

PÁZMÁNY PÉTER KATOLIKUS EGYETEM
HITTUDOMÁNYI KAR

Isten népe mint szinodális közösség
A szinodalitás a congari laikusteológia alapján

Dissertatio ad Doctoratum

Készítette: Vljaj Márk

Konzulens: Prof. Dr. Kránitz Mihály és Prof. Dr. Martos Levente Balázs

Budapest, 2024

Köszönetnyilvánítás

Szeretném kifejezni köszönetemet és hálámat mindazoknak, akik segítettek ennek a dolgozatnak az elkészítésében. Mindenekelőtt szüleimnek, akik neveltek, tanítottak, példát adtak és folytonosan bátorítottak.

Köszönöm Dr. Veres András megyéspüspök úrnak, hogy 2019-ben a római Gergely Egyetemre küldött, illetve a licencia megszerzése után doktori tanulmányokra ajánlott. Külön köszönöm neki, hogy a 2023/2024-es tanévben azzal segítette ennek a munkának az elkészültét, hogy felszabadított a tanítás és a doktori kutatás munkájára.

Köszönöm témavezetőmnek, Dr. Kránitz Mihály professzor úrnak atyai barátságát és a dolgozat megírásában nyújtott segítségét. Köszönöm Dr. Martos Levente Balázs püspök úrnak – egykori szemináriumi prefektusomnak – szakmai támogatását. Hálás szívvel gondolok vissza római tanáira is, elsősorban Dario Vitali, Pasquale Bua és William Henn professzorokra.

Köszönöm Halászné Kovács Szilviának a szöveg stilisztikai, nyelvtani lektorálásában, Lengyel Krisztinának és Saskia da Costának a francia nyelvű fordítások ellenőrzésében, valamint Vitéz Mirtillnek a dolgozat formázásában nyújtott segítségét.

Köszönetemet fejezem ki paptestvéreimnek, elsősorban Dr. Szalai Gábornak és Dr. Balázs Tamásnak, akik imádságaikkal, a lelkipásztori szolgálatban nyújtott segítségükkel megszámlálhatatlan terhet vettek le a vállamról és elősegítették ennek a munkának a megszületését. Külön köszönöm azoknak a paptestvéreknek a segítségét, akik a helyettesítés szolgálatát vállalták, s ezzel lehetőséget biztosítottak, hogy 2022 októberében a párizsi Le Saulchoir könyvtárában végezhessek kutatásokat. Köszönöm a párizsi magyaroknak, hogy ebben az egy hónapban nem csupán szállást biztosítottak számomra, de egyúttal közösségük tagja is lehettem. Hálásan gondolok vissza a közös szentmisékre és programokra.

Ugyanígy köszönöm azoknak a világi hívőknek – a szó legnemesebb értelmében vett laikusoknak – a segítségét, akik munkájukkal, jelenlétükkel, támogatásukkal ugyancsak hozzájárultak ennek a disszertációnak az elkészültéhez.

Végül, de nem utolsó sorban hálásan gondolok oltártestvéremre és barátomra, Takács András atyára. Mindig bizalommal fordultam hozzá, mert annak a különleges képességnek a birtokában volt és van, hogy nem csupán bátorít, de egyszersmind a legjobbat hozza ki az emberekből. Hiszem, hogy az atyai házból is ezt a baráti és testvéri szolgálatot végzi.

Tartalom

Köszönetnyilvánítás	1
Bibliográfia	5
1. Szentíráskiadások	5
2. Tanítóhivatali megnyilatkozások	5
3. Liturgikus könyvek	7
4. Szótárak, lexikonok, kézikönyvek	7
5. Patrisztikus, középkori és kora újkori források	8
6. Yves Congar művei	9
6.1. Önálló kötetek	9
6.2. Tanulmányok, cikkek	10
6.3. Fordításban megjelent művek	10
7. Önálló kötetek	11
8. Tanulmányok, cikkek	16
9. Internetes hivatkozások	23
Rövidítések jegyzéke	27
Bevezetés	29
I. Isten népe mint szinodális közösség és a <i>sensus fidei fidelium</i> hordozója	36
1. A szinodalitással kapcsolatos kifejezések előzetes áttekintése és meghatározása	36
1.1. Szinódus és zsinat, <i>szobor</i> és <i>szobornoszt</i>	36
1.1.1. Szinódus és zsinat a katolikus gyakorlatban.....	36
1.1.2. Szinódus és zsinat a protestáns egyházakban	40
1.1.3. Szinódus a keleti egyházak gyakorlatában	45
1.1.4. Szinodalitás és szobornoszt.....	47
1.2. Az „Isten népe” ekkleziológiai kifejezés jelentősége a szinodalitásban.....	50
1.3. Laikusok, azaz Isten népének tagjai – <i>λαός</i> és <i>λαϊκός</i>	53
1.4. <i>Sensus fidei fidelium</i> és <i>consensus fidelium</i>	55
2. A keresztségi-communio ekkleziológiai modell mint szintéziskísérlet a szinodális egyház meghatározásához	57
2.1. A keresztség mint a hit kapuja, a közösségbe való belépés módja és az „útra kelés” szentsége	57
2.2. Az Egyház mint Isten népe és a közös úton zarándoklók közössége (<i>σύνοδος</i>)..	63
2.3. A világi krisztushívők és a szolgálati papság tagjainak feladatai a szinodális Egyházban a „komplementaritás elve” alapján.....	65
2.4. „Ti pedig mindnyájan testvérek vagytok” (Mt 23,8) – A szinodalitás ökumenikus perspektívái.....	71

II. Az Egyház mint szinodális közösség a Szentírásban és az egyháztörténelemben	76
1. Isten népe mint szinodális közösség a Szentírásban	76
1.1. Az újszövetségi írásokban kirajzolódó Egyház előképei az Ószövetségben.....	76
1.2. Az Isten országa és a tanítványok közössége – Márk evangéliumának „egyházképe” a szinodalitás tükrében	79
1.3. Jézus ἐκκλησία-ja – a Máté-evangélium ekkleziológiája a szinodalitás fényében	85
1.4. Az Egyház mint ἐπὶ τὸ αὐτὸ – a lukácsi szövegek szinodális egyháztana	89
1.5. A szinodális Egyház mint szentháromságos közösség – a szinodalitás a jánosi írásokban	94
1.6. Test, Templom, Karizma – az efezusi levél és az első korintusi levél alapján kirajzolódó páli ekkleziológia	96
2. A szinodális egyház és a szinódusok mint a konszenzusteremtés eszközei és a <i>sensus fidei fidelium</i> kifejeződése az egyháztörténelemben	102
2.1. A mártírok korától Nagy Konstantinig	102
2.1.1. Az első évszázadok szinódusai	110
2.2. Nagy Konstantintól VII. Gergely pápáig	113
2.2.1. Az első évezred egyetemes zsinatai és szinódusai	121
2.3. A gregorián reformtól a trentói zsinatig.....	126
2.3.1. A világiak szerepe és a zsinati elv a késő középkori zsinatokon mint a concensus Ecclesiae eszközein	133
2.4. Isten népe mint a <i>sensus fidei fidelium</i> hordozója az újkortól a <i>Christifideles laici</i> kezdetű <i>motu proprio</i> ig	137
III. A világi krisztushívők aktív részvételének lehetősége Isten népének mint szinodális közösségnek az életében a <i>triplex munus</i> mentén, különös tekintettel a <i>sensus fidei fidelis</i>re	145
1. A <i>sensus fidei fidelis</i>	147
1.1. Általános megállapítások a <i>sensus fidei fidelis</i> ről	148
1.2. A <i>sensus fidei</i> vel kapcsolatos „egytermészetűség”	151
1.3. A <i>sensus fidei fidelis</i> mint tudás és ismeret.....	153
1.4. A <i>sensus fidei</i> és a Tanítóhivatal kapcsolata mint ekkleziológiai „egytermészetűség”	160
1.5. A hiteles <i>sensus fidei</i> ben való részesedés feltételei.....	164
1.6. A <i>sensus fidei</i> és az igazságok hierarchiája: az alkalmazás lehetőségei és határai	166
2. A krisztushívők részesedése a prófétai hivatalban.....	170
2.1. Az Egyház és a profetizmus	171
2.2. Isten népe mint aktív és az Ige által megvilágosított hívek közössége.....	175

2.3. A világi krisztushívők tanítói tevékenységének kettős formája	177
2.4. Meghallgatás mint a Lélekre figyelés a szinodális közösségben	182
3. A királyi küldetés	184
3.1. A királyi küldetés mint életforma	185
3.2. A királyi küldetés mint spirituális uralom	188
3.3. A királyi küldetés és a hatalom	193
4. Papi küldetés	197
4.1. Isten népe mint papi nép	198
4.2. A keresztségből fakadó általános papság és a szolgálati papság.....	200
4.3. A keresztségi papság és az áldozat	204
4.4. A szolgálatok és a diakonátus.....	207
4.5. A <i>Lex orandi lex credendi</i> mint kölcsönhatás – A liturgia kateketikai karaktere és a <i>sensus fidei</i> mint a liturgiát gazdagítani tudó képesség.....	209
IV. A Ferenc pápa által megkezdett szinodusi folyamat módja, különös tekintettel a <i>sensus fidei</i> re	213
1. A szinodusi folyamat Ferenc pápa megnyilatkozásainak tükrében	215
1.1. Az Egyház mint laikusok és pásztorok együtt zarándokló közössége	216
1.2. A <i>sensus fidei</i> szerepe Ferenc pápa tanítói tevékenységében.....	219
1.3. A meghallgatás fontossága mint szinodális alapelv Ferenc pápa tanításában..	223
2. A szinodusi folyamat gyakorlata napjainkban.....	227
2.1. A világegyház szinodusi útja a szentszéki gyakorlat és dokumentumok tükrében	228
2.2. A német egyház szinodusi gyakorlata, azaz a <i>Synodaler Weg</i>	235
2.3. A szinodalitás a <i>Synodaler Wegre</i> adott szentszéki reakciók tükrében.....	238
3. A szinodusi folyamat értékelése a világi krisztushívők szempontjából a jelen kutatás fényében	244
3.1. A szinodalitás mint katolikus értelmezés szerinti <i>szobornoszt</i>	245
3.2. Aktív részvétel Isten népének életében mint szinodális közösségben	248
3.3. Az ökumenikus nyitottság lehetőségei és határai	252
3.4. A teológusok növekvő szerepe	257
Befejezés	261
Résumé	264
Nyilatkozat	269

Bibliográfia

1. Szentíráskiadások

Ancien Testament. Traduction Œcuménique de la Bible, Cerf, Paris 1980.

Biblia, Szent István Társulat, Budapest 2008.

Nouveau Testament. Traduction Œcuménique de la Bible, Cerf, Paris 1981.

Novum Testamentum Graece et latine, Pontificii Instituti Biblici, Romae 1938.

Novum Testamentum Graece, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2012.

Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest 2006.

Újszövetség, Pannonhalmi Főapátság 2019. (Simon Tamás László OSB fordítása)

Újszövetségi Szentírás, Bencés Kiadó, Pannonhalma 2005. (Békés Gellért és Dalos Patrik fordítása)

2. Tanítóhivatali megnyilatkozások

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

A Katolikus Egyház Katekizmusa, Szent István Társulat, Budapest 2002.

A keleti egyházak kánonjainak törvénykönyve, Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza 2011.

A RÓMAI KATOLIKUS – EVANGÉLIKUS KÖZÖS BIZOTTSÁG, *Egyház és megigazulás. Az egyház értelmezése a megigazulásról szóló tanítás fényében*, in *Úton az egység felé. A római katolikus – evangélikus párbeszéd dokumentumai 1972-2013*, szerk. REUSS A. – GÖRFÖL T., Luther Kiadó – Vigilia Kiadó, Budapest 2021, 297-402.

Az Egyházi Törvénykönyv, Szent István Társulat, Budapest 1997.

COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, in *Il Regno* 59 (2014/19), 632-655.

COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, in *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, szerk. CODA, P. – REPOLE, R., Edizioni Dehoniane Bologna 2019, 117-171.

COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Teologia oggi: prospettive, principi e criteri*, in *Il Regno* 9 (2012), 269-289.

CONGREGATIO DE DOCTRINAI FIDEI, *Instructio De Ecclesiali Theologi vocatione*, in *AAS* 82 (1990), 1550-1570.

DENZINGER, H. – HÜNERMANN, P., *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Edizioni Dehoniane Bologna 2018.

- DENZINGER, H. – HÜNERMANN, P., *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*, Örökmécs Kiadó – Szent István Társulat, Bátonyterenye – Budapest 2004.
- Enchiridion vaticanum*, Dehoniane, Bologna 1966–.
- FERENC PÁPA, *Competentias quasdam decernere*, in *AAS* 114 (2022), 290-295.
- FERENC PÁPA, *Episcopalis communio*, in *AAS* 110 (2018), 1359-1378.
- FERENC PÁPA, *Evangelii gaudium*, Szent István Társulat, Budapest 2014.
- FERENC PÁPA, *Fratelli tutti*, Szent István Társulat, Budapest 2021.
- FERENC PÁPA, *Gaudete et exsultate*, Szent István Társulat, Budapest 2018.
- FERENC PÁPA, *Lumen fidei*, Szent István Társulat, Budapest 2013.
- FERENC PÁPA, *Occasione L anniversariae memoriae ab inita Synodo Episcoporum*, in *AAS* 107 (2015), 1138-1144.
- FERENC PÁPA, *Praedicate evangelium*, in *AAS* 114 (2022), 375-455.
- FERENC PÁPA, *Spiritus Domini*, in *Il Regno* 3 (2021), 65-66.
- II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Apostolos suos*, in *AAS* 90 (1998), 641-658.
- II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Christifideles laici*, Szent István Társulat, Budapest 1990.
- II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Dominum et Vivificantem*, Szent István Társulat, Budapest, 1987.
- II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Familiaris consortio*, Szent István Társulat, Budapest 2002.
- II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Fides et ratio*, Szent István Társulat, Budapest 1999.
- II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Mulieris dignitatem*, Szent István Társulat, Budapest 1989.
- II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Ordinatio sacerdotalis* (1994. május 22.), in *AAS*, 86 (1994), 545-548.
- II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Pastores gregis*, Szent István Társulat, Budapest 2004.
- II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Redemptor hominis*, Szent István Társulat, Budapest 1980.
- IX. PIUSZ PÁPA, *Ineffabilis Deus*, in *Acta Pii IX I.*, Parisiis 1895, 597-619.
- Ordo Synodi Episcoporum*, in *AAS* 61 (1969), 525-539.
- VI. PÁL PÁPA, *Apostolica sollicitudo* (1965. szeptember 15.), in *AAS* 57 (1965), 775-780.
- VI. PÁL PÁPA, *Evangelii nuntiandi*, in *A II. Vatikáni Zsinat tanítása*, szerk. FÁBIÁN, Á., Szent István Társulat, Budapest 1986, 511-546.
- VI. PÁL PÁPA, *Ministeria quaedam* (1972. augusztus 15.), in *AAS* 64 (1972), 529-534.
- X. PIUSZ PÁPA, *Vehementer Nos*, in *ASS* 39 (1906), 3-16.
- XI. PIUSZ PÁPA, *Mortalium Animos*, in *AAS* 20 (1928), 5-16
- XII. PIUSZ PÁPA, *Mediator Dei*, Szent István Társulat, Budapest 1948.
- XII. PIUSZ PÁPA, *Munificentissimus Deus*, in *AAS* 42 (1950), 753-771.
- XII. PIUSZ PÁPA, *Saluto ai nuovi cardinali*, in *AAS* 38 (1946), 141-151.

