

**Pázmány Péter Katolikus Egyetem  
Hittudományi Kar**

**A tanítóhivatal teológiája  
Avery Dulles bíboros gondolkodásában**

**Dissertatio ad Doctoratum**

**Készítette: Bagyinszki Péter Fr. Ágoston OFM**

**Konzulens: Prof. Dr. Kránitz Mihály**

**Budapest, 2019**

## TARTALOM

<b>BIBLIOGRÁFIA</b> .....	<b>4</b>
<b>BEVEZETÉS</b> .....	<b>27</b>
<b>I. A MAGISZTÉRIUM TEOLÓGIAI TÉMÁJÁNAK KÖZPONTI HELYE ÉS FEJLŐDÉSE AVERY DULLES BÍBOROS ÉLETMŰVÉBEN</b> .....	<b>32</b>
1. Családi gyökerek és apai örökség .....	32
2. Az első szakmai életszakasz: Woodstock College .....	37
3. A második szakmai életszakasz: The Catholic University of America.....	43
4. A harmadik szakmai életszakasz: Fordham University .....	57
5. <i>Magnum Opus</i> az egyházi autoritás teológiájáról .....	66
<b>II. AVERY DULLES FELFOGÁSA A TANÍTÓHIVATAL TEOLÓGIÁJÁNAK EGYHÁZTÖRTÉNETI KIBONTAKOZÁSÁRÓL</b> .....	<b>76</b>
1. Biblikus gyökerek.....	76
2. Patrisztikus kor .....	82
3. Skolasztikus kor .....	86
4. Modern kor .....	94
5. II. Vatikáni Zsinat.....	101
6. <i>A status quaestionis</i> .....	108
<b>III. A TANÍTÓHIVATAL EGYHÁZTANI FUNKCIÓJA AVERY DULLES GONDOLKODÁSÁBAN</b> .....	<b>121</b>
1. Az egyház társadalmi tanítása az autoritásról általában.....	121
2. Isten autoritása, kinyilatkoztatás, hit .....	134
3. Autoritás az egyházban .....	146
4. A tanítóhivatal mint episztémikus autoritás .....	155
<b>IV. AVERY DULLES FELFOGÁSA AZ EGYHÁZ TANÍTÓI KÜLDETÉSÉNEK ALANYAIRÓL</b> .....	<b>164</b>
1. A pápával egységben lévő püspöki kollégium .....	164
2. A pápai primátus .....	169
3. A püspökök csoportjai és az egyes megyéspüspökök.....	173
4. Hierarchikus és nem hierarchikus tanítói tekintélyek .....	179
5. A hívók egész testülete és a hitérzék.....	182

<b>V. AVERY DULLES FELFOGÁSA A TANÍTÓHIVATAL MEGNYILATKOZÁSAINAK HERMENEUTIKÁJÁRÓL.....</b>	<b>186</b>
1. A differenciált megközelítés szükségessége .....	186
2. Dogma .....	191
3. Definitív tanítás .....	193
4. Tekintéllyel kimondott tanítás.....	195
5. Egyházi útmutatások és eseti intézkedések .....	199
<b>VI. AVERY DULLES FELFOGÁSA A TANÍTÓHIVATAL DÖNTÉSEINEK EGYHÁZI RECEPCIÓJÁRÓL.....</b>	<b>202</b>
1. A „repció” teológiai fogalma .....	202
2. A hit beleegyezése.....	207
3. Határozott elfogadás.....	209
4. Az értelem és akarat vallásos engedelmissége .....	211
5. Lelkiismeretes együttműködés .....	213
6. A repcációs elakadások lehetősége .....	214
<b>BEFEJEZÉS .....</b>	<b>219</b>
<b>ABSTRACT .....</b>	<b>226</b>

## BIBLIOGRÁFIA

### 1. Szentíráskiadások

- A Biblia. Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás*, Szent István Társulat, Budapest 1973.
- Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem*, eds. R. WEBER et al., Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1969, 1983<sup>3</sup>.
- Die Bibel in heutigem Deutsch. Die Gute Nachricht des Alten und Neuen Testaments ohne die Spätschriften des Alten Testaments*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1982, 1992<sup>2</sup>.
- La Sacra Bibbia*, ed. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Società Editrice Internazionale, Torino 1993.
- Novum Testamentum Graece et Latine*, eds. EB. NESTLE – ER. NESTLE – B. ALAND – K. ALAND, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1984, 1994<sup>3</sup>.
- Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, ed. A. RAHLFS, Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart 1935.
- The Jerusalem Bible (with Abridged Introductions and Notes)*, ed. A. JONES, Darton, Longman & Todd Ltd., London 1968<sup>4</sup>.

### 2. Szótárak és lexikonok

- A katolikus dogmatika lexikona*, ed. W. BEINERT, Vigilia Kiadó, Budapest 2004.
- Biblikus teológiai szótár*, ed. X. LÉON-DUFOUR et al., Szent István Társulat, Budapest 1986.
- Dictionary of the Ecumenical Movement*, eds. N. LOSSY et al., World Council of Churches, Geneva 2002<sup>2</sup>.
- Dizionario di Teologia Fondamentale*, eds. R. LATOURELLE – R. FISICHELLA, Cittadella Editrice, Assisi 1998.
- Exegetical Dictionary of the New Testament* vol. 2., eds. H. BALZ – G. SCHNEIDER, William B. Eerdmans Publ. Co., Grand Rapids (MI) 1994.
- Filozófiai Lexikon*, W. BRUGGER, Szent István Társulat, Budapest 2005.
- Index verborum cum documentis Concilii Vaticani Secundi*, ed. X. OCHOA, Institutum Iuridicum Claretianum, Roma 1967.
- Lexikon für Theologie und Kirche* Erg. Bd. 2., eds. W. KASPER et al., Herder, Freiburg – Basel – Rom – Wien 1967.
- New Catholic Encyclopedia* vols. 1–15., executive eds. B. L. MARTHALER et al., The Catholic University of America – Thomson Gale, Washington (WA) – Detroit 2003<sup>2</sup>.
- Nuovo Dizionario di Teologia*, eds. G. BARBAGLIO – S. DIANICH, Paoline, Milano 1988.
- Sacramentum Mundi. An Encyclopedia in Theology* vol. 1., eds. K. RAHNER – C. ERNST – K. SMYTH, Burns & Oates, London 1968.
- Teológiai kulcsfogalmak szótára*, KRÁNITZ, M. – SZOPKÓ, M., Szent István Társulat, Budapest 2003.

*The New Dictionary of Theology*, eds. J. A. KOMONCHAK – M. COLLINS – D. A. LANNE, Michael Glazier, Wilmington (DE) 1987.

### 3. Elsődleges források Avery Dulles életművéhez

#### Önálló művek

*A Church to Believe In. Discipleship and the Dynamics of Freedom*, Crossroad Publ. Co., New York 1982.

*A History of Apologetics*, Corpus Books, New York 1971.

*A kinyilatkoztatás modelljei*, Vigilia Kiadó, Budapest 2005.

*A Testimonial to Grace and Reflections on a Theological Journey*, Sheed & Ward, Kansas City (MO) 1996.

*Apologetics and the Biblical Christ*, Newman Press, Westminster (MD) 1963.

*Az egyház modelljei*, Vigilia Kiadó, Budapest 2003.

*Church and Society*, Fordham University Press, New York 2008.

*Church Membership as a Catholic and Ecumenical Problem*, Marquette University Press, Milwaukee (WI) 1974.

*Evangelization for the Third Millennium*, Paulist Press, New York – Mahwah (NJ) 2009.

*Introductory Metaphysics. A Course Combining Matter Treated in Ontology, Cosmology, and Natural Theology*, Co-authored with J. M. DEMSKE – R. J. O'CONNELL, Sheed & Ward, New York 1955.

*John Henry Newman*, Continuum, London – New York 2002.

*John Paul II and the Teaching Authority of the Church. Like a Sentinel*, Campion College, University of Regina, Regina 1997.

*Magisterium. Teacher and Guardian of the Faith*, Sapientia Press of Ave Maria University, Naples (FL) 2007.

*Models of Revelation*, Doubleday, New York 1983; reprinted Orbis Books, Maryknoll (NY) 1992.

*Models of the Church*, Expanded edition, Doubleday Image Books, Garden City (NY) 1987.

*Principles Concordiae. Pico della Mirandola and the Scholastic Tradition*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 1941.

*Revelation and the Quest for Unity*, Corpus Books, Washington (WA) 1968.

*Revelation Theology. A History*, Herder and Herder, New York 1969.

*Splendor of Faith. The Theological Vision of Pope John Paul II*, Crossroad Publ. Co., New York 1999.

*The Assurance of Things Hoped For. A Theology of Christian Faith*, Oxford University Press, New York 1994.

*The Catholicity of the Church*, Clarendon Press, Oxford 1985.

*The Communication of Faith and Its Content. Brochure*, Nation Catholic Educational Association, Washington (WA) 1985.

- The Craft of Theology. From Symbol to System*, Crossroad Publ. Co., New York 1992.
- The Craft of Theology. From Symbol to System*, Expanded version, Crossroad Publ. Co., New York 1995<sup>2</sup>.
- The Dimensions of the Church*, Newman Press, Westminster (MD) 1967.
- The New World of Faith*, Our Sunday Visitor Publ., Huntington (IN) 2000.
- The Priestly Office. A Theological Reflection*, Paulist Press, New York – Mahwah (NJ) 1997.
- The Protestant Churches and the Prophetic Office*, Experta ex dissertation, College Press, Woodstock (MD) 1961.
- The Reshaping of the Catholicism, Current Challenges in the Theology of Church*, Harper & Row, San Francisco 1988.
- The Resilient Church*, Doubleday, Garden City (NY) 1977; Gill & Macmillan, Dublin 1978.
- The Splendor of Faith. The Theological Vision of Pope John Paul II*, Crossroad Publ. Co., New York 2003.
- The Survival of Dogma*, Doubleday, Garden City (NY) 1971.
- The Travails of Dialogue*, Pamphlet, Fordham University, New York 1996.
- Truth as the Ground of Freedom. A Theme from John Paul II*, Acton Institute, Grand Rapids 1997.
- Vatican II and the Extraordinary Synod. An Overview*, Liturgical Press, Collegeville (MN) 1986.

### **Cikkek, kötetben megjelent tanulmányok**

- A hit egyházi dimenziója*, in *Communio* 4 (1996/4), 28–37.
- A hitaktus kognitív dimenziója*, in *Teológia* 49 (2015/3–4), 163–172.
- A nyolcvanas évek egyháza*, in *Vigilia* 52 (1987/9), 642–649.
- A Proposal to Lift Two Anathemas*, in *Origins* 4 (December 26, 1974), 417–421.
- An Ecclesial Model for Theological Reflection. The Council of Jerusalem*, in *Tracing the Spirit. Communities, Social Action and Theological Reflection*, ed. J. E. HUG, Paulist Press, New York 1983, 218–241.
- Authority and Criticism in Systematic Theology*, in *Theology Digest* 26 (1978), 387–399.
- Authority and Obedience*, in *Tablet* 236 (December 18, 1982), 1264–1965.
- Authority and the Conscience. Two Needed Voices in the Church*, in *Church* 2 (1986), 8–15.
- Authority. The Divided Legacy – Charting a Course. From the Council to the Synod*, in *Commonweal* 112 (1985), 400–403.
- Az Eucharisztia: Jézus élő ajándéka*, in *Communio* 13 (2005/2–3), 100–111.
- Az ignáci karizma és napjaink teológiája*, in *Jezsuiták Szent Ignác nyomdokain*, szerk. SZABÓ F. – BARTÓK T., Szent István Társulat, Budapest 2006, 173–188.
- Az isteni gondviselés és az emberi szenvedés titka*, in *Communio* 16 (2008/3–4), 91–99.
- Bergamo, 1968. A Theological Reflection*, in *Worldmission* 19 (1968), 17–28.

- Bishops' Conference Documents. What Doctrinal Authority?*, in *Origins* 14 (January 24, 1985), 528–534.
- Can Philosophy Be Christian?*, in *First Things* 102 (April, 2000), 24–29.
- Can the World 'Laity' Be Defined?*, in *Origins* 18 (December 29, 1988), 470–475.
- Catholic Doctrine. Between Revelation and Theology*, in *Proceedings of the Catholic Society of America* 54 (1999), 83–91.
- Catholic Ecclesiology Since Vatican II*, in *Synod 1985-An Evaluation* (Concilium 188.), eds. G. ALBERIGO – J. PROVOST, T. & T. Clark, Edinburgh 1986, 3–13.
- Catholicism and American Culture. The Uneasy Dialogue*, in *America* 162 (1990), 54–59.
- Catholicism and Catholicism*, in *Concordia Theological Quarterly* 50 (1986), 81–94.
- Catholicism and Democracy*, in *The Catholic Mind* 49 (1986), 375–378.
- Catholicism and Modernity*, in *Horizons* 13 (1986), 375–378.
- Catholicity*, in *The New Dictionary of Theology*, eds. J. A. KOMONCHAK – M. COLLINS – D. A. LANGE, Michael Glazier, Wilmington (DE) 1987, 172–174.
- Catholicity of the Augsburg Confession*, in *Journal of Religion* 63 (1983), 337–354.
- Church Membership*, in *Encyclopedia of Religion* vol. 3., ed. M. ELIADE et al., Macmillan, New York 1987, 486–489.
- Coming Home*, in *Where I Found Christ*, ed. J. A. O'BRIEN, Doubleday, Garden City (NY) 1950, 63–81.
- Communion*, in *Dictionary of the Ecumenical Movement*, eds. N. LOSSKY et al., William B. Eerdmans Publ. Co., Grand Rapids (MI) 1991, 206–209.
- Community of Disciples as a Model of Church*, in *Philosophy and Theology* 1 (1986), 99–120.
- Conscience and Church Authority*, in *Conscience. Its Freedom and Limitations*, ed. W. C. BIER, Fordham University Press, New York 1971, 251–257.
- Council*, in *The New Dictionary of Theology*, eds. J. A. KOMONCHAK – M. COLLINS – D. A. LANGE, Michael Glazier, Wilmington (DE) 1987, 235–242.
- Criteria of Catholic Theology*, in *Communio* 22 (1995), 303–315.
- Dignitatis Humanae and the Development of Catholic Doctrine*, in *Catholicism and Religious Freedom. Contemporary Reflections on Vatican II's Declaration on Religious Liberty*, eds. K. L. GRASSO – R. P. HUNT, Rowman & Littlefield, New York 2006, 43–68.
- Dilemmas Facing the Church in the World*, in *Origins* 4 (February 20, 1975), 548–551.
- Discipleship*, in *Encyclopedia of Religion* vol. 4., eds. M. ELIADE et. al., Macmillan, New York 1987, 361–364.
- Doctrinal Authority of Episcopal Conferences*, in *Episcopal Conferences. Historical, Canonical, and the Theological Studies*, ed. TH. J. REESE, Georgetown University Press, Washington (WA) 1989, 207–232.
- Ecumenical Dialogue and Apostolic Renewal*, in *American Ecclesiastical Review* 153 (1965), 300–315.
- Ecumenism and Theological Method*, in *Journal of Ecumenical Studies* 17 (1980), 40–48.

- Ecumenism. Problems and Opportunities for the Future*, in *Toward Vatican III. The Work That Needs to be Done*, eds. D. TRASY – H. KÜNG – J. B. METZ, Seabury, New York 1978, 91–101.
- Episcopal Conferences. Their Teaching Authority*, in *America* 162 (January 6–13, 1990), 7–9.
- Faith and Experience. Strangers? Rivals? Partners?*, in *The Priest* 46 (1990), 19–22.
- Faith and Revelation*, in *Systematic Theology. Roman Catholic Perspectives*, eds. F. SCH. FIORENZA – J. GALVIN, Fortress Press, Minneapolis (MN) 1991, 89–128.
- Faith, Church, and God. Insights from Michael Polanyi*, in *Theological Studies* 45 (1984), 537–550.
- Faith, Reason, and the Logic of Discovery*, in *Thought* 45 (1970), 485–502.
- Finding God and the Hartford Appeal*, in *America* 132 (1975), 334–337.
- First General Discussion*, in *Church Authority in America Culture. The Second Cardinal Bernardin Conference*, ed. P. J. MURNION, Crossroad Publ. Co., New York 1999, 103–106, 117.
- From Symbol to System. A Proposal for Theological Method*, in *Pro Ecclesia* 1 (1991), 42–52.
- Gender and Priesthood. Examining the Teaching*, in *Origins* 25 (May 2, 1996), 778–784.
- Glorified Unorthodoxy' or Orthodoxy as Status Quo. Neither is Good for the Church*, in *National Catholic Reporter* 20 (July 20, 1984), 15.
- Harvard as an Invitation to Catholicism*, in *The Catholics of Harvard Square*, ed. J. WILLS, St. Bede's Publications, Petersham (MA) 1993, 119–124.
- Heresy Today?*, in *America* 142 (1980), 162–164.
- Hitünk és az új vélemények*, in *Mérleg* 4 (1968/1), 49–51.
- Humanae Vitae and Ordinatio Sacerdotalis*, in *Church Authority in America Culture. The Second Cardinal Bernardin Conference*, ed. P. J. MURNION, Crossroad Publ. Co., New York 1999, 14–28.
- Imagining the Church for the 1980s*, in *Thought* 16 (1981), 121–138.
- In Dialogue. Avery Dulles and Ladislav Orsy (on the papacy)*, in *America* 183 (November 25, 2000), 13.
- Infallibility. The Terminology*, in *Teaching Authority and Infallibility in the Church (Lutherans and Catholics in Dialogue 6.)*, eds. P. C. EMPIE et al., Augsburg, Minneapolis (MN) 1980, 69–80.
- Infallible. Rome's Word on Women's Ordination*, in *National Catholic Register* 72 (January 7, 1996), 1, 10.
- Infallibility Revised*, in *America* 129 (1973), 55–58.
- Intercommunion Between Lutherans and Roman Catholics*, in *Journal of Ecumenical Studies* 13 (1976), 250–255.
- Interview with Avery Dulles*, in *National Catholic Register* (March 29, 1987), 1, 7.
- Interview with Avery Dulles*, in *National Catholic Register* (August 2–8, 1998), 1, 13.
- Interview with Avery Dulles*, in *National Catholic Register* (August 9–15, 1998), 10.



- Ius Divinum as an Ecumenical Problem*, in *Theological Studies* 38 (1977), 681–708.
- Jewish–Christian Relations Since Vatican II. Problems and Prospects*, in *The Catholic Mind* 74 (1976), 43–54.
- Lehramt und Unfehlbarkeit*, in *Handbuch der Fundamentaltheologie* (Traktat Theologische Erkenntnislehre 4.), eds. W. KERN – H. J. POTTMEYER – M. SECKLER, Herder, Freiburg – Basel – Wien 1988, 153–178.
- John Paul II and the New Evangelization*, in *America* 166 (February 1, 1992), 52–59, 69–72.
- John Paul II as a Theologian of Culture*, in *Logos* 1 (1997), 19–33.
- John Paul II Theologian*, in *Communio* 24 (1997), 713–727.
- Krisztus a vallások között*, in *Mérleg* 38 (2002/1), 15–26.
- Lehet-e keresztény filozófia*, in *Tanítvány* 6 (2000/2), 72–82.
- Loyalty and Dissent After Vatican II*, in *America* 122 (June 27, 1970), 672–673.
- Magisterium and Theological Method*, in *Seminarium* 31 (April – June 1991), 289–299.
- Ministry and Intercommunion*, in *Theological Studies* 34 (1973), 643–678.
- Models for Ministerial Priesthood*, in *Origins* 20 (October 11, 1990), 284–289.
- Moderate Infallibilism*, in *Teaching Authority and Infallibility in the Church* (Lutherans and Catholics in Dialogue 6.), eds. P. C. EMPIE et al., Augsburg, Minneapolis (MN) 1980, 81–100.
- Motives and Types of Dissent*, in *New Oxford Review* 56 (1989), 8–9.
- Nehézkes párbeszéd*, in *Mérleg* 27 (1991/1), 32–44.
- On the Sense of the Faithful*, in *America* 155 (1986), 240–242, 263.
- Orthodoxy and Social Change*, in *America* 178 (June 20–27, 1998), 8–17.
- Panel Discussion*, in *Church Authority in American Culture. The Second Cardinal Bernardin Conference*, ed. P. J. MURNION, Crossroad Publ. Co., New York 1999, 76–77, 78–81, 94–95.
- Papal Authority in Roman Catholicism*, in *A Pope for All Christians? An Inquiry into the Role of Peter in the Modern Church*, ed. P. J. MCCORD, Paulist Press, New York 1976, 48–70.
- Pastoral Response to the Teaching on Women’s Ordination*, in *Origins* 26 (August 29, 1996), 177–180.
- Principles of Catholic Theology*, in *Pro Ecclesia* 8 (Winter 1999), 73–84.
- Prospects for Seminary Theology*, in *Seminary Journal* 2 (Winter 1996), 12–19.
- Religion and the Transformation of Politics*, in *America* 167 (1992), 296–301.
- Report of the Catholic Theological Society of America Committee on the Profession of Faith and the Oath of Fidelity*, Catholic Theological Society of America, Chicago (IL) 1990.
- Revelation and Discovery*, in *Theology and Discovery*, ed. W. J. KELLY, Marquette University Press, Milwaukee (WI) 1980, 1–29.
- Revelation as the Basis for Scripture and Tradition*, in *Evangelical Review of Theology* 21 (April 1997), 104–120.

- Review of *Magisterium*, by F. A. SULLIVAN, in *America* 150 (1984), 403.
- Review of *Papal Primacy and the Episcopate. Toward a Relational Understanding*, by M. J. BUCKLEY, in *The Thomist* 63 (1999), 307–313.
- Review of *Teaching with Authority. A Theology of the Magisterium in the Church*, by R. R. GAILLARDETZ, in *The Tablet* (June 28, 1997), 836.
- Review of *The Exercise of the Primacy. Continuing Dialogue*, eds. P. ZAGANO – T. W. TILLEY, in *The Thomist* 63 (1999), 307–313.
- Review of *Towards a Papacy in Communion. Perspectives from Vatican Councils I and II*, by H. J. POTTMEYER, in *The Thomist* 63 (1999), 307–313.
- Scripture. Recent Protestant and Catholic Views*, in *Theology Today* 37 (1980), 7–26.
- Scripture, Tradition and Traditions*, in *The Fourth World Conference on Faith and Order. The Report of Montreal 1963* (Faith and Order Paper 42.), eds. P. C. RODGER – L. VISCHER, SCM Press, London, 1964, 50–61.
- Second General Discussion*, in *Church Authority in America Culture. The Second Cardinal Bernardin Conference*, ed. P. J. MURNION, Crossroad Publ. Co., New York 1999, 119, 132–134.
- Sense of the Faithful*, in *National Catholic Reporter* (May 1, 1998), 21.
- Sensus Fidelium*, in *America* 155 (1986), 240–242, 263.
- Seven Essentials of Evangelization*, in *Origins* 25 (November 23, 1995), 397–400.
- Successio apostolorum-Successio prophetarum-Successio doctorum*, in *Who Has the Say in the Church?* (Concilium 148.), eds. J. MOLTMANN – H. KÜNG, Seabury, New York 1981, 61–67.
- Synod of Bishops*, in *New Dictionary of Catholic Social Thought*, ed. J. A. DWYER, Liturgical Press, Collegeville (MN) 1994, 930–932.
- Tanúsítson-e bűnbánatot az egyház?*, in *Mérleg* 35 (1999/1), 43–53.
- Ten Principles of Ecumenism*, Part I, in *New Covenant* 5 (1976), 29–33.
- Ten Principles of Ecumenism*, Part II, in *New Covenant* 6 (1976), 26–29.
- The Augsburg Confession and the Contemporary Catholicism*, in *The Role of the Augsburg Confession. Catholic and Lutheran Views*, ed. J. A. BURGESS, Fortress Press, Philadelphia 1980, 131–138.
- The Authority of Scripture. A Catholic Perspective*, in *Scripture in the Jewish and Christian Traditions. Authority, Interpretation, Relevance*, ed. E. F. GREENSPAHN, Abingdon Press, Nashville 1982, 13–40.
- The Bible in the Church. Some Debated Questions*, in *Scripture and the Charismatic Renewal*, ed. G. MARTIN, Servant Books, Ann Arbor 1979, 5–27.
- The Bishop, Conscience, and Moral Teaching*, in *Catholic Conscience Foundation and Formation*, ed. R. E. SMITH, The Knights of Columbus, New Haven (CT) 1992, 141–146.
- The Church, a Complex Reality, A Theologian Reflects on News Reporting, Religion and the Media*, Proceedings of a National Symposium Promoting Better News Coverage of Religion, Fadica, Washington (WA) 1994, 39–46.

- The Church and Civil Society*, in *Studies in the International Apostolate of Jesuits* 3 (November 1974), 93–100.
- The Church and the Kingdom*, in *A Church for All Peoples*, ed. E. LA VERDIERE, Liturgical Press, Collegeville (MN) 1993, 13–27.
- The Church and the Salvation*, in *Missiology. An International Review* (1973), 71–80.
- The Church as Communion*, in *New Perspectives on Historical Theology. Essays in Memory of John Meyendorff*, ed. B. NASSIF, William B. Eerdmans Publ. Co., Grand Rapids (MI) 1996, 125–139.
- The Church as Eschatological Community*, in *The Eschaton. A Community of Love*, ed. J. PAPIN, Villanova University Press, Villanova (PA) 1974, 69–103.
- The Church as „One, Holy, Catholic and Apostolic”*, in *One in Christ* 35 (1991), 12–26.
- The Church as the Locus of Salvation*, in *The Thought of Pope John Paul II*, ed. J. M. MCDERMOTT, Pontifical Gregorian University Press, Rome 1993, 170–187.
- The Church is Communications*, in *The Catholic Mind* 69 (1971), 6–16.
- The Church. Sacrament and Ground of Faith*, in *Problems and Perspectives of Fundamental Theology*, eds. R. LATOURELLE – G. O’COLLINS, Paulist Press, New York 1982, 259–273.
- The Church’s Unity in Christ. Classical and Modern Views*, in *Catholic Commission on Intellectual and Cultural Affairs* vol. 11 (1992), 1–13.
- The Church, the Churches, and the Catholic Church*, in *Theological Studies* 33 (1972), 199–234.
- The Cognitive Basis of Faith*, in *Philosophy and Theology* 10 (1998), 26–31.
- The Constitution on Divine Revelation in Ecumenical Perspective*, in *American Ecclesiastical Review* 154 (1966), 217–231.
- The Contemporary Magisterium*, in *Theology Digest* 17 (Winter 1969), 299–311.
- The Decree of Ecumenism. Twenty-Five Years After*, in *New Catholic World* 233 (1990), 196–201.
- The Distinctive Role of Lutheranism*, in *Lutheran Forum letter* 14 (1985), 7–8.
- The Dogma of the Assumption*, in *The One Mediator, the Saints and Mary*, ed. J. BURGESS, Augsburg Press, Minneapolis (MN) 1992, 279–294.
- The Ecclesial Dimension of Faith*, in *Communio* 22 (1995), 418–432.
- The Emerging World Church. A Theological Reflection*, in *Proceedings of the Catholic Theological Society of America* 39 (1984), 1–12.
- The Essence of Catholicism. Protestant and Catholic Perspectives*, in *The Thomist* 48 (1984), 607–633.
- The Four Faces of American Catholicism*, in *Louvain Studies* 18 (1993), 99–109.
- The Hierarchy of Truths in the Catechism*, in *The Thomist* 58 (1994), 369–388.
- The Idea of National Pastoral Council*, in *A National Pastoral Council. Pro and Con. Proceedings of an Interdisciplinary Consultation*, United States Contemporary Theology, Washington (WA) 1971, 3–20.
- The Ignatian Charism and Contemporary Theology*, in *America* 176 (April 26, 1997), 14–22.

- The Impact of Dissent on Catholic Teaching and Christian Life*, in *Communicating the Catholic Vision of Life*, Proceedings of the Twelfth Bishops' Workshop, Dallas Texas (February 1–4, 1993), ed. R. E. SMITH, The Pope John Center, Braintree (MA) 1993, 281–288.
- The Lure of Catholicism*, in *New Oxford Review* 52 (March 1995), 6–14.
- The Magisterium and Authority in the Church*, in *Theology in Revolution*, ed. G. DEVINE, Alba House, Staten Island (NY) 1970, 29–45.
- The Magisterium in History. A Theological Reflection*, in *Chicago Studies* 17 (1978), 264–281.
- The Magisterium, Theology, and Dissent*, in *Origins* 20 (March 28, 1991), 692–696.
- The Mandate to Teach*, in *America* 158 (1988), 293–295.
- The Meaning of Revelation*, in *The Dynamic in Christian Thought*, ed. J. PAPIN Villanova University Press, Villanova (PA) 1971, 52–80.
- The Modern Dilemma of Faith*, in *Doctrines Do Grow*, ed. J. T. MCGINN, Paulist Press, New York 1972, 3–32.
- The Papacy. Bond or Barrier?*, in *Origins* 3 (May 2, 1974), 705–712.
- The Papacy for a Global Church*, in *America* 183 (July 15–22, 2000), 6–11.
- The Place of the Theologian 1. The Question of Dissent*, in *The Tablet* 244 (1990), 1033–1034.
- The Place of Theology in a Catholic University*, in *Catholic Theology in University. Source of Wholeness*, ed. V. M. SHADY, Marquette University Press, Milwaukee (WI) 1999, 59–71.
- The Pope and the Bishops. Who Leads and How?*, Review of *Teaching with Authority. A Theology of the Magisterium in the Church*, by R. R. GAILLARDETZ, in *The Tablet* (June 28, 1997), 836–837.
- The Prophetic Humanism of John Paul II*, in *America* 169 (October 23, 1993), 6–11.
- The Protestant Contribution to Catholic Renewal*, in *The Hartford Quarterly* 7 (1967), 7–17.
- The Protestant Preacher and the Prophetic Mission*, in *Theological Studies* 21 (1960), 544–580.
- The Sources of Theology. Essays on the Theme*, with an introduction by J. P. BOYLE, eds. J. P. BOYLE – G. KILCOURSE, Catholic Theological Society of America, Washington (WA) 1988.
- The Succession of Prophets in the Church*, in *Concilium* 34 (1968), 52–62.
- The Symbolic Structure of Revelation*, in *Theological Studies* 41 (1980), 51–73.
- The Teaching Authority and Pastoral Office*, in *Dialog* 20 (1981), 212–216.
- The Teaching Authority of Bishop's Conferences*, in *America* 148 (1983), 453–455.
- The Teaching Mission of the Church and Academic Freedom*, in *America* 163 (April 21, 1990), 397–402.
- The Theologian and the Magisterium*, in *Proceedings of the Catholic Theological Society of America* 31 (1976), 235–246.
- The Theology of Revelation*, in *Theological Studies* 25 (1964), 43–58.
- The Threefold Office in Newman's Ecclesiology*, in *Newman after a Hundred Years*, eds. I. KER – A. H. HILL, Clarendon Press, Oxford 1990, 375–399.

- The Two Magisteria. An Interim Reflection*, in *Proceedings of the Catholic Theological Society of America* 35 (1980), 155–169.
- The Ways We Worship*, in *First Things* 81 (March 1998), 28–34.
- Theological Education in the Catholic Tradition*, in *Theological Education in the Catholic Tradition. Contemporary Challenges*, eds. P. W. CAREY – E. C. MUELLER, Crossroad Publ. Co., New York 1997, 10–22.
- Theology and Worship. The Reciprocity of Prayer and Belief*, in *Ex Auditu* 8 (1992), 85–94.
- Toward a Mutual Recognition of Ministries*, in *Dialog* 22 (1983), 106–113.
- Tradition and Creativity*, in *Quadriolog. Tradition and the Future of Ecumenism. Essays in Honor of George H. Tavard*, ed. K. HAGEN, Liturgical Press, Collegeville (MN) 1994, 312–327.
- University Theology as a Service to the Church*, in *Thought* 64 (1989), 103–115.
- Unmasking Secret Infidelities. Hartford and the Future of Ecumenism*, in *Against the World for the World*, eds. P. L. BERGER – R. J. NEUHAUS, Seabury Press, New York 1976, 44–62.
- Vallás és a politika alakítása*, in *Mérleg* 29 (1993/3), 280–290.
- Vatican II Reform. The Basic Principles*, in *Church* 1 (1985), 3–10.
- Vatican II Twenty Years Later. Authority*, in *National Catholic Reporter* 18 (October 8, 1982), 9.
- What Belongs in a Future Ecumenical Creed? A Catholic Answer*, in *An Ecumenical Confession of Faith?* (Concilium 118.), eds. H. KÜNG – J. MOLTMANN, Seabury Press, New York 1979, 77–81.
- What is Magisterium?*, in *Origins* 6 (July 1, 1976), 81–88.
- What is the Role of a Bishops' Conference?*, in *Origins* 17 (April 7, 1988), 789–796.

#### 4. Másodlagos források

##### Önálló művek

- ACCATTOLI, L., *When Pope Asks Forgiveness. The Mea Culpa's of John Paul II*, Pauline Books and Media, Boston 1998.
- ÁGOSTON, SZENT, *Beszédek Szent János evangéliumáról I. (Ókeresztény Örökségünk 11.)*, Jel, Budapest 2008.
- ALFONSO, M. A., *What Is the Nature of Authority in the Church?*, University Press of America, New York 1996.
- ARDUSSO, F., *Magistero ecclesiale. Il servizio della parola*, San Paolo Edizioni, Torino 1997.
- ARNGRÍMSSON, K. G., *Gadamer on Authority*, in *Nordic Journal of Philosophy* 3 (2002), 76–82.
- BAGYINSZKI Á. (szerk.), *A hitvallástól a teológiai megalapozásig* (Sensus Fidei Fidelium 3.), L'Harmattan – Sapientia Hittudományi Főiskola, Budapest 2014.
- BAGYINSZKI Á. – MÉSZÁROS L. (szerk.), *Apóriák. természettudomány és teológia párbeszédben* (Sensus Fidei Fidelium 7.), L'Harmattan – Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest 2018.

- BALTHASAR, H. U. VON, *The Office of Peter and the Structure of the Church*, Ignatius Press, San Francisco 1986.
- BARTH, K., *Church Dogmatics* vol. I/1., T&T Clark, Edinburgh 1975.
- BEA, A., *The Word of God and Mankind*, Geoffrey Chapman – Franciscan Herald, London – Chicago 1967.
- BEAL, J. P. – J. A. CORIDEN – T. J. GREEN (eds.), *New Commentary on the Code of Canon Law*, Paulist Press, New York 2000.
- BERNSTEIN, R. J., *Beyond Objectivism and Relativism. Science, Hermeneutics, and Praxis*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1988.
- BETZ, J. – H. FRIES (eds.), *Église et tradition*, Xavier Mappus, Le Puy – Lyon – Paris 1963.
- BLONDEL, M., *History and Dogma*, Holt, Rinehart & Winston, New York 1964.
- BLUM, G. G., *Offenbarung und Überlieferung. Die dogmatische Konstitution Dei Verbum des II. Vaticanums im Lichte altkirchlicher und moderner Theologie*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1971.
- BONAVENTURA, SZENT, *A hit rövid foglalata. Breviloquium*, Kairosz, Budapest 2008.
- BONHOEFFER, D., *Letters and Papers from Prison*, Macmillan, New York 1967.
- BOYLE, J. P., *Church Teaching Authority. Historical and Theological Studies*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (IN) 1995.
- BRERETON, A., *The Sensus Fidelium and the Sacramentality of the Teaching Church. A Model Based on the Theology of Louis-Marie Chauvet*, Ph.D. Dissertation, Fordham University, Bronx (NY) 2006.
- BROWN, R. E., *Biblical Exegesis and Church Doctrine*, Wipf & Stock Publ., Eugene (Oregon) 1985.
- BROWN, R. E., *Priest and Bishop. Biblical Reflections*, Paulist Press, New York 1970.
- BROWN, R. E., *The Churches the Apostles Left Behind*, Paulist Press, New York 1984.
- BROWN, R. E. – J. A. FITZMYER – R. E. MURPHY., *The New Jerome Biblical Commentary*, Prentice Hall, Englewood (NJ) 1990.
- BRUNNER, E., *Revelation and Reason*, Westminster Press, Philadelphia 1946.
- BRUNNER, E., *The Misunderstanding of the Church*, Lutterworth, London 1952.
- BULTMANN, R., *Existence and Faith*, Meridian Books, New York 1960.
- BULTMANN, R., *Theology of the New Testament* vol. 1., Scribner, New York 1951.
- CAMPENHAUSEN, H. V., *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Mohr-Siebeck, Tübingen 1953.
- CAREY, P. W., *Avery Cardinal Dulles, S.J. A Model Theologian (1918–2008)*, Paulist Press, Mahwah (NJ) 2010.
- CARTECHINI, S., *Dall'Opinione al Dogma: Valore delle Note teologiche*, Civiltà Cattolica, Rome 1953.

- CHAMBERLAIN, G. – H. POWELL (eds.), *Empowering Authority. The Charisms of Episcopacy and Primacy in the Church Today*, Sheed & Ward, Kansas City (MO) 1990.
- COLSON, J., *L'Épiscopat catholique. Collegialité et Primauté dans les trois premiers siècles de l'Église*, Cerf, Paris 1963.
- CONGAR, Y., *Az egyház élő hagyománya. Tanulmány a hagyomány teológiai fogalmáról (Sensus Fidei Fidelium 6.)*, L'Harmattan – Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest 2015.
- CONGAR, Y., *L'Église de S. Augustin a l'époque moderne*, Cerf, Paris 1970.
- CONGAR, Y., *La Tradition et les Traditions t. I., Essai historique*, Fayard, Paris 1960.
- CONGAR, Y., *La Tradition et les Traditions t. II, Essai théologique*, Fayard, Paris 1963.
- CONGAR, Y., *Ministères et communion ecclésiale*, Cerf, Paris 1971.
- CONGAR, Y., *The Meaning of Tradition*, Ignatius Press, San Francisco 2004.
- CONGAR, Y., *The Mystery of the Church*, Helicon Press, Baltimore 1960.
- CONGAR, Y., *Tradition and Traditions. An Historical and a Theological Essay*, Macmillan, New York 1966.
- CONGAR, Y., *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, Cerf, Paris 1968<sup>2</sup>.
- COSTIGAN, R. F., *The Consensus of the Church and Papal Infallibility. A Study in the Background of Vatican I.*, The Catholic University of America Press, Washington (WA) 2005.
- CULLMANN, O., *Christ and Time*, Westminster Press, Philadelphia 1950.
- DANIÉLOU, J., *The Lord of History*, Regnery, Chicago 1958.
- DENEFFE, A., *Der Traditionsbegriff. Studie zur Theologie*, Aschendorff, Münster 1931.
- DEWART, L., *The Foundations of Belief*, Herder and Herder, New York 1969.
- DEWART, L., *The Future of Belief*, Herder and Herder, New York 1966.
- DUPRÉ LA TOUR, F., *Le Synode des Evêques et la Collégialité*, Parole et Silence, Malesherbes (France) 2004.
- EBELING, G., *The Nature of Faith*, Fortress Press, Philadelphia 1961.
- ERDŐ P., *Egyházjog (Szent István Kézikönyvek 7.)*, Szent István Társulat, Budapest 2014.
- EVANS, G. R., *Problems of Authority in the Reformation Debates*, Cambridge University Press, Cambridge 1992.
- FIGUEIREDO, A. J., *The Magisterium-Theology Relationship. Contemporary Theological Conceptions in the Light of Universal Church Teaching Since 1835 and the Pronouncements of the Bishops of the United States (Tesi Gregoriana, Serie Teologia 75.)*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 2001.
- FIORINZA, F. SCH. – GALVIN, J. P., *Systematic Theology (Roman Catholic Perspectives 1.)*, Fortress Press, Minneapolis (MN) 1991.
- FLYNN, G. (ed.), *Yves Congar. Theologian of the Church*, Peeters, Louvain 2005.

- FONTINELL, E., *Toward a Reconstruction of Religion*, Doubleday, Garden City (NY) 1970.
- FRANZELIN, J. B., *De divina traditione et scriptu*, Rome 1882.
- FRANZELIN, J. B., *Tractatus de divina Traditione et Scriptura*, Taurini, Rome 1875.
- FUCHS, E., *Studies of the Historical Jesus*, A. R. Allenson, Naperville (IL) 1964.
- GAILLARDETZ, R. R. – CLIFFORD C. E., *Keys to the Council. Unlocking the Teaching of Vatican II*, Liturgical Press, Collegeville (MN) 2012.
- GAILLARDETZ, R. R., *Teaching with Authority. A Theology of the Magisterium in the Church*, Liturgical Press, Collegeville (MN) 1997.
- GAYBBA, B., *The Tradition. An Ecumenical Breakthrough?*, Herder, Rome 1971.
- GILKEY, L., *Naming the Whirlwind*, Bobbs-Merrill, Indianapolis 1969.
- GRABOWSKI, S. J., *The Church. An Introduction to the Theology of St. Augustine*, Herder, St. Louis 1957.
- GRANFIELD, P., *The Limits of the Papacy*, Crossroad Publ. Co., New York 1987.
- HAIGHT, R., *Dynamics of Theology*, Paulist Press, New York 1990.
- HAMER, J., *The Church Is a Communion*, Sheed & Ward, New York 1964.
- HENN, W., *One Faith*, Paulist Press, Mahwah (NJ) 1995.
- HERCSIK, D., *Elementi di Teologia Fondamentale. Concetti, Contenuti, Metodi*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 2009.
- JANKIEWICZ, D., *The Magisterium and Theologians in the Writings of Avery Dulles. The Conflicting Legacy of the Second Vatican Council*, Verlag Dr. Müller, Saarbrücken 2009.
- KING, L. J., *The Authoritative Weight of Non-Definitive Magisterial Teaching*, The Catholic University of America, Washington (WA) 2016.
- KIRMSE, A.-M. – M. M. CANARIS– TH. E. McCarrick (eds.), *The Legacy of Avery Cardinal Dulles, S.J. His Words and His Witness*, Fordham University Press, New York 2011.
- KRÁNITZ M., *Alapvető hittan*, Szent István Társulat, Budapest 2015.
- KROPF, R. W., *Teilhard, Scripture and Revelation*, Fairleigh Dickinson University Press, Rutherford (NJ) 1980.
- LABARGE, JR. J. A., *The Notion of the Assistance of the Holy Spirit in the Ecclesiology of Johann Baptist Franzelin*, The Catholic University of America, Washington (WA) 1971.
- LATOURELLE, R., *Theology of Revelation*, Alba House, Staten Island (NY) 1966.
- LINDBECK, G. A., *Infallibility*, Marquette University Press, Milwaukee (WI) 1972.
- LUBAC, H. DE, *Particular Churches and the Universal Church*, Ignatius Press, San Francisco 1982.
- MACKAY, J. P., *The Modern Theology of Tradition*, Herder and Herder, New York 1962.
- MAHONEY, J., *The Making of Moral Theology*, Clarendon Press, Oxford 1984.
- MCAREE, F. J., *Revelation, Faith, and Mystery*, Gregorian University, Rome 1983.
- MCBRIEN, R. P., *Do We Need the Church?*, Harper & Row, New York 1969.
- MCKENZIE, J. L., *Authority in the Church*, Sheed and Ward, New York 1966.



- MCPARTLAN, P., *Az üdvösség szentsége. Bevezetés az eucharisztikus egyházban*, L'Harmattan – Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest 2015.
- METZ, J. B. (ed.), *Faith and the World of Politics* (Concilium 36.), Paulist Press, New York 1968.
- MORRISEY, F. G., *Papal and Curial Pronouncements. Their Canonical Significance in Light of the Code of Canon Law*, St. Paul University, Faculty of Canon Law, Ottawa 2001<sup>2</sup>.
- MOSLEY, L., *Dulles*, The Dial Press, New York 1978.
- MÜLLER, G. L., *Katolikus dogmatika. A teológia tanulmányozásához és alkalmazásához*, Kairosz Kiadó, Budapest 2007.
- MURNION, PH. J., *Church Authority in American Culture*, The Second Cardinal Bernardin Conference, Crossroad Publ. Co., New York 1999.
- MURPHY, J. L., *The Notion of Tradition in John Driedo*, Dissertation, Pontificia Universitas Gregoriana, Milwaukee (WI) 1959.
- NEWMAN, J. H., *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (IN) 1989.
- NEWMAN, J. H., *On Consulting the Faith in Matters of Doctrine*, Sheed and Ward, Kansas City (MO) 1985.
- NICHOLS, T. L., *That All May Be One. Hierarchy and Participation in the Church*, Liturgical Press, Collegeville (MN) 1997.
- O'CONNOR, J. T. (ed.), *The Gift of Infallibility: The Official Relatio on Infallibility of Bishop Vincent Gasser at Vatican Council I*, St. Paul Editions, Boston 1986.
- OELRICH, A., *Yves Congar's Vision of Ecclesial Authority*, Liturgical Press, Collegeville (MN) 2011.
- ŐRSY L., *The Church. Learning and Teaching*, Michael Glazier, Wilmington (DE) 1987.
- ŐRSY L., *The Profession of Faith and the Oath of Fidelity. A Theological and Canonical Analysis*, Michael Glazier, Inc., Wilmington (NC) 1990.
- OSBORNE, K. B., *Priesthood. A History of the Ordained Ministry in the Roman Catholic Church*, Paulist Press, New York – Mahwah 1988.
- PANNENBERG, W., *Revelation as History*, Macmillan, New York 1968.
- POLANYI, M., *Personal Knowledge*, Harper Torchbooks, New York 1964.
- POLÁNYI M., *Személyes tudás I–II. köt.*, Atlantisz Kiadó, Budapest 1994.
- POTTMEYER, H. J., *Towards a Papacy in Communion. Perspectives from Vatican Councils I & II*, Crossroad Publ. Co., New York 1998.
- PUSKÁS A. (ed.), *Élő kövekből épülő Egyház. Az Egyház természete és küldetése – ekkleziológiai reflexiók*, Szent István Társulat, Budapest 2011.
- RAHNER, K., *Bishops. Their Status and Function*, Helicon Press, Baltimore 1964.
- RAHNER, K., *Inspiration in the Bible*, Herder and Herder, New York 1964, rev. trans.
- RAHNER, K., *Lehramt und Theologie*, in *ibidem, Schriften für Theologie* vol 13., Benziger Verlag, Zürich – Einsiedeln – Köln 1978.

- RAHNER, K. – J. RATZINGER, *The Episcopate and the Primacy*, Herder and Herder, New York 1963.
- RATZINGER, J., *Pilgrim Fellowship of Faith. The Church as Communion*, Ignatius Press, San Francisco 2005.
- RATZINGER, J., *The Nature and Mission of Theology*, Ignatius Press, San Francisco 1995.
- RATZINGER, J., *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, Zink, München 1954.
- ROBINSON, J. A. T., *The New Reformation?*, Westminster Press, Philadelphia 1965.
- RODGER, P. C. – L. VISCHER (eds.), *The Fourth World Conference on Faith and Order. The Report of Montreal 1963* (Faith and Order Paper 42.), SCM Press, London 1964.
- RUSCH, W. G., *Reception. An Ecumenical Opportunity*, Fortress, Philadelphia 1988.
- RUSH, O., *The Eyes of Faith. The Sense of the Faithful and the Church's Reception of Revelation*, The Catholic University of America Press, Washington (WA) 2009.
- SCHATZ, K., *Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart*, Echter, Würzburg 1990.
- SCHEEBEN, M.-J., *Handbuch der katholische Dogmatik*, Herder, Freiburg 1873.
- SCHEFFCZYK, L., *A katolikus hit világa. Igazság és alak*, Szent István Társulat, Budapest 2012.
- SCHWEIZER, E., *Church Order in the New Testament* (Studies In Biblical Theology 32.), SMC Press, London 1961.
- SHECTERLE, R. A., *The Theology of Revelation of Avery Dulles, 1980–1994. Symbolic, Meditation* (Roman Catholic Studies 8.), Edwin Mellen Press, Lewiston (NY) – Queenston – Lampeter 1996.
- SHOOK, L. K., *Etienne Gilson*, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto 1984.
- SÖDERBLOM, N., *The Nature of Revelation*, Fortress Press, Philadelphia 1966.
- SOKOLOWSKI, R., *Christian Faith and Human Understanding*, The Catholic University of America Press, Washington (WA) 2006.
- SULLIVAN, F. A., *Creative Fidelity. Weighing and Interpreting Documents of the Magisterium*, Paulist Press, New York 1996.
- SULLIVAN, F. A., *From Apostles to Bishops. The Development of the Episcopacy in the Early Church*, Newman, New York 2001.
- SULLIVAN, F. A., *Magisterium. Teaching Authority in the Catholic Church*, Paulist Press, New York 1983.
- SULLIVAN, F. A., *The Church We Believe In. One, Holy, Catholic, and Apostolic*, Paulist Press, Mahwah (NJ) 1988.
- SWIDLER, L. DE, *Authority in the Church and the Schillebeeckx Case*, eds. L. SWIDLER – P. F. FRASEN, Paulist Press, New York 1982.
- TAMÁS, AQUINÓI SZENT, *A theologia foglalata. Summa theologiae*, Telosz Kiadó, Budapest, 1994–1995.
- TAYLOR, CH. M., *A Secular Age*, Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge 2007.
- TAYLOR, CH. M., *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge 1989.

- TEILHARD DE CHARDIN, P., *Christianity and Evolution*, Harcourt Brace Jovanovich, New York 1971.
- TEILHARD DE CHARDIN, P., *The Divine Milieu*, Harper & Brothers, New York 1960.
- THÉOBALD, C., „Dans les traces..” de la constitution „*Dei Verbum*” du concile Vatican II: *Bible, théologie et pratiques de lecture*, Cerf, Paris 2009.
- THILS, G., *L’Infaillibilité pontificale*, Duculot, Gembloux 1969.
- THOMAS, AQUINAS ST., *Summa Theologica* vols. 1–5, Christian Classics, Westminster 1981.
- THOMPSON, W. M., *Christ and Consciousness*, Paulist Press, New York 1966.
- THUNBERG, L., *Man and the Cosmos. The Vision of St. Maximus the Confessor*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood (NY) 1984.
- TILlich, P., *Systematic Theology* vol. 1., University of Chicago Press, Chicago 1951.
- TÖRÖK CS., *Írás és Hagymány. Kísérlet egy megújult katolikus értelmezésre*, Új Ember, Budapest 2016.
- TÖZSÉR E. – VÁRNAI J. (szerk. és ford.), *Dogmafejlődés, Dogmaértelmezés, Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya – L’Harmattan Kiadó, Budapest 2012.*
- TYRELL, G., *Through Scylla and Charybdis*, Longmans and Green, London 1907.
- URRU, A. G., *La funzione di insegnare della Chiesa nella legislazione attuale*, seconda ed ampliata editione, Edizioni Vivere In, Roma 2001.
- VANYÓ L., *Az ókeresztény egyház és irodalma (Ókeresztény Írók 1.)*, Szent István Társulat, Budapest 1980.
- VITALI, D., *Sensus Fidelium. Una funzione ecclesiale di intelligenza della fede*, Morcelliana, Brescia 1993.
- WITHAM, L., *Curran vs. Catholic University. A Study of Authority and Freedom in Conflict*, Edington-Rand, Inc., Riverdale (MD) 1991.
- ZAGZEBSKI, L. T., *Epistemic Authority. A Theory of Trust, Authority, and Autonomy in Belief*, Oxford University Press, Oxford 2012.

### **Cikkek, kötetben megjelent tanulmányok**

- ALBERIGO, G., *The Authority of the Church in the Documents of Vatican I and II*, in *Journal of Ecumenical Studies* 19 (1982), 119–145.
- ALSZEGHY Z., *Hívő egyház, tanító egyház római szemmel*, in *Szolgalat* 34. sz. (1977/2), 20–25.
- ALSZEGHY, Z., *The Sensus Fidei and the Development of Dogma*, in *Vatican II. Assessment and Perspectives Twenty-Five Years After (1962–1987)* vol. 1., ed. R. LATOURELLE, Paulist Press, New York 1988, 138–156.
- AQUINO, F. D., *Maximus the Confessor*, in *The Perception of God. The Spiritual Senses. Perceiving God in Western Christianity*, eds. P. L. GAVRILYUK – S. COAKLEY, Cambridge University Press, New York 2011, 104–120.
- BAGYINSZKI Á., *A Logosz önközlése az egyház Eucharisztijában*, in *Az Eucharisztia. Konferenciakötet* (Sapientia Füzetek 33.), ed. VÁRNAI J., Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola – L’Harmattan, Budapest 2019, 159–193.

- BAGYINSZKI P. Á., *Charles Taylor az észak-atlanti civilizáció elvilágiasodásáról*, in *Sapientiana* 3 (2010/2) 45–56.
- BEINERT, W., *Theologische Erkenntnislehre*, in *Glaubenszugänge*, in *Lehrbuch der Katholischen Dogmatik* vol. 1., ed. W. BEINERT, Ferdinand Schöningh, Paderborn – München 1995, 147–197.
- BIEMER, G., *Newman hagyományteológiájának „alanyi” szempontjáról*, in *Teológia* 49 (2015/1–2), 1–17.
- BLOND, J.-M. LE, *Isten tekintélyének megtapasztalása*, in *Szolgálat* 8. sz. (1970/4), 19–27.
- BOEHM, J., *Theologian Suggests Fewer Church Teaching Documents*, in *Catholic News Service* (March 7, 1991), 12–13.
- BOURKE, M. M., *Reflections on Church Order in the New Testament*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 30 (1968), 493–511.
- BOURKE, M. M., *Collegial Decision-making in the New Testament*, in *Who Decides for the Church?*, ed. J. A. CORIDEN, Canon Law Society of America, Hartford (CT) 1971, 1–13.
- BROER, I., *Exousia*, in *Exegetical Dictionary of the New Testament* vol. 2., eds. H. BALZ – G. SCHNEIDER, William B. Eerdmans Publ. Co., Grand Rapids (MI) 1994, 9–12.
- BROWN, R. E., *The Dilemma of the Magisterium vs. the Theologians – Debunking some Fictions*, in *Chicago Studies* 17 (1978), 290–307.
- BRUGGER, W., art. *Tekintély*, in W. BRUGGER, *Filozófiai Lexikon*, Szent István Társulat, Budapest 2005, 419–420.
- BURKE, P., *The Monarchical Episcopate at the End of the First Century*, in *Journal of Ecumenical Studies* 7 (1970), 499–518.
- CANO, M., *De locis theologicis* (1562); reprinted in *Theologiae cursus completus* vol. 1., ed. J. P. MIGNE, Paris 1839, cols. 58–715.
- CAREY, P. W., *Cardinal Avery Dulles, S.J., among the Theologians. A Memorial Reflection*, in *Theological Studies* 71 (2010/4), 773–791.
- CONGAR, Y., *A Brief History of the Forms of the Magisterium*, in *Readings in Moral Theology* vol. 3., eds. CH. E. CURRAN – R. A. MCCORMIC, Paulist Press, New York 1982, 314–331.
- CONGAR, Y., *A Semantic History of the Term ‘Magisterium’*, in *Readings in Moral Theology* vol. 3., eds. CH. E. CURRAN – R. A. MCCORMIC, Paulist Press, New York 1982, 297–313.
- CONGAR, Y., *Reception as an Ecclesiological Reality*, in *Election and Consensus in the Church (Concilium 77.)*, eds. G. ALBERIGO – A. WEILER, Herder and Herder, New York 1972, 43–78.
- CONGAR, Y., *The Historical Development of Authority in the Church. Points for Christian Reflection*, in *Problems of Authority (The Downside Symposia 4.)*, ed. J. M. TODD, Helicon Press, Baltimore – London 1964, 119–156.
- CONGAR, Y., *Theologians and the Magisterium in the West. From the Gregorian Reform to the Council of Trent*, in *Chicago Studies* 17 (1978) 210–224.
- CONGAR, Y., *Traditio und Sacra Doctrina bei Thomas von Aquin*, in *Kirche und Überlieferung. Festschrift J. R. Geiselman*, eds. J. BETZ – H. FRIES, Herder, Freiburg 1960, 170–210.

- CROSS, R., *Thomas Aquinas*, in *The Perception of God. The Spiritual Senses. Perceiving God in Western Christianity*, eds. P. L. Gavriluk – S. Coakley, University of Cambridge, Cambridge, 2011, 174–189.
- CUNNINGHAM, A., *Power and Authority in the Church*, in *The Ministry of Governance*, ed. J. K. MALLET, Canon Law Society of America, Washington (WA) 1986, 80–97.
- DANDER, F., *Egyházi tanítóhivatal és teológia*, in *Szolgálat* 34. sz. (1977/2), 34–38.
- ENO, R. B., *Some Elements in the Pre-history of Papal Infallibility*, in *Teaching Authority and Infallibility in the Church*, (Lutherans and Catholics in Dialog 6.), eds. P. C. EMPIE et al., Augsburg, Minneapolis (MN) 1980, 238–258.
- FIORINZA, F. S., *The Church's Religious Identity and Its Social and Political Mission*, in *Theological Studies* 43 (1982), 197–225.
- FITZMYER, J. A., *The Office of Teaching in the Christian Church according to the New Testament*, in *Teaching Authority and Infallibility in the Church*, (Lutherans and Catholics in Dialog 6.), eds. P. C. EMPIE et al., Augsburg, Minneapolis (MN) 1980, 186–212.
- FORD, J., art. *Avery Cardinal Dulles*, in *New Catholic Encyclopedia* (Supplement), eds. W. J. McDONALD – McGraw-Hill, New York 2009, 277.
- FRANSEN, P. F., *Criticism of Some Basic Theological Notions In Matters of Church Authority*, in *Authority and the Church and the Schillebeeckx Case*, ed. L. SWIDLER – P. F. FRASEN, Crossroad Publ. Co., New York 1982, 48–74.
- FRANSEN, P. F., *The Authority of Councils*, in *Problems of Authority*, ed. J. M. TODD, Helicon Press, Baltimore 1962, 43–78.
- GAILLARDETZ, R. R., *An Exercise of the Hierarchical Magisterium*, in *America* (1994/3), 19–22.
- GAILLARDETZ, R. R., *Second General Discussion*, in *Church Authority in American Culture. The Second Cardinal Bernardin Conference*, ed. PH. J. MURNION, Crossroad Publ. Co., New York 1999, 123–124.
- GÁNÓCZY S., *Lehetséges-e „rendszer váltás” a Katolikus Egyházban, vagy inkább megújulás?*, in *Mérleg* 38 (2002/2), 171–183.
- GANOCZY, A., *Ministry, Episcopacy, Primacy*, in *One in Christ* 6 (1970), 348–385.
- GANOCZY, A., *How Can We Evaluate Collegiality vis-à-vis Papal Primacy*, in *Papal Ministry in the Church* (Concilium 64.), ed. H. KÜNG, Herder and Herder, New York 1971, 84–94.
- GRANFIELD, P., *The Rise and Fall of Societas Perfecta*, in *Concilium* 157 (1982), 3–8.
- GRYSON, R., *The Authority of the Teacher in the Ancient and Medieval Church*, in *Authority and the Church and the Schillebeeckx Case*, eds. L. SWIDLER – P. F. FRASEN, Crossroad Publ. Co., New York 1982, 176–187.
- GUARINO, T. G., *Why Avery Dulles Matters*, in *First Things* 20 (May 2009), 40–46.
- HENN, W., *A hitletétemény szerkezete: az „igazságok hierarchiája*, in *A hitvallástól a teológiai megalapozásig* (Sensus Fidei Fidelium 3.), szerk. BAGYINSZKI Á., L'Harmattan – Sapientia Hittudományi Főiskola, Budapest 2014, 49–56.

- HENN, W., art. *Theological Notes*, in *The New Dictionary of Theology*, eds. J. A. KOMONCHAK – M. COLLINS – D. A. LANNE, Michael Glazier, Wilmington (DE) 1987, 1009–1011.
- KEHL, M., *Bíborosok vitája. Az egyetemes egyház és a helyi egyházak viszonyáról*, in *Mérleg* 39 (2003/2), 169–186.
- KING, F. E., *Avery Dulles on the Magisterium*, in *Homiletic and Pastoral Review* (October 1977), 9–17.
- KOCH, K., *Hatalom az egyházban*, in *Egyházforum* 11 (1996/2–3), 116–122.
- KOMONCHAK, J., *The Magisterium and Theologians*, in *Chicago Studies* 29 (1990), 307–329.
- KUMINETZ G., *A tekintély és a hatalom mivolta és rendeltetése katolikus szemmel*, in *Magyar Sion* 44 (2008/2), 183–206.
- LANAVE, G. F., *Bonaventure*, in *The Perception of God. The Spiritual Senses. Perceiving God in Western Christianity*, eds. P. L. GAVRILYUK – S. COAKLEY, University of Cambridge, Cambridge 2011, 159–173.
- LAVERDIERE, E. A., *The Teaching Authority of the Church. Origins in the Early New Testament Period*, in *Chicago Studies* 17 (1978), 172–187.
- LERCH, J. R., *Teaching Authority of the Church (Magisterium)*, in *New Catholic Encyclopedia* vol. 13., ed. W. J. McDONALD, McGraw-Hill, New York 1969, 959–965.
- LÉCUYER, J., *La triple charge de l'évêque*, in *L'Église de Vatican II*, ed. G. BARAÚNA, Cerf, Paris 1966, 891–914.
- LEWIN, K. – R. LIPPITT, R. K. WHITE, *Patterns of Aggressive Behavior in Experimentally Created „Social Climates”*, in *The Journal of Social Psychology* 10 (1939/2), 271–299.
- LINDBECK, G. A., *The Reformation and the Infallibility Debate*, in *Teaching Authority and Infallibility in the Church (Lutherans and Catholics in Dialog 6.)*, eds. P. C. EMPIE et al., Augsburg, Minneapolis (MN) 1980, 101–119.
- LOOTENS, M. R., *Augustine*, in *The Perception of God. The Spiritual Senses. Perceiving God in Western Christianity*, eds. P. L. Gavrilyuk – S. Coakley, University of Cambridge, Cambridge, 2011, 56–70.
- LOUTH, A., *The Ecclesiology of Saint Maximus the Confessor*, in *International Journal for the Study of the Christian Church* 4 (2004/2), 109–120.
- LYNCH, J. E. *Apostolic Fathers to Gregorian Reform*, in *Chicago Studies* 17 (1978), 186–209.
- LYNCH, J. E., *The Magisterium and Theologians from the Apostolic Fathers to the Gregorian Reform*, in *Chicago Studies* 17 (Summer 1978), 188–209.
- MCDONNELL, K., *Papal Primacy. Development, Centralization, and Changing Styles*, in *Papal Primacy and the Universal Church*, eds. P. C. EMPIE – T. A. MURPHY, Augsburg Press, Minneapolis (MN) 1974, 173–192.
- MCCORMICK, R., *Notes on Moral Theology*, in *Theological Studies* 40 (1979), 59–112.
- MCCUE, J. F., *The Roman Primacy in the Second Century and the Problem of the Development of Dogma*, in *Theological Studies* 25 (1964), 161–196.
- MARSH, J., art. *Authority*, in *The Interpreter's Dictionary of the Bible. An Illustrated Encyclopedia* vol. 1., eds. G. A. BUTTRICK et al, Abingdon Press, Nashville 1962<sup>2</sup>, 1992<sup>12</sup>, 319–320.

- MASSA, M. S., *Avery Dulles, Teaching Authority in the Church, and the 'Dialectically Tense' Middle. An American Strategic Theology*, in *Heythrop Journal* 48 (2007/6), 932–951.
- MITCHELL, N., *The Roman Primacy in the Patristic Era. The Beginnings Through Nicaea*, in *Papal Primacy and the Universal Church*, eds. P. C. EMPIE – T. A. MURPHY, Augsburg Press, Minneapolis (MN) 1974, 44–72.
- NYÍRI T., *Tekintély és engedelmesség az egyházban*, in *Vigilia* 33 (1968/8), 505–512.
- ÖRSY L., *The Papacy for an Ecumenical Age. A Response to Avery Dulles*, in *America* 183 (October 21, 2000), 9–15.
- POWER, D. N., *Power and Authority In Early Christian Centuries*, in *That They Might Live*, ed. M. DOWNEY, Crossroad Publ. Co., New York 1991, 25–38.
- PRÜGL, TH., *The Concept of Infallibility in Nicholas of Cusa*, in *Cusanus. The Legacy of Learned Ignorance*, ed. P. J. CASARELLA, The Catholic University of America, Washington (WA) 2006 150–177.
- QUINN, J. D., 'Charisma veritatis certum': IRENAEUS, *Adversus haereses* 4, 26, 2., in *Theological Studies* 39 (1978), 520–525.
- QUINN, J. D., *The Magisterium and the Field of Theology*, in *Origins* 7 (November 17, 1977), 341–343.
- RAHNER, K., *A teológia és a tanítóhivatal*, in *Vigilia* 45 (1980/11), 729–736.
- RATZINGER, J., *Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung*, in *Lexikon für Theologie und Kirche (LThK) Erg. Bd. 2.*, eds. W. KASPER et al., Herder, Freiburg – Basel – Rom – Wien 1967, 498–528.
- RATZINGER, J., *The Pastoral Implications of Episcopal Collegiality*, in *The Church and Mankind (Concilium 1.)*, ed. E. SCHILLEBEECKX, Paulist Press, New York 1965, 39–67.
- RATZINGER, J. – T. BERTONE., *Commentary on the Profession of Faith's Concluding Paragraphs*, in *Origins* 28 (July 16, 1998), 116–119.
- REESE, TH. J., *The Bishops 'Challenge of Peace'*, in *America* 148 (May 21, 1983), 393–395.
- REISER, W., *Inculturation and Doctrinal Development*, in *Heythrop Journal* 22 (1981), 135–148.
- RULER, A. VAN, *Is There a 'Succession of Teachers'?*, in *Concilium* 34 (1968), 76–86.
- RUSH, O., *Sensus Fidei. Faith „Making Sense” of Revelation*, in *Theological Studies* 62 (2001/2), 231–261.
- SALAVERRI, I., *De Ecclesia Christi*, in *Sacrae Theologiae Summa* vol. 1., eds. M. NICOLAU et al., Biblioteca de Autores cristianos, Madrid 1955<sup>3</sup>, 497–988.
- SULLIVAN, F. A., *A tanítóhivatal fundamentális teológiája*, in *A hitvallástól a teológiai megalapozásig (Sensus Fidei Fidelium 3.)*, szerk. BAGYINSZKI Á., L'Harmattan – Sapiientia Hittudományi Főiskola, Budapest 2014, 123–140.
- SULLIVAN, F. A., *Magisterium: Teacher and Guardian of the Faith (review)*, *Theological Studies* 69 (2008/3) 727.
- TAYLOR, CH. M., *Magisterial Authority*, in *The Crisis of Authority in Catholic Modernity*, eds. M. J. LACEY – F. OAKLEY, Oxford University Press, New York 2011, 259–269.

THOMPSON, W. M., *Sensus Fidelium and Infallibility*, in *American Ecclesiastical Review* 167 (1973) 450–486.

TÖRÖK J., *VI. Pál pápa és a kollegialitás*, in *Vigilia* 58 (1993/3), 190–194.

WICKS, J., art. *Luoghi teologici*, in *Dizionario di Teologia Fondamentale*, eds. R. LATOURELLE – R. FISICHELLA, Cittadella, Assisi 1991, 645–647.

WRIGHT, J., *Authority in the Church Today. A Theological Reflection*, *Communio* 7 (1980), 364–382.

ZAGZEBSKI, L. T., *Epistemic Authority. A Theory of Trust, Authority, and Autonomy in Belief*, Oxford University Press, Oxford, 2012.

## 5. Tanítóhivatali megnyilatkozások

*A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*, Szent István Társulat, Budapest 2000.

*A Katolikus Egyház katekizmusa*, Szent István Társulat, Budapest 2002.

*Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, Libreria Editrice Vaticana, Vatican City 1970ff.

*Az egyházi törvénykönyv. A Codex Iuris Canonici hivatalos latin szövege magyar fordítással és magyarázattal*, szerk. és ford. ERDŐ P., Szent István Társulat, Budapest 2015<sup>5</sup>.

*Catechism of the Catholic Church*, Libreria Editrice Vaticana, Vatican City 2000<sup>2</sup>.

CONGREGATION FOR BISHOPS, *Draft Statement on Episcopal Conferences*, in *Origins* 17 (April 7, 1988), 731–737.

CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Commentary on Profession of Faith's Concluding Paragraphs*, in *Origins* 28 (July 16, 1998), 116–119.

CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Communio Notio. Some Aspects of the Church Understood as Communion*, in *Origins* 22 (June 25, 1992), 108–112.

CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Declaration Inter Insigniores, Women in the Ministerial Priesthood*, in *Origins* 6 (February 3, 1977), 517–524.

CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Donum veritatis. Instruction on the Ecclesial Vocation of the Theologian*, in *Origins* 20 (July 5, 1990), 117–126.

CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Mysterium Ecclesiae, Declaration in Defense of the Catholic Doctrine of the Church Against Certain Errors of the Present Day*, in *Origins* 3 (July 19, 1973), 97–112.

CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Proclaiming the Truth of Jesus Christ. Papers from the Vallombrosa Meeting*, U. S. Catholic Conference, Washington (WA) 2000.

CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Profession of Faith*, in *Origins* 18 (March 16, 1989), 661–663.

CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Response to Dubium*, in *Origins* 25 (November 30, 1995), 401–405.

*Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai* (Szent István Kézikönyvek 9.), szerk. H. DENZINGER – A. SCHÖNMETZER, Örökmécs – Szent István Társulat, Bányterenyé – Budapest 2004.



- IGAZSÁGOSSÁG ÉS A BÉKE PÁPAI TANÁCSA, *Az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma* (2004. június 29.) (Szent István Kézikönyvek 12.), Szent István Társulat, Budapest 2007.
- Enchiridion Symbolorum Definitionum et declarationum de Rebus Fidei et Morum*, eds. H. DENZINGER – A. SCHÖNMETZER, Herder, Freiburg 1976<sup>36</sup>.
- INTERNATIONAL THEOLOGICAL COMMISSION, *Theses on the Relationship between the Ecclesiastical Magisterium and Theology* (June 6, 1976), with a commentary by LEHMANN, K. – O. SEMMELROTH, U. S. Catholic Conference, Washington (WA) 1977; reprinted in *The Magisterium and Morality*, eds. CH. E. CURRAN – R. A. MCCORMICK, Paulist Press, New York 1982, 151–170.
- JÁNOS PÁL PÁPA, II., *Ecclesia de Eucharistia. II. János Pál pápa Az Egyház az Eucharisziából él kezdetű enciklikája*, Szent István Társulat, Budapest 2003.
- JOHN PAUL, II., *Ad tuendam fidem*, in *Origins* 28 (July 16, 1998), 113–116.
- JOHN PAUL, II., *Apostolos suos. The Theological and Juridical Nature of Episcopal Conferences*, in *Origins* 28 (July 30, 1998), 152–158.
- JOHN PAUL, II., *Catechesi tradendae*, in *Origins* 9 (November 8, 1979), 329–348.
- JOHN PAUL, II., *Evangelium vitae, The Gospel of Life*, in *Origins* 24 (April 6, 1995), 689–727.
- JOHN PAUL, II., *Incarnationis Mysterium*, in *Origins* 26 (December 10, 1998), 447–452.
- JOHN PAUL, II., *Ordinatio sacerdotalis. On Ordination and Women*, in *Origins* 24 (June 9, 1994), 49–52.
- JOHN PAUL, II., *Pastores Gregis, Shepherds of the Flock*, in *Origins* 33 (November 6, 2003), 353–392.
- JOHN PAUL, II., *Reconciliatio et Poenitentia*, in *Origins* 14 (December 20, 1984), 434–458.
- JOHN PAUL, II., *Redemptor Hominis*, in *Origins* 8 (March 22, 1979), 625–644.
- JOHN PAUL, II., *Redemptoris Missio*, in *Origins* 20 (January 31, 1991), 541–568.
- JOHN PAUL, II., *Sapientia Christiana, Norms for Ecclesiastical Universities and Faculties*, in *Origins* 9 (June 7, 1979), 33–45.
- JOHN PAUL, II., *The Theological and Juridical Nature of Episcopal Conferences*, in *Origins* 28 (July 30, 1998), 152–158.
- NATIONAL CONFERENCE OF CATHOLIC BISHOPS, *Economic Justice for All, Pastoral Letter on Catholic Social Teaching and the U.S. Economy*, United States Catholic Conference, Washington (WA) 1986.
- NATIONAL CONFERENCE OF CATHOLIC BISHOPS, *The Challenge of Peace: God's Promise and Our Response, A Pastoral Letter on War and Peace*, United States Catholic Conference, Washington (WA) 1983.
- NATIONAL CONFERENCE OF CATHOLIC BISHOPS, *The Teaching Ministry of the Diocesan Bishop: A Pastoral Reflection*, in *Origins* 21 (January 2, 1992), 473–492.
- NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG, *A „sensus fidei” az egyház életében* (2014), in *Athanasiana* 43 (2016), 7–61.
- NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG, *A teológia ma: távlatok, alapelvek és kritériumok* (Római Dokumentumok 38.), Szent István Társulat, Budapest 2013.

- PAUL, VI, *Humanae vitae* (1968), in *The Papal Encyclicals* vol. 5., ed. C. CARLEN, Pierian Press, An Arbor (MI) 1990, 223–236.
- PAUL, VI, *Mysterium fidei* (1965), in *The Papal Encyclicals* vol. 5., ed. C. CARLEN, Pierian Press, 165–177.
- PIUS, XII, *Humani generis* (1950), in *The Papal Encyclicals* vol. 4., ed. C. CARLEN, Pierian Press, 174–184.
- PONTIFICAL COUNCIL FOR JUSTICE AND PEACE, *Compendium of the Social Doctrine of the Church*, Libreria Editrice Vaticana, Vatican City 2005.
- SYNOD OF BISHOPS, *The Final Report*, in *Origins* 15 (December 19, 1985), 444–450.
- The Documents of Vatican II*, ed. W. M. ABBOTT, America Press, New York 1966.
- VATIKÁNI ZSINAT, I., *Pastor Aeternus* (1870. Július 18), in *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai* (Szent István Kézikönyvek 9.), szerk. H. DENZINGER – A. SCHÖNMETZER, Örökmécs – Szent István Társulat, Bánytereny – Budapest 2004, 3050–3075.

## BEVEZETÉS

Avery Dulles (1918–2008) amerikai jezsuita teológus, bíboros-diakónus (2001) munkássága a II. Vatikáni Zsinathoz kapcsolódó teológiai megújulás nyomvonalában helyezhető el. Harvardon tanuló egyetemistaként a második világháború alatt a haditengerészetnél teljesített szolgálatot. Felnőtt megtérőként 1946-ban csatlakozott a Jézus Társasághoz, 1956-ban szentelték pappá. Németországi tanulmányok után, 1960-ban a római Gergely Egyetemen szerzett teológiai doktorátust. Tanári működésének kezdete a II. Vatikáni Zsinat éveire esett, amely tanítói hivatali esemény hermeneutikája és kommunikációja egész további szakmai életét meghatározta. Nemzetközi pályája csúcspontján Dulles – többek között – a Pápai Gergely Egyetem és az Oxfordi Egyetem vendégprofesszora, valamint a Nemzetközi Teológiai Bizottság és más szentszéki tanácsadó szervek kinevezett tagja volt. Szakmai érdeklődési területei átfogták a fundamentális teológia minden fontosabb témakörét, valamint az ökumenizmus elméleti kérdéseit. A szerző életművében jelentős helyet foglalt el az autoritás teológiájának tágabb, és a magisztériumteológia szűkebb – egymással természetesen kapcsolatban álló – területeinek vizsgálata. A jezsuita gondolkodó sajátos teologizálási stílusához tartozik, hogy különböző – sokszor egymással hagyományosan szemben álló – teológiai iskolák szemléletmódjának komplementer összehangolására törekedett, miközben gondosan kerülte az elnagyolt szintézis-kísérleteket. Dulles az ilyen összetett problémák kezelésére fejlesztette ki modellanalízisként ismert módszerét.

Az amerikai teológus egyik alapvető meglátása szerint az észak-atlanti világ individualizmusra hangolt közegében élő ember egyszerre él át vonzásokat és taszításokat a közösségi értékeket képviselő és megjelenítő, különböző autoritásformákkal találkozva. Közösségi természeténél fogva a „modern embernek” is nélkülözhetetlenül szüksége van értékeket intézményesítő tekintélyekre,<sup>1</sup> miközben – gyakran kamaszosan individualista beállítottsággal – lázad is ugyanezen autoritás-intézményekkel szemben. A jezsuita teológus megítélése szerint kortársaink autoritás-komplexusa egyike azoknak az evangelizáció útjában álló kulturális akadályoknak, amelyekre a katolikus egyháznak különösen oda kell figyelnie

---

<sup>1</sup> „A tekintély fizikai vagy morális személyek (tágabb értelemben véve pedig adottságok, mint például erkölcs, szokás) olyan tulajdonságainak, illetve jellegzetességeinek összességét jelenti, amelyek a tekintéllyel rendelkező fölszólítására mondott személyes igent motiválják. Ezért a tekintély hatásmódja eltér a fizikai vagy morális kényszerétől, és az általa kiváltott helyeslés szintúgy különbözik attól az igentől, amely az adott helyzet belátása alapján, vagy akár a pusztán tényleges hatalom nyomására születik meg.” Bővebben lásd W. BRUGGER, art. *Tekintély*, in *Filozófiai Lexikon*, W. BRUGGER, Szent István Társulat, Budapest 2005, 419–420.

szervezeti kultúrájának zsinati szellemű megújítása során. Halála után egy évvel, posztumusz megjelentetett gyűjteményes kötetében Dullestől a következő kulturális diagnózist olvashatjuk:

„Az emberek korunkban gyanakvóak az intézményekkel szemben. A katolikus egyházra mint óriási, összetett intézményre is igaz, hogy kortársaink nehezen fordulnak felé bizalommal. Mindazonáltal a gyakorlatban ugyanazok, akik elutasítják a vallási autoritást, jellemzően behódolnak valamilyen más tekintélynek, gyakorta öntudatlanul és kritikátlanul. Miközben elvetik a kinyilatkoztatott vallás autoritását, könnyedén alávetik magukat a szekuláris ellenpólusban található tekintélyeknek, amelyeknek szintén megvannak a maguk saját intézményei és propagandagépezetei. Mivel a vallási igazság nehezen közelíthető meg, a hit döntése szinte elkerülhetetlenül versengő tekintélyek közötti választásban konkretizálódik.”<sup>2</sup>

Dulles az egyház missziós tevékenységével összefüggésben még további hat hasonló kulturális akadályt azonosít be, amelyek meggyőződése szerint fundamentális teológiai reflexiót igényelnek. Szerinte ilyenek a szabadság téves fogalmának érvényesítése, a vallási pluralizmus kultusza, a kulturális relativizmus, a vallási pragmatizmus, a metafizikai agnoszticizmus és a „hit” fogalmának naturalizálása.<sup>3</sup> Dulles meglátása szerint ezek a társadalmi jelenségek bizonyos mértékben az egyház szervezeti kultúráját is áthatják, és belső akadályát képezik a hatékony evangelizációnak. A többi kulturális akadállyal összekapcsolódva egyformán kártékonyak a tekintélyellenesség és a tekintélyelvűség szélsőségei, amelyek az autoritás-komplexus irracionális magatartásmódjaihoz vezetnek. A jezsuita teológus életművében – ennek megfelelően – hangsúlyosan jelen van a tanítóhivatal fundamentális teológiájának elmélyítésére irányuló törekvés:

„Krisztussal való kapcsolatában az egyházi intézményrendszer pusztá eszköz. Isten eleven vagy írott igéje közvetíti a hitet, de a hit mégis a kinyilatkoztató személyével hoz kapcsolatba, aki több a szavainál. Egy evangéliumi szellemben megújult katolicizmus készséggel rámutat arra, hogy az egész katolikus apparátus – beleértve a hierarchikus szolgálatokat, az igehirdetést, a szentségeket – azáltal válik értékessé, hogy megfelelőbb és hitelesebb utat nyit Isten felé, aki Jézus Krisztusban jön hozzánk. Krisztust és az ő Evangéliumát hirdetni kell, akár alkalmas, akár alkalmatlan. Az evangelizáció az egyház elsődleges és lényegi feladata. Az evangelizáltak otthonra találhatnak az egyházban, ahol a Krisztushoz fűződő kapcsolatuk a maga teljességében bontakozhat ki. Az egyház szolgálatait és szentségeit által folyamatosan töltekezhetnek Szentlélekkel, aki az élő Krisztus Lelke.”<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> A. DULLES, *Evangelization for the Third Millennium*, Paulist Press, New York – Mahwah (NJ) 2009, 88.

<sup>3</sup> Vö. 81–89.

<sup>4</sup> Uo. 88–89.

Dulles számára az új evangelizációhoz szükséges evangéliumi szellemű egyházi megújulás összefüggésében kulcsfontosságú a „másodlagos tekintélyintézmények” elsődleges isteni autoritáshoz fűződő viszonyának tisztázása.

E vázolt gondolati irányvonalak mentén Dullesben kikristályosodik kutatási programjának központi kérdése: Vajon miképpen lehetne teológiailag pontosabban leírni a Szentírás, a Hagyomány, a hitérzék, a tanítóhivatal, és a teológia „pentádjának” (öt autoritás-intézményt tartalmazó, strukturált csoportjának) a katolikus kereszténységre sajátosan jellemző tekintélyi konfigurációját? Milyen szabadsági fokok révén adaptálódhat ez az ötpólusú „kiegyensúlyozott rendszer” a különböző korok igényeihez? A disszertáció bemutatja Dulles „pluralisztikus tekintélyelméletben” megfogalmazott válaszát, és ismerteti az elképzelésnek a magisztérium fundamentális teológiájára gyakorolt hatását.

A jezsuita teológus életművének csak nagyon töredékes hazai recepciójáról beszélhetünk. A magyarra lefordított Dulles-cikkek azonban mégis meglepően széles metszetét nyújtják a szerző szakmai életművének.<sup>5</sup> A rendelkezésre álló szűkös anyaggal kapcsolatban érdekes megfigyelni, hogy a lefordított Dulles-szövegek a szerző „hét kulturális akadállyal” kapcsolatos alapgondolatait – az autoritás-problémakör kivételével – bemutatják a hazai olvasóknak, jelezve, hogy az egész életmű távlatában vissza-visszatérő, egymáshoz kapcsolódó gondolati szálakról van szó. Az autoritás-problematikát azonban a szerző magyarra lefordított két könyve sem tárgyalja, így inkább csak elszórt utalások jelzik, hogy a jezsuita gondolkodó életművének szerves részét képezi az autoritás teológiájának kidolgozása.<sup>6</sup> Jelen disszertáció ennek a hiánynak a pótlására, Dulles általánosabb autoritás-elméleti keretbe foglalt magisztériumteológiájának a rendszerező tárgyalására vállalkozik.

A dolgozat egymásra épülő fejezetei más-más szempontot és módszert érvényesítve mutatják be, hogy Dulles miképpen jutott el ilyen irányú kutatómunkája központi kérdésének megfogalmazásához, illetve megválaszolásához. Az első fejezet az életmű távlatában helyezi el az egyházi autoritás teológiájának kérdéskörét. A második fejezet Dulles teológiatörténeti

---

<sup>5</sup> Az eredeti megjelenés dátuma szerinti kronológiai sorrendben a következő cikkekről van szó: *Hitünk és az új vélemények*, in *Mérleg* 4 (1968/1), 49–51; *A nyolcvanas évek egyháza*, in *Vigilia* 52 (1987/9), 642–649; *Nehézkes párbeszéd*, in *Mérleg* 27 (1991/1), 32–44; *Vallás és a politika alakítása*, in *Mérleg* 29 (1993/3), 280–290; *A hit egyházi dimenziója*, in *Communio* 4 (1996/4), 28–37; *A hitaktus kognitív dimenziója*, in *Teológia* 49 (2015/3–4), 163–172; *Tanúsítson-e bűnbánatot az egyház?*, in *Mérleg* 35 (1999/1), 43–53; *Lehet-e keresztény a filozófia*, in *Tanítvány* 6 (2000/2), 72–82; *Krisztus a vallások között*, in *Mérleg* 38 (2002/1), 15–26; *Az Eucharisztia: Jézus élő ajándéka*, in *Communio* 13 (2005/2–3), 100–111; *Az ignáci karizma és napjaink teológiája*, in *Jezsuiták Szent Ignác nyomdokain*, szerk. SZABÓ F. – BARTÓK T., Szent István Társulat, Budapest 2006, 173–188; *Az isteni gondviselés és az emberi szenvedés titka*, in *Communio* 16 (2008/3–4), 91–99.

<sup>6</sup> A. DULLES, *Az egyház modelljei*, Vigilia Kiadó, Budapest 2003; id., *A kinyilatkoztatás modelljei*, Vigilia Kiadó, Budapest 2005.

horizontjának rekonstruálására tesz kísérletet. A harmadik fejezet tágabb fundamentális teológiai összefüggésben, szisztematikus módszert alkalmazva világítja meg a jezsuita teológus „pluralisztikus autoritás-elméletének” lényegi tartalmát. A negyedik fejezet a disszertáció központi felismeréseit vezeti végig a tanítói küldetés alanyainak klasszikus tematikáján. Az ötödik fejezet a tanítói megnyilatkozások rendszerezéséhez, illetve hermeneutikájához rögzít teológiai alapelveket. Végül a hatodik fejezet a recepció teológiája felől szintetizálja Dulles eredményeit. Az elemző gondolatmenetet hét tézis köré csoportosított összegzés zárja, amely a II. Vatikáni Zsinattal összefüggésben helyezi el Dulles életművének vizsgált szegmensét. A dolgozat bibliográfiája elsődlegesen a jezsuita teológus látóterébe eső szakteológiai diskurzus szűkebb és tágabb rekonstruálását célozza, másodlagosan pedig utalásokat tartalmaz a téma európai és magyar „honosításának” legalapvetőbb referenciamunkáira.

A disszertáció tárgyának természetéből fakad, hogy a feldolgozás jórészt idegen nyelvű irodalomra támaszkodik. A főszövegben magyar nyelven idézett szövegrészeket minden olyan esetben saját fordításaim, amikor a lábjegyzetes hivatkozás idegen nyelvű bibliográfiai tételt jelöl meg. Azon viszonylag ritka esetekben, amikor a tárgyalt tematika magyar szakirodalomhoz is szorosabban kapcsolódik, törekedtem a magyar nyelvű bibliográfiai tétel feltüntetésére. Mivel a disszertáció egy hazai publikációkban csaknem hozzáférhetetlen téma recepcióját kívánja segíteni, ezért külön figyelmet igényelt Dulles alapvető terminológiájának a jelentéstükröző honosítása. Ezt a problémát gyakorta csak kötőjeles kifejezések alkalmazásával sikerült megoldani, amelyek tartalmi és nyelvhelyességi használatában azonban a disszertáció következetességre törekszik.<sup>7</sup> A patrisztikus szerzők nevének írásmódjánál az *Ókeresztény írók* sorozat 20. kötetének szerkesztői irányelveit vettük alapul. Általános elv, hogy a Magyar Tudományos Akadémia érvényben lévő helyesírási szabályzatától csak olyan esetekben térünk el, ahol a sajátos teológiai terminológia áttekinthetősége azt kifejezetten megkövetelte.

Végül a műfaji elemként idetartozó köszönetnyilvánítás alkalmat kínál a témaválasztással kapcsolatos személyes motivációm történetének rövid bemutatására. Amikor rendi megbízatásokkal 2006-ban az Egyesült Államokba kerültem, Avery Dulles 88 évesen még aktív szereplője volt a katolikus egyetemi életnek. Először egy New York-i konferencián hallottam Dullest előadni, majd a diaszpórában élő magyar jezsuiták közvetítésével néhányszor volt

---

<sup>7</sup> A legfontosabb kifejezések első előfordulásainál zárójelben az angol eredeti is szerepel a magyar szóválasztás mellett.

módom velem találkozni a Fordham Egyetem kampuszán.<sup>8</sup> Témaválasztásom személyes motivációja e találkozásokhoz nyúlik vissza. A bíboros halálának évében (2008), egy sikeresen elnyert ösztöndíjnak és a magyar diaszpóra nagylelkű támogatásának köszönhetően – egyéb feladataim mellett – posztgraduális tanulmányokat folytathattam az Amerikai Katolikus Egyetemen, Washington DC-ben.<sup>9</sup> Ez az egyetem Dulles középső pályaszakasza a helyszíne volt. Kézenfekvőnek tűnt, hogy a kiváló könyvtárak adta lehetőséggel élve szorosabb kapcsolatot keressek annak a helyi kötődésű fundamentálteológusnak a szellemi örökségével, akit már magyarországi és római tanulmányaimból megismerhettem, és akinek élete fontosabb helyszíneivel is találkoztam.<sup>10</sup> Külön szeretném kiemelni, hogy a washingtoni kutatás minden szintjén hatékony segítségemre volt Órsy László SJ atya, Dulles rendtársa és korábbi egyetemi kollégája, aki öt éven keresztül, havi rendszerességgel folytatott baráti beszélgetésekben segített értelmezni a publikációkon keresztül kutatott életművet. Jelen disszertáció az eredetileg öncélúnak tűnő érdeklődésem egyik hasznos eredménye. Rendi megbízatásom végeztével hazatérve, e dolgozat megírásához a konkrét ösztönzést Kránitz Mihály professzor úrnak köszönhetem, aki konzulensemként segített megteremteni a kutatási anyag megfelelő formába rendezéséhez szükséges feltételeket. Reményeim szerint ebből a személyesebb hangú összegzésből is érzékelhető, hogy a „gondviselészerű véletlenek” és a sok irányból érkező elméleti és gyakorlati támogatás nélkül ez a disszertáció jelen formájában nem készülhetett volna el.

---

<sup>8</sup> Ezekért az első találkozásokért elsősorban P. Hegyi Mártonnak, a Fordham Egyetem egykori jezsuita professzorának tartozom köszönettel.

<sup>9</sup> Az anyagi háttér megteremtéséért a USCCB/CCEE alapítványnak és a Saint Stephen of Hungary Catholic Communitynek tartozom köszönettel. Szállást és ferences környezetet a Jézus Szent Nevéről nevezett helyi rendtartomány biztosított számomra.

<sup>10</sup> Először a kilencvenes évek elején Várnai Jakab rendtársamtól, tanáromtól hallottam Avery Dulles személyéről és kinyilatkoztatásmodelljeiről, majd a Pápai Gergely Egyetem fundamentálteológiai licenckiakursusán szerepelt feldolgozandó irodalomként az amerikai teológus néhány további munkája.

## I. A MAGISZTÉRIUM TEOLÓGIAI TÉMÁJÁNAK KÖZPONTI HELYE ÉS FEJLŐDÉSE AVERY DULLES BÍBOROS ÉLETMŰVÉBEN

A disszertáció gondolatmenetének kiindulópontjaként először a bejárt életút összefüggésében kell elhelyeznünk Dulles autoritás-teológiájának fejlődő gondolatrendszerét. Ebben a fejezetben három különböző egyetemhez kapcsolódó három pályaszakasz elemzésén keresztül megvizsgáljuk, hogy a jezsuita teológusban miként kristályosodott ki kutatási projektjének központi kérdése, illetve milyen lépéseken keresztül formálódott meg e kérdésre válaszként a szerző „pluralisztikus tekintélyelmélete”.

### 1. Családi gyökerek és apai örökség

Avery Dulles 1918. augusztus 24-én született a New York állam területén található Auburnben, John Foster Dulles és Janet Avery harmadik, utolsó gyermekeként.<sup>11</sup> A családnak erős presbiteriánus gyökerei voltak, Avery apai nagyapja (Rev. Allen Macy Dulles) felekezetének elismert lelkésze és teológusa volt. Dulles e disszertációban vizsgált érdeklődési irányára erősen hatott, hogy családjában szép számmal voltak diplomaták és kiemelkedő közéleti szereplők, akik már korán fölkellették a fiatalember érdeklődését társadalomfilozófiai és államtudományi kérdések iránt. Három rokona is az Egyesült Államok külügyminisztereként szolgált: apja, John Foster Dulles (Dwight Eisenhower elnök alatt); ükapja, John Watson Dulles (Benjamin Harrison elnök alatt); továbbá egy apai nagybácsi, Robert Lansing (Woodrow Wilson elnök alatt).<sup>12</sup>

Avery karakteres vallásos neveltetést kapott, de már középiskolás éve alatt megingott hitében, amikor szülei Svájcba (Le Rosey Preparatory School) küldték tanulni.<sup>13</sup> Már korai tanulmányai és utazásai felkeltették a tehetséges diák bölcsészeti érdeklődését, ám csak az Egyesült Államokba visszatérve (Choate Preparatory School, Connecticut) mutatkozott meg az ifjú későbbiekre nézve meghatározó filozófiai hajlama.<sup>14</sup> Ekkoriban főleg szekuláris és materialista filozófiákkal ismerkedett, melynek során még Isten létének kérdésében is

---

<sup>11</sup> Avery Dulles családi hátteréről lásd L. MOSLEY, *Dulles*, The Dial Press, New York 1978.

<sup>12</sup> Lásd P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J. A Model Theologian (1918–2008)*, Paulist Press, Mahwah (NJ) 2010, 1–11.

<sup>13</sup> Lásd uo. 13–21.

<sup>14</sup> Lásd A. DULLES, *Lehet-e keresztény filozófia*, in *Tanítvány* 6 (2000/2), 72–82.



elbizonytalanodott. Érettségi után öntudatosan a Harvard Egyetemen folytatta tanulmányait, tudatosan hátat fordítva apja *alma mater*ének, a Princeton Egyetemnek.<sup>15</sup>

Első bölcész egyetemista éveiben olyan filozófiatörténeti kurzusokkal találkozott, amelyek fölkellették érdeklődését a keresztény skolasztika iránt. Etienne Gilson és Jacques Maritain műveinek tanulmányozása bevezette őt a katolikus hagyomány intellektuális gazdagságába.<sup>16</sup> A Harvard kötelező kurzusai keretében Dulles Platón és Arisztotelész szellemi örökségével is megismerkedett, melynek során különösen érdekesnek találta e klasszikus gondolkodók skolasztikusokhoz fűződő kapcsolatának tanulmányozását. Érlelődő szellemi élete immár felszínesnek érezte a modern szekularisták agnosztikus gondolatvilágát. Első egyetemi évének végére ismét feléledt hite a szerető, személyes Istenben, akinek jelenléte betölti a világegyetemet.<sup>17</sup>

Dulles katolizálásának útja azonban még három évig tartott, amely út számára az Újszövetség szorgalmas tanulmányozásával, Jézus alakjának és üzenetének kutatásával vette kezdetét.<sup>18</sup> Dulles ebben az időszakban újra elkezdett protestáns templomokba járni, ám egyikben sem „találta meg a hiteles ragaszkodást Krisztus kinyilatkoztatott szavának egyedülálló tekintélyéhez (*the unique authority of Christ's revealed word*)”.<sup>19</sup> A katolikus klasszikusok és konvertita történetek olvasása keltette fel az érdeklődését a katolicizmus iránt, amelyre a környezetében megtapasztalt katolikus jámborság is további pozitív hatással volt. Mint „nagyreményű medievalista” (*budding medievalist*)<sup>20</sup>, Dulles elsősorban intellektuális úton, a katolikus identitást hordozó hagyomány tanulmányozásán keresztül került egyre közelebb és közelebb a katolicizmushoz.<sup>21</sup> Nem elégedett meg a különböző keresztény prédikátorok és tanítók személyes állásfoglalásaival, tanúságtételével, hanem makacs következetességgel az egyház intézményes hitét kívánta megismerni. Ez az eltökéltség vezette

<sup>15</sup> Vö. A. DULLES, *Coming Home*, in *Where I Found Christ*, ed. J. A. O'BRIEN, Doubleday, Garden City (NY) 1950, 65–68.

<sup>16</sup> Vö. A. DULLES, *The Finer Points of the Faith*, Interview with Avery Dulles, in *National Catholic Register* (August 2–8, 1998), 1, 13.

<sup>17</sup> Lásd P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 21–35.

<sup>18</sup> Nagyon tanulságos Dulles saját megtéréstörténetének összefüggésében olvasni azt a félévszázaddal később írott cikkét, amelyben a „hit kognitív dimenziójára” ad elmélyült reflexiót, az általa egzisztenciálisan is bejárt intellektuális út metafizikai, történeti tudatossággal kapcsolatos, vallástudományi, és végül teológiai fázisait szem előtt tartva: A. DULLES, *A hitaktus kognitív dimenziója*, 163–172. (t.ford. BAGYINSZKI P. Á.)

<sup>19</sup> A. DULLES, *Coming Home*, in *Where I Found Christ*, ed. J. A. O'BRIEN, 76.

<sup>20</sup> Lásd A. DULLES, *Harvard as an Invitation to Catholicism*, in *The Catholics of Harvard Square*, ed. J. WILLS, St. Bede's Publications, Petersham (MA) 1993, 122.

<sup>21</sup> Vö. A. DULLES, *A Testimonial to Grace and Reflections on a Theological Journey*, Sheed & Ward, Kansas City (MO) 1996, 66.

öt el a katolizálásig.<sup>22</sup> Transzformatív, átalakító erejű élmény volt számára, az Ige egyházaiból érkező konvertita számára az Eucharisztia, a szentmise szimbólumokban gazdag rituális világának – és azon keresztül az egyház sakramentális valóságának – megtapasztalása.<sup>23</sup>

Dulles római katolikus befogadási szertartására 1940. november 26-án került sor. Az ezt követő időszakban különböző katolikus egyetemi és ifjúsági szervezetekben vállalt aktív szerepet (pl. a St. Benedict Centerben), miközben átélte első lelkesítő akadémiai sikereit. Végzős egyetemistaként, 1940-ben, mielőtt a Harvard Law Schoolban jogi irányban folytatta tanulmányait, Pico della Mirandola-ért írt szakdolgozata díjat nyert és ünnepelt publikációként hozott elismerést szerzőjének.<sup>24</sup> Miután azonban 1941. december 7-én az Egyesült Államokat a Pearl Harbor-i támaszpontján támadás érte, és maga is aktív szereplőként kényszerült belépni a II. világháborúba, Dulles is megszakította másodéves jogi tanulmányait és – több évfolyamtársával, köztük John Fitzgerald Kennedyyel együtt – bevonult a haditengerészethez, ahol közel öt éven keresztül teljesített szolgálatot.<sup>25</sup> A háború elvonultával Dulles belevetette magát az egyházatyák tanulmányozásába, amely tapasztalat később is nagyban segítette őt teológusi érlelődésében.<sup>26</sup>

1946 augusztusában Dulles jelentkezett a Jézus Társaságba, és a következő éveket az intenzív jezsuita alapképzéssel töltötte.<sup>27</sup> Fél évszázad múltán visszatekintve Dulles azt emeli ki a jezsuita lelkeség iránti vonzalmának okát keresve, hogy az képes dialektikusan integrálni az istenélmény intrinzikus (bensőleg megtapasztalt) és extrinzikus (objektíven egyházas) vonásait, az isteni autoritás e két komplementer megnyilatkozását termékeny feszültségben tartva egymással.<sup>28</sup> Az alapképzés helyszíne az a Maryland állam területén lévő Woodstock College volt, ahol 1960-tól kezdődően maga is tanárként kezd majd működni. Elöljárói már ekkor olyan tehetségesnek ítélik a fiatal jezsuitát, hogy 1951-ben kétéves időtartamra a New York-i Fordham Egyetemre küldik skolasztikus filozófiát tanítani. Maga Dulles erre az időszakra így tekint vissza:

---

<sup>22</sup> Lásd P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 41–65; vö. A. DULLES, *The Church as „One, Holy, Catholic and Apostolic”*, in *One in Christ* 35 (1991), 12–26.

<sup>23</sup> Lásd A. DULLES, *A Testimonial to Grace and Reflections on a Theological Journey*, 62–64; vö. P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 547–549; A. DULLES, *Az Eucharisztia: Jézus élő ajándéka*, 100–111.

<sup>24</sup> Lásd A. DULLES, *Principles Concordiae. Pico della Mirandola and the Scholastic Tradition*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 1941; vö. P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 35–40.

<sup>25</sup> Lásd uo. 66–93.

<sup>26</sup> Vö. uo. 88–90.

<sup>27</sup> Lásd uo. 94–136.

<sup>28</sup> Vö. A. DULLES, *Az ignáci karizma és napjaink teológiája*, in *Jezsuiták Szent Ignác nyomdokain*, eds. SZABÓ F. – BARTÓK T., 173–188. A cikk a szerző 1997. április 10-én elhangzott McGinley előadásának a szerkesztett átirata.

„Habár életem jelentős részében teológusként tevékenykedtem, tanári pályám 1951 és 1953 közötti szakaszában filozófiatanár voltam a New York-i Fordham Egyetemen. Egyfajta neotomizmust képviseltem a metafizikában és a természetes teológiában, de az ismeretelmélet területén mégis inkább John H. Newman perszonalista látásmódját találtam meggyőzőbbnek. Tanulságos volt számomra a felismerés, hogy Newman gondolatvilága sok ponton szorosabban kapcsolódik Arisztotelészhez és Szent Tamáshoz, mint a neotomizmushoz.”<sup>29</sup>

Ezen időszakhoz kapcsolódó előadásainak jegyzetanyaga publikált formában is elérhető.<sup>30</sup>

1953-ban teológiai tanulmányainak befejezése céljából Dulles visszatért Woodstockba.<sup>31</sup> Itt került kapcsolatba a kor világszerte ismert és elismert jezsuita ökumenistájával, Gustave Weigellel, aki életre szóló hatást gyakorolt Dullesre, ösztönözve őt a hit teológiájában és az egyházban való elmélyülésre. Főként Weigel érdeme a protestáns családból származó fiatal teológus ökumenikus érdeklődésének katolikus behangolása. Ezekben az években hasonlóan erős hatást gyakorolt Dullesre John Courtney Murray is, aki a katolikus társadalmi tanítás vonatkozásában mentorálta a fiatal teológust. E társadalmi tanítás egyik eleme az autoritás szerepéről alkotott katolikus felfogás, amelynek bemutatására a disszertáció harmadik fejezetében kerül sor. Murray szintén tudós jezsuita volt, aki a II. Vatikáni Zsinaton később a vallásszabadság elvének hatékony képviselőjeként tűnt ki a teológiai szakértők közül. Dulles az ő mentori iránymutatásuk nyomán ismerkedett meg alaposabban a *nouvelle théologie* legfontosabb képviselőinek (Henri de Lubac SJ, Jean Daniélou SJ, Yves Congar OP) a munkásságával, amely előkészítette őt a II. Vatikáni Zsinat *aggiornamentó*jára. Közülük Congar teológiatörténeti munkássága egy életen át referencia maradt a számára, ahogy ezt a jelen disszertáció teológiatörténeti utalásai is bőségesen visszatükrözik. Hasonlóképpen Karl Rahner SJ szisztematizáló ereje és szimbólumközpontú fundamentális teológiája már ekkor is nagy hatással volt a fiatal jezsuitára.<sup>32</sup> Miután 1956-ban pappá szentelték, Dulles a jezsuita képzés újabb szakaszának teljesítésére Münsterbe került.<sup>33</sup> Németországi tartózkodása alatt alapos betekintést nyert az európai teológiai diskurzus összetett világába. Az itt szerzett

---

<sup>29</sup> A. DULLES, *A hitaktus kognitív dimenziója*, 165.

<sup>30</sup> Lásd A. DULLES, *Introductory Metaphysics*, a következő társszerzőkkel közösen: J. M. DEMSKE – R. J. O’CONNELL, Sheed & Ward, New York 1955. Ennek az időszaknak az életrajzi adatainál Dulles saját visszaemlékezéseire hagyatkozhatunk: *A Testimonial to Grace and Reflections on a Theological Journey*, 95–144.

<sup>31</sup> Lásd P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 118–133.

<sup>32</sup> Vö. uo. 122, 144, 163, 171, 224; valamint A. DULLES, *From Symbol to System. A Proposal for Theological Method*, in *Pro Ecclesia* 1 (1991), 42–52.

<sup>33</sup> Vö. P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 133–136.

tapasztalatai meghatározó jelentőségűnek bizonyultak a fiatal jezsuita doktori témaválasztását illetően.<sup>34</sup>

1958-ban Dulles Rómába került, ahol a Pápai Gergely Egyetemen először rendtársánál, Bernard Lonergannél, majd végül Jan Witténél jelentkezett a doktori témajavaslatlall.<sup>35</sup> 1960-ban védte meg disszertációját, amelyből – a téma gyors fejlődésére tekintettel – csak szemelvényeket publikált.<sup>36</sup> Dulles doktori kutatásainak iránya a protestáns egyházak részvétele Krisztus egyetlen egyházának „prófétai hivatalában” témakör volt, amely hivatalt a II. Vatikáni Zsinat előtti katolikus megközelítés csaknem kizárólagosan a Katolikus Egyházhoz rendelte hozzá. Miközben Dulles számításba vette a *potestas ordinis* és *potestas iurisdictionis* hiányát a protestáns lelkészek esetében, mégis lehetségesnek látta, hogy a protestáns igehirdetési gyakorlat kegyelemközvetítő és gyümölcsöző hatása mellett érveljen, amennyiben ez a gyakorlat aláveti magát az Ige tekintélyének (*authoritas Verbi Divini*) és együttműködik a Szentlélekkel (*gratia sermonis*), aki hitet ébreszt a hallgatók szívében. A fokozatszerzésen túl Dulles a későbbiekre nézve meghatározó tapasztalatokra tett szert római tartózkodása alatt: szemtanúja lehetett egy egyetemes zsinat összehívásának, lázas előkészületeinek, továbbá a „péteri szolgálat” és a szentszéki dikasztériumok működésének. Az egyházkormányzat és az autoritás teológiája iránti bontakozó érdeklődése ilyen módon realitásérzékre tett szert.<sup>37</sup>

Családi gyökereinek köszönhetően, valamint a Harvard Law Schoolban megkezdett, a háború miatt félbehagyott jogi tanulmányait követően Avery Dulles alapvető államtudományi ismeretekkel felvértezve fordult az egyházi autoritás témája felé. A fiatal jezsuita, aki XII. Piusz pápa halálakor érkezett Rómába, majd tanúja volt a II. Vatikáni Zsinat összehívásának, illetve 1960-ban a „prófétai hivatalról” írt disszertációja megvédése után visszatért az Egyesült Államokba, érthető érdeklődéssel fordult az egyházkormányzat elméleti kérdései, illetve az autoritás teológiai–egyháztani problematikája felé.

---

<sup>34</sup> Vö. A. DULLES, *Theology and Worship. The Reciprocity of Prayer and Belief*, in *Ex Auditu* 8 (1992), 85–94; id., *The Ways We Worship*, in *First Things* 81 (March 1998), 28–34.

<sup>35</sup> Vö. P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 144–145.

<sup>36</sup> A. DULLES, *The Protestant Preacher and the Prophetic Mission*, in *Theological Studies* 21 (1960), 544–580. Újraközlés kisebb átdolgozással in A. DULLES, *The Protestant Churches and the Prophetic Office*, *Experta ex dissertation*, College Press, Woodstock (MD) 1961.

<sup>37</sup> Vö. P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 137–151.

## 2. Az első szakmai életszakasz: Woodstock College

Római doktori tanulmányainak befejeztével Avery Dulles a Maryland állam területén található jezsuita képzési központba kapott diszpozíciót előljáróitól.<sup>38</sup> Abba az intézménybe tért vissza teológiát tanítani, amelynek korábban maga is növendéke volt. 1960 őszén a keresztény kinyilatkoztatás teológiájával, a bibliai sugalmazás elméleteivel, illetve apologetikával kapcsolatos tárgyak oktatására kérték fel. Az utóbbi témával kapcsolatos jegyzeteit három év múlva már könyv formájában publikálta.<sup>39</sup> Az apologetikát Dulles a hit és értelem dialektikájának tágabb problematikája felől közelítette meg, hangsúlyozva, hogy bár a bibliai üzenet elsősorban hitbeli elköteleződésre hívja az embert, ugyanakkor ez a hívás a teljes embernek szól, akihez korunkban hozzátartozik a tudományos módszer által fémjelzett intellektuális kutatás. A két ismerettípus között megtalált dinamikus egyensúly az amerikai teológus egész későbbi életművében vissza-visszatérő téma marad, ahogyan később ennek jegyében az apologetika egész történetét is feldolgozza.<sup>40</sup>

A kinyilatkoztatás teológiájának folyamatosan elmélyített témája is egy életen át elkíséri Dullest, aki saját maga az e téren kifejtett munkásságát tekinti később a legeredetibb hozzájárulásának a teológiai diskurzushoz.<sup>41</sup> Az amerikai teológus kezdettől fogva az Ige teológiája felől közelíti meg a kinyilatkoztatás fogalmát, amely elsődleges valósághoz csak mintegy másodlagos egyházi realitásként kapcsolódnak a doktrinális állítások (propozíciók). Olyan alapvető szemléletmódról van itt szó, amely a misztérium és a szimbólum bibliai fogalma felől kiindulva rendszerezi a teológiai episztemológia egyéb elemeit.<sup>42</sup>

Az 1962–1965 között üléselő II. Vatikáni Zsinat nem csak Avery Dulles teológiai pályafutásának, hanem az egész évszázadnak a legfontosabb egyházi eseménye volt.<sup>43</sup> Hazatérését követően az amerikai teológus távolból követte és honfitársai számára szakavatottan közvetítette kora egyetemes zsinatának iránymutatásait, majd a zsinati döntések

---

<sup>38</sup> Lásd uo. 152–180.

<sup>39</sup> A. DULLES, *Apologetics and the Biblical Christ* (Woodstock Paper 6.), Newman Press, Westminster (MD) 1963.

<sup>40</sup> A. DULLES, *A History of Apologetics*, Corpus Books, New York 1971.

<sup>41</sup> Vö. P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 216–228.

<sup>42</sup> Lásd A. DULLES, *The Theology of Revelation*, in *Theological Studies* 25 (1964), 43–58; illetve később: id., *Revelation Theology. A History*, Herder and Herder, New York 1969.

<sup>43</sup> Vö. P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 211–215; A. DULLES, *The Protestant Contribution to Catholic Renewal*, in *The Hartford Quarterly* 7 (1967), 7–17; id., *Vatican II Reform. The Basic Principles*, in *Church* 1 (1985), 3–10; id., *Vatican II and the Extraordinary Synod. An Overview*, Liturgical Press, Collegeville (MN) 1986.

megvalósításában maga is tevékenyen részt vállalt.<sup>44</sup> Dulles szakmai elismertségét jelzi, hogy 1965-ben a zsinati dokumentumok standard angol nyelvű kiadásának szerkesztőitől felkérést kapott, hogy írjon szakkommentárt a *Lumen Gentium*hoz, és lássa el azt magyarázó lábjegyzetekkel.<sup>45</sup> E munka végeztével örömmel nyugtázta, hogy saját érdeklődésének a kinyilatkoztatás teológiájához és egyháztanhoz kapcsolódó fő irányai egybevágnak a zsinati munka alapvető irányjaival. Az ekkor negyvenes éveiben járó jezsuita a zsinat recepciójával összefüggésben, a korabeli szélsőségeket érzékelve, a folytonosság és reform egészséges egyensúlyát kereste.<sup>46</sup> Három évtizeddel később Dulles így tekint vissza erre a zsinatot közvetlenül követő időszakra: „szükségét éreztem a múlttal való folytonosság hangsúlyozásának”.<sup>47</sup>

Dulles az 1967-ben publikált első egyháztani könyvében (*The Dimensions of the Church*) olyan üdvtörténeti valóságként vizsgálta az egyházat, amely mind a hagyománnyal ápoltságnak, mind az egyetemes emberi család szolgálatára való nyitottságnak a letéteményese.<sup>48</sup> Ebben a tanulmányban és Dulles ekkoriban publikált ökumenikus tanulmánykötetében<sup>49</sup> még embrionális formában ugyan, de már felbukkan az egyházkormányzat teológiájának a témája is, amely kérdéskör a szerzőt ettől kezdve élete végéig egyre intenzívebben foglalkoztatta.<sup>50</sup> A II. Vatikáni Zsinattól – amely maga is tanítóhivatali esemény – inspirálva a jezsuita teológus megpróbálta összeegyeztetni egyfelől a különböző tekintélyi rangsorolású doktrinális állítások történelmi beágyazottságát, másfelől a zarándokegyház által közvetített misztérium eszkatologikus érvényét. Dulles téma iránti

---

<sup>44</sup> Lásd például A. DULLES, *The Constitution on Divine Revelation in Ecumenical Perspective*, in *American Ecclesiastical Review* 154 (1966), 217–231.

<sup>45</sup> Lásd W. M. ABBOTT, *The Documents of Vatican II*, America Press, New York 1966. A kommentárokon keresztül érdekes megfigyelni, hogy a zsinat utolsó éveiben, majd azt követően, a magisztérium teológiáját szorosabban érintő kérdésekben Dulles csak fokozatosan értékeli át az általa korábban tanult manualisztikus autoritás-teológiát, amelyet ettől kezdve igyekeznek a zsinati egyháztan követelményeihez igazítani. Vö. D. JANKIEWICZ, *The Magisterium and Theologians in the Writings of Avery Dulles. The Conflicting Legacy of the Second Vatican Council*, Verlag Dr. Müller, Saarbrücken 2009, 110.

<sup>46</sup> A szerző első pályaszakaszra jellemző beállítottságát jól dokumentálja az a szövegrész, amely minden bizonnyal a legkorábbi magyarrá fordított tőle származó szöveg: A. DULLES, *Hitünk és az új vélemények*, 49–51.

<sup>47</sup> A. DULLES, *A Testimonial to Grace and Reflections on a Theological Journey*, 110.

<sup>48</sup> Lásd A. DULLES, *The Dimensions of the Church*, Newman Press, Westminster (MD) 1967.

<sup>49</sup> Lásd A. DULLES, *Revelation and the Quest for Unity*, Corpus Books, Washington (WA) 1968.

<sup>50</sup> Vö. P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 2010, 232–237; A. DULLES, *The Succession of Prophets in the Church*, in *Concilium* 34 (1968), 52–62; id., *The Contemporary Magisterium*, in *Theology Digest* 17 (Winter 1969), 299–311; id., *The Magisterium and Authority in the Church*, in *Theology in Revolution*, ed. G. DEVINE, Alba House, Staten Island (NY) 1970, 29–45.

intenzív érdeklődését jelzi, hogy már 1971-ben *The Survival of Dogma* címen egy kötetbe szerkesztve is publikálta az ilyen irányú folyóiratcikkeit.<sup>51</sup>

Jelen alfejezetben csak az 1971-ben publikált könyv (*The Survival of Dogma*) fókuszált ismertetésének keretei között mutatjuk be Dulles „teremtetlen” és „teremtett” tekintélyek rendszerére vonatkozó alapvető elgondolását. A jezsuita gondolkodó többpólusú, de összességében az egyetlen megtestesült Igére (Krisztusra) mutató autoritás-felfogásának az első szabatos előterjesztése ebben a kötetben található, bár a koncepció még nem kap olyan karakteres elnevezést, mint a későbbiekben.<sup>52</sup> Dulles tekintélyelméleti alapgondolata azonban már itt is határozott alakot ölt. A szerző koncepciója szerint különbséget kell tenni az „elsődleges (isteni) autoritás” és a „másodlagos (egyházi) autorítások” között, amelyek „konvergenciája” azonban a hiteles egyházi tekintélystruktúrában spontán módon megvalósul. Dulles leszögezi, hogy a kereszténység – mint a megtestesült Logosz kultusza – lényegéből fakadóan „tekintélyalapú vallás”.<sup>53</sup> A másodlagos tekintélyeket illetően pedig hozzáteszi: „A kereszténység a maga sajátos szellemiségét jórészt autoritás-intézményei gondosan kiegyensúlyozott rendszerének köszönheti.”<sup>54</sup> A szerző mindezt diakrón és szinkrón összefüggésben is elhelyezi. Egyrészt a „tekintély-helyek” (*loci of authority*) szóhasználattal ahhoz az elmélethez kapcsolja a magáét, amelyet Melchior Cano állított fel a 16. században a teológiai rátalálási helyekről, mely teológiatörténeti előzményre a következő fejezetben részletesen kitérünk. Másrészt Dulles többszörös utalásokat tesz az autoritás velünk élő „differenciálatlan” paternalisztikus modelljeire, amelyekkel szemben – szerinte – a II. Vatikáni Zsinat új, pluralisztikus szemléletmódot követ. Ez utóbbi érve legmarkánsabban a kinyilatkoztatásról szóló dogmatikus konstitúció következő kijelentésével támasztható alá:

„Világos tehát, hogy Isten bölcs rendelkezése szerint annyira összetartozik és egymásra van utalva a Szent Hagymány, a Szentírás és az Egyházi Tanítóhivatal, hogy egyikük sem lehet meg a másik kettő nélkül. Mind a három együttesen, de mindegyikük a saját módján, az egy Szentlélek tevékenységének hatására eredményesen szolgálja a lelkek üdvösségét.” (DV 10)

Ahogy a II. Vatikáni Zsinat néhány mondattal korábban azt is megállapítja, hogy „a Tanítóhivatal nem Isten szava fölött, hanem annak szolgálatában áll” (DV 10), úgy Dulles is ragaszkodik ahhoz, hogy a legfelsőbb és végső tekintély csakis Krisztust illeti, és a

<sup>51</sup> A. DULLES, *The Survival of Dogma*, Doubleday, Garden City (NY) 1971; vö. P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 224–229.

<sup>52</sup> Lásd A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 79–94.

<sup>53</sup> Uo. 82; vö. id., *Krisztus a vallások között*, 15–26.

<sup>54</sup> Uo. 84.

magisztériumnak is valójában mint „minisztériumnak” (szolgáló szervként) határozható meg az üdvtörténeti helye.<sup>55</sup>

A másodlagos tekintélyek különböző történelmi korokban kissé eltérően behangolt rendszerének a küldetése nem más, mint a Krisztus-esemény közvetítése.<sup>56</sup> Az 1971-es kötetben Dulles ezeket a másodlagos tekintélyeket – amelyek kölcsönös kapcsolatban állnak egymással, és így ki is egyensúlyozzák egymást – a következőképpen sorolja fel: Szentírás, Hagyomány, hitérzék, lelkipásztori hivatal, teológusok. A nagy szentek, illetve az egyházatyák és egyháztanítók tanúságtétele az utóbbi három tekintélyformából egyaránt tartalmazhat keveredő elemeket. A jezsuita teológus azt hangsúlyozza, hogy mivel egyetlen „elsődleges” tekintélyhez rendelődik hozzá minden „másodlagos” tekintély, azért ezen utóbbiak egyike sem abszolutizálható.<sup>57</sup> Dulles felfogása szerint, ha ilyen abszolutizálódási tendencia bekövetkeznék, melynek során az egyik szereplő a többi kárára kerül a középpontba, az gyengíti az egész rendszer közvetítői szolgálatát.<sup>58</sup> Dulles tehát itt is egyensúlyt keres a keresztény értékek védelmében szükséges ellenálláshoz nélkülözhetetlennek tűnő, de a karizmákat háttérbe szorító „erős autoritás”, valamint az egyház szervezeti kultúráját irányítani képtelen „gyenge autoritás” szélsőségei között. A jezsuita teológus által folyamatosan fejlesztett, illetve újraértékelt elmélet tárgyalására még többszörösen vissza kell térnünk az egyes életszakaszoknak megfelelően, illetve majd a rendszerező részben, ahol világossá válik a megközelítés kapcsolata a szerző kinyilatkoztatásteológiájával és egyháztanával.

Miközben Dulles az autoritás teológiájának elméleti tanulmányozásában lépésről lépésre haladt előre, olyan egyházi bizottságokba kapott szakértői felkéréseket, amelyek egyetemes és helyi szinten is fokozatosan bekapcsolták őt a püspökök pásztori szolgálatának gyakorlatába, ilyen módon visszacsatolva az elméletet a gyakorlathoz és viszont. Például 1966-tól a jezsuita fundamentálteológus hét évre a római székhelyű, nemhívőkkel folytatott párbeszéd előmozdítására alapított pápai titkárság konzultora lett, míg 1969-től az amerikai püspöki kar tanácsadójaként szolgált.<sup>59</sup> A különböző ökumenikus szakbizottságokban való részvétel

---

<sup>55</sup> Lásd A. DULLES, *Magisterium. Teacher and Guardian of the Faith*, Sapientia Press of Ave Maria University, Naples (FL) 2007, 101.

<sup>56</sup> Vö. A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 85–86.

<sup>57</sup> Vö. uo. 84–85.

<sup>58</sup> Vö. uo. 85.

<sup>59</sup> Vö. P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 249, 257; lásd még A. DULLES, *Bergamo, 1968. A Theological Reflection*, in *Worldmission* 19 (1968), 17–28; id., *The Church and the Salvation*, in *Missiology. An International Review* (1973), 71–80.



kontextualizálta Dulles gondolkodásában az alapvető teológiai kérdéseket.<sup>60</sup> Hasonlóan összetett – egyházi autoritással kapcsolatos – elméleti és gyakorlati tapasztalatokat hozott Dulles számára a *Humanae Vitae* enciklika (1969) nemzetközi és amerikai recepciók krízise, valamint a Hans Küng körül kialakult, a tévedhetetlenség egyháztani kérdéseiről szóló vita.<sup>61</sup> Ezek a sokszor elmérgesedő teológiai viták, amelyekben Dulles a rá jellemző higgadt megfontoltsággal igyekezett részt venni, e pályaszakasz utolsó éveiben jellegzetes ösztönzői voltak az egyházi tekintélyről szóló reflexióinak.

Dulles a többi akadémiai tudományág mintájára és interdiszciplináris érzékenységgel gondolkodott a teológiáról.<sup>62</sup> Szemléletmódjának kialakulásához jelentősen hozzájárult a magyar származású Michael Polányi (1891–1976), aki kiváló elméleti vegyészként és társadalomtudósként egyaránt érdeklődéssel fordult a tudományelméleti kérdések felé.<sup>63</sup> Az amerikai jezsuita számára Polányi életműve alkalmat adott a tudományos felfedezések, az akadémiai közösségek működése, a kutatási módszertan és a krisztusi tanítványság bizonyos vonásainak az összevetésére.<sup>64</sup> Polányi természetesen nem foglalkozott részletesen az egyház tanítói tekintélyének kérdéseivel. Dulles azonban inspirációt merített Polányitól a teológia mint tudományos vállalkozás reflexiójához, a tanfejlődés átgondolásához, a modellanalízis módszerének kidolgozásához. Dulles számára megvilágosító erejű volt a civil, polihisztor tudósak az akadémiai közösségben való részvétel és a tudományos vállalkozás művelésének lényegi kapcsolatáról szóló gondolatmenete, amelyet a fundamentálteológus jól alkalmazhatónak vélt a krisztusi tanítványság egyházas jellegének leírására.<sup>65</sup> Polányi nyomán kialakított meggyőződése szerint – és ezt későbbi pályaszakaszában Dulles részletesebben is kifejtette – az isteni önközlést közvetítő szimbólumokhoz való kapcsolódás által a hívők egyrészt istentapasztalatra tesznek szert, másrészt szocializálódnak abban a közösségben,

---

<sup>60</sup> Lásd A. DULLES, *The Church, the Churches, and the Catholic Church*, in *Theological Studies* 33 (1972), 199–234; id., *Ministry and Intercommunion*, in *Theological Studies* 34 (1973), 643–678; id., *The Church is Communications*, in *The Catholic Mind* 69 (1971), 6–16; id., *Church Membership as a Catholic and Ecumenical Problem*, Marquette University Press, Milwaukee (WI) 1974; id., *A hit egyházi dimenziója*, 28–37.

<sup>61</sup> Vö. P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 238–240, 242–246.

<sup>62</sup> Vö. A. DULLES, *Faith, Reason, and the Logic of Discovery*, in *Thought* 45 (1970), 485–502.

<sup>63</sup> Vö. P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 219–220, 226, 312–316, 345, 384, 387, 407, 411, 483.

<sup>64</sup> Lásd A. DULLES, *Faith, Church, and God. Insights from Michael Polanyi*, in *Theological Studies* 45 (1984), 537–550. Dulles e cikkében maga reflektál arra, hogy miképpen hatottak teológiai gondolkodására Polányi eszméi.

<sup>65</sup> Lásd M. POLANYI, *Personal Knowledge*, Harper Torchbooks, New York 1964, 53–54, 207–209; magyarul: POLÁNYI M., *Személyes tudás* 1–2. köt., Atlantisz Kiadó, Budapest 1994; vö. A. DULLES, *Faith, Church, and God*, 541.

amely a keresztény identitás letéteményese.<sup>66</sup> A Polányival folytatott dialógusban Dulles beazonosítja és rendszerelméletileg elemzi a vallási közösség, az elköteleződés, a hierarchikus vezetés, a kánoni normák, a hagyomány egyházi jelenségeinek a szekuláris analógiáit.<sup>67</sup> A jezsuita teológus itt röviden összefoglalt „interdiszciplináris kalandja” később harmonikusan asszimilálódott a szerző katolikus gondolatvilágába, és a következő pályaszakaszban a modellanalízisként ismertté váló gondolkodási stílusának szerves részévé vált.

A Biblia, amikor valamilyen konkrét teológiai témát próbál megvilágítani, szinte kizárólag csak képekben beszél, főként metaforikus képekben. A vallás világában a képek szimbólumokként működnek, vagyis egzisztenciálisan szólnak az emberhez, tagolatlanul beágyazódnak tudatának mélyrétegeibe, hogy ott fejtsék ki hatásukat. Maga a teológia is nagymértékben függ a képektől. Az akadémiai diskurzus számára azonban az elemzés nélkül hagyott képnek nagyon korlátozott az értéke. Amikor a teológus képeket használ, azért teszi, hogy elmélyültebben érthesse meg a hit titkait. Tudja, hogy a képek korlátozott módon hasznosak, de a korlátokat szem előtt tévesztve félrevezetőek is lehetnek. Amikor egy képet értelmezési eszközként reflektív módon, de ugyanakkor kritikai tudatossággal használnak fel, mai szóhasználattal „modellé” válik.

A modellnek a Dulles által kiaknázott fogalma otthonosabb a modern természettudományok gondolkodási kultúrájában, mint a teológiában.<sup>68</sup> Ugyanakkor az, amiről itt szó van, gyakorlatilag a keresztény teológiában nagy hagyományokkal rendelkező analógiatan megfelelője. Gyökérmetaforáink erőterében szimbólumrendszereink „modellekké” kristályosodnak, mert a teológiai ábrázolások csak távolról közelítik a tárgyat, amelyet vizsgálnak: még sokkal távolabbról, mint a szekuláris tudomány reprezentációi.

A modellek használata a teológiában részben magyarázó, részben heurisztikus szerepet tölt be. Magyarázó szinten a modellek arra szolgálhatnak, hogy szintetizálják azt, amit már tudunk. A modell akkor fogadható el, ha nagyszámú bibliai és hagyományos adat támasztja alá, és összhangban van azzal, amit a történelem és a tapasztalat mond a keresztény életről. Mivel a teológiai témák az elkötelezett keresztények szívében élnek, olyan valóságként, amelyben ők egész életükkel részesednek, ezért saját tapasztalatukból kiindulva állapíthatják meg a

---

<sup>66</sup> Vö. A. DULLES, *The Craft of Theology*, Expanded version, Crossroad Publ. Co., New York 1995<sup>2</sup>, 18–20, 24, 26, 28, 34–38, 65–66; id., *The Reshaping of the Catholicism. Current Challenges in the Theology of Church*, Harper & Row, San Francisco 1988, 85, 86, 88; id., *Faith, Church, and God*, 541.

<sup>67</sup> Vö. A. DULLES, *Faith and Revelation*, in *Systematic Theology. Roman Catholic Perspectives*, eds. F. SCH. FIORENZA – J. GALVIN, Fortress Press, Minneapolis (MN) 1991, 121; R. A. SHECTERLE, *The Theology of Revelation of Avery Dulles, 1980–1994. Symbolic, Meditation* (Roman Catholic Studies 8.), Edwin Mellen Press, Lewiston (NY) – Queenston – Lampeter 1996, 180–186.

<sup>68</sup> Vö. P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 211–273.

különböző modellek helyességét és határait. A modellek feltáró vagy heurisztikus használatán azt a képességüket értjük, hogy új teológiai meglátásokhoz vezethetnek. A fentiek után természetesnek tűnik, hogy egy konkrét teológiai téma feldolgozásakor elkerülhetetlen a modellek pluralizmusa. Ez a pluralizmus nem logikai zavart tükröz, hanem teológiai életerőt. Az, hogy minden modellnek vannak gyenge pontjai és egyik sem tehető kizárólagossá mint az összes többinek a mértéke, arra mutat rá, hogy a keresztény misztérium nem hozható tökéletes párhuzamba tapasztalati világunk egyetlen objektumával sem. Ráadásul a teológiai témákat egyfajta hitünkben gyökerező, kölcsönös szubjektivitás által ismerjük a maguk objektív valóságában. Mindazonáltal a hiteles teológia – a modellek e pluralizmusába beletörődve – általában megpróbálja a pluralizmust a minimálisra csökkenteni, hiszen a magyarázatot kereső emberi értelem a megismerés koherenciájára törekszik. Bár az egyház történetében nemegyszer lehetségesnek vélték a totális teológia megalkotását, egy-egy témában egyetlen modellre alapozva, valójában azonban ez a – Dulles számára olyannyira fontos – misztériumközpontú szemlélet kárára lenne.

### **3. A második szakmai életszakasz: The Catholic University of America**

Avery Dulles második pályaszakasa (1974–1988) akadémiai élete kivirágzását hozta.<sup>69</sup> Miközben különböző szentszéki és amerikai püspöki testületek alkalmi tanácsadójaként további tapasztalatokat szerzett „a hierarchia magisztériumának” egyházi szolgálatáról, az egyházi autoritás teológiája publikációinak folyamatos témája maradt.<sup>70</sup> Dulles ökumenikus tevékenysége, felekezetközi teológiai bizottságokban való részvétele is intenzívebb lett ebben az időszakban, s ez az aktivitás sokszor a sajátosan katolikus témák feldolgozását kontextualizálta.<sup>71</sup> Az amerikai teológus e disszertációban vizsgált gondolati fejlődése szempontjából e pályaszakasz legfontosabb mérföldköveit két újabb kötet központi tanulmányai jelentik (*The Resilient Church*, 1978; *A Church to Believe In*, 1982), amelyeket a disszertáció témájára fókuszáltan részletesebben is bemutatunk. Dulles neve ugyanakkor ebben az időszakban a modellanalízis módszerének kidolgozásával összefüggésben vált nemzetközileg ismertté. 1974-ben jelentette meg a *Models of the Church* című, azóta féltucatnyi

---

<sup>69</sup> Lásd uo. 306–348.

<sup>70</sup> Lásd A. DULLES, *Bishops' Conference Documents. What Doctrinal Authority?*, in *Origins* 14 (January 24, 1985), 528–534.

<sup>71</sup> Lásd A. DULLES, *Nehézkes párbeszéd*, 32–44.

nyelvre lefordított könyvét, amelyet 1983-ban a *Models of Revelation* követett.<sup>72</sup> E munkáiban a kinyilatkoztató Isten elsődleges autoritásának, illetve az ezt közvetítő másodlagos egyházi autoritások kapcsolatrendszerének szentel figyelmet, miközben fundamentális teológiai horizonton járja körül az alaptémát.

Az Amerikai Katolikus Püspöki Konferencia (USCCB) által alapított és fenntartott Amerikai Katolikus Egyetem (Washington, DC), ahol ebben az időszakban Dulles oktatott és kutatott, az ország katolikus intellektuális életének az egyik központja.<sup>73</sup> A woodstocki jezsuita képzési központ megszűnése után Dulles ide kapott professzori felkérést fundamentális teológiai tárgyak oktatására. Az amerikai teológus ekkor már országos és nemzetközi szinten is jegyzett „középutas” szerző volt, aki 1975–1976 között az Amerikai Katolikus Teológiai Társaság (CTSA), valamint 1978–1979 között az Amerikai Teológiai Társaság (ATS) elnöki tisztségét töltötte be.<sup>74</sup> Ezen túlmenően ebben az időszakban Dulles vendégprofesszori meghívásokat kapott – többek között – a Pápai Gergely Egyetemtől (Róma), a Union Theological Seminarytól (New York), a Princeton Theological Seminarytól (Princeton), a Boston College-től (Cambridge, MA), valamint az Oxfordi Egyetemtől (Egyesült Királyság). Oxfordi vendégprofesszori látogatása során Dulles különösen is kidolgozta egyháztanának az isteni misztériumra irányuló, szakramentális teológiai mozzanatait.<sup>75</sup> Ez az egyháztan paradox módon számol egyrészt az egyház intézményi valóságával, másrészt egy olyan katolikus értelemben vett „anonim egyházzal”, amely krisztocentrikus, de a kötődés szempontjából koncentrikus rétegzettségű, strukturált közösség. Ide kapcsolódó – nyilvánvalóan ökumenikus ihletettségű – gondolatait Dulles *The Catholicity of the Church* címen könyv formájában is közreadta.<sup>76</sup>

Mivel e disszertáció az autoritás teológiájára fókuszáltan elemzi Dulles gondolati fejlődését, ezért fontos kitérnünk a szerző egyháztani, valamint episztemológiai irányú munkásságára is, amely két reflexiós terület tágabb összefüggésben is segít elhelyezni a

---

<sup>72</sup> A. DULLES, *Models of the Church*, Doubleday Image Books, Garden City (NY) 1974; majd újabb, kibővített kiadásban: *Models of the Church*, Expanded edition, Doubleday Image Books, Garden City (NY) 1987; magyarul: *Az egyház modelljei*; id., *Models of Revelation*, Doubleday, Garden City (NY) 1983; magyarul: *A kinyilatkoztatás modelljei*.

<sup>73</sup> Vö. P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 272.

<sup>74</sup> Vö. A. DULLES, *A Testimonial to Grace and Reflections on a Theological Journey*, 120–121; id., *Finding God and the Hartford Appeal*, in *America* 132 (1975), 334–337; id., *Unmasking Secret Infidelities. Hartford and the Future of Ecumenism*, in *Against the World for the World*, eds. P. L. BERGER – R. J. NEUHAUS, Seabury Press, New York 1976, 44–62; A. DULLES, *The Two Magisteria. An Interim Reflection*, in *Proceedings of the Catholic Theological Society of America* 35 (1980), 155–169.

<sup>75</sup> Lásd A. DULLES, *The Church. Sacrament and Ground of Faith*, in *Problems and Perspectives of Fundamental Theology*, eds. R. LATOURELLE – G. O’COLLINS, Paulist Press, New York 1982.

<sup>76</sup> A. DULLES, *The Catholicity of the Church*, Clarendon Press, Oxford 1985.

központi témát. A jelen szakmai életrajzi fejezetben hozzávetőleges kronológiai sorrendben mutatjuk be a jezsuita teológus autoritás-tematikához tágabb értelemben kapcsolódó eredményeit, míg majd a harmadik, rendszerező jellegű fejezetben ugyanezen témák bővebb kifejtésére logikai sorrendben is sor kerül. A legfontosabb második pályaszakaszhoz tartozó, az autoritás teológiájának kidolgozását keretező eredmények a modellanalízis módszerének teológiai alkalmazásához kapcsolódnak. Életrajzi-szakmai visszaemlékezéseiben Dulles így vallott e névéhez kapcsolódó módszertan lényegéről:

„Míg a közelmúlt neoskolasztikus módszertana azt tartotta volna helyesnek, ha a teológia egyetlen kép vagy fogalom mellett állást foglalva, az összes többi alternatívát mint téveset utasítja el, én egy párbeszédesebb megközelítés mellett álltam ki. Weigel atya meggyőzött arról, hogy az egyház mint misztérium nem foglalható bele fogalmi definícióba. Helyesebb különböző képek és metaforák sokaságával közelíteni hozzá, mivel minden ilyen megközelítés az összetett valóság egy korlátozott érvényű aspektusát ragadja meg. Valamilyen reprezentáció kizárólagosságára törekedve – úgy gondoltam – bebetonozódnak a különböző teológiai iskolák ütköző nézetei, pedig egyikük igaza sem abszolútizálható, ahogy egyikük igaza sem teljességgel téves.”<sup>77</sup>

A modellanalízis módszerét a szerző először az egyháztanra (1974), majd a kinyilatkoztatás teológiájára (1983) alkalmazta, így itt mi is e sorrendet követjük a fontosabb eredmények összefoglalása során.<sup>78</sup>

Az egyházmodellekről szóló könyvében (*The Models of the Church*) Dulles különböző egyháztani gyökérmetaforákat vizsgál meg, majd az egyes „modellek” elemzéséhez az azokkal összhangban lévő autoritás-minták tárgyalását is hozzá kapcsolja.<sup>79</sup> Az egyház intézményi modellje (*societas*), amely egy jól szervezett társadalmi csoport magas státuszba helyezett vezetőiként szemléli a püspököket, a hatalommal felruházott lelkipásztori hivatal formális tekintélyét hangsúlyozza: feladatuk vezetni a közösség istentiszteletét, megszabni az elfogadható tanbeli eltérések határait, és hivatalosan képviselni a közösséget. Az autoritás itt hierarchikusan kiemelkedik a közösségből. Az egyházat misztikus közösségként (*communio*) megközelítő modell azt hangsúlyozza, hogy az egyháznak Istennel egyesülni kell lennie, s hogy ennek a kegyelemnek az erejével a tagoknak egymással is egységet kell alkotniuk. A püspöki tekintély ezzel összefüggésben mellérendelő, testvéri, animátori szerepet kap. Az autoritás az egyház egységének megóvása érdekében összhangot teremt a karizmák

<sup>77</sup> A. DULLES, *A Testimonial to Grace and Reflections on a Theological Journey*, 118.

<sup>78</sup> Ezzel a biográfiai-kronológiai sorrendiséggel kontrasztban a III. fejezetben majd teológiai-logikai sorrendbe állítva is áttekintjük, rendszerezük és elmélyítjük Dulles meglátásait.

<sup>79</sup> Vö. A. DULLES, *Models of the Church*, Expanded edition, 161–175; továbbá a mű jelentőségéről és recepciójáról lásd P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 251–256.

sokféleségében, a tanítói szerep mások meglátásainak a lehetőség szerinti integrálását is feltételezi. Az egyház szentségi modellje (*sacramentum*) szerint az egyháznak minden látható, jelszerű aspektusában – különösen a közösségi imádságban és istentiszteletben – Krisztus kegyelmének folyamatos életerejét és az általa ígért megváltás reményét kell megjelenítenie. Ezzel összefüggésben a püspök a felszentelt közvetítő szerepébe kerül, akinek nem a személyére vagy vezetői kvalitásaira, hanem a szakrális lefoglaltságára és kultikus szolgálatára kerül a hangsúly. A tanító személyében azt a Krisztust közvetíti, aki maga az Igazság. Ennek megfelelően az autoritás képviselője részéről e modell összefüggésében az emberi és lelki érettségre törekvés, illetve a szavak és tettek megfelelősége kerül mérlegre. Az egyházat az apostoli igehirdetés (*kérüigma*) hírnökének tekintve, annak mindenekelőtt az Evangélium hirdetését kell folytatnia, és arra kell buzdítania az embereket, hogy hitüket Jézusba vessék, aki Úr és Megváltó. Ezzel összefüggésben a püspök úgy jelenik meg mint evangelizátor és prófétai szónok, akinek a retorikai hozzáértése és hitelessége kerül megmértetésre. Végül az egyházat szolgáltevéként (*diakónia*) szemlélve, annak hozzá kell járulnia az emberi közösségek és az egyén világi életének átváltoztatásához, s az egész emberi társadalmat kell gazdagítani Isten országának értékeivel. Ezzel az egyházképpel a szociálisan érzékeny, közéletben is tevőleges szerepet vállaló püspök modellje van összhangban. A különböző egyházképek az egyház misszióját más-más hangsúlyokkal láttatják, ezért eltérő autoritás-modelleket vonzanak. A jezsuita teológus magisztériumról szóló elemzéseivel tekintettel vannak az egyház valóságának a modellek által feltárt komplexitására, valamint arra, hogy ezek a modellek feszültségbe kerülhetnek egymással.<sup>80</sup>

Dulles a tekintély témakörét könyvének 1987-es, második, bővített kiadásában biblikus ihlettségű egyháztani perspektívából gondolja tovább, amikor a korábbi egyházmodelleket beilleszti a tanítványság paradigmájába.<sup>81</sup> A tanítványság Dulles számára teljes életformát, elkötelezettséget, részvételt, formálódást, valamint a Krisztus tekintélyét közvetítő egyházi autorításoknak szóló engedelmisséget jelent. A jezsuita teológus felfogása szerint ez a tanítványság-paradigma megfelelően kifejezésre juttatja a másodlagos tekintélyekhez fűződő kapcsolat spirituális valóságát, valamint a tekintély gyakorlásának szolgálati jellegét. Dulles szerint ez a gondolkodási minta különösen is alkalmas az autoritás pneumatológiai és szótériológiai dimenzióinak kiemelésére, valamint a hívő intézményes egyházhoz fűződő

---

<sup>80</sup> Az itt előzetesen vázolt egyháztani megközelítés részletesebb kifejtésére és elemzésére a disszertáció III./3. alfejezetében kerül sor.

<sup>81</sup> Vö. A. DULLES, *Models of the Church*, Expanded edition, 206–207; vö. id., *A Church to Believe In. Discipleship and the Dynamics of Freedom*, Crossroad Publ. Co., New York 1982, 8–17.

személyes viszonyának megragadására, amikor fennáll az „elszemélytelenített” hierarchikus tekintélyi struktúrák félreértésének veszélye. Továbbá az egyházi kapcsolatrendszernek ez a szemléletmódja megfelel a tekintély (*exousia*) bibliai fogalmának és a II. Vatikáni Zsinat erre épülő felfogásának.<sup>82</sup> A tanítványság gondolköre paradigmaként szolgálhat a hívő másodlagos tekintélyekhez fűződő kapcsolatának leírásához, de ugyanakkor a másodlagos tekintélyek rendszere által közvetített elsődleges autoritáshoz fűződő viszony leírásához is jól kiaknázható alapot kínál.

Az elsődleges, isteni autoritás maga is többféleképpen közelíthető meg, ahogy Dulles arra a kinyilatkoztatásmodellekről szóló könyvében rámutatott (*The Models of Revelation*).<sup>83</sup> A kinyilatkoztatást mint „tant” tárgyaló megközelítés (*Doctrinal Model*) szerint Isten előadói tekintélyt igénylő tanúként cselekszik, bizonyos értelemben tanítóként, aki ilyen természetű tekintélye alapján elfogadást kér a szavára. Ez a tekintélyforma az ismeretközlő odafordulásában, Isten mindentudásában gyökerezik. A kinyilatkoztatásban foglalt hitletétemény üdvtörténetileg a Szentírásban és az Apostoli Hagyományban képeződik le, és a tanítóhivatal felelős felügyeletével, de a teljes egyházi közösség közreműködésével jut el különböző korok hívőihöz. A kinyilatkoztatást mint „történelmet” tárgyaló modell (*Historical Model*) Isten nagy üdvtörténeti tetteire helyezi a hangsúlyt, amelyek üzenetét a hívő a történelem Istenébe vetett bizalommal fogadja. Ez a megközelítés az Isten cselekvőképességében, mindenhatóságában gyökerező tekintélyforma képzetét sugallja. E felfogás szerint a közvetítő egyházi autoritások tanúi Isten üdvtörténeti tetteinek, és csupán tanúi minőségükben közvetítői azoknak. A hierarchikus magisztérium e felfogásban más természetű és jóval szűkebbre szabott szerephez jut, mint a tanító modell esetében. A „tapasztalat”-központú modell (*Inner Experience Model*) szerint a kinyilatkoztatás közvetlen belső tapasztalatként érkezik meg az emberhez. Közvetlen találkozás a Szenttel, amely a bibliai és keresztény hagyomány szerint a próféták és főleg Jézus tapasztalatával egységben valósul meg. Az itt szerepet játszó tekintélyforma Isten önhitelesítő közvetlenségében rejlik. A közvetítő egyházi autoritások e modell esetében elsősorban a kollektív, közösségi tapasztalat letéteményesei és médiumai. A „dialektikus” modell (*Dialectical Model*) azt hangsúlyozza, hogy a kinyilatkoztatás Krisztusban, a megtestesült Igében érkezik, aki egzisztenciális választ

---

<sup>82</sup> Ez Dulles szerint jól látszik abból, hogy a zsinati dokumentumokban 27 alkalommal fordul elő a „tanítvány” (lat. *discipulus*) szó, minden esetben a „keresztény” szinonimájaként, lásd A. DULLES, art. *Discipleship*, in *Encyclopedia of Religion* vol. 4., eds. M. ELIADE et. al., Macmillan, New York 1987, 363. Továbbá lásd a disszertáció II./1. alfejezetének biblikus utalásait.

<sup>83</sup> A mű jelentőségéről és recepciójáról lásd P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 306–321.

vált ki saját magával kapcsolatban az emberből. Semmilyen véges dolog nem lehet kinyilatkoztatás, csak akkor, ha az Ige megszólal általa. Az itt szerepet játszó tekintélyforma Isten „verbális erejében” és transzcendenciájában gyökerezik. Az elsődleges isteni tekintély és a másodlagos egyházi tekintélyek között e megközelítésben olyan áthidalhatatlan távolság van, hogy bálványozásnak minősülne az utóbbiaknak közvetlenül az előbbihez rendelése. E modell képviselői – némileg ellentmondásos módon – a Szentírást gyakran olyan módon azonosítják Isten Igéjével, hogy az megkérdőjelezi a modell alapelveinek a következetes érvényesítését. Végül, a kinyilatkoztatást „új tudatállapotként” leíró modell (*New Awareness Model*) szerint a hívőben olyan perspektívaeltolódás megy végbe, amely hatással van a történelmi események értelmezésére. Ez a modell az Isten szentségének transzformatív jelenlétében rejlő tekintélyi forma képzetét sugallja. A megközelítés képviselői kapcsolatot feltételeznek a kinyilatkoztatás és a „történelmi haladás” jelenségei között, és a másodlagos egyházi autoritások szerepét ebben az összefüggésben, az újraértékelések ösztönzőiként képzelik el. Amikor Dulles a modelleken keresztül mutatja be a kinyilatkoztatás sokrétű gazdagságát, akkor egyúttal az elsődleges autoritás összetett természetéről is sokat elmond, amely elemzés az ő felfogásában előkészíti a kinyilatkoztatás – szintén sokrétű – történelmi közvetítésének tárgyalását.

A kinyilatkoztatásmodellek azzal összefüggésben is mérlegre kerülnek, hogy miképpen tudnak számot adni az elsődleges autoritás és a másodlagos egyházi tekintélyek rendszere közötti közvetítésről. Mindegyik modell a maga módján utal az isteni önközlés valamiféle médiumára, amellyel a vizsgált tekintélyi alakzatok kapcsolatba kerülnek. Annak mintájára, ahogy az egyházmodellek esetében Dulles a tanítványság átfogó paradigmájával mutatott rá a különböző megközelítések koherenciájára, a kinyilatkoztatásmodellek esetében a szimbolikus közvetítés gondolatát helyezi hasonló funkcióba. Milyen médiumok képzetét vonzzák magukhoz az egyes modellek? A doktrinális modell elsősorban kicsiszolt fogalmakra épülő, tételes állításokból építkező diskurzus világában helyezi el az isteni közlés és az emberi befogadás, illetve az egyházi közvetítés találkozását. A történelmi modell az üdvtörténeti események közegében véli beazonosíthatónak a kapcsolatot. A tapasztalati modell az ember belső világára, közvetlen élményeire utal hasonló értelemben. A dialektikus modell szerint elsősorban Jézus Krisztusban, mint megtestesült Igében jön létre az Isten és ember közötti lényegi találkozás. Az új tudatállapot modellje pedig a történelmi fejlődés értékteremtő elemeiben azonosítja be a kinyilatkoztatás dinamizmusának közegét. Dulles arra hívja fel a figyelmet, hogy a szimbolikus közvetítés megközelítésmódja képes lehet önmagában egyesíteni a felsorolt modellek sok jó tulajdonságát. A szimbólum teológiai fogalmának pontosítását



követően Dulles kijelenti, hogy a II. Vatikáni Zsinat nyomában olyan tekintélyteológiára van szükség, ahol a középpontban az Örök Ige voltaképpen egyetlen autoritása áll, és ahol a teremtett, egyházi tekintélyek – a szimbólumok értelmében – áttetszőek az elsődleges autoritás irányában.<sup>84</sup>

A szimbolikus közvetítés kinyilatkoztatáselmélet alapját képező gondolatának helyes megértéséhez ki kell emelni az egyéb interdiszciplináris összefüggésekből és definiálni kell a szimbólum teológiai fogalmát.<sup>85</sup> Dulles felhívja a figyelmet arra, hogy a szimbólumot gyakran tekintik az elme metaforikus vagy mitikus alkotásának, amely nem szükségképpen felel meg valamilyen létező dolognak. A Szentírás is gyakran él azonban a költői képzelet eszközével, és ez nem csökkenti az illető szakasz, illetve könyvek jelentőségét. Úgy tűnik tehát, hogy nemcsak tettekben történt a kinyilatkoztatás, hanem az emberi képzelőerő inspirált alkotásaiban is. Amikor Jézus példabeszédeket mond az Isten Országáról, ilyen kinyilatkoztatott „történetek”, „képek” keletkeznek. Dulles azonban hangsúlyozza, hogy a kinyilatkoztatás költői tartalmainak megengedése mellett fenn kell tartani a történelemmel való szoros kapcsolatát is. Ezért fontos hangsúlyozni, hogy elsősorban Krisztus Isten szimbóluma a világban, és ezt a kijelentést a „reálszimbólumok” szentségtani értelmében kell komolyan venni. A Dulles által képviselt szimbolizmusnak ugyanakkor nem csupán a krisztológiai, hanem az antropológiai gyökérzete is jelentős: az emberi test szoros szimbólumok struktúrájára emlékeztető kapcsolatban van a hozzá tartozó emberi lélekkel. A szimbólumfeltárást hangsúlyozó kinyilatkoztatáselmélet részletesebb és az isteni autoritás kérdésére fókuszált tárgyalására a harmadik fejezetben térünk vissza.

Dulles nagy hangsúlyt helyez a kinyilatkoztatás és az egyházi tanítás összetett kapcsolatának tárgyalására, illetve a szimbolikus közvetítés gondolatának bemutatására. Az amerikai teológus a szimbólumközpontú megközelítéssel mutat rá az isteni önközlés sokrétű természetére, illetve a kinyilatkoztatás szűkebb, kognitív dimenziójára: „A vizuális és irodalmi szimbolizmussal összevetve, a *doctrina* viszonylag elvont közlésformát képvisel, amely mindig kapcsolatban marad annak a konkrétabb és képszerűbb diskurzusnak a világával, amelyből voltaképpen származik.”<sup>86</sup> Az isteni önközlésben megjelenő misztérium az egyház autoritás-

---

<sup>84</sup> Dulles egy vita-panel keretében fejt ki ezt a gondolatot, in *Church Authority in America Culture. The Second Cardinal Bernardin Conference*, ed. P. J. MURNION, Crossroad Publ. Co., New York 1999, 133; vö. A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 100. Az itt előzetesen vázolt kinyilatkoztatáselmélet részletesebb kifejtésére és elemzésére a disszertáció III./2. alfejezetében kerül sor.

<sup>85</sup> Lásd A. DULLES, *A kinyilatkoztatás modelljei*, 157–183.

<sup>86</sup> A. DULLES, *Models of Revelation*, 222–223.

struktúráinak közvetítésével tagolt, hivatalos tanítás formájában képeződik le. A tanítás leírásához használt fogalmak egyrészt elégtelenek a misztérium leírására, másrészt azonban közvetítik azt, mert szimbólumok módján kezdenek működni: kapcsolatot létesítenek a leírt misztérium és az adott történelmi helyzet között, amelynek maguk is származékai.<sup>87</sup> Az egyházi autoritás pluralisztikus modellje történelmiségében, a tanfejlődés szempontjából segít értelmezni a főszerepet játszó közvetítési folyamatot. Dulles *szimbolikus realizmusként* nevezi el ezt az episztemológiai alapállását.

Különösen érdekes kérdés Dulles számára, hogy az „identitás” és a „relevancia” egymással feszültségben álló szempontjai miképpen érvényesülhetnek az üdvtörténeti tanfejlődés során. A jezsuita szerző szerint a katolikus teológiában közismert tanfejlődési elméletek három fő típusba sorolhatók: a logikai, az organikus és a történeti szituacionalista megközelítések típusaiba.<sup>88</sup> A logikai elméletek szerint a tanfejlődés tere csupán a szillogisztikus következtetésekre korlátozódik, amely következtetések a kinyilatkoztatás tételes tartalmából (propozíciók) indulnak ki. Luis de Molina és Francisco Marín-Sola két jellegzetes képviselője volt ennek az elgondolásnak. Az organikus szemlélet szerint a kinyilatkoztatás olyan isteni önfeltárulkozás, amely az üdvtörténet folyamán fokozatosan bontakozik ki a Szentlélek hatása alatt. Ennek az elméletnek jellegzetes képviselői voltak kezdetben Johann A. Möhler és John H. Newman, majd később Karl Rahner és Edward Schillebeeckx. A „történeti szituacionalista” elmélet a fentiekől eltérően a tanítás megfogalmazásának történelmi kontextusát ugyanannyira komolyan veszi, mint a hitletéteményből belső törvényszerűségeknek megfelelően kibontakozó tartalmat. Ez az elgondolás a fejlődést a hitletéteményben foglalt tartalom és „az idők jeleiként” olvasható konkrét üdvtörténeti körülmények dialógusaként fogja fel. Dulles leginkább ezzel a harmadik megközelítéssel tud azonosulni, mert ebben benne látja annak lehetőségét, hogy a dogmákat a kinyilatkoztatás adott történeti körülmények között megvalósuló kifejeződéseként értelmezze. E harmadikba kívánja integrálni az előző kettő előnyeit.

Ebben a pályaszakaszban Dulles gondolati fejlődését az autoritás teológiája szempontjából legkarakterisztikusabban az 1978-ban megjelent *The Resilient Church*, és az 1982-ben publikált *A Church to Believe In* című könyvei dokumentálják.<sup>89</sup> Amint az amerikai teológus életrajzírója megjegyzi, mindkét publikáció ahhoz az időszakhoz kapcsolódik, amikor

---

<sup>87</sup> Uo. 274.

<sup>88</sup> Vö. A. DULLES, *The Resilient Church*, Doubleday, Garden City (NY) 1977; Gill & Macmillan, Dublin 1978, 49–53.

<sup>89</sup> Uo.; id., *A Church to Believe In*, 1982.

Dulles a zsinat utáni első lelkesedéshullám teológiai túlzásait érzékelve, saját magát a neoskolasztikával szemben továbbra is kritikusan, de az amerikai liberális áramlatoktól szintén elhatárolódva, a mérsékelt közép vonalában pozicionálja.<sup>90</sup> E két kötetet a következőben – kizárólag a disszertáció témájára fókuszáltnak – együttesen összegezzük.

Dulles ebben az időszakban már továbbfejlesztett formában fejtegeti az autoritás teológiájának a szerteágazó kérdéseit, amelyeket egyre következetesebben „az egyházi autoritás pluralisztikus modellje” címszó alatt tárgyal.<sup>91</sup> A jezsuita teológus továbbra is hangsúlyozza, hogy Krisztus minden teremtett autoritás ősforrása, amely megelőzi az egyházi tekintélystruktúrát.<sup>92</sup> Ugyanakkor ezzel párhuzamosan szintén hangsúlyozandó, hogy a kereszténység olyan vallás, amelynek középpontjában a megtestesülés áll (*incarnational religion*), amely a tekintélyfelfogásra is hatással van. Az egyházi autoritások összetett és dinamikus rendszerének ilyen módon közvetítő szerepe van, amely az egyház szakramentális valóságának összefüggésében válik érthetővé. Dulles szerint a különböző másodlagos tekintélyhordozók kölcsönviszonyai, amelyek kreatív feszültséget és dinamizmust hoznak az egyház életébe, strukturálják ezeket az egymástól is kölcsönösen függő tekintélyhordozókat: „keresztény szempontból nem az a kérdés, hogy el kell-e fogadni az autoritást, hanem inkább az, hogy miképpen azonosítsuk be és miképpen viszonyuljunk az egyházi autoritásokhoz. Sok keresztény beleesik abba a hibába, hogy egyes tekintélyhordozókon átnéz, míg másokat pedig abszolutizál.”<sup>93</sup> Történeti áttekintésben Dulles rámutat arra, hogy hol „hierokratikus” irányban, hol pedig „demokratikus” módon valóban történtek ilyen kisiklások.<sup>94</sup> Az első tendencia az egyházi hivatal vezetői szerepét hangsúlyozta túl olyan módon, hogy közben háttérbe szorultak az egyéb tekintélyhordozók (bár azok jelentőségét teljességgel soha nem tagadták). A második tendencia az egyházi konszenzuskeresés szerepét hangsúlyozta túl, mintegy szembeállítva a hívők hitérzékének (*sensus fidelium*) funkcióját a hivatali tekintély szolgálatával.

Az egyházi autoritás-szerkezet pluralisztikus modelljét vizsgálva Dulles a pozitív és negatív szempontok felől egyaránt mérlegre teszi a „hierokratikus” és a „demokratikus” szélsőségeket. Bár az első tekintélygyakorlási minta megjeleníti és óvja az egyház *ad extra*

---

<sup>90</sup> Lásd P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 291–295, valamint 323–326. Dulles értékelése az egyház korabeli helyzetéről: A. DULLES, *A nyolcvanas évek egyháza*, 642–649.

<sup>91</sup> Vö. A. DULLES, *The Resilient Church*, 99; id., *The Magisterium in History. A Theological Reflection*, in *Chicago Studies* 17 (1978), 264–281; id., *Authority and Criticism in Systematic Theology*, in *Theology Digest* 26 (1978), 387–399.

<sup>92</sup> Vö. A. DULLES, *A Church to Believe In*, 9.

<sup>93</sup> A. DULLES, *The Resilient Church*, 94–95.

<sup>94</sup> Vö. uo. 97–99.

egységét, ugyanakkor *ad intra* polarizálja a közösséget a hivatalviselők (*ecclesia docens*) és az alájuk rendelték (*ecclesia discens*) megkülönböztetésére helyezve a hangsúlyt. Az amerikai teológus saját szavaival, ez a tekintélygyakorlási forma előmozdítja „a doktrinális extrinzikizmust, amire sokszor vakon vállalt beleegyezésként (*»blank check« theory of assent*) is utalnak”.<sup>95</sup> Ez a tekintélyi struktúra erősen aszimmetrikus módon a hivatalviselő autoritását hangsúlyozza, amivel párhuzamosan az egyén kritikai gondolkodása és intellektuális belátása alig juthat szerephez. Dulles szerint ennek az elmúlt évszázadokban sokszor domináns autoritás-konstrukciónak ma sok káros utóhatását tapasztalhatjuk.

A demokratikus modell ezzel szemben kétségkívül tudatosítja az autoritás-rendszer szélesebb egyháztörténeti bázisának a jelentőségét, ezáltal aktivizálva az összetettségben rejlő lehetőségeket. Ugyanakkor ennek a tekintélygyakorlási mintának is egyháztani egyensúlyvesztés lehet a következménye, amennyiben túlhangsúlyozzák a laikus hívek testületi tekintélyét a rendszer egészében. Dulles számára mindebből az következik, hogy önmagában sem a hierokratikus, sem a demokratikus modell nem ragadja meg az egyház isteni kompozíciójának a lényegét, ezért szükség van a pluralisztikus autoritás-modell kidolgozására és érvényesítésére, hogy ezáltal kikerülhetőek legyenek a megtárgyalt egyoldalúságok. Dulles meggyőződése szerint ez a modell hűségesebb a Szentíráshoz és az egyházi élet valóságához, mint bármelyik másik modell.

Amikor a másodlagos autoritások strukturált tárgyalásába fog, akkor Dulles első helyen a Szentírást nevezi meg, amelyet a keresztény doktrína referenciapontjának tekint.<sup>96</sup> Ugyanakkor teremtett tekintélyhordozóként maga a Szentírás sem abszolutizálható. A többi másodlagos autoritáshoz fűződő szoros kapcsolatát pedig az is mutatja, hogy a Szentírás csak a Hagymány közegében tárja fel a maga teljes és hiteles értelmét. Dulles így a Szenthagyományt nevezi meg második helyen a teremtett tekintélyhordozók sorában.<sup>97</sup> A II. Vatikáni Zsinat integratív szemléletmódjának megfelelően a jezsuita teológus fontosnak tartja egyháztani összefüggésben is elhelyezni az apostoli hit imént említett tanúsító fórumait, így harmadik helyen a hitérzékét (*sensus fidei fidelium*) nevezi meg az autoritások sorában (vö. LG 12). Dullest követve a későbbiekben kitérünk a hívők hitérzéke és a tanfejlődés közötti összefüggések differenciált tárgyalására is. A szerző hangsúlyozza, hogy ennek a tekintélyi

---

<sup>95</sup> Uo. 97–97; vö. id., *Doctrinal Authority of Episcopal Conferences*, in *Episcopal Conferences. Historical, Canonical, and the Theological Studies*, ed. TH. J. REESE, Georgetown University Press, Washington (WA) 1989, 251.

<sup>96</sup> Vö. A. DULLES, *The Resilient Church*, 97–100.

<sup>97</sup> Vö. uo. 97–100.

tényezőnek a komolyan vétele alkalmas arra, hogy ellensúlyozza „a hatalomkoncentrációra való hajlamot, amikor egy szűk uralkodóosztály akarja kisajátítani a vezetést az egyházban”, amellyel szemben szükségképpen megjelenik az „alávetett osztály”, akik az előbbiek aktív vezetésével szemben passzivitásra vannak kárhóztatva.<sup>98</sup> Fontos azonban megjegyezni, hogy Dulles soha nem azonosítja a hitérzék egyháztani jelenségét a közvélemény és kordivatok változó szeszélyeivel. Ezután Dulles azok szolgálatát tárgyalja, akik az autoritást mint egyházi hivatalokba kinevezett személyek hordozzák. Végül azok az egyházi személyek következnek, akik akadémiai jártasságuknál, illetve prudenciális képességeiknél fogva alkalmasak arra, hogy tekintéllyel szólásra emelkedjenek az egyházban. Ideális esetben az előző csoporttal szoros összefüggésben az egyháznak vannak olyan tagjai is, akik „prófétai belátásaiknál”, illetve sajátos karizmáiknál fogva tesznek szert tekintélyre az egyház ügyeinek a megvitatásában. Az utóbbi három kategóriát az kapcsolja össze, hogy ezek esetében egy-egy autoritással rendelkező individuum egyházi közösség számára hasznos szolgálatáról van szó.<sup>99</sup> Dulles különösen hangsúlyozta ezeknek az egymástól jól megkülönböztethető, egymásra visszavezethetetlen autoritás-formáknak az egymáshoz rendeltségét, valamint szerves egységét az egyház életében.

Dulles a „mérésékelt közép” iránti vonzódása jegyében kísérletet tett az egyház isteni alkotmányából fakadó, változhatatlan, illetve az üdvösségtörténet különböző korszakaiban a körülményekhez adaptálódó, változó elemeinek a fundamentálteológiai megkülönböztetésére. A pluralisztikus autoritás-modell vizsgálatával összefüggésben, ezt a *ius divinum* katolikus fogalmának elemzése útján látta kivitelezhetőnek. Az amerikai teológus meggyőződése szerint a tekintély egyháztani elemzése során számolni kell olyan alapvető mintázatokkal és intézményekkel, amelyek isteni rendelkezésre vezethetők vissza. Ezek egy része már az ősegyházban jelen volt, míg vannak olyanok is, amelyek később jelentek meg. Továbbá – Dulles szerint – lehetnek olyan egyházalkotó elemek is, amelyek egykor úgy jelentek meg, hogy akkor megfeleltek az isteni akaratnak, de később elvesztették legitimitásukat, mert egy későbbi korban immár nem feleltek meg az egyház céljainak.<sup>100</sup> Ez utóbbi elképzelés a tanfejlődés Dulles-féle „szituacionista” megközelítésével hozható összefüggésbe.<sup>101</sup> A klasszikus *ius divinum* problémakör ezen feldolgozása egyrészt az autoritás teológiájának az egyháztani beágyazásához, másrészt az ökumenikus kontextualizálásához kívánt hozzájárulni.

---

<sup>98</sup> Vö. ou. 97–98.

<sup>99</sup> Vö. ou. 97–100.

<sup>100</sup> Vö. A. DULLES, *A Church to Believe In*, 80–102.

<sup>101</sup> Vö. A. DULLES, *The Resilient Church*, 49–53. Dulles tanfejlődésről alkotott felfogásának a tárgyalására a disszertáció VI./1. alfejezetében térünk vissza.

Második pályaszakaszában Dulles egyaránt kitüntetett figyelmet szentelt az egyházi élet *ad intra* és *ad extra* dialogikus kihívásainak, amely érzékenység egyébként egész teológusi pályáján elkísérte.<sup>102</sup>

A jezsuita teológus katolikus elkötelezettségének és következetesen katolikus nyelvezetének köszönhetően úgy tűnhet, hogy az egyházi tekintély pluralisztikus teológiájával kapcsolatban a szerző csak a katolikus diskurzus keretein belül gondolkodik.<sup>103</sup> Ezért fontos hangsúlyozni, hogy Dulles szinte folyamatosan teszteli és kontextualizálja kibontakozó magisztériumteológiáját azon két- és többoldalú ökumenikus bizottsági munkák által, amelyeknek gyakorlatilag folyamatosan résztvevője.<sup>104</sup> Ilyen irányú tevékenységei közül is kiemelkedő jelentőségű az amerikai katolikus–lutheránus vegyesbizottságban való részvétele, amely dialógus különösen értékes közös nyilatkozatokat fogalmazott meg a pápai primátus, az egyházi autoritás és a tévedhetetlenség szerteágazó témaköreiben.<sup>105</sup> Dulles rendkívüli karizmája, hogy más felekezetekhez tartozó kollégái számára képes volt hitelesen és közérthetően, de ugyanakkor előítéletek és homályos sztereotípiák nélkül megfogalmazni a katolikus tanítás sarokpontjait. Ő maga a „kreatív hűséget” (*creative fidelity*) tekintette a

---

<sup>102</sup> Lásd A. DULLES, *Ecumenical Dialogue and Apostolic Renewal*, in *American Ecclesiastical Review* 153 (1965), 300–315; lásd még id., *The Reshaping of the Catholicism*, 110–131; id., *Catholicism and American Culture. The Uneasy Dialogue*, Second Annual Fall McGinley Lecture, Fordham University, Bronx – New York December 5, 1989; in *America* 162 (1990), 54–59; id., *The Travails of Dialogue*, Ninth Annual Fall McGinley Lecture, Fordham University, Bronx – New York November 19, 1996; Pamphlet, Fordham University, New York 1996.

<sup>103</sup> Lásd A. DULLES, *Catholicism and Catholicism*, in *Concordia Theological Quarterly* 50 (1986), 81–94; id., *Catholicism and Democracy*, in *The Catholic Mind* 49 (1986), 375–378; id., *Catholicism and Modernity*, in *Horizons* 13 (1986), 375–378.

<sup>104</sup> Lásd A. DULLES, *Ecumenism. Problems and Opportunities for the Future*, in *Toward Vatican III. The Work That Needs to be Done*, eds. D. TRASY – H. KÜNG – J. B. METZ, Seabury, New York 1978, 91–101; A. DULLES, *Ten Principles of Ecumenism Part I*, in *New Covenant* 5 (1976), 29–33; id., *Ten Principles of Ecumenism Part II*, in *New Covenant* 6 (1976), 26–29; id., *Intercommunion Between Lutherans and Roman Catholics*, in *Journal of Ecumenical Studies* 13 (1976), 250–255; id., *The Augsburg Confession and the Contemporary Catholicism*, in *The Role of the Augsburg Confession. Catholic and Lutheran Views*, ed. J. A. BURGESS, Fortress Press, Philadelphia 1980, 131–138; A. DULLES, *Catholicity of the Augsburg Confession*, in *Journal of Religion* 63 (1983), 337–354; id., *The Distinctive Role of Lutheranism*, in *Lutheran Forum letter* 14 (1985), 7–8; id., *What Belongs in a Future Ecumenical Creed? A Catholic Answer*, in *An Ecumenical Confession of Faith?* (Concilium 118.), eds. H. KÜNG – J. MOLTSMANN, Seabury Press, New York 1979, 77–81; A. DULLES, *The Essence of Catholicism. Protestant and Catholic Perspectives*, in *The Thomist* 48 (1984), 607–633; id., *Jewish–Christian Relations Since Vatican II. Problems and Prospects*, in *The Catholic Mind* 74 (1976), 43–54; id., *Glorified Unorthodoxy' or Orthodoxy as Status Quo. Neither is Good for the Church*, in *National Catholic Reporter* 20 (July 20, 1984), 15.

<sup>105</sup> Vö. A. DULLES, *The Papacy. Bond or Barrier?*, in *Origins* 3 (May 2, 1974), 705–712; id., *Moderate Infallibilism*, in *Teaching Authority and Infallibility in the Church* (Lutherans and Catholics in Dialogue 6.), eds. P. C. EMPIE et al., Augsburg, Minneapolis (MN) 1980, 81–100.

gyümölcsöző és hiteles párbeszéd kulcsának.<sup>106</sup> Dulles az ökumenikusan művelt teológia lényegét a következőképpen ragadta meg:

„A különböző hagyományokból érkező résztvevők helyesen teszik, ha a közös munka keretében fölállalják a maguk konkrét meglátásait és hangsúlyait, miközben a többiek meglátásaiból és hangsúlyaiból is készek tanulni, természetesen mindig az adott közös témához kapcsolódva. Ez persze nem azt jelenti, hogy a résztvevők részéről egyházuk történeti álláspontjainak abszolutizálása lenne a megfelelő magatartás, különösen nem dogmatikailag definiálatlan esetekben. Ezzel szemben mindannyiuknak készen kell állniuk a saját álláspontjuk gazdagítására és alakítására, amikor a közös források igényes megvitatása nyomán az indokoltnak látszik. A résztvevők azt is joggal igényelhetik, hogy az eltérő felekezetek részleges és problémás megfogalmazásait kezeljék feltételesen a források hiteles újraolvasása érdekében. Mindazonáltal egy olyan dialogikus teológia, amely az eredeti üzenet eltérő recepcióira is reflektál a különböző gyülekezetekben, számomra becsületesebbnek és gyümölcsözőbbnek tűnik, mint az olyan kísérletek, amelyek a bibliai alapokhoz való visszatérés jegyében új kezdet megkonstruálásával próbálkoznak.”<sup>107</sup>

Láttuk, hogy a konvertita jezsuita teológusnak személyes családi motívumai is lehettek az ökumenizmus művelésére, ahogy a kulturális változások érzékeny követésére is.

Dulles teológiai érdeklődésének fő irányait, illetve az egyházi autoritás-szerkezet kutatására irányuló erőfeszítéseit Yves Congar OP (1904–1995) személye és munkássága mindenki másnál erőteljesebben inspirálta.<sup>108</sup> A hálás jezsuita tanítvány a domonkos mester – immár klasszikus – hagyományteológiai bevezetőjét a mű 2004-es angol nyelvű kiadásának előszavában olyan időtálló munkaként méltatta, amely minden bizonnyal „a téma valaha élt legnagyobb mesterének” a munkája.<sup>109</sup> Ennek a megállapításnak nagy a jelentősége, mert nem túlzás azt mondani, hogy Dulles tekintélyteológiai munkássága mind tartalmi, mind módszertani szempontból tökéletesen beilleszkedik Congar átfogóbb hagyományelméletének a keretei közé. Dulles hasonlóan drámai szavakkal fejezi ki Congar iránti háláját egy 2005-ös emlékkötetben: „Nincs még egy 20. századi teológus, aki jobban megérdemelne egy ilyen emlékkötetet Yves Congarnál”.<sup>110</sup>

Congar még egyházmegyes kispapként, a párizsi *Institut Catholique*-on, 1921-ben kezdte meg teológiai tanulmányait, ahol Jacques Maritaint is hallgatta. 1925-ben lépett a domonkos

<sup>106</sup> Vö. A. DULLES, *A Church to Believe In*, 102.

<sup>107</sup> A. DULLES, *Ecumenism and Theological Method*, in *Journal of Ecumenical Studies* 17 (1980), 42.

<sup>108</sup> P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, lásd a következő oldalakon található utalásokat: 122, 143, 145, 163, 167, 171, 401, 420, 492, 501, 521; továbbá Congar autoritás-teológiájának szisztematikus elemzéséhez lásd A. OELRICH, *Yves Congar's Vision of Ecclesial Authority*, Liturgical Press, Collegeville (MN) 2011.

<sup>109</sup> Y. CONGAR, *The Meaning of Tradition*, Ignatius Press, San Francisco (CA), 2004, x; magyar fordításban: *Az egyház élő hagyománya. Tanulmány a hagyomány teológiai fogalmáról* (Sensus Fidei Fidelium 6.), L'Harmattan – Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest 2015.

<sup>110</sup> G. FLYNN (ed.), *Yves Congar. Theologian of the Church*, Peeters, Louvain 2005, 27–29.

rendbe, és 1931-től kezdett teológiát tanítani. A fiatal francia teológust az ismeretelmélet, az egyháztan és az ökumenizmus kérdései kezdettől fogva intenzíven foglalkoztatták. 1952-ben, már szaktekintélyként, a *nouvelle théologie* nevű irányzat szerencsétlen megbélyegzésével együtt ő is korlátozásokat szenvedett. Befolyásos római teológusokkal fennálló szakmai konfliktusa enyhítésére előljárói 1953-ban Jeruzsálembe küldték, hogy ott visszavonultabban folytathassa kutatásait. A francia domonkos alapos hagyománytörténeti forráselemzéseit jelentős mértékben ebből az időszakból eredeztethetők. XXIII. János pápa idején (1958–1963) azonban Congar munkásságának értéke már nem volt kérdés, így a teológus komoly szerepet kapott a II. Vatikáni Zsinat dokumentumainak szakértői előkészítésében. *Peritus*ként több bizottság munkájában is részt vett. Ebben az időszakban adta közre a mindmáig alpműnek számító, kétkötetes monográfiáját a hagyomány fogalomtörténetéről, és az ebből kirajzolódó hagyományteológiai szintézisről: *La Tradition et les traditions*. I. *Essai historique* és II. *Essai théologique* (Fayard, Paris 1960–1963). Egy évvel később, e szorosabban szakmai jellegű és igen terjedelmes munka kikristályosodott eredményeit rövidebb és didaktikusabb formában a szélesebb olvasóközönség számára is megjelentette. A *traditio* szót az apologetikus viták légkörében gyakorta elnagyoltan és pontatlanul használták, mintha a hagyomány egyszerűen a régmúlt generációk – dokumentumokban tükröződő – többségi állásfoglalásainak minden időkre érvényes összességét képviselné. Congar felhívja a figyelmet arra, hogy a hagyomány a *sensus fidei fideliumot*, a hívek hitérzékét is magában foglaló teológiai valóság, amelynek a konkrét alkalmazása – ennek megfelelően – mindig lelki-szellemi megkülönböztetést is feltételez.<sup>111</sup>

A 19. század végétől kibontakozó ökumenikus mozgalom is felhívta a figyelmet az apologetikus hagyományteológia hiányosságaira és a naiv hagyományfelfogás belső ellentmondásaira. Ekkoriban a hagyomány teológiája iránti katolikus érdeklődés is megélné és elmélyült. A 20. század közepére, a II. Vatikáni Zsinat összehívásakor, reflektorfénybe kerültek a hagyomány pontos természetével kapcsolatos korábbi tisztázatlanságok, valamint a hagyományteológia egymással összeegyeztethetetlen, eltérő megközelítései. Congar műve rendkívül hasznos keretrendszerként kínált Dulles számára az egyházi tekintély pluralisztikus

---

<sup>111</sup> Vö. A. DULLES, *On the Sense of the Faithful*, in *America* 155 (1986), 240–242, 263. Éppen Congar és Newman nyomán több ponton is tárgyalja ezt a kérdést a következő dokumentum: NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG, *A „sensus fidei” az egyház életében* (2014), in *Athanasiana* 43 (2016), 7–61.



elméletének a kidolgozásához.<sup>112</sup> A disszertáció harmadik, szisztematikus fejezete ebben a kontextusban mutatja be és rendszerezi a jezsuita szerző eredményeit.

#### 4. A harmadik szakmai életszakasz: Fordham University

Avery Dulles harmadik pályaszakasa (1988–2008) főleg a hangsúlybeli újraértékelések és a szintézisteremtés terén hozott újdonságokat. Ahogy az első pályaszakaszában Michael Polányi, a másodikban Yves Congar, úgy a harmadikban leginkább John Henry Newman szellemi örökségének feldolgozása jelenik meg Dulles publikációiban.<sup>113</sup> Továbbá, amint az eddigi korszakokat is összegző munkával tudtuk reprezentálni, most a 2001-ben II. János Pál pápa által bíborossá kreált szerző utolsó, *Magisterium* című munkájára (2007) utalhatunk ilyen vonatkozásban.<sup>114</sup> E kötet tankönyvi formában ugyan, de az említett újraértékelések és szintézis teremtés legfontosabb tanúbizonysága. Ezt a disszertáció témája szempontjából központi jelentőségű munkát a következő alfejezetben részletesen tárgyaljuk.

A pályaszakasz közepén Dulles a Hittani Kongregációhoz tartozó Nemzetközi Teológiai Bizottság tagja lett (1992–1997), amivel párhuzamosan érdeklődése egyre intenzívebben fordult II. János Pál pápa tanítóhivatali tevékenységének tanulmányozása felé. A jezsuita teológust az ebben az időben közreadott szentszéki dokumentumok recepciója is foglalkoztatta.<sup>115</sup> Dulles a szentszéki megnyilatkozások nyomán kialakuló szakmai vitákban egyre hangsúlyosabb feladatának érezte, hogy a tanítóhivatal „ügyvédjének” szerepében támogassa ezek pozitív recepcióját.

Miután Dullest a washingtoni Katolikus Egyetemen 1988-ban, 70 éves korában – az akkor érvényben lévő törvényeknek megfelelően – nyugdíjazták, jezsuita bázisközösségébe költözött a New York-i Fordham Egyetem bronxi kampuszán. Az egyetem vezetősége kifejezetten Dulles számára létrehozta a Laurence J. McGinley nevével fémjelzett professzori kutatóállást a Vallás és Társadalom tanszéken. Ez a pozíció forrásokat és sok időt biztosított kutatásra, írásra, vendégelőadói felkérések elfogadására, és a Fordhamon csupán egy-két

<sup>112</sup> Vö. A. DULLES, *The Sources of Theology. Essays on the Theme*, with an introduction by J. P. BOYLE, eds. J. P. BOYLE – G. KILCOURSE, Catholic Theological Society of America, Washington (WA) 1988.

<sup>113</sup> P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, lásd a következő oldalakon található utalásokat: 23, 32, 49, 89, 171, 224, 231, 243, 383, 433, 434, 483, 500, 511, 519, 536–541; lásd még A. DULLES, *Faith and Experience. Strangers? Rivals? Partners?*, in *The Priest* 46 (1990), 19–22.

<sup>114</sup> A. DULLES, *Magisterium*.

<sup>115</sup> Lásd A. DULLES, *Report of the Catholic Theological Society of America Committee on the Profession of Faith and the Oath of Fidelity*, Catholic Theological Society of America, Chicago (IL) 1990.

reprezentatív jellegű szeminárium, illetve előadás megtartását követelte meg.<sup>116</sup> Dulles befejezhetette a modellanalízis módszerét a hit teológiájára is alkalmazó könyvét (*The Assurance of Things Hoped For*), amelyet a korábbi, hasonló módszertannal dolgozó munkái szerves folytatásának tekintett.<sup>117</sup> Ugyanebben az időszakban készült el a teológia metodológiai reflexióját tárgyaló kötetével is (*The Craft of Theology*).<sup>118</sup> Ökumenikus munkássága is összegző fordulatot vett.<sup>119</sup>

Ebben a pályaszakaszában Dulles új hangsúlyokkal, valamint újabb és újabb kontextusban tért vissza az egyházi autoritás pluralisztikus modelljének gondolatköréhez.<sup>120</sup> Egyre fontosabbnak ítélte az erős tanítói autoritás-struktúra egységteremtő szerepét egy olyan egyházi közegben, amelyben a radikális individualizmus centrifugális erői a meghatározóak. Továbbá a keresztény hagyományt is új módon, a közösségelvű gondolkodás hajtóerejeként hasznosította a maga számára. Ez az irodalmi munkásságában megjelenő tónus Dulles értelmezésében visszavezethető a jezsuita gyökereire, az ignáci karizmához való hűségére, amelyben a jezsuita környezetétől kapott ösztönzés megújította.<sup>121</sup> A környezetváltás hatásáról maga Dulles így ad számot:

„A domináns szekuláris kultúrával szembeni mérsékelt kritikussá válásom azon ignáci elv rám gyakorolt befolyásának tulajdonítható, amely szerint ellene kell állni minden olyan erőnek, amely megpróbál eltávolítani a Krisztusnak szóló teljes átadottságotól és a hierarchikus egyháztól. Szent Ignác szabályba foglalta, hogy épp az ellenkezőjét kell tenni annak, amire az evilági vagy hamis szellem indítaná az embert.”<sup>122</sup>

<sup>116</sup> Vö. A. DULLES, *Tanúsítson-e bűnbánatot az egyház?*, 43–53; id., *The Dogma of the Assumption*, in *The One Mediator, the Saints and Mary*, ed. J. BURGESS, Augsburg Press, Minneapolis (MN) 1992, 279–294; A. DULLES, *The Church, a Complex Reality, A Theologian Reflects on News Reporting, Religion and the Media*, Proceedings of a National Symposium Promoting Better News Coverage of Religion, Fadica, Washington (WA) 1994, 39–46.

<sup>117</sup> Lásd A. DULLES, *The Assurance of Things Hoped For. A Theology of Christian Faith*, Oxford University Press, New York 1994; a hit modelljeiről magyarul lásd KRÁNITZ M., *Alapvető hittan*, Szent István Társulat, Budapest 2015, 419–430.

<sup>118</sup> A. DULLES, *The Craft of Theology. From Symbol to System*, Expanded version, Crossroad Publ. Co., New York 1995<sup>2</sup>. Ez egy részleges, első kiadásban már 1992-ben megjelent, de a bővített formában terjedt el szélesebb körben.

<sup>119</sup> Vö. A. DULLES, *The Decree of Ecumenism. Twenty-Five Years After*, in *New Catholic World* 233 (1990), 196–201; id., *The Church's Unity in Christ. Classical and Modern Views*, in *Catholic Commission on Intellectual and Cultural Affairs* vol. 11 (1992), 1–13.

<sup>120</sup> Vö. A. DULLES, *Second General Discussion*, in *Church Authority in America Culture*, ed. P. J. MURNION, 119, 132–134.

<sup>121</sup> Vö. A. DULLES, *Vallás és a politika alakítása*, 280–290; id., *The Four Faces of American Catholicism*, in *Louvain Studies* 18 (1993), 99–109; id., *The Lure of Catholicism*, in *New Oxford Review* 52 (March 1995), 6–14.

<sup>122</sup> A. DULLES, *A Testimonial to Grace and Reflections on a Theological Journey*, 127.

Az ignáci lelkiség nemcsak a szekuláris befolyással szemben alkalmazkodóbb teológus kollégáitól távolította el Dullest, hanem egész látásmódjának alakulására is erőteljes hatással volt. A teológust ekkoriban intenzíven foglalkoztatta az a kérdés, hogy a jezsuita karizma miképpen emeli ki a tekintély és a szabadság, illetve a hierarchia és a részvétel dialektikáját.<sup>123</sup> Dulles bizonyos értelemben visszatért a prófétai hivatal – doktori kutatásai során már körüljárt – témájához, amikor hangsúlyozni kezdte az egyház életének prófétikus dimenzióját. A jezsuita lelkiség, a kritikai racionalitás, az intellektuális szabadság, valamint az egyház szervezeti kultúrájához bizonyos módon mindig hozzátartozó autoriter hozzáállás közötti egyensúly megtalálása volt ennek az időszaknak a tétje Dulles életében.<sup>124</sup>

Ezen a horizonton gondolkodva megállapítható, hogy Dulles ekkoriban intenzíven jelentkező érdeklődése II. János Pál pápa tanítóhivatali gyakorlata és megnyilatkozásainak teológiai tartalma iránt szintén összefüggésbe hozható az ignáci karizma hatásával. Dulles teológusi szinten megélt egyházas magatartása mindenképpen ebbe az összefüggésbe illeszkedik. A teológus szerepére vonatkozó elméleti reflexiói nyomán Dulles szorosabban is élni kezdte mind a magisztériumhoz fűződő köteles lojalitást, mind azt a bölcs kritikai távolságtartást, amely a teológusi tanácsadói szerep gyakorlásához nélkülözhetetlenül szükséges.

A pluralisztikus tekintélyelmélet továbbgondolásának új kontextusaként jelentkezik ebben a pályaszakasban Dulles újraevangelizáció iránti érdeklődése. A jezsuita teológus módszeresen tanulmányozta a tanítóhivatal evangelizációról szóló dokumentumait, különösen VI. Pál pápa *Evangelii Nuntiandi* kezdetű apostoli buzdítását és II. János Pál pápa *Redemptoris Missio* kezdetű enciklikáját.<sup>125</sup> Az *Evangelii Nuntiandi*hoz írott elemzésében Dulles az evangelizáció hét jegyét említi. Először is, a fogalom „tágra értendő, amely nem csak missziós igehirdetésre vonatkozik, hanem katekézist, lelkipásztori és szentségi élettel kapcsolatos gondoskodást is magában foglal”.<sup>126</sup> Az evangelizáció alanyaként az egész egyház értendő, hiszen az egyháznak egészében missziós karaktere van. E fogalom tehát kevésbé hierarchiaközpontú, mint a hagyományos misszió katolikus fogalma.<sup>127</sup> Harmadszor, az evangelizáció a személyes tanúságtétel erejére épül, ami kizár bármiféle szociális vagy hatalmi

---

<sup>123</sup> Vö. T. L. NICHOLS, *That All May Be One. Hierarchy and Participation in the Church*, Liturgical Press, Collegeville (MN) 1997, 203.

<sup>124</sup> Vö. A. DULLES, *The Ignatian Charism and Contemporary Theology*, in *America* 176 (April 26, 1997), 22.

<sup>125</sup> Vö. A. DULLES, *Seven Essentials of Evangelization*, in *Origins* 25 (November 23, 1995), 397–400; id., *John Paul II and the New Evangelization*, in *America* 166 (February 1, 1992), 52–59, 69–72.

<sup>126</sup> A. DULLES, *Seven Essentials of Evangelization*, 397.

<sup>127</sup> Vö. A. DULLES, *The Church as the Locus of Salvation*, in *The Thought of Pope John Paul II*, ed. J. M. MCDERMOTT, Pontifical Gregorian University Press, Rome 1993, 170–187.

nyomást, amely sértené a vallásszabadság elvét. Az evangelizáció további négy eleme Dulles szerint a dialógus, a kultúrák misszionálása, a társadalmi struktúrák átalakítása, valamint a média megfelelő használata az egyház kommunikációjában. Ami az alapvető szemléleti kérdéseket illeti, az amerikai teológus három modellt különböztet meg az idegen kultúrákhoz való viszonyulás terén: a konfrontatív modellt, a szintézis-modellt és az átalakító szemléletű modellt.<sup>128</sup> Dulles a harmadik modellt látja legalkalmasabbnak annak kifejezésére, hogy „a kereszténység bármely kultúrával szemben pozitív elvárásokat támaszt, felszólítva a folyamatos megújulásra és reformra”.<sup>129</sup> Bár a kereszténység konkrét kultúrákban ölt alakot, ő maga egyiktől sem függ, hiszen lényege szerint tágasabb azoknál. Az Evangélium viszont megtermékenyíti és átalakítja a kultúrákat, amely folyamat előmozdítása az egyház küldetésének szerves része.<sup>130</sup>

II. János Pál pápa kreatívan továbbgondolta és alkalmazta VI. Pál örökségét.<sup>131</sup> Dulles a két pápa gondolkodásmódjának megfelelően, szélesebb értelemben gondolkodik az evangelizációról, és II. János Pál nyomán különbséget tesz az evangelizáció és humanizáció kapcsolódó szempontjai között.<sup>132</sup> Megállapítja, hogy a lengyel pápa beszédeiben 1983-tól kezdve került előtérbe az „új evangelizáció” gondolata, amelyet a jelen adottságaihoz alkalmazott, sokrétű misszióként értelmez. Ha II. János Pál sok mindenben követi is elődjének a felfogását, Dulles szemében a „prófétai humanizmus” mégis új, pozitív elem a gondolkodásában.<sup>133</sup> Mivel ez a megközelítés az emberi méltóságból indul ki, joggal formálhat igényt egyetemes érvényességre, amely az egyház küldetését eleve a kultúrákhoz fűződő kapcsolatában szemléli.<sup>134</sup> Dulles az evangelizációs küldetés sikeres teljesítéséhez különösen fontosnak tartja az egyház *ad intra* erősen érvényesülő autoritárius szervezeti kultúrájának az *ad extra* meghaladását. A jezsuita szerző – az egész egyház missziós felelősségét kiemelő teológiai gondolattal összhangban – az evangelizáció témáját szélesebb olvasóközönséget megcélózva is feldolgozta.<sup>135</sup>

---

<sup>128</sup> Lásd A. DULLES, *The Emerging World Church. A Theological Reflection*, in *Proceedings of the Catholic Theological Society of America* 39 (1984), 4–11.

<sup>129</sup> A. DULLES, *The Reshaping of the Catholicism*, 39.

<sup>130</sup> Vö. uo. 40–41.

<sup>131</sup> Vö. A. DULLES, *John Paul II and the New Evangelization*, 53–54.

<sup>132</sup> Vö. A. DULLES, *John Paul II Theologian*, in *Communio* 24 (1997), 723–724.

<sup>133</sup> Vö. A. DULLES, *The Prophetic Humanism of John Paul II*, in *America* 169 (October 23, 1993), 6–11.

<sup>134</sup> Vö. A. DULLES, *John Paul II as a Theologian of Culture*, in *Logos* 1 (1997), 19–32.

<sup>135</sup> Lásd A. DULLES, *The New World of Faith*, Our Sunday Visitor Publ., Huntington (IN) 2000.

Amint az első pályaszakaszban a *Humanae Vitae* enciklika fogadtatásával kapcsolatos nemzetközi és amerikai viták, úgy e pályaszakaszból II. János Pál pápa *Ordinatio Sacerdotalis* címmel 1994-ben közreadott állásfoglalása, valamint annak recepciója jelent fontos esettanulmányt Dulles egyházi autoritáshoz fűződő viszonyát illetően. Az apostoli levél megjelenése után a jezsuita teológus erősen védelmébe vette és jó apologéta módján támogatta a szentszéki nyilatkozatban foglaltakat, ahogy arról tucatnyi előadása és publikációja tanúskodik.<sup>136</sup> A teológus kapcsolódó írásaiban természetesen tükröződött a magisztriumról alkotott felfogása.<sup>137</sup> Az egyház belső vitáiban való aktív részvétel és az evangelizáció pasztorálteológiai témájának kidolgozása mellett Dulles soha sem tagadta meg a fundamentális teológiai irányultságát. Ebben a pályaszakaszban a Newman bíborshoz fűződő személyes szimpátiája a nagy előd módszeresebb tanulmányozására vezette Dullest. Ez a kutatási irány újabb lehetőséget kínált számára pluralisztikus tekintélyelméletének a továbbgondolására, integrálására.