XVI. BENEDEK PÁPA, *Les 3 missions du prêtre. Enseigner, sanctifier, gouverner*, Téqui, Paris 2010.

XVI. BENEDEK, *Porta fidei*, Szent István Társulat, Budapest 2012.

3. Liturgikus könyvek

A keresztelés és a bérnálás szertartásának rendje, Szent István Társulat, Budapest 2011.

A papszentelés. A Pontificale Romanum szövege magyar fordítással, Szent István Társulat, Budapest évszám nélkül

Felnőttek beavatása a keresztény életbe. Felnőttek Katekumenátusa. Magyar viszonyokra alkalmazott változat, Magyar Katolikus Püspöki Kar, Budapest 1999.

Missale Romanum, Editio typica, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2008.

Ordo initiationis christianae adultorum, Typis Polyglottis Vaticanis, Civitate Vaticana 1972.

Római misekönyv, Szent István Társulat, Budapest 2022.

4. Szótárak, lexikonok, kézikönyvek

BARBERO, A. – FRUGONI, C., *Dizionario del medioevo*, Laterza, Bari – Roma 2020.

BARTHA, T. (szerk.), *Keresztyén Bibliai Lexikon I – II.*, Kálvin Kiadó, Budapest 2000-2004.

BRUGGER, W., *Filozófiai lexikon*, Szent István Társulat, Budapest 2005.

CHEYNE, T. K. – BLACK, J. S., *Encyclopedia Biblica. A critical dictionary of the literary, political, and religious history, the archaeology, geography, and natural history of the Bible I.*, George N. Morang & Company, Toronto 1899.

HORVÁTH, P., *Középkori keresztény gondolkodók lexikona*, Szent István Társulat, Budapest 2023.

KLEINHENZ, C. (szerk.), *Medieval Italy. An Encyclopedia I-II.*, Routledge, New York – London 2004.

KRÁNITZ, M. – SZOPKÓ, M., *Teológiai kulcsfogalmak szótára*, Szent István Társulat, Budapest 2016.

LATOURELLE, R. – FISICHELLA, R., *Dizionario di teologia fondamentale*, Cittadella, Assisi 1990.

LÉON-DUFOUR, X., *Biblikus Teológiai Szótár*, Szent István Társulat, Budapest 2009.

LESOURD, F. – MASLIN, M., *Dictionnaire de la philosophie russe*, L'Âge d'homme, Lausanne, 2010.

Lexikon für Theologie und Kirche I – XI., Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 2009.

Magyar Katolikus Lexikon I. – XVII., Szent István Társulat, Budapest 1993-2013.

PÁKOZDI, I. – SOMORJAI, Á. (szerk.), *A liturgiatudomány kézikönyve*, Szent István Társulat, Budapest 2020.

PECZ VILMOS (szerk.), *Ókori lexikon I/2.*, Franklin Társulat, Budapest 1902.

- SCHNEIDER, T. (szerk.), *A dogmatika kézikönyve I-II.*, Vigilia Kiadó, Budapest 1996-1997.
- SZENTPÉTERI, J. (szerk.), *Magyar Kódex III.*, Kossuth Kiadó, Budapest 2000.
- TÓTFALUSI, I., *Idegenszó-tár. Idegen szavak értelmező és etimológiai szótára*, Tinta Könyvkiadó, Budapest 2005.
- ÜRGE, A. (szerk.), *Héber – arám – magyar bibliai szótár*, OMC, Bécs 1993.
- VARGA, ZS., *Görög – magyar szótár az Újszövetség irataihoz*, Magyar Bibliatársulat – Kálvin Kiadó, 2020.

5. Patrisztikus, középkori és kora újkori források

- AQUINÓI SZENT TAMÁS, *Summa Theologiae*, Città Nuova Editrice, Roma 2018-2019.
- CAESAREAI ESZEBIOSZ, *Vita Constantini*, in *Nicene and Post-Nicene Fathers 1/2*, szerk. SCHAFF, P. – WACE, H., Hendrickson Publishers, Peabody (MA) 1995.
- Decretum Gratiani in Corpus Iuris Canonici. Decretum Magistri Gratiani*, Lipsiae 1879.
- DRESSLER, H. (szerk.), *The Fathers of the Church. St. Cyprian Letters 1-81*, Catholic University Press, Washington 1964.
- DUCHESNE, L., *Le Liber pontificalis II.*, Thorin, Paris 1892.
- EUTROPIUS, *Breviarium Historiae Romanae*, Teubner, Lipsiae 1883.
- FEKETE, K., *A Heidelbergi Káté magyarázata. Hálaadásra vezető vigasztalás 129 kérdés-feleletben*, Kálvin Kiadó, Budapest 2015.
- HALTON, P. (szerk.), *The Fathers of the Church. The letters of Peter Damian 1-30*, Catholic University Press, Washington 1989.
- HIDÁSZ, F. – VÁRNAI, J. (szerk.), *A Három Társ legendája (Ferences források 4.)*, Agapé Kiadó, Újvidék – Szeged – Csíksomlyó 1995.
- HIDÁSZ, F. – VÁRNAI, J. (szerk.), *Assisi Szent Ferenc művei (Ferences források 1.)*, Agapé Kiadó, Újvidék – Szeged – Csíksomlyó 1992.
- HIDÁSZ, F. – VÁRNAI, J. (szerk.), *Celánói Tamás életrajzai Szent Ferencről (Ferences források 2.)*, Agapé Kiadó, Újvidék – Szeged – Csíksomlyó 1996.
- HIDÁSZ, F. – VÁRNAI, J. (szerk.), *Szent Klára művei és életének forrásai (Ferences források 3.)*, Agapé Kiadó, Újvidék – Szeged – Csíksomlyó 1993.
- KÁLVIN, J., *Evangéliumi harmónia. Máté, Márk és Lukács evangéliumainak magyarázata I-III.*, Kálvin Kiadó, Budapest 2020.
- LUTHER, M., *A kulcsokról*, in *Luther válogatott művei II.*, szerk. CSEPREGI, Z. – FABINY, T. – ITTÉS, G. – REUSS, A., Luther Kiadó, Budapest 2017, 549-599.
- LUTHER, M., *A római pápaságról*, in *Luther válogatott művei II.*, szerk. CSEPREGI, Z. – FABINY, T. – ITTÉS, G. – REUSS, A., Luther Kiadó, Budapest 2017, 106-147.

- LUTHER, M., *A zsinatokról és az egyházzól*, in *Luther válogatott művei II.*, szerk. CSEPREGI, Z. – FABINY, T. – ITTZÉS, G. – REUSS, A., Luther Kiadó, Budapest 2017, 607-674.
- LUTHER, M., *Az egyház babiloni fogsága*, in *Luther válogatott művei II.*, szerk. CSEPREGI, Z. – FABINY, T. – ITTZÉS, G. – REUSS, A., Luther Kiadó, Budapest 2017, 239-338.
- LUTHER, M., *Nagy Káté*, in *A Magyarországi Evangélikus Egyház hitvallási iratai IV.*, szerk. REUSS, A., Luther Kiadó, Budapest 2019, 163-322.
- LUTHER, M., *Schmalkaldeni cikkek*, in *A Magyarországi Evangélikus Egyház hitvallási iratai IV.*, szerk. REUSS, A., Luther Kiadó, Budapest 2019, 17-78.
- MARSILIUS OF PADUA, *Defensor Pacis*, Columbia University Press, 2001.
- MIGNE, J-P., *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, Garnier, Paris 1886-1891.
- MIGNE, J-P., *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, Garnier, Paris 1879-1891.
- PASCHASIUS RADBERTUS – RATRAMNUS, *Az Úr testéről és vérééről*, Kairosz Kiadó, Budapest 2001.
- PERENDY, L. (szerk.), *Ókori Keresztény Írók I–VI.*, Szent István Társulat, Budapest 2018-2023.
- PÉTER, M., *Genfi Gyülekezeti Rendtartás*, Kálvin Kiadó, Budapest 2012.
- PUSKELY, M., *Szent Ágoston Regulája*, Jel Kiadó, Budapest 2014.
- RUFINUS, *Szent Pachomius élete*, in KÜHÁR F. (szerk.), *Keresztény remekírók VI*, Szent István Társulat, Budapest 1944, 73-83.
- SZÁNTÓ, K., *A Katolikus Egyház története III. Az egyháztörténet forrásai. Szöveggyűjtemény*, Ecclesia, Budapest 1987.
- SZENT ÁGOSTON, *Isten városáról IV.*, Kairosz Kiadó, Budapest 2009.
- SZENT AMBRUS, *Az egyházi férfiak kötelességei*, in KÜHÁR F. (szerk.), *Keresztény remekírók IV*, Szent István Társulat, Budapest 1944, 136-270.
- Szent Benedek Regulája*, Bencés Kiadó, Pannonhalma 2005.
- Szent Bonaventura misztikus művei*, Szent István Társulat, Budapest 1991.
- VINCENZO DI LÉRINS, *Commonitorio*, Edizioni Paoline, Milano 2008.

6. Yves Congar művei

6.1. Önálló kötetek

- CONGAR, Y., *Chrétiens désunis. Principes d'un Œcuménisme catholique*, Cerf, Paris 1937.
- CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcité*, Cerf, Paris 1954.
- CONGAR, Y., *Je crois en l'Esprit Saint*, Cerf, Paris 1995.
- CONGAR, Y., *La Tradition et la vie de l'Eglise*, Cerf, Paris 1963.
- CONGAR, Y., *La Tradition et les traditions, Essai théologique*, Fayard, Paris 1963.
- CONGAR, Y., *La Tradition et les traditions. Essai historique*, Fayard, Paris 1960.

CONGAR, Y., *Le Christ, Marie et l'Église*, Desclée, Paris 1952.

CONGAR, Y., *Le mystère du Temple*, Cerf, Paris 1957.

CONGAR, Y., *Le sacerdoce chrétien des laïcs et des prêtres*, La pensée catholique, Bruxelles 1967.

CONGAR, Y., *Pour une Église servante et pauvre*, Cerf, Paris 2014.

CONGAR, Y., *Sacerdoce et laïcat devant leurs tâches d'évangélisation et de civilisation*, Cerf, Paris 1962.

CONGAR, Y., *Situation et tâches présentes de la théologie*, Cerf, Paris 1967.

CONGAR, Y., *Un peuple messianique. L'Église, sacrement du salut*, Cerf, Paris 1975.

CONGAR, Y., *Vaste monde ma paroisse*, Cerf, Paris 1959.

CONGAR, Y., *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, Cerf, Paris 1968.

6.2. Tanulmányok, cikkek

CONGAR, Y., art. *Théologie*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique* 15/1, Letouzey et Ané, Paris 1946.

CONGAR, Y., *Déficit de la théologie*, in *Sept*, le 18. janvier 1935, 6.

CONGAR, Y., *L'Église comme peuple de Dieu*, in *Concilium* 1 (1965), 15-32.

CONGAR, Y., *Quod omnes tangit ab omnibus tractari et approbari debet*, in *Revue historique de droit français et étranger* 35 (1958) 210-259.

CONGAR, Y., *Réflexions et recherches actuelles sur l'assemblée liturgique*, in *La Maison-Dieu* 115 (1973), 7-29.

CONGAR, Y., *Sacerdoce et laïcat dans l'Église*, in *La Vie Intellectuelle* 14 (1946/12), 6-39.

CONGAR, Y., *Structure du sacerdoce chrétien*, in *La Maison-Dieu* 7 (1951), 51-85.

CONGAR, Y., *Une Conclusion théologique à l'Enquête sur les raisons actuelles de l'incroyance*, in *La Vie Intellectuelle* 37 (1935), 214-249.

6.3. Fordításban megjelent művek

CONGAR, Y., *Ai miei fratelli*, Queriniana, Brescia 1969.

CONGAR, Y., *Az Egyház élő hagyománya. Tanulmány a hagyomány teológiai fogalmáról*, L'Harmattan Kiadó – Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest 2015.

CONGAR, Y., *Diario del Concilio I*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2005.

CONGAR, Y., *La Parola e il Soffio*, Borla, Roma 1985.

CONGAR, Y., *La tradizione e le tradizioni. Saggio Teologico*, Edizioni Paoline, Roma 1965.

CONGAR, Y., *Lo sviluppo storico dell'autorità nella Chiesa*, in *Problemi dell'autorità*, szerk. TODD, J. M., Edizioni Paoline, Roma 1964, 191-241.

CONGAR, Y., *Saggi ecumenici. Il movimento, gli uomini, i problemi*, Città Nuova, Roma 1986.

CONGAR, Y., *Spirito dell'uomo Spirito di Dio. Breve trattato sullo Spirito Santo*, Queriniana, Brescia 2000.

CONGAR, Y., *Szeretem az egyházat*, Vigilia Kiadó, Budapest 1994.

CONGAR, Y., *Teologia. Una riflessione storica e speculativa sul concetto di teologia cristiana*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2011.

CONGAR, Y., *Un nuovo volto alla Chiesa*, Milano 1964.

CONGAR, Y., *Un popolo messianico*, Queriniana, Brescia 1976.

7. Önálló kötetek

ACCROCCA, F., *Un ribelle tranquillo. Angelo Clareno e gli Spirituali francescani tra Due e Trecento*, Porziuncola 2009.

ALFEJEV, H., *A hit titka. Bevezetés az ortodox egyház teológiájába és lelkiiségébe*, Kairosz Kiadó, Budapest 2018.

ARRANZ, M., *L'eucologio costantinopolitano agli inizi del secolo XI*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1996.

AUNE, D., *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*, Eerdmans, Grand Rapids, 1983.

BALTHASAR, H. U. V., *A dicsőség felfénylése. Teológiai esztétika, III/2. kötet, 1. rész*, Sík Sándor Kiadó, Budapest 2013.

BÁNK, J., *Kánoni jog I – II.*, Szent István Társulat, Budapest 1960-1963.