Amikor a Fordham filozófiaprofesszora, Brian Davis OP, egy kiemelkedő keresztény gondolkodókat bemutató sorozat szerkesztőjeként őt kérte fel a John Henry Newmanről tervezett kötet megírására, Dulles örömmel mondott igent a felkérésre.<sup>138</sup> Az ekkor még intenzívebbé váló kutatómunka gyümölcseként 2002-ben megjelent Newman-monográfia az angol konvertita teológus szellemi portréját tette hozzáférhetővé szélesebb értelmiségi olvasóközönség számára.<sup>139</sup> Az 1890-ben, 89 évesen elhunyt konvertita bíboros szellemi örökségének súlyponti részét – a mai értelemben vett fundamentális teológián belül – a teológiai ismeretelmélet (episztemológia) témakörében helyezhetjük el.<sup>140</sup> Az idős, már anglikánból katolikussá lett Newman episztemológiai látásmódjában az egyház meghatározó apostoli kezdetei és kortárs empirikus–spirituális valósága között a hívó közösség mindenkori hittudata képviseli az eleven kapcsolatot, dinamikus folytonosságot.<sup>141</sup> Az üdvtörténeti zárandokútját

---

<sup>136</sup> Vö. P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 506–513.

<sup>137</sup> Lásd A. DULLES, *The Splendor of Faith. The Theological Vision of Pope John Paul II*, Crossroad Publ. Co., New York 2003; valamint id., *John Paul II and the Teaching. Authority of the Church. Like a Sentinel*, Campion College, University of Regina, Regina 1997; id., *Truth as the Ground of Freedom. A Theme from John Paul II*, Acton Institute, Grand Rapids 1997.

<sup>138</sup> Vö. P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 537–538.

<sup>139</sup> A. DULLES, *John Henry Newman*, Continuum, London – New York 2002.

<sup>140</sup> Vö. A. DULLES, *John Henry Newman*, 150. Ugyanezen mű 5–7. fejezetei adnak részletes kifejtést Newman teológiai episztemológiájának kulcspontjairól.

<sup>141</sup> Vö. A. DULLES, *Tradition and Creativity*, in *Quadriolog. Tradition and the Future of Ecumenism. Essays in Honor of George H. Tavard*, ed. K. HAGEN, Liturgical Press, Collegeville (MN) 1994, 321. Dulles a következő műre tesz utalást: Y. CONGAR, *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, Cerf, Paris 1968<sup>2</sup>, 166–167, 542, illetve id., *Tradition and Traditions*, Macmillan, New York 1966, 211.

járó egyház hittudata nem gyökértelen valóság, hiszen az egyház alapításával egybefonódó kinyilatkoztatás esemény alapozza meg azt, amely a Szentírás és a Szentagyomány egybefonódó tanúságán keresztül hozzáférhető. Fontos hangsúlyozni, hogy önmagában a Szentírás és a Szentagyomány egyike sem azonosítható az Isteni Ige kinyilatkoztatásban feltárolt misztériumával. Igaz azonban, hogy a megváltásban kapott új élet titka e Szentlélek működésével különleges módon átjárt üdvtörténeti intézményeken keresztül hozzáférhető a számunkra. Newman episztemológiai vázlatában fontos mozzanat az, hogy a Szentírást és a Szentagyományt két párhuzamos „csatornaként” szemlélő újkori nézetekkel szemben, azok elválaszthatatlan és egymást átjáró (perichoretikus) egysége mellett foglalt állást.<sup>142</sup> Ez a belátás a protestáns környezetből származó szerzőnek azt a patrisztikus szemlélettel egybecsengő, egzisztenciális tapasztalatát tükrözi vissza, hogy önmagában a Szentírás kalauzolásával csak nehézkesen tudta megtalálni az annak teljes értelméhez, a hitbeli teljesség bizonyosságához vezető utat. E bizonyosság megtalálásához Newman szükségesnek tapasztalta az egyház hittudatában élő Hagymány vezetését is, amelyet a krisztusi tanítványság lelkületének felöltésében, és így az Írás teljes értelmének megragadásában nélkülözhetetlen forrásnak tekint. Dulles számára a Newman által felvázolt teológiai horizont alkalmat kínált a pluralisztikus tekintélyelmélet továbbgondolására, illetve – a modern ember történeti tudatának megfelelő – üdvtörténeti távlatba helyezésére. Továbbá, Dulles a 19. századi elődtől inspirálva tovább pontosította a saját „szituacionalista” tanfejlődéseméletét.<sup>143</sup>

A keresztény élet és a teológia egyszerre táplálkozik a Szentírás és a Szentagyomány Isten Igéjét közvetítő tanúságából, miközben az egyház egyetemes hittudatának<sup>144</sup> tekintélyt hordozó szellemi valóságával áll élő kapcsolatban. Az egyháztörténet legkritikusabb helyzeteiben ezen hittudat tévedhetetlen megnyilatkozásainak „hangja” az egyházi hierarchia doktrinális útmutatása. Newman a tanítóhivatal racionalitása mellett érvelt, amennyiben logikusnak tartotta feltételezni, hogy ha Isten kinyilatkoztatást adott az embernek, akkor a kinyilatkoztatott hitletétemény hiteles megőrzéséről is gondoskodott.<sup>145</sup> Az angol teológus

<sup>142</sup> Vö. A. DULLES, *John Henry Newman*, 120–121.

<sup>143</sup> Ez bővebb kifejtést kap a disszertáció VI./1. részében. Vö. A. DULLES, *John Henry Newman*, 64–98.

<sup>144</sup> Vö. J. H. NEWMAN, *On Consulting the Faith in Matters of Doctrine*, Sheed and Ward, Kansas City (MO) 1985, 73; idézi A. DULLES, *The Craft of Theology*, 9. Newman egyháztanának hangsúlyos pneumatológiai dimenziója jut kifejezésre a hittudat (*phronesis*) patrisztikus eredetű fogalmának, és a *sensus fidei fidelium* egész teológiatörténetet végigkísérő egyháztani szempontjának előtérbe kerülésével. A konvertita bíboros sajátos hozzájárulása e terület teológiájához a tanításban való kreatív hűséget megalapozó „helyes következtetési érzék” (*illative sense*) gondolatának kidolgozása.

<sup>145</sup> J. H. NEWMAN, *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (IN) 1989, 75–92; ezt az érvelést hivatkozva: A. DULLES, *Magisterium*, 4–5.

katolizálásában kulcsszerepet játszott a patrisztikus kor egyházának „teológiai hittudatával” való találkozás is. Az egyház életének első századai Newman számára nemcsak a látható egység történelmi lehetőségét garantálták, hanem – a teológia első virágkorán keresztül – annak igazi természetére is rámutattak. Newman a teológus egyházatyák tanítványa, amikor a teológiát az Isten Igéje előtti elcsendesedésként, kegyelem által kiérlelt érzékenységben adott válaszként, az egyház hittudatával való összhang kereséseként, és az Igazsággal való misztikus kapcsolatként közelítette meg. Korának az intézményi egyházat egyoldalúan előtérbe állító tendenciáival találkozva, Newman világosan kiállt a katolikus hagyomány teológiai hangsúlyai mellett. Egy teológiatörténeti zsákutcát jelentő korabeli felfogás szerint a Szentírásra és Szenthagyományra alapozott teológiai kutatás önmagában elvileg sem vezethet el az Igazsághoz, mert a teológiában semmi sem lehet bizonyossággá, amíg azt a hitletétemény értelmezésére hivatott formális tanítói tekintély meg nem erősíti.<sup>146</sup> Ezt ellenpontozva Newman hangsúlyozza a felismert igazságban való bizonyosság hozzáférhetőségét minden keresztyén és minden teológus számára, amelyet a hitérzék és a tanítóhivatal benső kapcsolata alapoz meg. Ismét csak személyes, a Katolikus Egyházba vezető igazságkeresésének drámai útján szerzett tapasztalatai tájolták be Newmant, amikor a patrisztikus kor teológiai életét és a korabeli hierarchia tanítói megnyilatkozásait tanulmányozva, sok kortársánál elmélyültebb, árnyaltabb képet alkotott a teológiai szabadságról és a tanítói hivatalnak az Egyház egészében betöltött, az egység szolgálatában álló szerepéről. Ennek az árnyaltabb képnek a legsajátosabb vonása, hogy az egyházat tanító (*docens*) és tanuló (*discens*) részekre széthasító egyoldalú szemlélettel szemben, Newman rámutat az egyháznak a keresztség szentségében és a Szentlélek működésében gyökerező lényegi egységére.<sup>147</sup> Az ezen egységből fakadó – a laikus közösség, a teológusok és a hierarchia képviselőinek kölcsönös, dinamikus egymásra utaltságára épülő – egyháztan képezi Newman teológiai episztemológiájának alapvetését. Dulles megállapítja, hogy az egyháztan hitbeli ismeretekkel kapcsolatos, noetikus dimenziójának ez a tágas és mély összefüggésekre rávilágító, koherens szemlélete, és a szerző elméletet és életet folytonos dialógusban tartó tanúságtétele együttesen olyan „modern egyházatyává” avatják Newmant, akinek hangsúlyai több fent jelzett kulcsponton beépültek a II. Vatikáni Zsinat teológiai episztemológiáról szóló tanításába.<sup>148</sup>

---

<sup>146</sup> A 19. század második felétől a Római Teológiai Iskola képvisel ilyen típusú álláspontot Johann B. Franzelin SJ-től, Louis Billot SJ-n át, a II. Vatikáni Zsinatig, ahogy erre a következő fejezetben részletesen is kitérünk.

<sup>147</sup> Vö. A. DULLES, *John Henry Newman*, 83–98.

<sup>148</sup> Vö. P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 538.

Dulles éppen a Newmanról szóló könyvének kéziratán dolgozott, amikor értesítették, hogy II. János Pál pápa szándéka szerint, teológiai életművének elismeréseként, 2001. február 21-én a Római Katolikus Egyház bíborosává kreálják. Az egybeesésnek jelentősége van, hiszen Dulles az egy évszázaddal korábban élt Newmant mind életrajzi, mind szakmai stílusát tekintve lelki-szellemi rokonaként tartotta számon.<sup>149</sup> Mindketten felső középosztálybeli családból származtak, elit egyetemi képzést kaptak, valamint konvertitaként lettek katolikusok. Teológiai profiljukat tekintve is hasonló a „mérsékelt közép” iránti karakteres vonzódásuk, amely a spektrum mindkét oldalával számtalan konfliktust eredményezett számukra. Newman és Dulles egyaránt elmélyült fundamentális teológiai irányultsággal közelítették meg az apologetikát, amelynek a két korszak vitás kérdéseivel összefüggésben mesterei voltak. Elméleti érdeklődésük tengelyében állt a teológiai episztemológia tanulmányozása. Éppen a koruk egyházán belüli mediátori szerepük elismeréseként kapták meg mindketten a bíboros-diakónusi kinevezéssel járó rangos egyházi elismerést. Dulles a pápai gesztus nyomán nem csupán a nagy múlt századi előddel, hanem a II. Vatikáni Zsinatot előkészítő személyiségek közül Yves Congarhoz, Jean Daniélouhoz, Henri de Lubachoz, Hans Urs von Balthasarhoz, valamint Alois Grillmeierhez, Pietro Pavanhoz és Leo Scheffczykhez hasonló teológus-bíborosokkal került egy sorba. Ő lévén az első áldozópapi rendhez tartozó, amerikai bíboros-diakónus, a megtiszteltetés rajta keresztül – áttételes módon – az egész „újvilági” katolikus egyháznak szólt.<sup>150</sup>

Az amerikai *New Catholic Encyclopedia* a következőképpen méltatja Dulles bíboros teológiai életművét:

„Dulles a kontextuális teológia művelőjeként sorolható be, aki jellemzően kora aktuális kérdéseire szólt hozzá. Teológiai írásai általában konkrét adatok, tényszerű információk, álláspontok, egyházi tanításelemek, aktuális helyzetek felvonultatásával kezdődnek, majd gondos kritikai elemzésekkel folytatódnak, a megközelítések erős és gyenge oldalait egyaránt számba véve. Ezt követi a szerző által javasolt megoldás, amely ha nem is az utolsó szó a témában, de meggyőző erejű. Ez a teológiai módszer nem csupán elméleti, hanem gyakorlati szempontból is hasznos, amennyiben aktuális kérdésekben segíti a tisztánlátást, konkrét elemzésekkel szolgál, miközben különböző választási lehetőségek körvonalazódnak. Továbbá, a Dulles által felvetett megoldási javaslatok gyakorta közvetítő álláspontot képviselnek, a különböző versengő nézetek erősségeinek egyesítésére, a korlátok okozta súrlódások minimalizálására törekedve”.<sup>151</sup>

---

<sup>149</sup> Vö. uo. 536–539.

<sup>150</sup> Vö. uo. 514–566.

<sup>151</sup> J. FORD, art. *Avery Cardinal Dulles*, in *New Catholic Encyclopedia* (Supplement), ed. W. J. McDONALD, McGraw-Hill, New York 2009, 277.



A jezsuita teológus „kontextuális irányultságának” a modellanalízis formájában kidolgozott metodológia adott karakteres formát. A módszer háttérében lévő gondolkodási stílus lényege, hogy különböző – sokszor hagyományosan szemben álló – teológiai iskolák szemléletmódjának komplementer összehangolására törekszik. Alkalmazására két fontos példával szolgáltak Dulles korábban már bemutatott egyháztani és kinyilatkoztatásteológiai publikációi. A teljesség igénye nélkül további példák a harmadik pályaszakaszról az evangelizációs, a katechetikai vagy az apologetikai modellek rendszerezése.<sup>152</sup>

Dulles egy fiatalkori paralízis-fertőzés utóhatásaként 2001-től már csak bottal, majd járókerettel tudott mozogni, míg 2007 ősztől egészségi állapota annyira megromlott, hogy hamarosan beszélőképességét is elveszítette.<sup>153</sup> Eddig a pontig még intenzíven igyekezett befejezni a megkezdett munkáit – köztük a *Magisterium* című könyvének kéziratát –, majd ágyhoz kötött beteg lett, és már csak egy különleges eszköz (*lightwriter*) segítségével, rendkívül lassan tudott kommunikálni. Az utolsó esztendő az összegzés és a halálra való derűs felkészülés időszaka volt a bíboros számára. Szakmai életpályájára visszatekintve a jezsuita teológus folytonosnak és következetesnek látta saját gondolati fejlődését, amelyben – szerinte – csak a különböző pályaszakaszok eltérő kihívásai hozták a különböző hangsúlymozgásokat.<sup>154</sup> A disszertáció szempontjából fontos *Magnum Opus* valóban arról tanúskodik, hogy az autoritás teológiájának témájában ténylegesen megvan az életmű különböző rétegei között a Dulles által állított folytonosság.<sup>155</sup> Amikor 2008. december 12-én, a Guadalupei Szent Szűz ünnepén a bíboros az Úrhoz költözött, az általunk vizsgált szempontból koherens szellemi örökséget hagyott maga után. Dulles halála után XVI. Benedek pápa a következő személyes méltató szavakkal biztosította részvétéről a gyászolókat:

„[Az egyház nevében szeretném kifejezni] mélységes hálámat a tőle tanultakért, az ítéleteiben megjelenő higgadt útmutatásáért, az Úr és az egyház iránt megmutatkozó szilárd szeretetért, amely ugyanúgy megjelölte egész papi szolgálatát, mint hosszú tanári és kutatói pályafutását.”<sup>156</sup>

---

<sup>152</sup> Lásd A. DULLES, *Evangelization for the Third Millennium*, 8., 9., 10. fejezetek.

<sup>153</sup> Lásd P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 567–579; A. DULLES, *Az isteni gondviselés és az emberi szenvedés titka*, in *Communio* 16 (2008/3–4), 91–99.

<sup>154</sup> Vö. P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 545.

<sup>155</sup> Vö. L. J. KING, *The Authoritative Weight of Non-Definitive Magisterial Teaching*, The Catholic University of America, Washington (WA), 2016, 238.

<sup>156</sup> P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 575.

Halálakor 25 könyv, 800-nál több szakcikk, számtalan recenzió és előadásszkript szerepelt Dulles hivatalos bibliográfiájában.<sup>157</sup> Temetési szertartásán a szakmai életútját megjelölő „kreatív hűségét”, valamint a személyes tanúságtételét tükröző bíborosi jelmondatát emelték ki a megemlékezések (2Tim 1,12): „Tudom, hogy kinek hittem!” (*Scio cui credidi!*).<sup>158</sup>

## 5. *Magnum Opus* az egyházi autoritás teológiájáról

Ahogy már utaltunk rá, a magisztérium teológiájával kapcsolatos főbb eredményeit élete végén maga Dulles foglalta össze és tárgyalta újra egy százhusz oldalnyi terjedelmű monográfia keretei között, amelyben saját korábbi témavázlatának kiegyensúlyozására törekedett.<sup>159</sup> E fejezet utolsó része az egész életmű kontextusában helyezi el a *Magnum Opus* anyagát, amely az idős bíborosban megszülető érett szintézis tanúbizonysága. A disszertáció további fejezetei számára ez a munka alapvető tájékozódást kínál a szerző kiforrott állásfoglalásait illetően, ezért a későbbi Dulles-idézetek helyes kontextusba állításához szükséges a szöveg egészének az alaposabb bemutatása.

Dulles 2007-ig nem írt átfogó tanulmányt az egyházi autoritás teológiájáról.<sup>160</sup> Nem adott módszeres történeti áttekintést az ilyen irányú kutatásairól, és a „magisztérium” szó szaknyelvi jelentését sem pontosította definíciószerűen, saját karakterisztikus felfogásának megfelelően. Ugyanakkor az egyházi tekintélystruktúra teológiai reflexiója már a „prófétai hivatalról” írott római doktori munkájával kezdődően az egyik fontos vissza-visszatérő téma volt a szerző által vizsgált kérdések tágas fundamentális teológiai horizontján.<sup>161</sup> Az sem állítható azonban, hogy a jezsuita gondolkodó csak *ad hoc* helyzetekre adott válaszaiban foglalkozott volna a magisztérium témájával, hiszen az egyházi autoritás pluralisztikus elmélete Dulles fokozatosan

<sup>157</sup> Dulles rendszerezett bibliográfiájának hivatalos kiadása: *The Legacy of Avery Cardinal Dulles, S.J. His Words and His Witness*, eds. A.-M. KIRMSE – M. M. CANARIS – TH. E. MCCARRICK, Fordham University Press, New York 2011.

<sup>158</sup> P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 517 és 574–579; továbbá lásd T. G. GUARINO, *Why Avery Dulles Matters, First Things* 20 (May 2009) 40–46; P. W. CAREY, *Cardinal Avery Dulles, S.J., Among the Theologians. A Memorial Reflection*, in *Theological Studies* 71 (2010/4), 773–791.

<sup>159</sup> A magisztériumról szóló monográfia magva ez a korábbi publikáció volt: A. DULLES, *Lehramt und Unfehlbarkeit*, in *Handbuch der Fundamentaltheologie* (Traktat Theologische Erkenntnislehre 4.), eds. W. KERN – H. J. POTTMEYER – M. SECKLER, Herder, Freiburg – Basel – Wien 1988, 153–178.

<sup>160</sup> Dulles fontosabb témába vágó cikkei a harmadik pályaszakaszából: A. DULLES, *Magisterium and Theological Method*, in *Seminarium* 31 (April – June 1991), 289–299; id., *The Magisterium, Theology, and Dissent*, in *Origins* 20 (March 28, 1991), 692–696; id., *University Theology as a Service to the Church*, in *Thought* 64 (1989), 103–115.

<sup>161</sup> Vö. P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 549–552.

fejlesztett témája volt, amelyet a zsinat nyomán jelentkező tekintélyteológiai vákuum miatt tartott időszerűnek és fontosnak.

Bár Dulles hivatkozásain keresztül sokszorosan tanújelét adta annak, hogy jól ismeri mind a magisztérium intézménytörténetét, mind az intézményrendszer színes és sokrétű teológiatörténetét, publikációiban mégis elsősorban aktuális egyháztani összefüggésben foglalkozott a témával. Történeti utalásai csupán a hagyomány folytonosságának és aktualizálhatóságának alátámasztására szolgáltak az egyes konkrét kérdések tárgyalása kapcsán. Dulles gondolkodásában már pályája kezdetétől termékenyen kapcsolódott a magisztériumteológia karakteresen katolikus kidolgozása a téma ökumenikus reflexiójához.

Ami Dulles ilyen irányú munkásságának a *Magnum Opus* előtti hiányosságait illeti, kritikusai legalább négy általa elhanyagolt szempontra hívják fel a figyelmét:<sup>162</sup> (1) felrötták neki, hogy az egyetemes egyház összefüggéseiben gondolkodva, hajlamos elhanyagolni az autoritás kérdéskörének a helyi egyházhoz kapcsolódó dimenzióját;<sup>163</sup> (2) az előbbi hiányossággal szoros összefüggésben, elhanyagolja a „rendes és egyetemes tanítóhivatal” (*magisterium ordinarium et universalium*) arányos terjedelmű teológiai tárgyalását az ünnepélyes tanítóhivatali megnyilvánulások reflexiójához képest; (3) rövidre fogja a „rendes tanítóhivatal” (*magisterium ordinarium*) nem tévedhetetlen tekintélygyakorlási formáinak a tárgyalását; (4) sok utalást tesz az egyházi recepció folyamatának a jelentőségére, de gyakorlatilag nem írt terjedelmesebben e fontos témáról. Ezeknek a korábbi pályaszakaszban megfigyelt hiányosságoknak az újraértékelésére a – Dulles válaszként értelmezhető – *Magisterium* részletesebb bemutatása után és annak tükrében fogunk visszatérni.

Dulles rendelkezésre álló szakirodalmat illető kritikája alapján képet alkothatunk arról is, hogy a harmadik évezred elején ő maga mit hiányolt a fősodratú angolszász magisztériumteológiai munkákban. A *Magisterium* koncepciója és Dulles szerzői motivációinak megértése szempontjából különösen fontosak Francis Sullivan 1983-ban megjelentetett hasonló című könyvéhez,<sup>164</sup> valamint Richard Gaillardetz 1997-ben megjelentetett

---

<sup>162</sup> Vö. A. DULLES, *The Papacy for a Global Church*, in *America* 183 (July 15–22, 2000), 8–9. Ebben a cikkében Dulles a szubszidiaritás egyháztani alkalmazása ellenében fejt ki álláspontját vitapartnereivel szemben. Az egyik részletes válasz a cikkre: ÓRSY L., *The Papacy for an Ecumenical Age. A Response to Avery Dulles*, in *America* 183 (October 21, 2000), 9–15.

<sup>163</sup> A témáról folyó vita áttekintéséhez magyarul lásd M. KEHL, *Bíborosok vitája. Az egyetemes egyház és a helyi egyházak viszonyáról*, in *Mérleg* 39 (2003/2), 169–186.

<sup>164</sup> F. A. SULLIVAN, *Magisterium. Teaching Authority in the Catholic Church*, Paulist Press, New York 1983.

témába vágó monográfiájához fűzött megjegyzései.<sup>165</sup> Sullivan munkáját Dulles közel negyedszázad múltán is a téma klasszikus, zsinat utáni feldolgozásának tekintette, amely rendszeres hivatkozási alapként szolgált számára.<sup>166</sup> Ugyanakkor Sullivan filológiai megközelítésmódja és szövegközpontú gondolkodási stílusa Dulles szemében széles teret engedett a fundamentális teológiai elmélyítésnek.<sup>167</sup> Nem kevésbé volt fontos Dulles számára az egyházi autoritás teológiáját szorosabban érintő, 1989–2000 között megjelent szentszéki nyilatkozatok integrálása egy új monográfiába. Sullivan később a *Magisterum*ra reagálva visszaigazolta Dulles ilyen irányú törekvéseinek a létjogosultságát.<sup>168</sup>

Az amerikai jezsuita Gaillardetz könyvének értékeiről és hiányosságairól megformált véleményét egy általa írott recenzióból ismerhetjük meg.<sup>169</sup> Dulles szerint jól tájékozott, kiválóan megírt katolikus monográfiáról van szó, amely páratlan a maga nemében. Ugyanakkor felróható a szerzőnek, hogy a magisztérium 19. századot megelőző történetéről nem ad összefüggő áttekintést, illetve a kilencvenes első felének a II. János Pál pápa tanítóhivatali gyakorlata körül kialakult vitáit nem részletezi. Dulles szerint jelentkezik egy fontos újdonság II. János Pál pontifikátusában: „A jelen pápának van egy nagyon érdekes és talán újdonságnak számító eljárás módja, amellyel a saját rendes tanítóhivatalát a püspöki kollégium »rendes és egyetemes tanítóhivatalának« megerősítésére használja fel, hogy így az *ex cathedra* megnyilatkozások formalitásait kikerülve, definitív tanításokat hozhasson felszínre.”<sup>170</sup> Dulles ezenkívül ellenpontozza Gaillardetz zsinati kollegialitás értelmezésének „decentralizációs” hangsúlyait a maga kúrialista magisztérium-felfogásának néhány elemével. Ezek pontosan azok a hangsúlyok, amelyek a jezsuita szerző 2007-es könyvében szembeötlően megjelennek.

<sup>165</sup> R. R. GAILLARDETZ, *Teaching with Authority. A Theology of the Magisterium in the Church*, Liturgical Press, Collegeville (MN) 1997.

<sup>166</sup> Vö. P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 550; valamint példaként lásd Dulles *Magisterium*ának a következő oldalakon található hivatkozásait: 2, 63, 71, 72, 76, 78, 79, 80, 94.

<sup>167</sup> Sullivan maga is szerteágazóan továbbgondolta és újabb publikációkkal egészítette ki az említett alpművét, lásd például F. A. SULLIVAN, *The Church We Believe In. One, Holy, Catholic, and Apostolic*, Paulist Press, Mahwah (NJ) 1988; id., *Creative Fidelity. Weighing and Interpreting Documents of the Magisterium*, Paulist Press, New York 1996; id., *From Apostles to Bishops. The Development of the Episcopacy in the Early Church*, Newman Press, New York 2001; valamint a szerző több tucat magisztériumteológiai szakcikkét.

<sup>168</sup> Vö. F. SULLIVAN, *Magisterium. Teacher and Guardian of the Faith* (review), *Theological Studies* 69 (2008/3), 727.

<sup>169</sup> Vö. A. DULLES, *The Pope and the Bishops. Who Leads and How?*, Review of *Teaching with Authority. A Theology of the Magisterium in the Church*, by R. R. GAILLARDETZ, in *The Tablet* 251 (June 28, 1997), 836–837.

<sup>170</sup> Uo. 836; továbbá ugyanerről az újításról lásd A. DULLES, *John Paul II and the Teaching. Authority of the Church. Like a Sentinel*, 86.

Dulles *Magisteriuma* a szöveg tömörsége és a felhasznált szakirodalmi apparátus visszafogottsága miatt nehezen értelmezhető a magisztérium természetéről és hatásköréről folyó rendkívül komplex vitához fűzött szakmai hozzászólásként, ugyanakkor a tartalom letisztult mélysége és szakirodalmi pozicionálása – Dulles egész akadémiai munkásságával a háttérben – mégis komoly rangot adnak a monográfiának. Ennek jegyében tekintsük most át a könyv gondolatmenetét és tartalmát!

Az első fejezetben Dulles – a téma bonyolultsága miatt hermeneutikailag indokolt „előzetes megértést” szolgáló bevezetőként – felvillantja olvasóinak a magisztériumteológia komplex összefüggéseit, amelyek ismerete nélkül a későbbi lineáris tárgyalás valóban nehezen lenne befogadható.<sup>171</sup> A tankönyvi elvárásoknak megfelelő, didaktikus szöveg háttérében azonban teológiai mélység rajzolódik ki: „vízjelként” már itt megjelennek Dulles pluralisztikus egyházi autoritás-modelljének körvonalai, amely gondolkodási minta azután az egész könyvön végig követhető: „A következő fejezetek olvasójának figyelmébe ajánlom a tágabb összefüggéseket, nehogy szem elől tévesszük a magisztérium működésének természetes kontextusát.”<sup>172</sup>

A fejezet első pontja a *tria munera* téma által azonnal kapcsolatot teremt a Krisztusban megtalálható elsődleges isteni autoritás és a másodlagos egyházi autoritások közös tanítói-prófétai, megszentelői-papi, valamint kormányzati-királyi dimenziói között.<sup>173</sup> Ezt követően a szerző a józan ész, a hit, majd a kinyilatkoztatásteológia összefüggésében helyezi el a címben megjelölt fő témát, rámutatva a magisztérium lényegi természetére és teológiai funkciójára. Ezt követően Dulles – a II. Vatikáni Zsinat szemléletmódjának megfelelően – a hitletéteményt tanúsító intézményekhez, a Szentíráshoz és a Szentagyományhoz kapcsolja a tanítói autoritás bemutatását.<sup>174</sup> A *Dei Verbum* 10. pontjának idézése a *Magisterium* gondolatmenetének elején a pluralisztikus modellt jellemző autoritás-dinamika bemutatására szolgál:

„Világos tehát, hogy Isten bölcs rendelkezése szerint annyira összetartozik és egymásra van utalva a Szent Hagymány, a Szentírás és az Egyházi Tanítóhivatal, hogy egyikük sem lehet meg a másik kettő nélkül. Mind a három együttesen, de mindegyikük a saját módján, az egy Szentlélek tevékenységének hatására eredményesen szolgálja a lelkek üdvösségét.” (DV 10)

A második fejezetben Dulles rátér a fő téma szentírási megalapozására: vajon volt-e az egyháznak már az apostoli korban működő magisztériuma? Hogyan kapcsolódtak Jézus

<sup>171</sup> Vö. A. DULLES, *Magisterium*, 1–10.

<sup>172</sup> Uo. 9.

<sup>173</sup> Lásd erről bővebben a disszertáció II./6. alfejezetét.

<sup>174</sup> Vö. A. DULLES, *Magisterium*, 8.

istenemberi tanítói tekintélyéhez az apostolok? Milyen értelemben örökölték át az egyedülálló apostoli autoritást a következő generáció egyházi elöljárói? Milyen képet ad az Újszövetség a püspöki intézmény kialakulásáról, megszilárdulásáról, különösen a tanítói küldetés összefüggésében? Dulles a kapcsolódó szentírási adatok szűkösségéből fakadó bizonytalanságokat is konstatálja. A sorok között megjelenik ebben a fejezetben az a főtéma szempontjából fontos kettősség, hogy egyrészt a mai keresztények számára áthagyományozott Újszövetség tekintélye alapján lehetséges rekonstruálni az apostoli kor autoritás-viszonyait, másrészt azonban éppen az apostoli igehirdetés átszármaztatott tekintélyének erőterében öltöttek formát a Szentírásba foglalt normatív tanúságtételek. Így amikor ma a sugalmazott szövegek vagy az Apostoli Hagyomány tekintélyéről esik szó, akkor voltaképpen – az apostoli folytonosság (*successio apostolica*) láncolatának közvetítésével – Jézus legszorosabb tanítványi körének autoritás-forrásához kapcsolódunk.<sup>175</sup>

Dulles könyvének harmadik fejezete már azt a kérdést veti föl, hogy a magisztérium intézményi formái miként fejlődtek, illetve alakultak az évszázadok alatt.<sup>176</sup> Az előző fejezettel ápoltt folytonosság jegyében a történeti áttekintés az első három század szerzőinek a püspöki intézményről szóló legfontosabb tanúságtételeit veszi számba. Ezt követően Dulles rátér az egyetemes zsinatok, a pápaság, majd a skolasztikus korban kibontakozó új autoritás-struktúrák, illetve a Trienti Zsinat és a barokk teológia, majd a két vatikáni zsinat közötti időszak tárgyalására. Végző soron ez a fejezet 13 oldalon olyan – pápai autoritásra fókuszált – áttekintését adja a magisztériumteológia és a kapcsolódó egyházi intézményrendszer fejlődésének, amely nemcsak Dulles irodalmi munkásságában páratlan, hanem recenzorainak elismerését is kiváltotta.<sup>177</sup>

A *Magisterium* negyedik fejezete felveti az alapvető – és történetileg nézve igen komplex – kérdést, hogy kik tartoznak hozzá a tanítóhivatalhoz abban az értelemben, hogy felhatalmazásuk van a tanító Krisztus nevében nyilatkozni. Dulles a hierarchia magisztériumának sajátosságát annak szakramentális természetében és az általa adott tanítás – jogilag is leírt – kötelező erejében látja. Ezzel összevetve a teológusok testületének az állásfoglalásai nem hordoznak doktrínaalkotó autoritást, bár bizonyos – analóg értelemben vett – magisztériumi hozzájárulásról mégis csak beszélhetünk ezekkel kapcsolatban. A teológusok összetett egyházi funkciójának elemzése során a szerző két esettanulmányon keresztül

---

<sup>175</sup> Vö. uo. 11–20.

<sup>176</sup> Vö. uo. 21–34.

<sup>177</sup> Vö. P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 550–552.

pontosítja a mondanivalóját: kitér az egyházatyák konszenzusos autoritásának elemzésére, valamint a hívek testületének *sensus fidelium*on alapuló tekintélyi tanúságtételére. Az utóbbi kategóriában különösen érdekes lehet a szent emberek, misztikusok teológiájának a pluralista autoritás-elméleten belüli elhelyezése.<sup>178</sup>

A következő fejezet Dulles perspektívájából megvizsgálja azt a klasszikus kérdést, hogy a hierarchikus magisztériumon belül miképpen tagolódnak a tekintélygyakorlás alanyai. A tárgyalás első felében a szerző tömören bemutatja a püspöki kollegialitás tanának fejlődését a kezdetektől a II. Vatikáni Zsinatig. Már a kollegialitástan összefüggésében, ezt követően kerül sor a pápa tanítóhivatalának tárgyalására. Dulles ehhez kapcsolva jellegzetes módon kitér a szentszéki dikasztériumok pápát segítő kvázi-tanítóhivatali szerepének a teológiai elemzésére is. A tárgyalást a püspökök – szinodalitás jegyében együttműködő – csoportjainak és az egyes püspökök tanítóhivatali szerepének elemzése zárja. E témák – Dulles szintéziséen alapuló – részletesebb bemutatására majd a disszertáció negyedik fejezetében kerül sor.<sup>179</sup>

A könyvben ezután következik a pápával egységben lévő püspöki kollégium különböző tanítói aktusainak paramétereit és hatáskörét tárgyaló szakasz, amely a kötet leghosszabb, 21 oldalas fejezete. Egymásba fűzve szerepelnek a tárgyalásban a dinamikusan szemlélt hitletémenyt, a tanítói autoritás „hit és erkölcsre” korlátozott hatáskörét, valamint – az átfogóbb asszisztencia-tan részeként – a tévedhetetlenségi karizma működését elemző részek. Két, Dullesre jellemző, karakterisztikus része a fejezetnek a magisztérium hármasságát tárgyaló szakasz, valamint a társadalmi tanítás doktrínán belüli státuszát megvilágító néhány bekezdés.<sup>180</sup>

A hetedik fejezet központi kérdése: vajon a különböző típusú és besorolású magisztériumi megnyilatkozásoknak a hívők milyen válaszai és kötelmei felelnek meg? A tárgyalás elején Dulles aktualizáló céllal röviden áttekinti a teológiai jelzetek újkori hagyományát, majd ismerteti a 20. század végének azokat a szentszéki dokumentumait, amelyek a tekintélyi, illetve bizonyossági fokok régi-új doktrínáját beiktatják az egyház jelen gyakorlatába.<sup>181</sup> Úgy tűnik, hogy magát ezt a tanításelemet Dulles a tekintéllyel kimondott megnyilatkozások kategóriájába

<sup>178</sup> Vö. A. DULLES, *Magisterium*, 35–46.

<sup>179</sup> Vö. uo. 47–58.

<sup>180</sup> Vö. uo. 59–82.

<sup>181</sup> Vö. CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Profession of Faith*, in *Origins* 18 (March 16, 1989), 661, 663; CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Donum veritatis. Instruction on the Ecclesial Vocation of the Theologian*, in *Origins* 20 (July 5, 1990), 117, 119–126; JOHN PAUL II, *Ad tuendam fidem*, in *Origins* 28 (July 16, 1998), 113–116; továbbá félhivatalos magyarázatként J. RATZINGER – T. BERTONE, *Commentary on the Profession of Faith's Concluding Paragraphs*, in *Origins* 28 (July 16, 1998), 116–119.

sorolja. A *Magisterium*nak ez a fejezete teljességgel az említett szentszéki dokumentumokra fókuszáltnan ismerteti a különböző tanításelemeket rendszerező hivatalos sémát, feltűnően szűkre szabva a kötet más részeiben jelen lévő teológiai elemzéseket. Egy kivételt jelent ez alól Dullesnek az a megjegyzése, amellyel bírálja a szentek kanonizációjának tekintélyi besorolását (definitív tanítás, történeti kapcsolat jogán), amely példa szintén az egyik említett hivatalos dokumentumban jelenik meg.<sup>182</sup> A könyv hetedik fejezetében tapasztalt visszafogottság oka lehet, hogy az itt előkerülő kérdések szorosan kapcsolódnak az „egyházi egyet nem értés” (*dissent*) fajsúlyos problematikájához, amely téma a tárgyalás utolsó pontja.<sup>183</sup>

A könyv nyolcadik fejezete – szűkebben értelmezve – körüljárja, hogy az egyházi autoritás közösségi szolgálata hogyan valósul meg a recepciós folyamatokban. Tágabban értelmezve azonban ez a lezáró fejezet Dulles kommunió-egyháztanra épülő pluralisztikus autoritás modelljét összegzi és tárgyalja újra a pásztori autoritás szempontjából. A szerző ismét felvonultatja az egyházban konstitutív szerepet játszó összes „másodlagos” autoritás-formát, amelyek dinamikus összjátékát a szoros értelemben vett recepciós folyamatok összefüggésében értelmezi. Az egyházi recepció időleges „elakadásának” vagy „megvonásának” jelenségei is egyháztani összefüggésbe kerülnek. Az elmondottakon túlmenően – mindjárt a fejezet elején – az elsődleges, isteni autoritás témája is előkerül, amennyiben maga a hit ezzel összefüggésben recepciós folyamatként értelmezhető. Dulles abban is hű marad önmagához, hogy a recepció teológiai jelenségét a fejezetben végül ökumenikus összefüggésben is megvilágítja, ami a katolikus magisztériumteológia összefüggésében nem kis kihívást jelentő feladat.<sup>184</sup>

Immár Dulles autoritás-teológiát szintetizáló főművének tükrében újra föltehetjük a kérdést, hogy vajon a fejlemények nyomán mit mondhatunk az őt ért korábbi bírálatokkal kapcsolatban? Vajon sikerült-e kiegyensúlyoznia témavázlatát azokon a pontokon, ahol abban saját maga is hiányosságokat vett észre? A *Magisterium*nak mindenképpen javára írható, hogy két fejezetben, áttekinthető terjedelemben, de mégis szubsztanciális történeti áttekintést ad a főtéma fundamentális teológiai elemzésének előkészítéseként. Dulles pusztán ezáltal is hozzájárult a teológiai szakág megközelíthetőbbé tételéhez, mivel a kapcsolódó szakirodalom mostohagyermeké az autoritásra fókuszált egységes intézmény- és teológiatörténeti narratíva megalkotása. Hasonlóan sikeresnek mondható Dulles egyházi recepciós folyamatokról adott összefoglalója, amelyet a pluralisztikus modell gondolatvilága által a szerzőnek sikerült

---

<sup>182</sup> Vö. A. DULLES, *Magisterium*, 91.

<sup>183</sup> Vö. uo. 83–100.

<sup>184</sup> Vö. uo. 101–116.



összekapcsolnia a mű egészével, így kipótolv tematikájának a korábban mások által felrött hiányosságait.

Kérdéses azonban, hogy hozott-e újdonságokat a könyv az egyetemes egyház és a helyi egyház teológiai egyensúlyának tárgykörében. A vád az volt Dullesszel szemben, hogy miközben az egyház központi kormányzatára összpontosítja figyelmét és kritikátlanul jóváhagyja a jelenlegi – történelmileg sokszor esetlegesnek tűnő – struktúrákat, valójában megtagadja azokat a kollegialitás tanából következő konzultációs lehetőségeket, amelyek a számára is fontos ökumenikus kapcsolatkeresés sarkalatos kérdései.<sup>185</sup> Dulles bizonyos mértékig egyetért ezzel az észrevétellel, és föl vállalja, hogy a harmadik pályaszakaszban már jobban foglalkoztatta őt a katolikus világ belső egységének kérdése, mint az ökumenikus kapcsolatkeresésé: „Be kell vallanom, hogy a többpólusú és inkulturációt igénylő világegyház felé haladva még nagyobb szükségét érzem az egységet szolgáló erős egyházi hivatalnak, mert ez lehet képes megóvni a különböző régiókban élő katolikusokat a kölcsönös elidegenedéstől.”<sup>186</sup> Ezzel együtt is igaz, hogy az ötödik fejezet utolsó harmada a korábbiaknál nagyobb figyelmet fordít a tanítóhivatal helyi egyházakhoz kapcsolódó szerveinek a tárgyalására, a hetedik fejezet második fele pedig a püspökök rendes tanítóhivatalával foglalkozik. A kollegiálisan gyakorolt „rendes és egyetemes tanítóhivatal”, illetve a pápa rendes tanítóhivatalának kritikusok által korábban számonkért témája is arányos tárgyalást kapott a hatodik fejezet közepén. Ilyen módon a jezsuita szerző jól érzékelhetően igyekezett megfelelni a teológusközösség elvárásainak, miközben saját kiforrott témavázlatát sem tagadta meg.

Dullesnek az egyházi autoritás szerepéről kidolgozott teológiája – ismét az életmű tágabb összefüggéseire tekintve – az egyház II. Vatikáni Zsinatot megelőző autoriter szervezeti kultúrájának meggyengülése nyomán, a zsinattól kapott ösztönzésekből fakadó útkeresés összefüggésében öltött alakot, a tekintély jellegzetes „pluralisztikus modellje” körül kikristályosodva. Megkerülhetetlennek tűnt a magisztérium fundamentális teológiájának egy inkluzívabb, átfogó egyháztani keretbe ágyazott újragondolása, amely képes tekintetbe venni a tanítóhivatali megnyilatkozások történetiségének tényeit, és képes tanulni az egyháztörténetileg részben változó struktúrák tapasztalataiból.<sup>187</sup> Dulles a zsinatot közvetlenül követő időszak kihívásaira így emlékszik vissza:

---

<sup>185</sup> Vö. ÓRSY L., *The Papacy for an Ecumenical Age. A Response to Avery Dulles*, 9–15. Órsy Dulles korábbi cikkére válaszol: A. DULLES, *The Papacy for a Global Church*, 6–11.

<sup>186</sup> A. DULLES, *In Dialogue. Avery Dulles and Ladislav Orsy (on the papacy)*, in *America* 183 (November 25, 2000), 13.

<sup>187</sup> Vö. A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 114.

„Ami engem a II. Vatikáni Zsinatot követő mozgalmas évtizedben foglalkoztatott, az inkább teológiai, mintsem pasztorális indíttatásból fakadt. Nehéz kérdések jöttek felszínre a teológiai közösségben elharapódzó egyet nem értések (*dissent*) miatt. Van-e a teológusoknak valamilyen tanítói tekintélye vagy csak a hierarchikus magisztérium tanító szerv az egyházban? Milyen kötelező erő tulajdonítható a pápai tanításnak, amikor Péter utóda nem szorosán a kinyilatkoztatásról nyilatkozik, vagy amikor nem tart igényt tévedhetetlenségre?”<sup>188</sup>

A jezsuita teológus egy erősen polarizált és dinamikusan változó teológiai diskurzusban igyekezett megtalálni és képviselni a „stratégiai közép” álláspontját, amely egy életmű távlatában nem is annyira statikus centrizmusnak, mint inkább mozgó referenciapontnak mutatkozott.<sup>189</sup> Ahogy arra az életút áttekintése során igyekeztünk rámutatni, Dulles igyekezete mindig az egymással kölcsönhatásban álló hagyománybeli folytonosság és kulturális változások „egyensúlyi pontjának” keresésére irányult. Nem csupán Dulles belső fejlődése, hanem a zsinat utáni egyházi élet alakulása is úgy hatott, hogy ez a fundamentális teológiai centrizmus a szerző figyelmét első pályaszakaszában a „változás”, míg a harmadik pályaszakaszban a „folytonosság” hangsúlyozása felé irányította. Ez a hangsúlymozgás egy felületesebb egyházpolitikai értékelésben törvényszerűen megkapta a jobbratolódás címkéjét. Dulles azonban mindkét oldali kritikusaival szemben ragaszkodott a maga következetes centrizmusához.<sup>190</sup>

Mindenféle Dullesnél kimutatható hangsúlymozgástól elvonatkoztatva állítható, hogy a szerzőnek az egyházi autoritás szerepét tárgyaló teológiája a három pályaszakasz távlatában vizsgálódva is nagyfokú konzisztenciát mutat.<sup>191</sup> A magisztériumteológia különböző mozaikkockái – megfelelő gondossággal illesztve be azokat a maguk összefüggésrendszerébe – egységes képpé rendeződnek. Az amerikai teológus soha nem tagadta meg vagy vetette el korábbi állításait, nem is igazította ki azokat, hanem inkább a korábbi fontos belátások finomítására törekedett, amikor úgy érezte, hogy a magisztériumra vonatkozó elgondolásait a tanítóhivatali dokumentumok nyelvezetével és tartalmával kell szorosabb összhangba hoznia. Más esetekben éppen az egyházi tekintélyek megnyilatkozásai és az azok nyomán kialakult viták hoztak Dulles számára olyan tapasztalatokat, amelyek magisztériumteológiájának finomhangolására készítették. Egy életút távlatában a jezsuita teológus hol a pápaságra, hol a hitérzékre, hol a teológusok vagy a püspöki konferenciák szerepére fókuszáltnak gondolta

---

<sup>188</sup> A. DULLES, *A Testimonial to Grace and Reflections on a Theological Journey*, 117.

<sup>189</sup> Vö. M. S. MASSA, *Avery Dulles, Teaching Authority in the Church, and the 'Dialectically Tense' Middle. An American Strategic Theology*, in *Heythrop Journal* 48 (2007/6), 932–951.

<sup>190</sup> Vö. P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 545.

<sup>191</sup> Vö. uo. 549–550; L. J. KING, *The Authoritative Weight of Non-Definitive Magisterial Teaching*, 238.

tovább a főtéma összefüggéseit, ahogy a magiszteriiummal fennálló kapcsolatában az akadémiai teológia szerepe is folyamatosan foglalkoztatta. Dulles „félhivatalos” történész-teológus életrajzírója, Patrick W. Carey az életmű egészével kapcsolatban így összegezte:

„A részletek megítélésén túl, az életút egészére rátekintve néhány dolog világos. Dullest erősen alakította családjának hagyománya, megtérésének tapasztalata a Harvardon, továbbá az ignáci lelkiség, amelybe bevezető képzést kapott, és amivel egész további életében azonosult. Meghatározó volt életútjára nézve a jezsuitáknál kapott teológiai képzés, valamint a II. Vatikáni Zsinat tapasztalata, amelyre egész teológiai gondolkodása irányult. Dulles az amerikai katolikusok számára (és mások számára is) a zsinati gondolatok elsődleges értelmezőjeként jelent meg, lefordított könyvein és cikkein keresztül messze az angolszász világ határain túl is elérve az olvasókat.”<sup>192</sup>

---

<sup>192</sup> P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 578.

## II. AVERY DULLES FELFOGÁSA A TANÍTÓHIVATAL TEOLÓGIÁJÁNAK EGYHÁZTÖRTÉNETI KIBONTAKOZÁSÁRÓL

A pluralisztikus tekintélyelmélet különböző egyháztörténeti hagyományrétegek autoritás-mintázatainak vizsgálatára épül, amely rétegről rétegre haladó elemzés nyomán kirajzolódnak egy sajátosan kereszténységre jellemző autoritás-konfiguráció körvonalai. E fejezet Dulles teológiatörténeti kutatásait követve vezet el a különböző tekintélyhordozó intézmények interakcióinak feltérképezéséhez, valamint a kutatás központi kérdésének pontosabb megfogalmazásához.

### 1. Bibliikus gyökerek

Dulles a *Magisterium* teljes második fejezetét a bibliikus hagyomány összegzésének szenteli, hogy ezáltal bemutassa a kapcsolódó későbbi tanfejlődés teológiai „magvát”. Ez a Jézus tanítói karakterét, valamint Péter és a Tizenkettő ehhez kapcsolódó tanítói autoritását, majd az apostoli folytonosság felé vezető újszövetségi tanúbizonyosságokat áttekintő fejezet szintetizálja a szerző korábbi tanulmányaiban elszórtan jelenlévő, bibliikus alapoásra vonatkozó utalásokat.<sup>193</sup> Az egyházi autoritás teológiatörténeti tárgyalásában megfigyelhető tanfejlődés csak a bibliikus alapvetésből érthető meg.

A bibliai kinyilatkoztatás történetében Isten olyan tekintélyként jelenik meg az ember előtt, akit dicsőség övez, aki minden ismeret birtokában van, és akinek korlátlan a hatalma.<sup>194</sup> Ez a szuverén isteni tekintély nem szorul külső igazolásra, hanem tettein keresztül önmagát igazolja és végbeviszi, amit elhatározott. Míg az embernek csak valamely részterületen és a vele kapcsolatban állók bizonyos körén belül lehet tekintélye, Isten autoritása mindenre és mindenkire kiterjedően egyetemes. Ugyanakkor a kinyilatkoztatás előrehaladtával az is világossá válik, hogy Isten minden emberi elképzelést meghaladó módon él az abszolút tekintélyével és szeretettel gyakorolja az abból fakadó hatalmát.

Az evangéliumok tanúsága szerint Jézus úgy gondol magára és úgy mutatkozik be tanítványai előtt, mint aki a törvény és a próféták beteljesítője (Mt 5,21–48; 19,8–9), és mint aki benne gyökerezik minden autoritás ősforrásában, az élő Istenben: tekintéllyel megbocsátja

---

<sup>193</sup> Lásd A. DULLES, *Magisterium*, 11–20; vö. id., *The Survival of Dogma*, 125–127; id., *A Church to Believe In*, 103–105; id., *The Catholicity of the Church*; id., *The Assurance of Things Hoped For*, 7–18.

<sup>194</sup> Vö. art. *Tekintély*, in *Bibliikus teológiai szótár*, ed. X. LÉON-DUFOUR et al., Szent István Társulat, Budapest 1986, 1291–1296; J.-M. LE BLOND, *Isten tekintélyének megtapasztalása*, in *Szolgálat* 8. sz. (1970/4), 19–27.

a bűnöket (Mt 9,1–8; Lk 7,48–49), parancsol a tisztátalan lelkeknek és a természet elemeinek (Lk 4,36; Mt 8,27), elhívja a tanítványait, hogy kövessék őt (Mt 4,18–22; 9,9), Isten Fiának mondja magát, aki egyedülálló értelemben Atyjaként szólíthatja meg az Örökkévalót (Mt 11,27; Lk 10,22). Dulles felhívja a figyelmet arra, hogy Jézus jellegzetes „Ámen, ámen...” bevezető szófordulattal súlyozott kijelentései és a rendkívüli szórendben tükröződő tanítói öntudat példa nélkül valók a zsidó gyakorlatban.<sup>195</sup> Ennek a példátlan tekintélyi igénynek, amely Jézus küldetésének a tengelyében áll, számtalan összetevőjéről tanúskodnak az evangéliumok (Mt 7,29; Mk 1,22.27; Lk 4,32). Jézus bemutatkozása sok kortársában ellenállást vált ki (Mt 21,23–24), míg másoknál elfogadásra talál, akik tanítványai lesznek. Az ő szemükben a Mester halála és feltámadása ennek az autoritásnak a határtalan kiteljesedése (Mt 28,18; Jn 5,27; Jel 5,12).<sup>196</sup>

Az Újszövetség görög szókincsében ennek az egyedülálló krisztusi tekintélynek a leírására elsősorban az *exousia* szó szolgál, amely 95 alkalommal fordul elő a kánoni iratokban.<sup>197</sup> A Krisztus saját tekintélyére visszautaló – már említett – előfordulásokon kívül ez a szó szerepel akkor is, amikor Jézus hatalmat ad tanítványainak a gonosz lelkek kiűzésére (Mt 10,1; Mk 3,15; 6,7; Lk 9,1; 10,19). Két esetben az apostolokra átruházott tekintély az egyházépítő küldetésük összefüggésében nyeri el az értelmét (2Kor 10,8; 13,10). Dulles észrevételezi, hogy modern fordításokon keresztül találkozva ezekkel a szöveghelyekkel félrevezető lehet, hogy az esetek kétharmadában olyankor is „hatalom” értelemben fordítják az *exousia* szót, amikor ez teológiai szempontból – a hivatkozott kommentárok szerint – nem indokolt.<sup>198</sup> Dulles egyetért Wright egzisztenciális összegzésével, aki szerint az *exousiáról* mint tekintélyről szóló újszövetségi tanítás jelentéstere „inkább testvéri (*fraternal*), mint gyámkodó

<sup>195</sup> Vö. A. DULLES, *The Assurance of Things Hoped For*, 11.

<sup>196</sup> Vö. A. DULLES, *Magisterium*, 11–12.

<sup>197</sup> Lásd I. BROER, art. *Exousia*, in *Exegetical Dictionary of the New Testament* vol. 2., eds. H. BALZ – G. SCHNEIDER, Eerdmans, Grand Rapids (MI) 1994, 9–12; továbbá J. MARSH, art. *Authority*, in *The Interpreter's Dictionary of the Bible. An Illustrated Encyclopedia* vol. 1., eds. G. A. BUTTRICK et al., Abingdon Press, Nashville 1962, 1992, 319–320; vö. *Novum Testamentum Graece et Latine*, eds. EB. NESTLE – ER. NESTLE – B. ALAND – K. ALAND, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1984, 1994<sup>3</sup>; *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem*, eds. R. WEBER et al., Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1969, 1983<sup>3</sup>; *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, ed. A. RAHLFS, Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart 1935.

<sup>198</sup> Vö. *The Jerusalem Bible* (with Abridged Introductions and Notes), ed. A. JONES, Darton, Longman & Todd Ltd., London 1968<sup>4</sup>; *La Sacra Bibbia*, ed. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Società Editrice Internazionale, Torino 1993; *Die Bibel in heutigem Deutsch. Die Gute Nachricht des Alten und Neuen Testaments ohne die Spätschriften des Alten Testaments*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1982, 1992<sup>2</sup>. Hozzátehetjük, hogy a jezsuita szerzőnek ez a megállapítása a szélesebb körben használt magyar fordítások szempontjából is megállja a helyét: *A Biblia. Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás*, Szent István Társulat, Budapest 1973; *Újszövetségi Szentírás*, eds. BÉKÉS G. – DALOS P., Bencés Kiadó, Pannonhalma 1996; *Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján*, Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest 1997.

(*paternal*); inkább szolgálat jellegű, mint uralkodó; inkább ösztönző és bátorító, mint parancsoló; inkább együttműködésre hívó, mint uniformitást kikényszerítő; inkább szélesebb konzultációra hajló, mint egyoldalú döntéseket hozó”.<sup>199</sup>

Jézus tanítványokat gyűjtött maga köré, és közösségbe szervezte őket.<sup>200</sup> Ez a közösség Húsvét után, a Lélek erejében újraéledt. Az Újszövetség úgy ábrázolja az ősegyházat, hogy abban minden megkeresztelt hívőnek felelőssége és méltósága, hogy tanúságot tegyen az Evangéliumról. Ez az egyházi közösségen belül és kívül egyaránt érvényes küldetés a krisztusi tanítványság tekintélyével valósulhat meg. A Jézus körüli kommunión belül a Tizenkettő sajátos autoritással együtt kapta meg az egyházvezetés feladatát. Dulles saját szavaival: „Még a Tizenkettőn belül is volt hierarchikus rend. Jézus hármukat választotta ki (Pétert, Jakabot és Jánost) hogy tanúi legyenek Jairus lánya feltámasztásának, az ő dicsőséges Színeváltozásának, és agóniájának a Getszemáni-kertben”.<sup>201</sup> A Jézus által strukturált közösségben az ő saját szavai szerint a szolgálat szellemének kell uralkodnia (Mk 10,43–45), kerülve az egyházon kívüli politikai struktúrák hatalmi logikáját (Lk 22,25–26). Az egyházi tekintély szolgálatának az igehirdetés, az istentisztelet és a közösségről való gondoskodás terén kell kibontakoznia, a hit és a szeretet léggörében.

Péter apostol korai közösségben betöltött szerepét illetően Dulles tudatosan kerüli a naiv egzegézis buktatóit,<sup>202</sup> ugyanakkor fontosnak tartja, hogy a főapostol szerepét leíró szentírási képek egy olyan felfelé ívelő pályagörbe (*trajectory*) mentén rendezhetőek időrendbe, amelyek nyitva hagyják a primátus távoli jövőbeli intézményesülésének lehetőségét.<sup>203</sup> Az evangéliumok Pétert először halászként (Lk 5,10; Jn 21,1–14), majd pásztorként (Jn 21,15–17),

<sup>199</sup> J. WRIGHT, *Authority in the Church Today. A Theological Reflection*, *Communio* 7 (1980), 379–380; vö. A. DULLES, *Authority and the Conscience. Two Needed Voices in the Church*, in *Church* 2 (1986), 8–15.

<sup>200</sup> Az ősegyházi közösség történeti alakjának a biblikus hagyományrétegre alapozott rekonstruálása során Dulles főként kollégájának, Raymond Brownnak a munkásságára támaszkodik: R. E. BROWN, *The Churches the Apostles Left Behind*, Paulist Press, New York 1984; R. E. BROWN, *Priest and Bishop. Biblical Reflections*, Paulist Press, New York 1970; R. E. BROWN, *Biblical Exegesis and Church Doctrine*, Wipf & Stock Publ., Eugene (OR) 1985; *The New Jerome Biblical Commentary*, eds. R. E. BROWN – J. A. FITZMYER – R. E. MURPHY, Prentice Hall, Englewood, NJ 1990.

<sup>201</sup> A. DULLES, *Magisterium*, 12; vö. E. SCHWEIZER, *Church Order in the New Testament* (Studies In Biblical Theology 32.), SMC Press, London 1961; M. M. BOURKE, *Reflections on Church Order in the New Testament*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 30 (1968), 493–511.

<sup>202</sup> Dulles elfogadja, hogy a hagyományosan apologetikai hivatkozásként használt helyek (Mt 16,16–19; Lk 22,32; Jn 21,15–17) Péter különleges szerepét jelzik, de – szentírástudósok konszenzusa alapján – elutasítja ezek a primátus későbbi intézményére vonatkozó bizonyíték jellegét.

<sup>203</sup> Vö. A. DULLES, *Magisterium*, 12–13; Dulles kapcsolódó hivatkozásai a következő munkára mutatnak K. MCDONNELL, *Papal Primacy. Development, Centralization, and Changing Styles*, in *Papal Primacy and the Universal Church*, eds. P. C. EMPIE – T. A. MURPHY, Augsburg Press, Minneapolis (MN) 1974, 173–192. Természetesen a szentírási hagyományrétegek kronológiája nem abszolút érvényű, de Dulles érvrendszere főbb vonalaiban mégis időtállóan tűnik.

illetve presbiterként (1Pt 5,1) mutatják be. Látjuk a Krisztusba mint Isten Fiába vetett hit első megvallójaként (Mt 16,16–17), illetve külön kinyilatkoztatás címzettjeként (ApCsel 10,9–15), mások kiigazítójaként (2Pt 3,15–16) és sziklaként, amelyre az egyház épül (Mt 16,18). Dulles ezt a különböző képek által leírt ívet jelentőségteljesnek tartja, mert a szentírási szakaszoknak ez a sora arról tanúskodik, hogy a korai egyházban miként gondoltak az ő Jézustól kapott kitüntetett szerepéről.<sup>204</sup>

Dulles fontosnak tartja hangsúlyozni a korai egyházban működő kezdetleges tekintélyi struktúrák pluralisztikus jellegét. Ezzel kapcsolatban három, Újszövetségben leírt szerepet vizsgál meg részletesebben: az apostolokét (*apostoloi*), a prófétákét (*prophétai*) és a tanítókét (*didaskaloi*).<sup>205</sup> Dulles szerint „az Újszövetség a Krisztus utáni első generációs egyházat – nagyban, egészében – úgy mutatja be, mint amely az apostolok vezetői szerepe körül szerveződött”.<sup>206</sup> Ezen az általános megállapításon túl a Szentírás az apostolok konkrét szerepének részletesebb körvonalazásához nem szolgáltat adatokat. Például az a hagyományban gyökerező tézis, hogy ők elnököltek volna a helyi közösségekben, vagy hogy ők lettek volna a távoli népek első misszionáriusai, nem támaszkodhat szentírási adatokra. Ugyanakkor az apostolok azon alapuló tekintélye, hogy ők tanúi voltak Jézus földi életének, szerves része az Újszövetségben rögzített ősi hagyománynak. Az apostolok szolgálatához kapcsolódva Dulles fontosnak tartja a „püspöki utódlás” elvét, ugyanakkor éppen az apostolok tanú mivoltából fakadó kitüntettségét nem tartja átörökíthetőnek.<sup>207</sup> Ennek megfelelően Dulles eltöpreng, hogy a mai püspököket nem inkább az *episkopoiként* megnevezett újszövetségi szereplőkhöz kéne-e kapcsolni, mint az *apostoloi* néven említett szűkebb csoporthoz.<sup>208</sup>

A próféták szerepe – Dulles szerint – rögtön az apostoloké után következett: „[...] a legnagyobb megbecsülés övezte őket (1Kor 14,1–5), az apostolok utáni második helyen, még

<sup>204</sup> Vö. A. DULLES, *The Resilient Church*, 117; id., *The Papacy. Bond or Barrier?*, 705–712.

<sup>205</sup> Vö. A. DULLES, *Successio apostolorum-Successio prophetarum-Successio doctorum*, in *Who Has the Say in the Church?* (Concilium 148.), eds. J. MOLTMANN – H. KÜNG, Seabury, New York 1981, 61–67; továbbá A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 97, 109; id., *The Resilient Church*, 101.

<sup>206</sup> A. DULLES, *The Catholicity of the Church*, 118. Dulles ezt a megállapítását egyetemi kollégájának, a biblikus R. Brownnak a '80-as évek közepén még helytálló álláspontjára alapozhatta, amely azonban ma már vitatottnak számít. Mai konszenzus szerint az első generációnál ugyan igaz, hogy az apostolok, a Tizenkettő valóban kiemelt szerepben jelennek meg, de hogy „vezetők” lennének (az erkölcsi, tanítói vagy épp szervezői, esetleg vitás esetekben megnyilvánuló „jogi” szerepüket tekintve), az a szövegekből nem igazolható. Szakemberek szerint ez kb. a második nemzedéktől adathozható (lásd pl. Kol 1,24–25).

<sup>207</sup> Vö. A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 97, 109; id., *The Resilient Church*, 109; P. BURKE, *The Monarchical Episcopate at the End of the First Century*, in *Journal of Ecumenical Studies* 7 (1970), 499–518.

<sup>208</sup> Ezzel kapcsolatban lásd a „pasztorális levelek” kettős szóhasználatát!

a tanítókat megelőzően (1Kor 12,28; Ef 2,20; 3,5; 4,11)”.<sup>209</sup> Dulles abban azonosítja be a próféták sajátos szolgálatát, hogy a jelen kihívásait képesek voltak a Szentlélektől kapott belátások fényében megválaszolni.<sup>210</sup> Az Újszövetség tanúsága szerint ezek a személyek is vezetői szerepben voltak, különösen talán az igeszolgálattal összefüggésben.<sup>211</sup> Szerepüket az apostolokéval összehasonlítva, az ő tanúságtételük kevésbé tűnik „hivatalosnak” (*official*).<sup>212</sup>

A szintén tekintélyi szerepben lévő tanítók szolgálatát Dulles így jellemzi: „Az ő esetükben olyan csoportról van szó a korai egyházon belül, akik a Szentlélektől megkapták a keresztény doktrína tanításának ajándékát”.<sup>213</sup> Az Újszövetség nem elvont, rendszerező kifejtést ért tanítás alatt, hanem Isten Igéjének szavakban megvalósuló hirdetését, Isten Országá elérkeztének bejelentését (vö. Mt 4,23 és 9,35). Ezt támasztja alá az is, hogy a szent szerzők sokszor a „hirdetni” és a „tanítani” igét felcserélhető módon használják (vö. Mk 1,38 és Mk 6,6). Pál apostolnál a tanítás a bölcsesség jegyeit viseli és az üdvösségre vezető igazsághoz kapcsol (1Kor 2,6.13).

A tévtanítások fenyegetése, az átadott tanítás biztos megőrzésének szándéka, a hit tartalmi normáinak megóvására tett erőfeszítés újfajta éberséget követelt, amely a tanítók szerepét hangsúlyozta.<sup>214</sup> Ezen túlmenően kevés tudható róluk, vagy szolgálatuk végzésének a konkrét módjáról. Dulles a következő kérdés irányában igyekezett tisztázni e szolgálattévők szerepét: „Vajon ők a héber szent iratok szakértői lehettek? Esetleg katekéták? Vagy a szóbeli hagyomány mértékadó ismerői? Karizmatikus tanítók voltak? Misszionárius prédikátorok?”<sup>215</sup> Ezeket a kérdéseket a források tükrében körüljárva, Dulles később kénytelen megállapítani, hogy a rendelkezésre álló újszövetségi iratokban a tanítók pontos szerepére vonatkozóan nem található világos válasz.

Az Újszövetséget átjáró pneumatológia alapozta meg a hívó közösség egészének az alapvető doktrinális tájékozódóképességéről szóló későbbi meggyőződést (*sensus fidei fidelium*), valamint a Szentlélek hit hivatalos tanítóinak adott rendkívüli támogatásáról szóló tanítást (*assistencia Spiritus Sancti*). A Lélek – a keresztség által – az egyház egyes tagjait és a

---

<sup>209</sup> A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 125.

<sup>210</sup> Vö. A. DULLES, *Successio apostolorum-Successio prophetarum-Successio doctorum*, in *Who Has the Say in the Church?*, eds. J. MOLTMANN – H. KÜNG, 62.

<sup>211</sup> Vö. A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 126.

<sup>212</sup> Vö. uo. 127.

<sup>213</sup> A. DULLES, *The Resilient Church*, 103.

<sup>214</sup> Vö. J. A. FITZMYER, *The Office of Teaching in the Christian Church according to the New Testament*, in *Teaching Authority and Infallibility in the Church*, eds. P. C. EMPIE et al., 186–212.

<sup>215</sup> A. DULLES, *Successio apostolorum-Successio prophetarum-Successio doctorum*, in *Who Has the Say in the Church?*, eds. J. MOLTMANN – H. KÜNG, 66.



közösség egészét egyaránt megvilágosítja (Jn 14,17; 16,13). A hívők megkapják Krisztus Lelkét (1Kor 2,16), aki megnyitja a szívük látását (Ef 1,18). Az egyháztest sokféleségében így megszülető egység csodálatos vízióját foglalja magában az ismeretlen szentírótól származó Zsidókhöz írt levél egy bekezdése, amely arról az új szövetségről szól, amely Krisztus vérén köttetett meg:

„Ez lesz a szövetség, melyet ama napok után Izrael házával kötök, mondja az Úr: elméjükbé öntöm törvényeimet és szívükbe vésem, Istenük leszek, és ők népemé lesznek. Akkor majd senkinek sem kell társát vagy testvérét tanítania: Ismerd meg az Urat! Hiszen mindenki ismerni fog a legkisebbtől a legnagyobbig.” (Zsid 8,10–11, vö. Jer 31,31–34)

Az Újszövetség tanúbizonyossága szerint az apostolok igehirdetését karizmatikus ajándékok megnyilvánulásai kísérik, amely „karizmák minden körülmények között alá vannak vetve az egyházi tekintélynek (vö. 1Jn 4,6)”.<sup>216</sup> Dulles a bibliai hagyományrétegnél kezdve, szisztematikus teológiai szempontból is megvizsgálja az egyház intézményi és karizmatikus struktúráinak az egymásra utaltságát.<sup>217</sup> Figyelemre méltó, hogy már a legkorábbi időkben is megjelennek a Szentlélek hivatalos megbízatásokhoz kapcsolódó ajándékai:

„Ezek a különleges karizmák elsősorban az apostoloknak jutnak osztályrészül, de megtaláljuk a körülöttük lévő emberekben is, olykor bizonyos hivatalos megbízatások gyakorlásával összefüggően (István, Fülöp, Barnabás). Mindenkor a közösség javára szolgálnak, amely a Szentlélek befolyása alatt gyarapodik.”<sup>218</sup>

Az apostolok tekintélye mellett az újszövetségi szövegekből az egyházi konszenzus jelentősége, autoritása is kirajzolódik Dulles számára.<sup>219</sup> A megtapasztalt egyetértést és összhangot sok esetben a Szentlélektől kapott bátorító jelként értelmezik. Komoly következményekkel járt például a jeruzsálemi döntés, amely a zsidó és a keresztény törvény kapcsolatáról szólt. Ezt a döntést az apostolok és a vének közösen, az egész közösséggel együtt hozták meg (ApCsel 15,22; vö. Gal 2). A hitet – Dulles meggyőződése szerint – legteljesebb formában az egész egyháztest tanúsítja, amelynek azonban a hivatalos vezetők a szószólói. Ez a következő szentírási szakasszal szemléltethető:

„Ami kezdettől fogva volt, amit hallottunk, amit saját szemünkkel láttunk, amit szemléltünk és kezünk tapintott: az élet Igéjét hirdetjük nektek. Az élet megjelent. Mi láttuk, tanúságot teszünk róla és hirdetjük nektek az örök életet, mely az Atyánál volt, és megjelent nekünk. Azt hirdetjük tehát nektek, amit láttunk és hallottunk, hogy ti is

<sup>216</sup> Art. *Karizmák*, in *Biblikus teológiai szótár*, 720–721.

<sup>217</sup> Vö. A. DULLES, *A Church to Believe In*, 19–40.

<sup>218</sup> Art. *Karizmák*, in *Biblikus teológiai szótár*, 718.

<sup>219</sup> Vö. M. M. BOURKE, *Collegial Decision-making in the New Testament*, in *Who Decides for the Church?*, ed. J. A. CORIDEN, Canon Law Society of America, Hartford (CT) 1971, 1–13.

közösségben legyetek velünk. A mi közösségünk ugyanis közösség az Atyával és Fiúval, Jézus Krisztussal. Azért írjuk ezt nektek, hogy (örüljete és) örömünk teljes legyen. Az üzenet, amit tőle hallottunk és nektek hirdetünk, ez: Isten világosság, benne nyoma sincs sötétségnek.” (1Jn 1,1–5)

Az így megtapasztalt összhang a Lélek működése által valósul meg (1Jn 2,20). Péter pünkösdi beszédében a Lélek eljövetele Joel látomásnak beteljesedéseként jelenik meg:

„Ez az, amit megmondott Joel próféta: így szól az Isten: ez történik majd az utolsó napokban: szétárasztom minden emberre Lelkemet, fiaitok és lányaitok prófétálni fognak, az ifjak látomásokat látnak, s álmokat álmodnak a vének. Még szolgálóimra és szolgálóimra is kiárasztom Lelkemet azokban a napokban, hogy prófétai szót hallassanak.” (ApCsel 2,16–18)

Péter szavai szíven találták a hallgatóságot, akik megkérdezték, hogy mit kell tenniük, majd megkeresztelkedtek. Az apostolok, a szent szerzők és az egész közösség úgy tanúsítják a hitet, hogy a Jézus Krisztusról szóló üdvösségszerző üzenet mindenkiben rezonál. Dulles szerint már a misszió kezdeténél kirajzolódik a hit alapvető recepciós szerkezete (vö. 1Kor 11,23; 1Kor 15,1–3; Gal 1,9).

## 2. Patrisztikus kor

Amikor a 2. század végén Szent Irenaeus így szól: „tanításunk harmonizál az Eucharisziával, az Eucharisztia pedig megerősíti a tanításunkat”,<sup>220</sup> akkor szavain keresztül a korai „fundamentális teológia” szívébe kapunk bepillantást.<sup>221</sup> Az egyházatyák számára a hagyomány és a *doctrina christiana* több volt, mint pusztán valamilyen fogalmilag precízen körvonalazható, szavakba zárható üzenet közvetítése. A hagyomány a Mester és a tanítvány evangéliumok által ábrázolt, Szentlélek által megelevenített kapcsolatában elsajátítható „hítség” egyházi továbbadását jelentette. Szent Cyprianus a 3. században például így utasította el a hagyomány pusztán oktatásra alapozott, merőben emberi értelmezését: „Az átvett tan igazságtartalom nélkül nem más, mint egy régi tévedés.”<sup>222</sup> Congar szerint az első

<sup>220</sup> SZENT IRENAEUS, *Adversus haereses*, IV 18, 5; vö. E. A. LAVERDIERE, *The Teaching Authority of the Church. Origins in the Early New Testament Period*, in *Chicago Studies* 17 (1978), 172–187.

<sup>221</sup> Természetesen idézőjelek nélkül ebben az összefüggésben anakronisztikus lenne „fundamentális teológiáról” beszélni. Itt azonban arra vonatkozik az utalás, hogy Avery Dulles a kortárs értelemben vett fundamentális teológia forráskutatása értelmében nyúl vissza ehhez a korszakhoz, amelyet jelen disszertáció az ő – főleg Congarra támaszkodó – áttekintése nyomán dolgoz fel, a gondolatmenet vezérfonalának követéséhez szükséges mélységben: A. DULLES, *A Church to Believe In*, 105–109; id., *Magisterium*, 21–28.

<sup>222</sup> SZENT CYPRIANUS, *Epistulae*, 74,9,2; a korszak áttekintésénél Dulles a következő munkára hivatkozik: H. V. CAMPENHAUSEN, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Mohr-Siebeck, Tübingen 1953.

keresztény századok keresztényei az egyházi közösségben és a hívek szívében egyaránt működő „életelvként”, Isten Igéjének az igazság felé vonzó, eszkatologikus hajtóerejeként tekintettek a – sugalmazott írásokat is magában foglaló – hagyományra. Meg voltak győződve arról, hogy a *traditio* „tükrében” a tiszta szívű ember Isten misztériumát szemlélheti (vö. Mt 5,8).<sup>223</sup>

A hagyományt az ortodoxia vezérfonalának és a tévtanítások elleni védő-princípiumnak tekintették, amely „szívekbe írott Evangéliumként” is áthatotta az egyház életét (vö. 2Kor 3,2–3). Irenaeus és Órigenész az Evangélium továbbadását már a tágabb Logosz-tan horizontjában, a szisztematikus teológiai tárgyalás alapjait lefektetve értelmezte.<sup>224</sup> Az alábbiakban a latin és a görög patrisztika egy-egy összegző gondolkodójának – Szent Ágostonnak és Szent Maximosznak – a „fundamentális teológiai” felfogásával szemléltetjük Dulles pluralisztikus tekintélyelméletének patrisztikus forrásanyagát.

Szent Ágoston (354–430) a negyedik evangéliumot bevezető Logosz-himnusz magyarázata során tárja fel az „elsődleges autoritásra”, illetve Istennek már a teremtésben is „átadott” gondolataira vonatkozó látásmódját: „ami lett, az Benne [előbb] élet volt”.<sup>225</sup> Ágoston felfogása szerint az egyedi létezőket Isten teremtő gondolatai alapozzák meg, ami által azok jelentést hordozó, „beszédes dolgokként” jelennek meg az emberi megismerés számára. Ezt a természetbe írt „első kinyilatkoztatást” teljesíti be a Krisztus-Logosz által összefoglalt, Egyházban áthagyományozott „második kinyilatkoztatás”.

Szent Ágoston hangsúlyozza, hogy a mindent egységbe fogó, Krisztusban kinyilatkoztatott isteni Logosz nemcsak külsődleges egyházi közvetítés útján éri el az egyes hívőket, hanem ezt a közvetítést szüntelenül kíséri a Szentlélek belső tanúbizonysága is (*testimonium Spiritus Sancti internum*). Így a hívők az „értelmük vagy szívük szemeivel” (*oculi mentis/cordis*)<sup>226</sup> az isteni Ige misztériumának szemlélődő megértésében úgy jutnak előre, hogy

<sup>223</sup> Lásd *L'Évangile écrit dans les coeurs*, in Y. CONGAR, *La Tradition et les Traditions* t. II, *Essai théologique*, Fayard, Paris 1963, IV, A, 245–254.

<sup>224</sup> Lásd Y. CONGAR, *La Tradition et les Traditions* t. I., *Essai historique*, Fayard, Paris 1960, 209; valamint a Trienti Zsinat „Evangéliummal” kapcsolatos szóhasználatának patrisztikus gyökereiről az egész V. fejezetet, 207–232.

<sup>225</sup> Lásd SZENT ÁGOSTON, *Beszédek Szent János evangéliumáról* I. (Ókeresztény Örökségünk 11.), Jel, Budapest 2008, 16–17. A Jn 1,2–3-hoz fűzött kommentárban Ágoston a jánosi Prológus szövegének egy olyan, számunkra szokatlanabb „központozását” részesítette előnyben, amely szerinte rávilágít a szentírási vers teljesebb értelmére. Ez a görög szöveg a *Vulgata* értelmezésétől eltérő fordítást követel meg, amelyet a mai kritikai kiadások is támogatnak.

<sup>226</sup> Szent Ágoston terminológiájának áttekintéséhez lásd M. R. LOOTENS, *Augustine*, in *The Perception of God. The Spiritual Senses. Perceiving God in Western Christianity*, eds. PAUL L. GAVRILYUK – SARAH COAKLEY, University of Cambridge, Cambridge 2011, 56–70.

az Ige mint „belső tanító” (*magister interior*)<sup>227</sup> is vezeti őket. Az egyházi közösségben és a hívők szívében egyaránt jelen lévő hagyomány főként a Szentírás sugalmazott értelmét, és a hitletétemény írásba foglalhatatlan *teljességét* hivatott közvetíteni.<sup>228</sup> Az egyházatya „a szeretet primátusa” jegyében írja le a megismerési folyamat dinamizmusát, a *crede ut intelligas* és *intellige ut credas* kettős elvének körkörös kapcsolatában.

Ágoston teológiai gondolkodásában a megtestesült Ige és az egyház elválaszthatatlanok egymástól: nem juthatunk el egyikhez sem a másik nélkül.<sup>229</sup> A kettő együttesen, azaz a fő és a tagok együtt alkotják azt, amit ő *totus Christus* néven említ, azaz „teljes Krisztusnak” nevez. Ha az egyiket befogadjuk, azzal befogadjuk a másikat is, és viszont. E kettő kapcsolata pedig elsősorban az Eucharisztiaán keresztül közelíthető meg számunkra: „Ha ti az ő teste és tagjai vagytok, akkor az Úr asztalára a ti misztériumotok van letéve. Igen, ti a magatok misztériumát veszitek magatokhoz! [Az Úr Krisztus] az ő asztalán a mi békénk és egységünk misztériumát konszekráta.”<sup>230</sup> Szent Ágoston „fundamentális teológiai” felfogása így szorosan kapcsolódik eucharisztikus egyháztanához, hiszen az egymást követő keresztény generációk és a különböző helyi egyházak kommuniója, közössége elsősorban az egyes szentmiséken keresztül válik valósággá. Az eucharisztikus egyházszemléletből érthető, hogy Ágoston felfogásában az egyház a maga egészében, „a püspököktől kezdve a világi hívők összességéig” tanúskodik az igazságról.<sup>231</sup> A keresztények általános egyetértése az apostoli hit megállapításának biztos normája: *Securus judicat orbis terrarum*.<sup>232</sup> Az egyházatya szerint a hagyományozás az egész közösség küldetése.

A görögül író teológusok közül Hitvalló Szent Maximosz (kb. 580–662) sok szempontból Szent Ágostonnal rokon gondolkodó. Sőt, a bizánci születésű teológus méltatásához – Vanyó Lászlóval együtt – még azt is hozzátehetjük, hogy „a teremtés és megváltás műve szervezesebben, harmonikusabban illeszkedik egymáshoz Maximosz rendszerében, mint Ágostonéban, ezért

<sup>227</sup> Vö. SZENT ÁGOSTON, *Beszédek Szent János evangéliumáról* I., XX, 3; valamint uő, *Ennaratio in psalmum* 120, 7.

<sup>228</sup> Vö. Y. CONGAR, *La Tradition et les Traditions* t. II, *Essai théologique*, 248.

<sup>229</sup> Szent Ágoston egyháztanának áttekintéséhez lásd Y. CONGAR, *L'Eglise de saint Augustin à l'époque modern*, Cerf, Paris 1970; és J. RATZINGER, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, Zink, München 1954.

<sup>230</sup> SZENT ÁGOSTON, *Sermo*, 272; idézi II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Ecclesia de Eucharistia*, 40. E szövegrészt magyarázva, az eucharisztikus egyháztan kifejtéséhez további eligazítással szolgál P. MCPARTLAN, *Az üdvösség szentsége. Bevezetés az eucharisztikus egyháztanba*, L'Harmattan – Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest 2015, 67–68.

<sup>231</sup> Vö. LG 12; valamint vö. W. HENN, *One Faith*, Paulist Press, Mahwah (NJ) 1995, 174–191; W. M. THOMPSON, *Sensus Fidelium and Infallibility*, in *American Ecclesiastical Review* 167 (1973), 450–486.

<sup>232</sup> Vö. NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG, *A „sensus fidei” az egyház életében*, 23. §. Az ágostoni idézethez lásd *De praedestinatione sanctorum*, XIV, 27; és *Contra epistolam Parmeniani*, III, 24.

nem véletlen, hogy az újabb teológiai kutatás szívesen nyúl vissza Maximosz írásaihoz”.<sup>233</sup> Hitvalló Szent Maximosz alapvető teológiai konfigurációját vizsgálva is a „megkeresztelt” Logosz-tanban, az „elsődleges autoritás” tematizációjában találjuk meg a kiindulópontot.

Szent Ágostonhoz hasonlóan Maximosz is világosan tanítja, hogy az „egész” felé nyitott, a megismerés útján elköteleződésre és átalakulásra kész ember már a természetet szemlélve (*theoria phüsziké*) is eljuthat az Isten Igéjével folytatott dialógus szentélyének küszöbéig, ahova azonban csak a hit által léphet be. A hívő számára feltárulnak a Teremtő teremtésben foglalt, az egyes teremtményeket létbe szólító gondolatai (*logoi*). Ezek a szétszóródott isteni „gondolatszíkrák” egy irányba, a kinyilatkoztatásban megjelenő *Krisztus-Logosz* felé mutatnak. A tárgyi világot, a növényeket és az állatokat, valamint az embert dinamikus egységbe szervező „logosz-ontológiát” a bizánci teológus a Logosz-fa emlékezetesen szép képével szemlélteti: a kozmoszt létbe hívó, időtlen és egyszerű *Teremtő Gondolat* úgy tartja össze a teremtmények ágas-bogas sokféleségét, mint ahogy a krisztusi példázat mustármagjából sarjadt fa lombkoronája árnyékot vet, és otthont ad az énekesmadaraknak. E madarak pedig – a világ minden szögletében fellelhető, szétszóródott, ugyanakkor mindvégig összetartozó *logosz-szíkrákhoz* hasonlóan – gyönyörködtetnek bennünket a muzsikájukkal.<sup>234</sup>

Szent Maximosz műveiben a *theologia* szó „a szemlélődő megértés tetőpontját” és a „gnózis teljességét” jelenti. A szemlélődés az Isten kegyelmével való együttműködés olyan nemes erőfeszítésére utal, amely által az ember belép a megtestesült Igének és a róla tanúskodó – a hagyomány középpontját képező – Szentírásnak a világába. Az isteni gondolatban való részesedés azonban csak lényegi, belső átalakulás (*metanoia*) révén valósulhat meg. A folyamatot az isteni szeretet tartja mozgásban. Ilyen értelemben – Szent Ágostonhoz hasonlóan – Maximosz is a „szeretet primátusának” a teológusa. Az egyházi hagyomány természetéhez tartozó szeretet-elvről Maximosz így ír: „Ahogy a tűz pusztá emléke nem ad meleget a test számára, úgy a szeretet nélküli hit sem hoz megvilágosodást a léleknek.”<sup>235</sup> Az imádságos szemlélődésnek és aszkézisnek ezen a szeretettől vezérelt zarándokútján azonban nincs magára utalva a hívő: ráhagyatkozhat a szívében jelenlévő isteni Ige vezetésére.

<sup>233</sup> VANYÓ L., *Az ókeresztény egyház és irodalma* (Ókeresztény Írók 1.), Szent István Társulat, Budapest 1980, 925.

<sup>234</sup> Vö. L. THUNBERG, *Man and the Cosmos. The Vision of St. Maximus the Confessor*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood (NY) 1984, 139. A görög *logoi szpermatikoi* és a latin *rationes seminales* kifejezéseket – a szövegösszefüggésnek megfelelően – keresztény szerzők egyaránt használták „alapítóelvek”, „igemagvak”, „gondolatsírák” és „értelemszíkrák” jelentéssel, az isteni teremtő gondolat transzcendens–immanens jelenlétére utalva ezáltal.

<sup>235</sup> F. D. AQUINO, *Maximus the Confessor*, in *The Perception of God*, eds. PAUL L. GAVRILYUK – SARAH COAKLEY, 106.

A bizánci teológus felfogásában a Krisztus-Logosz lobbantja lángra a szeretet tüzét mindazok szívében, akik nem szűnnek meg „értelmi vagy lelki szemekkel” szemlélni a Misztériumot. A megtisztulásnak, megvilágosodásnak és egyesülésnek ez az értelmet és akaratot mindig párhuzamosan mozgósító folyamata elsősorban az eucharisztikus ünneplésben való részvétel által, a hagyomány szakramentális közvetítésével megy végbe. Maximosz egyháztana éppen ezért az Isteni Liturgia eucharisztikus középpontja felé mutat: az eszkatologikus, a kozmikus és a pneumatologikus dimenziók kifejtése köré szerveződik.<sup>236</sup> Az Egyház hierarchikusan rendezett közösségként jelenik meg, amely közösség spirituális életelve a hagyomány.

Mindezek alapján a patrisztikus látásmód következő fontos vonásai rajzolódnak ki: (1) az elsődleges autoritáshoz fűződő kapcsolatot Isten Igéjének – a megtestesült *Logosznak* – az üdvtörténeti közvetítéseként, „misztagogikusan” közelítik meg; (2) a szívekben munkálkodó *Szentlélekre* tett utalásokkal együtt beszélnek az üdvtörténeti folytonosság szakramentális láncolatáról; (3) és az autoritás Dulles által leírt „intézményeit” (Szentírás, Hagyomány, hívők hitérzéke, püspöki „magisztérium”, teológia) a keresztény *közösség* (gör. *koinonia*, lat. *communio*) összefüggésében szemlélik.<sup>237</sup> Az egyházatyák teológiai víziójában az egyház életébe belegyökerezett keresztény ember a spirituális érzéke által haladhat előre a Logosz világunkat átjáró, sokrétű jelenlétének szemlélődő megértésében.<sup>238</sup>

### 3. Skolasztikus kor

Szimbólumszegényebben, bár pontosabb megfogalmazásokra törekedve, kevesebb költői emelkedettséggel, ám filozófiai értelemben rendszerezettebben, a skolasztika kora is ébren tartotta az isteni *Logosz*, a *Verbum Dei* köré rendeződő kozmosz teremtéstani vízióját.<sup>239</sup> Ennek jegyében – az egyházra bízott Szentírás párhuzamaként – a kor kiemelkedő gondolkodói még

<sup>236</sup> Vö. A. LOUTH, *The Ecclesiology of Saint Maximus the Confessor*, in *International Journal for the Study of the Christian Church* 4 (2004/2), 109–120.

<sup>237</sup> Vö. D. N. POWER, *Power and Authority In Early Christian Centuries*, in *That They Might Live*, ed. M. DOWNEY, Crossroad Publ. Co., New York 1991, 25–38.

<sup>238</sup> Vö. A. DULLES, *A Church to Believe In*, 105–109; id., *Magisterium*, 21–28; továbbá lásd Dulles fő vezérfonalként szolgáló forrásait: Y. CONGAR, *A Semantic History of the Term 'Magisterium'*, in *Readings in Moral Theology* vol. 3., ed. CH. E. CURRAN – R. A. MCCORMIC, Paulist Press, New York 1982, 297–313; Y. CONGAR, *A Brief History of the Forms of the Magisterium*, in *Readings in Moral Theology*, 314–331; id., *The Historical Development of Authority in the Church. Points for Christian Reflection*, in *Problems of Authority* (The Downside Symposia 4.), ed. J. M. TODD, Helicon Press, Baltimore – London 1964, 119–156.

<sup>239</sup> A korszakot jelen disszertáció Dulles – főleg Congarra támaszkodó – áttekintése nyomán dolgozza fel, a gondolatmenet vezérfonalának követéséhez szükséges mélységben. Vö. A. DULLES, *A Church to Believe In*, 109–111; id., *Magisterium*, 28–31.

magától értetődően tárgyalták a *Természet Könyvével (liber naturae)* kapcsolatos, patrisztikus eredetű teológiai témákat.<sup>240</sup> Az augusztiniánus hagyomány képviselői szerint mindkét könyvet csak a keresztény hagyomány fényénél, az emberi megismerőképesség megtisztult állapotában lehet teljes értelme szerint kibetűzni.

A hagyományos látásmód és az – arab közvetítéssel, új kihívásként jelentkező – arisztotelaiánus filozófia találkozása ebben a vonatkozásban éles vitákat hozott magával. Az új teológiatörténeti korszakot meghatározó, sokrétű változási folyamatot jól példázza a Teremtő gondolatainak „szemlélődő megértésétől” az elvontabb „istenérvek” kereséséhez vezető, „tudományos megértésre” törekvő átmenet. Fokozatosan hódít teret magának az a skolasztikus felfogás, amely a természetesre épülő természetfeletti kinyilatkoztatást – Isten Igéjének szent letéteményeként – elsősorban fogalmilag elemezhető és kidolgozandó tannak, *sacra doctrinának* kezdte tekinteni. Később a *sacra doctrina* már nem annyira a szemlélődő megértés belső meggyőzőerejéhez (*credibilitas revelationis*), hanem sokkal inkább a „kanonizáló” egyházi tekintély formális igazoló szerepéhez kapcsolódott.<sup>241</sup> A hangsúly lassú eltolódásával párhuzamosan – amely hangsúly a kinyilatkoztatás dinamikus eseményétől annak verbális eredménye felé mozdult –, a hagyományozást is egyre inkább tantételekre bontható, doktrinális tartalom továbbadásaként kezdték felfogni. E sokrétű tartalom – a *depositum fidei*, azaz a hitletétemény – szerves egysége azonban még kellően nagy hangsúlyt kapott. A rendszeralkotó hajlamú, elvontabb teológiai beállítottság ugyanakkor szembeötlő változásokat hozott a teológia korábbi, konkrétabb és intuitívabb megközelítésmódjához képest.

Dulles megállapítja, hogy a Hagyomány, a Szentírás és az egyház hármasszimbiózisa a patrisztikából az érett skolasztikába vezető átmenet során lényegében még sértetlen maradt.<sup>242</sup> E három egyháztani elem kapcsolata, helyes konfigurációja csak a nyugati egyházszakadás nyomán jelentkezett kiélezett problémaként. A skolasztikus korban indult fejlődésnek az a Szentlélek asszisztenciájáról szóló tanítás, amely a későbbiekben olyan fontos egyháztani témává nőtte ki magát. Klaus Schatz figyelmeztet arra, hogy elhibázott következtetés lenne azt gondolni, hogy az ősi, egész egyházat illető tévedhetetlenség hitére az egyháztörténeti fejlődés

<sup>240</sup> Szentviktori Hugo például ezt írja: „Az egész, érzékeinkkel felfogható világ egy Isten ujjá által írott könyvre hasonlít.” (*Universus mundus iste sensibilis quasi quidam liber est scriptus digito Dei.*) SZENTVIKTORI HUGÓ, *Eruditiones Didascalicae*, VII, 4 (PL 176,814B); vö. SZENT BONAVENTURA, *A hit rövid foglalata. Breveiloquium*, Kairosz, Budapest 2008, 96–98 (XII. f.).

<sup>241</sup> Vö. Y. CONGAR, *Traditio und Sacra doctrina bei Thomas von Aquin*, in *Kirche und Überlieferung. Festschrift J. R. Geiselmann*, eds. J. BETZ – H. FRIES, Herder, Freiburg 1960, 170–210. Francia nyelven, in *Église et tradition*, Mappus, Le Puy – Lyon – Paris 1963, 157–194.

<sup>242</sup> Vö. A. DULLES: *A Church to Believe In*, 150.

szigorú sorrendiségében épült rá először az egyetemes zsinatok, majd a római pápa tévedhetetlenségi karizmájáról szóló meggyőződés: „A »zsinati tévedhetetlenség« doktrínájának szigorú értelemben nincs prioritása a »pápai tévedhetetlenség« fölött, amennyiben ezek párhuzamosan és egymással versengve öltöttek alakot.”<sup>243</sup> Ugyanakkor az is igaz, hogy a dogmatörténeti fejlődés ezen irányát leíró későbbi terminológia kialakulása három fázisban ment végbe (teljes egyház, egyetemes zsinatok, pápa), ami a teológiai differenciálódás egymásra épülő logikáját sejteti. Francis A. Sullivan a következőképpen összegez:

„Bár az egyetemes zsinatok tévedhetetlenségére tett első kifejezett utalás a 9. századból való, és a pápai tévedhetetlenségre vonatkozó első utalás 13. századi keltezésű, maga az a meggyőződés, hogy az egyetemes egyház hitbeli konszenzusa az igazság tévedhetetlen normája, egészen a 2. századig – Irenaeusig – visszamenően kimutatható és konzisztens eleme a keresztény hitnek”.<sup>244</sup>

A skolasztikus doktoroknál minden teológiai témának volt egy kifejezetten egyháztani vetülete is, bár szoros értelemben vett egyháztani traktátusokról csak a 15. századtól kezdve beszélhetünk. Az egyház természetére vonatkozó – és így a tekintély teológiájának keretet adó – látásmódok terén jól kirajzolódik a bibliai képekből építkező, szimbólumokra érzékenyebb gondolkodásmódtól a konceptuálisabb és rendszerező igényű megközelítések felé vezető átmenet. A skolasztikus kor pluralisztikus tekintélyelméletet megalapozó „fundamentális teológiáját” – jelen keretek között – két kiemelkedő egyházdoktor, a ferences Szent Bonaventura (1217–1274) és a domonkos Aquinói Szent Tamás (1225–1274) kapcsolódó felfogásának áttekintésével és néhány kiragadott gondolatával szemléltethetjük.

Szent Bonaventura szerint a hagyomány a Szentlélek megvilágosító működésének tere az Egyházban. A ferences teológus – Szent Ágoston és más egyházatyák nyomán – erőteljesen hangsúlyozza a szív *átalakulásának*, illetve a hagyomány által betájolt, Szentlélek által átjárt értelem és akarat megszentelődésének nélkülözhetetlen szerepét az isteni dolgok megismerésének folyamatában. E „szubjektív dimenzió” kulcsot kínál a teológus hagyomány szemléletének megértéséhez: az egyházi hagyomány Isten Igéjének „légkörébe” vonja be a Szentírás értelmezőjét, ami által az képes lesz megragadni a szent szöveg sugalmazott értelmét. Szent Bonaventura – amikor növendégeit a hagyomány szerepére vonatkozóan eligazítja – hangsúlyozza, hogy a teológia egységes tudásanyagot képez: „Tárgya a hit tárgyainak összessége mint ilyen (*credibile*): ezekről szól az egész összegezve a kánoni

<sup>243</sup> K. SCHATZ, *Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart*, Echter, Würzburg 1990, 151.

<sup>244</sup> F. A. SULLIVAN, *Creative Fidelity*, 97.



könyvekben; és tárgya a hit tárgyainak összessége mint megértés tárgya (*intelligibile*): erről a kommentátorok művei szólnak.”<sup>245</sup> A ferences magiszter a szemlélődő megértéshez, a teremtett világot is átható, de a Szentírásban és az Egyházban szakramentális módon megjelenő *Logoszmisztériumhoz* kívánja odavezetni a diákjait.

Szent Bonaventura az Isten Igéjéhez kapcsolódó, augusztiniánus ihletettséggű illuminációtan nagyhatású skolasztikus képviselője és továbbfejlesztője. Műveit jellegzetesen átszővi a „spirituális érzékek” (*sensus spiritualis*) leírásának témája. A lelki-szellemi érzékelés „észleleteként” Bonaventura mindig Isten Igéjének sokrétű jelenlétére utal.<sup>246</sup> Bonaventura szentírási és patrisztikus alapon tanítja, hogy „a hit megértésében való előrehaladás megköveteli az intellektus valódi és véget nem érő átalakulását, mivel a teológus megismerő képessége függ a kegyelem által benne végbevitt átalakulástól”.<sup>247</sup> Ahogy a Szentírás teljes igazsága csak a hagyomány által „felemelt” értelem előtt tárulhat fel, úgy Isten Igéjének a mindenütt jelenlévő misztériuma is csak a kegyelem által megérintett szemlélődő megértés számára tárul föl a maga teljességében.<sup>248</sup>

„A ferences teológusok – köztük Szent Bonaventura – dinamikusabb felfogásával összehasonlítva, Szent Tamás inkább hajlott az egyház történelmi önzonosságának és stabilitásának hangsúlyozására” – állapítja meg Avery Dulles.<sup>249</sup> Ez érthető is, hiszen Szent Tamás hagyományfelfogása elvontabb síkon körvonalazódott. Bár a 13. századi domonkos teológus – kontextustól függően – az általa középpontba állított *sacra doctrinát* néha a „Szentírás”, néha a „Hagyomány”, máskor pedig a „teológia” szinonimájaként használta, a kései tomista kommentárokban a kifejezésnek már egyértelműen a filozofikusabb és egyházi tekintélyhez kapcsolt jelentése volt meghatározó. Congar a *sacra doctrina* eredeti értelmét egy olyan szövegrészlettel szemlélteti, amelyben Szent Tamás Jézus tanítói stílusának sajátos vonásaira irányítja tanítványai figyelmét: „Minél jelesebb tanítóról van szó, annál emelkedettebbnek kell lennie tanításának is. Jézushoz tehát, a tanítók legkiválóbbjához méltó volt, hogy tanítását a hallgatói *szívébe* vesse, amiért azt olvashatjuk Máténál (7,29), hogy »úgy tanított, mint akinek hatalma van«. Ugyanezen oknál fogva a pogány Püthagorasz és

<sup>245</sup> SZENT BONAVENTURA, *A hit rövid foglalata. Breviloquium*, Kairosz, Budapest 2008, 38 (I, 1, iv).

<sup>246</sup> Vö. G.F. LANAVE, *Bonaventure*, in *The Perception of God*, eds. PAUL L. GAVRILYUK – SARAH COAKLEY, 160, 167.

<sup>247</sup> Uo. 173.

<sup>248</sup> Érdemes megjegyezni, hogy Szent Bonaventura hagyományteológiájának itt említett kulcspontjai a 20. század katolikus teológiai megújulására, Karl Rahner és Hans Urs von Balthasar nézeteire is jelentős hatást gyakoroltak. Vö. uo. 159.

<sup>249</sup> A. DULLES, *A Church to Believe In*, 153.

Szókratész, akik a legjelesebb tanítók közé tartoztak, semmit sem akartak leírni.”<sup>250</sup> Szent Tamás ily módon viszi tovább Lyoni Szent Irenaeusnak és a többi egyházatyának a „szívbe írt evangéliumi hagyományra” vonatkozó tanítását.<sup>251</sup>

Szent Tamás az isteni dolgok spirituális megismerésének problémáját a Szentlélek által biztosított „hasontermészetűség” (*connaturalitas*) fogalmára alapozva tárgyalta. Szükségesnek látta az augusztiniánus illuminációtan korrekcióját: „Szent Tamás ismeretelmélete szerint az ember mindazt megkapja Istentől, amit Szent Ágoston szerint megkap, de nem ugyanazon módon. Szent Ágostonnál ugyanis Isten úgy ajánlja fel ajándékát az embernek, hogy az ember alapvetően rászorul annak használatára. Szent Tamásnál azonban Isten az önmagában is működőképes természet közvetítésével ajánlja fel ajándékát, amely az alaptevékenységek elégséges okát már magában hordozza, és amely természet fönntartásáról Teremtőként maga gondoskodik. Hasonlóképpen, a tomizmust az augusztinianizmustól más filozófiai problémáknál is az önmagában fennállni és működni képes *természet* bevezetése különbözteti meg. Ez a megközelítés aggasztotta az augusztiniánusokat, mert egy autonóm teremtményi világ veszélyesnek tűnő teológiai képzetét keltette. Az új szemlélet a természetes és a természetfeletti, a filozófiai és a teológiai szempontok szigorú szétválasztását hozta magával.”<sup>252</sup> Szent Tamás a hívő megismerési folyamat arisztotelészi antropológiához igazodó – és a patrisztikus Logosz-tantól eltávolított – tárgyalásával alapvető újítást hozott. Úgy tűnik, hogy Tamás felfogásában a hívő megismerési folyamatnak – a fent említetteken túl – nincs is sajátos strukturális mozzanata: „a standard kognitív, appetitív és affektív képességeken túl nem szükséges más spirituális érzékeket feltételezni”.<sup>253</sup> Más kommentátorok ezzel szemben arra hívják fel a figyelmet, hogy „a hit isteni erényét” szem előtt tartó tomista felfogás bennfoglaltan mégis feltételezi „egy bizonyosfajta érzékelés”, valamint egy szeretettől vezérelt, intuitív mérlegelési képesség működését.<sup>254</sup> Olyan, a hagyománnyal kapcsolatos szemléletmódot gyökerében meghatározó döntésről van itt szó, amely mindenképpen eltávolítja valamelyest a tomista skolasztikát a patrisztikus ismeretelméletektől.

<sup>250</sup> AQUINÓI SZENT TAMÁS, *Summa Theologiae*, IIIa q. 42. ad 4.

<sup>251</sup> Vö. CONGAR, Y., *La Tradition et les Traditions* t. II, *Essai théologique*, 247.

<sup>252</sup> A tomista Etienne Gilson mutat rá ily módon az augusztinianizmus és a tomizmus közötti lényeges különbség egyik kulcsponyjára. Őt idézi L. K. SHOOK, *Etienne Gilson*, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto 1984, 397.

<sup>253</sup> R. CROSS, *Thomas Aquinas*, in *The Perception of God*, eds. PAUL L. GAVRILYUK – SARAH COAKLEY, 189.

<sup>254</sup> Lásd a NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG, *A „sensus fidei” az egyház életében* (2014) c. dokumentumát, különösen a 49–59. § részeket. Mivel e dokumentum – más egyháztani kérdések mellett – éppen a hagyomány teológiája szempontjából mutatja be a *sensus fidei* jelentőségét, ezért jól rávilágít Szent Tamás eredeti álláspontjának a hagyomány teológiáját formáló – Congar által is hangsúlyozott – következményeire.

A skolasztikus látásmód jellegzetes vonásai a következőképpen összegezhetők: (1) a *hagyományt* immár az Isten Igéjének misztériumát emberi nyelven, szakramentálisan közvetítő, tudományos igénnyel kidolgozható *sacra doctrinaként* közelítették meg, (2) ugyanakkor a Szentlélek által a *szívekbe írt* Evangéliumra tett utalásokkal még gondosan megőrizték a „külső és belső” közvetítés egymást kiegészítő szempontjainak egyensúlyát, (3) a közvetítési folyamatban pedig egyre inkább hangsúlyozták a történelmi folytonosságot szolgáló, és a metafizikai rendet biztosító *hierarchikus* Egyház szerepét.<sup>255</sup> Az így kialakult „klasszikus” egyensúlyt a nyugati egyházszakadás okozta problémák azonban hamarosan veszélybe sodorták.

A teológiatörténet klasszikus és modern korszaka közötti határra, a nyugati egyházszakadás viharos évtizedeire esett egy olyan nagyhatású, németalföldi papteológus, Joannes Driedo (1480–1535) munkássága, aki fontos és értő tanúja annak az egyházi életet szabályozó pluralisztikus tekintélykonfigurációnak, amelyet a kontroverz teológia hierarchikus autoritásra összpontosító légkörében hosszabb időre szem elől tévesztettek.<sup>256</sup> A felekezeti demarkációs vonalak között kibontakozó új problematika jellegzetesen a következő három témára koncentrált: (1) a Szentírás és a Hagyomány hitletéteményen belüli kapcsolata, (2) a hitletétemény belső tekintélye (*intrinsic authority*) és a püspökök jogilag leírható hatalma (*extrinsic authority*) közötti kölcsönviszony problematikája, valamint (3) a hitletétemény történeti és logikai kibontakozásának sajátos kérdései, hitelességi kritériumai. Driedo „fundamentális teológiája” a Trienti Zsinat (1545–1563) teológiatörténeti kontextusának, hivatalos üzenetének megértéséhez az egyik legértékesebb forrás. Jól dokumentált tény, hogy a leuveni teológus 1533-ban publikált *De ecclesiasticis scripturis et dogmatibus* című műve – tekintélyelméleti témában, Melchior Cano három évtizeddel később megjelenő, hasonló célkitűzésű munkáját megelőzően – a korszak legolvasottabb „tekintélyteológiai” értekezése volt. Driedo szövegeit – ahogy ennek néhány esetben írásos nyoma maradt – maguk a zsinati

---

<sup>255</sup> Vö. J. E. LYNCH, *The Magisterium and Theologians from the Apostolic Fathers to the Gregorian Reform*, in *Chicago Studies* 17 (Summer 1978), 188–209; R. GRYSON, *The Authority of the Teacher in the Ancient and Medieval Church*, in *Authority and the Church and the Schillebeeckx Case*, eds. L. SWIDLER – P. F. FRASEN, Crossroad Publ. Co., New York 1982, 176–187.

<sup>256</sup> Driedo munkásságának egyik legjelentősebb szakértőjét, John L. Murphyt Dulles még római doktori tanulmányi éveiből személyesen ismerte, és – ahogy Congar maga is – egész szakmai életútján követte. Vö. P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 137–151; J. L. MURPHY, *The Notion of Tradition in John Driedo*, PUG, Rome – Milwaukee 1953.

atyák is feldolgozták, valamint a zsinati dokumentumok egy-egy pontján szinte szó szerint felhasználták.<sup>257</sup>

Driedo autoritás-teológiájának a következő jellegzetességeit figyelhetjük meg John L. Murphy munkája nyomán.<sup>258</sup> Először is, Driedo felfogása szerint a Szenthagyomány úgy egészíti ki a Szentírást, hogy közben érvényben marad a Szentírás teológiai elégségességének klasszikus elve: a sugalmazott szövegekben – legalább bennfoglaltan – minden üdvösségünkhöz szükséges igazság fellelhető.<sup>259</sup> A „kettősforrás-elmélet” dilemmájának létjogosultságát Driedo csak az egyházi szokások és intézmények vonatkozásában ismeri el, de nem a tanítások terén. Másodszor, a leuveni teológus – például Szent Irenaeusra és Szent Ágostonra hivatkozva – magától értetődően képviseli „a szívekbe írt hagyomány, avagy Evangélium” ősi tanát.<sup>260</sup> E tan az Ige egyházi, szakramentális valóságát a Szentlélek egyes keresztényekben és a közösségi konszenzusban adott, belső tanúbizonyosságához kapcsolja. Driedo az apostoli hagyomány történelmi kibontakozásával is számol, amely gondolat szerinte az egyházatyák számára sem volt ismeretlen.<sup>261</sup> Harmadszor, a szerző a hitletétemény sugalmazottságból eredő, belső meggyőző erejét vagy kredibilitását, valamint az egyház kanonizáló tekintélyét magától értetődő kölcsönviszonyban szemléli.<sup>262</sup> Ez a kölcsönviszony számos későbbi, nagyhatású teológus – például Melchior Cano és Francisco Suarez – felfogásában aszimmetrikus kapcsolattá alakult át.

Driedo alapvető teológiai szemlélete egyrészt még világosan tükrözi a megelőző évszázadok felfogásának sajátosságait, másrészt már érzékenynek mutatkozik a barokk teológiában domináns szerepet játszó apologetikus szempontokra. A leuveni teológus munkái például ékesen tanúskodnak arról, hogy – a görög *Logosz* fordításaként – a tág értelemben vett *Verbum Dei* kifejezés a nyugati egyházszakadás koráig még szerves része volt a katolikus teológiai nyelvnek, és csak a protestantizmussal folytatott viták során szorult háttérbe a *doctrina* körülhatároltabb és elvontabb fogalmával szemben.<sup>263</sup> Ugyanilyen fontos megfigyelni azt is, hogy a németalföldi szerző még magától értetődően a Szentlélek vezetése alatt álló „teljes

---

<sup>257</sup> Vö. J. L. MURPHY, *The Notion of Tradition in John Driedo*, 6, 15, 22, 276. A zsinatra gyakorolt hatáson túl Murphy megjegyzi, hogy Driedonak a Melchior Canora, Bellarmin Szent Róbertre és Kanízusz Szent Péterre gyakorolt hatása is dokumentált tény.

<sup>258</sup> Lásd Y. CONGAR, *La Tradition et les Traditions* t. I., *Essai historique*, 147–148.

<sup>259</sup> Vö. J. L. MURPHY, *The Notion of Tradition in John Driedo*, 136, 233.

<sup>260</sup> Vö. uo. 90–93, 190–192.

<sup>261</sup> Vö. uo. 220–221, 226, 235.

<sup>262</sup> Vö. uo. 187, 218, 220, 251.

<sup>263</sup> Vö. uo. 218.

egyházat” tekinti a hagyomány közvetítő alanyának, miközben hangsúlyosan tekintettel van az „egyházi hierarchia” különleges szolgálatára is.<sup>264</sup> Driedo munkássága és műveinek hatástörténete így a teológiai tekintélyelmélet kibontakozásának egy rendkívül fontos átmeneti időszakáról tanúskodik.

Driedo már fogalmilag megkülönböztette az egyházi hagyomány sugalmazott magvát (*inspiratio*) a Szentlélek másfajta pártfogása (*assistentia*) mellett megformálódott hagyományrétegektől, amelyeken belül kiemelkedő jelentőségűek az egyetemes zsinatok és egyes pápák tévedhetetlenség (*infallibilitas*) karizmájával meghozott döntései.<sup>265</sup> Amikor azonban a tévedhetetlenség karizmájának a precíz teológiai tartalmát írja le, akkor a leuveni szerző kijelentéseit – a nyelvi–fogalmi kifejezésrendszer történeti fejlődésére tekintettel – nem szabad anakronisztikusan értelmezni:

„Félrevezető lehet, ha a [Szentlélek működésére, karizmáira utaló] kifejezéseket a modern egyháztan felől visszatekintve értelmezzük: vagyis az előző két vatikáni zsinat meghatározásai értelmében, az egyházi tanítóhivatal sajátos tulajdonságaként. A középkorban a tévedhetetlenség fogalmának jóval tágabb jelentésköre volt. E tágabb jelentéskör megértéséhez a kiindulópont az a meggyőződés, hogy az egyház nem szenvedhet el lényegi fogyatkozást. A középkori gondolkodók szerint az egyház birtokában van annak, amit mi ma »fogyatkozhatatlanságnak« (*indefectibilitas*) neveznénk. Ennek folyományaként bizonyos egyházi személyek és intézmények tévedésmentességét (*inerrantia*) vélelmezték, amelyet a Szentlélek sajátos vezetésének tulajdonítottak”.<sup>266</sup>

A tanítói autoritás nem tévedhetetlen megnyilvánulásainak a tévedhetetlen megnyilatkozásoktól elhatárolt leírása, amelyeket a barokk teológiában egyre inkább az *assistentia* általánosabb és az *infallibilitas* speciálisabb karizmáinak említésével tematizáltak, gyökereiben már Driedónál megtalálható.<sup>267</sup> Ez a Dulles autoritás-teológiája szempontjából is alapvető kettéágazás, „bifurkáció” a tanításelemek tekintélyi rangsorolásának a kristályosodási pontja.

<sup>264</sup> Vö. uo. 213–214.

<sup>265</sup> Lásd uo. 174–211.

<sup>266</sup> TH. PRÜGL, *The Concept of Infallibility in Nicholas of Cusa*, in *Cusanus. The Legacy of Learned Ignorance*, ed. P. J. CASARELLA, The Catholic University of America, Washington (WA) 2006, 151.

<sup>267</sup> Vö. J. L. MURPHY, *The Notion of Tradition in John Driedo*, 192, 200–209; K. SCHATZ, *Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart*, 146–153; P. FRANSEN, *The Authority of Councils*, in *Problems of Authority*, ed. J. M. TODD, Helicon Press, Baltimore 1962, 43–78; P. F. FRANSEN, *Criticism of Some Basic Theological Notions In Matters of Church Authority*, in *Authority and the Church and the Schillebeeckx Case*, 48–74.

#### 4. Modern kor

A *devotio moderna* által fémjelzett, lassan kibontakozó szellemi átalakulás légkörében, majd az abból kiemelkedő új eszmetörténeti korszakban az egyház életét szabályozó autoritás-szerkezet először a protestantizmus, majd később a racionalizmus részéről kapott radikális kritikát.<sup>268</sup> Ez a teológiatörténeti szempontból újszerű kritika sokszor differenciálatlanul összemosta „az egyház isteni alkotmányának” a tekintélyi elemeit, illetve a tekintélygyakorlás módjának a történetileg esetleges sajátosságait. Melchior Cano OP (1509–1560) teológiai ráítalálási helyekről (*loci theologici*), azok tekintélyi viszonyairól, valamint kapcsolatrendszeréről szóló, 16. század közepén megfogalmazott teóriája a legkarakteresebb katolikus reflexió az említett kihívásokkal összefüggésben. Ez a páratlan hatástörténete miatt különösen jelentős elmélet Dulles pluralisztikus autoritás-modelljének az egyik legfontosabb hagyománybeli előzménye.<sup>269</sup> Az amerikai teológus szerint a Trienti Zsinattal (1545–1563) megjelölt időszakot általánosan

„a hierarchikus tekintély és konkrétan e tekintély gyakorlásának a legfőbb formája, a pápaság előtérbe kerülésével jellemezhetjük. Ez a tendencia a nagy középkori egyetemek hanyatlása által, a protestánsokkal folytatott viták összefüggésében, az egyház közösségén belüli különböző nacionalisztikus és szekularisztikus mozgalmak támadásai közepette erőre kapott”.<sup>270</sup>

Cano *De locis theologicis* című, 1562-ben posztumusz publikált munkájában a nyugati egyházszakadás nyomán kialakult zűrzavar közepette szükségesnek látta a katolikus teológia tekintélyt hordozó *locus*ainak rendszerező számbavételét.<sup>271</sup> Cano összesen tíz *locust* különböztet meg, amelyek teológiai érvelés hivatkozási helyül használhatóak. A (1) Szentírással és (2) a Szenthagyománnyal (Apostoli Hagyománnyal) kezdve, amelyeket különleges tekintély illet meg, további öt „sajátosan teológiai” *locust* említ, amelyek az egyház hittudatának különböző megnyilatkozásait tartalmazzák. Ezek a következők: (3) a hívők egész testületének hitérzéke, (4) az egyetemes zsinatok, (5) a római egyház és a pápa tekintélye, (6) az egyházatyák, (7) a teológusok és kánonjogászok állásfoglalásai. A sajátosan teológiai hivatkozási helyeket Cano kiegészíti három olyannal, amelyek a teológiai vizsgáldást beágyazzák (8) a természetes ész horizontjába, (9) a filozófia és a jog ismeretanyagának

<sup>268</sup> A korszakot jelen disszertáció Dulles áttekintésére támaszkodva dolgozza fel, a gondolatmenet vezérfonalának követéséhez szükséges mélységben. Vö. A. DULLES, *A Church to Believe In*, 111–115; id., *Magisterium*, 31–34; K. SCHATZ, *Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart*, 146–153.

<sup>269</sup> Vö. A. DULLES, *Magisterium*, 42–43; továbbá például id., *A Church to Believe In*, 110.

<sup>270</sup> Uo. 111.

<sup>271</sup> M. CANO, *De locis theologicis* (1562); reprinted in *Theologiae cursus completus* vol. 1., ed. J. P. MIGNE, Paris 1839, cols. 58–715.

struktúrába, valamint (10) a történelem és az „általános emberi hagyomány” rendjébe. Ezekből a különböző tekintéllyel rendelkező, egymással is kapcsolatban álló „egyházi intézményekből” kell felépíteni minden teológiai érvrendszert. A listához Dulles hozzáfűzi, hogy

„Melchior Cano a skolasztikus teológusokat is szerepelteti a hét általa megjelölt sajátosan teológiai tekintélyforrás (*source of authority*) között. Szerinte hit és erkölcs dolgában ellene mondani a teológusok egybehangzó véleményének az eretnokség vagy csaknem eretnokség (*haeresi proximum*) kockázatával jár”.<sup>272</sup>

Az akadémikus teológiáról Cano a kor deduktív tudományeszménye szerint gondolkodik. A *locus*okat a kinyilatkoztatásban kapott „axiómák” elérési helyének tekinti, amelyekből logikai úton kell és lehet levezetni a *doctrina*, vagyis az üdvösségre vezető keresztény tanítás egészét. E teológiai módszertan és ismeretelmélet rendkívüli teológiatörténeti befolyását az is jelzi, hogy Cano könyve 1890-ig harminc újabb kiadást ért meg, és a 20. század közepéig domináns módszertani–episztemológiai elméletnek számított.<sup>273</sup>

Dulles azonban arra is figyelmeztet, hogy a rendszer nagy befolyásának megfelelően érdemes alaposabban megvizsgálni annak előfeltevéseit, egyoldalúságait, hiányosságait és korhoz kötöttségét is.<sup>274</sup> Ilyen hiányosság például, hogy az éles kategorizálás nem vesz tudomást a Szentírás és a Szentagyomány egymást átjáró belső összetartozásáról, és az e kettő helyes értelmezéséről tanúskodó tanítóhivatal hitletéteményhez fűződő összetett viszonyáról.<sup>275</sup> További problémát jelent a *locus*ok rendszerében és kezelésében érvényesülő, a misztérium megközelítését jogi formákba terelő szemléletmód.<sup>276</sup> Végül a történelmi tudat előtérbe kerülésével párhuzamosan Cano rendszerének azon hiányossága is megoldást követel, hogy a *locus*ok statikus rendszerező szemlélete nem ágyazza be a „teológiai helyeket” szervesen az egyház üdvtörténeti valóságába: az egyháztani reflexió sajnálatosan felszínes marad, pedig éppen az élő egyház maga a többit megalapozó, Krisztusra mutató *par excellence* teológiai hely.

Dulles követve, e fókuszált teológiatörténeti összegzésben a korszakot meghatározó egyetemes zsinatnak csak az autoritás-konfiguráció alakítása szempontjából legfontosabb

<sup>272</sup> A. DULLES, *A Church to Believe In*, 111; vö. id., *Magisterium*, 42–43.

<sup>273</sup> Vö. J. WICKS, *Luoghi teologici*, in *Dizionario di Teologia Fondamentale*, eds R. LATOURELLE – R. FISICHELLA, Cittadella, Assisi 1991, 645–647.

<sup>274</sup> Dulles itt különösen Congar észrevételeire támaszkodik, amelyeket Wicks foglal össze: vö. J. WICKS, *Luoghi teologici*, in *Dizionario di Teologia Fondamentale*, eds R. LATOURELLE – R. FISICHELLA, 645–647.

<sup>275</sup> Amint látni fogjuk, ezek a tisztázatlanságok később nehezen orvosolható zavart okoztak a Trienti Zsinat recepciójában és a „kétforrás-elmélet”, majd a „tradíció-magiszterium elmélet” kialakulását segítették elő.

<sup>276</sup> Ez vezet később ahhoz, hogy a korábban induktívabb utat követő teológiai gondolkodás az újszolasztika időszakában egyoldalúan deduktívvá alakul át: a teológiai tárgyalásban az egyház tanítói tekintélyével megalapozott tétel szerepel kiindulásként, amit a többi „teológiai hely” szükség esetén alátámaszthat.

határozataira térünk ki.<sup>277</sup> A zsinat megerősítette a *successio apostolica* tanát,<sup>278</sup> valamint tisztázta a papi rend különböző fokozatainak egymáshoz rendeltségét.<sup>279</sup> Az atyák tekintéllyel definiálták a szentírási kánont,<sup>280</sup> és kitértek az egyház egezetikai szerepére.<sup>281</sup> A Trienti Zsinat 1546. április 8-án jóváhagyott, szent könyvekről és átvett hagyományokról szóló dokumentuma, amely a Szentírás és a Hagyomány tekintélyi kapcsolatának tisztázásában fontos részeredményeket ért el, a következő kijelentést tette:

„A szentséges, egyetemes és általános Trienti Zsinat [...] mind az Ó-, mind az Újszövetség összes könyveit – minthogy mindkettőnek az egy Isten a szerzője – nemkülönbön mind a hitet, mind az erkölcsöket érintő hagyományokat, mint amelyeket a saját beszédével Krisztus, ill. amelyeket a Szentlélek mondott el, és a katolikus Egyház szakadatlan folytonossággal megőrzött, egyenlő jámborsággal és megbecsüléssel fogadja el és tiszteli. A zsinat azt tartja folytonosan a szeme előtt, hogy eltávolítva a tévedéseket, az evangélium tisztasága őriztessék meg az Egyházban. Ez előbb ígéret volt a próféták által a szent iratokban, majd a mi Urunk, Jézus Krisztus, az Isten Fia saját szavával ezt először kihirdette, azt megparancsolta, hogy apostolai »minden teremtménynek hirdessék« (Mk 16,15), mint minden, üdvöt hozó igazság és erkölcsi fegyelem forrását. A zsinat átlátja, hogy ezt az igazságot és fegyelmet azok az írott könyvek és írás nélküli hagyományok tartalmazzák (*in libris scriptis et sine scripto traditionibus*), amelyeket magának Krisztusnak a szájából fogadtak az apostolok, vagy maguk az apostolok, a Szentlélek tollbamondása szerint, mintegy a kezükkel átadtak, és így jutott el hozzánk.” (DH 1501)

A Trienti Zsinat utáni katolikus teológiában elsősorban a spanyol dominikánusok (Vittoria, Cano, Bañez) és a jezsuiták (Suárez, Vázquez, Molina) játszottak vezető szerepet a tanítói tekintély barokk elméletének kidolgozásában. Nekik köszönhetően a 19. századi újszolasztika már jóval kidolgozottabb teológiai ismeretelmélet birtokában volt. Dulles ugyanakkor élesen kritizálja ennek a korszaknak a teológiatörténeti fejleményeit:

„Ha a magisztérium teológiájának a szempontjai szerint nézzük, a Trienti Zsinatot követő időszak a juridizmus győzelmének a kora. Az Újszövetség és a korai egyház által még elismert különböző tekintélyformák sokfélesége ekkor egyetlen egybe, a hierarchikus autoritásba szívódik fel, amely maga is egyre inkább alárendelődik a pápaság domináns hangjának. A pápaság tanítói tevékenysége erőteljesen a jogi vezető szerep összefüggésébe kerül. Ez a leegyszerűsödési folyamat, bár segíthette ugyan az intézményes egyházat a kor kihívásai közepette, nem tudott megfelelni a hívők igazságkeresésében jelentkező bonyolult problematikának. Nem kapott kellő figyelmet az egyház és a keresztény tanítás biblikus, szentségi, karizmatikus és eszkatologikus dimenziója”<sup>282</sup>

<sup>277</sup> A. DULLES, *Magisterium*, 30–31.

<sup>278</sup> Vö. DS 1763.

<sup>279</sup> Vö. DS 1777.

<sup>280</sup> Vö. DS 1504.

<sup>281</sup> Vö. DS 1507.

<sup>282</sup> A. DULLES, *A Church to Believe In*, 112–113.



Dulles tehát szomorúan állapítja meg a teológia misztagógikus dimenziójának az elhalványulását, miközben az idáig vezető folyamatok részleteinek elemzésében – hivatkozásainak tanúbizonysága szerint – jórészt Congar analízisére bízta magát. A tanítóhivatal-centrikus látásmód hajlamos az egyházi autoritás-intézmények egyikét úgy tekinteni, mintha az teljes értékűen betölthetné a funkcióját önmagában, egyfelől elszigetelődve a hívők hitérzékének és a teológusok testületének az egyházi funkcióitól, másfelől eltávolodva a kinyilatkoztatást Isten Igéjének szent letéteményeként hordozó Szentírástól és Apostoli Hagymánytól. Az egyház- és teológiatörténet ezen pontján a Driedo által leírt „klasszikus konfigurációs egyensúlyok” rendszere Congar és Dulles megítélése szerint hosszabb időre tragikusan megbillent.

A barokk teológiához köthető hangsúlymozgások a Francisco Suarez spekulatív gondolkodásában megfigyelhető két tendenciára vezethetőek vissza. Az első suareziánus tendencia azzal kapcsolatos, hogy a salamancai teológus nem tett kellő különbséget a Szenthagyomány által közvetített kinyilatkoztatás, és az egyházi tanítóhivatal által definiált tantételek természete között, mely utóbbiakat szintén – analóg értelemben – kinyilatkoztatásnak nevezte.<sup>283</sup> A másik suareziánus tendencia a hitszabály (*regula fidei*) ősi fogalmának a patrisztikus forrásoktól idegen, újszerű értelmezéséhez kapcsolódik. Congar szerint már Suareznél megtalálhatók annak a teológiai felfogásnak az első nyomai, amely az egyházatyák által leírt, hagyományban megjelenő hitszabályt elsődlegesen a hierarchia képviselőihez kapcsolva, „közelebbi hitszabályként” (*regula fidei proxima*) értelmezte, miközben ezt megkülönböztette a „távolabbi hitszabályként” (*regula fidei remota*) számításba vett Szenthagyománytól.<sup>284</sup> Mivel a 18–19. század teológusai, a hitletétemény történeti kibontakozása által felvetett újabb problémák kezelésében hasznosnak látták a másodikat az első alá rendelni, ezért ez a szerencsétlen megkülönböztetés hamarosan szélesebb körben is elterjedt. Nem sokkal később, az ébredező, módszeresebb patrisztikus kutatások fényében, a tekintélyi viszonyoknak ez az új teológiája tarthatatlannak bizonyult. A hitletéteményt közvetítő normatív hagyománynak az apostolok közvetlen „inspiráltságára” (*assistentia positiva*) visszavezethető tekintélyét helyes viszonyba kellett állítani a mindenkor tanítóhivatal másfajta támogatást élvező tekintélyével (*assistentia negativa*). A helyes episztemológiai konfiguráció azonban csak jóval később, különböző teológiai iskolákat mozgósító éles viták eredményeként tisztázódott.

---

<sup>283</sup> Vö. Y. CONGAR, *La Tradition et les Traditions* t. I., *Essai historique*, 223.

<sup>284</sup> Vö. uo. 253.

Dulles hangsúlyozza, hogy a Trienti Zsinat elsősorban külső támadásokkal szemben akarta megvédeni a katolikus hagyományt. Sem a régi hagyományokat nem kívánta megreformálni, sem az egyházon belüli másodlagos vitákban nem kívánt állást foglalni. Az egyetemes zsinat óriási tekintélye miatt azonban a teológusok későbbi nemzedékei a zsinat határozatait sokszor „abszolutizálták”. Például amikor az atyák a tanítóhivatal kompetenciáját „hit és erkölcs” (*res fidei et morum*) tárgyára korlátozva tárgyalták, ezt a kifejezést nem definiálták olyan precízen, ahogy az utókor a kifejezést később *terminus technicus*ként használatba vette, hogy ezáltal oszlassa el a felmerülő bizonytalanságokat.<sup>285</sup> Köztudott továbbá, hogy a korábban már idézett állásfoglalásában a zsinat nem tartotta elfogadhatónak a később kialakuló kétforrás-elméletet, amely a Szentírás mellé egyenrangú forrásként állítja oda a szóbeli hagyományt, mint autonóm ismeretforrást. A fennmaradt zsinati akták szerint az értelmezési kulcsot jelentő *et* (és) kötőszó az eredetileg javasolt *partim – partim* (részben – részben) megfogalmazás helyére lépett. Ezért úgy tekinthető, hogy a Trienti Zsinat tanítása alapján az Evangélium egésze a hagyomány által értelmezett Szentírásban jut el hozzánk.

Az egyház tagjaiban a hitbizonyosság iránti igényt növelte a természettudományok előretörése és a felvilágosodás nyers racionalizmusának kihívása, illetve az ebből fakadó elbizonytalanodás. Gyökeres szemléletváltást követelt a *sola ratione* elv térnyerése, amely a világot immár nem a keresztény hit fényében kívánta értelmezni, hanem egyedül az ész szempontjából. A *sola Scriptura* reformátori elve érthető módon vonzotta az ellentétes szélsőségeket. Egyre gyorsabb ütemben követték egymást az új felfedezések, a régi világmagyarázatok cáfolatai, amely növekvő bizalmatlanságot eredményezett a kulturális inercia-elveként felfogott hagyománnyal szemben. A racionalista tendenciákkal szemben egyfelől a *sola traditione* elve tűnt megoldásnak, amely a „tradicionalizmus” 19. századi formáinak kialakulásához és katolikus elítéléséhez vezetett. Másfelől sokak számára a *solo magisterio* elv következetes érvényesítése, vagyis a tanítóhivatal intézményi megerősítése tűnt a kordivattal szembeni ellenállás egyetlen biztosítékának, amely irány szintén szélsőséges formákat hozott magával.<sup>286</sup> A korszak szélsőségek iránti hajlama negatívan ugyan, de igazolta egy olyan „finomhangolt” egyházi tekintély-dinamika szükségességét, amelyet a pluralisztikus autoritás-elmélet kísérelt meg helyreállítani.

---

<sup>285</sup> A *fides et mores* korlátozó kifejezés tartalmának részletesebb tárgyalásához lásd J. MAHONEY, *The Making of Moral Theology*, Clarendon Press, Oxford 1984, 120–174.

<sup>286</sup> A tradíció-magiszterium elméletek teológiai kritikájához lásd J. P. MACKEY, *The Modern Theology of Tradition*, Herder and Herder, New York 1962, 1–52.

A 19. század közepén Joannes B. Franzelin SJ (1816–1886) tett rendkívül nagyhatású kísérletet az egyház működését meghatározó tekintélyi viszonyok barokk örökséget továbbgondoló, rendszerező tárgyalására.<sup>287</sup> Az egyetemi jegyzetekből szerkesztett *De divina traditione et scriptu* című, először 1870-ben megjelent könyve az egész neoskolasztikus időszakban referenciamunkának számított. A római jezsuita teológus gondolkodását meghatározó tekintély-konfigurációt legjobban a szerző hagyományra vonatkozó definíciója tükrözi:

„[A hagyomány] a hit tanításainak összessége, amennyiben a Szentlélek asszisztenciája alatt, az örök letéteményével megegyezésben és a tanítók intézkedéseinek a folyamatos egymásutániságával, isteni sugallatra megőriztetik és az egész egyház hitvallásában és életében kinyilvánul.”<sup>288</sup>

Franzelin a hit tárgyát – ahogy ezt könyvének XX. tézisében külön is világossá tette – az írott szónál tágabbra szabva határozta meg, de mégis került a „két forrásból” származtatott hitletétemény terminológiáját. Mivel azonban Franzelin a hagyományt azonosította az egyházi igehirdetéssel, és így egyoldalúan annak verbális természetét hangsúlyozta, ezért a tanítványi kör számára már természetesnek tűnt a mester „kétforrás-elméletnek” megfelelő értelmezése.<sup>289</sup>

Congar szerint Franzelin neoskolasztikus hatástörténetének legfontosabb fejleménye, hogy a mester logikája alapján, de az ő *explicit verbis* hozzájárulása nélkül, a tanítványi kör beépítette a tanítóhivatal fogalmát a hagyomány alapvető meghatározásába.<sup>290</sup> Néhány évtizeddel később, 1931-ben, August Deneffe, a kor egyik legszélesebb körben használt teológiai kézikönyvének szerzője – Franzelinre hivatkozva – már egyenesen úgy fogalmazott, hogy „a hagyomány *azonos* az egyház prédikációs tanítói gyakorlatával. [...] Sőt, azt lehet

<sup>287</sup> Franzelin életművének igényes, episztemológiai szempontú elemzéséhez lásd Jr. J. A. LABARGE, *The Notion of the Assistance of the Holy Spirit in the Ecclesiology of Johann Baptist Franzelin*, The Catholic University of America, Washington (WA) 1971.

<sup>288</sup> J. B. FRANZELIN, *Tractatus de divina Traditione et Scriptura*, Roma 1875, 96; az eredeti latin szöveg: „[...] doctrina fidei universa, quatenus sub assistentia Spiritus Sancti in consensu custodum depositi et doctorum divinitus institutorum continua successione conservatur, atque in professione et vita totius Ecclesiae exserit.”

<sup>289</sup> Lásd J. A. LABARGE, *The Notion of the Assistance of the Holy Spirit in the Ecclesiology of Johann Baptist Franzelin*, 214–216. és 226. LaBarge álláspontja szerint bizonyos feszültség érzékelhető Franzelin gondolatrendszerének fő erővonalai, valamint a római teológus óvatos megfogalmazásai között. Ez lett az oka annak, hogy a tanítványi kör a mester hagyományteológiájának egészéből olyan – például Billot esetében szélsőséges – következtetésekre jutott, amelyeket Franzelin soha nem osztott volna. Ha tehát Franzelin rendszerét a bennfoglalt logikája és hatástörténete szempontjából tekintjük, akkor a franzelini örökség nem áll folytonosságban Driedóéval. Ha azonban Franzelin saját, árnyalt megfogalmazásait tartjuk szem előtt, akkor nyilvánvaló, hogy ő maga tudatosan törekedett az elődöktől eltávolodó gondolatainak az elsímítására. Összességében azonban – különösen, ha a II. Vatikáni Zsinat koordinátarendszerében vizsgálódunk – Franzelin fundamentális teológiája a Driedo és Congar közötti időszak „vargabetűjeként” jelenik meg, ami még fokozottabban igaz a neoskolasztikus tanítványi körre.

<sup>290</sup> Vö. Y. CONGAR, *La Tradition et les Traditions* t. I., *Essai historique*, 254–255.

mondani, hogy a hagyomány maga az egyházi tanítóhivatal”.<sup>291</sup> Az igehirdetést középpontba állító franzelini hagyományfogalom jól érzékelhetően a korábban említett suareziánus tendenciák felerősödése nyomán alakult ki, a klasszikus üdvtörténeti-misztagógikus összefüggések elhalványodásával párhuzamosan.<sup>292</sup> E felfogás tükröződött az I. Vatikáni Zsinatnak (1869–1870) az egyházi tekintély teológiáját érintő megnyilatkozásain is, ám e zsinat végül nem foglalt állást a hagyományteológia korabeli, nyitott kérdéseiben.<sup>293</sup> Mivel azonban Franzelin a hagyományt elsősorban verbális természetűnek tekintette, és lényegében azonosította az egyházi hierarchia által hitelesített és felügyelt igehirdetéssel, ezért a tanítványi kör számára logikusnak tűnt megtenni a következő lépést: a hagyományt és a hagyományozás összetett valóságát a lehető legszorosabban a tanítóhivatalhoz kapcsolták. A *de facto* és a *de iure* tekintély korábban még megkülönböztetett két szempontját a neoskolasztika több nagyhatású szerzője már a hierarchikus tekintély égisze alatt, az ún. „tradíció-magiszterium elmélet” keretében próbálta egyesíteni.<sup>294</sup>

Amikor Franzelin a hagyományfejlődés szűkre szabott mozgásterét tárgyalta, akkor láthatólag csak az ősi prédikációk tételekké alakítható igazságtartalmának logikai kifejtésére és a hiteles közvetítés egyházi felügyeletére volt tekintettel.<sup>295</sup> A tanfejlődés ilyen értelmezése minden más hagyományteológiai szempontot és mozzanatot háttérbe szorított, és semmilyen közös pontot nem talált például Möhler vagy Newman patrisztikus ihletettséggű felfogásával. Congar megjegyzi, hogy – a tanítványi kör egyoldalú intézményi objektivizmusával szemben – maga Franzelin még világosan utalt a „szívekbe írt Evangélium” klasszikus témájára és a hitérzék szerepére is.<sup>296</sup>

Congar nagyívű történeti tanulmánya Franzelin hagyományelméletének, valamint a *De divina traditione et scriptu* neoskolasztikus hatástörténetének áttekintése után John Henry Newman munkásságát ismerteti.<sup>297</sup> Dulles szerint Newman azért kiemelkedően fontos szerző, mert képes volt szintézisbe foglalni az egyházatyák, a nagy skolasztikusok és a barokk teológia

<sup>291</sup> A. DENEFFÉ, *Der Traditionsbegriff. Studie zur Theologie*, Aschendorff, Münster 1931, 96; vö. Franzelin könyvének a IV. tézisével, amiről elemzés található in J. A. LABARGE, *The Notion of the Assistance of the Holy Spirit in the Ecclesiology of Johann Baptist Franzelin*, 209.

<sup>292</sup> Vö. Y. CONGAR, *La Tradition et les Traditions* t. I., *Essai historique*, 253.

<sup>293</sup> A primátus kérdéskörének a disszertációt érintő tárgyalását lásd a IV. fejezetben.

<sup>294</sup> Vö. Y. CONGAR, *La Tradition et les Traditions* t. I., *Essai historique*, 250–260.

<sup>295</sup> Vö. J. A. LABARGE, *The Notion of the Assistance of the Holy Spirit in the Ecclesiology of Johann Baptist Franzelin*, 231, 226.

<sup>296</sup> Vö. Y. CONGAR, *La Tradition et les Traditions* t. I., *Essai historique*, 251–253.

<sup>297</sup> Lásd uo. 260–270. Newmant követően a könyv Matthias J. Scheeben tárgyalására tér rá, aki Franzelin tanítványaként szintén fontos szerző, amennyiben sok ponton Newmanéval egybecsengő „belső kritikával” illette a Római Iskola fundamentális teológiáját.

széttartó szempontjait. Az angol konvertita bíboros páratlan teológiai érzékkel adott releváns válaszokat az episztemológia olyan égető kérdéseire, amelyekre Franzelin nem találta meg az időtálló válaszokat.<sup>298</sup> A problematika történelmi változásait abból jól érzékelhetjük, hogy skolasztikus szerzőknél még nem találjuk meg – a rájuk hivatkozó 20. századi neoskolasztikusokra már olyannyira jellemző – határok meghúzására irányuló vizsgálódást: vajon pontosan hol lehet megvonni a határvonalat a Hagyomány és a Szentírás, a hagyomány és az egyház, illetve a tévedhetetlen egyházi tanítóhivatal, továbbá a hagyomány és a kinyilatkoztatás között? Newman ezeket a modern kérdéseket képes volt visszavezetni a közös gyökerekhez, majd – a *ressourcement* jegyében – a legelevenebb, ősi hagyományrétegekből kibontva keresett és talált a ma embere számára érthető és érvényes válaszokat.<sup>299</sup>

A hívők hitérzékének újrafelfedezése, a teológiai reflexióban való tudatosulása legszorosabban egy „új” Mária-dogma körüli vitához kapcsolódik. IX. Piusz pápa 1854-ben hittétel rangjára emelte azt az egyház hittudatában régóta meglévő meggyőződést, hogy Mária – fogantatásának pillanatától kezdve – mentes volt az áteredő büntől.<sup>300</sup> E hittétel megalapozásánál nem lehet kielégítő szentírási alapvetésre, avagy töretlen hagyományvonalra hivatkozni. A korabeli teológusok ezért nem is tudtak megegyezni abban, hogy vajon logikusan egységes módon adódik-e az új dogma Mária istenanyaságából, amely a mariológia ókeresztény alaptétele. Csak az a körülmény volt világos és kétségbevonhatatlan, hogy az ünnepélyesen kimondott tétel a hívők hitérzékének sok évszázados, egyetemes konszenzusára támaszkodhat, ahogy erre maga IX. Piusz pápa is hivatkozott. A hívők hitérzéke ezáltal ismét tekintéllyel rendelkező, dogmát megalapozó „intézményként” kapott elismerést.<sup>301</sup>

## 5. II. Vatikáni Zsinat

Dulles hangsúlyozza, hogy az egyházi autoritás-konfiguráció újskolasztikus kézikönyvekben található és a II. Vatikáni Zsinatot követő tárgyalásai között vízválasztót jelent, hogy a tanítóhivatal néhány fontos, vitatott fundamentálteológiai kérdésben világos állásfoglalást tett.<sup>302</sup> A legfontosabb ilyen állásfoglalások – amelyeket a továbbiakban még kifejtünk – a

<sup>298</sup> Newman episztemológiai felfogásába jó bevezetőt ad magyar nyelven G. BIEMER, *Newman hagyományteológiájának „alanyi” szempontjáról*, in *Teológia* 49 (2015/1–2), 1–17. (t.ford. BAGYINSZKI Á.)

<sup>299</sup> Vö. A. DULLES, *John Henry Newman*, 150–167.

<sup>300</sup> XII. Piusz pedig 1950-ben dogmaként hirdette ki Mária testszerinti felvételét a mennybe.

<sup>301</sup> Vö. A. DULLES, *John Henry Newman*, 78, 93, 108, 158; J. H. NEWMAN, *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, 1845. A hitérzék témájáról lásd még a disszertáció IV./5. alfejezetét.

<sup>302</sup> Vö. A. DULLES, *The Craft of Theology*, Expanded version, 96–97; C. THÉOBALD, „*Dans les traces...*” de la constitution „*Dei Verbum*” du concile Vatican II. *Bible, théologie et pratiques de lecture*, Cerf, Paris 2009.

kinyilatkoztatás nem pusztán tantételszerű természetére, a hagyomány dinamikus karakterére és a Szentíráshoz való viszonyára, valamint a tanítóhivatal hitletéteményt értelmező szerepére, és a modern szentírásmagyarázat módszertani mozgásterére vonatkoznak. E témák zsinati vitájának a drámáját főként az adta, hogy a zsinatot megelőző évszázad alapos történeti kutatásainak fényében e fenti kérdések megválaszolásához alapként szolgáló két évezredes hagyományanyag a korábban feltételezettnél sokkal összetettebbnek, heterogénebbnek bizonyult, és kulcspontokon megkérdőjelezte az „antimodernizmus” zászlaja alatt egysíkúvá vált egyházi gyakorlatot. A modernitással szemközt, a történet-kritikailag is feltárt hagyomány egyházi tudatra gyakorolt hatása nyomán, a zsinatra összegyülekező egyház erősen polarizált, feszültségekkel teli képet mutatott.<sup>303</sup> Jelen alfejezetben elsősorban a *Dei Verbum* dogmatikus konstitúció azon részeinek elemzése a cél, amelyek közvetlen megalapozását nyújtják Dulles pluralisztikus autoritás-elméletének. A többi kapcsolódó zsinati dokumentum – elsősorban a *Lumen Gentium* – a disszertáció későbbi, szisztematikus elemzést célzó fejezeteiben kerül tárgyalásra.

Az 1960-tól felálló, Alfredo Ottaviani bíboros vezetésével működő szövegalkészítő szakbizottság az I. Vatikáni Zsinat előkészítőinek a Szentírás és a Hagyomány viszonyáról tervezett, de a *Dei Filius*ből végül kihagyott témájánál vette föl az előző két egyetemes zsinat fonalát. A Szentírásról szóló tanácskozás során különösen a *Providentissimus Deus* (1893), a *Spiritus Paraclitus* (1920) és a *Divino Afflante Spiritu* (1943) enciklikáknak a szentírásmagyarázat modern módszertanával kapcsolatos meglátásait kívánták összehangolni. Az előkészítő bizottság által így elkészített *De fontibus revelationis* dokumentumtervezet 1962 novemberében, rögtön a liturgikus konstitúcióról folyó vita után került a zsinat elé. Ez az első tervezet a Szentírással kapcsolatos neoskolasztikus szemléletmódot foglalta össze, nem integrálva megfelelően az akkor már évtizedek óta aktív megújulási mozgalmak korabeli teológiai kézikönyvekkel szemben konstruktívan kritikus meglátásait. Ezt a tervezetet a zsinatra összejött püspökök olyannyira elhibázottnak ítélték, hogy XXIII. János pápa új munkadokumentum megszüvegezése mellett döntött, amihez új „vegyesbizottságot” állítottak fel, immár Alfredo Ottaviani és Augustin Bea bíborosok társelnökletével. A végül jóváhagyott dokumentumhoz vezető, újrafogalmazott tervezet története, a hosszadalmas egyeztetések és

---

<sup>303</sup> A kinyilatkoztatásról szóló dokumentum egész zsinati folyamatot végigkísérő, folytonosan korrigált szövegváltozatai világossá teszik, hogy bizonyos másodlagosnak és problémásnak ítélt, a közvetlenül megelőző időszak tanfejlődéséből eredő hagyományelemekkel való szakítás, amely a nagyobb léptékű hagyománnyal való megújult kommunikációt szolgálta, tudatos motívum volt a zsinati atyák döntéseiben.

kiértékelések folyamatában szinte egygé vált magával a zsinattal.<sup>304</sup> Az éles viták eredményeként, a negyedik ülészakon, 1965. november 18-án elfogadott *Dei Verbum* kezdetű szöveg a zsinat legtöményebb, és minden más dokumentum számára is fundamentális teológiai horizontot nyújtó alkotása. Ez a horizont egyaránt magában foglalja a hagyomány keleti kereszténység szemléletét is tükröző teológiáját, és a Szentírás középpontba állítását, ami a nyugati kereszténység közös nevezője. A dokumentum hatástörténete visszaigazolja a *Dei Verbum* születésénél szakértőként jelenlevő Joseph Ratzinger méltató észrevételét, amely szerint a hagyomány dinamikus szemléletével, a történetkritikai módszer használatával és a Szentírásnak a katolikus egyház életében betöltött helyzetével kapcsolatban lesz inspiráló ez a szöveg a jövőben.<sup>305</sup> Bár ez a dogmatikus konstitúció eredetileg néhány hagyományosan vitás kérdés körül kezdett el kikristályosodni, végső alakjában ezeken a konkrét kérdéseken messze túlmutató fundamentális teológiai látásmódot hordoz.<sup>306</sup>

Ami a *Dei Verbum* tekintélyi státuszát illeti az egyház tanrendszerében: a II. Vatikáni Zsinat legtekintélyesebb megnyilatkozási formájáról, „dogmatikus konstitúcióról” van szó, hiszen a dokumentum alapvető teológiai kérdésekkel foglalkozik. Ám a II. Vatikáni Zsinat tudatosan nem élt a „tévedhetetlen tanítói karizma” gyakorlásának lehetőségével. A zsinat megnyilatkozásai csak bennfoglalt módon foglalkoznak az egyházi gyakorlat számára fontos dogmatikai kérdésekkel, és elsődlegesen a katolikus keresztény identitás kortárs „finomhangolására” összpontosítanak. Összefoglalóan azt lehet mondani, hogy a dokumentum kijelentéseit az Egyház legmagasabb (pápai enciklikák fölött álló) tanítói tekintélye hitelesíti, de mivel jellemzően akadémikus, és nem közvetlen egyházzsakadással fenyegető kérdésekről volt szó, ezért a zsinat csak „rendes”, és nem „rendkívüli” tanítóhivatali hatáskörben nyilatkozott.

A *Dei Verbum* az I. Vatikáni Zsinat természetes istenismeret lehetőségéről szóló megállapítását idézve jelezte az általa tárgyalt témák kapcsolatát a hit és az ész megismerési elveinek hagyományos teológiai problematikájával, de mélyebben nem kívánt a téma kifejtésébe bocsátkozni (vö. DV 6). Ugyanígy nem tárgyalja részletesen a II. Vatikáni Zsinat a

---

<sup>304</sup> Vö. J. RATZINGER, *Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung*, in *Lexikon für Theologie und Kirche* (LThK), Erg. Bd. 2, eds. W. KASPER et al., Herder, Freiburg – Basel – Rom – Wien 1967, 498–503.

<sup>305</sup> Vö. uo. 498–500.

<sup>306</sup> Vö. R. R. GAILLARDÉZ – C. E. CLIFFORD, *Keys to the Council. Unlocking the Teaching of Vatican II*, Liturgical Press, Collegeville (MN) 2012, 31–36.

hit teológiáját sem, csak a kinyilatkoztatás teológiájához kapcsolva, röviden jelzi a kérdéskör megfelelő szemléletű beilleszthetőségét a vázolt keretbe (DV 5).

A II. Vatikáni Zsinat azon döntése, hogy a teológia alapvetését az isteni Logosz apostoli korból származó<sup>307</sup>, majd az egyházatyák által kibontott képével világítja meg, különösen nagy jelentőségű annak fényében, hogy a nyugati egyházszakadás utáni polémiák korában a katolikus Ige-teológia csak búvópatak módjára volt jelen egy erősen tantétel-központú, „üdv történetien” szemléletű kinyilatkoztatás-felfogással párhuzamosan. Bár futólag az I. Vatikáni Zsinat és az újszolasztikus teológiai kézikönyvek is érintik az Isten Igéjével kapcsolatos kérdéskört, annak távlatait azonban csak a *Dei Verbum* dogmatikus konstitúció bontja ki – a II. Vatikáni Zsinatot megelőző évtizedek liturgikus, biblikus, patrisztikus és ökumenikus megújulási mozgalmaitól kapott, hitérzektől táplált impulzusok alapján. A II. Vatikáni Zsinat „teológiai névjegyeként” is tekinthető az *Isten Igéje* fogalom középpontba állítása, amelyet Dulles zsinati tanítást értelmező tekintélyteológiája az „elsődleges autoritás” központi szerepének kiemelésével tükröz vissza. A kinyilatkoztatásról szóló dokumentum végül közel egyhangúlag jóváhagyott szövegváltozatának kezdőszavai külön is aláhúzzák a középpontba állított teológiai gondolatot (vö. DV 1–4). Ennek a – hagyomány apostoli mélyrétegeiben gyökerező, de a nyugati egyházszakadást követően, katolikus oldalon háttérbe szorult – teológiai kulcsfogalomnak az őt megillető jogaiba való visszahelyezése a zsinat alapvető irányultságát is híven kifejezi. A zsinat szerint a katolikus hit megköveteli a szentháromságos isteni önközlésre épülő, krisztocentrikus, ilyen módon tehát üdv történeti, személyközi kommunikációhoz hasonlóan leírható teológiai szemlélet kialakítását. Ez a hagyomány mélyrétegeivel ápoltság folytonosság – a zsinat szerint – a hagyomány járulékos elemeivel való szakítás árán is érvényesítendő, ahogy jól példázza ezt a kinyilatkoztatásról szóló első, újszolasztikus szemlélet által meghatározott dokumentumtervezet teljes elvetése (1962), egy olyan – a személyes, isteni önközlés szemléletmódját érvényesítő – dokumentum felé vezető úton, amely végül lényegében egyhangú jóváhagyást nyert (1965).

A tanítóhivatal teológiai episztemológiai szerepéről a *Dei Verbum* dogmatikus konstitúció (a hitletétemény leírásához képest) viszonylag szűkszavúan szól, de vitás kérdésekben igen fontos állásfoglalásokat tesz. A zsinati tanítás leszögezi, hogy „a

---

<sup>307</sup> Vö. Jn 1,1; BAGYINSZKI Á., *A Logosz önközlése az egyház Eucharisztiajában*, in *Az Eucharisztia. Konferenciakötet* (Sapientia Füzetek 33.), ed. VÁRNAI J., Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola – L'Harmattan, Budapest 2019, 159–193.



Tanítóhivatal nem Isten szava fölött, hanem annak szolgálatában áll” (DV 10b).<sup>308</sup> Ezzel a kijelentéssel a zsinat egy tanítóhivatali aktusban világosan elhatárolódik a tanítóhivatalt a hagyomány egy aspektusának tekintő újszolasztikus tendenciától, amelyre korábban már utaltunk. Miközben a Szentírás és a Szenthagyomány Isten Igéjének közvetlen tanúi az Egyház életében, a tanítóhivatal nem áll az előbbi kettőt megkerülő közvetlen kapcsolatban Isten Igéjével. A zsinat szemléletmódjában a tanítóhivatal a Szentlélek segítségével (Spiritu Sancto assistente) a hitletétemény vitás esetekben nélkülözhetetlenné váló hiteles, tekintélyi értelmezésében játszik nélkülözhetetlen szerepet (vö. DV 10, 23).

Dulles számára fontos, hogy az Isteni Ige szent letéteményét szorosabban közvetítő két „tekintélyi alapintézmény”, a Szentírás és a Szenthagyomány összetett viszonyának a gondos leírásán túl, a tanfejlődés összefüggésben, további három egyházi „autoritás-intézményről” is szól a zsinat:

„Ez az apostoloktól származó hagyomány a Szentlélek segítségével az Egyházban kibontakozik (vö. DH 3020): egyre teljesebb lesz az áthagyományozott dolgok és szavak megértése, részben a hívők elmélkedése és keresései folytán, akik a szívükben elgondolkoznak rajtuk (vö. Lk 2,19.51); részben a tapasztalt lelki dolgok benső megértéséből; részben azok igehirdetéséből, akik a püspöki utódlással együtt megkapták az igazság biztos karizmáját is.” (DV 8c)<sup>309</sup>

Ez a szövegrész a zsinati atyák szándéka szerint három, Szentlélek által támogatott egyháztani tényező működéséhez kapcsolja a doktrinális hagyomány üdvtörténeti kibontakozását: a hívek hitérzékének megvilágosító erejéhez, a teológiai reflexió elmélyüléséhez, illetve a tanítóhivaltól kapott ösztönző impulzusokhoz.<sup>310</sup> Ennek megfelelően, Dulles értelmezése szerint a Szentlélek támogató működése kiterjed a hívek testületének az elmélkedő istenkeresésére, amely a hitérzék (*sensus fidei fidelium*) működésével áll kapcsolatban; a tudományos teológiára (*consensus theologorum*); végül különleges módon a püspökök tanítói szolgálatára, amelyet – Szent Irenaeus kifejezésével – „az igazság biztos karizmája” is megjelöl.

<sup>308</sup> A dogmatikus konstitúció ezen mondatának latin szövege: „Quod quidem Magisterium non supra verbum Dei est, sed eidem ministrat, docens non nisi quod traditum est, quatenus illud, ex divino mandato et Spiritu Sancto assistente, pie audit, sancte custodit et fideliter exponit, ac ea omnia ex hoc uno fidei deposito haurit quae tamquam divinitus revelata credenda proponit.” (AAS 58 [1966] 822)

<sup>309</sup> „Haec quae est ab Apostolis Traditio sub assistentia Spiritus Sancti in Ecclesia proficit: crescit enim tam rerum quam verborum traditorum perceptio, tum ex contemplatione et studio credentium, qui ea conferunt in corde suo (cfr. Lc. 2, 19 et 51), tum ex intima spiritualium rerum quam experiuntur intelligentia, tum ex praeconio eorum qui cum episcopatus successione charisma veritatis certum acceperunt.” (AAS 58 [1966] 821)

<sup>310</sup> Lásd ALSZEGHY, Z., *The Sensus Fidei and the Development of Dogma*, in *Vatican II. Assessment and Perspectives Twenty-Five Years After (1962–1987)* vol. 1., ed. R. LATOURELLE, Paulist Press, New York 1988, 138–156.

Ez utóbbi esetben a támogatás az ünnepléses (*infallibilis*) tanítói aktusokat is magában foglalja. Az itt megnevezett adomány (*charisma veritatis certum*) ma könnyen félreérthető eredeti tartalmát magyarázva Dulles megjegyzi, hogy a kommentátorok sokszor

„nem vesznek tudomást arról, hogy Irenaeus szerint ez a karizma nem csupán a püspököknél, hanem a papoknál is megvan. Továbbá, sok kommentátor szerint ebben a szakaszban a *charisma veritatis* nem valamely alanyhoz rendelt, az igazság megkülönböztetését segítő kegyelemre vonatkozik, hanem az objektív hitletéteményre, amely értékes lelki ajándékként az egyházra bízott rá”.<sup>311</sup>

A tanítóhivatali szöveg azonban természetesen az I. Vatikáni Zsinat által meghatározott értelemben utal a „negatív asszisztencia” különleges működéséként értelmezett tévedhetetlenségi karizmára, amely jól körülírt esetekben a magisztérium küldetését segíti. Dulles számára fontos továbbá, hogy a magisztérium intézménye itt kapcsolatba kerül a hívek hitérzékének az „intézményével”, amely az egész egyházra vonatkoztatva szintén tévedhetetlen támogatást élvez. Továbbá e szöveghelyen a pluralisztikus autoritás-elmélet számára fontos, ötödik, teológiai funkció is olyan egyházi intézményként jelenik meg, amely hozzájárulását adja a tanfejlődéshez.

A hitletéteményt szakramentálisan közvetítő két alapintézményről és azok egymásra utaltságáról külön, kiemelten is szól a zsinat. A Szentírásra úgy tekint, mint a hitletétemény sugalmazott középpontjára, amelynek e jelentőségéhez mérten kell jelen lennie az Egyház mindennapi életében (DV 21–25). Ez a szentíráscentrikus szemlélet tükröződik az egész zsinati folyamatban. A *Dei Verbum* dogmatikus konstitúció négy éves szövegtörténetéről (1962–1965) elmondható, hogy az a modernitás által felvetett szentírás-értelmezési kérdések zsinati megvitatásából nőtt ki. Bár a dokumentum második kétharmadát kitevő szentírásstudományi irányelvek a zsinat idején a közvetlen alkalmazhatóság szempontjából a legjelentősebb zsinati állásfoglalásoknak számítottak, mai visszatekintésben ugyanezek a részek szinte egy, már magától értetődő, az egyház gondolkodásába felszívódott szemléletmód teológiatörténeti szövegtanúi.

A *Dei Verbum* tanítja, hogy a „Szenhagyomány és a Szentírás (...) szorosan összefonódik és átjárja egymást. Ugyanabból az isteni forrásból fakadván mindkettő, egyesülnek és azonos cél felé tartanak” (DV 8).<sup>312</sup> Mindkettő a maga módján Isten Igéjének a tanúja az egyház

---

<sup>311</sup> A. DULLES, *The Resilient Church*, 103; vö. J. D. QUINN, ‘*Charisma veritatis certum*’. IRENAEUS, *Adversus haereses* 4, 26, 2., in *Theological Studies* 39 (1978), 520–525.

<sup>312</sup> „Sacra Traditio ergo et Sacra Scriptura arcte inter se connectuntur atque communicant. Nam ambae, ex eadem divina scaturigine promanantes, in unum quodammodo coalescunt et in eundem finem tendunt.” (AAS 58 [1966], 821)

életében, és ilyen módon a „Krisztus-eseményben” kapott kinyilatkoztatásból forrásokozik, de amíg a Szentírás a sugalmazottság (*inspiratio*) garanciájával tanúskodik a hiteles krisztusi tanítványság követelményeiről, a hagyomány – a maga természetének megfelelően – az isteni támogatás (*assistentia*) garanciájával teszi ugyanezt. Nagy jelentőségű, hogy bár a zsinat hangsúlyozta a Szenthagyomány és a Szentírás egységét, a kettő tartalmi azonosságának vagy átfedésének vitáját nem kívánta tekintélyi szóval lezárni. A zsinati dokumentum tárgyalásmódja azt is jelzi, hogy a nyugati egyházszakadás után kialakult szűkebb szóhasználattal szemben, teológiailag elfogadható a hagyománynak egy tágabb, a Szentírást is magában foglaló felfogása.<sup>313</sup>

A II. Vatikáni Zsinat teológiai kontextusban elutasítja a hagyomány szekularizálódott, inercia-elvhez hasonló szemléletét. Kiindulási pontnak tekinti azt a tágabb, keleti kereszténységgel és patrisztikus szerzőkkel közös felfogást, amely a hagyományban Isten Igéjének a történelmi, szakramentális jelenlétére és közvetítésére ismer rá. Ennek az isteni és emberi elemeket egyaránt magában foglaló, a kinyilatkoztatás befogadásában fejlődni képes, emberi elemeit tekintve pedig folytonos tisztulásra szoruló, dinamikus valóságnak a teológiai megértéséhez alapvető a pneumatológiai dimenzió, vagyis a Szentlélek egyházban betöltött szerepére irányuló figyelem ébrentartása.<sup>314</sup>

A Szentírás és a Szenthagyomány szorosabban egymásra utalt, egymást átjáró diádjának, kettősének tárgyalását követően a zsinat rátér a hitletétemény és a tanítóhivatal kölcsönviszonyának megformulálására:

„Világos tehát, hogy Isten bölcs rendelkezése szerint annyira összetartozik és egymásra van utalva a Szent Hagymány, a Szentírás és az egyházi Tanítóhivatal, hogy egyikük sem lehet meg a másik kettő nélkül. Mind a három együttesen, de mindegyikük a saját módján, az egy Szentlélek tevékenységének hatására eredményesen szolgálja a lelkek üdvösségét.” (DV 10c)<sup>315</sup>

Dulles felhívja a figyelmet arra, hogy a *sola Scriptura, sola traditione, solo magisterio* redukcionista tendenciáit először a hitletéteményt hordozó diád, majd most a tanítóhivatalt is bevonó triád tárgyalásával igazítja helyre a zsinat. Ez az integratív szemlélet már feltételezi a korábban bemutatott, megújult kinyilatkoztatásteológiát, amely kinyilatkoztatásnak itt a

<sup>313</sup> Vö. R. E. BROWN, *Biblical Exegesis and Church Doctrine*, 30.

<sup>314</sup> Vö. J. RATZINGER, *Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, eds. W. KASPER et al., 498.

<sup>315</sup> „Patet igitur Sacram Traditionem, Sacram Scripturam et Ecclesiae Magisterium, iuxta sapientissimum Dei consilium, ita inter se connecti et consociari, ut unum sine aliis non consistat, omniaque simul, singula suo modo sub actione unius Spiritus Sancti, ad animarum salutem efficaciter conferant.” (AAS 58 [1966] 822)

közvetítéséről van szó. Megfigyelhető, hogy a zsinati kijelentés dialogikus szemléletben és szótériológiai összefüggésben mutatja be ezt a nem szimmetrikusan háromszögletű kapcsolatot. A Szentlélekre tett utalás azáltal is fontossá válik, hogy a három intézményhez kapcsolt, három különböző típusú asszisztencia különbözteti meg az eltérő tekintélyi módozatokat.<sup>316</sup>

E három közvetítő tekintély meghatározott konfigurációja Dulles pluralisztikus autoritás-modelljének a legfontosabb tanítóhivatali alátámasztása. Amint a zsinat az e helyen megnevezett intézmény-triád esetében megfogalmazza, hogy egyházi funkciójában „egyikük sem lehet meg a másik kettő nélkül”, úgy Dulles mintegy általánosítja ezt a tételt, amikor a pluralisztikus autoritás-elmélet keretében immár a másodlagos autoritás-szerkezet öt intézményéről („pentád”) állítja, hogy missziójuk betöltéséhez egyikük sem nélkülözheti a másik négy hozzájárulását, amely intézményrendszerben minden szereplő a „saját módján” illeszkedik a többihez és az egyház életébe.

## 6. A *status quaestionis*

A II. Vatikáni Zsinat látásmódja szerint – az összegzésben Dulles rendszerezését követve – a katolikus gondolkodásra jellemző autoritás-szerkezet végső soron az isteni Ige primátusának jegyében szemlélendő. Az üdvtörténeti közvetítő autoritások másodlagos szintje – nevezetesen a hitletéteményt tanúsító Szentírás és a Szenthagyomány „diádja” – alapozza meg az egyházi doktrínát. A tanítások hitletéteményt értelmező, összetett rendszere a Szentírás, a Hagyomány és a tanítóhivatal intézményi „triádjának” a dinamikus erőterében formálódik, amely tekintélyi erőter a hitérzék természetfeletti képességével rendelkező teljes zarándok egyházhoz tartozik, és a teológusok diskurzusának mindenkori közegében kerül kapcsolatba az aktuális kulturális kihívásokkal. Láttuk, hogy a zsinat felfogása szerint ebben a tágabb összefüggésben értelmezhető a tanfejlődés egyházi jelensége is, amelyet Dulles a „szituacionalista” megközelítéssel integrál a saját fundamentális teológiájába. A jezsuita teológus tekintélyteológia irányában végzett kutatásai – a II. Vatikáni Zsinat alapvetéséből kiindulva – annak a pontosabb megfogalmazására törekedtek, hogy miképpen ragadható meg Isten Igéjének

---

<sup>316</sup> Vö. A. BEA, *The Word of God and Mankind*, Geoffrey Chapman – Franciscan Herald, London – Chicago 1967, 123–168, különösen 166–168. Bea bíboros kommentárja a dokumentumnak ezen a sűrűsödési pontján kiemeli, hogy a *Lumen Gentiummal* együtt olvasva, itt három egyensúly megőrzésére kell tekintettel lenni: (1) a zsinat fontosnak tartotta a hitletétemény őrzése, hirdetése, szemlélése közötti egyensúlyt; (2) a hívek és a püspök szerepe közötti egyensúlyt; valamint (3) az isteni és emberi elemek párhuzamos számításba vétele közötti egyensúlyt. Dulleshez hasonlóan más kommentátorok is fontosnak tartják a triád dinamikájának elemzésében a probléma egyháztani keretbe illesztését, például: G. G. BLUM, *Offenbarung und Überlieferung. Die dogmatische Konstitution Dei Verbum des II. Vaticanums im Lichte altkirchlicher und moderner Theologie*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1971, 191–192.

az üdvtörténeti közvetítésében főszerepet játszó öt autoritás-intézményhez fűződő kapcsolata, illetve hogy maga ez az öt elemből szerveződő dinamikus autoritás-rendszer („pentád”) miképpen strukturálódik, magába foglalva a zsinat által leírt diádikus és triádikus kapcsolatokat. Mielőtt a következő fejezetben Dulles pluralisztikus tekintélyelméletének a rendszerező összefoglalására vállalkoznánk, e teológiatörténeti fejezet végén hasznos lesz pontosabban rögzíteni a jezsuita teológus megfigyeléseit az autoritás-intézmények dinamikus strukturált kapcsolatait, kölcsönviszonyait illetően. Ezekből a megfigyelésekből fakad maga a kérdés, amelyre a pluralisztikus elmélet válaszol. Az itt körvonalazódó probléma Dullesben már a zsinat lezárása körüli időben megfogalmazódik.

Az Ige primátusának gondolata, valamint ennek kapcsán az elsődleges (teremtetlen) autoritás és a másodlagos (teremtett) autoritások megkülönböztetése kulcsfontosságú Dulles számára. Az első fejezetben már említettük, hogy a jezsuita teológus mindjárt a *Magisterium* első mondatában, a *tria munera* téma említésével, azonnal kapcsolatot teremt a Krisztusban megtalálható elsődleges isteni autoritás és a másodlagos egyházi autoritások közös tanítói-prófétai, megszentelői-papi, valamint kormányzati-királyi dimenziói között:

„A Szentírás és az egyház ősi Hagyománya szerint Jézus Krisztus beteljesítette és egyesítette magában a hármas prófétai, papi és királyi hivatalt (*office*). Mint próféta, beteljesítette és felülmúlta a próféták egész sorának a munkásságát, Mózesről Illésig, Jónástól Malakiásig. Mint pap, valóra váltotta azt, ami Melkizedek, Áron és a leviták által előképként adatott. Mint király, ő volt Dávid fia, a királyi Messiás. Mennybemenetele előtt Jézus mindezeket a funkciókat megosztotta az egyházzal és annak vezetőivel.”<sup>317</sup>

Dulles szemléletmódjában a téma fontosságát jelzi, hogy a szerző más-más kontextusban sokszorosan visszatér e klasszikus *tria munera* témához könyve fő gondolatmenetének összefüggésében.<sup>318</sup> Ebben a II. Vatikáni Zsinatot követi, amely „a funkcióknak ezt a hármas felosztását maga is alkalmazta az egyházzal szembeni dogmatikus konstitúciójában és néhány más fontos dokumentumában.”<sup>319</sup> A pluralisztikus tekintélyelmélet összefüggésében Dulles a Krisztustól átszármazott prófétai hivatal tárgyalásán keresztül fejt ki a másodlagos autoritás-szerkezet elsődleges isteni autoritáshoz fűződő lényegi kapcsolatát.

<sup>317</sup> A. DULLES, *Magisterium*, 1; vö. A. DULLES, *Successio apostolorum-Successio prophetarum-Successio doctorum*, in *Who Has the Say in the Church?*, eds. J. MOLTSMANN – H. KÜNG, 61–67.

<sup>318</sup> Dulles lábjegyzetekben hivatkozott fő forrása a témához: J. LÉCUYER, *La triple charge de l'évêque*, in *L'Église de Vatican II*, ed. G. BARAÚNA, Cerf, Paris 1966, 891–914. A téma „ösiségét” illetően kritikusabb megközelítéshez lásd K. B. OSBORNE, *Priesthood. A History of the Ordained Ministry in the Roman Catholic Church*, Paulist Press, New York – Mahwah 1988, 315–324.

<sup>319</sup> A. DULLES, *Magisterium*, 1; vö. id., *The Catholicity of the Church*, 121; lásd még id., *The Threefold Office in Newman's Ecclesiology*, in *Newman after a Hundred Years*, eds. I. KER – A. H. HILL, Clarendon Press, Oxford 1990, 375–399.

A tanítói, megszentelői, kormányzati funkciók egymást átjáró kapcsolata a kezdetekig visszavezethető témája Dulles egyháztanának, amelyet egyrészt minden hívőre vonatkoztatva, másrészt különösen is a papságra és a püspökökre alkalmazva dolgozott ki.<sup>320</sup> A funkciók kapcsolatairól a jezsuita teológus megállapítja: „az egyházban a tanítási funkció lelkipásztori, a papság királyi, ahogy a kormányzás pedig papi jellegű.”<sup>321</sup> A papság teológiája szempontjából Dulles a Tizenkettő így leírt Krisztus-kapcsolatában látja az apostoli folytonosság (*successio apostolica*) gyökerét.<sup>322</sup> A prófétai hivatalnak az intézményes és karizmatikus dimenziói egyaránt fontosak a jezsuita szerző számára. A püspöki autoritástól és a teológiai tekintélytől eltérően „a próféták egyházi autoritása nem lelkipásztori hivatalból, és nem akadémiai jártasságból ered, hanem a Lélek szabad kiáradása nyomán valóság. A prófétai szolgálat az inspirált belső életből fakad”.<sup>323</sup> Az ilyen tágabb értelemben vett prófétai szolgálat is nyilvános tevékenység az egyházban, ami az intézményhez is kapcsolódik, és újabb példát ad a vezetői és megszentelői szerepek kölcsönviszonyára. A prófétai hivatal szoros kapcsolatban áll az egyház egészének küldetésével, ami pedig lényege szerint Isten Igéjének a közvetítése. Amint az első fejezetben már utaltunk rá, a prófétai hivatal teológiai tárgyalásával Dulles a doktori disszertációjának témaválasztásához tért vissza újra meg újra.

Pluralisztikus tekintélyelméletének kidolgozásához nem kevésbé fontos, visszavisszatérő téma volt Dulles számára a Szentírás és a Hagyomány diádjának, intézményi kölcsönviszonyának, hitletéteményt megjelenítő kettős szerepének a vizsgálata.<sup>324</sup> Láttuk, hogy a jezsuita szerző ebben is a zsinati dokumentumok megállapításait értelmezi és gondolja tovább. A jezsuita teológus a két intézmény bensőséges kapcsolatából indul ki: „A hagyományozás folyamata már a sugalmazott könyvek megírása előtt megkezdődött és megszakítás nélkül halad a későbbi századokban. Így a hagyománynak bizonyos prioritása van, melynek okán a *Dei Verbum* valóban előbb is tárgyalja azt, mint a Szentírást.”<sup>325</sup> Az egyes vagy többes számban alkalmazott hagyomány szónak jelentősége van a kortárs teológiában. Dulles gondosan megkülönbözteti „a nagybetűvel írt Hagyományt mint kinyilatkoztatott tartalmat a kisbetűvel

---

<sup>320</sup> Vö. A. DULLES, *The Priestly Office. A Theological Reflection*, Paulist Press, New York – Mahwah (NJ) 1997, 16–29.

<sup>321</sup> A. DULLES, *A Church to Believe In*, 30.

<sup>322</sup> Vö. A. DULLES, *The Teaching Mission of the Church and Academic Freedom*, in *America* 163 (April 21, 1990), 397.

<sup>323</sup> A. DULLES, *Successio apostolorum-Successio prophetarum-Successio doctorum*, in *Who Has the Say in the Church?*, eds. J. MOLTMANN – H. KÜNG, 62.

<sup>324</sup> Magyarul a téma átfogó, alapos tárgyalásához lásd TÖRÖK CS., *Írás és Hagyomány. Kísérlet egy megújult katolikus értelmezésre*, Új Ember Kiadó, Budapest 2016.

<sup>325</sup> A. DULLES, *The Craft of Theology*, 96–97.

írt hagyománytól mint az Evangélium különböző kifejeződési formáitól és közvetítési folyamatától”.<sup>326</sup> Követve a Trienti és a II. Vatikáni Zsinatot, Dulles szóhasználatában az „Evangélium” sokszor utalás „Isten Krisztusban adott kinyilatkoztatására, amelyet a próféták már előre meghirdettek, ám amely Krisztus által teljesedett be”.<sup>327</sup>

A hagyomány szót (*paradosis, traditio*) az Újszövetség és az egyházatyák normatív tanításelemek összefüggésében használták. Csak a 14. századra jelent meg fokozatosan az a szemlélet, amely a hagyományban kinyilatkoztatott igazságok olyan forrását látta, amely párhuzamba állítható a Szentírással, és nem pusztán értelmezése annak.<sup>328</sup> Dulles szerint a 16. században a hagyományt már háromféle módon közelítették meg: (1) mint az üdvösséghez szükséges összes igazságot tartalmazó Szentírás értelmezését; (2) mint ami részlegesen tartalmazza a kinyilatkoztatott igazságokat, kiegészítve ezáltal a Szentírást, ami szintén részleges tartalmú; (3) mint ami olyan doktrinális elemeket tartalmaz, amelyek az egyházi autoritás közvetítésével akkor is kötelező erejűek, ha nyomuk sincs a Szentírásban. Bár a Trienti Zsinat számolt azzal, hogy bizonyos apostoli eredetű, íratlan hagyományelemek szerepet játszanak az egyház életében, mindazonáltal tartózkodott attól, hogy konkrét példákat hozzon ilyenekre, és – közismert módon – nem kívánta tekintélyi erővel lezárni a két autoritás-forma tartalmi viszonyának a vitáját. Dulles ennek jegyében megállapítja, hogy a zsinati határozat nyitva hagyta a kontroverz teológia légkörében később népszerűvé váló kettősforrás-elmélet teológiai megítélésének a kérdését.<sup>329</sup> A 19. század korai *ressourcement*-mozgalmaiban ébredt fel újra az igény arra, hogy a hagyományt „a szubjektumot érintő mozzanatai felől, mint a Szentlélek által az egyházban felébresztett természetfölötti hitérzék jelenségét értelmezzék”.<sup>330</sup> A fősodratú teológiában mindazonáltal még hosszú ideig propozicionalista módon, tágabb történeti és egyháztani összefüggések hangsúlyozása nélkül fogták föl a hagyomány jelenségét.

A hagyomány fogalmának teológiatörténetét követve Dulles öt ponton fogalmaz meg kritikát a barokk teológiából eredeztethető hagyományfelfogással szemben: (1) a hagyomány

<sup>326</sup> Uo. 100–101; vö. R. A. SHECTERLE, *The Theology of Revelation of Avery Dulles, 1980–1994*, 180; lásd A. DULLES, *Scripture, Tradition and Traditions*, in *The Fourth World Conference on Faith and Order. The Report of Montreal 1963* (Faith and Order Paper 42.), eds. P. C. RODGER – L. VISCHER, SCM Press, London, 1964, 50–61. A szöveg elemzését nyújtja B. GAYBBA, *The Tradition. An Ecumenical Breakthrough?*, Herder, Rome 1971.

<sup>327</sup> A. DULLES, *Revelation as the Basis for Scripture and Tradition*, in *Evangelical Review of Theology* 21 (April 1997), 111. Dulles utalást tesz DV 7-re és Triente (DS 1501). Természetesen a kisbetűs „evangélium” Máté, Márk, Lukács és János tanúságtételére utal.

<sup>328</sup> Vö. A. DULLES, *Tradition and Creativity*, in *Quadriolog*, ed. K. HAGEN, 313.

<sup>329</sup> Vö. A. DULLES, *Revelation as the Basis for Scripture and Tradition*, 118; id., *The Craft of Theology*, 87–89.

<sup>330</sup> A. DULLES, *Tradition and Creativity*, in *Quadriolog*, ed. K. HAGEN, 314; id., *The Reshaping of the Catholicism*, 78–79; id., *The Craft of Theology*, 90–91.

szóbeliség-központú szemlélete nem számol kellőképpen a történeti közvetítés ebből fakadó bizonytalanságaival, megbízhatatlanságával, vadhajtásaival; (2) problémát okoz a hagyomány empirikus összetettsége, az egyes hagyományelemek konfliktusa, amelyet ugyanakkor normatív értékű monolitikus egészként kezelnek; (3) nem számolnak kellőképpen azzal, hogy a történelmi időben előre haladva az eredeti gondolati magvak számtalan jelentésréteget vesznek magukra, ami problémát okoz az értelmezésben; (4) a normatív hagyomány kritikátlan képzelet megfojtja a reflexió és a teológiai kutatás szükséges szabadságát; (5) a hagyománynak ez a múltorientált szemlélete önmagában is egyoldalú, és ráadásul nem számol a történeti esetlegességekkel, amelyek meghatározzák.<sup>331</sup>

A 19. század végén és a 20. század elején, válaszul a hagyomány felfogásával kapcsolatos egyoldalúságokra, megszülettek a gyakran ugyanúgy szélsőséges „modernista” ellenreakciók. A modernisták a hagyományt cselekvő értelemben, a folyamatban résztvevő alanyra fókuszálva, a kritikai gondolkodás szempontjából közelítették meg, minimalizálva annak a tárgyi tekintélyét. Dulles alapvetően kritikusan értékeli ezt a tendenciát, mert kordivatnak behódoló konformizmust és a kinyilatkoztatás tartalmi elemeit kilúgozó hanyagságot vesz észre a modernista törekvésekben. Ugyanakkor az amerikai teológus elfogadja azt a meglátást, hogy a hagyománynak nem csak konzervatív, hanem kreatív mozzanata is van a keresztény közösség összefüggésében. Dulles ezt a kreativitást nem valamiféle eredetieskedés vagy múlttal való szakítás értelmében fogja fel, hanem a keresztény identitás mélyebb értelméhez fűződő hűség jegyében. Ez a kreatív hűség a forrásokhoz való visszatérés (*ressourcement*) által válik kivitelezhetővé. Ehhez kapcsolódóan – Michael Polányi nyomán – Dulles kidolgozza a hagyomány egy olyan tanítványság gondolatára épülő folyamat-modelljét, amelyben a közösség a tanulás és a felfedezések helyszíne.<sup>332</sup>

Dulles nagyra értékeli Maurice Blondel hagyományelméleti munkásságát, amennyiben az jelentősen hozzájárult egy korszerű hagyományfogalom kifejlesztéséhez. Blondel szemében a hagyomány hallgatóságos (*tacit*), habituális ismeretek hordozója, amelyek ellenállnak a verbalizációnak, és teljességgel soha nem fordíthatóak le fogalmi nyelvre. A átadás és átvétel hagyományozási mozzanatai a gyakorlati hűség útján fordítják az embert egy „hallgatóságos, Istenre irányuló tudatosság felé, amely irányultság a keresztény Szentírás és szimbólumvilág

---

<sup>331</sup> Vö. A. DULLES, *The Reshaping of the Catholicism*, 79–80.

<sup>332</sup> Vö. A. DULLES, *The Reshaping of the Catholicism*, 81–82; továbbá id., *Tradition and Creativity*, in *Quadriolog*, ed. K. HAGEN, 317–325.



sajátja”.<sup>333</sup> Dulles még tovább megy, amikor azt állítja, hogy bármely vallási közösségnek a hagyománya szemlélhető úgy, hogy az identitásukban erősíti meg az adott hagyományhoz tartozó embereket, felkínálva nekik egy önazonosságukkal összhangban álló életforma lehetőségét. Ebből a megközelítésből teljesen nyilvánvaló, hogy a hagyományt lényegileg dinamizmusában kell megközelíteni. Dulles megállapítja, hogy a II. Vatikáni Zsinat sok mozzanatában magáévá tette a hagyománynak ezt a teljesebb elméletét, amely szerint az Istennel való kapcsolatot elsősorban a cselekvés, tanúságtétel és imádság útján kell megközelíteni. A hagyomány belépési pontjaiként a jezsuita teológus külön megemlíti a liturgiát, a patrisztikus irodalmi örökséget és a hiteles keresztény élet mindennapos gyakorlatát.<sup>334</sup>

A Szentírás tekintélye abból fakad, hogy az – Isten Igéjének írott tanúbizonyságaként – különleges módon közvetíti a kinyilatkoztatást.<sup>335</sup> Dulles megjegyzi, hogy az „Isten Igéje” kifejezés a zsinati szóhasználatban mintegy szinonimája a kinyilatkoztatásnak.<sup>336</sup> Ezek alapján érthető, hogy – az adott szempontból – a zsinat a Szentírásnak biztosít elsőbbséget a hagyománnyal szemben: „A zsinat soha nem állítja, hogy a hagyomány Isten Igéje lenne, csak azt, hogy a hagyomány az Ige közvetítője, amelynek feladata az ige hatékonnyá tétele az egyház életében. [...] A konstitúció szemléletmódja szerint csak a Szentírás nevezhető Isten Igéjének.”<sup>337</sup> Dulles ilyen jól körülhatárolt értelemben sajátos *Sola Scripturát* képvisel, amely állásfoglalásának természetesen az ökumenikus lehetőségeit is kiaknázza,<sup>338</sup> miközben a zsinat ilyen irányú árnyalt precizitását hangsúlyozottan méltatja.<sup>339</sup>

Dulles szemléletmódjában a Szentírás tekintélyét a formális kanonizálással összefüggésben, de fundamentális teológiai szempontból a sugalmazottság alapján lehet megragadni. Az amerikai jezsuita szerint a sugalmazás megkülönböztetendő a kinyilatkoztatástól, bár szoros kapcsolatban áll a kettő. Míg az utóbbi az isteni önközlésre utal,

<sup>333</sup> A. DULLES, *The Reshaping of the Catholicism*, 83–86; vö. M. BLONDEL, *History and Dogma*, Holt, Rinehart & Winston, New York 1964.

<sup>334</sup> Vö. A. DULLES, *The Reshaping of the Catholicism*, 89–90; továbbá id., *Faith and Revelation*, in *Systematic Theology*, eds. F. SCH. FIORENZA – J. GALVIN, 117, 122–123.

<sup>335</sup> Vö. uo. 118. Dulles itt utal az I. Vatikáni Zsinat *Dei Filius* konstitúciójára (DS 3011) valamint a II. Vatikáni Zsinat dokumentumaiból DV 9, 21-re.

<sup>336</sup> Vö. A. DULLES, *Faith and Revelation*, in *Systematic Theology*, eds. F. SCH. FIORENZA – J. GALVIN, 118.

<sup>337</sup> A. DULLES, *The Authority of Scripture. A Catholic Perspective*, in *Scripture in the Jewish and Christian Traditions. Authority, Interpretation, Relevance*, ed. E. F. GREENSPAHN, Abingdon Press, Nashville 1982, 34; vö. A. DULLES, *Scripture. Recent Protestant and Catholic Views*, in *Theology Today* 37 (1980), 25.

<sup>338</sup> Vö. A. DULLES, *Revelation and the Quest for Unity*, 65–74; id. *The Authority of Scripture*, in *Scripture in the Jewish and Christian Traditions*, ed. E. F. GREENSPAHN, 33–34; id., *The Bible in the Church. Some Debated Questions*, in *Scripture and the Charismatic Renewal*, ed. G. MARTIN, Servant Books, Ann Arbor 1979, 17.

<sup>339</sup> Vö. A. DULLES, *The Constitution on Divine Revelation in Ecumenical Perspective*, 217–231.

az előbbi Istennek arra a cselekvésmódjára, amivel ő emberi szerzők egy csoportját a szabadon nekik ajándékozott karizma (*inspiratio*) által bizonyos isteni üzenet közvetítésére képesíti, egyúttal tiszteletben tartva az ő szerzői szabadságukat is.<sup>340</sup> Ezzel kapcsolatban fontos megjegyezni, hogy az így felfogott sugalmazás Dulles szemléletmódjában annak az átfogóbb asszisztencia-tannak a szerves része, amely az egyház tekintélyi megnyilvánulásait pneumatológiai horizonton, az egyes tekintélyhordozókhoz rendelt sajátos karizmák által írja le. A „rendkívüli tanítóhivatal” aktusait például ilyen módon kíséri a tévedhetetlenség (*infallibilitas*) karizmájának a működése, ahogy analóg értelemben az egyház egész autoritástruktúráját teológiailag a Szentlélek – széles skálán felfogott – asszisztenciája (*assistentia*) animálja és hitelesíti.

Dulles szerint a kinyilatkoztatás fogalma lényegesen tágabb a sugalmazás és tévedésmentesség gondolatkörénél, de ez utóbbiak sem rendelhetőek hozzá egyes konkrét szentírási szakaszokhoz. A zsinati szemléletmód szerint a Biblia nem tagolható kultúrafüggő, illetve tévedésmentes szöveghelyekre. A tévedésmentességet sokkal inkább az üzenet egésze és annak az üdvösségközvetítő célja felől lehet megragadni. Dulles saját szavaival összefoglalva: „A zsinat felfogása szerint a Szentírás egésze mindabban autoritativ és megbízható, amit Isten kinyilatkoztatásáról és üdvözítő tervéről állít. Az egyes szövegszakaszokat azonban az emberi szerzők szándékának és történelmi-irodalmi kontextusának a figyelembevételével kell értelmezni.”<sup>341</sup>

A Szentírást annak szellemében kell olvasni és értelmezni, ahogyan az íródott. Az élő, imádkozó, istentiszteleten résztvevő közösség hitének kifejeződéseként szemlélt Szentírás maga is ösztönöz az egyházi közösségben való részvételre. Bár igaz, hogy a biblikus egzegézis szintjén a tudományos kutatás szabályai lépnek működésbe, az ilyen kutatás a teológiai értelmét mégis a hit által nyeri el. Dulles ezzel összefüggésben utalást tesz a Szentírás rétegzett értelmének hagyományos tanára. A szó szerinti értelem meghatározása azért nem elegendő, mert a szöveg isteni szerző által szándékolt jelentése meghaladja a konkrét emberi szerző által

---

<sup>340</sup> Vö. A. DULLES, *The Authority of Scripture*, in *Scripture in the Jewish and Christian Traditions*, ed. E. F. GREENSPAHN, 18–19; id., *The Bible in the Church*, in *Scripture and the Charismatic Renewal*, ed. G. MARTIN, 7–9; id., *Revelation as the Basis for Scripture and Tradition*, 114–115.

<sup>341</sup> Dulles itt a DV 11-re tesz utalást; az idézet helye: A. DULLES, *Faith and Revelation*, in *Systematic Theology*, eds. F. SCH. FIORENZA – J. GALVIN, 119; lásd még id., *Revelation as the Basis for Scripture and Tradition*, 115–116; id., *The Authority of Scripture*, in *Scripture in the Jewish and Christian Traditions*, ed. E. F. GREENSPAHN, 25–27.

szándékolt jelentést.<sup>342</sup> Ezt a gazdagságot fejezi ki a Szentírás hagyományokhoz fűződő sokrétű kapcsolata is. A szövegek eredetükben is különböző szakrális hagyományok erőterében formálódtak, és ma is az egyház hagyományának tágabb összefüggésében tárják föl teljes értelmüket. A sugalmazás tanát a biblikus kutatások során nem szabad szembeállítani a különböző nyelvek, fordítások, szövegváltozatok gondos tanulmányozásának elvégzendő feladatával.<sup>343</sup> Dulles esetében a Szentírás és a Hagomány kettőse, diádja iránti érdeklődés egészen a katolizálással kapcsolatos tapasztalataiig visszavezethető, amint erre az életrajzi fejezetben utaltunk.

Dulles – a II. Vatikáni Zsinatot követve – a másodlagos tekintélyhordozó intézmények tanítóhivatallal bővített hármását, triádját külön is megvizsgálja az egymáshoz fűződő viszonyukat illetően. A hitletéteményt alkotó Szentírás és Hagomány elválaszthatatlanok az Egyháztól, bár aszimmetrikus tekintélyi kapcsolatban állnak vele. Dulles megjegyzi, hogy az Újszövetség az apostoli egyház „gyermeké” mint a korabeli hit első tiszta kifejeződése. Az Ószövetség egy recepciós folyamat nyomán lett az egyház sajátja, amely örökség az egyház előképeként szemlélhető Izraeltól származott át a keresztényekre. A Szentírás tekintélye abból fakad, hogy az Isten Igéjének az írott tanúbizonyossága, amelyet a sugalmazottság (*inspiratio*) karizmája hitelesít. Ugyanakkor az is igaz, hogy a magisztérium latba vetette a maga autoritását a bibliai kánon vitás kérdéseinek a rendezésében. Dulles ezt a dialektikát így ragadja meg: „Az egyház megformálta a Szentírást, de ugyanennyire igaz az is, hogy mindeközben a Szentírás formálja meg az egyházat”.<sup>344</sup> E kettős dinamika figyelembe vétele a két autoritás aszimmetrikus kölcsönviszonyának megértéséhez alapvető jelentőségű. A jezsuita teológus ebben a triadikus összefüggésrendszerben, az elsődleges autoritásra is tekintettel egyenesen úgy fogalmaz, hogy a tanítóhivatalnak voltaképpen nincs is „saját” tekintélye: „Úgy gondolom, hogy a mélyebb megértés szintjén, az egyházi hierarchia tagjainak valójában nincs birtokukban a tekintélyük. Áttetszőnek kell lenniük Krisztus autoritása, vagy ha tetszik, a Szentlélek

---

<sup>342</sup> Vö. A. DULLES, *Revelation as the Basis for Scripture and Tradition*, 116; id., *The Bible in the Church*, in *Scripture and the Charismatic Renewal*, ed. G. MARTIN, 14–16, 19–20; id., *The Authority of Scripture*, in *Scripture in the Jewish and Christian Traditions*, ed. E. F. GREENSPAHN, 28–29.

<sup>343</sup> Vö. A. DULLES, *The Craft of Theology*, 70–85; id., *The Authority of Scripture*, in *Scripture in the Jewish and Christian Traditions*, ed. E. F. GREENSPAHN, 21–23; id., *Revelation as the Basis for Scripture and Tradition*, 111–113.