BIANCHI, E., *Nem vagyunk különbek. A szerzetesek mint jelentéktelen laikusok*, Bencés Kiadó, Pannonhalma 2008.

BOFF, L., *Chiesa, carisma e potere. Saggio di ecclesiologia militante*, Borla, Roma 1984.

BOFF, L., *Eglise en Genese. Les Communautés de Base Reinventent L'eglise*, Relais Desclee, Paris 1978.

BOVATI, P. – BASTA, P., *„Ci ha parlato per mezzo dei profeti”: Ermeneutica biblica*, Cinisello Balsamo, Roma 2012.

BOYD, G. A., *A keresztény nemzet mítosza. Hogyan pusztítja el az egyházat a politikai hatalomvágy?*, Luther Kiadó, Budapest 2022.

BUA, P., *Battesimo e confermazione*, Queriniana, Brescia 2016.

BURR, D., *Olivi and Franciscan Poverty. The Origins of the „Usus Pauper” Controversy*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1989.

CAIN, A. (szerk.), *Jerome's Epitaph on Paula: A Commentary on the Epitaphium Sanctae Paulae*, Oxford University Press, 2013.

CAMPANINI, G., *Il laico nella Chiesa e nel mondo*, Edizioni Dehoniane Bologna 2004.

- CAMPANINI, G., *Il laico nella Chiesa e nel mondo. Nuova edizione aggiornata e ampliata*, Edizioni Dehoniane Bologna 2004.
- CAMUS, A., *Sziszüphosz mítosza*, Helikon, Budapest 2022.
- CARACCILO, G., *Spiritualità e laicato nel Vaticano II e nella teologia del tempo*, Glossa, Milano 2008.
- CASTELLUCCI, E., *Il ministero ordinato*, Queriniana, Brescia 2014.
- CATTANEO, E., *Il servizio ministeriale. Riflessioni dei Padri della Chiesa*, Ancora, Milano 2019.
- CIOFFARI, G., *La sobornost' nella teologia russa: La visione della chiesa negli scrittori ecclesiastici della prima metà del XIX secolo*, Pontificium Institutum Orientalium studiorum, 1978 (dissertáció)
- DAGRON, G. – RICHE, P. – VAUCHEZ, A., *Die Geschichte des Christentums. Religion, Politik, Kultur I – IV.*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1994.
- DAVIS, L. D., *The First Seven Ecumenical Councils. Their history and theology*, Liturgical Press, Collegeville (MI) 1990.
- DEJCSICS, K. – GÖRFÖL, T., *Tevékeny részvétel a közösségben. Ökumenikus konferencia a szinodalitásról*, Bencés Kiadó, Pannonhalma 2023.
- DIANICH, S. – NOCETI, S., *Trattato sulla Chiesa*, Queriniana, Brescia 2015.
- DULLES, A., *Az egyház modelljei*, Vigilia Kiadó, Budapest 2003.
- DWYER, J., *Church History. Twenty Centuries of Catholic Christianity*, Paulist Press, New York (NY) 1998.
- ELIADE, M., *A szent és a profán*, Helikon, Budapest 2019.
- ERDŐ, P., *Az élő egyház joga*, Szent István Társulat, Budapest 2006.
- ERDŐ, P., *Egyházjog*, Szent István Társulat, Budapest, 2014.
- ERNST, J., *János. Egy teológus portréja*, Kairosz, Budapest 2011.
- ERNST, J., *Lukács. Egy teológus portréja*, Kairosz, Budapest 2010.
- ERNST, J., *Márk. Egy teológus portréja*, Kairosz, Budapest 2013.
- ERNST, J., *Máté. Egy teológus portréja*, Kairosz Kiadó, Budapest 2012.
- FÉRET, H. M., *Connaissance biblique de Dieu*, Cerf, Párizs 1955.
- FROSINI, G., *Una Chiesa di tutti. Sinodalità, partecipazione e corresponsabilità*, Edizioni Dehoniane Bologna, 2014.
- GADAMER, H-G., *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlatja*, Osiris, Budapest 2003.
- GAMBERINI, P., *Ministero episcopale e comunione ecclesiale. Un bilancio ecumenico*, Edizioni Dehoniane Bologna 2015.

- GÁNÓCZY, S., *Az Egyház, Agapé*, Szeged 1995.
- GRESHAKE, G., *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Verlag Herder, Freiburg 1997.
- HENGEL, M., *Studies in the Gospel of Mark*, Fortress Press, 1985.
- HENN, W., *The hierarchy of truths according to Yves Congar, o.p.*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1987.
- HOCÉDEZ, E., *Histoire de la Théologie au XIX^e siècle I.*, L'Édition Universelle, Bruxelles 1948.
- JEDIN, H., *A zsinatok története*, Ecclesia Kiadó, Budapest 1998.
- JOHNSON, P., *A kereszténység története*, Európa Kiadó, Budapest 2001.
- KECSKÉS, P., *A bölcsélet története*, Szent István Társulat, Budapest 1981.
- KEE, H. C., *Community of the New Age. Studies in Mark's Gospel*, Mercer University Press, 1983.
- KERESZTY, R., *Bevezetés az egyház teológiájába*, Christianus – OMC, Budapest – Bécs 1998.
- KERESZTY, R., *Isten Egyháza Jézus Krisztusban*, Szent István Társulat, Budapest 2022.
- KOCSIS, I., *Bevezetés az Újszövetség könyveibe*, Szent István Társulat, Budapest 2019.
- KÓKAI-NAGY, V., *Karizmatikus gyülekezetvezetés az Újszövetség korában. Próféták a páli gyülekezetekben*, Kálvin Kiadó, Budapest 2022.
- KRÁNITZ, M., *Alapvető hittan*, Szent István Társulat, Budapest 2019.
- KRÁNITZ, M., *Keresztény egység*, Szent István Társulat, Budapest 2019.
- KÜNG, H., *Die Kirche*, Verlag Herder, Freiburg 1967.
- LADOCSEI, G., *Keresztényüldözés a Római Birodalomban*, Szent István Társulat, Budapest 2018.
- LAMBIASI, F. – VITALI, D., *Lo Spirito Santo: Mistero e presenza. Per una sintesi di pneumatologia*, Edizioni Dehoniane Bologna 2018.
- LIPPAY, L., *A keleti egyházak*, Szent István Társulat, Budapest, 1934.
- LOISY, A., *Evangelium und Kirche*, München, 1904.
- LOSSKY, V., *A keleti egyház misztikus teológiája*, zöld-S Studio, Budapest 2017.
- LOSSKY, V., *À l'image et à la ressemblance de Dieu*, Cerf, Paris 2010.
- LUBAC, H., *Les églises particulières dans l'Église universelle*, Aubier-Montaigne, Paris, 1971.
- MARTOS, B., *Márk evangéliuma*, Szent István Társulat, Budapest 2014.
- MIGNOZZI, V., *Ecclesiologia*, Edizioni Dehoniane Bologna 2019.
- MOYSE, A. J. – KIRKLAND, S. A. – MCDOWELL, J. C., *Correlating Sobornost: Conversations between Karl Barth and the Russian Orthodox Tradition*, Fortress Press, 2016.
- NAGY, GY., *Az Egyház mai tanítása. Evangélikus dogmatika I.*, Evangélikus Sajtóosztály, Budapest, 2000.
- NARDELLO, M., *I carismi. Forma dell'esistenza cristiana*, Edizioni Dehoniane Bologna 2012.

- NEWMAN, J. H., *Konzultáció a hívekkel hittani kérdésekben*, Newman Központ, Budapest 2019.
- OLSON, J. E., *One Ministry Many Roles. Deacons and Deaconesses Through the Centuries*, Concordia, St. Louis (MO) 1992.
- OSIEK, C. – MADIGAN, K., *Ordained woman in the Early Church. A Documentary History*, Johns Hopkins University Press, Baltimore (MD) 2005.
- PARENTI, S. – VELKOVSKA, E., *L'Euologio Barberini Gr. 336*, Edizioni Liturgiche, Roma 2000.
- PASQUATO, O., *I laici in Giovanni Crisostomo. Tra Chiesa, famiglia e città*, Libreria Ateneo Salesiano, Roma 2006.
- PÓSFAY, GY., „A földön élő egész egyház”. *Mit tanított Luther Márton az egyház egyetemességéről?*, Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Budapest 1997.
- PUSKELY, M., *A keresztény szerzetesség történeti fogalomtára*, Kairosz Kiadó, Budapest, 2006.
- RABINOVITCH, S., *Nationalism and Autonomy in Late Imperial and Revolutionary Russia*, Stanford University Press, Stanford (CA) 2014.
- RATZINGER, J. – SEEWALD, P., *A föld sója*, Szent István Társulat, Budapest 2005.
- RÍO, P., *Chiesa e liturgia. Apporti del rinnovamento liturgico all'ecclesiologia del XX secolo*, Pontificia Università della Santa Croce, Roma 2020.
- ROCCHETTA, C., *I sacramenti della fede. Saggio di teologia biblica dei sacramenti quali „meraviglie della salvezza” nel tempo della chiesa*, Dehoniane, Bologna 1982.
- RUGGIERI, G., *Chiesa sinodale*, Laterza, Urbino, 2017.
- SARTORI, G., *Chiesa sinodale*, Editori Laterza, Bari-Roma 2017.
- SARTORI, L., *La „Lumen Gentium”*. *Traccia di studio*, Padova 2012.
- SARTORIO, U., *Sinodalità. Verso un nuovo stile di Chiesa*, Ancora, Milano 2021.
- SCHATZ, K., *Storia dei concili. La Chiesa nei suoi punti focali*, Edizioni Dehoniane Bologna 2012.
- SCHILLEBEECKX, E., *Plaidoyer pour le peuple de Dieu. Histoire et théologie des ministères dans l'Eglise*, Cerf, Paris 1987.
- SCHREINER, J., *Az Ószövetség teológiája*, Szent István Társulat, Budapest 2004.
- SESBOÜÉ, B., *Introduzione alla teologia. Storia e intelligenza del dogma*, Queriniana, Brescia, 2019.
- SESBOÜÉ, B., *La Chiesa e le chiese. La conversione cattolica all'ecumenismo*, Edizioni Dehoniane Bologna, 2015.
- SIMON, T. L., „Helyenként merészebben írtam nektek”. *Közelítések A rómaiaknak írt levélhez*, L'Harmattan, Budapest 2022.

- SZABÓ, P., *A keleti egyházak szentségi joga. Összehasonlító bemutatás*, Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza 2012.
- SZÉKELY, J., *Az Újszövetség teológiája*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest 2016.
- SZUROMI SZ. A., *Az egyházi intézményrendszer története*, Szent István Társulat, Budapest 2017.
- TAKÁCS, GY., *Szent János evangéliumának magyarázata I.*, Központi Papnevelő Intézet Könyvtára, Budapest 2015.
- TARULLI, V. (szerk.), *Esposizioni sui Salmi IV.*, Città Nuova, Roma 1977.
- TILLARD, J.-M., *Église d'églises. L'Écclésiologie de communion*, Cerf, Paris 1987.
- URETA, J. A. – LOREDO DE IZCUE, J., *A szinodális folyamat, mint Pandora szelencéje. 100 kérdés és 100 válasz*, Schutz von Tradition, Familie und Privateigentum, Wien 2023.
- VANYÓ, L., *Az egyházatyák Bibliája és az ókeresztény exegézis módszere, története*, Jel Kiadó, Budapest 2002.
- VANYÓ, L., *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe 787-ig*, Szent István Társulat, Budapest 1998.
- VITALI, D., „*Un popolo in cammino verso Dio*”. *La sinodalità in Evangelii gaudium*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2018.
- VITALI, D., *Esisitenza cristiana. Fede, speranza e carità*, Queriniana, Brescia 2012.
- VITALI, D., *Lumen gentium. Storia, commento, recezione*, Studium, Roma 2017.
- VITALI, D., *Popolo di Dio*, Cittadella Editrice, Assisi 2018.
- VITALI, D., *Sensus fidelium. Una funzione ecclesiale di intelligenza della fede*, Morcelliana, Brescia 1993.
- VITALI, D., *Verso la sinodalità*, Edizioni Qiqajon – Comunità di Bose, Magnano 2014.
- WILCKENS, U. – KASPER, W., *Felhívás az ökumenére. Úton a keresztények egysége felé*, Vigilia Kiadó, Budapest 2017.
- WOLTER, H., *Die Synoden im Reichsgebiet und in Reichsitalien von 916-1056*, Schöningh, Paderborn 1988.
- XVI. BENEDEK/RATZINGER, J., *A Názáreti Jézus I – III.*, Szent István Társulat, Budapest 2007-2013.

8. Tanulmányok, cikkek

ADRIÁNYI, G., *A Római Katolikus Egyház zsinatai. A zsinatok meghatározása, fajtái és gyűjteményei*, in *Katolikus zsinatok és nagygyűlések Magyarországon a 16-20. században* (Seria Historiae Dioecesis Quinqueecclesiensis X.), szerk. BALOGH, M. – VARGA, SZ. – VÉRTESI, L., Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola – Pécsi Egyháztörténeti Intézet – Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Központ, Budapest – Pécs 2014, 13-25.

ALSZEGHY Z. – FLICK, M., *A katolikus dogma fejlődése*, in *Dogmafejlődés, dogmaértelmezés*, szerk. TÖZSÉR, E. – VÁRNAI, J., L'Harmattan Kiadó, Budapest 2012, 11-109.

ANDIA, Y., *Charisma veritatis certum*, in *Vox Patrum* (1986/6), 529-542.

AUGÉ, M., *A liturgikus év teológiája*, in *A liturgiatudomány kézikönyve*, szerk. Pákozdi, I., Somorjai, Á., Szent István Társulat, Budapest 2020, 479-491.

BALANYI, GY., *Egy szent pápa emlékezete*, in *Vigilia* 19 (1954/9), 494-497.

BLIGNIÈRES, L-M, *Dans l'Église qu'il a fondée, le Christ a-t-il donné le primat à Pierre et à ses successeurs ?*, in *Sedes Sapientiae* 38 (2020/4), 3-20.

BROWN, R. E. – OSIEK, C. – PERKINS, P., *A korai Egyház*, in *Jeromos Bibliakommentár III. Bibliikus tanulmányok*, szerk. BROWN, R. E. – FITZMYER, J. A. – MURPHY, R. E., Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest 2003, 487-510.

BUA, P., *A keresztség és a bérálás az ökumenikus dialógusban*, in *Hidak. Tanulmánykötet 2022-2023*, szerk. NEMES, G. – VLAJ, M., Brenner János Hittudományi Főiskola, Győr 2023, 5-9.

BUA, P., *L'ecclesiologia battesimale di papa Francesco*, in *La Rivista del Clero Italiano* 10 (2017), 717-729.

CARON, P. G., *Les seniores laïcs de l'Église africaine*, in *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité* 6 (1951), 7-22.