<sup>344</sup> A. DULLES, *The Bible in the Church*, in *Scripture and the Charismatic Renewal*, ed. G. MARTIN, 6–9; konkrét idézet a 9. oldalon.

autoritása számára.”<sup>345</sup> Másképp fogalmazva, szolgálniuk kell Isten Igéjét. Dulles azonban hozzáteszi: „...azonban a magisztérium az egyetlen hivatalos értelmezője Isten Igéjének, akár írott, akár íratlan formájában.”<sup>346</sup> A jezsuita teológus meggyőződése, hogy az általa javasolt szimbolikus kinyilatkoztatáselmélet és transzformatív megközelítés a hitletétemény és az egyház viszonyának leírásánál is hatékonyan segíti a teológiai szintézis megteremtését.<sup>347</sup>

Az egyházi tanítóhivatalnak sajátos szerepe van a hitletéteménnyel összefüggésben. A II. Vatikáni Zsinat tanítását követve, Dulles a Szentírás hivatalos értelmezését a tanítóhivatal feladatának tekinti, amely egyházi szerv funkciója, hogy felügyelje és magyarázza Isten Igéjének írott tanúbizonyosságát, miközben maga nem fölötte áll annak, hanem hallgatója és befogadója az isteni Szónak. Az egyház hivatalos tanítása ezen szerv tekintélyi Szentírás-értelmezésén nyugszik. A magisztérium feladata a teológiai diskurzuson belüli megkülönböztetés, vitás esetekben a Szentírás helyes értelmének meghatározása, amely feladatát a szentírásstudósokkal és teológusokkal folytatott konzultációkon keresztül tudja megvalósítani.<sup>348</sup> Dulles a következőképpen összegezi: „A tanítóhivatal funkciója nem az, hogy meghatározza a hívek számára a hit tartalmát, hanem hogy pontos formába öntse az egyházban – az apostoli tanúságtételnek köszönhetően – már meglévő hittartalmakat, amelyek eredetileg a Szentírásban öltöttek formát, és amelyek megértése szüntelen frissességgel mélyül el az Igazság Lelkének élő jelenléte által, amelyet Krisztus megígért és átadott egyházának.”<sup>349</sup> A jezsuita teológus továbbá a hierarchikus autoritás esetében is fontosnak tartja hangsúlyozni annak a többi autoritás-intézményhez fűződő kapcsolatát: „A pápa autoritása benső kapcsolatban áll a többi tekintély-intézménnyel: a Szentírással, a hagyomány rátalálási helyeivel (*the monuments of tradition*), a püspöki kollégiummal, és a teljes egyház élő hitével.”<sup>350</sup>

---

<sup>345</sup> Dulles egy konferencia vita keretében fogalmaz ilyen provokatívan. Vö. A. DULLES, *Second General Discussion*, in *Church Authority in America Culture*, ed. P. J. MURNION, 133; vö. id., *The Survival of Dogma*, 100.

<sup>346</sup> Uo.

<sup>347</sup> Vö. A. DULLES, *The Craft of Theology*, 23–24; lásd még R. A. SHECTERLE, *The Theology of Revelation of Avery Dulles, 1980–1994*, 176–178, 191–194.

<sup>348</sup> Vö. DV 12; továbbá A. DULLES, *The Bible in the Church*, in *Scripture and the Charismatic Renewal*, ed. G. MARTIN, 21–23; id., *The Authority of Scripture*, in *Scripture in the Jewish and Christian Traditions*, ed. E. F. GREENSPAHN, 31–32; id., *The Craft of Theology*, 157–160.

<sup>349</sup> A. DULLES, *The Constitution on Divine Revelation in Ecumenical Perspective*, 224; továbbá id., *Faith and Revelation*, in *Systematic Theology*, eds. F. SCH. FIORENZA – J. GALVIN, 123; A. DULLES, *The Bible in the Church*, in *Scripture and the Charismatic Renewal*, ed. G. MARTIN, 24.

<sup>350</sup> A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 85, továbbá lásd 83–85, 88, 97.

Az egyházi tanítóhivatalhoz kapcsolódó autoritás a pápával egységben lévő püspöki kollégiumot illeti, az ő lelkipásztori szolgálatuknak egy alapvető dimenziója. Hierarchikusan alacsonyabb szinten, de az áldozópapság is tanítói dimenziót magában foglaló sakramentális szolgálatot lát el a plébániai közösségekben.<sup>351</sup> Sőt, általánosabban Dulles az egész egyházi közösség, és azon belül a teológusok tanúságtételével és missziójával összefüggésben is beszél analóg értelemben vett „tanítói tekintélyről”, gondosan megkülönböztetve azt a püspöki autoritástól. A tekintély pluralisztikus modellje értelmében a jezsuita teológus az egyház autoritás-szerkezetét nem köti kizárólagosan a püspöki rendhez. E szokásosnál szélesebb látószögű szemléletmódhoz Dulles az inspirációt John H. Newmantól meríti, aki szintén számol „a szentek és teológusok nemhivatalos tekintélyével, amely autoritások néha egymással is feszültségbe kerülnek”.<sup>352</sup>

Dulles pluralisztikus tekintélyelméletének karakterisztikus komponense, hogy a zsinat által említett további két autoritás-intézményt, a teológusokat és a hitérzék birtokában lévő laikusok testületét is bevonja a kölcsönviszonyokat feltáró analízisbe. Amint a tanítóhivatal sakramentális jellegű autoritása az egész egyház általánosabb értelmű tekintélyének egy dimenziójaként tekinthető, úgy Dulles szerint – analóg értelemben – beszélhetünk a kvalifikált teológusok hittel átjárt szakmai hozzáértésén alapuló autoritásáról is, amely autoritás különösen e testület konszenzusos állásfoglalásaiban nyilvánul meg.<sup>353</sup> A jezsuita teológus – második pályaszakaszában – történeti alapon megfogalmazta a „kettős magisztérium” (*dual magisteria*) sokat vitatott hipotézisét. Elhatárolta magát az erőteljesen jogi szemléletű és „szeparatista” neoskolasztikus felfogástól és vitára bocsátotta a két egymást kiegészítő „tanítóhivatalról” szóló elképzelését, amely szerinte egyrészt a püspököket, másrészt az akadémiaileg kvalifikált katolikus teológusokat illetné. Dulles érvelése szerint a tanítás egyházi funkciója nem feltétlenül kell teljes kizárólagossággal a püspöki hivatalhoz kapcsolódjon. A püspökök tanítóhivatalának – Dulles akkori nézete szerint – meg kell újulnia a korszerű teológia bevonása által.<sup>354</sup> A kapott visszajelzések hatására Dulles hamarosan továbbfejlesztette és finomította az elgondolását, és gondosan igyekezett meghatározni a kétféle „tanítóhivatalhoz” tartozás

---

<sup>351</sup> Vö. A. DULLES, *The Catholicity of the Church*, 118; lásd továbbá id., *Models for Ministerial Priesthood*, in *Origins* 20 (October 11, 1990), 284–289; id., *The Priestly Office. A Theological Reflection*.

<sup>352</sup> A. DULLES, *The Catholicity of the Church*, 122.

<sup>353</sup> Lásd A. DULLES, *An Ecclesial Model for Theological Reflection. The Council of Jerusalem*, in *Tracing the Spirit. Communities, Social Action and Theological Reflection*, ed. J. E. HUG, Paulist Press, New York 1983, 218–241.

<sup>354</sup> Vö. A. DULLES, *The Theologian and the Magisterium*, in *Proceedings of the Catholic Theological Society of America* 31 (1976), 235–246.

kritériumait.<sup>355</sup> A kritikák azonban továbbra sem maradtak el, és például Francis A. Sullivan is anakronisztikusnak ítélte Dulles skolasztikus példákra építkező teóriáját:

„Nézetem szerint zűrzavarhoz és félreértésekhez vezetne, ha a magisztérium szót ma a teológusok és egzegéták szerepének leírására használnánk, ilyen módon az egyház magisztériumának kettéágazó képét sugallva. Tényként kell tudomásul venni, hogy a magisztérium szó modern használata kizárólagosan a lekipásztorok tanítói tekintélyével kapcsolódott össze. Ha azt állítanánk, hogy a teológusok és az egzegéták második magisztériumot alkotnak az egyházban, az a benyomás keletkezne, hogy ez a második testület a lekipásztori magisztérium riválisaként lép fel. A kompetens tudóst a saját szakterületén szakmai tekintély illeti meg, de ez nem az a fajta tekintély, amely a magisztérium szó mai jelentéséhez társul. Egyetértek azokkal, akik úgy érzik, hogy a magisztérium minősítés visszahódítása a teológusok számára elhibázott próbálkozás.”<sup>356</sup>

A kritikák hatására Dulles gyakorlatilag visszalépett az eredeti elgondolásától.

A hierarchia magisztériumához hasonlóan a teológusok egyházi szolgálata is a Szentírás és Szentagyomány által közvetített hitletétemény egyre mélyebb megértésére, kifejtésére és doktrinális megformulálására irányul. Azonban míg a püspökök magisztériumának alkalmanként sajátja a hitelességet és egységet őrző tekintélyelvű fellépés, addig a teológusok a hittől megvilágosított értelmet megszólítva, az érvelés logikájával közvetítenek Isten népe és a hitletétemény, valamint a kinyilatkoztatást doktrinális szinten képviselő tanítóhivatal között. Az egyház belső életében esetenként a hierarchikus magisztérium szentségi rendből eredeztethető intézményes-jogi tekintélye kerülhet feszültségbe a teológusok tudományosan minősített, karizmatikus tekintélyével, ugyanakkor ez a két autoritás-forma egymást kiegészíteni hivatott.<sup>357</sup> Amennyiben megvalósul a konzultációs folyamat a teológusok közreműködésével, és így a teológusok a hívők egész testülete felé is be tudják tölteni a közvetítői feladatukat, a két autoritás-alakzat dialektikus kapcsolata – Dulles szerint – komoly erőforrás lehet az egyház számára missziójának betöltésében.<sup>358</sup>

Dulles magisztériumteológiájának fontos pillére, hogy amikor az egész egyház Isten Igéjének elsődleges címzettjeként és befogadjaként életre váltja és a természetfölötti hitérzék (*sensus fidei fidelium*) által életformaként artikulálja a hitet, egyúttal maga is tekintélyi tanúságot tesz a hit tartalmáról. A II. Vatikáni Zsinat által megerősített patrisztikus hagyomány

---

<sup>355</sup> Vö. uo. 242–243.

<sup>356</sup> F. A. SULLIVAN, *Magisterium. Teaching Authority in the Catholic Church*, 29. Sullivan a következő művekre tesz utalásokat: K. RAHNER, *Lehramt und Theologie*, in id., *Schriften für Theologie* vol 13., Benziger Verlag, Zürich – Einsiedeln – Köln 1978, 74; R. BROWN, *The Dilemma of the Magisterium vs. the Theologians. Debunking Some Fictions*, in *Chicago Studies* 17 (1978), 291; R. MCCORMICK, *Notes on Moral Theology*, in *Theological Studies* 40 (1979), 95.

<sup>357</sup> Ezzel kapcsolatban lásd a disszertáció IV./4. fejezetét.

<sup>358</sup> Vö. A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 97, 126–127; id., *The Resilient Church*, 101–104.

szerint a hitnek ebben az elsődleges megragadásában a tévedhetetlenség (*infallibilitas*) egész egyháztesthez hozzárendelt karizmája működik, amely azonban mégis határozottan megkülönböztetendő a pápával egységben lévő püspöki kollégium pásztori jellegű, szakramentális természetű tanítói aktusaitól. Fundamentális teológiai szempontból a hierarchikus tanítói autoritás megnyilvánulásai az egész egyház autoritatív tanúságtételének különleges dimenziójaként, bizonyos „koncentrált hitérzék” manifesztációiként is megközelíthetőek.<sup>359</sup>

A tanítóhivatal, a teológusi testület és a hívők egész közössége úgy kerülhet közel eszményi összhangba egymással, ha az első kettő tevékenysége benne gyökerezik a hívők hitérzékére épülő összegyházi konszenzus keresésében: a tanítói autoritásnak „keresnie kell a konszenzus jeleit, amelyekben mindig is a Szentlélek munkálkodásának és Isten jelenlétének a jegyeit látták”.<sup>360</sup> Az ilyen természetű, egyháztani szempontból igen jelentős összhang kialakításában Dulles szerint alapvető szerepet játszanak a recepciós folyamatok, amelyek az egyháztesten belüli kommunikáció velejárói. Az itt jelentkező, precízebb tárgyalást igénylő kérdéseket a disszertáció további fejezetei fogják kibontani.

Korábban láttuk, hogy Dulles a kereszténységet – sajátos teológiai értelemben – „tekintélyalapú vallásnak” tekinti. Ennek a megtestesült Ige misztériumából származtatható alap gondolatnak a kifejtésére vállalkozik az évtizedeken át fejlesztett „pluralisztikus autoritás-elmélet” keretében. A szerző Ige primátusára és öt „másodlagos” egyházi autoritás-intézményre vonatkozó meglátásainak a vázlatos bemutatása után, most érdemes újraolvasnunk azt az első pályaszakaszából származó – az életrajzi fejezetben részlegesen már idézett – szövegrészletet, ahol világos alakot ölt Dulles kutatási projektjének a központi kérdése:

„A kereszténység a maga sajátos szellemiségét jórészt autoritás-intézményei gondosan kiegyensúlyozott rendszerének köszönheti. Ha ezek az autoritás-intézmények a nekik kiszabott mozgástérben szabadon működhetnek, és nem lépik túl a hatáskörüket, a keresztény hit általuk képes folytonosságban maradni a saját múltjával és ugyanakkor rugalmasan alkalmazkodni tud az új helyzetekhez. Azonban ezen másodlagos autorítások egyike sem abszolutizálható.”<sup>361</sup>

Az öt autoritás-intézmény csak az Ige *par excellence* tekintélyéhez fűződő kapcsoltságában töltheti be a maga üdvtörténeti küldetését. Dulles tágabb egyháztani, sőt kinyilatkoztatásteológiai horizonton teszi fel a kérdést, hogy vajon melyek a jellegadó tulajdonságai ennek a kereszténységre sajátosan jellemző autoritás-konfigurációnak? Milyen

<sup>359</sup> A hitérzék mint autoritás-intézmény részletes tárgyalását lásd a disszertáció IV./5. részében.

<sup>360</sup> Y. CONGAR, *La Tradition et les Traditions* t. I., *Essai historique*, 51, n.°6; vö. 63; 291, n.°108.

<sup>361</sup> A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 84.

szabadsági fokok révén adaptálódhat ez a „kiegyensúlyozott rendszer” különböző korok igényeihez? A jezsuita szerző – a zsinatot követve – világosan kijelöli a Szentírás és a Hagymány kettősének a helyét a nagyobb egészen belül, amely diád belső dinamizmusának és összefüggésrendszerének az elemzése maga is komoly teológiai feladatnak bizonyul. Újabb fontos alrendszert képez a hitletétemény e két tanújának a tanítóhivatalhoz fűződő kapcsolata, amely triád belső függőviszonyainak leírásában maga a II. Vatikáni Zsinat adott fontos formulát. A Dulles kutatásait orientáló kérdés ezek után arra vonatkozik, hogy általánosítható-e ez a zsinat által adott szűkebb formula arra a további két, így összességében öt autoritás-intézményre, amely szintén megjelenik a zsinati dokumentumokban? Vajon hogy lehetne teológiailag pontosabban leírni a Szentírás, Hagymány, hitérvék, tanítóhivatal, teológia „pentádjának” (öt elemet tartalmazó, strukturált csoportjának) a katolikus kereszténységre sajátosan jellemző tekintélyi konfigurációját? Miután Dullesszel együtt e fejezet végén eljutottunk ennek a kérdésnek a megfogalmazásához, a következő fejezetben a szerző pluralisztikus tekintélyelméletében foglalt válasz bemutatását tűzzük ki célul.



### III. A TANÍTÓHIVATAL EGYHÁZTANI FUNKCIÓJA AVERY DULLES GONDOLKODÁSÁBAN

A pluralisztikus autoritás-elmélet magában foglalja Dulles választát az előzőekben vázolt alapkérdésre. Jelen fejezet tágabb fundamentális teológiai összefüggésben, a szisztematikus elemzés módszerével világítja meg a jezsuita gondolkodó elméletének lényegi tartalmát.

#### 1. Az egyház társadalmi tanítása az autoritásról általában

Dulles tudatában van annak, hogy a tanítói autoritás teológiáját nem elsősorban elvont rendszerként, hanem konkrét társadalmi kontextusba illesztve, a domináns kulturális tényezőkkel és változási folyamatokkal számot vetve kell kidolgoznia. Az ilyen tényezők nem csupán az egyházi megnyilatkozások *ad intra* és *ad extra* fogadtatását (receptióját) befolyásolják, hanem a kortársak egyházi tekintélystruktúrákhoz fűződő pusztá viszonyára is alapvető hatással vannak. A jezsuita gondolkodó szerint az egyház társadalmi tanításának az autoritás közösségi életben betöltött szerepéről megfogalmazott mondanivalója ennek a kihívásnak próbál megfelelni, miközben tekintettel van arra is, hogy a késő modernitás összetett szekularizációs folyamatai még a katolikusok hitélettel, tekintélytisztelettel, egyháziassággal kapcsolatos attitűdjét is messzemenően befolyásolták. Dullest családi gyökereinél fogva és a Harvardon végzett jogi tanulmányai nyomán is érdekelték a társadalomelméleti kérdések. A saját szűkebb, fundamentálteológusi kompetenciáján kívül eső témák tárgyalásába azonban jellemzően csak alkalmazott formában, egy-egy teológiai téma kontextusában bocsátkozott bele. A magisztériumteológia tárgyalása során így került be Dulles látóterébe a tekintély általánosabb, a katolikus társadalmi tanítás horizontján megjelenő problematikája.<sup>362</sup>

Dulles pluralisztikus tekintélyelméletéhez hasonlóan a társadalmi tanítás is különbséget tesz Isten proto-autoritása és a társadalmi tekintélyek másodlagos valósága között. Bár a tekintélynek nincs általánosan elfogadott definíciója, azt intuitív módon a csoportos vagy társadalmi szintű cselekvés szociális hatóerejeként lehet meghatározni.<sup>363</sup> A katolikus társadalmi tanítás hangsúlyozza, hogy az autoritás jelenléte és működése nem elkerülhetetlen

---

<sup>362</sup> Vö. D. JANKIEWICZ, *The Magisterium and Theologians in the Writings of Avery Dulles*, 73. A „hatalmat” az ahhoz szükségképpen kapcsolódó kényszerítő eszközök miatt meg kell különböztetni a tekintélytől, amely területen belül is a külsődleges tekintélyt (*extrinsic authority*) érdemes megkülönböztetni a belülről megalapozott tekintélytől (*intrinsic authority*).

<sup>363</sup> Vö. A. DULLES, *Dilemmas Facing the Church in the World*, in *Origins* 4 (February 20, 1975), 548–551; id., *Religion and the Transformation of Politics*, in *America* 167 (1992), 296–301; továbbá id., *Magisterium*.

rosszként szemlélendő, hanem az ember társas természetének szükségképpen velejárója, az emberi együttélés konstitutív tényezője. Ezzel kapcsolatban az egyház társadalmi tanításának kompendiuma így fogalmaz:

„Az Egyház különféle tekintélyfogalmakkal szállt vitába, és ilyenkor mindig ügyelt arra, hogy olyan modellt védelmezzen és képviseljen, amely a személy társadalmi természetére alapoz. [...] Ezért a politikai tekintélynek a neki rendelt feladatok alapján szükségszerű, a polgári együttélés pozitív és pótolhatatlan alkotórészének kell lennie.”<sup>364</sup>

Dulles a fentiekén túl is az autoritás racionális természete mellett érvel, amennyiben a megfelelően gyakorolt tekintélyben az adottságként megtapasztalt emberi egyenlőtlenségek strukturálásának, élhetővé tételének a lehetőségét látja. A jezsuita teológus szerint az autoritás képes közvetíteni az ember szabadságigénye és közösségigénye mint két egyformán alapvető emberi igény között.

A másodlagos egyházi autoritás-struktúra teológiai vizsgálata – Dulles szemléletmódja szerint – kapcsolatba hozható a tekintély általánosabb érvényű társadalomfilozófiai megközelítésével, amire az egyház társadalmi tanítása ad példát. Az általánosabb és a specifikusan egyházi tárgyalás között fontos hangsúlykülönbségek is megjelennek, mint például a szubszidiaritás elvének az *ad extra*, illetve *ad intra* érvényesíthetősége terén, vagy a hatalmi ágak Montesquieu-féle szétválasztásának az egyházjogi honosíthatóságánál, amely kérdések részletesebb tárgyalására e fejezet megfelelő pontjain még visszatérünk.<sup>365</sup>

Az egyházzal kívülről vagy belülről kapcsolatba kerülő ember nem elszigetelten él, hanem egy adott kulturális miliőben, különböző társadalmi hatások befolyása alatt. Ez a társadalomdinamika formálja az egyén tekintélyekhez fűződő viszonyát és a velük kapcsolatos alapvető hozzáállását. Dulles felfogása szerint például gondos figyelmet kell fordítani azokra az antropológiai, szociológiai, pszichológiai és kulturális tényezőkre, amelyek az egyén hitkéteyekkel kapcsolatos beállítottságát így vagy úgy behangolják. A disszertáció jelen alfejezete a jezsuita szerző ilyen irányú, interdiszciplináris szempontból rendkívül széles látószögű reflexióiról szeretne összegző áttekintést adni. Dulles szerint korunk hitéleti krízisét ilyen horizonton is szükséges átgondolni:

---

<sup>364</sup> IGAZSÁGOSSÁG ÉS A BÉKE PÁPAI TANÁCSA, *Az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma* (2004. június 29.) (Szent István Kézikönyvek 12.), Szent István Társulat, Budapest 2007, n. 393.

<sup>365</sup> A. DULLES, *The Papacy for a Global Church*, 8–9; id., Review of *The Exercise of the Primacy. Continuing Dialogue*, eds. J. R. QUINN – P. ZAGANO – T. W. TILLEY, in *The Thomist* 63 (April 1999); A. DULLES, Review of *Papal Primacy and the Episcopate. Toward a Relational Understanding*, by M. J. BUCKLEY, in *The Thomist* 63 (April 1999); A. DULLES, Review of *Towards a Papacy in Communion. Perspectives from Vatican Councils I and II*, by H. J. POTTMEYER, in *The Thomist* 63 (April 1999), 312.

„A hit kríziseinek megjelenése senkit nem kellene megleljen. A hit eredendő disszonanciában van a bűntől sebzett emberi természettel és a világi gondolkodásmóddal. A világ ilyen módon kríziseket idéz elő a hit területén, ahogy a hit is kríziseket generál a világban. Ugyanakkor nem minden krízis kártékony. Lehetnek növekedést előidézõ krízisek, ahogy lehetnek hanyatlást okozóak is. A történelemben minden jelentõsebb társadalmi és kulturális átmenet a hit kríziseit hozta magával.”<sup>366</sup>

Amikor a kulturális tényezõk elemzésérõl van szó, Dulles természetesen az amerikai társadalomban szerzett sokrétû tapasztalataiból indul ki. Ugyanakkor reflexiói mindig továbblépnek a nyugati társadalmakban általánosan megfigyelt jelenségek szintjére, és gyakran globális szintre is. A szekularizációs folyamatokkal kapcsolatban Dulles ítélete összetett. Egyrészt elismeri a politikai szféra szekularizációjának pozitív hatását, amely az egyház és állam szétválasztását hozta, biztosítja az istentiszteleten való szabad részvételt, és lehetõséget ad a szabad felekezeti választásra. Másrészt problémásnak látja a kulturális szekularizmust, amely általánosságban aláássa az autoritás társadalmi szerepét, illetve marginalizálja és néha trivializálja az egyén vallási életét. Dulles ezt a mentalitást a relativizmus, a historicizmus, a szubjektivizmus, az individualizmus és az egalitarianizmus öt jellemzõjével írja le.<sup>367</sup>

Ez az öt mentalitáselem „feszültséget gerjeszt a hit hûséges megvallása és a kultúránk domináns beállítottsága között”.<sup>368</sup> Dulles szerint ez a kihívás két különbözõ típusú elnagyolt választ eredményez. Elõször is megjelenik a „kulturális kereszténység”, amely olyan mértékben fogadja el a hit követelményeit, amilyen mértékben azok beilleszthetõk az egyén igényeinek és érdekeinek a világába. Másodsor megjelenik a magát ellenkultúraként meghatározó „ortodox hitélet”, amely egészében kritikus a domináns kultúrával szemben, és annak a megreformálására törekszik. Az elsõ hozzáállás nehezen kapcsolódik az egyházi autoritás intézményeihez, míg a második gyakran a „tanítóhivatali pozitívizmus” hibájába esik, és mindent útmutatást a tekintély biztonságot nyújtó intézményeitõl vár.<sup>369</sup>

Általánosságban igaz, hogy a szekuláris társadalom átalakítja a klasszikus tekintélyi viszonyokat. Dulles szerint a külsõdleges tekintélyt (*extrinsic authority*) ebben a kontextusban gyakran veszélyesnek tekintik az egyén kibontakozására nézve, mivel a tekintély az egyén szabadságának, kritikai gondolkodásának a korlátjaként jelenik meg. Továbbá az egyházban a tanítói autoritás a püspökök privilegizált csoportját illeti meg, akiknek értelmezõi hatalma van a hitletétemény fölött. Az ezzel kapcsolatos elõítéleteket és gyanút tovább erõsíti, hogy itt nem

---

<sup>366</sup> A. DULLES, *The Modern Dilemma of Faith*, in *Doctrines Do Grow*, ed. J. T. MCGINN, Paulist Press, New York 1972, 5; továbbá vö. A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 147–150.

<sup>367</sup> Lásd A. DULLES, *Orthodoxy and Social Change*, in *America* 178 (June 20–27, 1998), 8–13.

<sup>368</sup> Lásd a Dullesszel készített interjút, in *The National Catholic Register* (August 9–15, 1998), 10.

<sup>369</sup> Vö. A. DULLES, *Orthodoxy and Social Change*, 13–16

demokratikusan megválasztott személyek e hatalom képviselői. A kritikusok szerint az egyházi tanítóhivatal gyakorlásának stílusa nem csak, hogy nem közeledett a liberális demokráciák hatalomgyakorlási stílusához, hanem inkább még jobban ellene feszült annak. A decentralizációs tendenciákkal szemben az egyház a maga centralizált vezetési struktúráit erősítette meg. A magiszterium megnyilatkozási formái „abszolutista” benyomást keltenek egy olyan korban, amely a történelmi tudattal jellemezhető, és amely a korábbiaknál erőteljesebben tudatára ébredt az emberi megállapítások kulturális meghatározottságainak. A magiszterium mintha eltávolodna az élettől, és a múlttal foglalatoskodna, miközben a domináns szekuláris felfogás a fejlődés szükségességét és a konkrét cselekvés fontosságát hangsúlyozza.<sup>370</sup>

A II. Vatikáni Zsinat nagyfokú nyitottságot mutatott a modernitás értékeivel folytatott dialógus irányában, és maga is példával szolgált olyan tanítóhivatali aktusra, amely az egyház megújulásra képes fiatalságáról árulkodott. Ugyanakkor a zsinat tekintélyi állásfoglalásainak értelmezésében hasonló szélsőségek jelentek meg, mint amelyekre már utaltunk. Dulles ezzel kapcsolatban a következőt jegyezte le:

„Volt egy olyan tendencia, amelyik a zsinatot a korábbi ötven év tanítóhivatali megnyilatkozásainak mintegy a visszavonásaként értelmezte, nem a tanítás szerves fejlődéseként. De én nem gondolnám, hogy mondjuk XI. vagy XII. Piusztól indulva a zsinatig vezető változás olyan óriási lenne.”<sup>371</sup>

Valóban, a zsinat állást foglalt a modernitás pozitívabb értékelése mellett, és a hatalom egyházon belüli kimért decentralizálását szorgalmazta. Mindazonáltal ugyanez a zsinat döntő kérdésekben ugyanúgy nyilatkozott az egyház alapvető hierarchikus szerkezetéről, mint elődei.

Az egyház modernitás értékei irányában megengedőbb *ad extra*, ugyanakkor *ad intra* mégis visszafogottabb autoritás-felfogása jól szemléltethető azzal, hogy míg a társadalmi tanítás támogatja a három hatalmi ág Montesquieu-féle szétválasztásának elvét, ugyanezt a belső autoritás-szerkezettel összefüggésben nem tartja kivitelezhetőnek. Ennek okát Dulles abban látja, hogy teológiai értelemben minden autoritás és hatalom forrása maga Krisztus.<sup>372</sup> Krisztus helyetteseiként, közvetítőiként részesednek az ő tekintélyében és „törvényhozói, végrehajtói és bírói hatalmában” a megyéspüspökök,<sup>373</sup> mivel azonban e három Krisztus

---

<sup>370</sup> Vö. A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 33–34, 96, 112–124.

<sup>371</sup> A. DULLES, *Panel Discussion*, in *Church Authority in American Culture. The Second Cardinal Bernardin Conference*, ed. P. J. MURNION, Crossroad Publ. Co., New York 1999, 80; továbbá vö. A. DULLES, *A Testimonial to Grace and Reflections on a Theological Journey*, 109, 131–132.

<sup>372</sup> Ennek a tételnek a megalapozását lásd a zsinati dokumentumokban: LG 27a, CD 2b, AA 2, PO 2c; továbbá A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 82–83; id., *Magisterium*, 5–6.

<sup>373</sup> Vö. CIC 391. k. 179. 1. §, továbbá 135. k.

képviselőjének személyében összpontosul, ezért a kánonjogban a hatalmi ágak merev elválasztásáról teológiai okból nem lehet szó.<sup>374</sup>

Dulles szemében a VI. Pál pápa által 1968-ban kiadott *Humanae Vitae* enciklika recepciója körül kialakult vita beszédesen ábrázolja az egyházi autoritás-szerkezet reformjával kapcsolatos eltúlzott várakozásokat és a kijózanodás folyamatát:

„Nemcsak a *Humanae Vitae*vel kapcsolatos tömeges egyet nem értés itt a probléma. Az Egyesült Államokban és sok más országban mintha e recepciós krízis nyomán megtorpant volna a decentralizációnak, az aktív részvétel bátorításának, a közös felelősség elvállalásának az a folyamata, ami a zsinat oly nagy ígérete volt.”<sup>375</sup>

Az enciklika által képviselt tekintélyi gyakorlat ütközött a zsinat utáni közkeletű elvárásokkal. Dulles szerint az eset a megnyilatkozás kibocsátói és befogadói számára egyaránt hasznos tanulságokkal szolgált. A tanítói tekintély gyakorlójának – Dulles szerint – érdemes lett volna a laikus híveket jobban bevonva, a keresztény tanúságtétel szélesebb bázisán, tágabb látószöggel, kifinomultabb érveléssel szólnia a szexualitika kérdéseiről. A befogadónak pedig távolságot kellett volna felvenniük a média által gerjesztett hamis várakozásokat illetően.<sup>376</sup>

A II. Vatikáni Zsinat utáni átmeneti időszakot Dulles szerint az erősen autoritatív egyházvezetési stílustól való eltávolodás, ugyanakkor egy nagyobb mértékben belülről motivált vezetői stílus irányába történő elmozdulás egyházi lépései jellemezték.<sup>377</sup> Mivel a zsinat maga nem adott kész mintát a tekintélygyakorlásnak a megújulás nyomán kívánatos stílusára, ezért a tanítói autoritás teológiájának területén elbizonytalanodás volt tapasztalható. Ennek a hiánynak a teológiai betöltésére Dulles ugyan kísérletet tett, de ő maga is érzékelte, hogy az átmeneti időszaknak a pszichológiai hatásai is számottevőek. Bár a jezsuita gondolkodónál csak utalásokat találunk ennek a teológiai-pszichológiai interdiszciplináris gondolkodási iránynak a nyomaiként, a Kurt Lewin nevéhez fűződő amerikai szociálpszichológiai iskola alapján érdemes kísérletet tenni a „posztkonciliáris szindróma” leírására. Lewin szerint a vezetők tekintélyfelfogásának és tekintélygyakorlási módjának függvényében uniformításra törekvő

<sup>374</sup> Vö. ERDŐ PÉTER: *Egyházjog*, Szent István Társulat, Budapest, 2014, 4. átdolg., bőv. kiadás, n. 416 (a szerző itt a CIC előkészítő munkáinak dokumentációjára hivatkozik: *Communicationes* 14 [1982], 149), továbbá lásd n. 2607 és 55; *New Commentary on the Code of Canon Law*, eds. J. P. BEAL – J. A. CORIDEN – T. J. GREEN, Paulist Press, New York 2000; A. G. URRU, *La funzione di insegnare della Chiesa nella legislazione attuale*, ampliata edizione, Edizioni Vivere In, Roma 2001<sup>2</sup>.

<sup>375</sup> A. DULLES, *The Impact of Dissent on Catholic Teaching and Christian Life*, in *Communicating the Catholic Vision of Life*, Proceedings of the Twelfth Bishops' Workshop, Dallas Texas (February 1–4, 1993), ed. R. E. SMITH, The Pope John Center, Braintree (MA) 1993, 286.

<sup>376</sup> Vö. uo. 287–288.

<sup>377</sup> Vö. A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 79–94.

„autokrata”, bevonásra és moderátori fellépésre törekvő „demokrata”, valamint a csoportot messzemenően szabadon engedő „laissez-faire” vezetési stílusokat különböztethetünk meg egymástól. Ezeknek a csoport légkörére, illetve teljesítményére gyakorolt hatását Lewin kutatócsoportja immár klasszikusnak számító kísérletekben vizsgálta.<sup>378</sup> A „posztkonciliáris szindróma” megértéséhez Lewin szociálpszichológiai elmélete azzal a tudományos megállapítással járulhat hozzá, hogy amikor egy erősen autoriter rendszert váltó „puhább” vezetési stílus az átmenet időszakában irracionális agressziót, a rend összeomlásával kapcsolatos zavart, kommunikációs nehézségeket, a szélsőségek iránti hajlamot vált ki, akkor az csak látszólag az új rendszer hibája, valójában inkább a régiben felgyülemlett és elfojtott problémák fáziskéséssel jelentkező felszínre töréseként értelmezhető.

Az amerikai katolikusok körében az 1960-as években tapasztalt euforikus öntudatra ébredést a Watergate-botrány és a vietnámi háború sokkja hűtötte le. A következő időszakot az egyház „progresszív” és „konzervatív” szárnyai közötti polarizáció jelölte meg, amelyen belül tömegek próbálták pozicionálni magukat az egyik vagy másik oldalra.<sup>379</sup> A „konzervatív” katolikusokat Dulles azzal határozza meg, hogy feltétel nélkül és vakon igazodnak a pápa és a püspökök tekintélyi vezetéséhez. A „progresszív” katolikusok ezzel szemben túlhangsúlyozzák az egyház emberi dimenzióját és szolgáltatókkal szemben szokásos elvárásokat fogalmaznak meg vele kapcsolatban.<sup>380</sup> Egy ilyen átpolitizáltan felfogott polarizáció minden naiv zavarosságán túlmenően figyelemre méltó, hogy a késő modernitás valóban legalább kétfajta hívőtípust hozott magával.

Nem célunk, és jelen keretek között nem is lehetséges itt érdemben rekonstruálni annak a katolikus hangoltságú társadalomfilozófiai diskurzusnak a részleteit, amelyből Dulles modernitáselmélete és autoritás-filozófiája ihletet merít, de néhány megjegyzés idekívánkozik. A jezsuita szerző indirekt módon kapcsolódik ahhoz a Charles Taylorhoz,<sup>381</sup> akinek a modernitáselmélete – Dulles gondolataival távoli párhuzamban – szintén a hívők két tipikus csoportját írja le a késő modernitás világában: a „letelepedettekét” (*dwellers*) és a „keresőkét”

---

<sup>378</sup> K. LEWIN – R. LIPPITT – R. K. WHITE, *Patterns of Aggressive Behavior in Experimentally Created „Social Climates”*, in *The Journal of Social Psychology* 10 (1939/2), 271–299.

<sup>379</sup> Vö. A. DULLES, *The Reshaping of the Catholicism*, 7–17.

<sup>380</sup> Vö. A. DULLES, *Theological Education in the Catholic Tradition*, in *Theological Education in the Catholic Tradition. Contemporary Challenges*, eds. P. W. CAREY – E. C. MUELLER, Crossroad Publ. Co., New York 1997, 16–17.

<sup>381</sup> A.-M. KIRMSE – M. M. CANARIS – TH. E. MCCARRICK (eds.), *The Legacy of Avery Cardinal Dulles, S.J. His Words and His Witness*, 105.

(*seekers*).<sup>382</sup> Témánk szempontjából megjegyzendő, hogy a két hívő típus autoritáshoz fűződő viszonya is jellegzetes eltéréseket mutat. A diskurzus Taylor által áttekintett széles spektrumán ott szerepel az a Richard J. Bernstein, aki Hans Georg Gadamer alapján a formális és a hatékony tekintély között különbséget téve, az autoritás posztmodern filozófiai rehabilitálásának lehetőségét tárgyalja.<sup>383</sup> Továbbá ott van az a Linda T. Zagzebski is, aki katolikus filozófusként az „episztémikus autoritás” témájának az egyik legjelentősebb szakértője.<sup>384</sup> Taylor az autoritás kortárs szerepének az általánosabb elemzésétől visszatérve a katolikus egyház magisztériumának a vizsgálatához, a hívők polarizációjának problémájáról a következőt írja:

„A mai helyzetben a laikusok két élesen elkülönülő táborra szakadtak. Néhányan nagyon pozitívan viszonyulnak az autoritás korábbi modelljéhez. [...] Az ő számukra a kötelező erejű, karakteres tekintélyi vezetés az egyik meghatározó vonása a katolicizmusnak. [...] Velük szemben ott vannak mások, akik számára a katolikus hitélet meghatározó vonása a szentségekhez kapcsolódik, és az előző autoritatív közeg inkább elhajlásnak, elviselendő tehernek tűnik, amivel együtt kell élniük.”<sup>385</sup>

Mindennek nyomában Dulles amellet érvel, hogy az egyházi autoritást a szélsőségeket kerülve, kiegyensúlyozott módon, mint szolgálatot érdemes megközelíteni:

„Az egyház természetesen se nem vitafórum, se nem hadműveleti terület. Mind a liberális, mind a konzervatív szárny beleesik abba a hibába, hogy nem ismerik fel a lényegét: a belülről megalapozott tekintély (*intrinsic authority*) az igazságból, megértésből, a krisztusivá formálódott életpéldából forrásokból. Az ilyen tekintély valóságos. Nem csupán megvitatandó véleményeket képvisel. Kiváltja mások csodálatát és tiszteletét, és olyan meghajlást eredményez, amelyet nem valamiféle kényszer vált ki, hanem amely szabad és felszabadító.”<sup>386</sup>

Az egyház misztérium jellegének elhalványulása és az említett polarizáció oda vezet, hogy sok katolikus számára már nem egyik vagy másik tanításelem elfogadása lesz a probléma, hanem általános bizalmatlanság és értetlenség alakul ki bennük a magisztérium szerepét illetően. Dulles hozzáfűzi: „Az egyet nem értés valójában azért feltételezi, hogy az illető szívében viseli

<sup>382</sup> Vö. BAGYINSZKI P. Á., *Charles Taylor az észak-atlanti civilizáció elvilágiasodásáról*, in *Sapientiana* 3 (2010/2), 45–56; lásd még CH. M. TAYLOR, *A Secular Age*, Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge 2007; id., *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge 1989.

<sup>383</sup> R. J. BERNSTEIN, *Beyond Objectivism and Relativism. Science, Hermeneutics, and Praxis*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1988, 17, 37, 129, 155–156, 220; vö. K. G. ARNGRÍMSSON, *Gadamer on Authority*, in *Nordic Journal of Philosophy* 3 (2002), 76–82.

<sup>384</sup> L. T. ZAGZEBSKI, *Epistemic Authority. A Theory of Trust, Authority, and Autonomy in Belief*, Oxford University Press, Oxford 2012.

<sup>385</sup> CH. M. TAYLOR, *Magisterial Authority*, in *The Crisis of Authority in Catholic Modernity*, eds. M. J. LACEY – F. OAKLEY, Oxford University Press, New York 2011, 268.

<sup>386</sup> A. DULLES, *Vatican II Twenty Years Later. Authority*, in *National Catholic Reporter* 18 (October 8, 1982), 9.

az intézmény és az által képviselt hagyományok sorsát. [...] A ma tapasztalt jelenség ezért inkább az egyházi autoritás iránti közönyként írható le.”<sup>387</sup> A tekintély teológiájának fontos feladata az apátia háttérben meghúzódó okok feltérképezése.

A tekintélyekhez való viszony átalakulásában fontos szerepet játszik egy, a szabadság keresztény fogalmával kapcsolatos félreértés. Dulles aláhúzza, hogy a szabadságot nem helyes az autonómia, az elköteleződésképtelenség vagy az önmegvalósítás kontextusában értelmezni. A fogalom szekuláris felfogása csak analóg módon alkalmazható az egyházi életre. Dulles saját szavaival, „a keresztény ember szabadsága mindenekelőtt szabadság az önérvényesítéssel szemben és szabadság a nagylelkű szeretetre”.<sup>388</sup> A keresztény gondolkodásban meg kell haladni a konformitás vagy szabadság dilemmáját. Továbbá Dulles szerint a változás fontos ösztönzője lehet a magisztérium olyan érettebb teológiája, amely elismeri, hogy a zarándok egyház tekintélyi intézményei alkalmanként tévedhetnek is.<sup>389</sup>

Ebben az összefüggésben Dulles szükségesnek tartja az egyház szervezeti kultúrájának reformját. A jezsuita teológus szerint a reform „olyan változás, amely érintetlenül hagyja annak az eredeti természetét és identitását, ami változik”.<sup>390</sup> Dulles háromfajta reformot különböztet meg egymástól. Az első megközelítés a kezdetek „tisztaságához” való visszatérést szorgalmazza. A második megközelítés a szerves fejlődés következő lépését sürgeti. A harmadik megközelítés szerint a reform a „kreatív interakcióban vagy válaszban” manifesztálódik. Dulles leginkább e harmadik felfogással szimpatizál, az egyház és a világ közötti párbeszéd mai jellegének megfelelően.<sup>391</sup> A szervezeti kultúra reformja új érzékenységet követel az egyházvezetéstől is, amivel kapcsolatban Dulles az érett egyensúlykeresés fontosságát hangsúlyozza: „A decentralizáció lehet bomlasztó, a centralizáció pedig elnyomó hatású, hacsak a centrifugális és centripetális erők egyensúlya ki nem alakul. Korunkban a szélsőségek iránti hajlam felerősödése minden korábbinál nagyobb felelősséget terhel rá a római központra.”<sup>392</sup>

Az egyházon belüli tekintélystruktúra elemzése során – és különösen a római központhoz fűződő viszonyt illetően – Dulles többször visszatér a szubszidiaritás elvének a

---

<sup>387</sup> Vö. A. DULLES, *A Church to Believe In*, 130; lásd továbbá A. DULLES, *The Theologian and the Magisterium*, 238.

<sup>388</sup> A. DULLES, *A Church to Believe In*, 69, 78–79.

<sup>389</sup> Vö. A. DULLES, *Conscience and Church Authority*, in *Conscience. Its Freedom and Limitations*, ed. W. C. BIER, Fordham University Press, New York 1971, 254.

<sup>390</sup> A. DULLES, *The Resilient Church*, 31.

<sup>391</sup> Vö. uo. 31–33.

<sup>392</sup> A. DULLES, *The Papacy for a Global Church*, 9.



problematikájához. Vajon az egyház társadalmi tanításnak ez az alapelve mennyiben alkalmazható magán az egyházon belül? Bár Dulles a zsinat utáni évtizedek kormányzati struktúrájánál erősebben érvényesítené a szubszidiaritás elvét az egyházvezetés tanítói gyakorlatában, ezt a civil társadalom számára kidolgozott princípiumot mégsem tartja minden további nélkül átvihetőnek az egyház életére.<sup>393</sup> A jezsuita teológus például részletesebben elemezte a megyéspüspökök tanítóhivatalának kérdését, mivel ez téma volt az Egyesült Államok Püspöki Konferenciájában, amelyet Dulles hosszú időn keresztül teológus tanácsadóként szolgált: „Mivel a szubszidiaritás elve a szekuláris társadalmakra vonatkozóan fogalmazódott meg, annak egyházi alkalmazhatósága vitatható. Az állam intézményétől eltérően, az egyház – úgymond – felülről, Isten által, Krisztusban alapítottatott.”<sup>394</sup> Az egyházon belüli szubszidiaritás kérdéséről állásfoglalásokat tartalmaz az amerikai püspökök által kibocsátott egyik dokumentum, amelynek Dulles teológiai értelemben meghatározó szövegírója volt.<sup>395</sup> Bár az egyházon belüli szubszidiaritásnak a civil társadalomban szokásosnál szigorúbb korlátokat szab, Dulles mégis fontosnak tartja a helyi egyház és az egyetemes egyház szempontjainak bizonyos kiegyensúlyozását, a helyi hagyományok sokféleségének egységes keretbe foglalását, valamint az egyházi élet minden szintjén a szinodális döntéshozatali folyamatok támogatását.<sup>396</sup>

A tekintély kérdésének *ad extra* megközelítésétől az *ad intra* elemzés felé haladva Dulles fontosnak tartja a sajátosan egyházi, magiszteriumi tekintélyforma három legjellemzőbb sajátosságának a pontosítását. A jezsuita teológus szerint a tanítói autoritás sajátos karakterét az adja, hogy hivatása a hitletéteményről való tanúskodás, a hitletétemény integritásának az őrzése, valamint az egyház különböző élethelyzeteiben a hitletétemény hivatalos magyarázata. Az alfejezet hátralevő részében – Dullesszel együtt – az egyházi autoritásnak ezt a három karakterjegyet vesszük részletesebben is szemügyre.

A püspökök küldetése először is egy adott társadalmi kontextusban hivatalosan és az egyház nevében tanúskodni a kinyilatkoztatás által megismert igazságról, a hitletéteményről. A tanítói autoritás egyrészt benne gyökerezik az apostoli folytonosságban (*successio apostolica*),

<sup>393</sup> Vö. uo. 8–9.

<sup>394</sup> Uo. 8–9; lásd továbbá A. DULLES, Review of *The Exercise of the Primacy. Continuing Dialogue*, eds. J. R. QUINN – P. ZAGANO – T. W. TILLEY, in *The Thomist* 63 (April 1999); lásd még A. DULLES, Review of *Papal Primacy and the Episcopate. Toward a Relational Understanding*, by M. J. BUCKLEY, in *The Thomist* 63 (April 1999); A. DULLES, Review of *Towards a Papacy in Communion. Perspectives from Vatican Councils I and II*, by H. J. POTMEYER, in *The Thomist* 63 (April 1999), 312.

<sup>395</sup> NATIONAL CONFERENCE OF CATHOLIC BISHOPS, *The Teaching Ministry of the Diocesan Bishop. A Pastoral Reflection*, in *Origins* 21 (January 2, 1992), 473–492.

<sup>396</sup> Vö. A. DULLES, *The Papacy. Bond or Barrier?*, 710–711; továbbá id., *The Resilient Church*, 121–123.

másrészt közvetíteni hivatott a keresztény üzenet mindenkori címzettjei felé. Az egyes tanításelemek időnként szükséges „definíciója” is mindig ebben a kettős összefüggésben értendő. Congar találó megfogalmazásában:

„A lényeg nem a tanítás aprólékos megformulálásában, hanem a hitletétemény strukturált egészéről adott tanúságtételben rejlik, amely tanúságtétel persze a különböző részek arányos egyensúlyára is tekintettel kell legyen. A definícióalkotás – amelyet az egyházatyák még *ultima ratió*ként, elkerülendő szükségmegoldásként szemlélték –, akkor indokolt, ha csak ezen a módon őrizhető meg teljes épségében és tisztaságában a hitletétemény, amely a Jézus Krisztusban megkötött szövetség záloga”.<sup>397</sup>

Dulles a püspökök tanúságtételével összefüggésben hangsúlyozza, hogy a megnyilatkozások elsődleges célja „nem a fogalmilag kicsiszolt kommunikáció Istennel és a vallási kérdésekkel kapcsolatban, hanem inkább az ember bevonása az Istennel való kommunióba, hogy az érintettek élete a Szentlélek által átalakuljon és megújuljon”.<sup>398</sup> A tanúságtétel a liturgikus igehirdetésben gyökerezik ugyan, de jelentőségében azon messze túlmutat: „[Az egyház] mint a hit és tanúságtétel közössége, már létében is olyan igazságok elfogadásától és hirdetésétől függ, amelyek nem tartoznak a tudományos igazolhatóság rendjébe. Az Evangélium a próféták és az apostolok tekintélyén nyugszik, amely igehirdetés szerves folytatása található a Szentírásban és magában az egyházban.”<sup>399</sup> A püspökök e funkciójukban korporatív személyek, akik nem saját nevükben hivatottak megnyilatkozni. Tanítói feladatuk abban áll, hogy „az egyház tanítását nyilvánosan képviseljék, ezáltal lefektetve az igehirdetés, az imádság és a keresztény élet normáit”.<sup>400</sup>

Dulles hangsúlyozza, hogy „az egyházi autoritás elsődleges feladata nem a meggyőzés, hanem az igazság melletti tanúskodás”.<sup>401</sup> A püspökök tekintéllyel képesek hangot adni az egyház hittudatának (*the mind of the Church*).<sup>402</sup> A misszió betöltése szempontjából a tanítói tekintély helyesen teszi, ha nem bocsátkozik bele túl mélyen a konkrét társadalmi-politikai kérdések boncolgatásába: „Az egyház valószínűleg többet tesz a közügyekért, ha a keresztény hit középpontjáról, az életszentség hívó kereséséről, imádságról, szentségi életről és a kegyelem más eszközeiről beszél, mint ha gazdasági ügyekről vagy más hasonló dolgokról tesz közzé

<sup>397</sup> Y. M–J. CONGAR, *Az egyház élő hagyománya*, 88.

<sup>398</sup> A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 120; vö. id., *The Splendor of Faith*, 69.

<sup>399</sup> A. DULLES, *The Teaching Authority and Pastoral Office*, in *Dialog* 20 (1981), 212.

<sup>400</sup> A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 101.

<sup>401</sup> A. DULLES, *Humanae Vitae and Ordinatio Sacerdotalis*, in *Church Authority in America Culture*, ed. P. J. MURNION, 25.

<sup>402</sup> A. DULLES, *The Craft of Theology*, Expanded version, 106.

megnyilatkozásokat.”<sup>403</sup> Dulles a tekintélyi megnyilatkozások két stílusát különbözteti meg a társadalmi tanítással összefüggésben: az első, amely a II. Vatikáni Zsinat előtti időszakra jellemző, kizárólagossággal és autoriter módon tárgyal társadalmi kérdéseket; míg a második, amely a zsinat utáni időszak sajátja, inkább az emberi méltóság kérdéseire és az emberiség transzcendens céljaira fókuszál. A jezsuita teológus magában a zsinatban fedezi föl a kapcsolatot az első stílust meghatározó *societas perfecta* szemléletmód, illetve a második stílust betájoló történelmi-antropológiai érzék között.<sup>404</sup>

Másodszor, püspökök küldetése az aktuális társadalmi kihívásoknak megfelelően felelős figyelmet fordítani a keresztény üzenet integritására. Congar a tanítói autoritástan tisztaságát védelmező funkciójával kapcsolatban a következők képet használja:

„A forrástól távolodva kiszélesedő és zavarosabbá váló folyókhoz hasonlóan, mára az egyháztörténet sok járulékos eleme is hozzákeveredett az apostoloktól származó örökség tiszta vizéhez. [...] Feltétlenül szükséges tehát a hagyományfolyam bizonyos szűrése: a helyes és a helytelen, a katolikus és a csak látszólag katolikus értő megkülönböztetése mindazon belül, amit a hagyományozási folyamat összekeverve magával sodor”.<sup>405</sup>

A tanítói autoritás egyik fontos funkciója, hogy a neki adatott kegyelmi támogatás tudatában szűrje ki a hamis tanításelemeket és öröködjön a hitletétemény eredeti épsége fölött.

Dulles számára az egyházi élet minden szintjén fontos a püspököknek ez a felügyelői szerepe (*episzkoposz*). A jezsuita teológus tudatában van az egyházi tanítást folyamatosan megkérdőjelező kihívásoknak, és fontosnak tartja, hogy az arra hivatott egyházi személyek megfelelő módon közbelépjenek a káros hatásokkal szemben:

„Meg kell találni a doktrinális integritás védelmének azt a módját, amely még a látszatát is kerüli a méltánytalan és elnyomó viselkedésnek. Ahol a teológiai viták önkorrekciós mechanizmusa nem elegendő, ott a hierarchia beavatkozása is szükséges lehet. Ilyen beavatkozás először történjen a helyi vagy regionális szinten, mindig tiszteletben tartva a vádlott jogait és az előrevívő fellebbezés lehetőségét”.<sup>406</sup>

A hierarchiának ezt a tanítói természetű ítéletozatali jogkörét nem lehet elvitatni: „A püspökök, amikor nyilvánosan helyzeteket ítélnek meg, egyúttal meghatározzák a keresztény közösség élete és tanúságtétele szempontjából létfontosságú kérdéseket.”<sup>407</sup>

<sup>403</sup> Dulles idézett szavai egy interjúban hangzottak el, in *National Catholic Register* (March 29, 1987), 1, 7

<sup>404</sup> Vö. A. DULLES, *The Reshaping of the Catholicism*, 165–168.

<sup>405</sup> Y. M–J. CONGAR, *Az egyház élő hagyománya*, 88–89.

<sup>406</sup> A. DULLES, *Authority. The Divided Legacy – Charting a Course. From the Council to the Synod*, in *Commonweal* 112 (1985), 403.

<sup>407</sup> A. DULLES, *A Church to Believe In*, 125; vö. id., *The New World of Faith*, 101–103.

A doktrinális döntések előkészítésének fontos fázisa a szélesebb körű egyházi konzultáció. Dulles autoritásteológiája szerint az ilyen természetű együttműködés nélkülözhetetlen a magisztérium megfelelő működéséhez: „A gyakorlatban a püspökök nem tudják betölteni a tanítói hivatalukat a különböző iskolákhoz tartozó szaktudósokkal és értelmiségiekkel lefolytatott konzultáció és konszenzuskeresés nélkül”.<sup>408</sup> Dulles ennek az együttműködésnek a szorgalmazásában odáig ment, hogy javaslatot tett a teológusok döntéshozatali folyamatokba való bevonásánál bizonyos intézményes keretek kialakítására. A jezsuita teológus eszménye szerint komplementer kapcsolat alakítható ki a két különböző típusú tanítói tekintély együttműködésében: „A püspöki hivatal nem követeli meg a betöltőjétől, hogy ő maga teológus legyen. Nem is kell imitálnia magasabb hierarchikus és tekintélyi szinten azt, ami kevésbé hivatalos formában a teológus feladata. A püspöknek még kevésbé kell ítéletet hoznia doktrinális kérdésekben a teológusok meghallgatása nélkül.”<sup>409</sup>

Dulles külön kitér a társadalmi tanítás alkalmazásával kapcsolatos konzultációk szerepére, ahol az általános elvek megnevezésén túl fontos szerephez jutnak az alkalmazáshoz kidolgozott irányelvek.<sup>410</sup> Nehezen kezelhető feszültségek keletkezhetnek abból, ha a szakmai kompetenciák és a tekintélyi illetékességi körök elválnak egymástól. A jezsuita teológus a következőkben foglalja össze az ezzel kapcsolatos észrevételeit:

„Öt ajánlást szeretnék tenni: a megnyilatkozásokat megelőzően az egyházi autoritások törekedjenek kikérni a legkiválóbb szakértők véleményét; adjanak betekintést abba, hogy miképpen jutottak döntésre; olyan módon szólaljanak meg, ami együttgondolkodásra hív, és ne az egyet nem értőket provokálják; továbbá világosan jelentsék ki, hogy erős ellenvéleményt képviselő tekintélyek és ellenérvek esetén megengedett az egyet nem értés; és végül a hivatalos vezetők megfelelő tettekkel is támasszák alá a szavaikat.”<sup>411</sup>

A püspökök itt körvonalazott, szükségesnek ítélt tekintélyi szerepével kapcsolatban azonban figyelmeztetni kell a juridizmus veszélyére is, amely „hajlamos eltúlozni az emberi tekintélyek szerepét, miközben szinte új törvényt alkot az Evangéliumból”.<sup>412</sup> Egy ilyen jogi szemléletet érvényesítő aránytalanságtól hatékonyan megóvhat a tanítói autoritás lelkipásztori megközelítése. Dulles bölcsen megkülönbözteti a kiegyensúlyozott tekintélyhasználatot az egyensúlyvesztett tekintélyelvűségtől (*authoritarianism*), amely utóbbira az I. Vatikáni Zsinat bizonyos értelmezéseivel kapcsolatban talál példát. Az amerikai teológus ezeket a tendenciákat

---

<sup>408</sup> A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 105.

<sup>409</sup> Uo. 101–102, 105–107; A. DULLES, *The Craft of Theology*, Expanded version, 158.

<sup>410</sup> A. DULLES, *Dilemmas Facing the Church in the World*, 548–549.

<sup>411</sup> A. DULLES, *The Resilient Church*, 22.

<sup>412</sup> A. DULLES, *Models of the Church*, Expanded edition, 43.

a II. Vatikáni Zsinat tanításaiban ellensúlyozva látja: „A II. Vatikáni Zsinat dokumentumaiban olyan ellensúlyt jelentő teológiai elvek találhatók, mint a kollegialitás, laikusok szerepének hangsúlyozása, vallásszabadság, modernizáció, kulturális pluralizmus, ökumenizmus és vallásközi dialógus.”<sup>413</sup> Dulles e téren is a középutas egyensúlykeresés ösztönzője kíván lenni.

Harmadszor, a püspökök küldetése az adott társadalmi környezetben érthetővé tenni és hivatalosan magyarázni a keresztény üzenetet. Különböző korokban eltérő módon töltötte be a tanítói autoritás ezt a feladatát. Ezzel kapcsolatban Congar megjegyzi:

„A modern katolikus teológiában – a Trienti Zsinat és Bellarmin bíboros óta – a doktrinális beállítottság fokozatos erősödése figyelhető meg. Az utóbbi évszázadokban a Tanítóhivatal tendenciózusan törekedett arra, hogy a hagyomány tartalmát mindinkább formalizált tanná, doktrinális szabályrendszerre alakítsa. Ezáltal viszont egyre kisebb hangsúlyt kapott a szerves áthagyományozás azon egyházi életfunkciója, amely a hívők egész közösségén keresztül valósul meg. Szembeötlő, hogy egyre erősebb hangsúly került a doktrinális hagyomány törvényi–jogi körülírására.”<sup>414</sup>

A kortárs helyzettel kapcsolatban Dulles hangsúlyozza: „A keresztények egyházi képzésére ma nagyobb hangsúly kerül, és szükséges a keresztény identitás tudatosabb birtokba vétele, hogy ezáltal a domináns szekularizmus keresztényellenes hatásainak felkészülten ellen tudjanak állni.”<sup>415</sup> Ezzel összhangban a jezsuita teológus a magisztérium fontos feladatának tartja, hogy „az isteni megbízatásának megfelelően igazolja és hirdesse Krisztus tanítását a vitatott kérdésekben is, hogy ezáltal minimalizálható legyen a szakadás és az eretnekség kockázata”.<sup>416</sup> A tanítói tekintély képviselői az egyházi élet olyan moderátorai, akiknek meg kell tudniuk különböztetni a Szentlélek jelenlétének egyházi folyamatokban megmutatkozó jeleit az egyéb hatásoktól.

A kinyilatkoztatás közvetítésében a hivatalos tanítói tekintély kiemelt szerephez jut: „Az egyház egésze közvetíti Isten Krisztusban adott kinyilatkoztatását, az egyházi magisztériumnak (a tanítóhivatalnak) azonban különleges szerepe van a kinyilatkoztatott tartalmak hitelesítésében és a közvetítési folyamat felügyeletében.”<sup>417</sup> Ehhez feladathoz hozzátartozik a hit tartalmának konkretizálása és a hívő befogadás előmozdítása.<sup>418</sup> Bizonyos értelemben a magisztérium felelőssége gondoskodni Isten Igéjének a továbbadásáról: „Az apostolok

<sup>413</sup> A. DULLES, *The Teaching Authority and Pastoral Office*, 214; vö A. DULLES, *Models of the Church*, Expanded edition, 38–40.

<sup>414</sup> Y. M–J. CONGAR, *Az egyház élő hagyománya*, 93.

<sup>415</sup> A. DULLES, *The Teaching Authority and Pastoral Office*, 215.

<sup>416</sup> A. DULLES, *Humanae Vitae and Ordinatio Sacerdotalis*, 22.

<sup>417</sup> A. DULLES, *The Assurance of Things Hoped For*, 191.

<sup>418</sup> Vö. A. DULLES, *The Craft of Theology*, Expanded version, 158; A. DULLES, *A Church to Believe In*, 124.

»Igazság Lelke által megvilágosított« utódjai Isten Igéjének a megőrzésére, értelmezésére és terjesztésére hivatottak. Az írott vagy áthagyományozott Ige hivatalos értelmezése kizárólag az élő tanítóhivatalra bízott, amely Krisztus nevében gyakorol tekintélyt.»<sup>419</sup>

Külön figyelmet kell fordítani az egyházi tanítás hatékony kommunikációjára, magyarozatára és védelmére. Dulles szavaival:

„Nem tévesztve szem elől a közösség alapvető hívő és tanúságtévő jellegét, az egyháznak a reflexió és az újraértékelések dinamizmusát is magáévá kéne tennie, hogy felül tudja vizsgálni a múltban elfoglalt álláspontjait az új ismeretek és helyzetek fényében. El kéne tudjon szakadni bizonyos avíttas megfogalmazásaitól és tanulékony kéne legyen az előadásmódjában, hogy a mai kulturális környezetben hatékonyabban tudjon tanúságot tenni Krisztusról.»<sup>420</sup>

Dulles szerint a tanítói autoritás feladata moderálni azt a folyamatot, ahogyan az egyházi tanítás a hívő tudósok és laikusok közvetítésével eljut a misszió címzettjeihez.<sup>421</sup> A magisztérium létének rendeltetése, hogy „a keresztény közösséget a gondolatok és cselekedetek harmóniájához segítse hozzá”.<sup>422</sup> A tanítói autoritás szolgálata „inspirálni, bátorítani, stimulálni és érzékenyíteni az emberek gondolkodását. Nem tölti be a feladatát, ha korlátozza vagy elfojtja a kreatív gondolkodást, mert inkább a bátorság és a felelős szabadság otthonává kéne tennie az egyházat”.<sup>423</sup>

Mivel a tanítói autoritás küldetése megfelelően csak a kinyilatkoztatás és egy általánosabb egyháztan horizontjában érthető meg, ezért Dulles pluralisztikus tekintélyelméletének szisztematikus bemutatása előtt most e két fundamentális teológiai terület tárgyalására térünk rá.

## 2. Isten autoritása, kinyilatkoztatás, hit

A jezsuita teológus tekintélyelméletének „felfüggesztési pontja” természetesen az a belátás, hogy az elsődleges autoritás maga a kinyilatkoztatásban, Igéje által megmutatkozó Isten.<sup>424</sup> Ebből fakadóan az egész egyházi tekintélystruktúra származtatott valóságnak tekintendő,

<sup>419</sup> A. DULLES, *The Craft of Theology*, Expanded version, 97. Dulles utalás tesz a DV 10-re.

<sup>420</sup> A. DULLES, *The Teaching Authority and Pastoral Office*, 215.

<sup>421</sup> A. DULLES, *A Church to Believe In*, 123.

<sup>422</sup> A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 102.

<sup>423</sup> Uo. 120.

<sup>424</sup> Az I. Vatikáni Zsinat úgy fogalmaz, hogy „magának a kinyilatkoztató Istennek a tekintélye miatt hiszünk, aki sem tévedni, sem tévedésbe ejteni nem tud” (*qui nec falli nec fallere potest*, DH 3008).

hiszen a teremtett autoritások (lat. *auctor-itas*) forrása a Teremtő tekintélye, ahogyan ő az üdvtörténet rendjének a Szerzője is (lat. *Auctor*).

Dulles a szimbolikusan közvetített kinyilatkoztatásfelfogás tárgyalását Szent Tamás és más skolasztikus teológusok nézeteinek ismertetésével alapozza meg.<sup>425</sup> A skolasztikus szerzők megkülönböztették a hit „formális és materiális tárgyát” (*obiectum formale et materiale fidei*). Az *obiectum formale* számukra az a végső ok volt, amely alapján valamilyen igazság kinyilatkoztatásként fogadható el. Általában a kinyilatkoztató Isten tekintélyét nevezték meg a hit *obiectum formaléj*aként, amely alapján igazságként fogadhatóak el a hit természetes ésszel beláthatatlan tartalmi (*obiectum materiale*). E skolasztikus elgondolás szerint a teológiai értelemben vett hitaktus akkor jön létre, amikor a hívő Isten tekintélye alapján fogad el egy hittételt. Az ember azzal veti alá magát Isten tekintélyének, hogy elfogadja, ami mellett Isten tanúskodik.

A hit mint teológiai erény *obiectum formaléja* ilyen módon a kinyilatkoztató Isten tekintélye, ami alapján „*isteni*” hitről (*fides divina*) szokás beszélni. Isten tekintélye azonban általában személyek vagy intézmények közvetítésével válik megragadhatóvá, akik Isten képviseletében szólnak. A kinyilatkoztatás elsődleges hordozója Jézus Krisztus, aki mint megtestesült Ige, emberi kifejezést adott az Isten Szavának. A hit keresztény karaktere abból fakad, hogy a hívő ember Krisztus tekintélyének veti alá magát, mivel Ő az Isten megtestesült Igazsága. A keresztény ember nem csupán Krisztus lejegyzett szavaiban találja meg Isten igazságát, hanem magában Krisztus személyében, aki magáról mondta: „Én vagyok az Igazság” (Jn 14,6). Krisztus tehát nem egyszerűen egy a hit sokféle materiális tárgya között. Keresztényként abban az Istenben hiszünk, aki Krisztusban szól hozzánk. Krisztus a maga emberségében nem a hit *obiectum formaléja*, hanem az a „hely”, ahol az *obiectum formaléval* elsődlegesen találkozunk. A keresztény, amikor elfogadja Isten Szavát, egyúttal elfogadja Krisztus szavát is.

A kinyilatkoztatás és hit elvont skolasztikus elméletének régi, vissza-visszatérő ismeretelméleti problémája, hogy az isteni autoritással azonosított *obiectum formale* vajon természetes vagy természetfeletti módon megragadható mozzanat-e a hitre jutás folyamatában.<sup>426</sup> Vajon Isten tekintélyének valamiféle megtapasztalására hivatkozva lehet-e

---

<sup>425</sup> Lásd A. DULLES, *Faith and Revelation*, in *Systematic Theology*, eds. F. SCH. FIORENZA – J. GALVIN, 104–128; A. DULLES, *A kinyilatkoztatás modelljei*, 283–303.

<sup>426</sup> Vö. A. DULLES, *The Assurance of Things Hoped For*, 226.

kikerülni a hitre jutás skolasztikus leírásának tautologikus jellegét? Dulles ezzel kapcsolatban írja:

„Abban mindenki egyetért, hogy a hit abban az értelemben természetfölötti, hogy kegyelemként érkezik, és hogy formális tárgya a kinyilatkoztató Isten tekintélye. Azt tagadják néhányan, hogy a formális tárgyat az ember csak természetfölötti módon ragadhatja meg. Olyan teológusok, mint Luis Molina, Juan de Lugo, Juan de Ripalda és Louis Billot úgy vélekednek, hogy a hívő egyszerűen azért hódol meg Isten tekintélye előtt, mert ő Isten, és nem azért mert ő a természetfölötti rend alkotója. E szerzők szerint a hit motívumának nem kell természetfölöttinek lennie. A hit természetfölötti karaktere nem a motívumával áll összefüggésben, hanem azzal, hogy Isten az ember aktusát kegyelmével fölemeli. Ez a felemeltetés »csupán entitativ« és érintetlenül hagyja az aktus intencionális szerkezetét.»<sup>427</sup>

Dulles a számára mértékadó teológusok konszenzusának megfelelően foglal állást ebben a témánk szempontjából nagy jelentőségű, de technikailag igen bonyolult kérdésben. Elutasítja a ma szerinte már tarthatatlan „molinista” álláspontot, és ragaszkodik a természetfölötti formális tárgyhoz, amely álláspont igazához a hitélet tapasztalatainak a reflexiója alapján lehet eljutni. A reflexióban a teológus egyaránt támaszkodhat a Szentírás, a Hagymány és a tanítóhivatal iránymutatásaira. A szemléletmódját megalapozó történeti „tomista” álláspontot Dulles így ábrázolja:

„Francisco Suarez és más tomisták ragaszkodnak ahhoz, hogy a hitnek mint lényegileg természetfeletti aktusnak a formális tárgya is természetfeletti kell legyen. Ezzel kapcsolatban abból a metafizikai elvből kiindulva érvelnek, hogy minden aktust annak formális tárgya határoz meg. A hit jellegében minden természetes aktustól különbözik, mivel a hívő – a Szentlélek belső meghívásának és megvilágosításának köszönhetően – a magát vele szuverén módon közlő Istenre mond igent. Egy tisztán entitativ felemeltetés (*entitative elevation*) – ezen iskola szerint – nem elegendő. Ha a kegyelem nem járja át a tudatos aktusként felfogott hitet, akkor egy kegyelemtől megfosztott személy is ugyanolyan módon és meggyőződéssel hihetne, mint egy kegyelem által támogatott másik. Miben is lenne akkor a támogatás jelentősége? Egy entitativ felemeltetés, aminek nincs számottevő hatása az aktusra, hiábavalónak vagy valótlannak tűnne.»<sup>428</sup>

Végül Dulles megállapítja, hogy az isteni kegyelem, amely az emberi elmét fölemeli és bizonyos konnaturalitásra hangolja Isten dolgaival kapcsolatban, képessé teszi az embert arra is, hogy meggyőződéses szabad beleegyezéssel vegyen részt a hit aktusában, amely Isten önkinyilatkoztatására adott válasz.

A kinyilatkoztatásban megmutatkozó isteni autoritás szempontjából vizsgálódva Dulles az isteni önközlés négy fontos vonására figyel fel, amely vonásokkal párhuzamban a

<sup>427</sup> Uo. 226.

<sup>428</sup> A. DULLES, *The Assurance of Things Hoped For*, 226.



kinyilatkoztatás – korábban már vázlatosan már bemutatott – szimbolikus közvetítésen alapuló elméletének az erényei kirajzolódnak:<sup>429</sup>

(1) A kinyilatkoztatás olyan tudást nyújt, amely részvételt is kíván: befogadása együtt jár egy közösségbe való bekapcsolódással, a jézusi életforma követésével. A hit *obiectum formaléjaként* értelmezett isteni tekintély ebben az összefüggésben már eleve mint „szerető odafordulás” jelenik meg, a bibliai tanúságtételnek megfelelően. Dulles a kinyilatkoztatás ezen első vonásával összefüggésben felhívja a figyelmet a szimbolizmus azon párhuzamos vonására, hogy az nem spekulatív, hanem „résztvevő” tudást nyújt – olyan tudást, amely az embert is belevonja a megismerésbe. A szimbólumként megközelített isteni autoritás nem pusztá tárgy. Úgy beszél hozzánk, hogy kicsalogat minket világunkból és bevezet a saját jelentés-univerzumába.

(2) A kinyilatkoztatásnak átalakító ereje van: új világot nyit meg előttünk, személyes kapcsolatba hoz Istennel. A hit *obiectum formaléjaként* szerepet játszó isteni tekintély az emberhez fűződő kapcsolatában, és nem attól elvonatkoztatva mutatja meg magát, így a létrejövő kapcsolat erőterével átalakítja az embert. Ennek megfelelően a szimbólum, amennyiben bevonja magába a megismerőt mint személyt, szintén átalakító erejű, adott esetben gyógyító hatású. Dulles szerint a szimbolikus közvetítésre alapozott kinyilatkoztatáselmélet ezzel a vonással is megfelelően számot vet.

(3) A kinyilatkoztatás kihatással van elfogadójának elkötelezettségére és magatartására. A hit *obiectum formaléjaként* megközelített isteni tekintély nem önmagában mutatkozik meg, hanem mint amely szeretetre provokálja az embert. A szimbolizmusnak szintén erőteljes a hatása az elkötelezettségre és a viselkedésre. Néha szinte ráolvasásszerűen hat az emberekre. Felkavarja a képzeletet, rejtett energiákat szabadít fel a lélekben, erőt és szilárdságot ad a személyiségnek, feltüzeli az akaratot az állhatatos és elkötelezett cselekvésre. Az isteni autoritással való hiteles találkozás megtérésre indít.

(4) A kinyilatkoztatás olyan titkokba enged bepillantást, amelyeket az értelem önmagában nem láthatna be. A hit *obiectum formaléjaként* megjelenő isteni tekintély paradox módon Isten kimeríthetetlen, transzcendens valóságára nyit ablakot. Ennek megfelelően minden szimbólum a szellemi világnak – és az azt tükröző emberi léleknek – olyan területeire

---

<sup>429</sup> Vö. A. DULLES, *A kinyilatkoztatás modelljei*, 162–166; továbbá R. A. SHECTERLE, *The Theology of Revelation of Avery Dulles, 1980–1994*, 89; A. DULLES, *The Craft of Theology*, 18, 19, 20, 24, 26, 28, 34–38, 65; id., *The Reshaping of the Catholicism*, 85, 86, 88; A. DULLES, *Faith and Revelation*, in *Systematic Theology*, eds. F. SCH. FIORENZA – J. GALVIN, 117, 122; A. DULLES, *The Communication of Faith and Its Content. Brochure*, Nation Catholic Educational Association, Washington (WA) 1985, 14–17.

vezet be minket, amelyek általában zárva vannak a diszkurzív gondolkodás előtt. A szimbólum nem úgy tár fel valamit, hogy jelentését közszemlére teszi ki, hanem úgy, hogy elsodor a maga mozgásába, és kimozdít a jól ismert világból. A szimbólum jelentése ezért nem rögzíthető kategorikus gondolkodással és nyelvezettel, ugyanakkor a szimbólum gondolkodásra ösztönöz. „Aki engem látott, az Atyát is látta” – mondja Jézus (Jn 14,9).

Dulles szerint a szimbolizmus e négy tulajdonsága teszi lehetővé, hogy az a kinyilatkoztatás közegévé váljon.<sup>430</sup> A jezsuita teológus szerint – a szimbolikus közvetítés paradigmájára alapozott kinyilatkoztatáselmélet felől visszatekintve és az isteni autoritás vizsgálatának összefüggésében – a korábban már vázlatosan bemutatott öt kinyilatkoztatásmodellt is érdemes alaposabban szemügyre venni: „Azt próbálom bizonyítani, hogy a szimbolikus megközelítés, megfelelően értelmezve, összefoglalhatja mindazt, ami az öt modellben érvényes, és ugyanakkor kijavíthatja mindazt, ami félrevezető bennük.”<sup>431</sup> Vajon milyennek mutatkozik az „elsődleges”, avagy isteni autoritás az egyes modellek felől megközelítve, a modellek prizmáján át?

A kinyilatkoztatást „tanként” tárgyaló megközelítés (*Doctrinal Model*) Istent olyan tanárként ábrázolja, aki szóban vagy írásban ismereteket közöl.<sup>432</sup> Az üzenet befogadónak – ennek megfelelően – olyan figyelmes és tanulékony diákokra kell hasonlítaniuk, akik a tanár tekintélye alapján elfogadják és továbbgondolják az általa mondottakat. A doktrinális modell elsősorban kicsiszolt fogalmakra épülő, tételes állításokból építkező diskurzus világában helyezi el az isteni közlés, az egyházi közvetítés és az emberi befogadás találkozási pontját.<sup>433</sup>

Ez a szemléletmód a kinyilatkoztatást isteni tekintéllyel előadott tanításként közelíti meg. Az ember részéről elvárt pozitív válasz a tekintéllyel közölt igazságok határozott, hitbeli elfogadása. Isten tehát előadói tekintélyt igénylő tanúként cselekszik, aki elfogadást kér a szavára. A tanítási modell alapvetően autoritatív gondolkodás alapján épül fel, meghódolást kíván olyan fogalmak és megállapítások előtt, amelyek egészen eltérő helyzetekben születtek. Ebben a megközelítésben kevés utalás történik a szentírási képek és szimbólumok megmozgató hatására, kevés motivációt kapunk arra, hogy életünkben és tapasztalatainkban Isten

---

<sup>430</sup> A. DULLES, *The Symbolic Structure of Revelation*, in *Theological Studies* 41 (1980), 63–64; A. DULLES, *Can Philosophy Be Christian?*, in *First Things* 102 (April, 2000), 24–29; A. DULLES, *A Church to Believe In*, 44–46; id., *Revelation and Discovery*, in *Theology and Discovery*, ed. W. J. KELLY, Marquette University Press, Milwaukee (WI) 1980, 12, 13–18, 19, 27; A. DULLES, *The Craft of Theology*, 22.

<sup>431</sup> A. DULLES, *A kinyilatkoztatás modelljei*, 168.

<sup>432</sup> Lásd uo. 52–69.

<sup>433</sup> Dulles ezzel a modellel összefüggésben, az itt vizsgált szempontból a következő szerzőkkel és művekkel dialogizál: R. LATOURELLE, *Theology of Revelation*, Alba House, Staten Island (NY) 1966; F. J. MCAREE, *Revelation, Faith, and Mystery*, Gregorian University, Rome 1983.

jelenlétének jeleit keressük. A tanítási modell által képviselt tekintélyforma az ismeretközlő odafordulásában, Isten mindentudásában gyökerezik. A kinyilatkoztatásban foglalt hitletémeny üdvtörténetileg a Szentírásban és az Apostoli Hagyományban képeződik le, és a tanítóhivatal felelős felügyeletével, de a teljes egyházi közösség közreműködésével jut el különböző korok hívőihöz.

Az isteni autoritással való találkozás e szemléletmód szerint az erőteljesen fogalomközpontú kommunikáció által megy végbe. A tanítási modell a maga egészében objektíváló tudáselméleten alapul, amely ma nem rendelkezik kizárólagos érvénnyel. Ismert tény, hogy a kommunikációban a kijelentésszerű tartalom elég csekély szerepet tölt be. Még a kijelentő mondatok is sokszor inkább szuggesztív erejükkel, metakommunikációs összefüggéseikkel, mintsem logikai tartalmukkal hozzák létre a kommunikációt. Dulles a szimbolikus közvetítésre épülő kinyilatkoztatáselméletben kiküszöbölve látja ezeket a nehézségeket:

„A szimbólum a képzelet erőfeszítésével eljut a különböző és látszólag összeférhetetlen részletek közös tartalmának megalkotásához, amelyben rejtett integráló erőink kivételes mértékben felélénkülnek. Azáltal, hogy részvételre ösztönöz, a szimbólum a valóság gazdagabb és személyesebb megértését tudja közvetíteni, annak mélyebb dimenzióiban, mint amire a tételes nyelv képes.”<sup>434</sup>

A szimbolikus közlés paradigmája a tanító modell pozitív tartalmát és az annak megfelelő tekintélyszemléletet a teológiai nyelvhasználat követelményeinek megfelelő analóg összefüggésbe ágyazza, ezáltal képes az isteni tekintély túlzottan emberléptékű felfogását meghaladni.

A kinyilatkoztatást „történelemként” tárgyaló modell (*Historical Model*) Istent a történések transzcendens alanyaként ábrázolja, aki „nem csupán beszél”, hanem jelszerű cselekedeteket visz végbe.<sup>435</sup> E kinyilatkoztatás befogadói azok az emberek, akik felismerik és értelmezik „az idők jeleit”. Ez a szemléletmód tehát az üdvtörténeti események közegében véli beazonosíthatónak az Isten és ember közötti találkozást.<sup>436</sup>

<sup>434</sup> A. DULLES, *A kinyilatkoztatás modelljei*, 169.

<sup>435</sup> Vö. A. DULLES, *A kinyilatkoztatás modelljei*, 70–85.

<sup>436</sup> Dulles e modellel összefüggésben – többek között – a következő szerzőkkel és művekkel folytat párbeszédet: O. CULLMANN, *Christ and Time*, Westminster Press, Philadelphia 1950; J. DANIELOU, *The Lord of History*, Regnery, Chicago 1958; W. PANNENBERG, *Revelation as History*, Macmillan, New York 1968. A történelmi modell vonatkozásában Dulles utal a *Dei Verbum* 2. pontjára, amelyben a kinyilatkoztatás a „tettek és szavak”, az esemény és a jelentés komplex valóságaként jelenik meg, valamint a héber *dabar* szóra, amely egyszerre jelent eseményt és szót is, így a kettő egységének a komplex valóságát őrzi. E két dimenzió egységén alapul a kinyilatkoztatás inkarnációs és szentségi logikája.

A történelmi modell Isten nagy üdvtörténeti tetteire helyezi a hangsúlyt, amelyek üzenetét a hívő a történelem Istenébe vetett bizalommal fogadja, és amelyek „szimbolikus erejüknél fogva megragadják és formálják a vallásos irányultságú szemlélő tudatát”.<sup>437</sup> Ez a megközelítés az Isten cselekvőképességében, megváltó erejében, mindenhatóságában gyökerező tekintélyforma képzetét sugallja. E modellel összefüggésben felvetődik az események és a nyelvi értelmezés síkja közötti kapcsolatteremtés problémája, amivel kapcsolatban Dulles a következő fontos megállapítást teszi:

„A kinyilatkoztatás nem a kutató elméjén kívül helyezkedik el, mintha csak egy fizikai tárgy lenne, és nem is olyasvalami, amit az értelmező a saját szubjektivitásából hozzáadott az eseményhez. Ahogy az irodalmi szöveg az írást értő olvasó számára feltár egy olyan jelentést, amely valóban benne rejlik, a kinyilatkoztató jel-esemény is közvetíthet a vallásos lelkületű megfigyelő számára olyan isteni jelentést, amely igazából az eseményhez tartozik.”<sup>438</sup>

A történelmi megközelítésben fontos szempont, hogy az esemény elsődleges az értelmezéssel szemben. Ez a modell kevésbé autoritárius a tanításnál, és ezért plauzibilisebb a mai, „történeti tudat” által jellemezhető korban. Képes egybefogni az üdvtörténet egészét, és felmutatni az egyes szakaszok összefüggését a többivel. A hívőket pedig meghívja, hogy a hitbeli tanítások mögött közelítsék meg az azok alapját képező eseményeket is. E felfogás szerint a közvetítő egyházi autoritások tanúi Isten üdvtörténeti tetteinek, és csupán tanúi minőségükben közvetítői azoknak. A hierarchikus magisztérium e felfogásban más természetű és jóval szűkebbre szabott szerephez jut, mint a tanító modell esetében.

Dulles szimbolikus közvetítésre fókuszált szintézis kísérletével összefüggésben elmondható, hogy a történelmi modell nonverbális szemléletmódja önmagában nem ad támpontot az események és a nyelvi értelmezés síkjai közötti kapcsolatteremtéshez. A szimbolikus közvetítés elmélete azonban képes jelentést hordozó szimbólumként megközelíteni az eseményeket, amely szimbólumok viszont az értelmezést hordozó fogalmi nyelv gyökérzetét alkotják. Dulles elképzelése szerint Isten szimbolikus értékű eseményeken keresztül ad kinyilatkoztatást:

„A bibliai és keresztény felfogás szerint Istent azokból a szeretetből fakadó cselekedetekből lehet legjobban megismerni, amelyekkel Izrael történetében és Jézus életében megjelenítette önmagát. Ha a szeretet elsősorban cselekedetekben nyilvánul meg, Isten megváltó tetteinek tényleges megjelenése ebben a konkrét történelemben nem megfoghatatlan. Sokkal jobban megismerhetjük Istent azokon a jelentős tetteken

---

<sup>437</sup> A. DULLES, *A kinyilatkoztatás modelljei*, 173.

<sup>438</sup> Uo. 174.

keresztül, amelyeket végbevitt, mint amennyire azokon a kitalált szimbólumokon keresztül, amelyek azt fejezik ki, mi mindent megtehetett volna. A szimbólumot tehát nem szabad a kitalált megjelenítéssel összetéveszteniük.”<sup>439</sup>

A szimbolikus közvetítés paradigmája szerint elmélyített történelmi modell rendkívül alkalmas a Biblia üdvtörténeti tanúságtétel jellegének a megragadására, egy tettekben és szavakban egyaránt megnyilvánulni képes eleven Isten képének a felmutatására.

A „tapasztalat”-központú modell (*Inner Experience Model*) Istent olyan látogatóként ábrázolja, aki a misztikus élményben közelebb tud lépni az emberhez, mint ahogy az ember valaha is közelíteni képes önmagához vagy embertársaihoz.<sup>440</sup> E tekintélyt sugárzó isteni közeledésre az ember nyitottsága és figyelme a pozitív válasz. A tapasztalati modell az ember belső világát, közvetlenül megtapasztalt élményeit tekinti a kinyilatkoztatás médiumának.<sup>441</sup>

Az önkinyilatkoztató Isten tehát a modell szemléletmódjában belső tapasztalat formájában közli magát az emberrel, aki erre a szív imájával és áhítatos odafordulással válaszol. Közvetlen találkozás ez a Szenttel, amely a bibliai és keresztény hagyomány szerint a próféták és Jézus saját tapasztalatával egységben valósul meg. Az így kommunikált tartalom nem tanbeli igazság, nem is eseményekről szóló híradás, hanem maga Isten, aki szeretettel közli magát az egyénnel. Ez az epifánia úgy jelentkezik az egyén tudata számára, hogy fölöslegessé teszi a teremtett jelek általi közvetítést. A kinyilatkoztatás először ezzel a közvetlenséggel ér el egyes embereket és népeket, majd fokozatosan bekerül az emberiség közös vallási tudatába. A tapasztalati modell szerint a megváltó erő azonos magával a kinyilatkoztatással, hiszen a kinyilatkoztatás az Istennel való egyesülés üdvös élményét hozza el. Az itt szerepet játszó tekintélyforma Isten önHITELESÍTŐ közvetlenségében rejlik. Az egyházi autoritások e modell esetében elsősorban az egyéniből szerveződő kollektív, közösségi tapasztalat letéteményesei és moderátorai.

Az isteni autoritás megragadásának a misztikus modell által erőteljesen hangsúlyozott közvetlensége – többek között – fölveti a kollektív értelmezést megelőző egyéni tapasztalás szerteágazó problémáját. Vajon a nyelviség és a hagyomány hermeneutikai hozzájárulásától elvonatkoztatva, létezhet-e egyáltalán minden kognitív tevékenységet megelőző, epizodikus jellege ellenére is általános érvényű és önmagát igazoló egyéni tapasztalás? Dulles különösen

---

<sup>439</sup> Uo. 173.

<sup>440</sup> Lásd A. DULLES, *A kinyilatkoztatás modelljei*, 86–102.

<sup>441</sup> Dulles ezzel a modellel összefüggésben, az itt vizsgált szempontból a következő szerzőkkel és művekkel dialogizál: G. TYRELL, *Through Scylla and Charybdis*, Longmans and Green, London 1907; N. SÖDERBLOM, *The Nature of Revelation*, Fortress Press, Philadelphia 1966.

kiéleztnek látja ezt a kérdést a vallási tapasztalattal összefüggésben. Filozófiai és teológiai szempontból egyaránt józanabbnak tűnik számára a szimbolikusan közvetített kinyilatkoztatáselmélet episztemológiai struktúrájában gondolkodni a vallási élményről, hiszen „a kegyelem megtapasztalását nem lehet megfelelően értelmezni vagy felismerni szimbólumok segítségével, amelyeket az érzékelhető világból ismert tapasztalatainkból merítünk”.<sup>442</sup> Az ilyen módon megközelített szimbólum nem áll útjában a hiteles tapasztalásnak, hanem inkább megteremti annak lehetőségét.

A „dialektikus” modell (*Dialectical Model*) Istent könyörületes bíróként ábrázolja, akinek szava autoritást hordoz és hatalommal teljes.<sup>443</sup> Az ember részéről a pozitív válasz csak abban állhat, hogy engedelmesen aláveti magát az ige erejének. E modell szerint elsősorban Jézus Krisztusban, mint megtestesült Igében jön létre az Isten és ember közötti lényegi találkozás.<sup>444</sup>

A dialektikus szemléletmód szerint a kinyilatkoztatás lényege az Isten szava általi megszólítotttság, ami a hívő ember oldalán a bűnbocsánat személyes elfogadásában éri el a célját. A kinyilatkoztatás Krisztusban, a megtestesült Igében érkezik, aki egzisztenciális választ vált ki saját magával kapcsolatban az emberből. Semmilyen véges dolog nem lehet kinyilatkoztatás, csak akkor, ha az Ige megszólal általa. Isten transzcendenciája pedig e modellben olyan végletes hangsúlyt kap, hogy a vele való találkozásnak nem lehetségesek olyan emberi referenciapontjai, mint a többi modellnél. A Teremtő és a teremtmény végtelen ontológiai aszimmetriájára való tekintettel csak Isten kezdeményezésére és az ő igéje által jöhet létre egyáltalán bármiféle kapcsolat a két pólus között.

Az itt szerepet játszó tekintélyforma Isten „verbális erejében” és transzcendenciájában gyökerezik. Az elsődleges isteni tekintély és a másodlagos egyházi tekintélyek között e megközelítésben olyan áthidalhatatlan távolság van, hogy bálványozásnak minősülne az utóbbiaknak közvetlenül az előbbihez rendelése. E modell képviselői – némileg ellentmondásos módon – a Szentírást gyakran olyan módon azonosítják Isten Igéjével, hogy az megkérdőjelezi a modell alapelveinek a következetes érvényesítését.

Az isteni autoritás dialektikus modell által erőteljesen hangsúlyozott transzcendens karaktere rárimel Dulles pluralisztikus tekintélyelméletének az elsődleges és másodlagos tekintélyek közötti megkülönböztetésére. Ugyanakkor a dialektikus módszer képtelen volt hidat

---

<sup>442</sup> A. DULLES, *A kinyilatkoztatás modelljei*, 177.

<sup>443</sup> Lásd uo. 103–118.

<sup>444</sup> Dulles ezzel a modellel összefüggésben, az itt vizsgált szempontból a következő szerzőkkel és művekkel dialogizál: K. BARTH, *Church Dogmatics* vol. I/1., T&T Clark, Edinburgh 1975; R. BULTMANN, *Existence and Faith*, Meridian Books, New York 1960; E. BRUNNER, *Revelation and Reason*, Westminster Press, Philadelphia 1946.

verni Isten és a teremtmény közé, nem tudta megoldani a közvetítés problémáját. Dulles meglátása szerint e modell vonatkozásában itt mutatkoznak meg a szimbolizmuson alapuló kinyilatkoztatáselmélet előnyei:

„Hiszen a szimbólum [...] képes arra, hogy túljusson olyan különbségeken, amelyeken a mérlegelő értelem látszólag nem tud felülkerekedni. A szimbolikus megközelítés a dialektikushoz hasonlóan jól ismeri az értelem számára felfoghatatlan misztérium fogalmát. Elutasítja azonban azt, hogy a jelentést és a felfoghatóságot a fogalmi logika szűkös határai közé szorítsa vissza”.<sup>445</sup>

A kinyilatkoztatás szimbolikus közvetítésre alapozott elmélete képes megőrizni az Isten és ember közötti távolság gondolati elemét is, amikor az ige szakramentális jellegét hangsúlyozza, és a kinyilatkoztatás forrásánál megjelenő tekintélyt szimbolikus nyelvhasználat jegyében értelmezi.<sup>446</sup>

Végül, a kinyilatkoztatást „új tudatállapotként” leíró modell (*New Awareness Model*) a legkevésbé tekintélyelvű az öt közül: Istent olyan vonzó személyként ábrázolja, aki motiválni tudja az embert az egyéni és a kollektív változás irányában.<sup>447</sup> A vonzásra pozitívan válaszoló ember történelmi felelősségvállalásra, értékek megvalósítására kap meghívást. A modell megnevezésében használt új tudatállapot valójában „új hermeneutikai horizontként” kap értelmet, ami az Isten által motivált ember egész életét betájolja.<sup>448</sup>

Ez a modell az isteni tevékenység emberi szabadsággal együttműködő immanenciáját hangsúlyozza, és a történelmi fejlődés értékteremtő elemeiben azonosítja be a kinyilatkoztatás dinamizmusának közeget. Istennek a teremtményeihez fűződő bensőséges viszonya teszi lehetővé, hogy a hívők az evilági teendőikben elköteleződve, a teremtményi szabadságukban rejlő kreativitással élve, a hívő közösségben való részvételük által kapcsolatot találjanak életük Eredetével és Céljával. Ez a kapcsolat képessé teszi őket új felfedezésekre, valamint annak az új horizontnak a megtalálására, ahol a hit számára több is lehetséges, mint ahogy eddig gondolták. Az új tudatosság modellje a kinyilatkoztatást bizonyos értelemben már megvalósult, de még kiteljesedés előtt álló folyamatként szemléli: a hívőben olyan perspektívaeltolódás

---

<sup>445</sup> A. DULLES, *A kinyilatkoztatás modelljei*, 179.

<sup>446</sup> Vö. uo. 178–181.

<sup>447</sup> Vö. A. DULLES, *A kinyilatkoztatás modelljei*, 119–137.

<sup>448</sup> Dulles ezzel a modellel összefüggésben, az itt vizsgált szempontból a következő szerzőkkel és művekkel dialogizál: P. TILLICH, *Systematic Theology* vol. 1., University of Chicago Press, Chicago 1951; L. GILKEY, *Naming the Whirlwind*, Bobbs-Merrill, Indianapolis 1969; E. FONTINELL, *Toward a Reconstruction of Religion*, Doubleday, Garden City (NY) 1970; W. M. THOMPSON, *Christ and Consciousness*, Paulist Press, New York 1966; P. TEILHARD DE CHARDIN, *Christianity and Evolution*, Harcourt Brace Jovanovich, New York 1971; R. W. KROPF, *Teilhard, Scripture and Revelation*, Fairleigh Dickinson University Press, Rutherford (NJ) 1980; J. WALGRAVE, *Unfolding Revelation*, Westminster, Philadelphia 1972.

megy végbe, amely hatással van a történelmi események értelmezésére és a történelmi folyamatokban való aktív részvételre. A modell szerint a kinyilatkoztatás befogadásakor megvalósul egy bizonyos áttörés egy magasabb tudatossági szintre, amely bevonja a hívőt a Lélek titokzatos üdvtörténeti munkájába. Ez a modell az Isten szentségének transzformatív jelenlétében rejlő autoritás-forma képzetét sugallja. A megközelítés képviselői kapcsolatot feltételeznek a kinyilatkoztatás és a „történelmi haladás” jelenségei között, és a másodlagos egyházi autoritások szerepét ebben az összefüggésben, az újraértékelések ösztönzőiként képzelik el.

Dulles szimbolikus közvetítésre fókuszált szintézis kísérletével összefüggésben elmondható, hogy az új tudatosság szemléletmódja önmagában hajlamos elidegeníteni az egyházi életet szabályozó autoritás-szerkezet adottságaitól, ugyanakkor ez a modell jelentős ökumenikus potenciált rejt magában. A szimbólumközpontú megközelítés a modell hátrányait minimalizálja, de az előnyeit megőrzi. Az első szemponttal kapcsolatban Dulles felhívja a figyelmet arra, hogy „[a] vallási szimbólumok igényt tartanak arra, hogy a létezés állandó struktúráira épüljenek. [...] A szimbólumok szintézise, amelyet a keresztény hagyomány őriz, az egyház új tagjainak határozott rendet szab ki, amikor azok bevezetést kapnak a szimbólumok által létrehozott jelentés világába”.<sup>449</sup> A második szemponttal összefüggésben pedig a jezsuita teológus megjegyzi: „Mivel a szimbólum [...] részvételre hív, a szimbólum által közölt kinyilatkoztatás nem hagyja annak befogadját passzív állapotban, hanem egy magasabb lelki tevékenységet indít el. A szimbólumot plasztikussága olyan hatékonyá teszi, hogy különböző társadalmi és kulturális helyzetben lévő emberekhez tud szólni, és biztosítja, hogy jelentősége ne csökkenjen”.<sup>450</sup>

A kinyilatkoztatásnak társadalmi dimenziója is van, mivel befogadói társadalmi lények, és mivel a szimbolikus közvetítés kulturális közeget és történelmiséget feltételez: „A szimbolizmus társadalmisága az átültethetőség módjában (*recontextualization of the symbol*) mutatkozik meg, miközben az azonos tartalomra a közösség hittel válaszol.”<sup>451</sup> Amint már rámutattunk, a kinyilatkoztatást közvetítő szimbolizmus aktív részvételre hívja a hívő közösséget. Dulles ebben az értelemben írja: „A szimbolikus tudáshoz mélyebb beleélés szükséges. A szimbólum által felnyíló jelentésmezőbe való belépéshez magunkat kell adni. Nem elegendő semleges megfigyelőként jelen lennünk, hanem elkötelezett résztvevőkké kell

---

<sup>449</sup> A. DULLES, *A kinyilatkoztatás modelljei*, 182.

<sup>450</sup> Uo. 181.

<sup>451</sup> R. A. SHECTERLE, *The Theology of Revelation of Avery Dulles, 1980–1994*, 115–116.



válnunk.”<sup>452</sup> A kinyilatkoztatás szimbólumai által megkövetelt beleélés új identitással ajándékoz meg, amely egy közösséghez kapcsol. Ez a keresztény közösség korporatív identitása. Dulles szavaival: „Minél teljesebben éli bele magát a hívő a hit közösségébe, minél jobban rábízta magát, a keresztény hittel kapcsolatban annál érzékenyebbé válik.”<sup>453</sup>

A beleélés fogalma a kinyilatkoztatást közvetítő szimbolizmus és a hívő közösség kontextusában segít megérteni magának az egyháznak a szimbolikus természetét. Dulles felhívja a figyelmet arra, hogy a jelként értelmezett egyház gondolata mélyen gyökerezik a hagyományban: „Az egyház Krisztus szimbóluma amennyiben egész »konfigurációja« által rámutat és aktualizálja, amit Isten Fia által mond nekünk.”<sup>454</sup> Dulles igen kifejezőnek tartja az egyház szakramentális megközelítését, hiszen ez emlékeztet a benne foglalt isteni és emberi összetevőkre, valamint a láthatatlan kegyelem látható jeleken keresztül megvalósuló közvetítésére. Mindazonáltal a szimbólum jóval tágasabb jelentéstartalmú a szentségnél:

„Felismerve, hogy az egyházi hivatal az Úr Krisztus tanítói jelenlétének a szimbolikus meghosszabbítása, a szakramentális egyháztan kellő súllyal fog odafigyelni az evangéliumi felhívásra: »Aki titeket hallgat, engem hallgat« (Lk 10,16), ugyanakkor nem fogja összekeverni sem az egyházi magisztériumot Krisztussal, akit az csak szakramentálisan képvisel.”<sup>455</sup>

Dulles ebben az összefüggésben úgy pontosítja a tekintély fogalmát, hogy az „morális megbízás, illetve bizalmi tőke”, amely jellemzően nem jár együtt kényszerítő hatalmi eszközökkel. A jezsuita gondolkodó számára fontos a tekintély interperszonális természete: „Az autoritás nem annyira törvényekben, könyvekben, intézményekben lelhető fel, hanem mindenekelőtt személyekben. A törvényekhez és könyvekhez hasonló dolgok csak annyiban tehetnek szert tekintélyre, amennyiben valamely személy szellemi viszonyrendszerének a tárgyiasulásai.”<sup>456</sup> A vallási közösség számára az elsődleges autoritás így Isten maga. Ez az autoritás Jézus Krisztusban mint megtestesült Igében felülmúlhatatlan módon lépett be az életünkbe, ami által a kereszténység voltaképpen autoritás-vallásnak mutatkozik.<sup>457</sup>

A másodlagos autoritások „teremtett közvetítők, amelyek által az isteni jelenvalóvá teszi és közli magát”.<sup>458</sup> Dulles megvizsgál néhány ilyen autoritás-formát, amelyek konstitutív részei a keresztény közösség életének. A „jogi vagy nyilvános tekintély” a hierarchia magasabb

---

<sup>452</sup> A. DULLES, *Models of Revelation*, 133.

<sup>453</sup> A. DULLES, *The Craft of Theology*, 66.

<sup>454</sup> A. DULLES, *Models of Revelation*, 219.

<sup>455</sup> A. DULLES, *Models of Revelation*, 225.

<sup>456</sup> A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 80.

<sup>457</sup> Vö. uo. 81–82.

<sup>458</sup> Uo. 81.

szintjein lévő egyházi szereplőket vagy csoportokat illeti meg: pápákat, püspököket, szinódusokat, zsinatokat. „Magán-tekintély” illeti meg a teológusokat és a karizmatikus szereplőket, akik sokszor a megújulási folyamatok előmozdítói. Végül fontos szerepet játszik a „konszenzus vagy közös meggyőződés tekintélye”, amely Isten népének egészét vagy nagyobb csoportjait illeti meg. Ezeket a különböző egyházi tekintélytípusokat mindig Isten végső autoritásával összekapcsolva kell értelmezni, valamint a Szentírás és a Hagyomány másodlagos autoritás-intézményeivel összefüggésben, amelyek minden hiteles keresztény tekintélyi konfiguráció kristályosodási pontjai.<sup>459</sup>

### 3. Autoritás az egyházban

Dulles felfigyel arra, hogy a másodlagos autoritás-intézmények konfigurációja az egyházzal alkotott alapvető teológiai kép függvényében eltérően alakul. A korábban már – a jezsuita szerző szakmai életpályájának megfelelő pontjához kapcsolódóan – röviden bemutatott egyházmodelleket most érdemes a tanítványság paradigmájának tágabb összefüggésébe illesztve, a disszertáció témájára fókuszáltnak, részletesebben is elemzés alá venni.<sup>460</sup> Bár kronológiailag a tanítványság gondolatának kidolgozása Dullesnél az egyháztani modellanalízis tanulságaiból eredeztethető, a későbbiekre nézve logikailag mégis ez a paradigma alapozza meg a szerző egyháztani gondolkodásának fejlődését.

Dulles már a hetvenes évek végén, „az egyház polarizációjának” és „tekintélyi krízisének” a problémáival szembesülve felvetette a tanítványság gondolatában rejlő részleges megoldási lehetőséget.<sup>461</sup> Néhány évvel később már kidolgozott elméletként is publikálta az elképzelését.<sup>462</sup> A jezsuita teológus számára fájdalmas volt látni a „progresszívek” és „tradicionalisták” polarizációját a II. Vatikáni Zsinat utáni egyházban. Dulles ennek a folyamatnak az okát a zsinati dokumentumok szelektív olvasásában és bizonyos szétágazó divatáramlatok követésében azonosította be, amely folyamatok összességében útjában álltak az igazi megújulásnak. Dulles a tanítványság paradigmáját „gyógyító és közösségteremtő”

<sup>459</sup> Magyar nyelven ehhez kapcsolódóan lásd K. KOCH, *Hatalom az egyházban*, in *Egyházforum* 11 (1996/2–3), 116–122; KUMINETZ G., *A tekintély és a hatalom mivolta és rendeltetése katolikus szemmel*, in *Magyar Sion* 44 (2008/2), 183–206.

<sup>460</sup> A. DULLES, *Az egyház modelljei*; továbbá a mű jelentőségéről és recepciójáról lásd P. W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, S.J.*, 251–256; illetve lásd a jelen disszertáció I./3. részében foglaltakat.

<sup>461</sup> Lásd A. DULLES, *Imagining the Church for the 1980s*, in *Thought* 16 (1981), 121–138; továbbá A. DULLES, *A Church to Believe In*, 1–18.

<sup>462</sup> Lásd A. DULLES, *Community of Disciples as a Model of Church*, in *Philosophy and Theology* 1 (1986), 99–120; továbbá A. DULLES, *Models of the Church*, Expanded edition, 204–226

szándékkal dolgozta ki, amellyel kapcsolatban azt remélte, hogy integratív és kapcsolatteremtő hatása lehet a válságos időszakban.

Dulles világossá tette, hogy a paradigma biblikus gyökerekből eredeztethető, és hogy II. János Pál pápa tanítóhivatalának a támogatását élvezzi.<sup>463</sup> Az evangéliumok kerettörténetéhez tartozik, hogy Jézus tanítványokat hívott a követésére, közösséget formált belőlük és tanította őket. Fontos mozzanatai ennek a biblikus keret teológiának, hogy a tanítvány személyes hívásra hittel válaszolva csatlakozik a Mesterhez. Az ő követéséért hátrahagyja korábbi életét és annak javait, hogy szabadon követhesse a Mester által felkínált életformát. Ennek az életformának része a megtérés, a tanulás, az igehirdetés, a misszió, valamint a közösségben való részvétel. A tanítványságban hivatás és különböző lelki ajándékok (karizmák) is benne foglaltatnak. Lényeges a hitbéli elköteleződés nyomán kialakul bensőséges kapcsolat Jézussal és a többi tanítvánnyal. Húsvét után a tanítványok Krisztus közvetítőinek szerepében mennek az emberek közé.

Nem kevésbé fontos Dulles számára, hogy a tanítványság közösségi dimenziója közvetlenül kapcsolódik az autoritás kérdéséhez:

„A tanítvány definíció szerint olyan valaki, aki még úton van, tanulásra készen próbálja megérteni a hallottakat és megfejteni a rejtélyes tapasztalatok értelmét. Tanítványnak lenni annyit jelent, hogy az illető tekintélyt fogad el maga fölött, akinek odafigyel az iránymutatásaira. Tanítványnak lenni folyamatban lévő megtérést és kegyelmi töltekezést jelent. A mai egyházban mi másra van szükségünk, ha nem erre?”<sup>464</sup>

A tanítványság és az autoritás kapcsolata nem elvont kérdés, hanem a liturgikus és szentségi élet, a különböző szolgálatok mindennapos valósága. Keresztése és szentségi élete révén minden keresztény „tanítvány”. Dulles számára világos, hogy azok a hívők alkalmasak arra, hogy tekintéllyel rendelkező vezetők legyen az egyházban, akik érett fokon tudják felmutatni a tanítványság erényeit, hiszen tanítványi közösséget kell építeniük. A jezsuita teológus fontosnak tartja hangsúlyozni a kereszttség általi alapvető összetartozást, még mielőtt a felszenteltségből fakadó hierarchiáról szó esnék.<sup>465</sup> A tanítványság paradigmája az *imitatio Christi* ősi gondolatának a korszerű felelevenítése kíván lenni. Dulles csak ezzel összefüggésben tudja elképzelni a katolikus-keresztény autoritás-teológia megújulását.<sup>466</sup>

---

<sup>463</sup> Vö. például JOHN PAUL II, *Redemptor Hominis*, 21, in *Origins* 8 (March 22, 1979), 641–642.

<sup>464</sup> A. DULLES, *A Church to Believe In*, 10.

<sup>465</sup> Vö. A. DULLES, *Can the World 'Laity' Be Defined?*, in *Origins* 18 (December 29, 1988), 474.

<sup>466</sup> Vö. A. DULLES, *A Church to Believe In*, 11–12.

Az egyházat intézményként bemutató modell (*societas*) a kinyilatkoztatásteológia már megismert első ágával áll szoros rokonságban, amely Istent autoritással rendelkező tanítómesterként ábrázolja.<sup>467</sup> Az ebből származtatott másodlagos tekintélyt a hierarchikus szerepből következő jogokkal felruházott, magas társadalmi státuszú püspök alakja reprezentálhatja.<sup>468</sup> Az intézményi modell alapján az egyházvezetés feladata irányítani a közösség istentiszteletét, megszabni az elfogadható tanbeli eltérések határait, és hivatalosan képviselni a közösséget.<sup>469</sup>

Az autoritás e szemléletmódban hierarchikusan kiemelkedik az egyháztestből. A vezetők egy jól szervezett társadalmi csoport magas státuszba helyezett funkcionáriusaiként vesznek részt a közösség életében, egy hatalommal felruházott lelkipásztori hivatal formális tekintélyébe behelyezkedve. Az intézményi modell az egyházat a politikai társadalom analógiájára értelmezi. Bár kizárólagos formában ritkán képviselték, ez az egyházszemlélet a kései skolasztikától a 20. század közepéig a római katolikus egyháztan jellegzetes, domináns része volt. Önmagában ez a modell merevségre, vaskalaposságra és a konformizmus előmozdítására hajlik: könnyen behelyettesíti az intézményes egyházat Isten helyére, és ez – Dulles szerint – a bálványimádás egy formája lehet. Ennek a tendenciának ellensúlyt ad, ha az egyház intézményrendszerét alárendelik a közösségi életének és a misszióknak.<sup>470</sup>

A tanítványság paradigmájának összefüggésébe helyezve korrigálható az intézményi modell néhány előnytelen vonása:

„Intézményi keretekre [...] nélkülözhetetlenül szükség van a keresztyén tanítványság tiszta és karakteres megéléséhez egy idegen szellemiség által uralt világban. A tanítványság normái megóvhatják az intézményt attól, hogy küldetését veszve merev és elidegenítő institucionalizmusba süllyedjen. Ezek a normák elejét vehetik annak, hogy a tisztségviselők triumfalisztikus mentalitással, magas pozícióban érezzék magukat, amivel ártanak a hitbeli közösségnek. A tanítványság az egyházon belül erősíti a kapcsolatok családias és személyközi jellegét, alárendelve a törvény betűjét a Lélek szabadságának. Az egyházi élet intézményi elemei ilyen módon beilleszthetőek az Úr Jézussal ápoltság kapcsolat szolgálatába.”<sup>471</sup>

Miközben a tanítványság gondolatköre kiegyensúlyozza az intézményi modell egyoldalúságait, azért az intézményi szemléletmód továbbra is hajlik egy olyan tekintélyi konfiguráció felé,

---

<sup>467</sup> Vö. A. DULLES, *Az egyház modelljei*, 204–206.

<sup>468</sup> Vö. uo. 187–189.

<sup>469</sup> Vö. P. GRANFIELD, *The Rise and Fall of Societas Perfecta*, in *Concilium* 157 (1982), 3–8.

<sup>470</sup> Vö. A. DULLES, *Az egyház modelljei*, 37–51.

<sup>471</sup> A. DULLES, *A Church to Believe In*, 14.

amelynek a lelkipásztori hivatal áll a középpontjában. Dulles pluralisztikus autoritás-elmélete éppen az ilyen egy pólusú gondolkodás hagyománybeli gyökértelenségére kíván rámutatni.

Az egyházat misztikus közösségként (*communio*) ábrázoló modell a kinyilatkoztatásteológia második ágához kapcsolódik, amely Istent az üdvtörténeti események cselekvő alanyaként, kegyelmek közlőjeként mutatja be.<sup>472</sup> Az ebből származtatott másodlagos autoritást a lelkivezetésben, közösségszervezésben jeleskedő püspök alakja reprezentálhatja.<sup>473</sup> A közösségi modell alapján az egyháznak Istennel egyesülnie kell lennie, hogy ennek a kegyelemnek az ereje által a tagok egymással is kommuniót alkossanak.<sup>474</sup>

E modell szemléletmódjában az autoritás az egyház egységének megóvását szolgálja, miközben összhangot teremt a karizmák sokféleségében, és animátorként a tagok meglátásainak integrálására törekszik.<sup>475</sup> Az egyház mint közösség fogalma több bibliai képpel is összefügg, de különösen azzal a kettővel, amelyet a 20. század első felének megújulási mozgalmak a modern katolikus egyháztan megalapozásához a legmegfelelőbbnek ítélték (ti. „Krisztus Teste” és „Isten népe”). Dulles a kommunió-moddal kapcsolatban veszélynek látja, hogy a rajongás egészségtelen szellemét válthatja ki, valamint a vallási élmények és családi kapcsolatok keresése közben hamis váráhozásokhoz és teljesíthetetlen elvárásokhoz vezethet a vezetők irányában. Az eltúlzott és irreális váráhozásoknak az érett hit, az emberi realitásokkal kapcsolatos türelmes magatartás, valamint a nagyobb és egyetemesebb célra fordított figyelem teremtheti meg az ellensúlyát. Mivel ezt az egyháztani szemléletmódot a II. Vatikáni Zsinat megkülönböztetett figyelemmel dolgozta ki, ezért ez a modell Dulles magisztriumteológiáját kiemelkedő mértékben alakította.<sup>476</sup>

A tanítványság paradigmájának összefüggésébe helyezve, különösen is kifejezésre jut a kommunió-modell vertikális (a tanítvány Úrhoz fűződő kapcsolatának) és horizontális (tanítványok egymás közti kapcsolathálózatának) dimenziója:

<sup>472</sup> Vö. A. DULLES, *Az egyház modelljei*, 206–209.

<sup>473</sup> Vö. uo. 189–192.

<sup>474</sup> Dulles ezzel a modellel összefüggésben, az itt vizsgált szempontból a következő szerzőkkel és művekkel dialogizál: S. J. GRABOWSKI, *The Church. An Introduction to the Theology of St. Augustine*, Herder, St. Louis, 1957; E. BRUNNER, *The Misunderstanding of the Church*, Lutterworth, London 1952; J. HAMER, *The Church Is a Communion*, Sheed & Ward, New York 1964.

<sup>475</sup> Vö. A. DULLES, *Az egyház modelljei*, 53–70.

<sup>476</sup> Lásd A. DULLES, *Communion*, in *Dictionary of the Ecumenical Movement*, eds. NICHOLAS LOSSKY et al., William B. Erdmans, Grand Rapids (MI) 1991, 208; A. DULLES, art. *Church Membership*, in *Encyclopedia of Religion* vol. 3., ed. M. ELIADE et al., Macmillan, New York 1987, 49–53; A. DULLES, *The Catholicity of the Church*, 46–47; id., *Criteria of Catholic Theology*, in *Communio* 22 (1995), 306; id., *The Church as Communion*, in *New Perspectives on Historical Theology. Essays in Memory of John Meyendorff*, ed. B. NASSIF, William B. Erdmans, Grand Rapids (MI) 1996.

„[A] keresztény élet nem egyszerűen valamilyen individualisztikus vállalkozás, hanem közösségi feladat, amelynél a tagok kölcsönös kapcsolatai elválaszthatatlanok egyéni, az Úrhoz fűződő kapcsolataiktól”.<sup>477</sup>

Dulles hangsúlyozza, hogy a kommuniónak ezt az egymásra épülő kettős értelmét szentszéki dokumentumok messzemenően hangsúlyozzák.<sup>478</sup> A tanítványság kontextusába illesztve, e modell négy gyengesége is kiküszöbölhető. A Krisztushoz fűződő kapcsolat hangsúlyozása segít elkerülni a látható és láthatatlan egyház dualizmusát, mivel világossá válik, hogy a tanítványok az egyetlen Mestert követik és reprezentálják. A tanítványság a hivatásra és lelki ajándékokra helyezett hangsúllyal gyakorlatias irányba terelheti a közösség lelkesedését. Az új kontextus segítheti a szemlélődés és cselekvés helyes egyensúlyának a megtalálását. Végül, a tanítványság Krisztus egyetlen tekintélyéhez kapcsol és így a keresztségben gyökerező elsődleges összetartozásra hívja föl a hívők figyelmét, még mielőtt az egyházat pusztán strukturált közösségnek tekintenék. A modell által leírt egyháztani struktúrához – az autoritás teológiája szempontjából – egy olyan tekintélyi konfiguráció rendelődik hozzá, amely különösen hangsúlyozza a *sensus fidei fidelium*, az akadémikus teológia és a hierarchikus magisztérium szoros egymásra utaltságának és együttműködésének szükségességét az egyházi közösség jóléte érdekében.

Az egyház szentségi modellje (*sacramentum*) a kinyilatkoztatásteológia harmadik ágához kötődik, amely Istent önmagát misztikus tapasztalatban igazoló, titokzatos látogatóként ábrázolja.<sup>479</sup> Az ebből származtatott másodlagos tekintélyt a felszenteltségénél fogva közvetítő szerepet betöltő, a liturgiában *in persona Christi* megjelenő püspök alakja reprezentálhatja.<sup>480</sup> A szentségi modell alapján az egyháznak minden látható, jelszerű aspektusában – különösen a közösségi imádságban és istentiszteletben – Krisztus kegyelmének folyamatos életerejét és az általa ígért megváltás reményét kell megjelenítenie.

E szemléletmód szerint a tanító személyében azt a Krisztust közvetíti, aki maga az Igazság. Ennek megfelelően az autoritás képviselője részéről az emberi és lelki érettségre törekvés, illetve a szavak és tettek megfelelése kerül mérlegre. Ugyanakkor a tekintély hordozója személyes hitelességétől függetlenül a felszentelt közvetítő szerepébe kerül, akinek nem az egyéni kvalitásai, hanem a szakrális lefoglaltsága és kultikus szolgálata a meghatározó.

---

<sup>477</sup> A. DULLES, *A Church to Believe In*, 15.

<sup>478</sup> Vö. például CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Communio Notio. Some Aspects of the Church Understood as Communion*, in *Origins* 22 (June 25, 1992), 108–112.

<sup>479</sup> Vö. A. DULLES, *Az egyház modelljei*, 209–211.

<sup>480</sup> Vö. uo. 192–194.

Dulles – a személyes preferenciáit tekintve – ezt a modellt látja a legalkalmasabb kiindulópontnak egy mai igényeknek megfelelő, katolikus ekkleziológia felépítéséhez:

„Ha a különböző modellek értékeit összehangba hozzuk, véleményem szerint a szentségi modellnek különleges értéke van. Megőrzi az intézményi elemek értékét, mert az egyház hivatali struktúrája tiszta és látható körvonalakat ad neki, amely által élő jel lehet. Megőrzi a közösségi értékeket, mert ha az egyház nem lenne szeretetközösség, nem lehetne Krisztus hiteles jele sem. Megőrzi a hirdetés dimenzióját, mert csak a Krisztusra hagyatkozás és a róla való tanúskodás által mutathat az egyház hatásosan Krisztusra, mint Isten megváltó kegyelmének hordozójára – akár elfogadják az üzenetet, akár elutasítják. Végül pedig ez a modell megőrzi a földi szolgálat dimenzióját is, hiszen e nélkül az egyház nem lenne a szolgáló Krisztus jele.”<sup>481</sup>

A szakramentális modell esetében is fel kell azonban hívni a figyelmet arra a veszélyre, hogy a szemléletmóddal kapcsolatos egyoldalúság steril esztéticizmushoz és nárcisztikus autoritásképhez, elszemélytelenedéshez, ritualizmushoz vezethet, amelyet a többi modell értékeinek, illetve a tanítványság gondolatának az érvényesítése ellensúlyozhat.<sup>482</sup>

A tanítványság paradigmájának összefüggésébe helyezve, a szakramentális modell még elevenebb, dinamikus tartalmat kap. Dulles saját szavaival:

„A tanítványság gondolata [...] egy olyan közösség képzetét hozza magával, amely átalakuláson megy keresztül, de még távol van a saját eszményétől. A szakramentális modellnél jobban kifejezésre juttatja a jézusi meghívás szabad és személyes jellegét, és a hívő arra adott választ. A helyesen felfogott tanítványságnak van szakramentális dimenziója is. A hiteles jézusi küldetés által a tanítványok magát az Urat teszik új módon jelenvalóvá, ahogy a Lélek vezetésére hagyatkoznak. Az egyház ilyen értelemben vett szakramentalitásának köszönhetően, az egyház tagjai abban tapasztalják az ő erejét, ahogy folyamatosan megújulnak az ő képmására. Az egész egyház, amely a tanítványok közössége, a szó teológiai értelmében teljes joggal nevezhető szakramentumnak.”<sup>483</sup>

Dulles pluralisztikus tekintélyelméletének prizmáján keresztül szemlélve talán ez a modell képes kialakítani a különböző típusú és egymással is kölcsönös kapcsolatban álló autoritások legkiegyensúlyozottabb konfigurációját, ami a jezsuita szerző e modell iránti kitüntetett szimpátiáját messzemenően magyarázhatja.

Az egyházat az apostoli igehirdetés (*kérügma*) hírnökeként ábrázoló modell a kinyilatkoztatásteológia negyedik ágához kapcsolódik, amely az embert könyörületesen megítélő, hathatós szavú Isten autoritatív alakját rajzolja meg.<sup>484</sup> Az ebből származtatott

<sup>481</sup> Uo. 228.

<sup>482</sup> Vö. uo. 71–85.

<sup>483</sup> A. DULLES, *A Church to Believe In*, 16.

<sup>484</sup> Vö. A. DULLES, *Az egyház modelljei*, 211–214.

másodlagos autoritást az evangelizációban, prófétai és szónoki erényekben jeleskedő püspök alakja reprezentálhatja.<sup>485</sup> A kérügmaticus modell alapján az egyháznak mindenekelőtt az Evangélium hirdetését kell folytatnia, és arra kell buzdítania az embereket, hogy hitüket Jézusba vessék, aki Úr és Megváltó.<sup>486</sup>

A modellt meghatározó gyökérmetafora a hírnök (*herald*) alakja, aki azért jön, hogy királyi rendeletet hirdessen ki valamely köztéren. A kérügmaticus modell individualizmusra való hajlama – Dulles szerint – nehezen integrálja az egyház intézményi, közösségi és szakramentális mozzanatait, továbbá elidegeníthet az egyházi közvetítő autoritás-szerkezet gondolatától, ami pedig az Ige megtestesülése nyomán plauzibilis teológiai gondolat. A jezsuita szerző e modellre vonatkozó kritikája közvetlenül érinti a disszertáció főtémáját, ezért hosszabban is érdemes idézni:

„A katolikus egyházfelfogás, amely az egyházat a történelemben állandó közösségnek tartja, amelyben Krisztus folyamatosan jelenvalóvá és elérhetővé teszi magát, az egyházon belüli hatalom másféle felfogásához vezet. Az egyház tanítóhivatala természetesen nem fölötte áll Isten Igéjének, hanem alatta van (vö. DV 10), de az élő tanítóhivatal úgy tekintik, hogy arra Krisztus adott felhatalmazást, hogy az ígét a közösség számára értelmezze. Ez hatással van a Szentírás és az egyház viszonyának értelmezésére is. Némely protestáns hagyományban a tanítóhivatal alárendeltje az egyéni kutatásnak. A katolicizmus inkább azt hangsúlyozza, hogy a kutatók vannak alávetve a tanítóhivatalnak”.<sup>487</sup>

E modellt tehát az a veszély fenyegeti, hogy biblicista-fundamentalista túlzásokba esik, hogy túlságosan leegyszerűsíti a megváltás folyamatát. Ugyanakkor Dulles már doktori disszertációjában is kiemelte, hogy a „prófétai vagy lelkipásztori hivatal” gondolata még protestáns formájában is elégséges egy teljesebb egyháztan kidolgozásához, hiszen annak gyökerei a keresztség szentségébe nyúlnak.<sup>488</sup> Amit a katolikus teológia a tanítói autoritást támogató hivatali karizmaként ír le, annak minden tanúságtevő keresztyénynél – analóg módon – megfelel a *gratia sermonis* Szent Tamás által leírt személyes karizmája.<sup>489</sup>

A tanítványság paradigmájának összefüggésébe helyezve, a kérügmaticus modell központi üzenete Dulles szerint így árnyalható:

<sup>485</sup> Vö. uo. 194–198.

<sup>486</sup> Dulles ezzel a modellel összefüggésben, az itt vizsgált szempontból a következő szerzőkkel és művekkel dialogizál: K. BARTH, *Church Dogmatics* vol. I/1; R. BULTMANN, *Theology of the New Testament* vol. 1., Scribner, New York 1951; E. FUCHS, *Studies of the Historical Jesus*, A. R. Allenson, Naperville (IL) 1964; G. EBELING, *The Nature of Faith*, Fortress Press, Philadelphia 1961.

<sup>487</sup> A. DULLES, *Az egyház modelljei*, 99.

<sup>488</sup> Vö. A. DULLES, *The Protestant Preacher and the Prophetic Mission*, 556–557.

<sup>489</sup> Lásd AQUINÓI SZENT TAMÁS, *Summa Theologiae*, 2–2, q. 177, a. 2 c.



„Bármerre is jár, a meggyőződéses keresztény szeretné megosztani az Isten által Krisztusban kinyilatkoztatott életformát, hogy ezáltal új tanítványokat nyerjen meg az Úrnak. A keresztény élet azonban nem sűrítethető bele a »meghirdetésbe«. Ahhoz hozzátartozik az imádság, a szemlélődés, és néha a türelmes szenvedés is – csupa olyasmi, amit a tanítványság eszméje eleve magában foglal.»<sup>490</sup>

A tanítvány az ajándékkul kapott életformája teljességét a Mester életében fedezi föl. Ennek a Mester és tanítvány közötti bensőséges kapcsolatnak, illetve kommunikációnak – Dulles pluralisztikus tekintélyelméletének összefüggésében – a Szentírás mint Isten Igéjének emberi nyelven leírt tanúbizonysága a legfőbb, és semmi máshoz nem hasonlítható médiuma. A kérügmaticus modell ennek megfelelően – a másodlagos tekintélyszerkezet szintjén – erősen bibliocentrikus tekintély-konfigurációt feltételez.

Végül az egyházat szolgálattevőként (*diakónia*) ábrázoló modell a kinyilatkoztatásteológia ötödik ágától meríthet inspirációt, amely az ember történelmi felelősségvállalását motiváló isteni tekintélyformát hangsúlyozza.<sup>491</sup> Az ebből származtatott másodlagos autoritást a szociálisan érzékeny, közéletben is tevőleges szerepet vállaló, cselekedeteiben prófétai püspök alakja reprezentálhatja.<sup>492</sup> A diakonális modell alapján az egyháznak hozzá kell járulnia az emberi közösségek és az egyén világi életének átváltoztatásához, és hivatása az egész emberi társadalmat gazdagítani Isten országának értékeivel.<sup>493</sup>

A diakonális modell és a belőle fakadó – egyoldalúságra hajlamos – egyházvezetői magatartás könnyen keltheti azt a benyomást, hogy az ember végső megváltása a történelmen belül található.<sup>494</sup> A keresztény közösség transzcendens céljainak szem előtt tévesztése mindenképpen hiba lenne, amely aláásná a Krisztusról és az apostoli örökségről szóló egyházi tanúságtételt.<sup>495</sup> Az evangéliumi üzenet nem alakítható át humanista programmá, mert lényege szerint arra is felhívja a figyelmet, hogy a történelmen belül megtapasztalt jó és gonosz

---

<sup>490</sup> A. DULLES, *A Church to Believe In*, 17.

<sup>491</sup> Vö. A. DULLES, *Az egyház modelljei*, 214–218.

<sup>492</sup> Vö. uo. 199–202.

<sup>493</sup> Dulles ezzel a modellel összefüggésben, az itt vizsgált szempontból a következő szerzőkkel és művekkel dialogizál: D. BONHOEFFER, *Letters and Papers from Prison*, Macmillan, New York 1967; P. TEILHARD DE CHARDIN, *The Divine Milieu*, Harper & Brothers, New York 1960; J. A. T. ROBINSON, *The New Reformation?*, Westminster Press, Philadelphia 1965; R. P. MCBRIEN, *Do We Need the Church?*, Harper & Row, New York 1969.

<sup>494</sup> Vö. A. DULLES, *The Church and Civil Society*, in *Studies in the International Apostolate of Jesuits* 3 (November 1974), 97–98.

<sup>495</sup> Vö. A. DULLES, art. *Catholicity*, in *The New Dictionary of Theology*, eds. J. A. KOMONCHAK – M. COLLINS – D. A. LANE, Michael Glazier, Wilmington (DE) 1987, 58.

mennyire átmeneti, ha azt Isten Országának központi értékeihez mérjük.<sup>496</sup> Dulles szerint a szakrális autoritásnak az adott történelmi kontextus kihívásait meghaladó, transzcendens szimbolizmusát hangsúlyozva lehet elejét venni az esetleges elhajlásoknak.<sup>497</sup>

A tanítványság paradigmájának összefüggésébe helyezve, a diakonális modell központi üzenete még erőteljesebb hangsúlyt kap:

„[Ez a modell] helyesen hangsúlyozza, hogy a keresztény hit nem szorítkozhat csupán vallási cselekvésre, mint amilyen az ima és az istentisztelet. Az evangéliumok szerint a tanítvány gyógyít és exorcizál, gondoskodik az éhezőről, ruhát ad a mezítelenre, felemeli szavát az elnyomóval szemben és kibékíti az ellenségeket. A keresztény tanítványság hatással van az emberek közti kapcsolatokra, egyéni és kollektív szinten egyaránt. Az Evangéliumnak ilyen módon társadalmi következményei vannak, jóllehet nem kínál hétköznapi eszközöket a keresztényeknek vagy az egyháznak az összetett politikai, gazdasági, katonai problémák megoldásához.”<sup>498</sup>

Az egyház *ad extra* tekintélye nagymértékben függhet attól, hogy az illetékes vezetőknek sikerül-e megtalálni az itt elemzett különböző szempontok éppen szükséges egyensúlyát. Ennek az egyensúlykeresésnek az útján pedig – Dulles pluralisztikus tekintélyelméletének a prizmáján keresztül nézve – az egyháznak komoly erőforrásai állnak rendelkezésre a szociális irányultságú teológiai megfontolások és a hívők hitérzékével folytatott párbeszéd terén. Ennek megfelelően a diakonális modellhez is hozzárendelődik egy sajátos tekintélykonfiguráció, amely az első és másodlagos autorítások közötti egyházi közvetítést szolgálja.

Összefoglalóan elmondhatjuk, hogy Dulles gondolkodásában az egyházi autoritás-szerkezet célja a közösség életének Krisztushoz kapcsolása, illetve a horizontális kapcsolatok és életfunkciók animálása. A tanítványság paradigmája fókuszba állítja ezt a kettős küldetést. Az autoritás-szerkezet ugyanakkor intézményes és karizmatikus mozzanatokat egyaránt magában foglal, amelyek konstruktív feszültségbe kerülhetnek egymással. Intézményi mozzanatok alatt Dulles nem csak a papi rend hatalmi struktúráit érti, hanem a nyilvános egyházi szolgálat egyéb „hivatalait” is:

„Az egyház intézményi elemei a nyilvános, szokványos, hivatalosan jóváhagyott működésekhez kapcsolódnak. Congar rendszerező sémáját követve, ezeket hasznos három csoportba szervezve szemlélni, amelyek a tanítói, a megszentelői és a lelkipásztori-kormányzati funkciók. Ezek beszédes párhuzamba állíthatók Krisztus hármasságával: ő próféta, pap és király. Az is igaz azonban, hogy a három funkciót

<sup>496</sup> Vö. A. DULLES, *The Church and the Kingdom*, in *A Church for All Peoples*, ed. E. LA VERDIERE, Liturgical Press, Collegeville (MN) 1993, 22–24; A. DULLES, *The Church as Eschatological Community*, in *The Eschaton. A Community of Love*, ed. J. PAPIN, Villanova University Press, Villanova (PA) 1974, 93.

<sup>497</sup> Vö. A. DULLES, *Az egyház modelljei*, 103–118.

<sup>498</sup> A. DULLES, *A Church to Believe In*, 16.

valójában nem lehet élesen elválasztani egymástól. Az egyházban a tanítás lelkipásztori tevékenység is, a papságnak királyi karaktere van, a kormányzat pedig papi jellegű. Az egyházi élet némely »intézménye« – mint például a Biblia, a maga gazdag szimbolikus és képi tartalmával – egyáltalán nem is helyezhető el megfelelően ebben a hármas sémában.”<sup>499</sup>

Az egyházi autoritás-szerkezet valójában mindazon intézményeket magában foglalja, amelyekről Dulles a pluralisztikus tekintélyelmélet keretében ír. A Biblia, a Hagyomány, a hívők hitérzéke, a tanítóhivatal, a teológusok testülete valójában egymással folyamatos interakcióban álló intézményei az egyházi életnek. A különböző egyházmodellek ezen intézmények különböző lehetséges „konfigurációit” hozzák magukkal. A jezsuita teológus autoritás-elméleti elemzései tekintettel vannak az egyház valóságának a modellek által feltárt komplexitására, valamint arra, hogy ezek a modellek – és a hozzájuk tartozó autoritás-felfogások – az egyháztörténet intenzív pillanataiban feszültségbe kerülhetnek egymással.

Dulles fontos meglátása továbbá, hogy az egyház életének az intézményi és karizmatikus mozzanatai nem állítandók szembe egymással. A tanítványság paradigmája jól kifejezésre juttatja, hogy az intézményi és karizmatikus mozzanatok valójában dialektikus kapcsolatban állnak egymással, és az egyház élete egyiket sem nélkülözheti. A karizmák esetében valójában a közösség kegyelmi életének a megnyilvánulásairól van szó. Az intézmény esetében pedig az „inkarnációs elv” jut érvényre. A kétféle mozzanat időnként felszínre törő feszültsége a – II. Vatikáni Zsinat nyomán – kommunióként felfogott egyház életének velejárója.<sup>500</sup> Dulles szerint az autoritás intézményeinek időnkénti átkonfigurálódása, valamint az ebben mutatkozó egyensúlykeresés maga is a karizmatikus elem folyamatos jelenlétére utal.

#### **4. A tanítóhivatal mint episztémikus autoritás**

Amikor Dulles a kereszténységre sajátosan jellemző, ám különböző üdvtörténeti helyzeteknek megfelelően, bizonyos variációkban megjelenő autoritás-konfigurációkat vizsgálja, akkor nem kerüli el figyelmét a kérdés eltérő *ad extra* és *ad intra* szempontjainak a komplementaritása sem. Jelen fejezet első részében áttekintettük a jezsuita teológus tekintélyelméletének a külső összefüggésben fontos vonásait, majd rátértünk az egyház autoritásformáinak a belső összefüggésben érvényes vizsgálatára. Felvetődik azonban a kérdés, hogy az „episztémikus

---

<sup>499</sup> Uo. 30.

<sup>500</sup> Vö. A. DULLES, *A Church to Believe In*, 29–40. A kommunió-egyháztan magyar tárgyalásához lásd PUSKÁS, A. (ed.), *Élő kövekből épülő Egyház. Az Egyház természete és küldetése – ekkleziológiai reflexiók*, Szent István Társulat, Budapest 2011.

autoritás” hittől elvonatkoztatott tárgyalását miképpen hozhatjuk összefüggésbe a „tanítói autoritás” hitet feltételező leírásával?<sup>501</sup> Dulles ezzel a problémával a hit teológiájának lencséjén keresztül néz szembe, valamint – Newmant követve – felidézi az „evidencialisták” és „fideisták” nagy jelentőségű 19. századi vitáját:

„A vita korábbi rétegében, a sokszor *evidencializmus*ként emlegetett irányzathoz tartozó teológusok azt tartották, hogy a keresztény vallás igazsága külső bizonyítékokon alapul, amelyek mind a hívők, mind a nem hívők számára hozzáférhetőek. A *fideizmus*ként ismert, korabeli ellenkező irányzat képviselői szerint azonban a hit elsősorban egyéni döntés, amely a racionálisan kifejtethetetlen, személyes elköteleződésen alapul. A fideisták szerint a hitnek önmagán kívül nincs logikai alapja. Az első iskolához tartozók számára a hit ésszerű és bizonyíthatóan igaz; míg a második iskola követői szerint a hit meghaladja az értelmet, vagy akár egyenesen irracionális is lehet.”<sup>502</sup>

Ezeknek a mindkét esetben problémás fundamentális teológiai állásfoglalásoknak természetesen a tekintélyelmélet vonatkozásában is megvannak a párhuzamai. Az evidencializmus a szakrális autoritás olyan „objektív” szemléletmódját vonzza, amely a nem hívőkön is számonkérhetővé teszi a tekintély által képviselt értékek elutasítását. Ezzel szemben a fideizmus „szubjektív” módon közelít a szakrális autoritáshoz, azt feltételezve, hogy az csak a hit által válik „láthatóvá”. Mielőtt Dulles „harmadikutas” tekintélyelméleti állásfoglalását körvonaloznánk, érdemes beazonosítani ennek a régi – sokszor szélsőségekbe forduló – vitának a mai megfelelőjét:

„Ez az evidencialisták és fideisták között hosszú ideje fennálló vita új visszhangra talált a kortárs *fundacionalisták* és kritikusaik, a *posztfundacionalisták* közötti vitában. A fundacionalisták jellegzetesen »egy ún. *archimédészi pontról*, az első alapelv szükségességéről beszélnek, valamiféle történelem előtti mátrixról, amelyből az alapos és objektív tudás keresése eredeztethető«. Azt tartják, hogy a keresztény vallás igazsága – olyan nyilvánvaló tények, mint pl. a tudományosan igazolt csodák esetében – leírható magától értetődő metafizikai alapelvek szerint. Másrészt a posztfundacionalisták »sokkal kézenfekvőbbnek találják a vallási ismereteket gyakorlatiasan összekapcsolt farönkökből álló ’tutajként’ értelmezni, amelyek célszerű elrendezésben lebegnek az idő és a kultúra örökké mozgásban lévő áramlatain, mintsem ’piramisként’, vagyis biztos igazságok időtlen, mozdulatlan emlékműveiként.« A posztfundacionalisták azonban, ahelyett hogy a hitet sötétbe való ugrásként értelmeznék, általában úgy tartják, hogy az valószínűségi erőterbe illeszkedik, amely erőter bizonyos háttérű és beállítódású emberek számára hitelesnek tűnik, ellenben a kívülállók számára önkényesnek hat.”<sup>503</sup>

<sup>501</sup> Vö. M. A. ALFONSO, *What Is the Nature of Authority in the Church?*, University Press of America, New York 1996, lásd különösen az első fejezetet.

<sup>502</sup> A. DULLES, *A hitaktus kognitív dimenziója*, 163.

<sup>503</sup> Uo. 163–164.

Dulles felhívja a figyelmet arra, hogy a hit teológiai leírásával szorosan összefüggő katolikus tekintélyelméleti álláspont mindkét vitában álló fél álláspontjától eltér. A hitre jutás problematikájának a metafizikai, történelmi, vallástudományi horizonton végigvitt elemzését követően Dulles rátér az *ad extra* és *ad intra* szempontok helyes kapcsolatának teológiai megformulálására:

„Amennyiben elemzésem helyes, a keresztény hit racionalitása nem mutatható be magától értetődő vagy megkérdőjelezhetetlen előfeltételezésekből nyert, szillogisztikus bizonyítékokkal. A realisztikusabb elemzés rávilágít a hit integratív értelemhasználatot igénylő jellegére, ill. arra, hogy a hitet támogató érvek jórészt hallgatólagos belátásokra támaszkodnak. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a hitnek ne lennének önmagán kívüli referenciái.”<sup>504</sup>

Dullesnek a hit fundamentális teológiája összefüggésében tett kijelentését lefordítva a tekintélyelmélet nyelvére, a szerző szerint a szakrális tekintély valósága az „objektív” és a „szubjektív” pólusok közötti tartományban, az „integratív értelemhasználat” módján közelíthető meg.<sup>505</sup> A jezsuita gondolkodó felfogása szerint ilyen módon közelít az egyház társadalmi tanítása a tekintélyelméletnek ahhoz a középpontjához, amelyet másik oldalról az autoritás-teológia ír le. Dulles végső soron dinamikusan leírható, „körkörös” kapcsolatot vesz észre a hit és a racionalitás egymást kiegészítő szempontjai között:

„A hit olyan folyamatban születik, amelyben az emberi racionalitás – a szónak az általam körvonalazott szélesebb és átfogóbb értelmében – a folyamat minden lépésénél aktív szerepet játszik. A hit azonban nem rendeli maga alá az értelmet, bár eredetében és létében Isten kegyelmére hivatkozhat. Vannak jelek és ezeket támogató érvek, amelyek racionálisan rámutatnak a hit igazságára, de a hit igazsága mégsem válik soha – a szó szoros értelmében – magától értetődővé a racionalitásunk számára. A hitben a bizonyítékok szempontjából, amennyiben az előzőek ezeknek nevezhetők, szükségképpen benne foglaltatik a bizonytalanság és erőtlenség. A legjobb esetben is csak a keresztény vallás hitelességének bemutatása lehet a célunk, ami alapján az értelmes módon vállalható döntési lehetőségként jelenik meg előttünk.”<sup>506</sup>

Dulles ugyanezt a „dinamikus-körkörös” formulát alkalmazza abban az esetben is, amikor a filozófiai értelemben említett „episztémikus autoritást” és a teológiai értelemben vett „közvetítő autoritást” hozza kapcsolatba egymással, hangsúlyozva a kettő egymásra utaltságát:

„Kényes kérdés tehát, hogy biztos alapnak tekinthető-e a racionális összetevő, vagy sem. Habár a hitnek van logikai szerkezete, még sincs »arkhimédészi pontja«, amely a pusztán racionalitás világában annak teljes súlyát meg tudná tartani. Az »alapok metaforája« szilárd és megkérdőjelezhetetlen kognitív kiindulópont létét sejteti, azonban nem tud

<sup>504</sup> Uo. 170.

<sup>505</sup> Vö. J. L. MCKENZIE, *Authority in the Church*, Sheed and Ward, New York 1966, 36–39.

<sup>506</sup> A. DULLES, *A hitaktus kognitív dimenziója*, 172.

számot adni a törékeny és megfoghatatlan sejtetésekről, amelyek a hitnek konstitutív összetevői. Az alapok metaforája továbbá azt is sugallja, hogy a hit világában van egy elsődleges fontosságú réteg, amelyre továbbiak épülhetnek rá, illetve van egy belső mag, amihez képest minden egyéb külsődleges. A racionalitás – ilyen értelemben – nem másodlagos vagy külsődleges dimenziója hitnek. Egyszerűen szólva: az ember nem szűnik meg racionálisnak lenni, amikor keresztény hívővé válik. Az intellektuális belátások, valamint az értelem integratív és szillogisztikus használata jelen vannak a hit felébredésénél, a gyakorlása során, és fejlődésének minden egyes lépésénél. A hit és az értelem szétválaszthatatlan társak: együtt növekednek, és felbonthatatlan barátságra hivatottak.”<sup>507</sup>

Egy sajátosan keresztény autoritás-elmélet körvonalazásához tehát Dulles számára alapvető a hit és az ész dialektikájának az érzékeny tekintetbe vétele. Ahogy az első alfejezetben láttuk, a szekularizálódó társadalmi miliő és az interdiszciplinaritás kihívásai ma különösen nehéz feladat elé állítják a keresztény embert, amikor az általa racionálisnak megélt „tekintélyalapú vallása” tartalmáról hitelesen szeretne számot adni.

Dulles azonban természetesen elsősorban *ad intra* és a hit összefüggésében próbálja megválaszolni az egyház tekintélystruktúráinak alapvető jellegzetességeire irányuló kérdést. Ahogy már korábban kitértünk rá, ő maga is érzékeli, hogy az egyház szervezeti kultúráján belül – például a szubszidiaritás érvényesítésének és a hatalmi ágak szétválasztásának kérdésében – szigorúbb normák érvényesülnek, mint a társadalmi tanítás által leírt külvilágban.

Nem Dulles az első teológus, aki a Szentírás, a Hagyomány, a hívők hitérzéke, a tanítóhivatal és az akadémikus teológia autoritás-intézményeinek az összetett kapcsolatrendszerét vizsgálva törekszik a II. Vatikáni Zsinat kinyilatkoztatás közvetítéséről szóló tanításának az elmélyítésére. Dulleshez hasonlóan – szintén Congar nyomán – Wolfgang Beinert is példát kínál a teológiai episztemológia fenti öt „tanúsító fórumra” épített tárgyalására.<sup>508</sup> Nyilvánvalóan a teljesség igénye nélkül, további példaként említhető Georg Günter Blum is, aki a következőket írja:

„Meggyőző megállapítás [a zsinat részéről], hogy a három megnevezett intézmény [Szentírás, Hagyomány, tanítóhivatal] egyike sem állhat meg önmagában a többiek nélkül, valamint hogy »mindegyik a maga módján«, a Szentlélek tevékenysége által szolgálja a lelkek üdvösségét. Itt azonban az egyetemes egyház szempontja is megkerülhetetlen. Ha a hitérzék képessé teszi a keresztényeket arra, hogy az apostoli *paradosis* jóhírét a maga integritásában megőrizték, ahogy az rájuk bízott, és hogy

<sup>507</sup> Uo.

<sup>508</sup> Lásd W. BEINERT (ed.), *Theologische Erkenntnislehre*, in *Glaubenszugänge. Lehrbuch der Katholischen Dogmatik* vol. 1., Ferdinand Schöningh, Paderborn – München 1995, 147–197. Ehhez lásd a szerző által szerkesztett szótár megfelelő szócikkeit is, in *A katolikus dogmatika lexikona*, ed. W. BEINERT, Vigilia Kiadó, Budapest 2004.

hozzájáruljanak a hagyomány egyre mélyebb megértéséhez, akkor ez csak az egyház tanító szerveivel és a teológia szolgálatával együttműködésben képzelhető el.”<sup>509</sup>

Dulles tárgyalásmódjának „ötfókuszú” irányvétele tehát nem előzmények nélkül való. Amiben azonban a jezsuita teológus minden bizonnyal eredeti utat jár, az a „pluralisztikus autoritás-elmélet” átfogóbb fundamentálteológiai kidolgozásának projektje.

A projekt gyakorlati célkitűzésének mélyebb megértéséhez vissza kell utalnunk arra a barokk teológia történetével összefüggésben már bemutatott egyoldalúan magisztérium-központú autoritás-konfigurációra is, amelynek a jezsuita teológus a pluralisztikus elmélet által kritikáját adja. Ennek a neoszkolasztika szemléletmódját megalapozó rendszernek a legmarkánsabb képviselőjét Dulles Henry Edward Manningben (1808–1892) látja, akinek a tekintélyteológiáját a következőkben foglalhatjuk össze:

„Ennek az elméletnek a középpontjában az a meggyőződés áll, hogy a tanítás hibátlansága és az egyház tévedhetetlensége szinte kizárólagosan a pápához fűződő hierarchikus kapcsolatra alapozódik. Manning szerint a római pápa tévedhetetlensége nem csupán ritka, különleges és sürgető pillanatokban szerepet játszó ajándék, amelynek célja a szorosabb péteri szolgálatnak és az egyház egységének a támogatása, hanem ennél tágabb kiterjedésű valóság. E felfogás szerint a pápa olyan *forrás*, amelyből a »tévedhetetlenség« szétáramlik a püspökökre és az egyház egészére; így a pápa a tévedhetetlenség kizárólagos közvetítője Jézus Krisztus és az egyház között, a Szentlélek támogatásával.”<sup>510</sup>

Ennek a teológiai elgondolásnak nyilvánvalóan egyháztani összefüggései, sőt következményei is voltak:

„Manning felfogása hierarchikus logikára épül: az Egyház tévedhetetlenségének ajándéka »először a főben, a pápában található, aztán a vele egységben lévő Püspöki Kollégiumban [...]. Nyilvánvaló, hogy e földi és látható közvetítés nélkül elérhetetlen az Egyház számára a tévedhetetlen, mennybéli Forrás.« [...] A pápa egyedül, az Egyház nélkül is hozhat döntéseket: »az Egyház fejének kijelentései és bírálati a püspökök egyetértése nélkül is tévedhetetlenek«. Manning nagyszabású hagyományteológiai elmélete egy vertikális, pápaközpontú, piramidális egyháztanba illeszkedik, ahol az Egyház egész missziója a pápától nyeri az erejét.”<sup>511</sup>

Ahogy korábban már rámutattunk, Dulles ezt a szervezeti-központosítási tendenciát teológiai okokból problémásnak ítélte:

A pápaság tanítói tevékenysége erőteljesen a jogi vezető szerep összefüggésébe került. Ez a leegyszerűsödési folyamat, bár segíthette ugyan az intézményes egyházat a kor

<sup>509</sup> G. G. BLUM, *Offenbarung und Überlieferung*, 191–192.

<sup>510</sup> G. BIEMER, *Newman hagyományteológiájának „alanyi” szempontjáról*, 14.

<sup>511</sup> Uo.

kihívásai közepette, nem tudott azonban megfelelni a hívők igazságkeresésében jelentkező bonyolult problematikának. Nem kapott kellő figyelmet az egyház és a keresztény tanítás biblikus, szentségi, karizmatikus és eszkatologikus dimenziója”<sup>512</sup>

A II. Vatikáni Zsinat ösztönzései nyomán, Dulles projektje a Manning-féle – különböző variációkban továbbélő – tekintélyelmélet igényes, teológiaiilag megalapozott korrekciójára tett kísérletet:

„A magisztérium 19. századi elméletének széleskörű elutasítása krízist eredményezett a teológiában és az egyházban. Rendkívül fontos, hogy az igényes gondolkodású katolikusok tudjanak arról, hogy a magisztériumnak más modelljei is megtalálhatók a hagyományban.”<sup>513</sup>

Láttuk, hogy Dulles az egyházi autoritás-szerkezet egészét megkísérelte visszavezetni annak biblikus-patrisztikus gyökereiig (*exousia*). A teológiai értelemben konstitutív, illetve történetileg esetleges elemek szétválasztásával a korunkban felerősödött történelmi tudatosság igényeivel vetett számot. A „szimbolikus realizmus” és a „szituacionalista tanfejlődés” gondolati eszköztárával üdvtörténeti horizontba helyezte tekintélyelméletét, amelyet a kommunió-egyháztan összefüggésében igyekezett elmélyíteni. Ez a II. Vatikáni Zsinat által támogatott egyháztani látásmód lehetőséget kínált a tévedhetetlenség tanának kontextualizálására, valamint a „katolikus pluralitás” lehetőségeinek újratárgyalására, a korábbi uniformizáló tendenciákkal szemben. Ezáltal a püspökök és a teológusok tanítói küldetésében mutatkozó dichotómia is új megvilágításba került Dulles számára. Végül, de nem utolsósorban, a mélyebb teológiai kidolgozás gyümölcseként a jezsuita teológus bizonyos stílusváltást remélt az egyház szervezeti kultúrájában.

A jezsuita szerző által világosan megfogalmazott – teológiai természetű – reformtörekvések érthető módon többekben kritikát váltottak ki. Így például John Quinn Dulles második pályaszakaszában a következő észrevételt tette a pluralisztikus autoritás-elmélet aktuális megfogalmazásával összefüggésben:

„Az elmélet fő nehézsége abban áll, hogy végeredményben a püspökök, teológusok, karizmatikus hívek differenciálatlan vagy oligarchikus magisztériumát terjeszti elő. Ez esetben én nem látom, hogyan tehetnek szert a hívek bármiféle bizonyosságra, ha a magisztérium különböző – gyakorta disszonáns – hangok karmester nélküli kórusaként jelenik meg előttük.”<sup>514</sup>

<sup>512</sup> A. DULLES, *A Church to Believe In*, 113.

<sup>513</sup> A. DULLES, *The Theologian and the Magisterium*, 245.

<sup>514</sup> J. D. QUINN, *The Magisterium and the Field of Theology*, in *Origins* 7 (November 17, 1977), 342.



Quinn megítélése szerint Dulles végső soron a püspökök lelkipásztori hivatalának a tanítói dimenzióját szerette volna megkurtítani. Ezzel kapcsolatban Quinn a következőket írja:

„A püspökök lelkipásztori hivatalának ez a felfogása, amely elsődlegesen adminisztratív feladatokat lát el és pragmatikusan az emberek mindennapi problémáival és igényeivel foglalkozik, számomra túlzottan eltávolodik a pásztor bibliai képétől. A bibliai és patrisztikus hagyományban a pásztor eteti a nyáját, ami metaforikus utalás a hit és a tiszta tanítás átadására. A püspöki hivatalra vonatkozó gazdag patrisztikus örökséggel is nehezen tudom összeegyeztetni az elméletet, ahol a püspök nyájának igehirdetőjeként és tanítójaként jelenik meg, és helyi egyházának középpontja, aki bekapcsolja övét a közösségbe. Ezt a közösséget mindenekelőtt hitbeli egységként, és soha nem pusztán társadalmi valóságként tekintették. Ahhoz hogy a hitbeli egység kötelezőjévé váljon, a pásztor szükségképpen a hit tanítója és bírja kell legyen.”<sup>515</sup>

Dulles az elmélet alapvetően pozitív fogadtatása nyomán, a kritikus észrevételeket beépítette a tematika fejlesztésének szempontjai közé. Ennek a fejlesztési folyamatnak a végeredménye volt a *Magisterium* publikálása.

Miben összegezhető tehát Dulles „pluralisztikus autoritás-elméletének”<sup>516</sup> mondanivalója? A szerző saját szavaival:

„A keresztény ember helyes kérdése nem az, hogy elfogadjon-e autoritást maga fölött, hanem hogy miképpen alakítsa ki a megfelelő viszonyt a felismert autoritás-intézményekkel. Sok keresztény elköveti azt a hibát, hogy bizonyos tekintélyeket semmibe vesz, míg másokat abszolutizál.”<sup>517</sup>

Dulles tekintélyelmélete szerint egy bizonyos perspektívából az „inkarnatórikus” keresztény hit lényegére ad fontos rálátást az a felismerés, hogy az elsődleges isteni autoritást közvetítő intézményeknek van egy olyan strukturált csoportja, amely csoportnak „egyetlen tagja sem lehet meg” a csoport többi tagjának a sajátos közvetítői hozzájárulása nélkül, és amely csoport minden tagja csak a „saját módján” tudja ellátni a sajátos szolgálatát.<sup>518</sup> A jezsuita teológus az autorításoknak ezt a csoportját a Szentírásban, a Hagyományban, a hívők hitérzékében, a hierarchikus tanítóhivatalban és az akadémikus teológiában konkretizálja. Dulles szerint a keresztény hit sajátos lényegére nyílik rálátás a közvetítő autorítások ezen ötös csoportjának, „pentádjának” dinamikus strukturált kapcsolatrendszerén keresztül. Mielőtt azonban ezt az összetett közvetítő struktúrát részletesebben is leírnánk, mindig vissza kell nyúlni az elsődleges isteni autoritáshoz, amelynek a tekintélyi intézmények csak közvetítői.

<sup>515</sup> Uo.

<sup>516</sup> A. DULLES, *The Resilient Church*, 99.

<sup>517</sup> Uo. 94–95.

<sup>518</sup> Érdemes megjegyezni, hogy ez a megállapítás a korábban elemzett DV 10c-ben található zsinati kijelentésnek az általánosítása, amely logikailag magában foglalja a szűkebb értelmű zsinati gondolatot.

Láttuk, hogy Dulles tekintélyelméletének a felfüggesztési pontja az Ige primátusával írható le. A jezsuita teológus szerint a lazán egymáshoz is kapcsolódó kinyilatkoztatás és egyházmodellek prizmáján keresztül teljesebb képet alkothatunk az önkinyilatkoztató isteni autoritásról, illetve az elsődleges tekintélynek a közvetítő tekintélyekhez fűződő viszonyáról, mint csupán egy-egy modell, vagy akár a modelleknek egy szűkebb csoportja alapján. A szimbolikus közvetítés paradigmájában összetalálkozó öt kinyilatkoztatásmodell, és a tanítványság paradigmájában egyesített öt egyházmodell együttesen teremti meg azt a teológiai értelmezési horizontot, amely horizont előtt Dulles a különböző autoritás-konfigurációkat összeméri egymással.

Dulles meglátása szerint fundamentális teológiai zavar forrása, ha az egyes autoritás-intézményeket egymástól szigorúan elszigetelve szemlélik, mintegy „abszolutizálva” azokat (lásd *sola Scriptura, sola traditione, solo magisterio* stb.).<sup>519</sup> A keresztény hagyomány ezeket a különböző autoritás-formákat – például a hozzájuk rendelt sajátos karizmák révén (lásd *inspiratio, assistentia, infallibilitas* stb.) – megkülönböztette ugyan egymástól, ám ezzel párhuzamosan, éppen a Szentlélek működésére utalva az egységüket is hangsúlyozta.<sup>520</sup> Az előző, történeti fejezetben láttuk, hogy az elszigetelő szemléletmódnál már az is jóval közelebb visz a keresztény misztériumhoz, ha a Szentírás és a Hagymány önmagában is összetett „diádikus” kapcsolatát, vagy a tanítóhivatal és a teológusok kapcsolatának a „dichotómiáját” vizsgáljuk, bár ezzel még csak a leggyakrabban vizsgált párokat említettük az öt autoritás-intézmény alkotta csoportból. A zsinati szövegek elemzése nyomán az is megmutatkozott, hogy a „triádikus” kapcsolatok elemzése az előző szinthez képest új összefüggéseket tár fel a tanfejlődés terén (hitérzék, teológia, tanítóhivatal), vagy a kinyilatkoztatás hiteles közvetítésének vonatkozásában (Szentírás, Hagymány, tanítóhivatal). Dulles tekintélyelméletének alapvető állítása szerint a közvetítési folyamat még teljesebb, isteni bölcsességet tükröző összefüggésrendszerére találunk rá, amikor tágabb teológiai látószöggel, az általa leírt öt intézményből álló autoritás-szerkezet egyháztani beágyazottságát, kölcsönös recepciós folyamatait egységükben vizsgáljuk.

A jezsuita fundamentálteológus meglátása szerint az jelentheti a gyógyírt a tanítóhivatal *solo magisterio* tendencia erőterében megformálódott, zsinat előtti teológiája számára, ha azt

---

<sup>519</sup> Lásd G. R. EVANS, *Problems of Authority in the Reformation Debates*, Cambridge University Press, Cambridge 1992, 285–292; vö. L. DE SWIDLER, *Authority in the Church and the Schillebeeckx Case*, eds. L. SWIDLER – P. F. FRASEN, Paulist Press, New York 1982, 73–85.

<sup>520</sup> Dulles Rahnerre hivatkozik. Vö. K. RAHNER, *Inspiration in the Bible*, Rev. trans., Herder and Herder, New York 1964.

sikerül visszavezetni a gyökereihez és beilleszteni a pluralisztikus autoritás-elmélet összefüggésébe. A disszertáció további része – Dullest követve – ebben az irányban körvonalazza a megújulóban lévő magisztériumteológia néhány fontos elemét.

#### IV. AVERY DULLES FELFOGÁSA AZ EGYHÁZ TANÍTÓI KÜLDETÉSÉNEK ALANYAIRÓL

A pluralisztikus tekintélyelméletnek a magisztérium teológiájára gyakorolt hatását a tanítói tevékenység alanyainak szempontjából is érdemes megvizsgálni. E fejezet a disszertáció központi felismeréseit vezeti végig a tanítói küldetés alanyainak a klasszikus tematikáján.

##### 1. A pápával egységben lévő püspöki kollégium

Az egyházi autoritás-struktúra kitüntetett hordozói a püspökök. Apostolutódokként a püspökök sajátos tekintély birtokában látják el szolgálataikat, és nélkülük teljes értelemben nem is lehet jelen az egyház egy adott földrajzi területen. Dulles írja: „Bár az egyház a lelkipásztorkodás formáit illetően rendkívül rugalmasan képes alkalmazkodni a változó körülményekhez, mégsem állhat fenn az apostoloktól leszármaztatható legfelsőbb vezető testület nélkül. Ebben az értelemben a püspöki rend az egyház lényegéhez tartozik, és nem pusztán a közösség jólétét (*bene esse*) szolgálja.”<sup>521</sup> A jezsuita teológus leszögezi, hogy a püspöki hivatalnak ilyen értelemben nincs alternatívája. A püspökök Krisztus autoritásában részesednek, és az egyház autoritás-struktúrájának részeként a tanítványait vezető Krisztus megjelenítői. Dulles szavaival: „A püspökség lényegi vonásait nem érthetjük meg világi szervezetek működésének mintájára, mert ebben az esetben egy apostoli tekintéllyel felruházott lelkipásztori testület létén van a hangsúly. Az itt főszerepet játszó apostoli autoritás forrása nem a püspöki vagy apostoli hivatal, hanem – egészen alapvető értelemben – maga Krisztus.”<sup>522</sup>

Dulles szerint „a II. Vatikáni Zsinat legfontosabb tanfejlődési mozzanatai kivétel nélkül kapcsolatban állnak a püspöki autoritás kérdéskörével”.<sup>523</sup> Ha a *Lumen Gentium* dogmatikus konstitúcióra tekintünk, az a püspök szakramentalitásával összefüggésben tárgyalja a püspök egyházi státuszának kérdéseit. Mint nyájának autentikus tanítója, a püspök Krisztus nevében látja el szolgálatát, amely tanítói szolgálat önmagában nem tévedhetetlen. A püspök azonban egy misztagógikusan értelmezendő hierarchiába is betagozódik, amelynek szélesebb távlatai

---

<sup>521</sup> A. DULLES, *The Catholicity of the Church*, 119; vö. G. CHAMBERLAIN – H. POWELL (eds.), *Empowering Authority. The Charisms of Episcopacy and Primacy in the Church Today*, Sheed & Ward, Kansas City (MO) 1990; K. RAHNER, *Bishops. Their Status and Function*, Helicon Press, Baltimore 1964.

<sup>522</sup> A. DULLES, *The Catholicity of the Church*, 119.

<sup>523</sup> A. DULLES, *Authority and Obedience*, in *Tablet* 236 (December 18, 1982), 1264; vö. G. ALBERIGO, *The Authority of the Church in the Documents of Vatican I and II*, in *Journal of Ecumenical Studies* 19 (1982), 119–145.

vannak. Dulles szavaival: „a püspökség új hatalmi csúcsra emeltetik. A püspökök úgy jelennek meg, mint akik különleges és látható módon töltik be »Krisztus tanítói, pásztori, és főpapi szerepét«.”<sup>524</sup>

Dulles magáénak vallja a II. Vatikáni Zsinat azon tanítását is, amely szerint a püspök a szentségi rend teljességének birtokosa. Az amerikai teológus hangsúlyozza, hogy a zsinat „visszaadta a püspökség rangját, amikor a püspököt olyan papként határozta meg, aki a szentségi rend teljességét élvez”.<sup>525</sup> Bár e megközelítés sugallja, hogy az áldozópapság csak tökéletlenül részesedik az egyházi rend szentségének teljességéből, Dulles mégis fölveti a fokozatok közötti teológiai határ árnyaltabb problémáját:

„Vannak ugyan olyan katolikus teológusok, akik isteni rendelkezésre vezetik vissza a püspök és az áldozópap közötti különbségtételt, valójában azonban nincs olyan hivatalos tanítás, amelyből ez következne. Hipotetikusán elgondolható, hogy valamikor a jövőben ez a megkülönböztetés eltűnik, és minden pap birtokába jut annak, ami ma a püspöki rendet illeti. A II. Vatikáni Zsinat megelégedett annak megállapításával, hogy a szolgálatok püspökök, papok, diakónusok közti elosztása törvényes és a keresztény ókorból ered.”<sup>526</sup>

A püspökké szentelés sajátosan részesíti a felszenteltet a tanítói küldetésben (*munus docendi*), melynek gyakorlása megköveteli a püspöki kollégiummal ápolts hierarchikus közösséget. E részesedés foka megfelel a hivatalviselés felelősségének és az ennek kapcsán kapott kegyelemnek. Itt valójában Irenaeus igazság-karizmájáról (*charisma veritatis*) szóló tanítása realizálódik mai körülmények között, az egyház jelenlegi szervezeti felépítésében.<sup>527</sup> Dulles fontosnak tartja megjegyezni, hogy a püspöki karizma működését nem helyes mechanikusan vagy mágikusan elképzelni, hanem szükséges azt kapcsolatba hozni az egyházért viselt felelősség mértékével és a betöltött pozíció súlyával.<sup>528</sup>

Az egyházi tanítóhivatal formális autoritásához hozzátartoznak a szent rend, a joghatóság és a kánoni misszió dimenziói. Az egyházi rend szentségének teljességét minden püspök megkapja szentelésekor. Ezt követően a püspökök hierarchikus helyzetüknek megfelelően gyakorolhatják a rájuk ruházott joghatóságot, amelyet a konkrét kánoni missziójukhoz kapnak.

<sup>524</sup> A. DULLES, *Authority. The Divided Legacy – Charting a Course*, 400. Dulles itt LG 21-re hivatkozik.

<sup>525</sup> A. DULLES, *The Papacy for a Global Church*, 7; vö. A. CUNNINGHAM, *Power and Authority in the Church*, in *The Ministry of Governance*, ed. J. K. MALLETT, Canon Law Society of America, Washington (WA) 1986, 80–97.

<sup>526</sup> A. DULLES, *Toward a Mutual Recognition of Ministries*, in *Dialog* 22 (1983), 108. Dulles itt LG 28-ra hivatkozik.

<sup>527</sup> Vö. A. DULLES, *A Church to Believe In*, 131; lásd még A. GANOCZY, *Ministry, Episcopacy, Primacy*, in *One in Christ* 6 (1970), 348–385.

<sup>528</sup> Vö. A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 102; id., *A Church to Believe In*, 121.

A kánoni misszió révén az egyházban tanítói feladatot ellátók kapcsolódnak a hierarchikus magisztériumhoz, hogy ilyen módon az egyház nevében lássák el az igehirdetés szolgálatát.<sup>529</sup>

A tanítóhivatal képviselői hivatalos tanúk, akik nyilvánosan szólhatnak az egyház (és annak közvetítésével Krisztus) nevében. Az ilyen személyek az egyházat mint intézményt képviselik, az általuk betöltött hivatalnak megfelelő súllyal. Az egyetemes egyházat a pápa és a vele egységben lévő püspöki kollégium képviseli teljes súllyal, ugyanakkor nem hivatalosan minden keresztény ezt teszi a maga felelős tanúságtétele által.<sup>530</sup> Ehhez Dulles hozzáfűzi, hogy a II. Vatikáni Zsinat úgy írta le a püspököt, mint aki „nem elsősorban a helyi egyház pásztora, bár az tűnik kézenfekvőbbnek, hanem azon püspöki kollégium tagja, amely testület az egyház vezetésének e legfőbb felelősségét hordozza”.<sup>531</sup>

Elsősorban az egyetemes, másodsorban a regionális szinten megvalósuló kollegialitás áll Dulles érdeklődésének fókuszában. A jezsuita teológus hangsúlyozza, hogy a tanítói tekintély a közösség szolgálatában áll és a közösség kontextusában érthető meg. Dulles teológiai törekvése ennek megfelelően a tanítóhivatal egyetemes jellegének és közösségi karakterének a megvilágítása.<sup>532</sup> Mivel azonban a magisztérium küldetésének ez az egyetemes jellege az egyes pápák személyiségén és konkrét egyházi struktúrák működésén keresztül valósul meg, ezért az amerikai teológus – a magas szintű elméleti reflexió mellett – fontosnak tartotta ezeknek a konkrét adottságoknak a körültekintő vizsgálatát is.

Magisztériumteológiai vizsgálódásai során Dulles rendkívül nagy figyelmet szentelt II. János Pál pápa tanítóhivatala tartalmi és formai elemzésének.<sup>533</sup> Egyrészt tanulmányozta az enciklikák, apostoli levelek, buzdítások és más műfaji keretek formájában közzé tett pápai megnyilatkozásokat. Másrészt megvizsgálta a Római Kúria működését, és azokat a különböző szinodális struktúrákat, amelyek a pápát a püspöki kollégiumhoz kapcsolják, és segítik az egyház javát célzó szolgálata teljesítésében. Jelen disszertáció témája szempontjából Dulles elemzéseinek különösen ez az utóbbi iránya az érdekes.

---

<sup>529</sup> Vö. uo. 120–121. Dulles itt megjegyzi, hogy történelmileg a hierarchikus magisztérium nem korlátozódott szigorúan a püspökök körére. Például az egyetemes zsinatok története világosan mutatja, hogy apátok, szerzetesi előljárók, papok és még laikusok is szavazati joggal vehettek részt a tanítóhivatali munkában. Fontos azonban igazodni a ma hatályos kánonjoghoz, amikor ezt a határkérdést boncolgatjuk.

<sup>530</sup> Vö. A. DULLES, *The Teaching Mission of the Church and Academic Freedom*, 398; valamint id., *The Teaching Authority and Pastoral Office*, 215; vö. Y. CONGAR, *Ministères et communion ecclésiastique*, Cerf, Paris 1971; J. COLSON, *L'Épiscopat catholique. Collegialité et Primauté dans les trois premiers siècles de l'Église*, Cerf, Paris 1963; J. RATZINGER, *Pilgrim Fellowship of Faith. The Church as Communion*, Ignatius Press, San Francisco 2005.

<sup>531</sup> Lásd Dulles hozzászólását, in *Church Authority in American Culture*, ed. P. J. MURNION, 132.

<sup>532</sup> Vö. A. DULLES, *A Church to Believe In*, 124.

<sup>533</sup> Lásd A. DULLES, *The Splendor of Faith*.

A szentszéki dikasztériumok II. János Pál pápa lelkipásztori munkáját segítő rendszerében Dulles kiemeli a Hittani Kongregáció szerepét, amely intézmény szolgálata az egyházi tanítás gondozására irányul. A II. Vatikáni Zsinatot követően, és különösen II. János Pál pontifikátusa alatt a Hittani Kongregáció kiadott néhány olyan dokumentumot, amelyek különböző doktrinális bizonytalanságok eloszlatását célozták. Ugyanez az intézmény vizsgálatokat folytatott le teológusokkal szemben, akik néhány esetben kánoni büntetéseket kaptak.<sup>534</sup> Az utolsó pályaszakaszát megelőzően Dulles gyakorta tett óvatosan kritikus megjegyzéseket azzal összefüggésben, hogy Szentszék egyoldalúan jogi szemléletű autoriter gyakorlata miképpen okozhat károkat az egyházi közösségben. Ennek elkerülésére az amerikai teológus a pápa és a püspökök közötti szorosabb együttműködés előmozdítását tartja járható útnak.<sup>535</sup>

Az egyház strukturált közösségén belül „a püspökök kollégiuma egyetemes szinten hasonlít az egyházmegyei szinten megjelenő áldozópapi közösségre”.<sup>536</sup> Mindazonáltal a püspöki kollégium, amely a püspökök közötti kapcsolatokban és a kölcsönös együttműködésben realizálódik, teológiai szempontból fajsúlyosabb valóság.<sup>537</sup> Ez utóbbi Róma püspökével, a pápával egységben alkotja az egyház legfőbb vezetőszervét. Dulles magyarázata szerint: „A pápaság kollegiális gyakorlata, amelyet a II. Vatikáni Zsinat előmozdítani igyekezett, azt követeli a pápától, hogy a püspökök egész testületével álljon élő kapcsolatban, valamint legyen érzékeny a lelkipásztori aggodalmaikra. Ugyanakkor a kollegialitás, a zsinati magyarázatok szerint, a pápa egyedülálló szerepével együtt értendő, akinek mint egyházfőnek olyan hatalma van, ami a többi püspököt nem illeti meg.”<sup>538</sup> A pápa személyisége és kezdeményezései ezért jelentősek a kollegialitás gondozása, kifejezésre juttatása, megerősítése szempontjából.

Dulles a pápa kollegialitásra gyakorolt pozitív szerepével összefüggésben külön kiemeli IV. Pál szerepét, aki a II. Vatikáni Zsinat rendelkezéseinek a gyakorlatba való átültetése során különös gondot fordított a püspöktársaival való megfelelő kapcsolattartásra. II. János Pál pápa

---

<sup>534</sup> Vö. A. DULLES, *Authority. The Divided Legacy – Charting a Course*, 403.

<sup>535</sup> Vö. A. DULLES, *Motives and Types of Dissent*, in *New Oxford Review* 56 (1989), 8–9; továbbá id., *The Survival of Dogma*, 103.

<sup>536</sup> A. DULLES, *The Catholicity of the Church*, 137.

<sup>537</sup> A zsinati atyák által a *Lumen Gentium* 3. fejezetéhez hozzáfűzött *nota explicativa praevia* szerint kollegialitásról szigorú értelemben csak a pápával egységben lévő teljes püspöki testület esetében és püspöki szinten lehet beszélni. Vö. A. DULLES, *Doctrinal Authority of Episcopal Conferences*, in *Episcopal Conferences*, ed. TH. J. REESE, 216.

<sup>538</sup> A. DULLES, *The Catholicity of the Church*, 143.

ilyen irányú erőfeszítései is a jezsuita teológus tetszésével találkoztak: „Ez a pápa nem negatív módon értelmezi a püspöki kollégiumot, mintha az olyan eszköz lenne, amely a pápai autoritás túlkapasainak megelőzését szolgálja, hanem pozitívan tekinti azt, mint amely szerv által a püspökök segíthetik a pápát primátusának gyakorlásában, illetve a pápa segítheti a püspököket az egymás iránti szolidaritásban.”<sup>539</sup>

A bíborosi kollégium is megközelíthető hasonló együttműködés kereteiben gondolkodva, ahogy arra Dulles ki is tér:

„Nem a püspöki kollégium intézményével versengve, hanem annak alkotóelemeként működik a bíborosi kollégium, amelyet gyorsabban, könnyebben, gazdaságosabban össze lehet hívni. Ugyanilyen okokból a pápa néha csak az érsekeket vagy a püspöki konferenciák elnökeit hívja össze találkozóra. Mindezek az összejövetelek az egyház kollegiális vezetésében segítik a pápát, aki ilyen módon a világ püspökeinek bölcsességéből és észrevételeiből meríthet a maga számára.”<sup>540</sup>

A püspöki kollegialitás életre váltásának további eszköze a püspöki szinódus intézménye, amely szervezet működésében a pápának szintén nélkülözhetetlen szerepe van. Dulles ezzel kapcsolatban a következőt írja: „A szinódus üléseit a pápa hívja össze, ő határozza meg az ügymenetet, és személyesen vagy delegátusa útján elnököl a program során. A szinódus elsődleges célja, hogy segítse a pápát az egyetemes egyházért végzett szolgálatában.”<sup>541</sup> A jezsuita teológus azt is fontosnak tartja kiemelni, hogy a pápa szokás szerint egy szinódus után kiadott dokumentumban foglalja össze a tanácskozás tanulságait: „A szinódusok utáni apostoli buzdítások tekinthetők úgy, hogy ezek által a kollegialitás és a primátus sajátos egysége valósul meg, ezzel is kikerülve a magisztériumon belüli megosztottság látszatát.”<sup>542</sup>

Dulles a püspöki szinódus intézményét „a kollegialitással kapcsolatos legszembeötlőbb újításnak” nevezi, aminél az is meglepő, hogy sem a kánonjog, sem az eredeti zsinati javaslat ezzel kapcsolatban nem említette a „kollegialitást”.<sup>543</sup> A püspöki szinódus lett az egyik legjelentősebb konzultatív célú intézmény a zsinat utáni katolikus egyházban: úgy képes kifejezni a kollegialitás szellemét (*affective collegiality*), hogy közben a jogköre nem teszi lehetővé a szigorú értelemben vett kollegiális aktusokat (*effective collegiality*).<sup>544</sup> A pápa

<sup>539</sup> A. DULLES, *John Paul II and the Teaching Authority of the Church. Like a Sentinel*, Campion College, University of Regina, Regina 1997, 5.

<sup>540</sup> A. DULLES, *The Papacy for a Global Church*, 8.

<sup>541</sup> A. DULLES, art. *Synod of Bishops*, in *New Dictionary of Catholic Social Thought*, ed. J. A. DWYER, Liturgical Press, Collegeville (MN) 1994, 931; továbbá A. DULLES, *The Catholicity of the Church*, 142.

<sup>542</sup> A. DULLES, *The Pope and the Bishops. Who Leads and How?*, 836.

<sup>543</sup> A. DULLES, *Authority. The Divided Legacy – Charting a Course*, 401.

<sup>544</sup> Vö. A. DULLES, *The Splendor of Faith*, 61–62, utalással LG 23-ra. Az effektív és affektív kollegialitás közötti különbségtételhez lásd A. DULLES, *Doctrinal Authority of Episcopal Conferences*, in *Episcopal Conferences*, ed. TH. J. REESE, 216–217.



elvileg delegálhatja a maga hatalmát a szinódus felé, hogy az kötelező erejű határozatokat tehessen, ám Dulles megkérdőjelezi egy ilyen képzeletbeli decentralizációs lépés prudenciális megalapozottságát. A jezsuita teológus érvelése szerint a szinódus intézményének eredeti rendeltetése az, hogy tanácsadó testületként ajánlásokat tegyen a pápának és a Kúria szerveinek. A szinódus pontosan ilyen módon mozdíthatja elő a püspökök közti együttműködést és egységet: „A szinódus nem törvényhozó testület, hanem olyan fórum, ahol a püspökök a találkozó témáját illetően kifejezhetik nézeteiket és maguk is felmérhetik, hogy milyen mértékű konszenzus van köztük az adott kérdés megítélésében.”<sup>545</sup>

A pápai primátus és a kollegialitás kapcsolatának kérdése maga is témája volt az 1969-ben tartott szinódusnak. E szinódusi vita során az a pápaközpontú – Wojtyła bíboros által is képviselt – álláspont kerekedett felül, hogy a pápának nem szükséges kötelezően konzultálnia a püspökökkel, mielőtt valamilyen tanítói hivatali dokumentumot saját hatáskörében kihirdet. Dulles a következőképpen foglalja össze Wojtyła bíboros érvelését: „A püspökök kollegiális cselekvése látható kifejeződése a helyi egyházaik kommuniójának. A püspökök úgy jönnek össze, mint a különböző népek, kultúráik, helyi egyházaik örökségének képviselői, és azért jönnek össze, hogy Péter utódjának elnöklete alatt egységre jussanak.”<sup>546</sup>

A pápa tehát jogilag nincs konzultációra kötelezve, amikor saját hatáskörében tekintéllyel tanít, de valójában a legtöbb esetben mégis él a konzultációs lehetőségekkel. A VI. Pál pápa által a *Lumen Gentium*hoz fűzött magyarázó jegyzet ezzel egybehangzóan állítja: „a pápának jogában áll, hogy saját hatáskörében tartsa bizonyos doktrinális kérdések megítélését. Övé a felelősségteljes döntés azzal kapcsolatban, hogy személyesen vagy kollegiálisan kíván-e dönteni egy-egy konkrét esetben.”<sup>547</sup>

## 2. A pápai primátus

Róma püspöke olyan korporatív személy, aki a teljes egyházat – szakramentális értelemben – a kollégiumot alkotó többi püspöknél hathatósabban képviseli, így közéjük tartozik ugyan, de közöttük „elnöki” szerepet tölt be. A pápa hivatalának sajátosságait az I. Vatikáni Zsinat

<sup>545</sup> A. DULLES, *The Papacy for a Global Church*, 10; id., art. *Synod of Bishops*, in *New Dictionary of Catholic Social Thought*, ed. J. A. DWYER, 931.

<sup>546</sup> A. DULLES, *The Splendor of Faith*, 61; vö. id., *The Pope and the Bishops*, 836.

<sup>547</sup> Vö. TÖRÖK J., *VI. Pál pápa és a kollegialitás*, in *Vigilia* 58 (1993/3), 190–194; A. GANOCZY, *How Can We Evaluate Collegiality vis-à-vis Papal Primacy*, in *Papal Ministry in the Church* (Concilium 64.), ed. H. KÜNG, Herder and Herder, New York 1971, 84–94.

gondosan meghatározta.<sup>548</sup> Dulles ezzel kapcsolatban a következőt írja: „Az említett zsinat a *Pastor Aeternus*ban kiközösítés terhe mellett mondta ki, hogy a pápaság isteni eredetű intézmény, valamint hogy a pápát iurisdikciós (és nem csupán tiszteletbeli) primátus illeti minden helyi egyház, pásztor és hívő fölött.”<sup>549</sup> Ez a primátus a mindenkori pápa tanítói és kormányzati feladataira egyaránt kiterjed.

Azzal együtt, hogy a péteri szolgálatot *de iure divino* intézménynek tekinti, Dulles nagyon időszerűnek és szükségesnek tartja az intézmény történetének és teológiájának a szentírási, illetve történeti alpra helyezését.<sup>550</sup> Mivel Péter apostol – Jézus szándéka szerint – bizonyos kitüntetett szerepet töltött be a Tizenkettő között, a pápa egységre irányuló szolgálata nevezhető „péteri funkciónak” vagy „péteri szolgálatnak”. A reformátorok annak idején támadták a késő középkori „pápizmust”, de ökumenikusan érzékeny korunkban elképzelhető, hogy egy megújult péteri szolgálat a többi keresztény felekezet számára is vonzó lehetőséget kínál.<sup>551</sup> Dulles nem naiv ezzel kapcsolatban, hiszen jó néhány ökumenikus bizottság tagjaként világosan érzékelt a római katolikus felfogás sajátosságait és egy tágabb péteri szolgálat kialakításának a lehetőségeit.<sup>552</sup> A Szentírás nem követeli meg, de ki se zárja az egyházvezetés ilyen jellegű szerveződését. Dulles szerint *ressourcement* kutatásokkal pontosabban tisztázandó a pápaság fogalma és bizonyos „munkamegosztás” lehetősége is megfontolandó a pápaság jelenlegi gyakorlatán belül.<sup>553</sup> A Római Kúria a világegyház viszonylatában „egyfajta kormányzati testületként működik, amely a római kongregációkból, bíróságokból és tanácsokból áll”.<sup>554</sup> Dulles normális működésnek tekinti, ha a Szentszék csak ritkán avatkozik be saját kezdeményezésére a helyi egyházak ügyeibe, mert a pápai autoritás már azáltal is „segíti a helyi egyházakat, ha megóvjá őket a nemzeti vagy nemzetközi civil szervek megkérdőjelezhető hatalmi beavatkozásaitól”.<sup>555</sup>

<sup>548</sup> Lásd L. ACCATTOLI, *When Pope Asks Forgiveness. The Mea Culpa's of John Paul II*, Pauline Books and Media, Boston 1998; H. U. VON BALTHASAR, *The Office of Peter and the Structure of the Church*, Ignatius Press, San Francisco 1986; G. THILS, *L'Infaillibilité pontificale*, Duculot, Gembloux 1969.

<sup>549</sup> A. DULLES, *Papal Authority in Roman Catholicism*, in *A Pope for All Christians? An Inquiry into the Role of Peter in the Modern Church*, ed. P. J. MCCORD, Paulist Press, New York 1976, 49; or A. DULLES, *The Resilient Church*, 113–114; vö. DS 3050–3075.

<sup>550</sup> Lásd A. DULLES, *Ius Divinum as an Ecumenical Problem*, in *Theological Studies* 38 (1977), 681–708; or id., *A Church to Believe In*, 80–102.

<sup>551</sup> Vö. A. DULLES, *The Papacy. Bond or Barrier?*, 707–708; id., *The Catholicity of the Church*, 140, 145; id., *The Resilient Church*, 118–119.

<sup>552</sup> Lásd A. DULLES, *The Papacy. Bond or Barrier?*, 705–712.

<sup>553</sup> Vö. A. DULLES, *The Resilient Church*, 119.

<sup>554</sup> A. DULLES, *The Papacy for a Global Church*, 10.

<sup>555</sup> Uo. 11.

A pápaság megújulását Dulles a legitim sokféleség, a kollegialitás és szubszidiaritás elveinek érvényesítésével képzei el. Fontosnak tartja a helyi egyház és az egyetemes egyház szempontjainak bizonyos kiegyensúlyozását, a helyi hagyományok sokféleségének egységes keretbe foglalását, valamint az egyház élet minden szintjén a szinodális döntéshozatali folyamatok támogatását.<sup>556</sup> A jezsuita teológusnak ezek az elképzelései a harmadik pályaszakaszban bizonyos ellenpontozást kaptak, amikor II. János Pál pápa tanítóhivatali gyakorlatának tanulmányozása során Dulles a három említett elv közül kritikusan kezdte el szemlélni a harmadikat: „Mivel a szubszidiaritás elve a szekuláris társadalmakra vonatkozóan fogalmazódott meg, annak egyházi alkalmazhatósága vitatható. Az állam intézményétől eltérően, az egyház – úgymond – felülről, Isten által, Krisztusban alapított.”<sup>557</sup> A szubszidiaritás elvének egyházon belüli alkalmazhatóságára – Dulles álláspontjával összefüggésben – már a disszertáció előző fejezetének elején kitértünk.

Róma püspöke nagy jelentőségű pásztori szolgálatának Dulles szerint „olyan intézményes formát kellene kapnia, hogy az egyetemes egyház kormányzatában [a pápa] az egység hatékony jele és eszköze lehessen”.<sup>558</sup> Bár Dulles kétli, hogy a pápaság elmozdítása Rómából – Péter vértanúságának városából – valós lehetőség lenne, de teológiai értelemben szerinte mégsem kell ezt az elvi lehetőséget abszurditásnak tekinteni. Az amerikai teológus ilyen irányú spekulációit ökumenikus érdeklődésének kontextusában, és a történetileg esetleges – bár többé-kevésbé begyökerezett – egyházi struktúrák kutatásának vonalában lehet elhelyezni. Harmadik pályaszakaszában Dulles egyre inkább a jelenleg működő egyházi eljárások és struktúrák prudenciális jellegének igazolása felé mozdult.<sup>559</sup>

A pápa joghatósága az egyházban – Dulles szerint – csak analóg értelemben kapcsolható a civil társadalom jogi mintáihoz. A jezsuita teológus ugyanakkor amellet érvel, hogy a „joghatóság”, ahogy azt ma értjük, a korai egyházra is nehezen alkalmazható. A jogi fogalom kizárja a „tiszteletbeli elsőség” értelmezését, amely szakramentális és ontológiai mozzanatokat is magában foglal. Mindazonáltal a *primus inter pares* ősi értelmezés ökumenikus szempontból jól kiaknázható, amennyiben minimalizálja a pápai primátust övező negatív asszociációkat.

---

<sup>556</sup> Vö. A. DULLES, *The Papacy. Bond or Barrier?*, 710–711; továbbá id., *The Resilient Church*, 121–123.

<sup>557</sup> A. DULLES, *The Papacy for a Global Church*, 8–9; lásd továbbá id., *Review of The Exercise of the Primacy. Continuing Dialogue*, eds. J. R. QUINN – P. ZAGANO – T. W. TILLEY, in *The Thomist* 63 (April 1999), 307–313; A. DULLES, *Review of Papal Primacy and the Episcopate. Toward a Relational Understanding*, by M. J. BUCKLEY, in *The Thomist* 63 (April 1999), 307–313; A. DULLES, *Review of Towards a Papacy in Communion. Perspectives from Vatican Councils I and II*, by H. J. POTTMEYER, in *The Thomist* 63 (April 1999), 312.

<sup>558</sup> A. DULLES, *Papal Authority in Roman Catholicism*, in *A Pope for All Christians?*, ed. P. J. MCCORD, 56.

<sup>559</sup> Vö. A. DULLES, *The Papacy for a Global Church*, 9–11.

Dulles éppen II. János Pál pápában látja a kollegiális és inspiráló stílus modellértékű megtestesítőjét.<sup>560</sup>

A pápai autoritás legmagasabb szintű tanítói megnyilvánulásaival összefüggésben gondosan tisztázni kell a „tévedhetetlenség” (*infallibilitas*) hivatali karizmájának a természetét. Dulles felhívja a figyelmet arra, hogy az I. Vatikáni Zsinat valójában nem használta a „pápai tévedhetetlenség” szóösszetételt, hanem „Róma Főpapijának a tévedhetetlen magiszteriumáról” beszélt. A jezsuita teológus arra is figyelmeztet, hogy a zsinat által tett dogmatikus kijelentést csak az adott történeti és kulturális kontextusban lehet helyesen értelmezni. A kapcsolódó fogalmak és szókészlet a 19. század jellegzetesen tekintélyelvű mentalitásába illeszkedtek, és a kor statikus, jogi szemléletű, monarchikus mintázatú egyháztanához kapcsolódtak. Ennek megfelelően egy új egyetemes zsinat összefüggésében maga az *infallibilitas* szakkifejezés is gondos értelmezésre szorul.<sup>561</sup>

A tévedhetetlen „minőségű” tanítóhivatali aktusok feltételrendszerét maga az I. Vatikáni Zsinat is nagy körültekintéssel fogalmazta meg. Akkor beszélhetünk ilyen tévedésektől mentes cselekményről, amikor a pápa mint egyházi közszereplő „hit és erkölcs dolgában” – a Szentlélek asszisztenciájára hagyatkozva – definiál valamilyen igazságot. Ilyen cselekmény során a zsinat szerint négy feltételnek kell teljesülnie ahhoz, hogy *ex cathedra* megnyilatkozásról lehessen beszélni: (1) a pápának a keresztény világ legfőbb pásztoraként kell megnyilatkoznia; (2) legfőbb apostoli autoritásának latba vetésével kell cselekednie; (3) a megfogalmazott tanításnak a hit és erkölcs (*res fidei et morum*) területére kell esnie; (4) és úgy kell előterjesztenie a definiált igazságot, hogy azzal az egyetemes egyház hitét (*credenda vel tenenda*) szólítsa meg. E feltételek teljesülése esetén az *ex cathedra* megnyilatkozás „irreformábilis”, és a hatályba lépéséhez nem szükséges a püspökök vagy az egyház utólagos jóváhagyása.<sup>562</sup>

Dulles „mérsékelt infallibilizmusként” írja le az I. Vatikáni Zsinat állásfoglalását, amelyet megkülönböztet az „abszolutisztikus infallibilizmus” és a „fallibilizmus” problémás szélsőségeitől.<sup>563</sup> Dulles szerint a tévedhetetlenség dogmája a transzcendens isteni

---

<sup>560</sup> Vö. A. DULLES, *Papal Authority in Roman Catholicism*, in *A Pope for All Christians?*, ed. P. J. MCCORD, 57–60; továbbá lásd még A. DULLES, *John Paul II and the Teaching Authority of the Church*.

<sup>561</sup> Vö. A. DULLES, *A Church to Believe In*, 145.

<sup>562</sup> Vö. DS 3074; A. DULLES, *Infallibility. The Terminology*, in *Teaching Authority and Infallibility in the Church*, eds. P. C. EMPIE et al., 71–80; A. DULLES, *A Church to Believe In*, 135–142.

<sup>563</sup> Lásd uo. 133–148; továbbá G. A. LINDBECK, *The Reformation and the Infallibility Debate*, in *Teaching Authority and Infallibility in the Church*, eds. P. C. EMPIE et al., 101–119; G. A. LINDBECK, *Infallibility*, Marquette University Press, Milwaukee (WI) 1972.

kinyilatkoztatás és az emberi megfogalmazások történetiségének feszültségében „jelentőségteljes, mert a pápaság lényege felé fordítja a figyelmet, amely nem egyszerűen az egyházkormányzati szerepben vagy a joghatóságban rejlik, hanem a koncentrált doktrinális vezető szerepben”.<sup>564</sup> A jezsuita teológus hangsúlyozza, hogy ezt a pápai tévedhetetlenségről szóló tantételt integrálni kell a II. Vatikáni Zsinat tanításába, mely magiszteriumi szerv az előző egyetemes zsinat tanítását a Róma püspökével egységben lévő püspöki kollégium lelkipásztori és tanítói szolgálata kontextusában idézte föl.

### 3. A püspökök csoportjai és az egyes megyéspüspökök

A korábban említett effektív kollegialitás a legünnepelesebb formában nyilvánul meg olyankor, „amikor a püspökök kollégiumának egésze visz végbe szigorú értelemben vett kollegiális tanító aktust”.<sup>565</sup> Az egyetemes zsinat az egyetemes egyház legfőbb autoritását jeleníti meg, és a pápával egységben lévő minden püspök hivatott az abban való részvételre. Dulles a következőképpen fogalmaz: „Az apostoli kollégium jogutódjaként a püspöki kollégium az egyházi hatalom teljességének birtokában van, amelyet akkor gyakorol a legünnepelesebb formában, amikor a kollégium – illetve annak legalább egy népes reprezentatív képviselője – a világ különböző régióiból összejön, hogy tanácskozzon és közös döntést hozzon.”<sup>566</sup> Az egyetemes zsinat nem tanácsadó testület, hanem megvan a jogköre és hatalma ahhoz, hogy doktrinális vagy egyházfegyelmi kérdésekben – a pápával egységben – kötelező erejű döntéseket hozzon. A Péter utódjával való egység kifejeződése, hogy egyetemes zsinatokat csak a pápa hívhat össze, akinek szükség esetén jogában áll a zsinatot felfüggeszteni, más helyszínre átköltöztetni vagy felosztatni. Szintén a pápa jogköre a zsinati agenda meghatározása, a zsinat elnöki levezetése (akár a legátusain keresztül is), valamint a zsinati határozatok jóváhagyása.<sup>567</sup> Ilyen módon biztosítva van a pápa primátusa, miközben az egész püspöki testület tekintélye és hatalma is megnyilvánul.

Az egyetemes zsinatok – belátásuk szerint – a Szentlélek asszisztenciájának általános karizmájával élve hozzájárulhatnak a tanfejlődéshez, illetve az egyházfegyelem megújításához,

---

<sup>564</sup> A. DULLES, *A Church to Believe In*, 147.

<sup>565</sup> A. DULLES, *The Splendor of Faith*, 61–62; lásd még F. DUPRÉ LA TOUR, *Le Synode des Evêques et la Collégialité*, Parole et Silence, Malesherbes, France 2004.

<sup>566</sup> A. DULLES, art. *Council*, in *The New Dictionary of Theology*, eds. J. A. KOMONCHAK – M. COLLINS – D. A. LANNE, 238.