CORSATO, C., *La mariologia in Ambrogio di Milano*, in *Theotokos* 11 (2003), 323–331.

CSISZÁR, K., *Közösség – Részvétel – Misszió*, in *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában. Teológiai tanulmányok* (Varia Theologica 14), szerk. PUSKÁS, A. – GÁRDONYI, M., Szent István Társulat, Budapest, 2023, 202-212.

DANTO, L., *La contribution de l'université à l'expérience synodale*, in *Transversalités* 169 (2024/2), 31-43.

DIANICH, S., *Carismi e sinodalità*, in *Sinodalità. Dimensione della Chiesa, pratiche nella Chiesa*, szerk. BATTOCCHIO, R. – TONELLO, L., Messaggero di Sant'Antonio – Facoltà Teologica del Triveneto, Padova 2020, 17-33.

DIANICH, S., *Dalla teologia della sinodalità alla riforma della normativa canonica*, in *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa. Commento a più voci al Documento della Commissione teologica internazionale*, szerk. Coda, P. – Repole, R., Edizioni Dehoniane Bologna 2019, 71-82.

DILLON, R. J., *Az Apostolok cselekedetei*, in *Jeromos Bibliakommentár II. Az Újszövetség könyveinek magyarázata*, szerk. BROWN, R. E. – FITZMYER, J. A. – MURPHY, R. E., Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest 2003, 229-294.

DOBSZAY, M. B. – KÁLMÁN, V., *A ferences források magyar nyelvű rövidítési rendszere*, in *Acta Pintériana* 6 (2020), 119-153.

DUFFY, B. J., *Lutheran Ecclesiology*, in *Dominicana* 50 (1965/3), 246-254.

DUPREY, P., *La structure synodale de l'Église dans la théologie orientale*, in *Proche Orient Chrétien* 20 (1970), 123-145.

ECHEVERRIA, E. J., *Hierarchy of truths revisited*, in *Acta Theologica* 35 (2015/2), 11-31.

EGYHÁZAK VILÁGTANÁCSA, *Kereszttség, úrvacsora, szolgálat*, in *Theológiai Szemle* 25 (1982/6), 321-338.

EL HAGE, G., *Regard orthodoxe sur la synodalité : un apprentissage mutuel des différentes confessions*, in *Transversalités* 169 (2024/2), 45-57.

ERASMO, V., „*Usus pauper*”: how early Franciscan economic thought might offer a contribution to the debate about food waste, in *International Review of Economics* 70 (2023/3), 323-339.

ERDŐ, P., *A 400 előtti egyházi jogszabályok bemutatása*, in *Ókori Keresztény Írók II*, szerk. PERENDY, L., Szent István Társulat, Budapest 2018, 15-127.

ERDŐ, P., *A sinodalitás mint a teokrácia egyik megjelenési formája az Egyház alkotmányában*, in *Sinodalitás az Egyház életében és missziójában. Teológiai tanulmányok* (Varia Theologica 14), szerk. PUSKÁS, A. – GÁRDONYI, M., Szent István Társulat, Budapest, 2023, 139-150.

ERDŐ, P., *Az egyházi rend szentsége és az egyházkormányzati hatalom*, in *Teológia* 57 (2023/1-2), 75-81.

EVANSON, C. J., *Center and Periphery in Lutheran Ecclesiology*, in *Concordia Theological Quarterly* 68 (2004/3-4), 231-270.

FAMERÉE, J., *Hierarchia veritatum. Aux origines d'un présupposé du consensus différencié*, in *La passion de la grâce. Mélanges offerts à André Birmelé* (Labor et Fides), szerk. DENEKEN, M. – PARMENTIER, E., Genève 2014, 153-166.

- FASOLI, M. G., *La responsabilità dei laici tra Chiesa e mondo (GS 43)*, in *I Laici dopo il Concilio. Quale autonomia?*, szerk. MILITELLO, C., Edizioni Dehoniane Bologna 2012, 113-117.
- FATTORI, M. T., *Il tema dei laici dagli anni trenta al concilio Vaticano II*, in *Cristianesimo nella storia* 20 (1999), 325-381.
- FITZMYER, J. A., *Szent Pál teológiája*, in *Jeromos Bibliakommentár III. Bibliikus tanulmányok*, szerk. BROWN, R. E. – FITZMYER, J. A. – MURPHY, R. E., Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest 2003, 553-604.
- GÁJER, L. *Demokrácia és szinodalitás: a politikai forma és a teológiai elv különbségei*, in *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában. Teológiai tanulmányok* (Varia Theologica 14), szerk. PUSKÁS, A. – GÁRDONYI, M., Szent István Társulat, Budapest, 2023, 164-182.
- GALLEGO, J., *La filosofía aristotelica y la „sacra doctrina” segun Santo Tomas*, in *Espíritu* 56 (2007), 57-73.
- GÁRDONYI, M., *Konciliarizmus – későközépkori vita a pápa és a zsinat hatalmáról*, in *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában. Teológiai tanulmányok* (Varia Theologica 14), szerk. PUSKÁS, A. – GÁRDONYI, M., Szent István Társulat, Budapest, 2023, 98-111.
- GETCHA, J., *A szinodalitás ortodox szempontjai*, in *Tevékeny részvétel a közösségben. Ökumenikus konferencia a szinodalitásról*, szerk. DEJCSICS, K. – GÖRFÖL, T., Bencés Kiadó, Pannonhalma 2023, 43-50.
- GIRAUDO, A., *Strutture ed eventi sinodali: una lettura canonistica*, in *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa. Commento a più voci al Documento della Commissione teologica internazionale*, szerk. Coda, P. – Repole, R., Edizioni Dehoniane Bologna 2019, 61-70.
- HAFENSCHNER, K., *Zsinati rendszer a protestáns egyházakban*, in *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában. Teológiai tanulmányok* (Varia Theologica 14), szerk. PUSKÁS, A. – GÁRDONYI, M., Szent István Társulat, Budapest, 2023, 240-255.
- HARRINGTON, D. J., *Evangélium Márk szerint*, in *Jeromos Bibliakommentár II. Az Újszövetség könyveinek magyarázata*, szerk. BROWN, R. E. – FITZMYER, J. A. – MURPHY, R. E., Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest 2003, 43-94.
- HAVAS L., *Nagy Konstantin keresztény állama*, in *Vigilia* 78 (2013/11), 820-827.
- HENN, W., *A hitletétemény szerkezetete: az „igazságok hierarchiája”*, in *A hitvallástól a teológiai megalapozásig. Szöveggyűjtemény a teológiai ismeretelmélet tanulmányozásához*, szerk. BAGYINSZKI, Á., L'Harmattan Kiadó – Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest 2014, 49-56.

HORTOBÁGYI, T. C., „*A legfiatalabbat is hallgassák meg*”, in *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában. Teológiai tanulmányok* (Varia Theologica 14), szerk. PUSKÁS, A. – GÁRDONYI, M., Szent István Társulat, Budapest, 2023, 256-274.

JUNOD, É., *Naissance de la pratique synodale et unité de l'Église au II^e siècle*, in *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 68 (1986), 163-180.

KÄSEMANN, E., *Amt und Gemeinde im Neuen Testament*, in *Exegetische Versuche und Besinnungen*, KÄSEMANN, E., Göttingen 1960, 109-134.

KERAMIDAS, D., *La sinodalità nella Chiesa Ortodossa all'indomani del concilio di Creta. Prospettive e questioni aperti*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica* (2017/1), 161-177.

KERKHOFS, J., *Le Peuple de Dieu est-il infallible ? L'importance du sensus fidelium dans l'Eglise postconciliaire*, in *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 35 (1988/1-2), 3-19.

KOBELSKI, P. J., *Levél az efezusiaknak*, in *Jeromos Bibliakommentár II. Az Újszövetség könyveinek magyarázata*, szerk. BROWN, R. E. – FITZMYER, J. A. – MURPHY, R. E., Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest 2003, 465-476.

KRÁNITZ, M., *A II. Vatikáni Zsinat szinodális tapasztalata és a püspöki szinódus intézménye*, in *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában. Teológiai tanulmányok* (Varia Theologica 14), szerk. PUSKÁS, A. – GÁRDONYI, M., Szent István Társulat, Budapest, 2023, 112-123.

KRÁNITZ, M., *Szinódus kezdődött Rómában a szinodalitásról*, in *Teológia* 57 (2023/3-4), 50-62.

KÜNG, H., *La structure charismatique de l'Église*, in *Concilium* 4 (1965), 43-59.

KÜNG, H., *What is the Essence of Apostolic Succession?*, in *Apostolic Succession: Rethinking a Barrier to Unity*, szerk. KÜNG, H., Paulist Press, New York (NY), 1968, 28-35

MARTOS, B., *A szinodalitás fogalmának bibliai alapjai: „közös utak” az Apostolok Cselekedeteiben és néhány további elbeszélésben*, in *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában. Teológiai tanulmányok* (Varia Theologica 14), szerk. PUSKÁS, A. – GÁRDONYI, M., Szent István Társulat, Budapest, 2023, 49-63.

MCKENZIE, J. L. – BROWN, R. E., *Az ószövetségi gondolkodás elemei*, in *Jeromos Bibliakommentár III. Bibliikus tanulmányok*, szerk. BROWN, R. E. – FITZMYER, J. A. – MURPHY, R. E., Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest 2003, 407-452.

MORANDINI, S., *Un dinamismo ecumenico*, in *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa. Commento a più voci al Documento della Commissione teologica internazionale*, szerk. Coda, P. – Repole, R., Edizioni Dehoniane Bologna 2019, 83-92.

- MUCCI, G., *La Chiesa come società giuridicamente perfetta*, in *Ius Ecclesia* 29 (2017), 413-419.
- NARO, M., *Teologia del popolo, teologia dal popolo. Una chiave di lettura del magistero di papa Francesco*, in *La rivista del clero italiano* 97 (2016/5), 394-408.
- NOCETI, S., *Elaborare decisioni nella Chiesa. Una riflessione ecclesiology*, in *Sinodalità. Dimensione della Chiesa, pratiche nella Chiesa*, szerk. BATTOCCHIO, R. – TONELLO, L., Messaggero di Sant'Antonio – Facoltà Teologica del Triveneto, Padova 2020, 237-254.
- NOCETI, S., *Laici e sensus fidei (LG 12)*, in *I Laici dopo il Concilio. Quale autonomia?*, szerk. MILITELLO, C., Edizioni Dehoniane Bologna 2012, 87-101.
- NOCKE, F. J., *Részletes szentségtan*, in *A dogmatika kézikönyve II.*, szerk. SCHNEIDER, T., Vigilia Kiadó, Budapest 1997, 235-396.
- OELDEMANN, J., *A szinodalitás ortodox tapasztalata*, in *Tevékeny részvétel a közösségben. Ökumenikus konferencia a szinodalitásról*, szerk. DEJCSICS, K. – GÖRFÖL, T., Bencés Kiadó, Pannonhalma 2023, 59-74.
- PATSCH, F., *Karl Rahner és a nem keresztény vallások. A teológus életműve a vallások teológiája mai horizontján*, in *Vigilia* 71 (2006/11), 822-833
- PATSCH, F., *Szinodalitás – globális igény a részvételre*, in *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában. Teológiai tanulmányok* (Varia Theologica 14), szerk. PUSKÁS, A. – GÁRDONYI, M., Szent István Társulat, Budapest, 2023, 183-201.
- PENNINGTON, K., *Ecclesiastical Liberty on the Eve of the Reformation*, in *Bulletin of Medieval Canon Law*, 33 (2016), 185-208.
- PERENDY, L., *Szinodális struktúrák az ókori egyetemes zsinatokon*, in *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában. Teológiai tanulmányok* (Varia Theologica 14), szerk. PUSKÁS, A. – GÁRDONYI, M., Szent István Társulat, Budapest, 2023, 82-97.
- PRÉTOT, P., *La notion de tradition liturgique : une contribution à une Église de forme synodale ? En mémoire du 60^e anniversaire de Sacrosanctum Concilium*, in *Transversalités* 169 (2024/2), 59-70.
- PUSKÁS, A., *A világi krisztushívők hivatása és küldetése*, in *Vigilia* 75. (2010/6), 406-415.
- RACS, CS., *Isten népe egybehívásának, összegyűjtésének és vezetésének szereplői és struktúrái az Ószövetségben*, in *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában. Teológiai tanulmányok* (Varia Theologica 14), szerk. PUSKÁS, A. – GÁRDONYI, M., Szent István Társulat, Budapest, 2023, 11-24.
- RÉVÉSZ, I., *Presbiteri rendszerű-e a magyar református egyház?*, in *Confessio* (2007/3), 18-29.
- ROUSSELOT, P., *Les yeux de la foi*, in *Recherches de Science Religieuse*, 1910, 241-259.

- SCHLINK, E., *Apostolic Succession: A Fellowship of Mutual Service*, in *Encounter* 25 (1964), 50-83.
- SOULETIE, J-L., *La liturgie, pédagogie de la synodalité*, in *Transversalités* 169 (2024/2), 71-83.
- STEFANI, P., *Un „nuovo popolo” ... „un Regno e dei Sacerdoti” (LG 10)*, in *I Laici dopo il Concilio. Quale autonomia?*, szerk. MILITELLO, C., Edizioni Dehoniane Bologna 2012, 71-80.
- STUDER, B., *Liturgia és az atyák*, in *A liturgiatudomány kézikönyve*, szerk. Pákozdi, I., Somorjai, Á., Szent István Társulat, Budapest 2020, 67-92.
- SZABÓ, P., *A „Chieti Dokumentum”-tól napjainkig: új fejlemények a szinodalitás értelmezésében 2016 óta Keleten és Nyugaton*, in *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában. Teológiai tanulmányok* (Varia Theologica 14), szerk. PUSKÁS, A. – GÁRDONYI, M., Szent István Társulat, Budapest, 2023, 223-239.
- SZUROMI, SZ. A., *A Laudato si’ enciklika mint a globális fenntarthatóság felelősségéről szóló ’alkotmány’*, in *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában. Teológiai tanulmányok* (Varia Theologica 15), szerk. PUSKÁS, A. – GÁRDONYI, M., Szent István Társulat, Budapest, 2024, 40-51.
- SZUROMI, SZ. A., *A presbiteri ’szinodalitás’ intézményei a 4. és a 10. század között, és hatásuk a következő évszázadok nagy egyházfegyelmi reformjaira*, in *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában. Teológiai tanulmányok* (Varia Theologica 14), szerk. PUSKÁS, A. – GÁRDONYI, M., Szent István Társulat, Budapest, 2023, 64-81.
- TANGORRA, G., *Uomo e Dio. Teologia e antropologia nel pensiero di Y. Congar*, in *Teresianum* 47 (1996/2), 467-492.
- TORCIVIA, C., *Per una Chiesa sinodale di fratelli e sorelle: stili, luoghi, dinamiche*, in *Sinodalità. Dimensione della Chiesa, pratiche nella Chiesa*, szerk. BATTOCCHIO, R. – TONELLO, L., Messaggero di Sant’Antonio – Facoltà Teologica del Triveneto, Padova 2020, 201-223.
- TÖRÖK, CS., *Szinodalitás*, in *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában. Teológiai tanulmányok* (Varia Theologica 14), szerk. PUSKÁS, A. – GÁRDONYI, M., Szent István Társulat, Budapest, 2023, 124-138.
- TÜCK, J-H., *Nincs reform pápa nélkül*, in *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában. Teológiai tanulmányok* (Varia Theologica 14), szerk. PUSKÁS, A. – GÁRDONYI, M., Szent István Társulat, Budapest, 2023, 213-222.
- VARGA, A., *Kálvin János eszméinek és egyházszerzői munkásságának hatása az alkotmányjogra*, in *Pro Minoritate* (2017/1), 27-42.
- VÉGHELYI, A., *Az egyszerre szent és szentségtelen egyház. Reflexió Pásztori-Kupán István Az egyház ismertetőjeleiről című tanulmányára*, in *Credo* 17 (2011/3), 39-43.

- VISENTIN, M., *Imparare a decidere assieme*, in *Sinodalità. Dimensione della Chiesa, pratiche nella Chiesa*, szerk. BATTOCCHIO, R. – TONELLO, L., Messaggero di Sant’Antonio – Facoltà Teologica del Triveneto, Padova 2020, 255-263.
- VISIOLI, M., *Novità per il sinodo dei vescovi: la costituzione apostolica *Episcopalis Communio**, *Sinodalità. Dimensione della Chiesa, pratiche nella Chiesa*, szerk. BATTOCCHIO, R. – TONELLO, L., Messaggero di Sant’Antonio – Facoltà Teologica del Triveneto, Padova 2020, 323-342.
- VISSER’T HOOFT, W. A., *Az egység különböző jelentése és az egység, melyet az Egyházak Világtanácsa akar létrehozni*, in *Lelkipásztor* 30 (1955/11), 643-653.
- VITALI, D., *Sinodalità della Chiesa e collegialità episcopale*, in *Sinodalità. Dimensione della Chiesa, pratiche nella Chiesa*, szerk. BATTOCCHIO, R. – TONELLO, L., Messaggero di Sant’Antonio – Facoltà Teologica del Triveneto, Padova 2020, 265-322.
- VIVIANO, B., *Evangelium Máté szerint*, in *Jeromos Bibliakommentár II. Az Újszövetség könyveinek magyarázata*, szerk. BROWN, R. E. – FITZMYER, J. A. – MURPHY, R. E., Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest 2003, 95-160.
- VLAJ, M., *A hit szentségének ekkleziológiai vonatkozásai*, in *Teológia* 55 (2021/3-4), 235-241.
- VLAJ, M., *A laikusok teológiája Yves Congartól napjainkig, különös tekintettel a sensus fideire*, in *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában. Teológiai tanulmányok* (Varia Theologica 14), szerk. PUSKÁS, A. – GÁRDONYI, M., Szent István Társulat, Budapest, 2023, 151-163.
- VLAJ, M., *A világi krisztushívők és a sensus fidei*, in *Fiatal kutatók és doktoranduszok XI. nemzetközi teológuskonferenciájának tanulmánykötete*, szerk. MIKÓ-PRÉM, A. – SZÖCS-MUZA, B. – HERBÁLY, E., Budapest, Doktoranduszok Országos Szövetsége 2022, 248-260.
- VLAJ, M., *A világi krisztushívők szerepe a szinodális úton*, in *„Sapientia sat”*. *Tanulmánykötet 2020-2021*, szerk. HAVASSY, B. – NEMES, G. – VLAJ, M., Brenner János Hittudományi Főiskola, Győr 2021, 22-29.
- VLAJ, M., *Szemponatok Yves Congar egyháztanának megismeréséhez és vizsgálatához*, in *Magyar Sion* 15 (2021/2), 193-205.
- WAYMEL, D., *La synodalité, un acte de réception conciliaire de la coresponsabilité missionnaire des baptisés et des Églises locales*, in *Transversalités* 169 (2024/2), 13-29.
- WERBICK, J., *A Szentháromság*, in *A dogmatika kézikönyve II.*, szerk. SCHNEIDER, T., Vigilia, Budapest 1997, 499-601.
- WIEDENHOFER, S., *Ekkéziológia*, in *A dogmatika kézikönyve II.*, szerk. SCHNEIDER, T., Vigilia Kiadó, Budapest 1997, 49-159.

9. Internetes hivatkozások

9.1. A szinódussal kapcsolatos alábbi dokumentumokra a szövegben „in synod.va” formában hivatkozunk. A szinodalitással kapcsolatos dokumentumok összegyűjtve megtalálhatóak itt: <https://www.synod.va/it/resources/documenti.html>

SEGRETERIA GENERALE DEL SINODO, *Documento di lavoro per la tappa continentale*

SINODO DEI VESCOVI – CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Lettera ai sacerdoti*

SINODO DEI VESCOVI, „*Per una Chiesa sinodale: comunione, partecipazione e missione*”. *XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi. Documento sul processo sinodale*

SINODO DEI VESCOVI, *Documento preparatorio*

SINODO DEI VESCOVI, *Il processo sinodale. Documenti*

SINODO DEI VESCOVI, *Sinodo 2021-2023. Per una Chiesa sinodale: Comunione, partecipazione e missione. Suggerimenti per le Diocesi e le Conferenze Episcopali sulla preparazione della sintesi*

SINODO DEI VESCOVI, *Vademecum per il sinodo sulla sinodalità*

SINODO DEI VESCOVI, *XVI Assemblea generale ordinaria del sinodo dei vescovi. Prima sessione 4-29 ottobre 2023*

9.2. Ferenc pápa alábbi beszédeinek gyűjteménye megtalálható itt: <https://www.synod.va/it/resources/documenti/papa-francesco-e-il-processo-sinodale.html>

FERENC PÁPA, *Angelus della Domenica della Parola di Dio*

FERENC PÁPA, *Discorso ai fedeli della diocesi di Roma*

FERENC PÁPA, *Discorso alla Curia Romana*

FERENC PÁPA, *Discorso in apertura del sinodo*

FERENC PÁPA, *Omelia in apertura del processo sinodale*

FERENC PÁPA, *Pubblicazione del Messaggio per la 56 Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali*

9.3. Az alábbi útmutatások és szabályok elérhetőek innen: <https://www.synod.va/it/resources/documenti/istruzione-e-regolamenti.html>

SEGRETERIA GENERALE DEL SINODO DEI VESCOVI, *Istruzione sulla celebrazione delle Assemblee Sinodali e sull'attività della Segreteria Generale del Sinodo dei Vescovi*

SEGRETERIA GENERALE DEL SINODO DEI VESCOVI, *Regolamento per la Prima Sessione della XVI Assemblea*

9.4. A Synodaler Weggel kapcsolatos alábbi dokumentumokra a szövegben „in synodalerweg.de” formában hivatkozunk. Összegyűjtve elérhetőek itt:

<https://www.synodalerweg.de/dokumente-reden-und-beitraege>

Satzung des Synodalen Weges

Geschäftsordnung

Mitgliederlisten Synodalforen

Brief der Präsidenten des Synodalen Weges an Papst Franziskus, 22. Juni 2023

Fünfte Synodalversammlung 9. bis 11. März 2023

Vierte Synodalversammlung 8. bis 10. September 2022

Dritte Synodalversammlung 3. bis 5. Februar 2022

Zweite Synodalversammlung 30. September bis 2. Oktober 2021

Online-Konferenz 4./5. Februar 2021

Regionenkonferenz 4. September 2020

Protokoll, Reden und Beiträge erste Synodalversammlung 2020

Überarbeitete Arbeitspapiere Vorbereitungsforen

Papstbrief

Brief von Kardinal Marx und Prof. Sternberg an die Gläubigen

Brief des Präsidiums an die Synodalversammlung und weitere

Erweiterte Gemeinsame Konferenz 13./14. September 2019 Fulda

Erste Synodalversammlung 30. Januar bis 1. Februar 2020

9.5. Egyéb internetes hivatkozások

A Magyarországi Református Egyház Alkotmánytörvénye, in https://reformatus.hu/documents/2606/2022._%C3%A9vi_I._tv._Alkotm%C3%A1nyt%C3%B6rv%C3%A9ny_2022.07.07.pdf (2023. március 8.)

A Püspöki Szinodus XVI. rendes közgyűlésének előkészítő dokumentuma, in <https://dunapartiiskola.sapientia.hu/olvasnivalo/xvi-puspoki-szinodus-rendes-kozgyulesenek-elokeszito-dokumentuma-magyar-nyelven> (a kutatás ideje: 2021. szeptember 7.)

ARNALDI, G. – CADILI, A., *Le donazioni e la formazione del Patrimonium Petri*, in Enciclopedia Costantiniana [https://www.treccani.it/enciclopedia/le-donazioni-e-la-formazione-del-patrimonium-petri_\(Enciclopedia-Costantiniana\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/le-donazioni-e-la-formazione-del-patrimonium-petri_(Enciclopedia-Costantiniana)/) (kutatás ideje: 2023. október 31.)

BRANDMÜLLER, W., *Sulla consultazione dei fedeli in questioni di dottrina*, in http://www.unavox.it/ArtDiversi/DIV2433_Card_Brandmuller_Consultazione_fedeli_su_dottrina.html (a kutatás ideje: 2024. január 19.)

CANO, M., *De locis theologicis*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2006, in [https://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1509-](https://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1509-1560,_Cano_Melchior,_De_Locis_Theologicis,_LT.pdf)

1560,_Cano_Melchior,_De_Locis_Theologicis,_LT.pdf (a kutatás ideje: 2023. november 28.)

COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Magistero e Teologia*, in https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1975_magistero-teologia_it.html (a kutatás ideje: 2024. január 19.)

COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Temi scelti d'ecclesiologia in occasione del XX anniversario della chiusura del Concilio Vaticano II*, in https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1984_ecclesiologia_it.html (a kutatás ideje: 2022. április 23.).

Déclaration des Quatre Articles, in https://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/D%C3%A9claration_du_clerg%C3%A9_de_France/115899 (a kutatás időpontja: 2023. november 28.)

DICASTERO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI, *Il vescovo di Roma. Primato e sinodalità nei dialoghi ecumenici e nelle risposte all'enciclica Ut unum sint. Documento di studio*, 2024, in http://www.christianunity.va/content/dam/unitacristiani/Collezione_Ut_unum_sint/The_Bishop_of_Rome/Il%20Vescovo%20di%20Roma.pdf (a kutatás ideje: 2024. június 18.)

FERENC PÁPA, *Beszéd a Nemzetközi Teológiai Bizottság tagjaihoz 2013. december 6-án*, https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/december/documents/papa-francesco_20131206_commissione-teologica.html (a kutatás ideje: 2021. november 19.)

FERENC PÁPA, *Beszéd a szinóduson 2023. október 25-én*, in <https://www.vaticannews.va/hu/papa/news/2023-10/ferenc-papa-szinodus-felszolalas-egyhazi-isten-huseges-szent-nepe.html> (a kutatás ideje: 2023. december 2.)

FERENC PÁPA, Előszó a „Több női vezetést egy jobb világért című” könyvhöz, in <https://www.vaticannews.va/hu/papa/news/2023-03/ferenc-papa-eloszo-tobb-noi-vezetest-egy-jobb-vilagert-kotethez.html> (a kutatás ideje: 2023. november 20.)

INTERNATIONAL THEOLOGICAL COMMISSION, *From the Diakonia of Christ to the Diakonia of the Apostles*, in https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_pro_05072004_diaconate_en.html (kutatás időpontja: 2023. október 17.)

JUSTINUS FEBRONIUS, *De statu ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis*, in <https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb10507279?page=5> (a kutatás időpontja: 2023. november 28.)

Magyar Evangélikus Egyház törvénykönyve, in <https://zsinat.lutheran.hu/torvenyek/hatalyos-toervenyek/toervenyykoenyv%2020190531.pdf/view> (a kutatás ideje: 2023. március 5.)

Második Helvét hitvallás, in <https://regi.reformatus.hu/egyhazunk/mutat/6218/> (a kutatás ideje: 2022. március 1.)

Memoriale Propositi, in <https://www.secularfranciscansusa.org/wp-content/uploads/Memoriale-Propositi-1221-reconstruction.pdf> (a kutatás ideje: 2023. november 14.)

Norvégia szétválasztotta az államot és az egyházat, in <https://archiv.lutheran.hu/panorama/norvegia-szetvalasztotta-az-allamot-es-az-egyhazat> (a kutatás ideje: 2022. március 1.)

PONTIFICIO CONSIGLIO PER I LAICI, *XXIII Assemblea plenaria del Pontificio Consiglio per i Laici*, in <http://www.laici.va/content/dam/laici/documenti/ap/2008-christi-fideles-laici/relazioni/christifideles-laici-magna-charta-laicato-cattolico-del-nostro-tempo.pdf> (a kutatás időpontja: 2022. január 5.)

The Constitution of the Kingdom of Norway, in <https://lovdata.no/dokument/NLE/lov/1814-05-17> (a kutatás ideje: 2022. március 1.)

VI. PÁL PÁPA, *Seraphicus Patriarcha*, in https://www.vatican.va/content/paul-vi/la/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19780624_seraphicus-patriarcha.html (a kutatás ideje: 2023. november 14.)