<sup>567</sup> Vö. A. DULLES, art. *Council*, in *The New Dictionary of Theology*, eds. J. A. KOMONCHAK – M. COLLINS – D. A. LANNE, 235, 240; továbbá lásd A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 104; id., *A Church to Believe In*, 111.

vagy a tévedhetetlenség speciális karizmájával élve tanításokat adhatnak, dogmát definiálhatnak. Dulles megfogalmazásában: „A szó technikai értelmében, a definíció itt olyan aktust jelent, amelyben minden hívőt kötelező formában jelentenek ki valamely precízen megfogalmazott igazságot, az isteni kinyilatkoztatáshoz való hűség jegyében.”<sup>568</sup> Az I. Vatikáni Zsinat által leírt tévedhetetlenségi karizma csak bizonyos – a zsinat által szándékolt – esetekben és jól körülhatárolt feltételek között nyújt bizonyossági garanciát. Dulles a II. Vatikáni Zsinat példáján keresztül is hangsúlyozza, hogy félreértés lenne minden zsinati megnyilatkozásban visszavonhatatlan állásfoglalást látni. Alapelv, hogy semmi sem vélelmezendő tévedhetetlen állásfoglalásnak, csak amennyiben azt az illetékes autoritás azt annak állapítja meg. Dulles hangsúlyozza: „Ennek megfelelően a II. Vatikáni Zsinat tanításai csak akkor »irreformábilisek«, amikor a zsinat olyan hitigazságokat ismételt meg, amelyeket már korábban is tévedhetetlennek jelentettek ki”.<sup>569</sup>

Dulles az irreformabilitást a dogma jelentésére (*meaning*) érti, amely jelentésnek nem szabad később ellenmondani. A dogma jelentésének pontosítására, kifejezőmódjának tökéletesítésére azonban továbbra is van lehetőség.<sup>570</sup> Dulles továbbá hozzáfűzi: „Az, hogy egy tanításelemet korábban »anathémával« jelöltek meg, nem jelenti azt, hogy azt a későbbiekben mindig ugyanazon a tekintélyi fokon kell képviselni.”<sup>571</sup> A zsinatok történetének tanulmányozása vezette Dullest arra a meggyőződésre, hogy az „anathémás” nyilatkozatok tekintélyi súlya nemcsak örök igazságértékük függvénye, hanem időszerűségükről, tanfejlődési érettségükről meghozott ítélet is lehet. Mindazonáltal az egyetemes zsinatok tekintélyét a Szentlélek különleges asszisztenciája alapozza meg, amely támogatás egyaránt jelen van a tárgyalások során és a végső döntésekben.<sup>572</sup> Az itt szerepet játszó összetett asszisztencia-tanra a következő fejezetben térünk ki részletesebben.

Dulles az egyetemes zsinatok teológiájával kapcsolatos néhány hiányosságra is felhívja a figyelmet: „Az egyetemes zsinatok kategóriájához rendelt kritériumok soha nem voltak pontosan meghatározva. Mi több, az egyetemes zsinatoknak nincs hivatalosan megállapított

<sup>568</sup> A. DULLES, *Infallibility. The Terminology*, in *Teaching Authority and Infallibility in the Church*, eds. P. C. EMPIE et al., 78.

<sup>569</sup> A. DULLES, art. *Council*, in *The New Dictionary of Theology*, eds. J. A. KOMONCHAK – M. COLLINS – D. A. LANNE, 239; továbbá *Infallibility. The Terminology*, in *Teaching Authority and Infallibility in the Church*, eds. P. C. EMPIE et al., 78.

<sup>570</sup> Vö. A. DULLES, *Infallibility. The Terminology*, in *Teaching Authority and Infallibility in the Church*, eds. P. C. EMPIE et al., 74–75.

<sup>571</sup> A. DULLES, *A Proposal to Lift Two Anathemas*, in *Origins* 4 (December 26, 1974), 420.

<sup>572</sup> Vö. A. DULLES, art. *Council*, in *The New Dictionary of Theology*, eds. J. A. KOMONCHAK – M. COLLINS – D. A. LANNE, 239.

listája, ahogy az ilyen zsinatok tévedhetetlen döntéseiről sincs ilyen lista.”<sup>573</sup> A jezsuita teológus nem ítéli minden szempontból kidolgozottak a kapcsolódó egyházi tanítást.

Eddig csak egyetemes szinten vizsgáltuk a kollegiális tekintélygyakorlás egyházi formáit. A II. Vatikáni Zsinat azonban az olyan egyház struktúrák erősítését is ösztönözte, amelyek egy adott földrajzi régióban segítik az egyházat az Evangélium hirdetésében. Ennek megfelelően a zsinat úgy írta le a püspöki konferenciákat „mint olyan összejöveteleket, amelyeken egy adott terület vagy nemzet püspökei közösen gyakorolják pásztori hivatalukat az apostolkodás kor követelményeihez alkalmazott formáin keresztül”.<sup>574</sup>

Az egyháztörténet bőségesen szolgál példákat helyi, tartományi, regionális vagy nemzeti zsinatokra. Dulles szavaival ezek az analóg értelemben vett zsinatok „olyan lelkipásztorok püspökök összejövetelei, akik a hitben megélt közösség alapján állva kollegiális eszmecserét folytatnak egymással”.<sup>575</sup> A tanácskozások püspöki résztvevői szavazati joggal rendelkeznek, míg a többi résztvevőre ez nem feltétlenül igaz. Az ilyen részleges zsinatoknak nincs az egyetemes zsinatokra jellemző jogköre, ugyanakkor a teológiai súlyuk nem elhanyagolandó: sok részleges zsinat játszott fontos szerepet az általános érvényű tanfejlődésben. A részleges zsinatok azonban jellemzően inkább pasztorális és egyházfegyelmi ügyekkel foglalkoztak, mintsem doktrinális kérdésekkel, ami a mai gyakorlat számára is mintát kínál.<sup>576</sup>

II. János Pál pápa különösen is hangsúlyozta a püspöki konferenciák és a kollegialitás egyéb formái – például a püspöki szinódusok – közötti szoros kapcsolatot. Dulles szavaival: „A konferenciák előmozdítják a szinódusi ülések kollegiális jellegét, amennyiben minden ilyen ülést egy-egy készületi időszak előz meg, amelyben fontos szerephez jutnak a nemzeti és regionális konferenciák.”<sup>577</sup> Azt is fontos azonban hangsúlyozni, hogy a konferenciák doktrinális tevékenysége nem korlátozódik a püspöki kollégiumon belüli részvételükre, hanem a helyi egyházi közösségek vonatkozásában viszonylag önállóan is érvényre jut:

---

<sup>573</sup> A. DULLES, *Infallibility. The Terminology*, in *Teaching Authority and Infallibility in the Church*, eds. P. C. EMPIE et al., 76.

<sup>574</sup> A. DULLES, *What is the Role of a Bishops' Conference?*, in *Origins* 17 (April 7, 1988), 792, hivatkozással: *Christus Dominus*, 38. Lásd még A. DULLES, *The Reshaping of the Catholicism*, 211, hivatkozással: LG 23; A. DULLES, *Authority. The Divided Legacy – Charting a Course*, 402, hivatkozással GS 44; A. DULLES, *The Idea of National Pastoral Council*, in *A National Pastoral Council. Pro and Con. Proceedings of an Interdisciplinary Consultation*, United States Contemporary Theology, Washington (WA) 1971, 5. Lásd A. DULLES, *Doctrinal Authority of Episcopal Conferences*, in *Episcopal Conferences*, ed. TH. J. REESE, 208.

<sup>575</sup> A. DULLES, art. *Council*, in *The New Dictionary of Theology*, eds. J. A. KOMONCHAK – M. COLLINS – D. A. LANNE, 239–240.

<sup>576</sup> Vö. uo. 240–241.

<sup>577</sup> A. DULLES, *The Splendor of Faith*, 62.

„Az egyház mindig szükségesnek tekintette a tanítói autoritás szolgálatát minden olyan térségben, ahol jelen van. Ugyanazok a püspökök, akik a püspöki kollégiumot alkotják, egyúttal a helyi egyházak vezetői is. Ilyen minőségükben pedig az ő felelőségük felügyelni, hogy az egyetemes egyház tanítása a saját egyházmegyéjükben is megfelelő befogadásra találjon. Mivel minden püspök a kollégiumnak is tagja, az ő helyi magiszteriumuk nem tesz hozzá semmi továbbit az egészként értelmezett püspöki testület egyetemes tanítóhivatalához. A megyéspüspök az egyetemes kollégium helyi képviselőjeként tanít, amely kollégiumhoz szentelése révén eleve hozzátartozik.”<sup>578</sup>

Az etikai dimenziójú társadalmi-politikai kérdések olyan területet képeznek, ahol az egyetemes egyház tanításában megjelenő általános elvek alkalmazását az egyház részéről bölcs dolog átutalni a regionális tanítói autoritás hatáskörébe. Dulles szerint sok ilyen esetben kívánatos, hogy a püspökök az általános elveknél konkrétan prudenciális segítséget adjanak a híveknek a hétköznapi életben való tájékozódáshoz.<sup>579</sup> Az amerikai jezsuita teológus ugyanakkor óvatosságra int a túlzottan konkrét politikai témájú püspöki állásfoglalásokkal kapcsolatban. Miközben a püspökök olyan közéleti szereplők, akik – érthető módon és az egyház érdekeit képviselve – nagy energiabefektetéssel próbálnak tájékozódni az aktuális társadalmi-politikai kérdésekben, óvakodniuk kell attól, hogy amikor tanítói autoritásukat latba vetve nyilatkoznak meg, akkor ne hagyják túllépni a hivatalukból származó kompetenciahatárokat. Dulles szerint az lenne az ideális, ha konkrétan politikai hozzászólások esetén nyilvánvalóvá tudnák tenni, hogy csupán egyszerű állampolgárként és nem egyházi missziójuk jegyében nyilatkoznak meg. Kerülendő, hogy az egyház átvállalja az ilyen természetű döntések lelkiismereti felelőségét az állampolgároktól, ahogy az is kerülendő, hogy a püspök a politikai arénában tett állásfoglalásaival ártson saját pasztorális autoritásának mint lelki-szellemi vezető.<sup>580</sup>

Dulles azonban azt is belátja, hogy lehetnek kiélezett helyzetek, amikor a püspököknek ezeken a határterületeken pasztorális minőségükben is fel kell szólalniuk – az egyház társadalmi tanításának értelmében vett – közjólátásában. Történelmi jelentőségű helyzetekben joggal várhat el az utókor prófétai fellépést Krisztus apostolainak mai utódjaitól.<sup>581</sup> Dulles külön kitér annak bemutatására, hogy II. János Pál pápa miképpen írja le a püspöki konferenciák társadalmi szerepét, annak a mai kényes vonatkozásaival is számolva.<sup>582</sup>

---

<sup>578</sup> A. DULLES, *What is the Role of a Bishops' Conference?*, 791.

<sup>579</sup> Vö. A. DULLES, *Dilemmas Facing the Church in the World*, 548–549; F. S. FIORENZA, *The Church's Religious Identity and Its Social and Political Mission*, in *Theological Studies* 43 (1982), 197–225.

<sup>580</sup> Vö. A. DULLES, *The Reshaping of the Catholicism*, 176–179.

<sup>581</sup> Vö. uo. 180–181.

<sup>582</sup> Vö. uo. 218. II. János Pál ebben az összefüggésben „szociális magiszteriumról” (*social magisterium*) beszélt. Lásd JOHN PAUL II, *Reconciliatio et Poenitentia* 26, in *Origins* 14 (December 20, 1984), 448.



Dulles három szintjét különbözteti meg annak, hogy az egyház miképpen tud hatást gyakorolni az említett társadalmi-politikai rendre: „a konkrét politikai állásfoglalásokban, az általános társadalmi tanítása révén, valamint a személyes vallásosság előmozdítása útján”.<sup>583</sup> Ezt a három szintet a következőképpen lehet értelmezni: (1) Ilyenkor közvetlen egyházi nyilatkozat születik egy társadalmi vita összefüggésben. Dulles az Egyesült Államok püspöki karának két nagyhatású körlevelét említi és kommentálja ide vonatkozó példaként (*The Challenge of Peace*, 1983; *Economic Justice for All*, 1986).<sup>584</sup> (2) Ami az egyház társadalmi tanítását illeti, az „nem közvetlenül szól hozzá a törvénykezési és politikai kérdésekhez, hanem a nevelésen keresztül”.<sup>585</sup> (3) Végül Dulles hangsúlyozza, hogy a vallási nevelés a legmegfelelőbb eszköz az egyház közéleti jelenlétének erősítésére, mert hiszen alapvetően „a hit és az imádság közösségéről van szó”.<sup>586</sup>

A püspöki konferenciák doktrinális tekintélyének kérdését Dulles jórészt kidolgozatlan teológiai témának tekinti: „A II. Vatikáni Zsinat minden jel szerint nyitva kívánta hagyni azt a kérdést, hogy a püspöki konferenciáknak van-e tanítói autoritáshoz rendelt hatalma az egyházban.”<sup>587</sup> A jezsuita teológus nem találja meggyőzőnek azt a jogi szemléletű érvelést, hogy tanítói megbízatása csak az egyes püspököknek van a saját egyházmegyéikre vonatkozóan, illetve a pápával egységben lévő püspöki kollégiumnak az egész egyházat illetően, de a két szint között ne lenne „átmenet”.<sup>588</sup> Dulles szerint a püspököket pásztori hivataluknál fogva illeti meg a tanítói autoritás, amely beágyazódik a kollegiálisan gyakorolt tanítói küldetésbe, amely teológiai horizont a jogi szemléletnél árnyaltabb tárgyalást követel meg.<sup>589</sup>

Dulles azt is számításba veszi, hogy néhányan azon az alapon kritizálták a püspöki konferenciák hatáskörének a tágabb szemléletét, hogy így azok korlátozhatják, sőt megbéníthatják az egyes püspökök pásztori szabadságát a saját egyházmegyéjükben. Mások a

<sup>583</sup> A. DULLES, *Religion and the Transformation of Politics*, 296.

<sup>584</sup> Uo. 297; továbbá id., *The Reshaping of the Catholicism*, 168–174.

<sup>585</sup> A. DULLES, *Religion and the Transformation of Politics*, 300.

<sup>586</sup> Uo. 301.

<sup>587</sup> A. DULLES, *Episcopal Conferences. Their Teaching Authority*, 7.

<sup>588</sup> Vö. A. DULLES, *The Teaching Authority of Bishop's Conferences*, in *America* 148 (1983), 453–455; továbbá TH. J. REESE, *The Bishops 'Challenge of Peace'*, in *America* 148 (May 21, 1983), 393–395; A. DULLES, *Doctrinal Authority of Episcopal Conferences*, in *Episcopal Conferences*, ed. TH. J. REESE, 209.

<sup>589</sup> Vö. A. DULLES, *What is the Role of a Bishops' Conference?*, 791–792, hivatkozással a 753. kánonra; A. DULLES, *The Reshaping of the Catholicism*, 214–215, hivatkozással a következőre: *Christus Dominus*, 11; A.-M. KIRMSE – M. M. CANARIS – TH. E. MCCARRICK (eds.), *The Legacy of Avery Cardinal Dulles, S.J. His Words and His Witness*, 217–218; A. DULLES, *The Mandate to Teach*, in *America* 158 (1988), 294, hivatkozással a következőre *Christus Dominus* 38. Összefoglaló áttekintéshez lásd A. DULLES, *Doctrinal Authority of Episcopal Conferences*, in *Episcopal Conferences*, ed. TH. J. REESE, 210–218.

köztes szintek érvényesítésének abban látták a veszélyét, hogy az teret adhat a nacionalizmusoknak, provincializmusoknak, amelyek alááshatják egy egyetemes egyház lelkipásztori egységét.<sup>590</sup> Az 1985-ös rendkívüli szinódus zárónyilatkozata a püspöki konferenciák státuszáról a következő megjegyzést tette: „azok a kollegialitás részleges megvalósulásai, a kollegiális szellem hiteles jelei és eszközei”.<sup>591</sup> A szinódus ugyanakkor a kérdés további teológiai tanulmányozását sürgette.

A Római Kúria 1988-ban egy püspöki konferenciák szerepéről szóló munkadokumentum kidolgozása során az érintettek és szakteológusaik hozzászólását kérte, amely véleményezési folyamatban Dulles is részt vett.<sup>592</sup> Az ekkor kifejtett véleménye alapján jól követhető, hogy az adott kérdésekben miképpen árnyalódott a jezsuita teológus álláspontja élete utolsó két évtizedében. Dulles szerint a munkaszöveg központi tézise megvonja a valódi kollegialitást és tanítói tekintélyt a püspöki konferenciáktól, amelyet nem támaszt alá arányosan erős érveléssel. A munkadokumentum a bürokratizmussal, a munkacsoportokra átszármazó informális tekintéllyel és a kompetenciahatárokkal kapcsolatos homályos félelmeket érvnek tekinti a *status quo* őrzése mellett.<sup>593</sup> Dulles támogatná a püspöki konferenciák arányos tanítói szerepét, mégpedig a lelkipásztori szerepükből szerinte leszármaztatható teológiai autoritásuk alapján. Ezt az álláspontot az amerikai teológus az ország püspöki konferenciájának a tapasztalataira és azok kiértékelésére alapozza, amely értékelés az evangelizáció, a katekézis, a doktrinális közvetítés, az etika, a doktrinális felügyelet, az ökumenizmus és a politikai közélet területein pozitív eredményeket tud felmutatni.<sup>594</sup> Dulles egy évtizeddel később II. János Pál pápa *Apostolos Suos* kezdetű – azonos témáról szóló – motu proprioját<sup>595</sup> a következőképpen összegezte:

„A püspöki konferenciák elsődleges célja, hogy egy adott terület püspökei számára biztosítsák az eszmecsere és tanácskozás lehetőségét, és hogy a püspökök lelkipásztori

<sup>590</sup> Vö. A. DULLES, *Authority. The Divided Legacy – Charting a Course*, 402; *The Reshaping of the Catholicism*, 223–224, Dulles a következő szerzők véleményét ismerteti: H. DE LUBAC, *Particular Churches and the Universal Church*, Ignatius Press, San Francisco 1982, 271–273; J. RATZINGER, *The Pastoral Implications of Episcopal Collegiality*, in *The Church and Mankind* (Concilium 1.), ed. E. SCHILLEBEECKX, Paulist Press, New York 1965, 63.

<sup>591</sup> A. DULLES, *The Reshaping of the Catholicism*, 200–201; utalással a következőre: *The Final Report 4.*, in *Origins* 15 (December 19, 1985), 448.

<sup>592</sup> Lásd CONGREGATION FOR BISHOPS, *Draft Statement on Episcopal Conferences*, in *Origins* 17 (April 7, 1988), 731–737.

<sup>593</sup> Vö. A. DULLES, *The Mandate to Teach*, 293–295.

<sup>594</sup> Vö. A. DULLES, *What is the Role of a Bishops' Conference?*, 793–796; lásd továbbá id., *Authority. The Divided Legacy – Charting a Course*, 402; id., *Episcopal Conferences. Their Teaching Authority*, 7–9.

<sup>595</sup> JOHN PAUL II, *The Theological and Juridical Nature of Episcopal Conferences*, in *Origins* 28 (July 30, 1998), 152–158.

tevékenységeit koordináló szervként működjenek. Amennyiben a régió püspökei egyetértésre jutnak, közös határozatuk jogi erőre tehet szert minden érintett egyházmegyében. Más esetekben a konferenciák doktrinális és jogi természetű nyilatkozatainak nincs ilyen kötelező ereje, hacsak az meg nem szerzi a püspökök kétharmados támogatását, és a Szentszék hivatalos *recognitió*ját.”<sup>596</sup>

A püspöki konferenciák megfelelő működése erősíti a kollegiális kapcsolatot az egyetemes egyház püspökeinek teljes testületével.

#### 4. Hierarchikus és nem hierarchikus tanítói tekintélyek

A hierarchikus magisztériumhoz tartozó püspökök és a kánoni küldetéssel rendelkező, akadémiai közösséghez tartozó teológusok az egyházban más-más autoritás-formát képviselnek, amely eltérő tekintélytípusok ugyanakkor dialektikus kapcsolatban állnak egymással. Alapvető közös vonás a két – egymással átfedésben lévő – egyházi csoport esetében, hogy mindkettő tevékenysége doktrinális szinten jelenik meg, és a kinyilatkoztatott igazság, illetve az isteni bölcsesség szolgálatára irányul.<sup>597</sup> Dulles szerint a teológusok (*schola theologorum*) autoritásának megkülönböztető sajátosságai, hogy állásfoglalásaiknak széleskörű konszenzus esetén sincs jogi kötelező ereje, illetve a tekintélyi súlyuk nem szakramentális természetű, hanem karizmatikus jellegű és szakmai hozzáértés alapján áll. A jezsuita teológust egész szakmai pályája során intenzíven érdekelte az itt szerepet játszó informális és formális autoritás-formák dinamikus kapcsolatának az elemzése.<sup>598</sup> Ez az informális tekintélyi karakter a teológust a szorosabb tanítói küldetésben megkülönbözteti, de ugyanakkor az általánosabb tanítói hivatásban hozzá is kapcsolja a formális tekintélyt hordozó magisztériumhoz. Bár tágabb értelemben minden hívő teológusnak nevezhető, aki szellemi erőfeszítéssel vagy karizmatikus ajándékok révén a hit és az isteni titkok mélyebb megértésére jutott, Dulles ilyen irányú vizsgálódásai a hívőknek arra az elhatárolt csoportjára vonatkoznak, akik koruk követelményeinek mércéjével megfelelően képzettek ahhoz, „hogyan szintetikus igénnyel és a

<sup>596</sup> A. DULLES, *The Splendor of Faith*, 62–63; lásd még id. *The Papacy for a Global Church*, 10.

<sup>597</sup> Vö. A. DULLES, *The Theologian and the Magisterium*, 235–236; lásd még J. RATZINGER, *The Nature and Mission of Theology*, Ignatius Press, San Francisco 1995.

<sup>598</sup> Lásd A. DULLES, *The Craft of Theology*, Expanded version; id., *Theological Education in the Catholic Tradition*, in *Theological Education in the Catholic Tradition. Contemporary Challenges*, eds. P. W. CAREY – E. C. MUELLER, 10–22; A. DULLES, *The Place of Theology in a Catholic University*, in *Catholic Theology in University. Source of Wholeness*, ed. V. M. SHADY, Marquette University Press, Milwaukee (WI) 1999, 59–71; A. DULLES, *Prospects for Seminary Theology*, in *Seminary Journal* 2 (Winter 1996), 12–19; id., *Criteria of Catholic Theology*, in *Communio* 22 (1995), 303–315; id., *Principles of Catholic Theology*, in *Pro Ecclesia* 8 (Winter 1999), 73–84.

kritikai gondolkodás eszközeivel reflektáljanak a keresztény üzenetre”.<sup>599</sup> Ennek a teológusi körnek az egyházi funkciójához tartozik, hogy „új és építő javaslatokat tegyenek arra vonatkozóan, hogy az adott korban és kultúrában élő emberek számára miképpen lehet érthetőbbé tenni a hitet”.<sup>600</sup>

Történelmi távlatban a teológusok és a püspökök termékeny, jó kapcsolata a meghatározó. A skolasztikus korban voltak olyan teológus szerzők és teológiai iskolák, amelyek komoly autoritást vívtak ki maguknak, például az állítólagos tévtanítások megítélése terén. Ugyanakkor arra is vannak példák, hogy az illetékes püspökök cenzúrázták a zavarkeltőnek ítélt teológusokat. Általánosságban elmondható, hogy a köztisztelőben álló teológusok véleményének, illetve a teológusok konszenzusának a legutóbbi időkig számottevő tekintélyi súlya volt.<sup>601</sup>

A II. Vatikáni Zsinatot közvetlenül megelőző időszakban a teológusok kutatási szabadságát – a korábbiakban példátlan mértékű és jellegű – korlátozásokkal sújtották.<sup>602</sup> Ebben a vonatkozásban a zsinat vízválasztót jelentett: miközben nyilvánvalóan szakított egy bizonyos autoriter szervezeti kultúrával, nem kínált „egy konkrét gondolkodási mintát a magisztérium megközelítéséhez”.<sup>603</sup> E helyett a zsinat pozitívan hangsúlyozni kezdte a laikusok alapvető egyházi szerepét, a püspöki kollegialitást, Isten egész népének a hitbéli tévedhetetlenségét, ezzel mintegy a különböző természetű és egymással dinamikus kapcsolatban álló, strukturált autoritás-formák pluralisztikus vízióját élesztgetve. Teológusok rehabilitálásával és korábbi tekintélyi állásfoglalások csendes felülírásával – például a biblikus tudományok, az ökumenizmus, a vallásszabadság terén – a zsinat indirekt módon kritikáját adta a neoskolasztika sokszor egyoldalú, központosított tekintélyelvűségét. Ezáltal új lehetőségek

<sup>599</sup> A. DULLES, *Successio apostolorum-Successio prophetarum-Successio doctorum*, in *Who Has the Say in the Church?*, eds. J. MOLTSMANN–H. KÜNG, 63; továbbá lásd A. DULLES, *The Craft of Theology*, Expanded version 167.

<sup>600</sup> A. DULLES, *A Church to Believe In*, 129, vö. id., *Successio apostolorum-Successio prophetarum-Successio doctorum*, in *Who Has the Say in the Church?*, eds. J. MOLTSMANN–H. KÜNG, 63; F. S. FIORENZA, *The Church's Religious Identity and Its Social and Political Mission*, 197–225; GÁNÓCZY S., *Lehetséges-e „rendszer váltás” a Katolikus Egyházban, vagy inkább megújulás?*, in *Mérleg* 38 (2002/2), 171–183.

<sup>601</sup> Vö. A. DULLES, *The Reshaping of the Catholicism*, 98; id., *The Resilient Church*, 105; id., *A Church to Believe In*, 109–110; A. VAN RULER, *Is There a 'Succession of Teachers'?*, in *Concilium* 34 (1968), 76–86; A. J. FIGUEIREDO, *The Magisterium-Theology Relationship. Contemporary Theological Conceptions in the Light of Universal Church Teaching Since 1835 and the Pronouncements of the Bishops of the United States* (Tesi Gregoriana, Serie Teologia 75.), Pontifica Università Gregoriana, Roma 2001; F. DANDER, *Egyházi tanítóhivatal és teológia*, in *Szolgálat* 34. sz. (1977/2), 34–38; K. RAHNER, *A teológia és a tanítóhivatal*, in *Vigilia* 45 (1980/11), 729–736.

<sup>602</sup> Vö. A. DULLES, *Heresy Today?*, in *America* 142 (1980), 163–164.

<sup>603</sup> A. DULLES, *A Church to Believe In*, 116.

nyíltak a két egyházi csoport összekapcsolódó szolgálatának a strukturálására. A zsinat a teológusok és a püspökök együttműködésének kiváló példáját adta, ugyanakkor a zsinati dokumentumok alig-alig tettek utalásokat ennek az együttműködésnek a természetére vagy a teológus egyházi szerepére vonatkozóan, így e téren bizonyos teológiai vákuum keletkezett.<sup>604</sup>

A zsinat utáni időszakban Dulles ennek a vákuumnak a kitöltésére tett kísérletet, megvizsgálva a teológusok és a magisztérium együttműködésének a lehetséges módozatait. Kiindulásként a fogalmak tisztázására törekedve, problémásnak találta a „magisztériumnak” a két vatikáni zsinat között megkérgesedett legalisztikus fogalmát, amely a joghatósághoz kötve tárgyalt egy alapvetően teológiai valóságot: maga a kifejezés „problémás, mert a tanítói funkció hivatali tekintéllyel való összenövését sugallja”, ami mielőbbi fogalomtisztázást követel.<sup>605</sup> Dulles azonban azt is világosan leszögezi, hogy a hierarchikus magisztériumot az egyház konstitutív részének tartja. A jezsuita teológus konstruktív javaslata úgy szól, hogy előrevivő lenne „bizonyos fokig intézményesíteni a teológusok részvételét az egyház döntéshozatali folyamataiban”.<sup>606</sup> Egy ilyen javaslatot nem csak a pozitív történelmi emlékezet támogathatja, hanem a hit és értelem szorosabb együttműködésének a mai igénye is, amely együttműködésre egy ilyen strukturális változás jótékony hatással lehet.<sup>607</sup> Dulles ennek a differenciáltan szemlélt együttműködésnek a jegyében értelmezi a *Lumen Gentium* 25. pontjában foglaltakat: „a teológusok és mások [akik nem püspökök] lehetnek tanítók az egyházban, de nem taníthatják az egyházat és nincs tekintéllyel kötelező tanítói hatalmuk”.<sup>608</sup>

Dulles az akadémiai teológia és a hierarchikus magisztérium kapcsolatáról szóló összetett diskurzusban egy tipológia föllállításával határolta körül a maga érlelődő álláspontját, ahogyan azt más viták esetében is tette. Megkülönböztette a redukcionista, a szeparatista és a dialektikus szemléletmódokat.<sup>609</sup> A *redukcionista* szemléletmód maradéktalanul azonosítja a két csoport mozgásterét és hatásköreit. A *szeparatista* szemléletmód olyan élesen elszigeteli a teológusok és a püspökök tanítói szolgálatát, hogy a kettőt alig-alig lehet érdemi kapcsolatba hozni egymással. A *dialektikus* megközelítés a két csoport mozgásterének és kompetenciáinak az aszimmetrikus, de nem egyszerűen alá-fölérendelő, hanem inkább mindkettőnek teológiailag jól körülírt autonómiát biztosító szemléletre épül. Ebben a Dulles által is szerencsésnek ítélt

---

<sup>604</sup> Vö. uo. 116–117; id., *The Theologian and the Magisterium*, 240–241.

<sup>605</sup> Vö. uo. 242; A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 114–117.

<sup>606</sup> Uo. 104; A. DULLES, *The Theologian and the Magisterium*, 243.

<sup>607</sup> Vö. A. DULLES, *A Church to Believe In*, 106–115; id., *The Theologian and the Magisterium*, 235–237, 242–243; id., *The Resilient Church*, 93–95.

<sup>608</sup> A. DULLES, *Panel Discussion*, in *Church Authority in American Culture*, ed. P. J. MURNION, 79 (eredetiben kurziválva).

<sup>609</sup> Vö. A. DULLES, *A Church to Believe In*, 126–129.

megközelítésben a püspökök a szakteológusok eredményeire támaszkodnak a maguk hivatalának gyakorlása során, miközben a teológusok tisztelettel viszonyulnak a püspökök egyházvezetői szolgálatához doktrinális téren is.

## 5. A hívők egész testülete és a hitérzék

Az egyházi autoritás-szerkezet vizsgálatához – a pluralisztikus tekintélyelmélet szerint – további fontos belépési pontot kínál a hitérzék jelenségek köre. Dulles a téma tárgyalását a *Magisterium*ban a következőképpen vezeti be:

„Hitéből és keresztségéből fakadóan minden keresztény rendelkezik a »hitérzék« képességével, amely általánosságban az illető hitével és életszentségével arányosan bontakozik ki. A Lélekkel telt közösség a kinyilatkoztatás hordozója, amely közösség hittapasztalata hiteles teológiai ismeretforrás (*theological font*).”<sup>610</sup>

A hívők hitérzéke (*sensus fidei fidelium*) Dulles szerint olyan egyháztani-episztemológiai tényező, amely a lelkipásztori hivatal „vertikális autoritásával” (*vertical authority*) dialektikus kapcsolatban nélkülözhetetlen módon hozzájárul az egyházi kommunión belüli konszenzus „horizontális autoritásának” (*horizontal authority*) kialakításához.<sup>611</sup> John H. Newmant – és rajta keresztül a patrisztikus kor egy alapvető belátását – követve Dulles kijelenti: „a tévedhetetlenség nem kapcsolódik kizárólagosan sem a hierarchiához, sem a hívők testületéhez”.<sup>612</sup> Óseredeti teológiai értelmében az *infallibilitas* a strukturált egyházi kommunió összetett egészének képessége a kinyilatkoztatás megragadására, amely kinyilatkoztatás doktrinális artikulálásában az egyház különböző tekintélyi szervei a maguk sajátos funkcióinak megfelelően vesznek részt. A jezsuita teológus saját szavaival:

„A hívek egyetértése, beleértve a felszentelteket és a laikusokat is, az igazság megragadásának tévedhetetlen jele, amennyiben az is bennefoglaltatik a konszenzusban, hogy a szóban forgó tanításelem hitbeli kérdés (LG 12). A hívők spontán és örömteli azonosulása a lelkipásztorok tanítását kívánatos módon támogathatja. A II. Vatikáni Zsinat kifejezte, hogy amennyiben a hívők a hit tanúi, annyiban tanítói is annak (LG 10, 33; AA 6, stb...). Ugyanakkor a laikusok tanítói funkcióját nem szokás magisztériumként emlegetni, mivel az nem hierarchikus vagy akadémiai jellegű.”<sup>613</sup>

<sup>610</sup> A. DULLES, *Magisterium*, 44–45; ennek háttéréként lásd NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG, *A „sensus fidei” az egyház életében* (2014), in *Athanasiana* 43 (2016), 7–61.

<sup>611</sup> Vö. A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 85; id., *Sensus Fidelium*, in *America* 155 (1986), 263.

<sup>612</sup> Uo. 242.

<sup>613</sup> A. DULLES, *Magisterium*, 45; vö. A. BRERETON, *The Sensus Fidelium and the Sacramentality of the Teaching Church. A Model Based on the Theology of Louis-Marie Chauvet*, Ph.D. Dissertation, Fordham University, Bronx (NY) 2006.

Dulles ennek megfelelően hangsúlyozza, hogy a hívők „hitbeli beleegyezése” nem pusztán csak a hierarchia által autoritatív formában előterjesztett tanoknak szóló formális engedelmesség, mert az a közösség életében és a kinyilatkoztatást hordozó hagyományban való részvételből fakadó elköteleződés és tudás megnyilatkozása. Newmant idézve Dulles a hitérzékét úgy írja le, mint „bizonyos ösztönt, avagy *phronémát*, amely Krisztus misztikus testének biztonságában nyilatkozik meg”.<sup>614</sup> A *sensus fidei* keresztségben belénk oltott képessége lehetővé teszi, hogy az ember saját hitére ráismerve fogadja a magisztérium megnyilatkozásait, valamint az élő hagyományhoz hűségesen vallja meg a személyes hitét.

A II. Vatikáni Zsinat megerősítette a tanítást, hogy a hitérzék a hit központi kérdéseiben tévedhetetlen egyetértésre vezet az egyház tagjait.<sup>615</sup> E konszenzus autoritása átfogóbb a magisztérium hívek beleegyezését megkövetelő formális tekintélyénél, hiszen már azt megelőzően hozzásegíti a híveket a tanítással való azonosuláshoz, hogy a magisztérium a doktrínát definiálta volna. A *sensus fidei fidelium* ilyen értelemben kifejezi a hívek kinyilatkoztatott igazsághoz fűződő habituális kapcsolatát.<sup>616</sup>

Dulles a *sensus fideliumot* nem egyszerűen „statikus indikátorként, hanem folyamatként” fogja fel.<sup>617</sup> Olyan időben és térben kiterjedt folyamatként tekint rá, melynek során a hívő közösségben megteremtődnek a magisztérium doktrinális megnyilatkozásaival összefüggő teológiai érlelődés és tudatosabb befogadás feltételei.<sup>618</sup> A hívők hitérzéke ilyen módon a kinyilatkoztatás és hit teológiája, valamint az egyháztan összefüggésében helyezendő el. Egyháztani szempontból a hitérzék kifejezi a magisztérium szervezeti működésének mintegy a hajszályökérzetét, és ilyen módon rámutat a tanító (*docens*) és a tanuló (*discens*) egyház éles neoskolasztikus szétválasztásának a teológiai tarthatatlanságára.<sup>619</sup> Dulles saját szavaival:

„Mivel a Szentlélek Isten egész népét inspirálja és vezeti, az egyházi közvéleménynek teológiai forrásértéke lehet. A tanító és a tanuló egyház ezért nem választható ketté. A hívek, és különösen azok, akiknek tudományos kompetenciájuk és karizmatikus meglátásaik vannak, résztvevői a magisztérium szolgálatának. Fordítva is igaz, hogy a püspökök pedig a tanuló egyházhoz is hozzátartoznak”.<sup>620</sup>

<sup>614</sup> J. H. NEWMAN, *On Consulting the Faith in Matters of Doctrine*, 73; vö. A. DULLES, *The Craft of Theology*, Expanded version, 9.

<sup>615</sup> Ezzel kapcsolatban Dulles utalást tesz LG 12-re és DV 8-ra, in A. DULLES, *Sensus Fidelium*, 240–241.

<sup>616</sup> Vö. uo.

<sup>617</sup> Vö. A. DULLES, *The Resilient Church*, 100.

<sup>618</sup> Vö. uo.

<sup>619</sup> Vö. A. DULLES, *A Church to Believe In*, 112.

<sup>620</sup> A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 116.

Ugyanakkor Dulles többszörösen felhívja a figyelmet a kordivatok által befolyásolt közvélekedés és az egyházi hitérzék eltérő természetére, összetett kapcsolatára: „Nincs olyan *sensus fidelium*, amely egy alapvetőbb értelemben ne lenne *sensus fidei*, vagyis olyan érzék, amely a hit ösztönzéséből fakad”.<sup>621</sup> Jámor dolog és logikus feltételezni, hogy egyes karizmatikus egyházi szereplők hitérzéke többet ér a közösség számára, mint a többi közönséges szereplőé. Ezzel kapcsolatban azonban a jezsuita teológus óvatosságra int:

„Gyakran megtörténik, hogy olyan próféták vagy misztikusok, akik nem püspökök és nem is teológusok, doktrinális kérdéseket érintő kijelentéseket tesznek. Valószínűsíthető, hogy szent emberként valóban érvényes meglátásaik vannak Isten terveit vagy a hitből fakadó követelményeket illetően. Az Evangélium bizonyos szempontjait nagyon hatásosan juttathatják kifejezésre, ám mégsem tulajdonítható nekik személyüket vagy akadémiai státuszukat illető magisztérium. A meglátásaik értékét a közösségnek (1 Tessz 5,19–21) és a lelkipásztoroknak (LG 12) kell felmérnie. Ha az nem találkozik az illetékes egyházi autoritások jóváhagyásával, a feltételezett magánkinyilatkoztatásokat bölcs és óvatos visszafogottsággal kell kezelni. Semmi esetre sem szabad ezeket összekeverni a hitcikkelyekkel.”<sup>622</sup>

A hitérzék tanúbizonysága tehát ilyen értelemben sem szigetelhető el az egyház többi autoritás-intézményétől. Általános értelemben az egyéni hitérzék a közösségi hitérzékkel fennálló dialektikus kapcsolatban szemlélve, az egész egyházi autoritás-struktúra egyik elemeként lehet beilleszteni az egyházi gyakorlatba.<sup>623</sup>

Dulles a hitérzék természetét tovább elemezve megállapítja: „Általánosságban szólva, a hívők hitérzéke olyan területeken a legmegbízhatóbb, amelyek közel állnak az átlagos keresztény tapasztalatvilágához és tevékenységeihez. A laikus híveknek fajsúlyos mondanivalója lehet például az imaéletről vagy a személyes és családi élet erkölcsi kérdéseiről. De még ezeken a területeken is számolni kell korlátozottságokkal”.<sup>624</sup> E korlátozottságokkal kapcsolatban Dulles a kompetencia és képzettség területén jelentkező, illetve szociokulturális adottságokból levezethető tényezőkre egyaránt gondol. A hívők hitérzéke „akkor mutatkozik valóban az egyházi tanítás ismeretforrásának, amikor a hívő közösségben formálódik, és nem a szekuláris társadalom véleménydivatját tükrözi vissza”.<sup>625</sup> A *Magisteriumban* Dulles még határozottabban és árnyaltabban fejti ki ezt az óvatosságra intő meglátását:

<sup>621</sup> A. DULLES, *A New World of Faith*, Our Sunday Visitor, Huntington (IN) 2000, 100.

<sup>622</sup> A. DULLES, *Magisterium*, 45.

<sup>623</sup> Lásd D. VITALI, *Sensus Fidelium. Una funzione ecclesiale di intelligenza della fede*, Morcelliana, Brescia 1993.

<sup>624</sup> A. DULLES, *Sensus Fidelium*, 242.

<sup>625</sup> A. DULLES, *Sense of the Faithful*, in *National Catholic Reporter* (May 1, 1998), 21; vö. id., *The Resilient Church*, 98–99.



„A hívők hitérzéke gondosan megkülönböztetendő az egyházon belüli közvélekedéstől, amely nem Szentléleknek tulajdonítható teológiai forrás, hanem csupán szociológiai tényező. A közvélekedés lehet helyénvaló, ám gyakorta a bűntől sebzett emberi természet hajlamait is magán viseli, a kordivatok és a közmédia nyomása alá kerül.”<sup>626</sup>

Bár ilyen okokból „a hitérzék nehezen alkalmazható az ortodoxia kritériumaként”,<sup>627</sup> az azonban továbbra is igaz, hogy egyháztani értelemben a hitérzék táplálja az egyház hittudatát.

Összegezve elmondható, hogy a hitérzék témájának a kidolgozása Dulles számára újabb alkalmat kínált a pluralisztikus tekintélyelmélet keretében vizsgált öt, közvetítő jellegű autoritás-intézmény belső kapcsolatainak a megvilágítására, és a magisztérium teológiájának a kommunió-egyházban való beillesztésére. A biblikus hagyományréteg pneumatologikus gazdagsága Dulles számára jelzi, hogy a korai egyház karakteres hitérzéke mintegy ellensúlyozta az intézményes fejletlenségét. Az egyháztörténet horizontján a hitérzék abban érhető tetten, ahogy a katolikus hitre alapvetően jellemző autoritás-konfiguráció önazonosságát megőrizve adaptálódott az egyes korszakok igényeihez. A hitérzék képességét a jezsuita teológus a kommunió-egyház recepciós folyamatait hordozó adottságnak tekinti, amely a magisztérium teológiájában alapvető szerepet játszó tévedhetetlenségi karizma megértését is kontextualizálja.<sup>628</sup> Továbbá a „katolikus pluralitás” Dulles számára fontos teológiai megalapozásánál a *sensus fidei fidelium* elve alapvető szerepet játszik az egység és a sokféleség közötti harmónia megteremtésében. Ennek felismerése a hierarchikus tanítói tekintély gyakorlásának egyházi stílusára is hatással lehet. Ilyen módon a jezsuita teológus a hitérzék „tekintélyi intézményét” az egyház missziójának egységét biztosító, sajátos természetű „erőforrásnak” tekinti.

---

<sup>626</sup> A. DULLES, *Magisterium*, 45; lásd még R. SOKOLOWSKI, *Christian Faith and Human Understanding*, The Catholic University of America Press, Washington, (WA) 2006.

<sup>627</sup> A. DULLES, *Heresy Today?*, 162.

<sup>628</sup> Az egyház recepciós folyamatait részletesebben a disszertáció VI. fejezete tárgyalja.

## V. AVERY DULLES FELFOGÁSA A TANÍTÓHIVATAL MEGNYILATKOZÁSAINAK HERMENEUTIKÁJÁRÓL

Az eddigiekben ismertetett karakteres autoritás-teológia következményeit a tekintélyi megnyilatkozások rangsorolásával összefüggésben is érdemes végigvezetni. Jelen fejezet a különböző típusú megnyilatkozások hermeneutikájához rögzít fundamentálteológiai alapelveket.

### 1. A differenciált megközelítés szükségessége

A II. Vatikáni Zsinat szerint „Isten maga, az ő örökkévalóságában, a kinyilatkoztatás elsődleges tartalma avagy tárgya”.<sup>629</sup> A zsinati atyák az üdvtörténetben megjelenő kinyilatkoztatást Krisztussal a középpontban mutatták be, amely középpont körül rajzolódik ki Isten üdvözítő művének átfogó terve, ökonómiája. Ezzel az üdvökonómiával áll megfelelésben a doktrína összetett egészének a keresztény hit középpontja körül kikristályosodó koherens szerkezete (vö. UR 11). Dulles a zsinati tanításhoz kapcsolódva alakította ki a maga történeti szituacionalista doktrínaelméletét, amely a „természetfölötti ismerettárgy” oldalán az igazságok hierarchiájának (*hierarchia veritatum*) elvére, a kinyilatkoztatást befogadó egyház oldalán pedig az episztemológiai természetű bizonyossági hierarchia elvére (*qualificatio theologica*) épül. Dulles doktrínaelméletét az alábbi öt szempont alapján helyezhetjük megfelelő kontextusba, mielőtt e két elv kapcsolatáról szólnánk.

Először is Dulles az említett isteni önközlés mint „elsődleges tartalom” mellett ragaszkodik a kinyilatkoztatás „másodlagos” tanbeli tartalmához.<sup>630</sup> Szerinte az isteni önközléshez konkrét doktrinális tartalom is kapcsolódik, amely viszont mindig meghatározott történelmi feltételek között ölt formát az egyház életében megvalósuló hagyományozási folyamat összefüggésben. Ez a hagyományozás Dulles szerint „a hit és az isteni jelenlétről közösségben szerzett tapasztalatok folyamatos artikulációjaként és kifejezéseiként” értendő.<sup>631</sup>

---

<sup>629</sup> A. DULLES, *Revelation as the Basis for Scripture and Tradition*, 107.

<sup>630</sup> Dulles például kritikusan viszonyul Roger Haight eksztatikus kinyilatkoztatás felfogásához, amelyben a doktrinális tartalom semmilyen szerepet nem kap. Lásd A. DULLES, *Catholic Doctrine. Between Revelation and Theology*, in *Proceedings of the Catholic Society of America* 54 (1999), 83–84. Dulles a következő műre tesz konkrét, kritikus utalást: R. HAIGHT, *Dynamics of Theology*, Paulist Press, New York 1990.

<sup>631</sup> R. A. SHECTERLE, *The Theology of Revelation of Avery Dulles, 1980–1994*, 158.

Másodszor, Dulles megkülönbözteti az ún. „konstitutív kinyilatkoztatást” (*constitutive revelation*) a „folyamatos kinyilatkoztatástól” (*ongoing revelation*). Míg az első véget ért az Újszövetség lezárásával (az apostolok halálával), a második az apostolok utáni kor hagyományában is folytatódik.<sup>632</sup>

Harmadszor, Dulles felfogása szerint a dogmatikus állítások egyetemes érvénye összefér a helyesen értelmezett doktrinális pluralizmussal.<sup>633</sup> A pluralizmus itt a jezsuita teológus szerint az egyetlen misztérium felé tartó tanbeli konvergencia, illetve a hitigazságok hierarchiájának érvényesítése jegyében értendő. Dulles ilyen alapon fontolgatja bizonyos korábbi egyházi elítélések ökumenikus szempontból újragondolandó „meglazításának” a lehetőségét is.<sup>634</sup>

Negyedszer, Dulles doktrínaelmélete keresi a középutat a „fogalmi agnoszticizmus” (*conceptual agnosticism*) és a naiv realizmus szélsőségei között. Az amerikai teológus szerint az első álláspont, amely csupán pragmatikusan közelít a „fogalmi eszköztárhoz”, ellehetetleníti az egyházi tanítóhivatal katolikus teológiáját és a tévedhetetlenségi karizma értelmezését.<sup>635</sup> A második állásponttal szemben Dulles megjegyzi, hogy az „nem vesz tudomást a fogalmak, gondolati reprezentációk, beszédformák belső kapcsolatrendszeréről; valamint nem számol – úgymond – a fogalmak történelmiségével”.<sup>636</sup> Dulles szimbolikus közvetítésre hivatkozó középutas megoldása úgy ragaszkodik az átfogó érvényű doktrinális tartalomhoz, hogy közben nem tagadja a kinyilatkoztatás és a tanítóhivatal történelmi meghatározottságait, a nyelvezet, a társadalmi és kulturális körülmények, kommunikációs feltételek vonatkozásában.<sup>637</sup>

Végül ötödször, Dulles hangsúlyozza, hogy a kinyilatkoztatás igazságának a befogadása és teljességre törekvő kifejtése meghaladja a véges emberi lény lehetőségeit.<sup>638</sup> A dogmák történetiségének szempontját komolyan véve, az amerikai teológus szerint a következő

<sup>632</sup> Vö. A. DULLES, *Revelation as the Basis for Scripture and Tradition*, 111.

<sup>633</sup> Vö. A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 162–164.

<sup>634</sup> Vö. A. DULLES, *A Church to Believe In*, 147–148; továbbá id., *A Proposal to Lift Two Anathemas*, 420. Álláspontjának alátámasztására Dulles utal a következő helyekre: *Summa Theologica*, 1. 32. 4c; 2–2.1.6 ad 1; 2–2.2.5c; 2–2. 11.2c.

<sup>635</sup> Dulles itt a következő szerzővel és művekkél szemben fejt ki az álláspontját: L. DEWART, *The Foundations of Belief*, Herder and Herder, New York 1969; L. DEWART, *The Future of Belief*, Herder and Herder, New York 1966.

<sup>636</sup> A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 191.

<sup>637</sup> Dullesnek ez a doktrínaelméleti irányvétele megerősítést nyert a Hittani Kongregáció 1973-ban kiadott *Mysterium Ecclesiae* dokumentumában, ahogy azt a jezsuita szerző maga örömmel állapította meg. Vö. A. DULLES, *Infallibility Revised*, in *America* 129 (1973), 57; vö. CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Mysterium Ecclesiae. Declaration in Defense of the Catholic Doctrine of the Church Against Certain Errors of the Present Day*, in *Origins* 3 (July 19, 1973), 97, 99–100, 110–112.

<sup>638</sup> A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 156–157. Martin Heideggerre hivatkozva Dulles itt a kinyilatkoztatás szó elsődleges értelmének elemzéséből indul ki, az igazság fátylának fellebbentéseként tematizálva a Lét titkát.

„hermeneutikai alapelvekre” kell tekintettel lennünk a dogmatörténeti vizsgálódások során: a műfaji keretekben rejlő kifejezési lehetőségek belső korlátai és különbözőségei, eltérő világképek hatásai, különböző filozófiai rendszerek hatásai, a szavak és fogalmak jelentésváltozásai, az adott kort foglalkoztató meghatározó problémák hatása, végül a társadalmi–politikai erőter figyelembe vétele.<sup>639</sup>

Amikor a *Magisterium*ban Dulles röviden visszatér a tanfejlődés (és különösen a dogmafejlődés) fundamentális teológiájának elemzésére, „a tévedhetetlenség másodlagos tárgyának” problematikája mellett különösen a tanítóhivatal tanfejlődésben játszott szerepével kapcsolatban gondolja tovább a korábban általa írottakat.<sup>640</sup> A *Dei Verbum* dogmatikus konstitúció 8. pontjával összhangban a jezsuita teológus megállapítja, hogy a hívők hitérzéke és a teológusok kutatómunkája mellett az utóbbi két évszázadban a tanítóhivatal is aktív tényezője lett a fejlődésnek:

„A római magisztérium eltökélten ösztönzője kívánt lenni a dogmafejlődésnek. A Szeplőtelen Fogantatás és Mária Mennybevételének IX. Piusz és XII. Piusz pápák által definiált dogmái a hívek hitét és jámborságát voltak hivatottak pozitívan előmozdítani, így hozzájárulván Isten tiszteletének és dicsőségének növeléséhez, ám nem a hitet veszélyeztető konkrét támadásokat vertek vissza. Ez a »felfokozott« dogmafejlődési időszak minden jel szerint elérte csúcát és alábbhagyott, bár jelenleg is vannak katolikusok, akik új máriás címek és privilégiumok definiálását kérik.”<sup>641</sup>

Korábban utaltunk rá, hogy a pápai autoritás ilyen értelmű „felfokozott” gyakorlása Dulles előző írásaiban kimért teológiai kritikát kapott, amely kritika ebben a kései összefoglalóban már alig-alig jelenik meg. A szerző csupán az egyházi tanítóhivatal működésének teológiai megértéséhez szükséges legalapvetőbb ismereteket kívánja átadni olvasóinak, szinte kizárólag pozitív megközelítésre szorítkozva.

A hitigazságok hierarchiáját elemző egyik tanulmányában írja a jezsuita teológus:

„Úgy gondolom, hogy a kinyilatkoztatás szíve közepe, hitünk alapvető misztériuma egyszerre szentháromságos, krisztológiai és egyháztani jellegű. E középpontban a szentháromságos Isten önközlése található Jézus Krisztusban, amely a Szentlélek működése által valósul meg, valamint az élet és kegyelem kommuniójaként szemlélt egyházban talál befogadásra”.<sup>642</sup>

Dulles szerint a hitigazságok hierarchiájának elve helyesen közvetít az elsődleges isteni autoritás és a másodlagos egyházi tekintélyek között, mert kifejezésre juttatja, hogy az elv nem

<sup>639</sup> Lásd A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 175–182.

<sup>640</sup> Vö. A. DULLES, *Magisterium*, 74–76.

<sup>641</sup> Uo. 76.

<sup>642</sup> A. DULLES, *The Hierarchy of Truths in the Catechism*, in *The Thomist* 58 (1994), 376; vö. id., *The Resilient Church*, 56.

a kinyilatkozató Isten tekintélyét differenciálja, hanem inkább a kinyilatkoztatott igazság megismerésének az útját jelöli ki. Ez azonban azt is magában foglalhatja, hogy a hit engedelmességi aktusának is – amely szükségképpen üdvtörténeti folyamat – igazodnia kell valamilyen módon a kinyilatkoztatás ilyen értelmű belső tagoltságához. Dulles szerint mind az ökumenizmus, mind a tanfejlődés szempontjából fontos hangsúlyozni, hogy a teológiának nem lenne szabad olyan dolgot a középpontba állítania, amely másodlagos jelentőségű az önközlés misztériumához képest. Az amerikai teológus egyetért William Henn OFM Cap megállapításával: „Az igazságok hierarchiájának elve, a II. Vatikáni Zsinat kinyilatkoztatásteológiája miatt, különösen jelentős a fundamentális teológia számára”.<sup>643</sup> A kinyilatkoztatás strukturált természetének tudatosítása Dulles szerint a szituacionalista tanfejlődési modell helyes megértésének alapvető feltétele.

Amint már említettük, a hitigazságok hierarchiájának elve a kinyilatkoztatást befogadó egyház oldalán közvetve az episztemológiai természetű bizonyossági hierarchia elvével találkozunk. Ezt az elvet a neoskolasztikus kézikönyvekben sokszor egyoldalúan az egyes tanításelemekért külsődleges garanciát vállaló tanítóhivatali szerv „rangfokozata” szempontjából értelmezték, amely egyoldalúan autoriter megközelítés tehető felelőssé a „teológiai jelzetek” korábbi rendszerének a zsinat utáni összeomlásáért. Szintén William Henn OFM Cap állapítja meg, immár az utóbbi elvvel összefüggésben: „A teológiai jelzetek keresztény igazság leírására szolgáló rendszere – legalábbis a régi formájában – a II. Vatikáni Zsinat utáni teológiában kegyvesztett lett. E jelzetek a különböző teológiai propozíciók tekintélyét hangsúlyozták, azt a benyomást keltve ezáltal, hogy a teológia nem más, mint a propozíciók rendszerezése és a belőlük levont következtetések hozzáadása a rendszerhez. Ez a látásmód valóban éles kontrasztban áll a II. Vatikáni Zsinat *Dei Verbum* konstitúciójában kifejtett kinyilatkoztatásteológiával.”<sup>644</sup> Henn azonban rögtön hozzáfűzi, hogy a „jelzetek” hagyományának a megfelelő megújítása hasznos lehet a zsinat utáni teológia számára is, mert hermeneutikai támpontokat nyújt az egyházi tanítás összetett valóságának kezelésében, utalva az egyes tanításelemek kötelező erejére is a hívek válasza szempontjából. Továbbá a jelzetek használatának a barokk teológiában elterjedő gyakorlata megfelelő formában ma is kifejezésre juttathatja azt, hogy a kinyilatkoztatás igazságtartalmának benső, lényegi összetevője bizonyos

---

<sup>643</sup> W. HENN, *A hitletétemény szerkezete: az „igazságok hierarchiája*, in *A hitvallástól a teológiai megalapozásig* (Sensus Fidei Fidelium 3.), ed. BAGYINSZKI Á., L'Harmattan – Sapientia Hittudományi Főiskola, Budapest 2014, 53.

<sup>644</sup> W. HENN, art. *Theological Notes*, in *The New Dictionary of Theology*, eds. J. A. KOMONCHAK – M. COLLINS – D. A. LANNE, 1010.

autoritás-mozzanat (*an element of authority*). Henn továbbá rövid áttekintést ad a „jelzetek” (*notae/censurae theologiae*) történetéről, Melchior Cano rendszerének az ilyen vonatkozású hatástörténetéről, valamint a zsinat előtti időszak legelterjedtebb, egymással versengő minősítési sémáiról, de ezekre itt nem szükséges kitérnünk, mivel azt Dulles maga sem teszi.<sup>645</sup>

Az amerikai teológus a *Magisterium* hetedik fejezetében, a tanfejlődést tárgyaló fejezet után, a tanításelemek differenciálásának mai gyakorlatát bemutató rész bevezetéseként tesz utalásokat a „jelzetek” hagyományára, amely hagyomány zsinat utáni visszaszorulása szerinte episztemológiai űrt hagyott maga után.<sup>646</sup> Dulles – Francis A. Sullivanhez csatlakozva – már korábban is utalt arra, hogy a teológiai minősítések használatának korábbi gyakorlata remekül megjelenítette egy-egy doktrinális elem esetében a teológusoknak azt a konszenzusát (*consensus theologorum*), amelynek episztemológiai jelentősége van, és amelyet más módon nehéz megállapítani.<sup>647</sup> A korábbi rendszer továbbá szerinte alkalmas volt arra is, hogy különbséget tegyen a „definiálható” és a „nem definiálható” – sokszor összefonódva jelentkező – tanításelemek között, amely megkülönböztetéseknek a tanfejlődés távlatában és folyamatában nagy jelentősége van. Ide tartozik Dulles azon észrevétele is, hogy bár a „rendkívüli tanítóhivatal” (*magisterium extraordinarium*) megnyilatkozási formái a teológiai reflexióban számottevő figyelmet kaptak, ezzel párhuzamosan a „rendes tanítóhivatal” (*magisterium ordinarium*) megnyilatkozási formái, és az azokon belül nyilvánvalóan meglévő fokozatok eddig nem kaptak méltó tárgyalást sem a zsinat előtt, sem a zsinat után. A tanítói tekintély használatának ez a differenciáltabb megközelítése pedig Dulles szerint ma különösen fontos lenne, amikor a legkülönbözőbb tanítóhivatali szervek hivatalos megnyilatkozásai szinte követhetetlen mértékben felszaporodtak. Ez a helyzet kellő értelmezés nélkül visszahat magának a tanítói autoritásnak a megítélésére is.<sup>648</sup>

A tanításelemek között tehát különbségek vannak abból a szempontból, hogy milyen biztonsággal ismerhető fel azok isteni kinyilatkoztatásban való megalapozottsága. A bizonyossági hierarchia áttekintéséhez Dulles szükségesnek tartja valamilyen minősítési rendszer használatát, bár ma az ilyen teológiai minősítések használatának szerinte már kisebb

<sup>645</sup> Lásd W. HENN, art. *Theological Notes*, in *The New Dictionary of Theology*, eds. J. A. KOMONCHAK – M. COLLINS – D. A. LANGE, 1009–1011; Dulles rövid utalásaihoz lásd még A. DULLES, *Magisterium*, 83–85.

<sup>646</sup> Vö. uo. 83–85; klasszikusként a következő két szerzőt és művet említi: I. SALAVERRI, *De Ecclesia Christi*, in *Sacrae Theologiae Summa* vol. 1., eds. M. NICOLAU et al., Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1953<sup>3</sup>, 497–988; S. CARTECHINI, *Dall'Opinione al Dogma: Valore delle Note teologiche*, Civiltà Cattolica, Rome 1953.

<sup>647</sup> Vö. F. A. SULLIVAN, *Creative Fidelity*, 44–45.

<sup>648</sup> Dullesnek egy, ezt a kérdést részletesen taglaló, Staubenville-i egyetemen elhangzott beszédét közli: J. BOEHM, *Theologian Suggests Fewer Church Teaching documents*, in *Catholic News Service* (March 7, 1991), 12–13.

a jelentősége, mint a neoskolasztkában volt. Az ilyen minősítések végső célja a hittartalom védelme, valamint annak megelőzése, hogy össze ne keverjék az isteni kinyilatkoztatást az egyéb doktrinális elemekkel. Dulles ennek szellemében üdvözölte azt a Szentszék által hivatalosan előterjesztett régi-új minősítési sémát, amely a zsinat utáni időszakban jelentkező doktrinális viták tanulságai nyomán a legszükségesebb megkülönböztetésekre szorítkozott. A *Magisterium* hetedik fejezetének elején a jezsuita teológus először felsorolás szerűen bemutatja a séma előterjesztéséig vezető fontosabb lépéseket,<sup>649</sup> majd megnevezi azokat a dokumentumokat, amelyek a doktrinális elemek általa is alkalmazott négyrétű osztályozásának a rendszerét standardizálták az egyház életében.<sup>650</sup> A fejezet további részében Dulles hosszabb-rövidebb magyarázatokkal ellátva bemutatja a dogmák, definitív tanítások, tekintéllyel kimondott tanítások, valamint egyházi útmutatások és eseti intézkedések négyes rendszerét. A disszertáció jelen fejezetének további része ezt a tagolást követi, de nem csupán a *Magisterium* vonatkozó részei alapján, hanem – ahol a rendelkezésre álló források alapján lehetséges – a tárgyalást Dulles egész életművének az összefüggésébe állítva.

## 2. Dogma

A különleges asszisztencia karizmájának (*infallibilitas*) közvetlen garanciájával kísért tanításelemek csoportja az egyházi doktrína dogmatikus alapstruktúráját képezi. E tanításelemek által az egyház hű tud maradni a krisztusi kinyilatkoztatáshoz, és ugyanakkor az adott kor követelményeinek megfelelően képes közvetíteni az Evangéliumot.<sup>651</sup> A dogmatikus tanítások recepciója a hívő ember szabad, személyes, reflektív válaszában valósul meg.<sup>652</sup>

A „dogma” kifejezés mint *terminus technicus* nem található meg sem a Bibliában, sem a patrisztikus vagy skolasztikus szerzőknél. A kapcsolódó fogalmiság a barokk teológiában alakult ki a „hitekkelyek” (*articuli fidei*) korábbi gondolköréből.<sup>653</sup> Mai értelemben vett dogmáról az I. Vatikáni Zsinat definíciója nyomán beszélünk, amelyet Dulles a

<sup>649</sup> Vö. például CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Mysterium Ecclesiae*, 99–100, 110–112.

<sup>650</sup> Vö. CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Profession of Faith*, 661, 663; CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Donum veritatis. Instruction on the Ecclesial Vocation of the Theologian*, 117, 119–126; JOHN PAUL II, *Ad tuendam fidem*, 113–116; továbbá félhivatalos magyarázatként J. RATZINGER – T. BERTONE, *Commentary on the Profession of Faith's Concluding Paragraphs*, 116–119.

<sup>651</sup> Lásd A. DULLES, *The Meaning of Revelation*, in *The Dynamic in Christian Thought*, ed. J. PAPIN, Villanova University Press, Villanova (PA) 1971, 55; vö. A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 11. fejezet (*The Hermeneutics of Dogmatic Statements*).

<sup>652</sup> Ennek bővebb kifejtése a következő fejezet párhuzamos részében megtalálható.

<sup>653</sup> Vö. A. DULLES, *The Survival of Dogma*, 154, 160–163, 169; id., *The Resilient Church*, 46–47, 54, 57–58, 60.

következésképpen foglal össze: ebbe a doktrinális kategóriába „olyan tanítások esnek, amelyek benne foglaltatnak Isten áthagyományozott Igéjében, valamint az egyház által kinyilatkoztatott igazságként lettek előterjesztve. E kategória pápák és zsinatok ünnepélyes tanításait foglalja magában, továbbá a »rendes és egyetemes tanítóhivatal« tanításait”.<sup>654</sup> Figyelemre méltó, hogy az e kategóriába eső tanítások definíciójának megfogalmazásánál Dulles a *Magisterium*ban kerüli a „dogma” szót, és a *Professio Fidei* dokumentumnak megfelelően az „Első hozzáadott bekezdés” alá tartozó tanításokról beszél. Ezzel bizonyára hangsúlyozni szeretné, hogy tágabb értelemben, és nem csupán az ünnepélyes tanítóhivatali megnyilatkozásokra leszűkítve kívánja használni a dogma szót, ahogy azt például Karl Rahner javasolta.<sup>655</sup>

Az amerikai teológus hangsúlyozza, hogy a dogmákat megalapozó hitletétemény tengelyében az ősi hitvallások állnak, de az a hitvallások cikkelyeinél jóval többet foglal magában.<sup>656</sup> Az ide sorolható megnyilatkozások érvényességi tartománya „hit és erkölcs” területére korlátozódik.<sup>657</sup> A dogmák által közvetített kinyilatkoztatással és a katolikus tanítás dogmatikus alapszerkezetével összefüggésben – ahogy már láttuk – Dulles fontosnak tartja a hitigazságok hierarchiájának a szem előtt tartását: „az elsődleges vagy központi igazságok azok, amelyek Isten Jézus Krisztusban végbe vitt üdvözítő művének központi hittitkát fejezik ki. A keresztyén kérügmának, az Újszövetségnek, a történelmi hitvallásoknak ez a téma van a tengelyében.”<sup>658</sup> Az ünnepélyesen kihirdetett dogmák konstitutív mozzanata, hogy a bennük foglaltakat a tanítóhivatal a tévedhetetlenségi karizma birtokában mint kinyilatkoztatott igazságokat beazonosítja, és úgy terjeszti a hívők elé, mint ami a katolikus hit szerves része (*credenda*).

Az e kategóriába eső tanításelemekre Dulles néhány példával szolgál:

„A hitletéteményben foglalt kinyilatkoztatott igazságok példáulként hozhatjuk ökumenikus zsinatok definícióit, mint például a Valóságos Jelenlét tanát, pápák *ex cathedra* megnyilatkozásait, mint például a nemrégiben definiált két Mária-dogmát. Ünnepélyesen nem definiált kinyilatkoztatott igazságra példa lehet az ártatlan emberi élet szándékos kioltásának súlyosan bűnös voltáról szóló tanítás (*Evangelium Vitae* 57), amelyet a Ratzinger–Bertone-kommentár ilyen minőségben említ.”<sup>659</sup>

<sup>654</sup> A. DULLES, *Magisterium*, 87–88.

<sup>655</sup> Rahner szempontjairól és Gaillardetz Dullesével megegyező állásfoglalásáról összefoglaló található R. R. GAILLARDETZ, *Teaching with Authority*, 103.

<sup>656</sup> Vö. A. DULLES, *The Craft of Theology*, Expanded version, 85.

<sup>657</sup> A *fides et mores* korlátozó kifejezés tartalmának részletesebb tárgyalásához lásd J. MAHONEY, *The Making of Moral Theology*, 120–174.

<sup>658</sup> A. DULLES, *The Resilient Church*, 56.

<sup>659</sup> A. DULLES, *Magisterium*, 88.



Az átfogó asszisztencia-tan szempontjából Dulles ennél a kategóriánál „a tévedhetetlenség elsődleges tárgya” értelmében ír a dogmákról, amelyeknél természetesen a kinyilatkoztatásra mutató, abszolút bizonyossági garanciát nyújtó hivatali karizma (*infallibilitas*) működését feltételezi. Nyilvánvaló módon az egyházi tanítások legfontosabb kategóriáját a dogmák jelentik.<sup>660</sup>

### 3. Definitív tanítás

A tanításelemek csoportosításához használatos második kategória Dulles szerint az előző „meghosszabbítása” olyan tartalmak irányában, amelyek a hitletéteményhez logikai vagy történeti szükségszerűséggel kapcsolódnak.<sup>661</sup> Az ide tartozó tanításelemeket a különleges asszisztencia karizmájának (*infallibilitas*) közvetett garanciája kíséri. Ez a kategória a tanítóhivatal alanyainak olyan nyilvános megnyilatkozásaira utal, amelyek szorosan kapcsolódnak a katolikus tanítás dogmatikus alapszerkezetéhez. A dogmáktól az különbözteti meg az ide sorolt tartalmakat, hogy míg az előbbieik kifejezett részei a hitletéteménynek, az utóbbiak csak bennfoglalt, implicit módon kapcsolódnak ahhoz. Az ilyen tanításelemek közel állnak a keresztény-katolikus identitás tengelyéhez, így határozott azonosulást kívánnak a hívektől.<sup>662</sup> A tanítói autoritás a „definitív tanítások” által a hitletétemény integritását védi.<sup>663</sup>

A kategória leírásban Dulles szorosan követi Sullivan elemzését:

„Mind az I., mind a II. Vatikáni Zsinat a tekintéllyel kimondott és esetenként tévedhetetlen tanítás tárgyát a »hit és erkölcs« kérdéseire korlátozta. Ez azt jelenti, hogy a püspökök és a pápák nem érvényesíthetik sem a rendes, sem a rendkívüli tanítóhivataluk adta tekintélyüket, ha a taglalt tárgy nem vág a keresztény hit vagy a keresztény életmód tárgy körébe. Fontos megjegyeznünk, hogy valamely kérdés két módon tartozhat ehhez a tárgykörhöz: (1) közvetlenül, amennyiben formálisan része a hitletéteménynek (amely Isten kinyilatkoztatott Igéje), (2) vagy közvetve, amiről akkor beszélhetünk, ha nem kinyilatkoztatott tanításelemlről van ugyan szó, de az adott kérdés olyan szorosan kapcsolódik valamely kinyilatkoztatott igazsághoz, hogy a Tanítóhivatal nem tudná

<sup>660</sup> Lásd továbbá F. A. SULLIVAN, *Magisterium. Teaching Authority in the Catholic Church*, 79–118; R. R. GAILLARDETZ, *Teaching with Authority*, 102–117; D. HERCSIK, *Elementi di Teologia Fondamentale. Concetti, Contenuti, Metodi*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 2009, 208–212.

<sup>661</sup> Vö. A. DULLES, *The Craft of Theology*, Expanded version, 109–110; id., *Magisterium*, 88–91; vö. CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Profession of Faith*, 661, 663; CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Donum veritatis. Instruction on the Ecclesial Vocation of the Theologian*, 117, 119–126; JOHN PAUL II, *Ad tuendam fidem*, 113–116; továbbá félhivatalos magyarázatként J. RATZINGER – T. BERTONE, *Commentary on the Profession of Faith's Concluding Paragraphs*, 116–119.

<sup>662</sup> Ennek bővebb kifejtése a következő fejezet párhuzamos részében megtalálható.

<sup>663</sup> Vö. A. DULLES, *Catholic Doctrine*, 86–88.

védellezni vagy kifejezni a kinyilatkoztatott igazságot, ha nem adna »definitív tanítást« erről a bizonyos, kapcsolódó kérdéstről.”<sup>664</sup>

E kategória szerepe tehát az első kategóriához fűződő viszonyából érthető meg:

„A hit és erkölcs kérdéseit illető, hitletéteményben foglalt, formálisan kinyilatkoztatott hittartalmak alkotják a tanítói tekintély *elsődleges tárgyát*. A hitletéteményhez elválaszthatatlanul kapcsolódó, a hitigazságok védelméhez és magyarázatához nélkülözhetetlenül szükséges, bár formálisan nem kinyilatkoztatott tartalmakra a tanítói tekintély *másodlagos tárgyaként* utalunk. Csak a tanítói tekintély elsődleges tárgyait lehet »dogmaként« definiálni; a másodlagos tárgyhoz sorolt kérdéseket a Tanítóhivatal véglegesen igaznak jelentheti ki (»definitív tanítások«), de anélkül, hogy azt a kinyilatkoztatásra válaszként adott »isteni hittel« (*fides divina*) kellene fogadnunk.”<sup>665</sup>

Fontos azonban az episztemológiai természetű különbségtétel a két kategória között:

„Míg a Tanítóhivatal tévedhetetlensége, amikor az elsődleges tárgyhoz sorolható tartalmakat definiál, dogmatizált hitigazság, a másodlagos tárgyhoz sorolható tartalmak definiálása esetén a Tanítóhivatal tévedhetetlenségére vonatkozó meggyőződés nem dogmatizált hitigazság, hanem a katolikus teológusok által egybehangzóan igaznak tartott, a Rendes Tanítóhivatal által is megerősített tantétel (*AAS* 65 [1973] 401).”<sup>666</sup>

A hitletéteményhez fűződő szoros *logikai* kapcsolat példaként Dulles korábban is<sup>667</sup> és a *Magisteriumban* is,<sup>668</sup> minden alkalommal megemlíti azt a tanításelemet, amely a papi rend felvételét a férfiak körére korlátozza (vö. *Ordinatio Sacerdotalis* 1–4).<sup>669</sup> Ugyanezek a szöveghelyeken az aktív eutanázia tilalma is olyan visszatérő példaként szerepel, amely gyökereit tekintve formálisan nem hivatkozhat a Szentírásra, hanem a természetes erkölcsi törvényből eredeztethető (vö. *Evangelium Vitae* 65). A *történeti* kapcsolat révén kötődő tanításelemekre példaként a jezsuita teológus korábban a Szentírás, a püspökök és a pápa autoritását említette.<sup>670</sup> A *Magisteriumban* Dulles ezeket a példákat is a Hittani Kongregáció *Ad Tuendam Fidem*hez mellékelt kommentárjának példáihoz igazította, a szentírási kánon rögzítettségét, az ökumenikus zsinatok legitimitását, a pápaválasztások érvényességét külön megemlítve. A szenttéavatások és az anglikán papság elismerésének kérdését a kommentár példáival összefüggésben problémásnak tartja, mert az előbbi esetében nem világos a

<sup>664</sup> F. A. SULLIVAN, *A tanítóhivatal fundamentális teológiája*, in *A hitvallástól a teológiai megalapozásig* (Sensus Fidei Fidelium 3.), ed. BAGYINSZKI Á., 138.

<sup>665</sup> Uo.

<sup>666</sup> Uo. 138–139.

<sup>667</sup> Vö. A. DULLES, *Catholic Doctrine*, 86–88.

<sup>668</sup> Vö. A. DULLES, *Magisterium*, 90.

<sup>669</sup> Vö. A. DULLES, *Infalible. Rome's Word on Women's Ordination*, in *National Catholic Register* 72 (January 7, 1996), 1, 10; id., *Gender and Priesthood. Examining the Teaching*, in *Origins* 25 (May 2, 1996), 782; id., *Pastoral Response to the Teaching on Women's Ordination*, in *Origins* 26 (August 29, 1996), 178.

<sup>670</sup> Vö. A. DULLES, *Catholic Doctrine*, 86–88.

hitletémenyhez fűződő kapcsolat igazolhatósága, míg az utóbbi esetében történetileg túl komplexnek ítéli a kérdést.<sup>671</sup>

Az asszisztencia-tan szempontjából Dulles ennél a kategóriánál „a tévedhetetlenség másodlagos tárgya” értelmében ugyanannak a hivatali karizmának (*infallibilitas*) a működését feltételezi, mint amely az első kategóriába eső tanításelemek mögött nyújt bizonyossági garanciát.<sup>672</sup> Ennek megfelelően az ide sorolható megnyilatkozások érvényességi tartománya szintén a „hit és erkölcs” területére van korlátozva. A tárgyalás nyomán homályos marad azonban, hogy pontosan milyen autoritás-alanyok milyen feltételek között és milyen formában hivatottak definitív tanítások megállapítására. Talán vélelmezhető, hogy ebben sincs különbség az első és a második kategória között. Dulles nem tér ki arra a kérdésre, hogy magát a lehetőséget, hogy az illetékes egyházi tekintély adott esetben tévedhetetlenül terjeszthet elő hitletémenyen kívüli igazságokat nem definiálták ünnepélyesen, hanem azt az I. Vatikáni Zsinat „teológiaiilag biztos” jelzettel látta el.<sup>673</sup>

#### 4. Tekintéllyel kimondott tanítás

Az általános asszisztencia karizmájának közvetlen garanciájával kísért tanításelemek csoportja az egyházi doktrína súlyponti részét képezi. Az egyház meggyőződése szerint a Szentlélek tanítóhivatali szervek szolgálatát segítő működése nem csupán epizodikusan, a tévedhetetlen megnyilatkozások ünnepi pillanataiban valóság, hanem a legfelsőbb egyházvezetés mindennapjait, és – analóg módon – az egyházszervezet egyetemesnél alacsonyabb szintjeit is kíséri a hívők üdvösségét szolgáló tanító tevékenységük során.<sup>674</sup> Dulles saját szavaival:

„A nem tévedhetetlen tanításokat illetően két lehetséges tévedést kell elkerülni. Az egyik az lenne, ha tévedhetetlenként kezelnék ezeket. A doktrína ilyen eltúlzott súlyozása túlterhelhetné az egyes hívők jóhiszeműségét és a hit valódi krízisét idézhetné elő olyan esetekben, amikor a tanításelem később változáson megy keresztül. Hasonló tévedés lenne, ha a tekintéllyel kimondott tanítást pusztán teológiai véleményként kezelnék. [...] A hierarchia nem teoretikusok csoportja, hanem olyan püspökökből álló lelkipásztori testület, akik felszenteltségük és küldetésük okán tanítói a hitnek.”<sup>675</sup>

Dulles megállapítja ugyan, hogy a tanítóhivatal tevékenysége a legtöbb esetben ténylegesen a „tekintéllyel kimondott tanítások” kategóriájába esik, elszórt utalásokon túl azonban mégsem

<sup>671</sup> Vö. A. DULLES, *Magisterium*, 91.

<sup>672</sup> Vö. uo. 88.

<sup>673</sup> Vö. R. R. GAILLARDEZ, *Teaching with Authority*, 120.

<sup>674</sup> Vö. LG 25; *Professio Fidei* 3. hozzáadott bekezdés; *Donum Veritatis* 17–19, 23; CIC 752.k.

<sup>675</sup> A. DULLES, *The Reshaping of the Catholicism*, 103.

ad szisztematikus elemzést e megnyilatkozások tagolásának és értelmezésének a tudnivalóiról.<sup>676</sup> Egy ilyen eligazítás fontos és időszerű lenne, tekintettel a legkülönbözőbb egyházi megnyilatkozások mai nagy számára. A tanítások harmadik kategóriáját a jezsuita teológus néha a „megreformálható” (*reformable*) vagy „nem definitív” (*non-definitive*) címkével jelöli, nem ragaszkodva egyetlen elnevezéshez.<sup>677</sup>

A vizsgált kategória tartalmát a résztvevő tanítóhivatali szervek felől rendszerezve elmondható, hogy mind pápák, mind egyetemes zsinatok tekintélyi önkorlátozással kimondott tanításai, illetve a tévedhetetlen definiálhatóság tartalmi körén kívül eső megnyilatkozásai ide sorolhatók. Dulles megállapítja, hogy a II. Vatikáni Zsinat tanítása szerint mind a pápa, mind az egyetemes zsinatok tanítóhivatala a definitív szint mellett magában foglalja ezt a nem definitív megnyilatkozási szintet is. A jezsuita teológus továbbá azt is hangsúlyozza, hogy a zsinat tanítása szerint további, egymástól különböző tekintélyi szintek különíthetők el a harmadik kategóriába eső tanításokon belül.<sup>678</sup> Egyházi dokumentumok által lefedetlen terület, így teológiai viták tárgya, hogy egy konkrét tanításelem esetén a földkerekségen szétszóródva, de egyhangúlag tanúskodó püspökök nem tévedhetetlen tanítói aktusai hogyan sorolhatók be e kategóriába. Dulles ebben a nyitott kérdésben – minden jel szerint – Gaillardetz nyomán foglal állást, aki a „rendes és egyetemes tanítóhivatal” (*magisterium ordinarium et universalium*) nem definitív megnyilatkozásait vélelmezi minden olyan esetben, amikor nem nyilvánvaló, hogy a püspökök a tévedhetetlenség igényével kívánnak tanúskodni egy tanításelem mellett.<sup>679</sup>

Eddig csupán az egyetemes egyházhoz címzett tanítói aktusok összefüggésében szóltunk erről a kategóriáról. A tanítóhivatal alanyainak rendszerezésekor azonban már szó esett a regionális püspöki szervek – Dulles számára nyilvánvaló – doktrinális szerepéről, valamint az egyes püspökök analóg értelemben vett magiszteriumáról a saját egyházmegyéjükben. Az amerikai jezsuita teológus ezeknek a tanítói alanyoknak a megnyilatkozásait is a harmadik

<sup>676</sup> Dulles ilyen típusú megnyilatkozások hermeneutikájára vonatkozó legrészletesebb egybefüggő jegyzeteit a *Magisterium* 7. fejezetének az egyik alfejezetében találjuk. Vö. A. DULLES, *Magisterium*, 91–94.

<sup>677</sup> Valójában nincs kötelezőnek tekinthető, egységes terminológia a tanítások e csoportjának megnevezésére. A neoskolasztikus kézikönyvek nyomán Salaverri még *doctrinae catholicae*-ről beszélt. Sullivan jellemzően „authoritative but not infallible doctrine”-t emleget, míg Gaillardetz „non-definitive authoritative doctrine” néven tesz utalásokat az ide sorolható tanítások esetében (vö. *magisterium authenticum*). A *Professio Fidei*t követően sokszor indirekt módon, a „harmadik hozzáadott paragrafusra” utalva beszélnek erről a kategóriáról.

<sup>678</sup> Dulles itt a LG 25. cikkelyén belül a zsinati viták jegyzőkönyveire és erre a pápa tanítóhivataláról tett állításra utal: „őszintén ragaszkodni kell tételeihez, az ő elgondolásának és akaratának megfelelően, ami az okmányok jellegéből, ugyanazon tanítás megismétléséből vagy a fogalmazás módjából ismerhető meg”. A kommentárok alapján feltételezi, hogy az itt megjelenő differenciált szemlélet a nem definitív tanítóhivatal más szerveire és megnyilatkozásaira is érvényes. Vö. A. DULLES, *Magisterium*, 91–92.

<sup>679</sup> Lásd R. R. GAILLARDTETZ, *Teaching with Authority*, 163, 184, 189; vö. A. DULLES, *The Pope and the Bishops*, 836.

kategóriához kapcsolja.<sup>680</sup> A tanításelemek e csoportjával összefüggésben olyan különleges esetekre is lehet gondolni, amikor egy teljes egyházat megszólítani képes tanítóhivatali szerv (például a pápa) csak az egyház valamely részét (például a Római Egyházmegyét) szólítja meg, vagy amikor egy szentszéki dikasztérium a saját nevében szólítja meg az egész egyházat valamely doktrinális kérdéssel. Ilyen speciális esetek tárgyalása – amelyekkel Dulles maga is csak érintőlegesen foglalkozik – meghaladja jelen disszertáció kereteit.<sup>681</sup>

Ahogy már említést tettünk róla, Dulles hangsúlyozza e kategória mennyiségi kiterjedtségét és súlyponti szerepét a tanítóhivatali megnyilatkozások hermeneutikáját illetően. E gyűjtőkategóriába sorolható be a II. Vatikáni Zsinat tanításainak nagy része, valamint a pápai enciklikákban és más műfajú dokumentumokban foglalt teológiai tartalmak túlnyomó többsége.<sup>682</sup> A részegyházakhoz címzett megnyilatkozásokra például szolgálhatnak az egyháztörténetileg jelentős helyi zsinatok anyagai, a pápai bullák gyűjteményei, a római dikasztériumok bizonyos dokumentumai, püspöki pásztorlevelek, helyi egyházak katekizmusai és akár a jelentősebb szentbeszédgyűjteményei is, hiszen az igehirdetés az egyház tanítói működésének az öseseménye. Ezek mind-mind példát szolgáltatnak olyan korlátozott és esetenként eltérő jogi hatáskörrel rendelkező tanítóhivatali megnyilatkozásokra, amelyeknek ugyanakkor az egyházi élet és a tanfejlődés sokrétű gazdagságát tükröző teológiai súlya van. Az itt tárgyalt tanításelemek továbbra is a „hit és erkölcs” területére korlátozódnak, de valamelyest tágabb értelemben, mint ahogy azt akár a tévedhetetlenség elsődleges, akár másodlagos tárgyai esetében leírtuk. Ez a kategória valójában olyan hatalmas szövegkorpust fog át, hogy abban inkább a hitérzék alapján, mintsem analitikus módon tájékozódhatnak az egyes hívők.

Az egyház hittudatának sokrétű összetettségét és ellentmondásoktól sem mentes történelmi dinamizmusát leginkább a tekintéllyel kimondott tanítások e kategóriája tükrözi, hiszen ebben a tanfejlődés üdvtörténeti drámája is leképeződik. Jól szemléltethető ez a vallásszabadság elvének a kalandos történetű tanításelemével, amely Dulles életműve alapján jó példa a harmadik kategóriába sorolható doktrinális tartalomra.<sup>683</sup> Érthető, hogy Dullest

---

<sup>680</sup> Vö. A. DULLES, *The Reshaping of the Catholicism*, 102–103.

<sup>681</sup> Vö. A. DULLES, *Magisterium*, 53–54.

<sup>682</sup> Vö. A. DULLES, *The Craft of Theology*, Expanded version, 110.

<sup>683</sup> Mivel Dulles korábban bőségesen publikált a vallásszabadság elvének a II. Vatikáni Zsinat által képviselt tanításeleméről, és világossá tette, hogy ezt a tanítóhivatali állásfoglalást ebbe a kategóriába sorolja, ezért kézenfekvő a *Dignitatis Humanae* zsinati nyilatkozat vallásszabadságról szóló tanítását e harmadik bizonyossági szinthez kapcsolt jellegzetes példaként megjelölni. Lásd A. DULLES, *Church and Society*, Fordham University Press, New York 2008, 348–359; továbbá id., *Dignitatis Humanae and the Development*

közelebbről is foglalkoztatta a tanfejlődés vallásszabadsággal kapcsolatos konkrét jelensége, mivel a zsinaton korábbi tanára és mentora, John C. Murray SJ amerikai teológus volt az újrafogalmazott tanítás legfőbb *peritus*-képviselője. Az itt vizsgált szempontból azért is érdekes ez a tanításelem, mert a *Dignitatis Humanae* nyilatkozat (1965) feszültségben állt korábbi pápák, és különösen IX. Piusz egy évszázaddal korábbi, ugyanezen tágabb tekintélyi kategóriában közzé tett tanításával. IX. Piusz például a *Quanta Cura* enciklikájában (1864) határozottan elvitatta a nem katolikusoknak azt a jogát, hogy meggyőződésük szerinti vallási életet gyakoroljanak és az ezzel kapcsolatos nézeteiket nyilvánosan kifejezzék. Egy évszázaddal később a zsinati tanítás ezzel szemben kimondta, hogy

„az emberi személynek joga van a vallásszabadsághoz. E szabadság abban áll, hogy minden embernek mentesnek kell lennie egyesek, társadalmi csoportok vagy bárminemű emberi hatalom kényszerítő hatásától, mégpedig úgy, hogy a vallás tekintetében senki se legyen kénytelen lelkiismerete ellen cselekedni, s ne is akadályozzák abban, hogy – jogos határok közt – magánéletében vagy nyilvánosan, egymagában vagy közösségben lelkiismerete szerint cselekedjék” (DH 2).

Vajon miképpen lehet összemérni két ugyanazon kategóriába tartozó („nem definitív”) tanítóhivatali állásfoglalás súlyát, amikor azok tartalmi konfliktusba kerülnek egymással? Milyen módszerrel lehet szintézist teremteni a hittudat feszültségben álló tartalmi között, ha azokat a különböző tanítóhivatali szereplők közel azonos súllyal képviselték? Itt egy olyan problémáról van szó, amellyel a tévedhetetlenül meghatározott tanítások esetében nem szembesülünk, hiszen ott nem kell számolni az egyházi autoritás tévedésének a távoli lehetőségével sem.

A zsinatot megelőző és követő időszak érdeklődésének homlokterében állt a nem definitív tanítások tekintélyi összetettségének vizsgálata, amely kérdésben – kimért visszafogottsággal – maga a II. Vatikáni Zsinat is állást foglalt.<sup>684</sup> A vallásszabadság elvének összetett tanfejlődés-történetével itt most csak IX. Piusz pápa enciklikája és a *Dignitatis Humanae* zsinati deklaráció közti tekintélyi konfliktus vonatkozásában foglalkozunk.<sup>685</sup> A két dokumentum tekintélyének összeméréséhez nem ad számottevő segítséget a hagyomány. Dulles ezzel kapcsolatban megállapítja, hogy a 19. századot megelőzően nem volt „formális

---

*of Catholic Doctrine*, in *Catholicism and Religious Freedom. Contemporary Reflections on Vatican II's Declaration on Religious Liberty*, eds. K. L. GRASSO – R. P. HUNT, Rowman & Littlefield, New York 2006. Ugyanakkor maga Dulles a *Magisterium*ban éppen a harmadik kategóriába sorolható tanításelemekre nem ad konkrét példát. Ennek az lehet az oka, hogy az általa vezérfonalként használt Ratzinger–Bertone-kommentár is éppen ezen a ponton mellőzi a konkretizálást, bár a többi kategóriánál hasznos illusztrációkkal szolgál.

<sup>684</sup> Lásd L. J. KING, *The Authoritative Weight of Non-Definitive Magisterial Teaching*, 104–181.

<sup>685</sup> Tágabb horizonton lásd uo.

tanítás” a vallásszabadság elvére vonatkozóan.<sup>686</sup> A teológusok gyakorlatában szokásos mérlegelési szempontok szerint az utóbbi állásfoglalás tekintélyi súlyát növeli, hogy olyan dokumentumról van szó, amely a fontos tartalmi részt – a tágabb társadalmi tanítás kontextusába helyezve – többször megismétli, miközben a püspöki kollégium – az egyetemes zsinat adta keretek között – magas fokú egyetértésben kifejezetten odaállt a tanítói aktus mögé.<sup>687</sup> Ezek a tényezők hagyományosan még akkor is az utóbbi tanításelem tekintélyi súlytöbblete mellett szólnak, ha IX. Piusz korábbi nyilatkozatainak retorikai ereje fölül is múlja a zsinati nyilatkozatét. A dokumentumok műfaja, a kibocsátó autoritás és a szöveg önmagát pozicionáló értékelése, a kibocsátás történelmi és irodalmi kontextusa a jelen esetben önmagukban nem lennének perdöntő tényezők e megnyilatkozások rangsorolásához, a fenti tényezőket számításba véve azonban – Dullesszel együtt – a tanfejlődés jól áttekinthető esetéről beszélhetünk.<sup>688</sup>

A *Lumen Gentium* 25. cikkelye nyomában az 1983-as Egyházi Törvénykönyv (752. k., 753. k.), illetve később a *Professio Fidei* (DS 5070, valamint a kapcsolódó kommentáriróadalom) világossá teszi, hogy a tekintéllyel kimondott egyházi tanításokra a hívőktől megkívánt válasz általánosságban *religiosum obsequium*ként írható le, amely a különböző tekintélyi súlyú nem definitív tanításelemek esetében analóg módon értendő. E fontos kifejezés pontos teológiai értelmére a következő fejezet párhuzamos helyén, a különböző tanításelemek recepciójának tárgyalásakor lesz módunk kitérni.

## 5. Egyházi útmutatások és eseti intézkedések

A tanításelemek csoportosításához használatos negyedik kategória Dulles szerint az előző három „meghosszabbítása” a doktrína alkalmazásának irányába, számolva az esetleges tényezőktől függő aktualizálás bizonytalanságaival és a történelmileg változó és szerteágazó kulturális feltételek szempontjával.<sup>689</sup> A tanításelemek ide tartozó csoportját az általános

<sup>686</sup> Vö. A. DULLES, *Dignitatis Humanae and the Development of Catholic Doctrine*, in *Catholicism and Religious Freedom*, ed. K. L. GRASSO – R. P. HUNT, 43.

<sup>687</sup> King részletekbe menő és módszeres elemzését lásd L. J. KING, *The Authoritative Weight of Non-Definitive Magisterial Teaching*, 341–424.

<sup>688</sup> Vö. A. DULLES, *Church and Society*, 350.

<sup>689</sup> Vö. A. DULLES, *Magisterium*, 94. A Hittani Kongregáció által 1990-ben megjelentetett *Donum Veritatis* dokumentum nyomán, a *Professio Fidei*ben leírt első három kategóriához kapcsolódó negyedik tekintélyi kategóriaként Dulles az alkalmazott tanítások szintjét is megkülönbözteti. Vö. CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Donum veritatis. Instruction on the Ecclesial Vocation of the Theologian*, 117–126; id., *Commentary on Profession of Faith's Concluding Paragraphs*, in *Origins* 28 (July 16, 1998), 116–119; lásd még JOHN PAUL II, *Ad tuendam fidem*, 113–116.

asszisztencia karizmájának közvetett garanciája kíséri. Ez a kategória a tanítóhivatal alanyainak olyan nyilvános megnyilatkozásaira utal, amelyek nem annyira dogmatikai horizonton, hanem inkább a külsődleges egyházi élet szervezése vagy az egyház szekuláris társadalomban való jelenléte szempontjából döntenek el aktuális kérdéseket, mintegy a gyakorlatban értelmezve a tanítást.<sup>690</sup>

E negyedik kategóriába eső prudenciális állásfoglalások jellemzően a tekintéllyel kimondott tanítások értelmező tartozékai. Dulles szerint az ilyen alkalmazott doktrinális megnyilatkozások sokszor valóban szükségesek, ugyanakkor kerülendő a tanítói autoritás „böbeszédősége”, mert az összezavarhatja a híveknek a tanítóhivatalhoz fűződő lényegi viszonyát: „Ha az illetékes tekintélyek nem kellően visszafogottak, a katolikus hívek a különböző előterjesztett nézetek sokaságában tájékozódóképességüket veszíthetik, különösen azon témák esetében, amelyekről a Szentírás és az Apostoli Hagyomány minden jel szerint hallgat.”<sup>691</sup>

Amikor Dulles a *Magisteriumban* visszatér e prudenciális döntések tárgyalására, akkor megismétli a negyedik bizonyossági szint létjogosultságáról korábban mondottakat, és hangsúlyozza e kategória pasztorális jelentőségét:

„Néha a tanítóhivatali szervek anélkül, hogy szigorú értelemben egy állítás igazságtartalmáról kívánnának nyilatkozni, pasztorális szempontok alapján óvatosságra intik a tanárokat és teológusokat, hogy legyenek körültekintőek az adott témában, vagy hipotézisként kezeljék a kritikus állításokat mindaddig, amíg azok bizonyítottakká nem lesznek.”<sup>692</sup>

Ilyen eljárás módra Dulles példaként említi a Katolikus Egyház olyan újkori tudományos felfedezésekkel kapcsolatban tanúsított magatartását, mint a 17. században a heliocentrikus világgéppel összefüggésben lefolytatott vita, vagy a 19–20. században az evolúcióelmélettel kapcsolatban kialakított ideiglenes álláspont.<sup>693</sup> További ide sorolható példaként említhetőek a XIII. Leó pápa által 1902-ben felállított Bibliikus Bizottság (*Commissio Pontificia de Re Biblica*) „modernista krízis” időszakában közzé tett, ma már többségében meghaladott és

<sup>690</sup> Lásd A. DULLES, *The Craft of Theology*, Expanded version, 110–111, 235 n. 12; id., *The Reshaping of the Catholicism*, 165–182. Dulles itt például fenntartásait fejezi ki az USA püspöki karának bizonyos – szerinte – túlzottan átpolitizált pasztorális körleveleivel kapcsolatban.

<sup>691</sup> A. DULLES, *The Magisterium, Theology, and Dissent*, 695.

<sup>692</sup> A. DULLES, *Magisterium*, 94.