Rövidítések jegyzéke

1Cel	<i>Assisi Szent Ferenc első életrajza</i>
1Reg	<i>Assisi Szent Ferenc meg nem erősített regulája</i>
2Cel	<i>Assisi Szent Ferenc második életrajza</i>
2Reg	<i>Assisi Szent Ferenc megerősített regulája</i>
3Társ	<i>A három társ legendája</i>
AA	<i>Apostolicam actuositatem</i>
AAS	<i>Acta Apostolicae Sedis</i>
AG	<i>Ad gentes</i>
ASS	<i>Acta Sanctae Sedis</i>
CCEO	<i>Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium</i> , 1990. október 18.
CD	<i>Christus Dominus</i>
CIC-1917	<i>Codex iuris canonici</i> , 1917. szeptember 15.
CIC	<i>Codex iuris canonici</i> , 1983. január 25.
DH	DENZINGER, H. – HÜNERMANN, P., <i>Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum – Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai</i>
DV	<i>Dei Verbum</i>
GE	<i>Gravissimum educationis</i>
GS	<i>Gaudium et spes</i>
ImKer	<i>Assisi Szent Ferenc imája a Keresztrefeszített előtt</i>
KEK	<i>A Katolikus Egyház Katekizmusa</i>
KlReg	<i>Assisi Szent Klára regulája</i>
LG	<i>Lumen gentium</i>
LKler	<i>Assisi Szent Ferenc levele a klerikusoknak</i>
LMin	<i>Assisi Szent Ferenc levele egy miniszterhez</i>
LRend	<i>Assisi Szent Ferencnek az egész rendhez írt levele</i>
LThk	<i>Lexikon für Theologie und Kirche</i>
NAe	<i>Nostra aetate</i>
PG	<i>Patrologia Graeca</i>
PL	<i>Patrologia Latina</i>
PO	<i>Presbyterorum ordinis</i>
RB	<i>Szent Benedek regulája</i>
RegR	<i>Assisi Szent Ferencnek a remeteségeknek adott regulája</i>

SC	<i>Sacrosanctum Concilium</i>
STh	<i>Summa Theologiae</i>
UR	<i>Unitatis redintegratio</i>
Végr	<i>Assisi Szent Ferenc végrendelete</i>

Bevezetés

Jelen dolgozatban a szinodális Egyházzal, Isten népével mint szinodális közösséggel kívánunk foglalkozni Yves Congar laikusokkal kapcsolatos teológiája alapján. A témát négy fejezetben tárgyaljuk ugyan, de lényegében három nagy témakört szeretnénk körüljárni. Az első az Egyház mint szinodális közösség, a második a világiak részvétele az Egyházban mint szinodális közösségben, a harmadik a jelenleg zajló szinodális gyakorlat. Ezen három témakör – mint egy triptichon darabjai – jól elkülöníthető, bizonyos értelemben önállóan is értelmezhető vagy kutatható részt jelent, amelyek összekapcsolva mégis egy teljesebb képet tárnak elénk a szinodális Egyházzal. A fejezetek számának minimalizálása s ezzel együtt az alfejezetek számának növelése is azt a célt szolgálja, hogy a három témakör elkülönítése és egymáshoz kapcsolása, a triptichonszerkezet mindinkább megmaradjon. Emellett a témák elrendezése a disszertáció módszertanára is rávilágít: természetesen alapvetően az ekkleziológia területén helyezkedik el a dolgozat, ám érint más teológiai diszciplínákat is. A fogalmi tisztázások után főként a biblikus teológia, a patrisztikus teológia és az egyháztörténelem segítségével mutatjuk be az Egyházat mint szinodális közösséget, majd a fundamentális teológia, a dogmatika, valamint az egyházjog eszközeivel a szinódust és a világiak részvételét a szinodális Egyházban.

A triptichon-hasonlatnál maradván az első fejezet egyfajta predellaként szolgál. A fejezet első felében a szinodalitásnak mint fogalomnak és a szinódusnak mint szervnek a tisztázására teszünk kísérletet, megvizsgálva, hogy mit értünk a kifejezésen a nyugati és a keleti hagyományban, illetve a katolikus, ortodox és a protestáns gyakorlatban, valamint, hogy a Congar által a katolikus ekkleziológiába beemelt *szobornoszt* kifejezésnek milyen kapcsolata van a szinódussal-szinodalitással. Emellett meghatározunk olyan alapfogalmakat, mint a *sensus fidei fidelium* és a *consensus fidelium*, amelyek a dolgozat további részében számos alkalommal előkerülnek, s amelyek meghatározóak a disszertáció első részébenben: a biblikus és az egyháztörténelmi áttekintés során. Továbbá kísérletet teszünk a laikus, azaz a világi krisztushívő fogalmának definiálására, kapcsolatba állítva az „Isten népe” terminussal, amely – amint a dolgozatban rámutatunk – a szinodális Egyház körülírására, megragadására leginkább alkalmas ekkleziológiai kifejezés.

Az első fejezet második részében a fenti meghatározások fényében arra teszünk kísérletet, hogy a szinodális Egyház definícióját adjuk a *communio* és a keresztség felől közelítve. Jóllehet a biblikus és egyháztörténelmi kifejtés, a *triplex munus* és Ferenc pápa szinodalitásról szóló tanítása csak ezután következik, ezen meghatározás egyfelől kiindulópontot jelent a később leírtakhoz, másfelől a disszertáció további részeiben tárgyaltak

megegerősítik mindazt, amit ebben a szintéziskísérletben előzetesen elmondunk Isten népéről mint szinodális Egyházzól.

A második fejezet a szinodalitás biblikus és egyháztörténeti bemutatása. Az ószövetségi előképek után az Újszövetség öt meghatározó írójának – illetve iskolájának – segítségével a szinodális Egyház öt különböző, de lényegét tekintve összekapcsolódó aspektusát mutatjuk be. Márknál az Isten országa és a tanítványok közössége, Máténál az ἐκκλησία kifejezés, Jánosnál a szentháromságos közösség bemutatása dominál. A lukácsi szövegek prezentálásánál az ἐπὶ τὸ αὐτὸ kifejezés lesz az Egyház egységének, egybetartozásának, illetve a congari „katolikus” *szobornoszt* megértésének a kulcsa, míg Pálnál az első korintusi és az efezusi levél alapján igyekszünk bemutatni a szinodalitás biblikus alapjait.

A második fejezet egyháztörténettel foglalkozó alfejezetében az Egyház történelmét négy korszakra bontva tárgyaljuk, külön alpontban foglalkozva az időszakot meghatározó zsinatokkal, szinódusokkal. Először a mártírok korától Nagy Konstantinig, majd a milánói ediktumtól VII. Gergelyig, utána a gregorián reformtól a Trentói zsinatig, végül a katolikus megújulástól napjainkig tekintjük át az Egyház történelmét. A korszakhatárok – és kisebb eltérésekkel azok megnevezése is – Yves Congar *Pour une Église servante et pauvre* című művéből származnak. Az egyházi struktúra, a hierarchia és a laikusok kapcsolatának változásait, a zsinatok megtartásának módjában, azok összetételében beálló változásokat, az *Ecclesia docens* és *discens* szembenállását és együttműködését, a szinodalitás jelenlétét vizsgáljuk az egyes korszakokban. Ebben a részben – akár csak a biblikus alapokkal foglalkozó alfejezetben – elsősorban az egész Egyházra, a hívek közösségére, ebből következően a *sensus fidei fideliumra* és a *consensus fideliumra* kívánunk reflektálni. Célunk annak bemutatása, hogy miként voltak jelen a szinodalitás elemei és eszközei a múltban, milyen jogosultságokkal rendelkeztek a laikusok a történelem során, illetve, hogy milyen kezdeményezések, mozgalmak tüzték zászlajukra azokat az elveket, amelyeket napjainkban a szinodalitással ragadhatunk meg. A történeti áttekintés során bemutatjuk, hogy a szinodális eszközök alkalmazása és a világiak aktív egyháztagságának elve az Egyház életében folyamatosan jelen voltak, s csak a gregorián reformtól kezdve szorultak háttérbe. Mindemmellett Assisi Szent Ferenc élete és tanítása, a konciliarizmus elve, az újkori reformáció ezeket újra előtérbe helyezték. Jóllehet ezen kezdeményezések nem bizonyultak mind teljes egészében pozitívnak, alapvetően az evangéliumból és az Egyház hagyományából kívántak táplálkozni s ezért mindaz, ami bennük pozitív, a szinodalitás építésében, ami pedig negatív, a régebbi hibák elkerülésében segítheti a jelen kor szinodális Egyházát.

A disszertáció második részében az Egyházzól mint közösségről a hívekre mint az Egyház tagjaira tevődik át a hangsúly. Célunk annak vizsgálata, hogy miként lehetséges a laikusok aktív egyháztagsága, a közösségben való tevékeny részvételük. Yves Congart követve két alapelemet határozunk meg, amelynek révén ez megvalósítható: az első a hitérzék, azon belül is elsősorban a *sensus fidei fidelis*, a második a *triplex munus*, azaz a krisztusi hármasközlésben való részvétel, amelyet a keresztségben nyerünk el. Az alfejezet során – más művek mellett – alapvetően Yves Congarnak a *Jalons pour une théologie du laïc*, a *Pour une Église servante et pauvre* és az *Az Egyház élő hagyománya* című könyveire támaszkodunk. Ezeket egészítjük ki Congar egyéb írásaival és más teológusok írásaival.

Az első alfejezetben a hitérzékot a hívek szempontjából vesszük górcső alá. Az általános megállapítások után először azt az „egytermészetűséget” vizsgáljuk, amelyet – a Nemzetközi Teológiai Bizottság hitérzékkel kapcsolatos dokumentuma szerint – a hit hoz létre a hit alanya és tárgya között. Ebben a részben azt kívánjuk bizonyítani, hogy az „egytermészetűség” nem is annyira a hívő és a hit tárgya között, hanem sokkal inkább – a keresztség révén – a hívő és Krisztus között jelenik meg a hüposztatikus egység alapján. Ez a megközelítés jobban kidomborítja azt a keresztségi ekkleziológiát, amely a szinodalitás és a hívek aktív részvételének kulcsát adhatják. Ezután a *sensus fidei*nek mint tudásnak a természetét vizsgáljuk, azaz, hogy mennyiben nevezhető intuitív megismerésnek és mennyiben kapcsolódik a diszkurzív gondolkodáshoz. Az alfejezet negyedik pontjában a hívek hitérzékét a Tanítóhivatallal állítjuk kapcsolatba, rámutatva arra az „egytermészetűségre”, amely az Egyház minden tagját egybekapcsolja a hit által, vagyis – Congart követve –, hogy a *fides qua* és a *fides quae creditur* egyszerre adatott a laikusoknak és a hierarchia tagjainak.

A *sensus fidei*ben való hiteles részesedés feltételeinek tárgyalását követően a hitérzék és az igazságok hierarchiájának kapcsolatát vizsgáljuk. Congart, Aquinói Szent Tamást és az Alszegehy – Flick szerzőpárost követve arra a kérdésre keressük a választ, hogy mennyire alkalmazható a hitérzék a teológiában. Azt igyekszünk bizonyítani, hogy a *sensus fidei*nek van szerepe olyan igazságok megismerésében, amelyek a *prima veritas*ból következő, úgynevezett származtatott igazságok.

A következő alfejezetekben a *triplex munus*t mutatjuk be oly módon, hogy a *sensus fidei*re továbbra is reflektálunk. Először a prófétai küldetést járjuk körül, amelyet hagyományosan a hitérzékkel szokás összekötni. Ebben az alfejezetben a szólásnak, a tanításnak és a tanúságtételnek, a *munus docendū*nek a laikusok által gyakorolt módját elemezzük, mint olyat, amellyel a világiak részt vesznek az Egyház messiási küldetésében (*ad*

extra), s amely lehetőséget biztosít számukra, hogy hangjukat a közösségen belül is hallassák (*ad intra*).

A királyi küldetésről szóló alfejezetben áttekintjük a világiak által gyakorolt *munus regendit*: a küldetés spirituális arculatát (harc a bűn ellen), a teremtésben kapott feladatot (a teremtett világ megőrzése, a társadalomnak az evangélium szerinti átalakítása), az Egyház életében gyakorolt királyi küldetést (részvétel az egyházkormányzat gyakorlásában), illetve azt az ekkleziológiai vonatkozást, amely – Congar szerint – jogot ad minden megkereszteltnek, hogy meghallgassák őt az Egyházban. Emellett a congari ekkleziológia mentén elemezzük a szolgálat szellemét, amelyben a királyi méltóság és küldetés leginkább megvalósul.

A papi küldetés kapcsán az Egyházat mint Isten újszövetségi papi népét szemléljük. A szolgálati és az általános papság különbözőségei mellett elsősorban azok közös gyökerére, Krisztus egyetlen papságára reflektálunk, amely az Egyház életében kettéválik ugyan, alapvetően azonban mégis egyetlen forrásból fakad. A szinodalitás ekkleziológiájában elhelyezve úgy próbáljuk a papságot szemlélni, mint ami különbözik ugyan a szentségi ünneplésben való részvétel szempontjából, de ami mégis elválaszthatatlanul összekapcsolódik a zarándekegyház áldozatbemutatásában. Emellett külön is reflektálunk a laikusoknak a liturgikus szolgálatban, illetve a diakóniában való részvételére, valamint arra, hogy miként gazdagítja egymást kölcsönösen a liturgia és a hitérvék.

A disszertáció utolsó fejezete a jelenre kíván koncentrálni. Először Ferenc pápának a szinodalitással kapcsolatos tanítását mutatjuk be három olyan szemszögből, amelyeket a Szentatya szinodális ekkleziológiájának kulcsfogalmainak tekinthetünk: Isten népe mint laikusok és klerikusok együttzarándokló közössége, a *sensus fidei* szerepe és a „meghallgatás” mint szinodális elv. A közös zarándoklat a szinodalitás keresztségi ekkleziológiáját fejezi ki, vagyis, hogy Isten népének minden tagja aktív résztvevő az Egyház életében és missziójában, a közös méltóság és a társfelelősség alapja a beavató szentségekben való részesülés. A hitérvék képességet ad, hogy minden hívő – laikus és klerikus – egyszerre legyen tanítvány és misszionárius, az evangélium befogadója és továbbadója. Emellett a *sensus fidei* a hívők szavát olyan tartalommal tölti meg, amely olyan súlyt ad mondanivalójuknak, amelyre a teológusoknak és a Tanítóhivatalnak is oda kell figyelnie. A „meghallgatás” elve – amint Congarnál is látjuk – egybekapcsolja a híveket és a hierarchia tagjait, az *Ecclesia docent* és az *Ecclesia discenst*, de túlmutatva egymás kölcsönös meghallgatásán a Szentlélekre is ráirányítja Isten népének figyelmét, ezzel létrehozva egy olyan keresztségi ekkleziológiát, amely az egyháztant a pneumatológiával kapcsolja össze.

A második alfejezet a jelenlegi szinodális gyakorlatra reflektál. Bár használjuk az aktuális szinodusi dokumentumokat, a Szentszék és a német egyház vonatkozó szabályzatait, alapvetően nem a XVI. Püspöki Szinódus vagy a *Synodaler Weg* munkadokumentumainak és eredményeinek a bemutatása a cél, hanem sokkal inkább annak megértése, hogy az elmélet miként találkozik a gyakorlattal napjainkban, miként segítik a német gyakorlatra adott szentszéki reakciók a szinodalitás megértését, valamint, hogy milyen következtetéseket vonhatunk le belőlük a világi krisztushívők részvételére vonatkozóan. Ebben az alfejezetben különösen is a hierarchia és a laikusok szavazati joga, a konszenzus, a demokrácia kérdése kerül előtérbe.

A dolgozat utolsó alfejezetében a jelen kutatás fényében kívánunk reflektálni négy olyan aspektusra, amelyeket meghatározónak tartunk egyfelől a végzett kutatás alapján, másfelől a szinodalitás jövőjére vonatkozóan. A congari *szobornoszt*-gondolatot mint a szinodális út meghatározó ekkleziológiai modelljét mutatjuk be, amely egyúttal választ kínál a még nyitott kérdésekre. Az aktív részvétel kapcsán tisztázni igyekszünk a laikusok szavazati jogának kérdését congari modell alapján. Az ökumenikus nyitottságot mint a szinodalitás következményét mutatjuk be, összekapcsolva Ferenc pápa néhány korábbi, a párbeszédet és az Egyház működését érintő megnyilatkozásával. Végül a teológusok szerepére reflektálunk három nézőpontból, amelyek összefüggésben állnak a *sensus fidei*vel, a Tanítóhivatal szerepével és a laikusok teológiájával.

A dolgozatban következetesen ragaszkodunk ahhoz, hogy az „Egyház” (nagybetűvel) kifejezés alatt az egyetemes Egyházat értjük, míg „egyház” (kisbetűvel) szót használunk minden olyan esetben, ha attól bármilyen mértékben eltérő értelemben használjuk a kifejezést (például a részegyházakról, testvéregyházakról beszélünk). Egyedül akkor térünk el ettől, ha idézett szövegben a kisbetűs változatot használják az egyetemes Egyházra.

A disszertációban a szinodalitás, a *sensus fidei* és a *triplex munus* témáinak kifejtése során alapvetően Yves Congar laikusteológiájára támaszkodunk. Ennek oka egyfelől az, hogy Congar 1953-as *Jalons*-ja nem csupán az egyik leginkább meghatározó és legterjedelmesebb, laikusokról szóló teológiai reflexió mindmáig, hanem hogy a szerző a II. Vatikáni zsinat szakértő teológusaként – korábbi kutatásainak tapasztalatával és a zsinati dokumentumok megszövegezésében való munkájával – alapvetően határozta meg korunk katolikus teológiájának a világiakról alkotott képét. Másfelől pedig ezáltal kívánjuk bizonyítani azt az alapvető tézisünket, hogy a szinodalitás keresztségi ekkleziológiáját, amelyet Ferenc pápa megnyilatkozásaiban látunk, Congar teológiájából lehet levezetni és megérteni. Amint a congari szövegekre való utalásokból, idézetekből kitűnik majd a dolgozat során:

a Szentatya szinodális víziója sok tekintetben megegyezik Congar azon elképzeléseivel, amelyeket elsősorban a *Jalons pour une théologie du laïcat* és a *Pour une Église servante et pauvre* című művekben kifejtett. A dolgozattal bizonyítani kívánjuk tehát, hogy napjaink szinodális ekkleziológiája lényegében megegyezik Yves Congar teológiai elképzelésével az Egyházzól, a laikusok és a hierarchia kapcsolatáról, vagyis Isten népének *modus vivendi et operandijáról*. Emellett arra is rámutatunk, hogy milyen eltérések vannak napjaink szinodális gyakorlata és azon – világiakkal kapcsolatos – ekkleziológiai modell között, amely Congar teológiájában megjelenik.

Jóllehet mások is utaltak már Congar munkásságára a szinodalitás vizsgálata során, a mi célunk, hogy egyfelől egy olyan átfogó képet adjunk a congari ekkleziológia és a szinodalitás viszonyáról, amelyre korábban ilyen formában még nem volt példa; másfelől, hogy a szinodális-szinódusi gyakorlat néhány kérdéses elemét tisztázzuk, illetve megoldási alternatívát kínáljunk a congari szövegek és teológia segítségével.

A dolgozat egyúttal arra is választ kíván adni, hogy a világi krisztushívők szinodális szerepe honnan ered, milyen formát ölthet, illetve, hogy hol húzódnak ennek a szerepvállalásnak a határai. Ugyanis napjainkban a laikusoknak ez a szinodális szerepe – bár sokan emlegetik, egyesek pozitívan üdvözlik, mások gyanúsán figyelik – még teológiai-ekkleziológiai oldalról nem nevezhető még kellően körülhatároltnak.

A dolgozatban emellett arra is kísérletet teszünk, hogy a szinodalitást ökumenikus perspektívából értelmezzük, ezáltal a keresztények közötti párbeszéd egyik lehetséges eszközeként mutassuk azt be. A más felekezetek gyakorlatával való hasonlóságán túl azt is be kívánjuk mutatni, illetve bizonyítani, hogy a Congar által alkalmazott katolikus *szobornoszt*-gondolat nem csupán a szinodalitás teológiai definiálásában nyújthat segítséget, valamint újabb perspektívát, de ökumenikus oldalról is segíthet egy közös nyelv, gondolkodásmód és ekkleziológia megalkotásában.

A dolgozat célja, hogy alátámassza Ferenc pápának a püspöki szinódus megalapításának ötvenedik évfordulója alkalmából elmondott beszédének azon kijelentését, hogy Isten a szinodalitást várja el a harmadik évezred Egyházától. A disszertációban rámutatunk arra, hogy egy hagyományos, az Egyház történelmében folytonosan jelenlévő valóság modern, a kor kívánalmainak megfelelően értelmezett olvasata a Szentatya által szorgalmazott szinódusi út, amely egyszerre illeszkedik az elmúlt kétezer év ekkleziológiájába és ad lehetőséget arra, hogy az Egyház a harmadik évezredben is be tudja tölteni messiási küldetését.

Célunk továbbá annak bizonyítása, hogy a szinodalitás és a congari teológia segítenek az egyházi szerepek újraértelmezésében oly módon, hogy a Hagymány által átörökített

tartalom változatlan marad a kor kívánalmainak megfelelő új formában is, mint ahogy azt már a történelem során számos alkalommal láttuk. „Az Egyház nagymértékben alakítja a történelmet, de részben a történelem határozza meg arcának vonásait” – írja Congar, aki szerint a hierarchikus intézmény olyan, mint egy ház, amelybe különféle stílusú bútorok találhatóak.¹ Miközben a történelem elengedhetetlenül szükséges ahhoz, hogy az Egyházzal beszéljünk, hogy új utakat keressünk, illetve, hogy a kornak megfelelő szavakat és csatornákat találjunk az evangélium átadására, azaz az Egyház messiási küldetésének megvalósítására, nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy a történelem – az „igazság nagy tanítója” – több, mint múltbéli tapasztalatok és adatok összessége. Congar szerint a dolgok „történelmi dimenziójú ismeretére” van szükség, mivel hajlamosak vagyunk arra, hogy ne csupán az Egyház misztériumát, de minden ekkleziológiai tárgyat is bizonyos fokú időfelettségben lássunk, s ez megakadályoz bennünket abban, hogy új formákat és stílusokat képzeljünk el olyan szent valóságok számára, mint például a hierarchia. Mivel – mondja Congar – a püspöki renddel kapcsolatban egy szent valósággal találkozunk, hajlamosak vagyunk figyelmen kívül hagyni azt a tényt, hogy mást jelentett a püspöki szolgálat a vértanúk egyházában, mást a feudális Európában és megint csak mást a XX. században. A történelem ismerete abban segít bennünket, hogy jobban érzékeljük a lényeg állandóságát és a forma változandóságát; hűek maradjunk az abszolúthoz és a kor igényeihez igazítsuk a relatív dolgokat.²

A szinodalitás témájának, pontosabban Isten népének mint szinodális közösségnek a tárgyalásához az Egyház „történelmi dimenziójú ismeretére” van szükségünk. Ezen szemüvegen keresztül tudjuk helyesen értelmezni az Egyháznak ezt a fajta *modus vivendi et operandiját*, valamint a világiak aktív egyházi szerepét és társfelelősségét.

Congar írja a *Szeretem az egyházat* című művének előszavában: „Szent Lajos ezt vésette gyűrűjébe, melyet ujján viselt: Isten, Franciaország, Margit. A három szerelmét. Hadd véssük mi is a doktrína és a lelkeség e két kötetének az élére: egyház, világiak, papság; a misszióra való közös utalásuk által egybekötve e három szerelmet”.³ Ugyanezzel az Egyház iránti szeretettel kívánjuk mi is szerény kutatásunkat Isten népének mint szinodális Egyháznak a szolgálatába állítani, bízva abban, hogy hozzájárulhat ahhoz a közös zarándoklathoz, amelyet a megkereszteltek járnak a világban.

¹ CONGAR, Y., *Pour une Église servante et pauvre*, Cerf, Paris 2014, 11. (saját fordítás)

² Vö. Uo. 11-13.

³ CONGAR, Y., *Szeretem az egyházat*, Vigilia Kiadó, Budapest 1994, 7.

I. Isten népe mint szinodális közösség és a *sensus fidei fidelium* hordozója

1. A szinodalitással kapcsolatos kifejezések előzetes áttekintése és meghatározása

Ahhoz, hogy az Egyházzal mint szinodális közösségről beszélni tudjunk, szükséges, hogy mindenekelőtt meghatározzuk, hogy mit értünk szinódus, illetve szinodalitás alatt, valamint, hogy megnevezzük azokat a terminológiákat, amelyek ennek értelmezésében segíteni tudnak bennünket.

Az alfejezet első pontjában azt járjuk körül, hogy a szinódusok és zsinatok miként vannak jelen napjainkban az egyes egyházak, közösségek gyakorlatában. A katolikus gyakorlatot mindenekelőtt az Egyházi Törvénykönyv, illetve a szinódusokkal kapcsolatos tanítóhivatali megnyilatkozások alapján mutatjuk be. A protestáns közösségek szinodusi gyakorlatáról szintén saját törvénykönyveik, illetve hagyományuk fényében teszünk megállapításokat. A keleti hagyomány bemutatása során egyszerre támaszkodunk a Rómával egyesült keleti egyházak kódexére és az ortodox szerzők véleményére. Itt ugyanis azzal a sajátos helyzettel találkozunk, hogy egy, a latin hagyománytól különböző struktúra nem csupán a katolikus Egyházon kívül, de azon belül is él és működik. Végül a szinodalitás kifejezést vizsgáljuk meg, amely – amint látni fogjuk – több, mint a szinodusi módszerek által működtetett közösség jelzője vagy jellemzője. Ezenkívül párhuzamot állítunk fel a szinodalitás és a *szobornoszt* kifejezés között, rávilágítva arra, miért alkalmas eszköz ez az Yves Congar által a katolikus ekkleziológiába beemelt kifejezés a szinodalitás megértéséhez, illetve milyen ökumenikus perspektívákat rejthet.

A következő alpontban az „Isten népe” kifejezést tárgyaljuk, rámutatva, hogy a terminus – mint szinonima – alkalmas az Egyháznak mint szinodális közösségnek a megragadására. Ehhez kapcsolódik a fejezet következő alpontja, amely a világi krisztushívők, azaz a laikusok definícióját kívánja adni az Isten népe kifejezés mentén értelmezett szinodális Egyházban.

Az utolsó pontban a *sensus fidei fidelium* és a *consensus fidelium* kifejezésekre reflektálunk, amelyek szorosan összekapcsolódnak a szinodalitás, az Isten népe és az Egyház mint hívek közössége kifejezésekkel, illetve megközelítésekkel.

1.1. Szinódus és zsinat, *szobor* és *szobornoszt*

1.1.1. Szinódus és zsinat a katolikus gyakorlatban

A magyar szinódus kifejezés a görög *σύνοδος* szóból származik. A *σύν* előjárósó annyit tesz: -val, -vel, együtt; míg a *όδος* főnév jelentése: út. A *σύνοδος* kifejezést tehát fordíthatjuk így: együttes, közös út, együtthaladás. Klasszikus értelemben érthetünk alatta

összejövetelt, népgyűlést, de még a csillagászat is használja a kifejezést az égitestek mozgásával kapcsolatban.⁴

A jelenleg használt egyházi latin szaknyelvben a szinódus kifejezés egy jogilag jól körülhatárolt fogalmat takar, amennyiben a *concilium* kifejezést fenntartja a püspökökből álló összejövetelek megnevezésére (pl. egyetemes-, tartományi-, plenáris zsinat),⁵ míg az egyházmegyei zsinatok esetében a *synodus* kifejezést használja.⁶ Már a IV. Lateráni zsinattól megfigyelhető, hogy kerülték a *concilium* szó használatát az egyházmegyei zsinatok kapcsán azok jellege miatt.⁷ A magyar nyelvben a két kifejezés nem válik szét, mindkettőre ugyanazt a szót használjuk. A reformáció korában a magyar nyelvű katolikus irodalom még a latin kifejezést, a *concilium*ot használta a zsinat megjelölésére, idővel azonban annak helyét átvette a szinódusból képzett és szláv közvetítéssel a magyar nyelvbe került „sinad”, azaz zsinat szó.⁸

Az egyházmegyei zsinatokról az Egyházi Törvénykönyv 460-468. kánonjai írnak általánosságban. A 460. kánon definíciója szerint a szinódus az egyházmegye kiválasztott papjainak és más krisztushívőinek gyűlése, amelynek feladata, hogy a közösség javára nyújtson segítséget a megyéspüspöknek. Lényegében analóg mása egy egyetemes zsinatnak (fenntartva, hogy más jogkörökkel rendelkezik), ahol a részegyház feltárja a maga tisztaságában tanúságtételének és életének útjait, mindezt a püspök, a papok és a világi hívek *conspiratio*jában (közös lélegzetvételében).⁹ Ezek az összejövetelek kezdetektől az egész Egyház összehívását jelentették *repraesentatio Ecclesiae* formájában, amely azonban nem a modern értelemben használt képviseleti jelenlétet takarta (amint azt például a kálvini zsinati-presbiteriánus modellnél látjuk majd a későbbiekben), hanem a képviselt valóság jelenvalóvá és aktuálisá tételét. Jóllehet a szinódusok jogi szempontból is meghatározó események, amelyek funkcionálisak az adott egyház működése, kormányzása tekintetében, mégis elsődlegesen

⁴ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, in *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, szerk. CODA, P. – REPOLE, R., Edizioni Dehoniane Bologna 2019, 3. TÓTFALUSI, I., *Idegenszó-tár. Idegen szavak értelmező és etimológiai szótára*, Tinta Könyvkiadó, Budapest 2005, 868.

⁵ Vö. CIC 337. k. 1. §; 439. k.

⁶ Vö. CIC 460. k.

⁷ Vö. ERDŐ, P., *Az élő egyház joga*, Szent István Társulat, Budapest 2006, 213.

⁸ Vö. ADRIÁNYI, G., *A Római Katolikus Egyház zsinatai. A zsinatok meghatározása, fajtái és gyűjteményei*, in *Katolikus zsinatok és nagygyűlések Magyarországon a 16-20. században* (Seria Historiae Dioecesis Quinqueecclesiensis X.), szerk. BALOGH, M. – VARGA, SZ. – VÉRTESI, L., Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola – Pécsi Egyháztörténeti Intézet – Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Központ, Budapest – Pécs 2014, 13.