<sup>693</sup> A teológia és természettudomány közti párbeszéd kozmogenezis, biogenezis, antropogenezis szempontjai szerint rendszerezett áttekintéséhez lásd BAGYINSZKI ÁGOSTON – MÉSZÁROS LUKÁCS (eds.), *Apóriák. természettudomány és teológia párbeszédben* (Sensus Fidei Fidelium 7.), L’Harmattan – Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest 2018.



tarthatatlan egzegetikai állásfoglalásai.<sup>694</sup> Dulles ezekkel kapcsolatban megjegyzi: „Az ilyen típusú egyházfegyelmi intézkedések természetük szerint ideiglenes érvényűek, mivel egy adott történelmi pillanatban rendelkezésre álló ismeretanyag alapján állnak. Az ilyen állásfoglalások a hívőktől csupán külsődleges igazodást követelnek, és nem belső azonosulást.”<sup>695</sup> E megnyilatkozásokkal a hatóság az egyház hittudatát és a közösség egységét kívánja megővni a destruktívnak ítélt átmeneti hatásoktól.

Figyelemre méltó, hogy ezzel a kategóriával kapcsolatban Dulles nem ismétli meg a korábban itt általa példaként hozott társadalmi tanítással kapcsolatos példákat,<sup>696</sup> illetve nem foglal állást olyan kázusok vonatkozásában, amelyeket a kapcsolódó amerikai szakirodalom gyakorta hangoztat.<sup>697</sup> Továbbá logikus lenne, de Dulles nem tér ki részletesebben az asszisztencia-tan ide vonatkozó alkalmazására sem. Őrsy László SJ ebben az összefüggésben megjegyzi, hogy bár a Szentlélek – analóg módon – minden bizonnyal a negyedik kategóriába eső döntéseket meghozó egyházi hatóságokat is támogatja, de az ilyen természetű támogatás elsődlegesen mégis arra szolgál, hogy az egyházat az Igéhez való lényegi hűségében őrizze meg, amely védelem csak gyengébb mértékben feltételezhető az egyéb prudenciális döntéshozatali folyamatokban.<sup>698</sup>

---

<sup>694</sup> Dulles ezzel kapcsolatban Joseph Ratzingernek egy kilencvenes évek elejéről származó, sajtótájékoztatón elhangzott nyilatkozatát is idézi, amely szerint a modernista krízis időszakában született állásfoglalások minden bizonnyal megóvták az egyházi életet a liberális pozitívizmus korabeli betörésétől, így lelkipásztorilag máig jól védhetőek; vö. A. DULLES, *Magisterium*, 94.

<sup>695</sup> Uo. 94.

<sup>696</sup> Lásd A. DULLES, *The Reshaping of the Catholicism*, 165–182.

<sup>697</sup> Például Gaillardetz az antimodernista állásfoglalások jóval nagyobb részét sorolja ebbe a kategóriába, valamint a Hittani Kongregáció felszabadítás teológiájával kapcsolatos korabeli állásfoglalását is megfelelő példának tekinti. Vö. R. R. GAILLARDTZ, *Teaching with Authority*, 123–124 és 270–271.

<sup>698</sup> Lásd ŐRSY L., *The Church. Learning and Teaching*, Michael Glazier, Wilmington (DE) 1987, 76–78; J. B. METZ (ed.), *Faith and the World of Politics* (Concilium 36.), Paulist Press, New York 1968; W. REISER, *Inculturation and Doctrinal Development*, in *Heythrop Journal* 22 (1981), 135–148.

## VI. AVERY DULLES FELFOGÁSA A TANÍTÓHIVATAL DÖNTÉSEINEK EGYHÁZI RECEPCIÓJÁRÓL

A recepciós folyamatok tárgyalása a jezsuita teológus számára alkalmat kínál a kommunió-egyháztan keretében megújított magisztériumteológia előnyeinek kiemelésére. A disszertáció gondolatmenetét a Dulles által a recepció szempontjára épített szintézis bemutatásával zárjuk,

### 1. A „recepció” teológiai fogalma

A recepció egyháztani–episztemológiai szerepének a II. Vatikáni Zsinat utáni teológiai tárgyalását döntő mértékben meghatározta Congar azon 1972-ben publikált tanulmánya,<sup>699</sup> amelyre – mint klasszikus tárgyalásra – Dulles is felépíti a maga szemléletmódját.<sup>700</sup> E tanulmány szerint a recepció az a folyamatszerű aktus, amelyben egy közösség vagy egy személy saját identitásához tartozónak ismer fel egy másik közösség vagy személy által artikulált hittartalmat, és annak kognitív befogadására törekszik. A formálisan felfogott engedelmisséggel szemben a recepció fogalma aláhúzza a befogadás felelős és értelmes jellegét, valamint az autoritáshoz fűződő kapcsolat aktív mozzanatát, amelyben akár a recepció megvonásának a lehetősége is benne foglaltatik. Congar szerint a recepció fogalmának előtérbe kerülése nagy jelentőségű, mert kifejezi a korábbi legalisztikus–formalista szemlélet és a zsinati szakramentális–perszonalista látásmód közötti átmenetet.

Dulles hangsúlyozza, hogy az elsődleges isteni autoritáshoz fűződő viszonyában már magának a hitaktusnak recepciós szerkezete van. Ilyen értelemben a hit minden egyházi recepció ösképe:

„Az Újszövetségben és a keresztény teológiában a recepció (*reception*) nem passzív értelmű önálvétést jelent, hanem az Evangélium jó hírére adott örömteli és felszabadító választ, amely által a hívő az Urat fogadja be. A Szentlélek transzcendens forrása és egyben támogató kísérője is a recepciós folyamatnak.”<sup>701</sup>

A szónak ebben az első és alapvető teológiai értelmében „a kinyilatkoztatás recepciója” szinonimája a hitnek, amely Istennek Jézus Krisztus által a Szentlélekben felkínált önközlésére

<sup>699</sup> Lásd Y. CONGAR, *Reception as an Ecclesiological Reality*, in *Election and Consensus in the Church*, eds. G. ALBERIGO – A. WEILER, Herder and Herder, New York 1972, 43–78.

<sup>700</sup> Vö. A. DULLES, *Magisterium*, 104. Lábjegyzetes hivatkozás jelzi, hogy Dulles Congar gondolatait foglalja össze.

<sup>701</sup> Uo. 102.

adott személyes válasz (*fides qua creditur*), amely maga után vonja a hit kinyilatkoztatott tartalmának az elfogadását is (*fides quae creditur*). Dulles ezt a terminológiát szerencsésebbnek tartja a hitbeli engedelmség legalisztikus színezetű szókészleténél, mert az előbbi jobban kifejezésre juttatja a belső azonosulásnak az egész embert érintő drámáját.<sup>702</sup>

Fontos kiemelni, hogy Dulles szemléletmódjában az egész egyházi autoritás-szerkezet az eddig leírt recepciós ösesemény vonalában válik teológiailag érthetővé.<sup>703</sup> Ennek jegyében a *Magisterium* utolsó, összegző fejezete a Dulles-féle pluralisztikus autoritás-elmélet másodlagos tekintélyeit egy recepciós mozzanatokra fókuszált teológiai keretben helyezi el: a Szentírás, a Hagyomány, a hívők hitérzéke, a tanítóhivatal és a teológusok testülete egyaránt az isteni önközlés folyamatának – egymással is interakcióban álló – közvetítő mozzanataiként jelennek meg.

A Szentírás, illetve különösen a szentírási kánon kialakulásában Dulles összegyházi recepciós folyamatot lát:

„Először is, az egyház vezetői befogadták a zsidó szent iratokat, amelyekből később az Ószövetség állt össze. Kicsit később Jézus szavainak és tetteinek néhány leírását fogadták el (*received*) kánoninak és autoritatívnak, amelyekből a négy evangélium lett. Hasonlóan elfogadásra találtak Pál és még néhány korai szerző írásai, amelyekkel teljessé lett az Újszövetség.”<sup>704</sup>

A Szentírás ettől kezdve konstitutív elem az egyház életében, vagyis a spontán és párhuzamos szálakon kibontakozó recepciós folyamat a későbbiekre nézve normatív, önálló autoritással rendelkező „intézményt” hozott létre. Az intézményesedett Szentírás a továbbiakban minden újabb recepciós folyamatnak is normája lesz (*norma normans non normata*).<sup>705</sup>

Más természetű „intézményként”, a Szentírástól elválaszthatatlan módon, a Hagyomány is recepciós folyamat eredményeként és normaképző céllal jött létre.<sup>706</sup> Dulles a hitletétemény e két tanújának a kezdettől fogva meghatározó összefonódását konkrét újszövetségi szöveghelyekre mutatva teszi szemléletessé (Róm 10,17; 1Kor 11,23; 1Kor 15,3):

„Pál az említett szövegrészekben a *paradidonai* és a *paralambanein* kifejezéseket használja, amelyek a görög megfelelői azoknak az igéknek, melyeket a rabbik használtak

<sup>702</sup> Vö. uo. 101–102; a kérdéshez lásd még NYÍRI T., *Tekintély és engedelmség az egyházban*, in *Vigilia* 33 (1968/8), 505–512.

<sup>703</sup> Vö. F. E. KING, *Avery Dulles on the Magisterium*, in *Homiletic and Pastoral Review* (October 1977), 9–17.

<sup>704</sup> A. DULLES, *Magisterium*, 103.

<sup>705</sup> Vö. R. E. BROWN, *The Dilemma of the Magisterium vs. the Theologians*, 290–307.

<sup>706</sup> Vö. R. R. GAILLARDEZ, *Second General Discussion*, in *Church Authority in American Culture*, ed. P. J. MURNION, 123–124.

a hagyomány átadásának és befogadásának (*receiving*) a leírására. Amit az apostol hirdet, az ugyanaz, mint amit ő maga is kapott (*received*).<sup>707</sup>

A hit eredendő recepciós szerkezete hűen tükröződik a hitletétemény továbbadásának a folyamatában. A hagyomány tanúsítóforumai betagozódnak a „másodlagos” egyházi autoritás-szerkezetbe, amely az elsődleges autoritás közvetítésére hivatott, és összetett sokféleségben valósítja meg a tanúságtétel egységét.<sup>708</sup>

Dulles szemléletmódjában a hívők hitérzéke (*sensus fidei fidelium*) olyan egyháztani-episztemológiai „szerv”, amely a hívők egész testületét képesíti a kinyilatkoztatást tükröző tanítás befogadására, illetve az egyháztest különböző részeiben megalapozza a tekintélyi tanítással való azonosulás recepciós folyamatait. A jezsuita teológus ezzel kapcsolatban megjegyzi:

„A hívők általi recepció soha nem hoz hivatalos eredményt, ugyanakkor enélkül nem jön létre hatékony tanítói aktus. Néha megtörténik, hogy egy adott tanításelem vagy azok egy csoportja ellenállásba ütközik. Nem tévedhetetlen tanítás esetén ez jele lehet annak, hogy a magisztérium tévedett. Más esetben ugyanez azt is jelentheti, hogy a tanítás adott megfogalmazása nem időszerű, egyoldalú, vagy nem megfelelően lett elővezetve. Mindig szem előtt kell azonban tartani egy harmadik lehetőséget is, amely szerint a hívők nem kellőképpen hangolódtak rá a Szentlélekre.”<sup>709</sup>

Az egyházon belüli recepciós folyamatoknak ez a tanítói autoritást az egyház egészének hittudatával összekapcsoló dimenziója fontos szerepet játszik a közösség hitbeli egységének megteremtésében.<sup>710</sup> Recepción tulajdonképpen a hitérzék működésének egy különleges esetét értjük, amikor az egyes hívő, a helyi egyház vagy akár az egyháztest egésze a tanítóhivatali megnyilatkozásokban a hit tartalmával tételes formában találkozik, és azt a sajátjaként ismeri fel és fogadja el.<sup>711</sup> Amikor a legalisztikusan felfogott „engedelmesség” helyébe lép a teológiai szempontból tartalmasabb „recepció” fogalma, akkor az *ecclesia docens* és *ecclesia discens* neoskolasztikus dualizmusa meghaladottá válik. Dulles felhívja a figyelmet a magisztérium szolgálatának a „minisztérium” jellegére, amelynek a tudatosítása és gyakorlása megóvhatja a hivatalviselőket a szolgálatukhoz nem illő arisztokratikus allűröktől.<sup>712</sup>

<sup>707</sup> A. DULLES, *Magisterium*, 102.

<sup>708</sup> Vö. R. R. GAILLARDETZ, *An Exercise of the Hierarchical Magisterium*, in *America* (1994/3), 19–22.

<sup>709</sup> A. DULLES, *Magisterium*, 106.

<sup>710</sup> Vö. W. G. RUSCH, *Reception. An Ecumenical Opportunity*, Fortress, Philadelphia 1988.

<sup>711</sup> Vö. O. RUSH, *The Eyes of Faith. The Sense of the Faithful and the Church's Reception of Revelation*, The Catholic University of America Press, Washington (WA) 2009; id., *Sensus Fidei. Faith „Making Sense” of Revelation*, in *Theological Studies* 62 (2001/2), 231–261.

<sup>712</sup> Vö. A. DULLES, *Magisterium*, 101.

A tanítóhivatal két módon is beilleszkedik a kommunióként szemlélt egyház sokrétű recepciós folyamataiba.<sup>713</sup> Egyrészt maga is normaképző recepciós szerv az egyházon belül, másrészt olyan intézmény, amelynek az autoritatív megnyilatkozásaira az egyháztest recepciós folyamatokkal reagál. Dulles magisztériumteológiájában mindkét szempont fontos szerepet játszik. Az első, talán kevésbé közismert összefüggést a jezsuita teológus a következőképpen világítja meg:

„A magisztérium mindenkori feladata megítélni, hogy mi a befogadandó (*to be received*), és mi az elvetendő. A kor különböző hangjaira odafigyelve a pásztorok az Evangélium fényében próbálják azokat értelmezni (GS 4) és Isten Igéjének fényében megítélni (GS 44). Az egyház vezető lelkipásztorai különleges felelősséget hordoznak azzal kapcsolatban, hogy »ki ne oltsák a Lelket, hanem vizsgáljanak felül mindent és a jót tartás meg« (vö. 1Tessz 5,12.19–21). (LG 12)»<sup>714</sup>

Ebben a megközelítésben a tanítóhivatal az egyház hittudatának, illetve a teológiai diskurzusnak a tekintéllyel rendelkező moderátoraként vagy „szűrőjeként” jelenik meg, míg a második – közismertebb – megközelítésben bizonyos tanításelemek autoritatív képviselőjeként mutatkozik meg. A két szempont komplementaritását Dulles az ókori zsinatokon résztvevő püspökök képével világítja meg.<sup>715</sup> A püspök ekkor egyrészt úgy jelenik meg, mint helyi egyháza hitének tanúja, aki az egyetemes egyház recepciójára bízta a tanúságtételét; másrészt azonban fordítva is igaz, hogy a püspök az egybegyűlt összegyűlt egyház hitének tanúja a saját helyi egyháza felé, ahol egy recepciós folyamat kiindulópontját jelenti a tekintélyi tanúságtétele.

A tekintélyi tanúságtételből kiinduló recepciós folyamat több, mint a formális engedelmesség pusztá aktusa, mert magában foglalja a hívők – saját ítéletük révén meghozott – beleegyezését. A recepciós elakadásokat éppen ezért – Dulles szerint – meg kell különböztetni az engedetlenségtől, az apátia vagy a közöny viselkedésformáitól.<sup>716</sup> Az is okozhat elakadást, hogy nem megfelelően közvetítették az adott tanításelemet, vagy nem megfelelő érvrendszerrel alapozta azt meg az előterjesztő. A recepció megvonása annak jele is lehet, hogy nem megfelelő pillanatban hangzott el egy adott tanítás, vagy hogy a címzettek tanítást alátámasztó valóságismerete hiányos. Ezek a hiányok kellő gondossággal és időbefektetéssel általában kiküszöbölhetők.<sup>717</sup> Ha az elakadás okát sikerült elhárítani, akkor a recepció megvonása

<sup>713</sup> Vö. F. ARDUSSO, *Magistero ecclesiale. Il servizio della parola*, San Paolo Edizioni, Torino 1997, 180–200.

<sup>714</sup> A. DULLES, *Magisterium*, 104.

<sup>715</sup> Vö. uo. 105; vö. még Y. CONGAR, *Theologians and the Magisterium in the West. From the Gregorian Reform to the Council of Trent*, in *Chicago Studies* 17 (1978), 210–224.

<sup>716</sup> Ennek a kérdésnek a részletesebb tárgyalásához lásd jelen fejezet 6. alfejezetét.

<sup>717</sup> Vö. L. WITHAM, *Curran vs. Catholic University. A Study of Authority and Freedom in Conflict*, Edington-Rand, Inc., Riverdale (MD) 1991, 174–191.

megszűnik, és megvalósulhat a sikeres recepció. A recepció tehát egy egyházi életjelenség, amelynek során a hívők közössége az illetékes tanítói autoritás megnyilatkozását igaznak, magára nézve kötelezőnek ismeri el és azt aktív módon elsajátítja. Ugyanakkor a recepciónak abban az értelemben nincs jogi ereje, mintha valamely tanítóhivatali aktus csupán a hívők recepciója által válhatna érvényessé és kötelezővé.

Az egyházi kommunión belül a teológusok testületének egyedülálló ösztönző jellegű hivatása a különböző – Dulles által pluralisztikus elméletbe foglalt – autoritások összhangjának az előmozdítása. A jezsuita teológus ezzel kapcsolatban a bíboros-diakónus előd, John H. Newman gondolataira utal vissza:

„A recepció döntő szerepet játszik a magisztériumi határozatok kommunikációjában. A folyamat nem tekinthető mechanikusnak, hanem gondolkodó személyek interakcióira épül. Amint Newman bíboros rámutatott, a doktrinális megnyilatkozások önmagukban különböző értelmezési lehetőségek széles skáláját engedik meg. A teológusok testülete (amelyet ő *schola theologorum*ként emlegetett) kulcsszereplő az értelmezési folyamatban.”<sup>718</sup>

Dulles úgy mutatja be a teológusokat, mint a dialógus embereit az egyházon belül, akiknek feladata megteremteni a kölcsönös tiszteletnek azt a légkörét, amely szükséges a gondolatok igényes megvitatásához. A párbeszédben résztvevőknek erőfeszítést kell tenniük az eltérő állásponton lévők megértésére és – amennyiben lehetséges – konszenzus kialakítására.<sup>719</sup> Dulles megjegyzi, hogy gyakran néhány generáció is váltja egymást, amíg létrejön valamilyen időtálló konszenzus a vitás kérdésekben, vagy mielőtt maga a magisztérium rögzít bizonyos hivatalos értelmezést egy-egy vita összefüggésében.<sup>720</sup> Ha a recepció folyamat részét alkotó minőségi dialógus nem jön létre, akkor a katolikus értelemben vett pluralitás könnyen meddő toleranciává silányul vagy állandósult konfliktusokat eredményez.

Az egyház összetett életfolyamatainak jelentős része olyan pozitív vagy negatív recepciók mozzanatokból épül fel, amelyeknél *de facto* autoritások játszanak központi szerepet. A fejezet hátralévő részében azonban – jelen disszertáció főtémájának megfelelően – azokat az egyházi recepciók jelenségeket tekintjük át, ahol a hívők egy *de iure* tekintéllyel szemben, valamilyen fokon kötelező érvényű tanítás befogadásának a lépésein mennek keresztül.

---

<sup>718</sup> A. DULLES, *Magisterium*, 108.

<sup>719</sup> Vö. R. F. COSTIGAN, *The Consensus of the Church and Papal Infallibility. A Study in the Background of Vatican I.*, The Catholic University of America Press, Washington (WA) 2005, 186–204.

<sup>720</sup> Vö. A. DULLES, *Magisterium*, 108.

## 2. A hit beleegyezése

Az első kategóriába eső tanítások esetében „a hit beleegyezése” (*assensus fidei*) a megfelelő válasz a tanítóhivatal előterjesztéseire: „a hitnek szilárd beleegyezésnek kell lennie, mert egyébként nem is igazán hit”.<sup>721</sup> Dulles azonban fontosnak tartja hangsúlyozni, hogy ebben az esetben „a beleegyezés sohasem jelenthet pusztá engedelmességet, hanem a felelős döntés, illetve ítélet (*judgment*) mozzanatát is magában foglalja.”<sup>722</sup> A II. Vatikáni Zsinat nyomán a jezsuita teológus hozzát teszi, hogy „korunkban különösen aláhúzendó, hogy a hitbeli beleegyezés szabad, személyes, reflektív aktus, ami nem lehet kikényszerített, mechanikus vagy kritikátlan”.<sup>723</sup> Ha engedelmességként utalunk rá, akkor sokkal több teológiai tudatosságot és személyes elköteleződést kell hozzáértenuk, mint amit e szó kánonjogi összefüggésben magában foglal. A recepció fogalma különösen alkalmas ennek a többletnek a kifejezésére, mivel a hit konstitutív elemei a bizalom és az elköteleződés:

„Összefoglalóan, a hit úgy értelmezhető, mint egy bizalomteljes elköteleződésen belüli beleegyezés, vagy – másképp közelítve – mint bizalomteljes önalávetés, amely a kinyilatkoztató Istennek szóló beleegyezést magában foglalja. A bizalom és elköteleződés bizonyos szintje nélkül a beleegyezés nem is jöhetne létre.”<sup>724</sup>

Korábban már kifejtettük, hogy a hit mint beleegyezés *obiectum formaléja*, avagy belső motívuma a kinyilatkoztató Isten tekintélye. Ezt az elsődleges isteni tekintélyt közvetíti az a másodlagos egyházi tekintély, amelyet Dulles – skolasztikus szerzők nyomán – a hit katolikus karakterével hoz összefüggésbe.<sup>725</sup> A hívő azért ragaszkodik az egyházhoz, mert abban Isten Igéje hangzik fel és szólítja meg őt. Az egyház nem csupán a kinyilatkoztatás valamilyen tartalma (*obiectum materiale*), hanem az a közvetítő csatorna, amely által Isten szava eljut a hívőhöz. A Dulles által elemzett öt autoritás-intézmény olyan eszköz, amely által az egyház a hívők elé tárja az isteni kinyilatkoztatás tartalmát.

A *formálisan* kinyilatkoztatott igazságban való hitet nevezi a katolikus teológia *fides divinának* (isteni hitnek). Továbbá az ilyen igazságban való hitet *fides divina et catholicaként* (isteni és katolikus hitként) írják le, ha az adott igazságot az egyházi tanítóhivatal formálisan is tanítja.<sup>726</sup> Az ilyen módon megformulázott tanításelemeket az Egyházi Törvénykönyv 750. k.

1. §-a a következőképpen védi:

<sup>721</sup> A. DULLES, *The Assurance of Things Hoped For*, 233.

<sup>722</sup> A. DULLES, *The Reshaping of the Catholicism*, 219.

<sup>723</sup> A. DULLES, *Authority and Obedience*, 1265.

<sup>724</sup> A. DULLES, *The Assurance of Things Hoped For*, 187; vö. id., *The Survival of Dogma*, 17–18.

<sup>725</sup> Vö. A. DULLES: *Faith and Revelatio, in Systematic Theology*, eds. F. SCH. FIORENZA – J. GALVIN, 104–128; id., *A kinyilatkoztatás modelljei*, 283–303.

<sup>726</sup> Vö. A. DULLES, *Magisterium*, 87–88.

„*Isteni és katolikus hittel* kell hinni mindazt, amit Isten leírt vagy áthagyományozott igéje, vagyis az egyházra bízott egyetlen hitletétemény tartalmaz, és amit egyszersmind akár az egyház ünnepélyes, akár pedig rendes és egyetemes tanítóhivatala mint Istentől kinyilatkoztatottat 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.”<sup>727</sup>

A 751. k. ehhez hozzáfűzi a recepció jogi következményekkel járó megvonásának a definícióját:

„Az eretnokség valamely *isteni és katolikus hittel* elfogadandó igazságnak a keresztség felvétele után való makacs tagadása vagy a róla való makacs kételkedés; a hitehagyás a keresztesény hit teljes elutasítása; a szakadás a pápának való alárendeltség vagy a neki alárendelt egyháztagokkal való közösség megtagadása.”<sup>728</sup>

Továbbá az 1364. k. kijelenti, hogy e kánonjogi büncselekmény önmagától beálló kiközösítést von maga után. Az Egyházi Törvénykönyv azonban arra is emlékeztet, hogy csakis az számít az itt tárgyalt első kategóriába eső, tévedhetetlenül meghatározott tanításelemnek, amelyről ez nyilvánvaló biztonsággal megállapítható (749. k. 3. §).

Fundamentális teológiai szempontból Dulles a hitnek mint recepciós folyamatnak négy jellegzetességét azonosítja be: természetfeletti, szabad, bizonyosságot adó és homályosságot magában foglaló mozzanatokból áll össze az Isten Igéjére adott emberi válasz.<sup>729</sup> A hit misztériumáról beszélünk, mert a hit nemcsak az ember jóakarátán, készségén, keresésén, döntésén múlik. Egyedül a belső, természetfeletti kegyelem teszi képessé embert arra a hitbeli megnyílásra, látásra, amelyet a hagyomány „a hit világosságaként” ír le. A hit nem csupán azért természetfeletti, mert előzetes isteni kinyilatkoztatásra támaszkodik, hanem mert kibontakozásának egész folyamatában a kegyelem hordozza: „Senki sem jöhet hozzám, ha az Atya, aki küldött, nem vonzza őt” (Jn 6,44), illetve: „Kegyelemből részesültetek a megváltásban a hit által, ez tehát nem a magatok érdeme, hanem Isten ajándéka.” (Ef 2,8) A hit ugyanakkor – mint egy szabad akarattal rendelkező személy tette – szabad és felelős döntés is: „Isten az embereket arra hívja, hogy lélekben és igazságban szolgáljanak neki, tehát lelkiismeretben kötelezi, de nem kényszeríti őket. [...] Ez leginkább Jézus Krisztusban mutatkozott meg.” (*Dignitatis Humanae* 11) A hit bizonyossága azt jelenti, hogy az ember a

<sup>727</sup> CIC 750. k. 1. §. Kiemelés tőlem. Dulles a következő egyházi jogi szakkommentár megfelelő helyére hivatkozik az értelmezésnél: F. G. MORRISSEY, *Papal and Curial Pronouncements. Their Canonical Significance in Light of the Code of Canon Law*, St. Paul University, Faculty of Canon Law, Ottawa 2001<sup>2</sup>.

<sup>728</sup> CIC 751. k. Kiemelés tőlem.

<sup>729</sup> Vö. A. DULLES, *The Assurance of Things Hoped For*, 224–238.



hitben döntést hoz Isten mellett és tanúságtételének szavahihetősége mellett, amely döntést már semmi más alapján nem lehet megítélni, és semmi mástól nem lehet függővé tenni. A hit bizonyossága Isten Igéjén nyugszik: „Szüntelenül hálát adunk Istennek, hogy amikor az Isten szavát hallottátok tőlünk, nem úgy fogtátok fel, mint emberi tanítást, hanem mint az Isten szavát, ahogy valóban az is” (1Tessz 2,13). Ez a bizonyosság természetesen nem azt jelenti, hogy a hitet ne lehetne pszichológiailag kétségbe vonni vagy megtámadni. A hit olyan értelemben ésszerű, hogy az embert mint szellemet veszi igénybe, teljes egészében realizálva a szellemi lényegét. Ez az ésszerűség az ember földi állapotában azonban csak töredékesen élhető át: az önmagát kinyilatkoztató Istent illetőleg nem oszlik el mindig minden homály és kétség. Dulles elemzése szerint a hit lényegéhez tartozik ennek a részleges intellektuális bizonytalanságnak a másodlagos autoritás-struktúra által támogatott felvállalása.

### 3. Határozott elfogadás

Az első kategória meghosszabbításaként értelmezett „definitív tanítások” esetében az Egyházi Törvénykönyv 750. k. 2. §-a a hívők megfelelő válaszát a következőképpen határozza meg:

„Szilárdan el kell fogadni és vallani kell (*retinenda*) összességében és részleteiben mindazokat az igazságokat, melyeket az egyház definitív módon (*definitive*) hit és erkölcs kérdésében tanít, tudniillik melyek szükségesek ahhoz, hogy szentül őrizni és hűségesen magyarázni lehessen a hitletéteményt; ellenkezik tehát a katolikus egyház tanításával az, aki megtagadja e tételek definiált voltát.”<sup>730</sup>

Ez a kánon a tanítóhivatal alanyainak olyan nyilvános megnyilatkozásaira utal, amelyek logikai vagy történeti kötődéssel szorosan kapcsolódnak a katolikus tanítás dogmatikus alapszerkezetéhez. A dogmáktól az különbözteti meg a második kategóriába sorolt tanításelemeket, hogy míg az előbbieket kifejezett részei a hitletéteménynek, az utóbbiak csak bennfoglalt (implicit) módon kapcsolódnak ahhoz.<sup>731</sup> Az ide tartozó tanításelemeket a különleges asszisztencia karizmájának (*infallibilitas*) közvetett garanciája kíséri.

<sup>730</sup> II. János Pál pápa *Ad tuendam fidem* kezdetű motu proprio-jaival 1998. május 18-án módosította a Kódexet, és a 750. kánonhoz az itt idézett második paragrafust fűzte hozzá, valamint az 1371.k. §.1.-ba beillesztette az ennek megfelelő szankciót. Vö. II JÁNOS PÁL, Motu proprio, *Ad tuendam fidem* (1998. máj. 18), in *AAS* 90 (1998) 457–461; vö. I. Vatikáni Zsinat, *Pastor Aeternus*, cap. IV (DS 3074). A II. Vatikáni Zsinat megismételte ezt az állásfoglalást a megfelelő *credenda/tenenda* szövegváltoztatásokkal, in LG 25. Dulles a következő egyházjogi szakkomentár megfelelő helyére hivatkozik az értelmezésnél: F. G. MORRISEY, *Papal and Curial Pronouncements*.

<sup>731</sup> Lásd A. DULLES, *The Craft of Theology*, Expanded version, 110–111, 235 n. 12; vö. id., *The Reshaping of the Catholicism*, 165–182.

Dulles távolságtartóan megjegyzi, hogy neoskolasztikus szerzők az ide kapcsolódó tanításokat sokszor „virtuálisan kinyilatkoztatottnak” nevezték, mivel kinyilatkoztatott igazságok tágabb összefüggéseiből lehetett eljutni ezekhez. Az ilyen tanításelemek a klasszikus besorolás szerint „a tévedhetetlenség másodlagos tárgya” témakörhöz tartoztak. Szintén az újskolasztikus terminológia részeként e kategória „dogmatikus tényeiről” is beszéltek, illetve az ide besorolt elemekhez tartozó hívő választ „egyházias hitként” (*fides ecclesiastica*) írták le. Dulles szerint ez utóbbi „olyan beleegyezési aktust jelölt, amely a tévedhetetlen egyházi autoritásnak szól, a kinyilatkoztatáshoz szorosan kapcsolódó tanításelemek esetében”.<sup>732</sup> Dulles az elkerülhetetlen téves asszociációk miatt ezzel a terminológiával nem szimpatizál, mert szerinte „hitről” – a szó szentírási értelme szerint – csak isteni kinyilatkoztatás esetében beszélhetünk: „Olyan tanításelemhez, amely nem kinyilatkoztatott igazság, a hívő nem kapcsolódhat isteni hittel.”<sup>733</sup> Ezek határozott elfogadása azonban – Dulles szerint is – nélkülözhetetlen „a kinyilatkoztatott igazság megfelelő kifejezéséhez, magyarázatához, védelméhez”.<sup>734</sup>

Dulles az e kategóriába eső tanításokkal kapcsolatos recepciós elakadások elemzésénél a *Magisterium*ban a következőt írja:

„II. János Pál pápa az *Ad Tuendam Fidem*ben kijelenti, hogy ha valaki elutasít egy *Professio Fidei* második bekezdése alá tartozó proposíciót, »az szembe kerül a Katolikus Egyház tanításával«. Ha az illető a Szentszéktől, illetve az ordináriusától kapott figyelmeztetés nyomán sem tér jobb belátásra, »jogos büntetésre számíthat«. A Ratzinger–Bertone-kommentár az ilyen személyekről azt mondja, hogy »a továbbiakra nézve nincsenek teljes kommunióban az egyházzal«.”<sup>735</sup>

A tanítások e második kategóriájának sajátosságain és határain töprengve Dulles tesz még egy figyelemre méltó megjegyzést II. János Pál tanítóhivatali gyakorlatával összefüggésben:

„János Pál pápa nem tett *ex cathedra* nyilatkozatot. Ugyanakkor néhány alkalommal – saját meggyőződése szerint – nyilatkozott tévedhetetlenül mint Péter utóda, hogy »megerősítse testvéreit« olyan tanításelemekben, amelyek közkeletű egyházi tanítás rangjára emelkedtek (*common doctrine of the Church*). A tévedhetetlenség ilyen megerősítő gyakorlására (*confirmatory exercise of infallibility*) példaként említhető azon állásfoglalás, hogy az egyháznak nincs hatalma a nők pappá szentelésére (*Ordinatio Sacerdotalis*, 1994), vagy néhányak véleménye szerint az *Evangelium Vitae* (1995)

<sup>732</sup> A. DULLES, *The Assurance of Things Hoped For*, 198.

<sup>733</sup> Uo.

<sup>734</sup> Uo. 197.

<sup>735</sup> A. DULLES, *Magisterium*, 91.

három kurzivált megállapítása: az ártatlan emberi élet kioltásáról, az abortuszról és az eutanáziáról.”<sup>736</sup>

Dulles megjegyzi, hogy ezek a tanítóhivatali aktusok a péteri tekintély újszerű használatára teremtettek precedenst.<sup>737</sup>

#### 4. Az értelem és akarat vallásos engedelmsége

A „tekintéllyel kimondott tanításoknál”, amelyek mögött a Szentlélek általános asszisztenciájának hivatali karizmája jelent közvetlen garanciát, a hívők megfelelő válaszát „vallásos meghajlásként” (*obsequium religiosum*) szokás leírni.<sup>738</sup> Ez a válasz teológiai jellegében lényegesen eltér az előző két kategóriához tartozó recepciós gesztusoktól, és a hívő másodlagos autoritásnak szóló, vallásilag motivált, pozitív hozzáállására helyezi a hangsúlyt.<sup>739</sup> Az e kategóriába eső tanítások összetett természetének megfelelően Dulles hangsúlyozza a megfelelő válaszok differenciált szemléletének a szükségességét, amely teológiai szempontból analóg tárgyalást követel:

„A szakkifejezés valójában a megkövetelt válaszok viszonylag széles skáláját gyűjti egy kategóriába, amely válaszok különbözhetnek egymástól a tanítás tartalmának, az Evangéliumhoz fűződő kapcsolatának, a bibliai és hagyománybeli megalapozottságának, az általános egyházi recepciójának, a kibocsátó egyházi szervnek vagy személynek, a hordozó dokumentum műfajának, a tanításelem megjelenési gyakoriságának, az elővezetés jellegének függvényében. Mivel ilyen összetett a helyzet, nagyon nehéz általánosan meghatározni a szakkifejezés (*obsequium religiosum*) értelmét.”<sup>740</sup>

Bevallottan elnagyoltan ugyan, de Dulles mégis megpróbálkozik a kifejezés jelentésének körülhatárolásával. Szerinte alapvetően „a tanító tekintélyén alapuló őszinte elfogadásról van szó, amely azonban különbözik a hit visszavonhatatlan beleegyezésétől (*irrevocable assent of faith*) amely csak a tévedhetetlenség karizmájával, kinyilatkoztatott igazságként tanított dogmáknak jár ki”.<sup>741</sup> Dulles szerint az itt tárgyalt recepciós gesztus általában határozott azonosulásként valósul meg, amely azonban nem jelent abszolút szükséges vagy

<sup>736</sup> A. DULLES, *Splendor of Faith. The Theological Vision of Pope John Paul II*, Crossroad Publ. Co., New York 1999, 86.

<sup>737</sup> Lásd ezzel kapcsolatban Hercsik Dullesével egybehangzó véleményét: D. HERCSIK, *Elementi di Teologia Fondamentale*, 214–215.

<sup>738</sup> A kifejezés értelmezéséhez lásd ÖRSY L., *The Church. Learning and Teaching*, 82–89.

<sup>739</sup> Vö. A. DULLES, *The Reshaping of the Catholicism*, 102, 255 (lásd a 3-as számú megjegyzést!).

<sup>740</sup> Uo. 102–103.

<sup>741</sup> A. DULLES, *Faith and Revelation*, in *Systematic Theology*, eds. F. SCH. FIORENZA – J. GALVIN, 125; továbbá vö. id., *Motives and Types of Dissent*, 8; id., *The Place of the Theologian 1. The Question of Dissent*, in *The Tablet* 244 (1990), 1033.

visszavonhatatlan hitbeli elköteleződést. A Hittani Kongregáció *Donum Veritatis* dokumentuma alapján Dulles úgy véli, hogy ennek a recepciós gesztusnak lényegesebb vonása a hívő egyházi tekintélyhez fűződő belső hozzáállása (*dispositio*), mint a konkrét tanításelemhez fűződő episztemológiai viszony.<sup>742</sup> Ugyanakkor fontos hangsúlyozni, hogy ez a recepciós gesztus nem pusztán a külsődleges tekintélynek szóló lojalitás kifejezése, hanem – ideális esetben – a hitről végzett reflexió meggyőződéses lépése.<sup>743</sup>

A II. Vatikáni Zsinatot megelőzően az *obsequium* szó fel-felbukkant ugyan a magisztérium teológiájának kialakulása során, de nem öltött olyan szaknyelvi jelleget, mint a 20. század közepén. A zsinati dokumentumok a hit beleegyezésére utalva az *obsequium fidei* terminológiával élnek, míg az itt vizsgált nem definitív tanítások esetében következetesen az a másik szóhasználat jelenik meg, amely a *Lumen Gentium* 25. pontja nyomán kétféle módon került be az 1983-as Kódexbe. Az egyetemes egyházhoz címzett tanítások esetében a 752. kánon így fogalmaz:

„Ha nem is hitbeli hozzájárulással, de mégis az *értelem és az akarat vallásos meghajlásával (religiosum voluntatis et intellectus obsequium)* kell fogadnunk azt a tanítást, amit akár a pápa, akár a püspökök testülete a hitről vagy az erkölcsről hirdet, mikor hiteles tanítóhivatalát gyakorolja, még ha nem akarja is ezt a tanítást véglegesen kötelezően kijelenteni; tehát a krisztushívőknek kerülniük kell azt, ami ezzel nem egyezik meg.”<sup>744</sup>

Ettől árnyalatnyit eltérő fogalmazásban, a különböző regionális érvényű tanítások esetében a 753. kánon már a következőképpen viszi át a gyakorlatba a zsinati teológiát:

„Azok a püspökök, akik közösségben vannak a testület fejével és tagjaival, akár egyénileg, akár püspöki konferenciákon vagy részleges zsinatokon közösen, noha a tanításban nem rendelkeznek tévedhetetlenséggel, mégis a gondjukra bízott krisztushívőknek hit dolgában hiteles tanítói és mesterei; a krisztushívők kötelesek püspökük hiteles tanítóhivatalának *a lélek vallásos meghajlásával (religiosum animi obsequium)* való elfogadására.”<sup>745</sup>

A 754. kánon ezeket követően külön megerősíti, hogy az illetékes egyházi hatóság által a tanítás előterjesztésére, illetve a téves vélemények elvetésére vonatkozóan kibocsátott dekrétumok és

<sup>742</sup> Dulles hivatkozása ezzel kapcsolatban: CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Instruction on the Ecclesial Vocation of the Theologian*, in *Origins* 20 (July 5, 1990), 118–126.

<sup>743</sup> Vö. A. DULLES, *The Assurance of Things Hoped For*, 197, 202 (lásd a 22-es megjegyzést); továbbá id., *Catholic Doctrine*, 88–89; id., *The Craft of Theology*, Expanded version, 110–111. Dulles utal a *Donum Veritatis* 23, 24, 29 pontjaira.

<sup>744</sup> CIC 752. k. Kiemelés tölem. Dulles a következő egyházjogi szakkommentár megfelelő helyére hivatkozik az értelmezésnél: F. G. MORRISEY, *Papal and Curial Pronouncements*.

<sup>745</sup> CIC 753. k. Kiemelés tölem. Dulles a következő egyházjogi szakkommentár megfelelő helyére hivatkozik az értelmezésnél: F. G. MORRISEY, *Papal and Curial Pronouncements*.

konstitúciók jogilag is köteleznek. A szótörténetet és a hivatalos forrásokat elemezve Boyle megjegyzi, hogy az *obsequium*nak a hitbéli beleegyezésre vonatkozó használata lényegileg különbözik a *Lumen Gentium* nyomán a 752. és 753. kánonban szereplőktől, amelyek analóg viszonyban állnak egymással.<sup>746</sup>

## 5. Lelkiismeretes együttműködés

Az első három kategória meghosszabbításaként értelmezett „útmutatások és eseti intézkedések” lelkipásztori céllal, a tágabb értelemben vett doktrína alkalmazás jellegű határmezsgyéjeként fogalmazódnak meg a tanítóhivatali szervek részéről. Az Egyházi Törvénykönyv 754. k.-ja a hívőket ilyenkor is lelkiismeretes együttműködésre hívja, illetve jelzi az ilyen megnyilatkozások jogi kötelező erejét:

„Minden krisztushívő köteles megtartani azokat a rendelkezéseket és határozatokat, amelyeket a törvényes egyházi hatóság hoz a tanítás előterjesztésére és a téves vélemények megbélyegzésére, különösképpen pedig azokat, amelyeket a római pápa vagy a püspökök testülete bocsát ki.”<sup>747</sup>

E negyedik kategória Dulles szerint „a teológiai következtetés” és „valószínű vélemény” neoskolasztikus jelzetek (*notae*) tekintélyi szintjének vagy bizonyossági fokának az örököse,<sup>748</sup> amely azonban a hatályos kánonjogban nem kapott az előző doktrinális szintekhez hasonló intézményes védelmet. A hívők az életszerű teológiai reflexiónak e szintjén nincsenek belső azonosulásra (*interior assent*) kötelezve, hanem a hatóság iránt tanúsított tisztelet és lelkiismeretes külső együttműködés (*external conformity*) a megkívánt egyházas magatartás.<sup>749</sup> A szilárd és szankcionált jogi keretek hiánya ebben az esetben dialogikus jelleget ad a recepciós folyamatokban megjelenő visszajelzéseknek. Bár a belső beleegyezés nem elvárás, de azért olyan doktrinális határterületen született megnyilatkozásokról van szó, amelyek az illetékes autoritás lelkipásztori küldetéséből fakadnak. A megnyilatkozások mögött álló konszenzus, az előkészítési folyamatba bevont szakértelem és a konkrét téma mind olyan

<sup>746</sup> Vö. BOYLE, J. P., *Church Teaching Authority. Historical and Theological Studies*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (IN) 1995, 64, 75, 87.

<sup>747</sup> CIC 754. k. Dulles a következő egyházjogi szakkommentár megfelelő helyére hivatkozik az értelmezésnél: F. G. MORRISEY, *Papal and Curial Pronouncements*.

<sup>748</sup> Vö. A. DULLES, *Magisterium*, 84.

<sup>749</sup> Vö. A. DULLES, *The Craft of Theology*, Expanded version, 110–111, 235 n. 12.

tényezők, amelyek több vagy kevesebb súlyt adhatnak egy-egy állásfoglalásnak.<sup>750</sup> Dulles saját szavaival:

„A szóban forgó esetben a megfelelő válasz külsődleges igazodásként, illetve ilyen értelmű engedelmisséggként írható le. A hivatalos irányelvek szerint nem minden esetben elvárás a belső azonosulás, bár [...] a katolikusok részéről nem lenne helyénvaló úgy viselkedni, mintha a magisztérium rendszerszerűen hozott volna téves prudenciális döntéseket.”<sup>751</sup>

Mivel ennek az egyház kommunikációja és evangelizációs tevékenysége szempontjából nagyon jelentős, a katolikus pluralitás sok jelenségét is magában foglaló megnyilatkozási szintnek a teológiai tulajdonságai az előző fejezet párhuzamos részében már bemutatásra kerültek, ezért nem szükséges itt ezekre újra kitérni. Dulles elsősorban a tévedhetetlen megnyilatkozások elméleti teológiai elemzésére fordítja a figyelmét, és meglehetősen szűkszavú a gyakorlati jelentőségű „doktrinális perifériák” tárgyalását illetően.<sup>752</sup>

## 6. A recepciós elakadások lehetősége

A nem definitív magisztériumi tevékenység fundamentális teológiáját Dulles az egyházon belüli, tanításbeli egyet nem értés (*dissent*) felől is körüljárja. A szerző évtizedek alatt megformálódó összetett álláspontjának megértéséhez abból érdemes kiindulni, hogy Dulles a „recepciós elakadásoknak”, illetve az egyet nem értés aktusainak négy formáját különbözteti meg, és az ilyen aktusok megítélésénél nemcsak az érintett tanításelem tekintélyi rangját, hanem az egyet nem értő személy egyházi szerepét is számításba veszi (pl. a teológusok külön kategóriát képeznek). Az egyet nem értés Dulles által megjelölt formái a következők: (1) belső (*internal*) elakadás, (2) magánjellegű (*private*) elakadás, (3) nyilvános (*public*) ellenállás, (4) szervezett (*organized*) ellenállás.<sup>753</sup>

A skála első, legenyhébb kategóriájába Dulles olyan „képzetlen vagy a kortárs szekuláris kultúra által túlzottan befolyásolt katolikusokat”<sup>754</sup> sorol be, akiknek a hitbeli elakadásában minimális a szubjektív felelősség. Az ilyen személyekkel kapcsolatban Dulles az idő előrehaladtával egyre megértőbb lett, még akkor is, ha a doktrínával való azonosulásuk egy-

<sup>750</sup> Vö. A. DULLES, *The Teaching Authority of Bishop's Conferences*, 455; id., *Episcopal Conferences. Their Teaching Authority*, 9; id., *The Craft of Theology*, Expanded version, 108–111; id., *The Reshaping of the Catholicism*, 219–220.

<sup>751</sup> A. DULLES, *The Craft of Theology*, Expanded version, 111.

<sup>752</sup> Vö. uo. 111; *Donum Veritatis*, 24.

<sup>753</sup> Vö. A. DULLES, *The Reshaping of the Catholicism*, 106–107.

<sup>754</sup> Uo. 106.

egy ponton, virtuálisan magasabb rangú tanításelemeket is érint. Ilyen esetekben és helyzetekben a jezsuita teológus lelkipásztori türelmet tanúsít és arra biztatja az egyént, hogy bízza magát az egyház ítéletére, miközben elfogadja a saját képtelenségét a teljes azonosulásra.<sup>755</sup>

A skála második kategóriája arra a helyzetre vonatkozik, amikor valaki személyes baráti körben vagy közvetlen teológus kollégáival, a helyzet megoldása érdekében osztja meg egy tanításelem recepciójával kapcsolatos nehézségeit. Dullesnek alapvetően ezzel az egyházi életjelenséggel sincs problémája, különösen, ha nem definitív tanításelemet érint az „elakadás”, és ha azt diszkrétan kezelik. Ilyen esetekben Dulles az imádság gyakorlatait ajánlja az érintetteknek, továbbá alázatosságra, kölcsönös nyitottságra és a Szentlélek iránti tanulékonyásra buzdít.<sup>756</sup>

A skála harmadik kategóriáját (*public dissent*) Dulles csupán teológusok esetében említi, és csak nagyon korlátozott feltételek között tartja megfontolandónak, hogy lehet-e ez egyáltalán konstruktív tényező az egyház életében (a tanfejlődésben). Szakmai életútja távlatában megfigyelhető egy olyan tendencia, hogy a jezsuita teológus egyre pesszimistább lett az egyet nem értés konstruktív megítélését illetően. Az alfejezet hátralévő részében főleg e harmadik kategóriába illeszthető esetekre fordítjuk a figyelmünket.

A skála utolsó, negyedik kategóriájáról Dulles erősen kritikus véleményt formál: „A nyilvános egyet nem értés, különösen is annak szervezett formája (*organized dissent*) elkerülhetetlenül károkat okoz. Gyengíti az egyházat mint hívő és tanúságtévő közösséget, bizalmatlanságot szít a hierarchikus magisztériummal szemben, továbbá gyakorta botrány forrásává válik a katolikusok körében és azon túl is.”<sup>757</sup> Mivel az egyet nem értésnek ez a típusa rombolja az egyház egységét és általánosságban destruktív az egyház autoritás-szerkezetével kapcsolatban, ezért e típussal Dulles nem sokat foglalkozik.

A tanítói autoritáshoz fűződő pozitív viszony nem merülhet ki a jogilag leírható, külsődleges engedelmességben, hanem a recepciós folyamatok teológiai reflexiója során belső elakadási nehézségekkel is számolni kell. Bár a II. Vatikáni Zsinat kifejezett formában nem fogalmazott meg álláspontot az itt vizsgált kérdésben, Dulles szerint a zsinati esemény és a dokumentumokba foglalt megnyilatkozások elegendő alapot adnak a kérdés korábbinál

---

<sup>755</sup> Vö. uo. 107; továbbá id., *The Resilient Church*, 111; THE PONTIFICAL COUNCIL ON THE FAMILY, *Vademecum*, in *Origins* 26 (March 13, 1997), 621.

<sup>756</sup> Vö. A. DULLES, *Loyalty and Dissent After Vatican II*, in *America* 122 (June 27, 1970), 673.

<sup>757</sup> A. DULLES, *Faith and Revelation*, in *Systematic Theology*, eds. F. SCH. FIORENZA – J. GALVIN, 125; továbbá vö. id., *The Reshaping of the Catholicism*, 107–108.

differentiáltabb megközelítésére. A zsinati antropológiának a szabadság és a lelkiismeret szerepét kiemelő hangsúlyai rákényszerítene a korábbi legalisztikus sémák meghaladására és megnyitják az utat egy megújult autoritásteológia kidolgozása felé.<sup>758</sup>

Ami a zsinati esemény tanulságait illeti, Dulles amellett érvel, hogy a különböző bizottságok által előre elkészített skémák elutasításával a zsinati atyák maguk is a konstruktív egyet nem értés (*dissent*) példáját adták, amely végül a zsinati munka nagyobb mozgásterének a megteremtését és egy új konszenzus kialakítását szolgálta.<sup>759</sup> Dulles szerint ez a folyamat bizonyos részleges normák megkérdőjelezésével veszi kezdetét: „az egyet nem értés az egyházban azt jelenti, hogy az egyházi közösség egy tagja a hivatalosnak számító általános álláspont mellett fölveti a kivételek lehetőségét.”<sup>760</sup> Továbbá az egyet nem értés lojális szembenállásként értelmezhető, olyan „pozitív protestálásként, amelyet Krisztus és az egyház iránti intenzív lojalitás motivál.”<sup>761</sup> Az egyet nem értés tehát nem azonosítható a hívő beleegyezés megvonásával, mélyebb szinten nem is feltétlenül áll szemben azzal. Dulles azonban világosan leszögezi: „Egy elismert dogma vagy más tévedhetetlen tanítás nyilvános tagadása egyenértékű a katolikus hit elutasításával, ami a kommunió megtörését vonja maga után.”<sup>762</sup> A dogmák elfogadásában jelentkező zavarok azonban szerinte gyakorta egyszerűen tudatlanságból, képzetlenségből, szekuláris hatások elfogadásából erednek, így nem is tekinthetők teológiai tartalmú egyet nem értésnek. Szorosabb értelemben teológiai egyet nem értésről olyankor beszélhetünk, amikor a magisztérium valamely nem definitív döntését egy magasan kvalifikált hívő – esetleg időlegesen – nem képes felelősen, szabadon, jó lelkiismerettel fogadni.<sup>763</sup>

A magisztérium tekintélyével szemben felvállalt egyet nem értésről tehát eleve csak a keresztény szabadságfogalommal összefüggésben, vagyis az elköteleződés, az engedelmesség, az Isten akaratához való áldozatos ragaszkodás kontextusában van értelme elgondolkodni. Dulles szemében az egyház olyan „hely”, ahol az ember aláveti magát Krisztus autoritásának, amely kapcsolat minden hiteles szabadság forrása. Az egyházi tekintélystruktúra támogathatja is az egyén szabadságát, de vissza is élhet vele, ha valamelyik fél nem helyesen él a közösség

---

<sup>758</sup> Vö. A. DULLES, *What is Magisterium?*, in *Origins* 6 (July 1, 1976), 84–85; id., *The Reshaping of the Catholicism*, 105.

<sup>759</sup> Vö. A. DULLES, *Loyalty and Dissent After Vatican II*, 672.

<sup>760</sup> A. DULLES, *The Resilient Church*, 107.

<sup>761</sup> A. DULLES, *A Church to Believe In*, 78; továbbá vö. id., *The Survival of Dogma*, 85; id., *The Resilient Church*, 112.

<sup>762</sup> A. DULLES, *The Reshaping of the Catholicism*, 102.

<sup>763</sup> Vö. UO.; id., *The Craft of Theology*, Expanded version, 111–112.



tagjai által belé vetett bizalommal. Az egyház szervezeti kultúrája a helyes értelemben vett, hiteles szabadság kibontakozását kell szolgálja. Dulles ezzel kapcsolatban jegyzi meg: „Nem tudok olyan garanciákat tartalmazó rendszerről, amely egyaránt képes biztosítani az egyházban az erős lelkipásztori tekintélyt, és egyszersmind a tekintéllyel való visszaélés lehetőségeit is kiküszöböli. A legjobb garanciát a hivatalviselők személyes kvalitásai jelentik.”<sup>764</sup>

Dulles meglátása szerint az elakadások oka gyakran abban rejlik, hogy az akarát nem tudja rábírní az elmét a közös cselekvésre.<sup>765</sup> Az emberi gondolkodás objektív normái konfliktusba kerülhetnek a lelkiismeret szubjektív normáival, ami megzavarhatja a cselekvés egységét. Ez úgy kerülhető el, ha a lelkiismeret nevelése a megfelelő közösségi normák és tekintélyek társaságában történik. Dulles szerint nem törvényszerű, hogy a lelkiismeret konfliktusban álljon a tekintélyekkel: „Normál esetben a lelkiismeret és az autoritás nem kerül szembe egymással. A lelkiismeret nem öntörvényű, hanem természete szerint hozzáidomul Isten törvényéhez. A lelkiismeret tehát az autoritás elfogadására ösztönöz, és fordítva is igaz, hogy a tekintély neveli a lelkiismeretet.”<sup>766</sup> A világi intézményektől eltérően, az egyház különleges élethorizontot kínál fel hívó elfogadásra a saját tekintélyénél fogva. Dulles ezzel összefüggésben írja:

„Szeretném felhívni a figyelmet a lelkiismeret és a magisztérium közötti dialektikus kapcsolatra, ami feszültséget, de kölcsönös támogatást is jelent. Támogatják egymást, mert a lelkiismeret Isten kinyilatkoztatásban közölt intézkedései iránt engedelmességre buzdít, amely kinyilatkoztatásnak az egyház mint Isten által hitelesített tekintélyhordozó is közvetítője. A magisztérium arra válaszol, amit a lelkiismeret keres, tudniillik útbaigazítást ad az erkölcsi jó felé. Nem veszi ugyan át a lelkiismeret szerepét, de a magisztérium lehetővé teszi az egyén számára a lelkiismeretes cselekvést, Isten, a transzcendens bíró előtti teljes felelősségvállalással, aki felé mindnyájan elszámolással tartozunk.”<sup>767</sup>

Az egyház tekintélye ezért nem csupán a magisztériumra támaszkodik, hanem ugyanúgy – bár aszimmetrikus módon – a Szentírásra, a Hagyományra, a hívők hitérzékére és az akadémikus teológiára is.<sup>768</sup> Az egyet nem értés legitimitását éppen az egyházi autoritás pluralisztikus elméletének összefüggésében lehet kiértékelni. Többek között éppen az indokolja egy ilyen

<sup>764</sup> A. DULLES, *A Church to Believe In*, 76; vö. 69–78.

<sup>765</sup> Vö. A. DULLES, *The Craft of Theology*, Expanded version, 169; id., *Faith and Revelation*, in *Systematic Theology*, eds. F. SCH. FIORENZA – J. GALVIN, 125.

<sup>766</sup> A. DULLES, *The Reshaping of the Catholicism*, 104–105.

<sup>767</sup> Dulles válasza Donald Wuerlnek, in A. DULLES, *The Bishop, Conscience, and Moral Teaching*, in *Catholic Conscience Foundation and Formation*, ed. R. E. SMITH, The Knights of Columbus, New Haven (CT) 1992, 142.

<sup>768</sup> Vö. A. DULLES, *The Reshaping of the Catholicism*, 96–97; id., *The Craft of Theology*, Expanded version, 112.

tekintélyelmélet alaposabb kidolgozását, hogy szükség van a problémás esetek gondos és mindenki számára áttekinthető kezelésére. 1985-ben Dulles ezt aktuálisnak látta: „A lelkiismeretes egyet nem értés eseteinél a jóváhagyott normák és a világosan rögzített eljárás mód hiánya ártalmára van az egyháznak és a teológus közösségnek, valamint felesleges feszültséggel terheli a kapcsolatokat.”<sup>769</sup>

---

<sup>769</sup> A. DULLES, *Catholic Ecclesiology Since Vatican II*, in *Synod 1985-An Evaluation* (Concilium 188.), eds. G. ALBERIGO – J. PROVOST, T. & T. Clark, Edinburgh 1986, 10.

## BEFEJEZÉS

Jelen disszertáció Avery Dulles bíboros-diakónus szerteágazó munkásságának az egyházi tanítóhivatal fundamentális teológiáját feltáró részét vette elemzés alá, az egymásra épülő fejezetekben más-más szempont szerint világítva meg a jezsuita szerző gondolatvilágát. Dulles az általa kidolgozott magisztériumteológia egyháztani kontextusát „a szakrális autoritás pluralisztikus elméleteként” írta le, amely elmélet kidolgozását a II. Vatikáni Zsinat kommunikáció-egyháztanának tágabb keretében vitte végig: egyfelől tekintettel arra a kommunikóra, amely Krisztus és egyháza között áll fenn, másfelől tekintettel arra a kommunikóra, amely Róma püspöke és a püspöki kollégium, illetve a püspökökhöz tartozó helyi egyházak között valósul meg. E két alapvető teológiai dimenzióknak megfelelően Dulles megkülönbözteti az első esetben a megtestesült Logosz (Krisztus) *par excellence* isteni autoritását, amelyet az egyház tekintélyi struktúrája közvetíteni hivatott, illetve a második esetben az egyházban megtalálható „másodlagos tekintélyhordozókat”, amelyeknek lényeges jellemzője a strukturált sokféleség, és amelyek különböző korokban kissé eltérő alakzatokba, konfigurációkba szerveződtek. A másodlagos tekintélyhordozók között Dulles a Szentírást, a Szentagyományt, a hívők hitérzékét, a lelkipásztori hivatalt és a teológusokat nevezi meg. A jezsuita szerző elmélete szerint ezek az egymással sokrétű, dinamikus kapcsolatban álló autoritás-intézmények Isten bölcs elgondolása szerint olyan egységbe szerveződnek, amelyben egyik sem töltheti be a maga egyházi funkcióját a másik négy hozzájárulása nélkül, miközben mindegyik intézmény a maga sajátos módján illeszkedik az egyház életébe. Az autoritás rendszeres teológiája megvilágítja, hogy Krisztus – mint elsődleges, isteni autoritás, aki minden másodlagos autoritás Forrása – miképpen kíséri és vezeti zarándok népét az üdvösségtörténetben. Az autoritás helyesen felfogott teológiája így valójában az egyháztan gerince, a kánonjog alapvetése.

Láttuk, hogy Dulles autoritás-teológia elmélyítésére irányuló törekvése a II. Vatikáni Zsinat tanításából nyert inspirációt, és a tekintélygyakorlás terén bekövetkezett zsinat utáni elbizonytalanodásra keresett teológiai megoldást. Az elemző gondolatmenet végére érve, hét tézis köré szervezve foglalhatjuk össze Dulles fontosabb eredményeit:

**Első tézis:** A tanítóhivatal neoskolasztikus felfogása nem tükrözi megfelelően a Szentírást és a Hagyomány normatív tanúbizonyosságát, ezért a magisztérium megújult tárgyalásának a biblikus-patrisztikus alapozásra gondosabb figyelmet kell fordítania.

Az idők során az Újszövetség „tekintély” (*exousia*) fogalmának számtalan árnyalata elveszett a neoskolasztikus teológiai tárgyalás számára, ami egy erősen jogi szemléletű, piramidális egyháztan kialakulásához vezetett. A modern szentírástudomány szerint a legtöbb esetben egzisztenciailag megalapozatlanok azok az apologetikus célú bibliai hivatkozások, amelyekkel az egyoldalúan „monarchikus jellegű” barokk egyháztan igazolni kívánta a maga intézményrendszerének újszövetségi eredetét. Nincs elegendő szentírási adat ahhoz, hogy már az első keresztény generáció egyházi életében kimutatható legyen egy, a neoskolasztikus teológia szemléletmódja szerinti magisztérium működése.

Dulles a tanítványság biblikus paradigmájából kiindulva vázolja fel a pluralisztikus tekintélyelmélet és az ennek megfelelő autoritás-felfogás fontosabb mozzanatait. Már az apostoli hagyományrétegben rámutat a kommunió és a hierarchia ősi dialektikájára, a különböző vezetői szerepek párhuzamos jelenlétére, az intézmény és karizma egymást támogató kapcsolatára, a konszenzus jelentőségére, valamint a hit és a hagyományozás eredendő „receptiós szerkezetére”. Az újszövetségi egyházkép és annak patrisztikus receptiója szerveesebb, markánsan közösségibb, karizmatikusabb a neoskolasztikus megfelelőjénél, amire a II. Vatikáni Zsinat fel is hívta a figyelmet.<sup>770</sup>

**Második tézis:** A tanítóhivatal neoskolasztikus tárgyalása nem vet számot kellőképpen a teológiatörténet sokrétű adataival, valamint a késő modern ember történelmi tudatosságával: ilyen vonatkozásban is aktualizálásra szorul.

Dulles megítélése szerint a neoskolasztika intézményi időtlenséget és tévedhetetlenséget középpontba állító magisztérium-felfogása – paradox módon – sok fontos vonásában csak a 19. században alakult ki. Ez az antimodernizmus hatására megcsontosodó szemléletmód a történeti fejlődés elfogadásában sokszor csupán a doktrinális relativizmus veszélyét látta, amelynek érthető módon minden erejével ellene szegült. Ugyanakkor a történeti tudat modern emberre jellemző felerősödése nyomán az egyház történeti naivitással jellemezhető szubkultúrája problémává vált.

A II. Vatikáni Zsinat krisztocentrikus és üdvtörténeti látásmódja a magisztérium teológiájára is hatással volt. Dulles üdvözli a történetiséghez fűződő pozitívabb viszonyulást, amely számot vet azzal, hogy a modern ember sokszor joggal bizalmatlan az igazság „abszolutisztikus” megközelítései, a naiv realizmus és az azzal társuló történetietlen doktrinális szemlélet irányában. A jezsuita teológus a klasszikus analógiatanra alapozott „szimbolikus

---

<sup>770</sup> Az első tézis háttereként kiemelten is lásd a disszertáció következő részeit: I./3. és 5., II./1., III./2–3., VI./1.

realizmus” útján és a „szituacionalista tanfejlődés” modelljét alkalmazva próbálja kikerülni a történeti relativizmus és a *theologia perennis* problémás szélsőségeit. Dulles meg van győződve arról, hogy a magisztérium intézménye konstitutív eleme az egyház életének, ugyanakkor – történeti adatok alapján – fontosnak tartja hangsúlyozni, hogy az egyház életét szabályozó autoritás-konfigurációk koronként más-más hangoltságúak lehetnek. A magisztérium szerepének ez az egyház üdvtörténeti missziójához alkalmazkodó rugalmassága maga is az isteni terv részének tekinthető.<sup>771</sup>

**Harmadik tézis:** A tanítóhivatal neoskolasztikus teológiáját a kommunió-egyháztan kontextusába illesztve lehet (és szükséges is) elmélyíteni, a „hivatalt” az egyház egészével fennálló kölcsönviszonyban értelmezve.

A barokk teológiából eredeztethető éles különbségtétel, amely episztemológiai és kegyelemtani szempontból egyaránt *ecclesia docens*re és *ecclesia discens*re választotta szét az egyetlen egyházi kommuniót, a tanítói autoritásnak egy erősen beszűkült teológiáját eredményezte. Dulles szerint a neoskolasztikus szerzők többségét olvasva már-már az lehetett az ember benyomása, hogy a klérus az elsődlegesen neki címzett kinyilatkoztatásnál, a teológiai képzettségénél, valamint az életállapotának tulajdonított erényeknél fogva úgy birtokolja az igazságot, ahogy senki más az egyházban. A laikus hívők hivatása ezzel szemben egyszerűen a klérus által autoriter módon közvetített igazság passzív befogadására korlátozódik. Dulles szerint ez az egyházat polarizáló, piramidális egyházkép a másodlagos autoritás-szerkezet torz konfigurációját veszi alapul. A jezsuita teológus szerint az egyházi tanítás erejét és hitelességét veszti, ha az nem az egész hívő közösség hitvallásaként ölt formát.

Dulles a hagyomány mélyebb rétegeihez való visszatérést látja a II. Vatikáni Zsinat azon irányvételében, hogy a tanítóhivatalt a hitletéteményt tanúsító Szentírással és Apostoli Hagyománnyal szerves egységben, illetve a hívők hitérzékével és az akadémiai teológiával dinamikus kapcsolatban próbálták visszavezetni saját identitásának gyökereihez. A jezsuita teológus szerint a zsinat által körvonalazott – bár meg nem nevezett – kommunió-egyháztan olyan egészséges értelmezési keretet kínál a megújuló magisztériumteológia számára, amelynek még távolról sem lettek kiaknázva a lehetőségei. Dulles a saját pluralisztikus tekintélyelméletét ennek a megújulási törekvésnek a vonalában helyezi el.<sup>772</sup>

---

<sup>771</sup> A második tézis háttéréként kiemelten is lásd a disszertáció következő részeit: I./3–4., II./1–6., III./1. és 4., V./1.

<sup>772</sup> A harmadik tézis háttéréként kiemelten is lásd a disszertáció következő részeit: I./5., II./5–6., III./3–4., VI./1.

**Negyedik tézis:** A tévedhetetlenség (*infallibilitas*) ünnepélyes tanítóhivatali aktusokban működő sajátos karizmáját az egész egyház hitbeli tévedhetetlenségének általános kontextusában, pneumatológiai horizonton lehet érthetővé tenni.

Dulles szerint a neoskolasztikus egyháztan a „doktrinális extrinzikizmus” hibájába esett, amely magával hozta a vakon vállalt beleegyezés (*»blank check« theory of assent*) értelmében felfogott passzív engedelmesség követelményének hangsúlyozását, illetve a tanítói tekintély hitelességének csaknem mágikus szemléletmódját. A gyengén kidolgozott pneumatológia nem ösztönözte Isten és ember együttműködésében a kor igényeinek megfelelő, differenciált leírást, amely pedig szükséges lett volna a szekularizációs áramlatokat fékező párbeszéd légkörének megteremtéséhez. A pápai primátus maximalista értelmezése a katolikus egyház szervezeti kultúrájában megteremtette a kvázi-fideizmus légkörét, amely a tekintély hordozónak a közösségben kialakított szerepét előnytelenül formálta.

A II. Vatikáni Zsinat utat nyit egy olyan többpólusú tekintélyteológia irányába, amely a tévedhetetlenség ajándékát Isten hűségének összefüggésében, a népével kötött szövetség kategóriái szerint értelmezi. E teológiai szemléletben természetes, hogy Isten Igéjének a befogadása (receptiója) gyakorta az emberi bölcsesség és tudomány elemeivel keveredik az egyház hittudatában. Ugyanakkor az egész egyház – mint a kinyilatkoztatás címzettje – teljes bizonyossággal, tévedhetetlen tekintéllyel képes a hittudat magvat jelentő hitletétemény megragadására. Ezt a tévedhetetlen egyházat képviseli *de facto* és *de iure* a püspöki kollégium a pápa fősege alatt, amikor korporatív módon – az utóbbi két vatikáni zsinat által leírt formációkban – ünnepélyesen is kiállnak az egyház hitéért. Dulles szerint ennek a kollegiális dimenzióknak a kiemelése a II. Vatikáni Zsinat legfontosabb hozzájárulása az *infallibilitas* teológiájának elmélyítéséhez.<sup>773</sup>

**Ötödik tézis:** Szorosabb értelemben és szakramentálisan csak a hierarchia magisztériuma közvetíti Krisztus elsődleges tanítói autoritását, ám ettől világosan megkülönböztetve – ha nem is elszigetelve – beszélhetünk az egyházzal közösségben lévő teológusi testület más természetű „magisztériumáról” is, amely az egyház életfunkciójaként kapcsolódik az előbbihez.

A neoskolasztika Dulles által „szeparatistaként” leírt megközelítésmódjában a hierarchia magisztériuma teljességgel elkülönült a „teológusok magisztériumától”, lévén hogy az előbbit tekintették a kinyilatkoztatás címzettjének, az Apostoli Hagymány átörökítőjének, a

---

<sup>773</sup> A negyedik tézis háttereként kiemelten is lásd a disszertáció következő részeit: I./5., II./2–4., III./4., V./2–3., VI./2–3.

Szentlélektől kapott hivatali karizma birtokosának, bizonyos kvázi többlettudás beavatottjának. Ennek függvényében a teológusoknak csak delegált tekintélyt tulajdonítottak, amikor segítő szervként (*auxiliary organ*) igénybe vették a szolgálataikat, szaktudásukat. E szemléletmódban a tanítói autoritás monopóliuma a püspökök birtokában volt.

A II. Vatikáni Zsinat által képviselt teológiai paradigmaváltás jelentős mértékben kiegyensúlyozta a korábbi évszázadra jellemző gondolkodási minta egyoldalúságait. Dulles „dialektikus” megközelítésmódja szintén világosan megkülönbözteti egymástól a két csoportot, miközben az egymásra utaltságuk is hangsúlyt kap. Mindkét autoritás-forma konstitutív eleme az egyház életének, és még a megfelelő keretek között tartott feszültségük is lehet építő jellegű az egyház küldetése szempontjából. Dulles világosan rámutat arra, hogy a szimbolikus közvetítés és a tanítványság összekapcsolódó paradigmájában ki lehet küszöbölni a kinyilatkoztatás és egyházmodellek azon egyoldalú használatát, amely a neoskolasztikus szemléletmód problémáihoz vezetett. A püspökök és teológusok dialektikusan felfogott kapcsolata, és az ennek megfelelő aszimmetrikus tanítói tekintélyek végeredményben Dulles tágabb látószögű pluralisztikus autoritásteológiájának egy alrendszerét jelentik.<sup>774</sup>

**Hatodik tézis:** Bár a neoskolasztikus időszakban az egyházi tekintélygyakorlást a teológiai diskurzus mesterséges uniformizálásának szándéka jellemezte, egy bizonyos térben és időben jelentkező katolikus pluralitás az egyházi élet szerves része, amely nem sérti a hitbeli egységet.

A szekularizmus 19. századi támadásaival szemben a katolikus egyházi élet meghatározó köreiben kialakult az a meggyőződés, hogy az „összezáráshoz” szükséges szervezeti egységet csak a szigorú doktrinális egység biztosíthatja, amely uniformitásnak pedig csak egy biztonságot adó centrális erőtér lehet a garanciája. Ez az egyházpolitikai szempontból érthető tendencia a teológiai diskurzus – az egész egyháztörténet léptékében példátlan mértékű – uniformizálódásához vezetett. Dulles megítélése szerint az extrinzikus autoritás ilyen előtérbe kerülése elsorvasztotta a katolikus teológiai pluralitásban rejlő intrinzikus tekintély evangelizációs erőit.

A II. Vatikáni Zsinattól merített ösztönzés nyomán a jezsuita teológus következetesen kiállt az egyházban működő autoritás-struktúra pluralisztikus, többpólusú szemléletmódja mellett. Dulles felfogása szerint az egyház hitbeli egysége nem azonosítható az uniformizált doktrinális egységgel, hiszen a hit maga sem azonosítható az arra reflektáló teológiával. Az

---

<sup>774</sup> Az ötödik tézis háttéréként kiemelten is lásd a disszertáció következő részeit: I./5., II./6., III./3–4., IV./4., VI./1. és 6.

egyház evangelizációs erejének a visszanyeréséhez kifejezetten kívánatos lehet, hogy különböző teológiai elképzelések kiegészítsék és korrigálják egymást, magasabb szinten mutatva rá a szintézis lehetőségére. A jezsuita szerző e szemléletmódja jegyében dolgozta ki és alkalmazta több területen is a modellanalízis sajátos módszerét.<sup>775</sup>

**Hetedik tézis:** Az egyház új evangelizációs küldetésével összefüggésben, a tanítói tekintély gyakorlása terén evangéliumi szellemben megújult stílusra van szükség, amelyhez egy hiteles autoritás-teológia teremtheti meg az alapot.

Dulles a neoskolasztikus időszakban felgyorsult szekularizációs folyamat egyik összetevőjét az egyház szervezeti kultúrájának az evangéliumi gyökerektől elidegenedett, autoriter tekintélygyakorlási stílusában, bürokratizmusában, szűk látókörű merevségében vélte beazonosítani. A másodlagos tekintélyi struktúra ilyen módon nem tudta kellő transzparenciával és hatékonyan közvetíteni Krisztus *par excellence* autoritását.

A jezsuita teológus meggyőződése szerint a tanítói autoritás természetéről és a tanítói gyakorlatról alkotott képünket szüntelen közelítenünk kell az Evangéliumhoz, és a krisztusi tanítványság paradigmájának összefüggésében kell újragondolnunk. Ha a hierarchikus tekintély hordozója és az egyház többi tagja egyaránt az egyetlen Mesterre tekint, az szolgálatra hangolja a tanító stílusát és befogadóvá teszi a tanítványt. Szójátékkal kifejezve: nyilvánvalóvá válik a magisztérium minisztérium jellege. A II. Vatikáni Zsinat autoritás-teológiája az egyház szervezeti kultúrájában szorgalmazza az elmozdulást a túlzottan autokratikus és centralizált tanítóhivatali gyakorlattól egy kollegiálisabb és karakterében konzultatívabb gyakorlat felé. Láttuk, hogy Dulles szemében II. János Pál pápa – sok szempontból – maga volt az élő példája a teológiailag leírt zsinati stílusváltásnak.<sup>776</sup>

Amint a disszertáció bevezetőjében Dulles szavait idéztük azzal kapcsolatban, hogy „egy evangéliumi szellemben megújult katolicizmusnak” miképpen kell bánnia *ad intra* és *ad extra* a maga „óriási, összetett intézményrendszerével” mint az új evangelizáció eszközével, e disszertáció végén idézzük ismét a jezsuita teológust arra vonatkozóan, hogy miképpen alkalmazza szélesebb látószögű vízióját konkrétan a tanítóhivatalra:

---

<sup>775</sup> A hatodik tézis háttéréként kiemelten is lásd a disszertáció következő részeit: I./2., II./1–3., III./4., IV./5., VI./1. és 5.

<sup>776</sup> A hetedik tézis háttéréként kiemelten is lásd a disszertáció következő részeit: I./4., II./3., III./1. és 4., IV./2. és 5.



„A magisztériumnak fontos szerepe van az egyházon belül abban, hogy őrkdjön Isten népének a belső és az Úrral való egysége fölött. Nem töltheti be a küldetését másképp, csak ha aláveti magát a Szentírásnak és a Hagyománynak, és ha él az imádság és a szentségi élet eszközeivel. A lekipásztorok a kommunió egyszerű szolgálattelvői. Mint egy karmesternek, nekik is követniük kell a zeneszerző által megírt kottát. Akkor tölthetik be a feladatukat, ha készséges közösségre találnak, amelynél a hangok sokasága harmonikus kórusművé olvad össze. Az egyház az ő vezetésükkel a trónon ülő Bárány dicséretét zengi, amíg el nem jut az Örök Városba, ahol magisztériumra már nincs is szükség, mivel mindannyian saját szemükkel fogják látni a misztériumot, amelyben most még csak hisznek.”<sup>777</sup>

---

<sup>777</sup> A. DULLES, *Magisterium*, 113.

## ABSTRACT

### **The Theology of the Magisterium in the Thought of Cardinal Avery Dulles**

The dissertation analyses a special part of the diverse theological oeuvre of Cardinal-Deacon Avery Dulles (1918–2008), which focuses on the role of the Magisterium. The American theologian considers "the pluralistic model of ecclesiastical authority" to be the most essential aspect of authority. Dulles elaborates his model in the broader context of communion ecclesiology proposed by the Second Vatican Council with regard to (1) the communion between Christ and his Church, and (2) the communion between the Bishop of Rome and the College of Bishops, and between local churches under a bishop's authority. In the framework of these two basic theological dimensions, Dulles distinguishes (1) the *par excellence* divine authority of the incarnated Logos (Christ), that is to be transmitted through the authority structure of the church, from (2) the "secondary authorities" in the church, that are essentially characterised by their structured diversity, and the slightly different forms they took at different periods. Dulles's structured approach had two precedents: Melchior Cano's vision of *loci theologici* in the 16th century, and the article 10.4 of *Dei Verbum* issued at the Second Vatican Council, describing the threefold relationship between Tradition, Scripture, and the Magisterium. The chapter dedicated to the historical background of the topic offers a detailed description of these precedents. The secondary authorities according to Dulles are the following: the Sacred Scripture, the Holy Tradition, the sense of faith of believers, the pastoral office, and the theologians. The systematic theology of authority reveals how Christ, the primary divine authority and source of all secondary authorities accompanies and guides his pilgrim people through the history of salvation. Thus, the foundation of ecclesiology and the cornerstone of canon law is in fact, a correctly understood theology of authority.

Since the Church can be regarded both as a "universal sacrament of salvation" and as a sociological reality, and these two aspects don't exclude but complement each other, we can rightfully deal with the question of authority in the Church from these two aspects. Some theologians work with a "top-down" model of the theology of authority and the practice of ecclesiastical authority, emphasizing its sacramental aspect, as for example Leo Scheffczyk. Others, on the other hand, have a "bottom-up" model that represents the dynamics of authority working in the Christ-founded historical community starting from social laws of the function of authority, as for example Karl Rahner. Dulles's pluralistic model of ecclesiastical authority intends to mediate between these the *bottom-up* and the *top-down* concepts while integrating

them. Dulles's oeuvre focusing on this subject is coherent enough to serve as a raw material for our structured analysis of the topic. However, while elaborating the details of the picture as a whole, we find it important to indicate the occasional changes of emphasis effectuated by the author. The theologian wasn't determined to concentrate all his attention on this topic, rather, he was spontaneously inspired by certain situations in his life, so he returned to it from time to time. This intermittent workflow finally resulted in a synthesis that Dulles published a year before his death in form of the monography *Magisterium*. The introduction of the dissertation gives a general overview of the conceptual basis – like the one outlined above, but further to be developed –, and an outline of chapters, methodology, and describes the Dulles-experience that inspired the author.

The first chapter of the dissertation starts with a brief description of Dulles's childhood, youth, family background and studies. Then the author outlines the three periods of Dulles's professional life strictly from the point of view of his theology of authority: why did he elaborate it, what impacts he had that moved him in this direction, and what were the most important milestones of this oeuvre. These periods can be best symbolized by the three universities where the author deployed his teaching activity by a given time. Luckily, each of these periods saw the birth of one of Dulles's books that can be regarded as a point of culmination in the development of the author's thought analysed here. Also, other types of shorter publications are naturally associated with these books.

Woodstock College (1960–1974). Thanks to his family roots and his studies at Harvard, Dulles turned to the subject of ecclesiastical authority with substantial knowledge in political science. The young Jesuit, who arrived in Rome when Pope Pius XII died, who witnessed how the Second Vatican Council was summoned, and returned to the United States in 1960 after defending his doctoral thesis written on the "prophetic office" (Gregorian University, Rome), Dulles was obviously very much interested in theoretical questions of ecclesiastical governance. After returning home, the young theologian followed the guidelines of the contemporary universal council from over the sea, conveyed them professionally to his fellow countrymen, and was actively engaged in the implementation of council decisions. Dulles worked as a consultant to the papal secretariat in Rome founded to promote the dialogue with non-believers from 1966 to 1973, and from 1969 on he served as advisor to the United States Conference of Catholic Bishops. Thus, in the first period of his academic career the reflections of the Jesuit theologian on ecclesiastical authority were inspired not only by continuous academic activity, but also by his working experience. His thoughts first appeared in articles

and presentations and later in books (*The Survival of Dogma*, 1971). In these early publications, we find Dulles's responses to the crisis of reception of the encyclical *Humanae Vitae* and to the perception of Hans Küng's understanding of infallibility.

Catholic University of America (1974–1988). The second period of Dulles's career was the blossoming of his academic life. The theology of ecclesiastical authority remained a constant research subject in his publications while he continued to work as an occasional advisor to various episcopal bodies in the Holy See and in America, and gained additional experience in the ecclesiastical service of the "hierarchical Magisterium". Dulles's ecumenical activities and his participation in interdenominational theological committees became more intense during this period, and this activity often contextualised his dealing with specifically Catholic topics. The most important vantage point of the evolution of Dulles's thought in this period of his career analysed in this dissertation is a new book (*The Resilient Church*, 1977). However, Dulles's name became internationally known in connection with the development of his model analysis method. In 1974 he published *Models of the Church*, which has since been translated into half-dozen languages, and was followed by *Models of Revelation*. In these works, he pays attention to the system of relationships between God the revelator's primary authority and the secondary church authorities, its mediators, while examining the basic theme from the point of view of fundamental theology. The theological content of these two books is discussed in the third chapter of the dissertation.

Fordham University (1988–2008). The main novelties in the third period of Dulles's academic career were to be found in his work of re-evaluation and synthesis. As we have been able to represent each of the earlier periods with a book summarizing his thoughts on the theology of ecclesiastical authority, in this case we would like to refer to his last book, *Magisterium* (2007). Though this book of the author, made cardinal by Pope John Paul II in 2001, appeared in the form of a textbook, it is the most important testimony of his work of re-evaluation and synthesis. In the middle of his career, Dulles became member of the International Theological Committee of the Congregation for the Doctrine of the Faith (1992-1997), and parallel to this, he became increasingly interested in Pope John Paul II's activity in the Magisterium. Also, Dulles paid special attention to the reception of the Holy See documents published by this time (e.g. *Ordinatio Sacerdotalis*, 1994). He participated in the professional debates around the declarations of the Holy See not only out of a theologian's academical interest, but as an "advocate" of the Magisterium, and he felt an increasing drive to support more actively the positive reception of these declarations. The seventh chapter of the

dissertation discusses in more detail Dulles's experiences in the debates and his theoretical reflection on this experience.

As mentioned earlier, it was Dulles himself, who summarized and revisited the main conclusions of his thought concerning the theology of the Magisterium in a short monograph at the end of his life. The last part of this chapter places the *Magnum Opus* in the context of the entire oeuvre, which proves the maturity of the old cardinal's synthesis.

The comments on the different career periods of the cardinal made in the first chapter would like to highlight the policy followed while compiling the bibliography of the dissertation. The most important objective was to reconstruct the discourse on the works of Cardinal Dulles on the Magisterium based on the author's own works and references. The secondary objective was to research the most important authors and works needed in European context to introduce Cardinal Dulles's oeuvre to the Hungarian public.

The second chapter of the dissertation is a properly focused historical overview of the main theme of the dissertation and of Dulles's approach. The evolution of doctrine observed in the theological history of the Magisterium can be understood only on a biblical basis, therefore the American theologian's thought is rooted there. The history of authority-forms mediating revelation in early Christianity as it is documented by the New Testament, can be conceived as a theological self-understanding process. During the first millennium it was commonly accepted that authentic ecclesiastical mediation was ensured mainly by the consensus of the Apostolic Tradition and the Universal Church. This is expressed in the much-cited principle of *antiquitas et universalitas*. The latter concept was represented and justified in the idea of councils and especially of ecumenical councils. These councils were events of both diacronic and synchronic consensus in the church because of the presence of the participating bishops. This was precisely what justified the special magisterial importance they had. From the ninth century onwards, the faith in the infallibility of the councils became solidified. The concept of the Magisterium becomes a theological problem only in the second millennium, following the East-West Schism (1054).

The process of consensus and reception can be best observed in the working of the councils. For bishops, these were actually the locations where they could declare if a consensus was obtained, or places of consensus-building in case of controversy. Since bishops were the main representants of the faith of their local churches in the universal church, it was self-evident in the first millennium that the entire local church was involved in the appointment of the bishop. On the other hand, since bishops represented the faith of the universal church in their

local churches, the universal church had to participate in their authorization. This was expressed in the ancient practice that new candidates had to be consecrated by at least three bishops. Towards the end of Early Christianity, the communion-centred thought of the church lost its importance, and a new concept gained acceptance. According to this, impulses of life flow from the head, the pope, to the peripheries of the body. Thus, the principle of consensus gradually lost its reputation.

In the Latin Church during the Middle Ages particular emphasis was placed on questions of how to mediate salvation, and of the concept of mediation itself. There is a twofold path in the theology of salvation mediation. If it is considered as grace, the mediators are the sacraments. But if we consider it as truth, the mediator is the ecclesiastical authority, the Magisterium supported by the enlightening activity of the Holy Spirit. Logically, these premises indicated that the main "mediator", the pope received special attention. The doctrine of infallibility of the bishop of Rome was formulated in the ninth century, but it was defined dogmatically only later, at the First Vatican Council. The Council made the Pope's infallibility subject to certain conditions (cf. DH 3074). Parallel to this centralization process, the role of laymen was essentially reduced to reception.

In the Middle Ages the question of the sense of faith (*sensus fidei*) of the faithful was raised not out of ecclesiological but of epistemological interest. It was St. Thomas Aquinas who made remarkable statements concerning the problem. According to him, we can assume that the *sensus fidelium* is bound to the Sacred Scripture and the teaching of the Church as objective data. Anyone who does not abide by them represents an opinion that is possibly mistaken, or worse, it is a heresy. Each Christian, however, is capable of recognizing the truth, that is, to make correct judgements on matters of faith.

In the modern age, the ecclesiastical Magisterium, received radical criticism from Protestantism on the one hand and from rationalism on the other. The problematics in the modern age was caused by the contradiction between the doctrinal statements of the Magisterium that claim definitiveness, and the importance of the recognition of historicity. The Council of Trent defined the competence of the Magisterium as being limited to the subject of "faith and morals" (*res fidei et morum*), although this definition did not completely dissipate uncertainties.

In the post-Trentin scholastic thought (as a reaction to protestant thought) a treatise on the Magisterium came to the fore. The development of the theory of ecclesiastical Magisterium was principally the work of Spanish Dominicans (Vittoria, Cano, Bañez) and Jesuits (Suárez,

Vázquez, Molina). Melchior Cano's theory of theological locations (*loci theologici*) is the most important precedent in the Christian Tradition to Dulles' theory about secondary authorities that mediate the primary authority of Christ. The nineteenth-century neo-scholastic school already had a developed theological epistemology that included a structured system of secondary ecclesiastical authorities considered to be an adequate mediator of revelation.

It is of great importance that the Second Vatican Council discussed the Pope's magisterial authority in the context of ecclesiology: the infallible authority of the Magisterium was perceived in relation with all the faithful (LG 12); the Magisterium was considered as belonging also to the bishops in communion with the pope, not just to the pope himself (LG 25); and the Council made clear that the Magisterium was merely the interpreter of the Word of God whether in its written form or in that of Tradition (DV 10). In the same place, the Council stated: "Scripture, Tradition, and the teaching authority of the Church, in accord with God's most wise design, are so linked and joined together that one cannot stand without the others, and that all together and each in its own way under the action of the one Holy Spirit contribute effectively to the salvation of souls." (DV 10) The specific configuration of these three mediators is the most important conciliar confirmation of Dulles's model of pluralistic authority. The dissertation rounds off the historical overview with some remarks on the reception of the American theologian's work.

The third chapter offers further clarifications of the key concepts treated in the dissertation using the tools of fundamental theology. The Church's social doctrine – as highlighted by Dulles – can help us define and clarify the concept of authority in social philosophy. After such clarification, it is worth discussing Dulles's pluralistic authority model, which seeks to describe the relationship between the divine proto-authority and the secondary authorities that mediate it.

Also, the primary divine authority itself can be approached in various ways, as Dulles points out in his previously cited book *The Models of Revelation*, and while analysing each paradigm, he also denotes the forms of authority that are in line with them. In the model that treats revelation as a "doctrine", God acts as a witness that claims authority, in a certain sense, he acts as a teacher who, on the basis of this type of authority expects his word to be accepted. This form of authority is rooted in the omniscience of God, and in his wish for communicating knowledge. The model that treats revelation as "history" focuses on the great works of God's salvation history, and the faithful receive the message of these works with confidence in the God of history. This form of authority is rooted in God's omnipotence and capacity for action.

According to the model based on "experience", revelation arrives to humans as a direct inner experience. It is a direct encounter with the Holy One, which, according to Biblical and Patristic traditions, has a Christocentric character. The divine authority that mediates in this case is rooted in the mystical directness, the immanence of God. The "dialectic" model puts the emphasis on the fact that revelation arrives in Christ, the incarnate Word, who demands an existential response from man. No finite thing can be revelation, only if the Word speaks by it. The divine authority mediating here is rooted in God's "verbal power" and transcendence. Finally, according to the model describing revelation as a "new state of mind", a shift of perspective takes place in the believer that affects his/her interpretation of historical events. The form of authority involved here lies in the transformative presence of God's holiness. When Dulles presents the manifold richness of revelation through these models, he also tells us a lot about the complex nature of primary authority, and his analysis prepares the way for the mediation of revelation in history to be discussed.

Dulles revises the secondary authority-forms in the context of ecclesiology, as well. In his book mentioned earlier, *The Models of the Church*, the analysis of each church paradigm is linked with the presentation of its respective authority pattern. The institutional model of the church (*societas*), treats the bishops as high-status leaders of a well-organized social group, and emphasizes the formal authority of pastoral office invested with power: their task is to lead the liturgy of the community, set the limits of acceptable doctrinal deviations, and formally represent the community. A model approaching the church as a mystical community (*communio*) emphasizes that the church must be united with God, and by the power of this grace, its members must form unity, too. In this context, the authority of a bishop is seen as having a co-ordinating, fraternal, animator role. According to the sacramental model (*sacramentum*), the church must display the continuing vigour of Christ's grace and the hope of salvation he promised in all its visible and symbolic aspects, especially in community prayer and worship. In this context, bishops take on the role of a consecrated mediator, and emphasis is not laid on their personality or managerial qualities, but on their cultic service. Considering the church as messenger of the Word (herald), it must first of all continue to preach the gospel and exhort people to believe in Jesus, their Lord and Savior. In this context, bishops are witnesses and teachers, whose rhetoric authenticity is to be tested. Finally, regarding the church as a servant (diaconia), it must contribute to the transformation of man's secular life and enrich the whole human society with the values of the kingdom of God. This ecclesiastical model corresponds to the figure of a socially sensitive bishop who plays an active role in public



life too, Dulles says. Thus, different ecclesiastical models attract different authority models that could have a tense relationship, but basically, it is their complementary nature that prevails. The chapter concludes with a description summarizing the nature of "epistemic authority" that plays a central role in the dissertation.

The fourth chapter of the dissertation gives a systematically arranged account of the subjects of the church's teaching mission. The American theologian interprets the official teaching authority within the church community and in the service of the church's mission. Accordingly, even when analysing individual authoritative organs of the Church, he is guided by the idea of the pluralistic model of authority-forms that are very different in nature, not interchangeable but constitute a single concentrated-ecclesiology when put together. The chapter first presents the Pope and the bishops in communion with him as the supreme authority of the Magisterium, and then examines how this entity exercises its power through the structure of various ecclesiastical bodies. Dulles pays special attention to the study of the theological role played by the Roman Curia, the College of Cardinals, the Episcopal Synod, and the Regional Episcopal Conferences. Dulles also talks about the "magisterium" of theologians which is an issue that he was very much concerned about in all his professional career specially because of the complicated relationship between theology as an academic discipline and the teaching mission of the ecclesiastical offices, and it is also raised here. One of the most evident testimonies of the theological development of the author is the fact that in the third period of his career Dulles redefined his dual magisterium theory that he had formulated in the first. Finally, it is the authority of the consensus of the faithful, and the faith-infallibility of the whole community of the faithful that derives from the individual sense of faith, which highlights the integrative nature of Dulles's theological view.

The fifth chapter of the dissertation discusses the hermeneutics of magisterial declarations. The previous chapters demonstrated the great emphasis Dulles placed on presenting the complex relationship between revelation and ecclesiastical teaching and the idea of symbolic mediation. This is the way the American theologian illustrates the specific nature of divine self-communication. The mystery contained in revelation is also displayed in the form of organised, official teaching mediated by ecclesiastical authority structures. The pluralistic model of ecclesiastical authority helps the interpretation of this mediation process seen in the perspective of history and the evolution of doctrine. Dulles was particularly interested to see how controversial aspects of identity and relevance can prevail in the doctrinal development process of salvation history. The chapter also sets out the methods of exercising ecclesiastical

authority and its spheres as it is reflected in Dulles's theology of Magisterium. The theological description of the charisma of office assigned to different types of ecclesiological authority-forms is of key importance to discuss related issues. When is it possible to speak of the special charisma of infallibility that is more than the general assistance of the Holy Spirit supporting the Magisterium? The sphere of competence of a given charisma of office associated with different manifestations of teaching authority must also be carefully clarified. How can we define the domain of activity of the Magisterium concerning "faith and morals"? Dulles, in the course of his theologian career, explored several times the old-new problem of necessary discernment between primary and secondary subjects of infallibility. His observations are at the heart of the issue discussed in the dissertation. After theoretical systematization, it is inspiring to study the statements Dulles made in the category of "secondary subjects of infallibility".

The sixth chapter of the dissertation reviews the processes of reception related to the practice of ecclesiastical authority on the basis of Dulles's publications. According to him, the archetype of all "receptions" is faith as reception, in other words one's relationship with the primary authority (Christ). It is only then that he discusses the manifold processes of reception associated with the secondary ecclesiastical authority. The dissertation follows the same logical order: it discusses the reception of revelation as divine self-communication before examining the responses given in the reception to different degrees of ecclesiastical teaching. In different parts of this chapter we find a recurring topic: the problem of possible deadlocks or confusion in reception processes. Can deadlocks produce good fruits? Do they possibly motivate learning? Or do they play a destructive role in the life of the church? In the first two periods of his career, Dulles was more inclined to give a positive answer the question, while in the third, he was more inclined to respond negatively.

The closing of the dissertation is structured around seven points, each of them summarizing Dulles's previously described fundamental theological views that inspired and shaped the author's work on the theology of ecclesiastical authority. These fundamental theological views are as follows:

- (1) The neo-scholastic understanding of Magisterium does not adequately reflect the normative testimony of Sacred Scripture and Sacred Tradition; therefore, the biblical-patristic foundation should receive more attention in the re-discussion of the Magisterium.
- (2) The neo-scholastic approach does not adequately take into consideration the diversity of data of theology history nor the historical consciousness of late modern man, so it needs to be updated also in this respect.

- (3) The notion of "pastoral office" can be (and should be) deepened if neo-scholastic theology of the Magisterium is placed into the context of communion ecclesiology, and it is interpreted as in mutual relationship with the whole church.
- (4) The special charisma of infallibility (*infallibilitas*) working in solemn acts of the Magisterium can be interpreted and understood in general, pneumatological context of infallibility of the church as a whole.
- (5) In a more restricted and sacramental sense, Christ's primary teaching authority is conveyed only by the hierarchical Magisterium, but there is another – clearly distinguished but not isolated from the former – type of "magisterium", that of the theologian community in communion with the church, attached to the former as vital function of the Church.
- (6) Although in the neo-scholastic period the exercise of ecclesiastical authority was characterized by the intention of artificial uniformization of theological discourse, Catholic plurality in space and time has always been an integral part of ecclesiastical life, which does not contradict the unity of faith.
- (7) The reinterpretation of the theology of the Magisterium is not merely a theoretical question, as it has decisive influence on the style of practicing teaching authority.

Based on the above, it is worth evaluating the pluralistic model of church authority as it is represented by Dulles. These seven discernments serve not only as a guideline to review the mindset of the cardinal analysed in this dissertation in diacronic sense, but also, they form, in synchronic sense, the spiritual pillars of the fundamental theological synthesis he developed towards the end of his life.