⁹ Vö. TILLARD, J.-M., *Église d'églises. L'Écclésiologie de communion*, Cerf, Paris 1987, 274.

magát az Egyházat, Krisztus titokzatos testét jelenítik meg, kinyilvánítva annak szentháromságos mivoltát.¹⁰

A szinódushoz újabb jelentést kapcsolt Szent VI. Pál pápa, amikor az 1965. szeptember 15-én kiadott *Apostolica sollicitudo* kezdetű *motu proprio*jával létrehozta a püspöki szinódus intézményét, hogy a világ főpásztorai részt vállaljanak, a mindenkori pápa vezetése alatt, az egyetemes Egyházzal való gondoskodásban.¹¹ A *motu proprio*ban megfogalmazott közös gondoskodás gondolata egyértelmű következménye annak a zsinati tanításnak, melyet a *Lumen gentium* 22-23. pontjai fogalmazzak meg a püspöki kollegialitásról, s amely által a főpásztorok az úgynevezett *collegialitas effectivát* és *affectivát* gyakorolni tudják. A szinódus és feladatainak leírása helyet kapott a II. Vatikáni zsinat egy későbbi dokumentumában is, az 1965. október 28-án aláírt *Christus Dominus* dekrétumban.¹² Jóllehet a püspöki szinódusokban tükröződik a kollegiális kapcsolat, mégsem mondhatjuk, hogy bennük a püspökök testülete az egész Egyházra vonatkozó hatalmát gyakorolná, inkább a pápát legfőbb pásztori szolgálatában tanácsaival segítő testületet kell látnunk benne, mint ahogyan arra az említett *motu proprio*, illetve az *Ordo Synodi Episcoporum* is rámutat, Szent II. János Pál pedig – még bíborosként – külön ki is emelte, hogy a szinóduson megmutatkozó kollegialitás inkább a pápa egyedüli és legfőbb felelősségét emeli ki – amelyben őt az egész püspöki kollégium sem pótolhatja –, sem mint a püspökök demokratikus módon megnyilvánuló szerepét az Egyház vezetésében.¹³

A püspöki szinódusról legutóbb Ferenc pápa nyilatkozott a 2018-ban kiadott *Episcopalis communio* kezdetű apostoli konstitúciójában. Ezen dokumentumnak legfontosabb megállapításai témánkkal kapcsolatban a 7. pontban találhatóak. A pápa itt kijelenti, hogy a konzultációs folyamattal kapcsolatban bőséges történelmi tapasztalattal rendelkezünk, s ezért a jövőben is alkalmazni kell azt a lelkipásztorok és a hívek Egyházat érintő véleményeinek

¹⁰ Vö. TORCIVIA, C., *Per una Chiesa sinodale di fratelli e sorelle: stili, luoghi, dinamiche*, in *Sinodalità. Dimensione della Chiesa, pratiche nella Chiesa*, szerk. BATTOCCHIO, R. – TONELLO, L., Messaggero di Sant'Antonio – Facoltà Teologica del Triveneto, Padova 2020, 204-207. Ehhez lásd még: RUGGIERI, G., *Chiesa sinodale*, Laterza, Urbino, 2017, 71-91.

¹¹ Vö. VI. PÁL PÁPA, *Apostolica sollicitudo*, in *AAS* 57 (1965), 776.

¹² Vö. CD 5-7.

¹³ Vö. ERDŐ, P., *Egyházjog*, Szent István Társulat, Budapest 2014, 272, 280-286; CIC II. Könyv, II. rész, II. fejezet (342-348. kk.), *Ordo Synodi Episcoporum*, in *AAS* 61 (1969), 525-539; „Collegialitas videtur etiam magna confirmatio istius supremae auctoritatis in Ecclesia, quae soli B. Petri successori est propria. Si in collegialitate includitur corresponsabilitas omnium episcoporum pro Ecclesia universali, tunc magis extollitur illa unica responsabilitas, quae ipsi soli est propria et in qua a nemine nec etiam a toto collegio substitui potest. Simul ad ipsum spectat collegialitem actionem episcoporum in actum deducere, quaerendo in illa semper magis naturas expressiones communionis tam episcoporum quam Christifidelium. Ille enim est, cui Dominus dixit: Pasce agnos meos, etc” Idézi: LUBAC, H., *Les églises particulières dans l'Église universelle*, Aubier-Montaigne, Paris 1971, 132.

megismeréséhez. A szinódusok előkészítése során rendkívül fontos az egyes részegyházak álláspontját megismerni, ezért az első szakaszban a püspököknek, a Szinódusi Főtitkárság útmutatásai alapján, a tárgyalni kívánt kérdéseket meg kell vitatniuk egyházmegyéjük papjaival, diakónusaival és a világi hívőkkel, alapvetően pedig a papi szenátussal és a pasztorális tanáccsal. Egy ilyen jellegű permanens konzultáció egy szinodális egyház létrejöttét segítheti. Amellett, hogy a szinodális folyamat kiindulópontja Isten népében található (konzultáció), célpontja is abban rejlik (inkulturáció, alkalmazás), amennyiben döntéseinek a hívek javát kell szolgálniuk, illetve inkulturálnak kell lenniük (mint minden általános elvnek), hogy alkalmazhatóak legyenek.¹⁴

Összefoglalóan elmondhatjuk, hogy a püspöki szinódushoz kapcsolódó kollegialitás gondolata az Egyház püspökeinek részvétele az egyetemes- és a részegyházakról való gondoskodásban, s amint azt a szinodalitás kifejezés értelmezésénél látni fogjuk, analóg módon kapcsolható a szinodalitás fogalmához, amely minden tag részvételét jelzi az Egyház életében és küldetésében.¹⁵ Emellett implicit módon a püspöki szinódus a szinodális egyházat is megjeleníti, amennyiben a püspökök nem csupán az úgynevezett hierarchikus egyház megtestesítői, hanem az egész keresztény nép reprezentánsai, amelynek pásztorai.¹⁶ Természetesen utóbbihoz szükséges a „meghallgatás képessége”, amelyről még lesz szó, s amely – nagyvonalakban – azt jelenti, hogy a főpásztorok figyelnek a *sensus fideire*.¹⁷ Továbbá azt is le kell szögezni, hogy különbség van a püspökök Egyház iránti gondoskodó felelőssége és a hívek tudatos, felelős, az Egyház életében való részvétele között.

A zsinatok történetével a következő fejezetben foglalkozunk, itt csupán annyit kívánunk röviden előrebocsátani, amennyit a hatályos Egyházi Törvénykönyv a zsinatokról mond. Az Egyházi Törvénykönyv kimondja, hogy egyetemes zsinatot egyedül a pápa hívhat össze, függeszthet vagy oszlathat fel, ő dönt a megtárgyalandó témákról, illetve a zsinat lefolyásának módjáról, a döntések pedig csak akkor válnak kötelezővé, ha azokat a pápa is jóváhagyta, megerősítette és kihirdetésüket elrendelte. A püspökök testületének tagjainak joga és kötelessége a zsinat munkájában részt venni, de – és témánk szempontjából ez fontos – meghívhatók a zsinatra olyanok is, akik nem püspökök. Ezenkívül az is lényeges kitétel, hogy a zsinaton – a pápa jóváhagyásával – tárgyalhatók olyan témák is, amelyeket

¹⁴ Vö. FERENC PÁPA, *Episcopalis communio*, in *AAS* 110 (2018), 7.; a papi szenátusokról és pasztorális tanácsokról lásd: CIC 495-502 kán., CCEO 264-275 kán.; a pasztorális tanácsokról lásd: CIC 511-514 kán., CCEO 272-275. kán.

¹⁵ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, i.m., 7.

¹⁶ Vö. II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Pastores gregis*, Szent István Társulat, Budapest 2004, 58.

¹⁷ Vö. FERENC PÁPA, *Episcopalis communio*, i.m., 5.

a résztvevő püspökök terjesztenek elő. Az egyetemes zsinat egy olyan fórum is egyben, amelynek segítségével a püspökök testülete tanítóhivatali tévedhetetlenségét gyakorolni tudja.¹⁸

1.1.2. Szinódus és zsinat a protestáns egyházakban

Az Egyháznak zsinatok általi vezetése nagy hangsúlyt kap a 16. századi protestáns egyházszerkezeti modellekben. Melanchthon a tanult világi férfiak szerepéről beszél a lelkipásztorok szolgálatának felügyeletében, tanításuk ellenőrzésében, míg Martin Bucer az Egyháztanácsot tartotta az egyházszerkezet alapjának. Az 1526-os hombergi zsinat által életre hívott hesseni egyházalkotmány az országos zsinatot teszi meg legfelső fórumnak, ahol a döntések nem szavazattöbbséggel, hanem az „ige válaszána megkeresésével” születnek. Az 1528-as zürichi alkotmányozó zsinaton a lelkészek mellett gyülekezetenként két-két világi delegált is részt vett, s itt fogadták el – igaz csak 1532-ben – Zwingli alkotmánytervezetét, amely igen komoly befolyást enged a világi hatalomnak, s amelynek következményeként az egyházfegyelmet is a zürichi városi tanács gyakorolta a hívek felett. Az 1530-as években az egyházkormányzatot a szuperintendensek gyakorolták Hessenben, majd az 1539-es ziegenhaini zsinat elkezdte megszervezni a presbiterek és lelkészek felett hatalmat gyakorló Egyháztanácsot. Ulmban a Bucer által szerkesztett szabályokat fogadták el a lutheri egyházfegyelemhez való csatlakozásig, míg Genfben a Kálvin János által készített Rendtartás lett a mérvadó.¹⁹

Az Egyház szinodális jellegéről, pontosabban a zsinatok egyházi szerepéről a következő megállapításokat tehetjük a lutheri egyháztan alapján. Luther a szentségek kiszolgáltatása és az evangélium hirdetése mellett a zsinatokról szóló 1539-es művében hét fő ismertetőjelét írja le annak, hogy az Egyház miként látható és hallható a világban. Ezek között említi a „kulcsok hatalmát”, jobban mondva annak lutheri értelmezését²⁰, illetve az egyházi tisztségviselők (lelkészek) szerepét, akik ugyan arra vannak választva, hogy az apostolok hivatalát képviseljék és küldetésüket tovább vigyék, az Egyházat igazgassák, az oldás és kötés hatalmával éljenek, de ezt az Isten népétől kapott felhatalmazás által teszik, amely kvázi saját jogait ruhazza ezen személyekre, helyesebben: saját jogait gyakorolja általuk.²¹ Luther fentebb említett művében

¹⁸ Vö. CIC 337-341. kán.

¹⁹ Vö. PÉTER, M., *Genfi Gyülekezeti Rendtartás*, Kálvin Kiadó, Budapest 2012, 60-62.

²⁰ A lutheri felfogás szerint az ún. „kulcsok hatalma” a pasztorációra, illetve a bűnösök eligazítására vonatkozik, ami nem Péternek, a pápának vagy a klérusnak, hanem minden kereszténynek adatott. Ehhez lásd: LUTHER, M., *A római pápaságról*, in *Luther válogatott művei II.*, szerk. CSEPREGI, Z. – FABINY, T. – ITTÉZS, G. – REUSS, A., Luther Kiadó, Budapest 2017, 106-147; UÖ., *A kulcsokról*, in Uo. 552-599; UÖ., *A zsinatokról és az egyházzól*, in Uo. 607-674.

²¹ Vö. EVANSON, C. J., *Center and Periphery in Lutheran Ecclesiology*, in *Concordia Theological Quarterly* 68 (2004/3-4), 251 skk.

az Egyház hét ismertető jegye által vezeti le annak jelentését: közösség, gyülekezet, lényegében: a kereszténység. Fontos megemlíteni, hogy Luthernek mindig a láthatatlan Egyház volt az elsődleges, azaz a szentek közössége, s a látható Egyházat is inkább a szentségek és az isteni Ige teszik valóságossá és „aktuálissá”, vagyis lényegessé számára. Mindez a látható és a láthatatlan Egyház közötti mély kapcsolatból is ered, amennyiben a külső megnyilvánulások (Ige hirdetése, szentségek) hiábavaló erőfeszítések lennének az ember részéről a szuverén Isten eléréséhez, ha nem a Szentlélektől erednének.²² Ilyen értelemben a látható Egyházban jelentőséggel bírnak a választott szolgálattevők, de „hatalmuk” – ahogyan arra már utaltunk – Isten népétől kapott jog, s inkább a szakramentumokra vonatkozik, nem az egyházkormányzatra. Luther a már említett A zsinatokról és az egyházzal című 1539-es művében beszél a zsinatok feladatáról. Egyfelől kárhoztatja azt az elgondolást, hogy a zsinatok „új” hitigazságokat alkothatnának, vagy hirdethetnének, új szertartásokat rendelhetnének el, vagy beleszólhatnak a világi dolgokba, másfelől azonban beszél a zsinat jogairól, úgyis mint a bűnök elítélése és a bűnösök megintése, a Szentírással ellenkező tanítások elleni küzdelem, illetve az egyházi élet szabályozása, amelynek alapja a nép java, haszna és a rend.²³

A református egyházkép a Heidelbergi Káté 54-56. kérdés-felelet részéből olvasható ki. Az 54. kérdésből világossá válik, hogy az Egyházat a hit tárgyának tekinti: hitből, hit által, hitért van. Olyan titokzatos valóság, amely benne rejlik emberi, evilági dolgokban (templom, lelkész, gyülekezet, struktúra stb.), de annál mérhetetlenül több. Egyfelől vertikális kapcsolat, amennyiben Isten választ és gyűjt magának gyülekezetet, másfelől horizontális, amennyiben a történelemben folyamatosan végzi ezt a tevékenységet. E két kapcsolat metszőpontjában találjuk az Egyházat, amely egy olyan „népek feletti nép”, amely egyszerre tartozik Istenhez és egymáshoz, s amelyben – ahogyan Kálvin nyomán Barth mondja – egységben van a *Deus elector* és a *populus electus*. Ennek az Egyháznak létmódja a gyülekezet, amelyben maga az Egyház is megtapasztalhatóvá válik. Ez a közösség – mutat rá az 55. kérdésre adott válasz – a „szentek közössége”, amelynek magyarázata – Ursinus tanítása szerint – négy pontban foglalható össze: a közösség az összes szenteknek Krisztussal való kapcsolata (1); jelenti a tagok részesedését Krisztus javaiban (2); a speciális ajándékok szétosztása, amely a test javára, a szolgálatra, a szentek kapcsolatára és Krisztus testének építésére szolgálnak (3); a kötelezettséget, hogy a tagok Isten dicsőségére fordítsák a kapott javakat (4). Ursinus értelmezése a *participatio* gondolatában foglalható össze, amely jelenti a keresztényeknek Krisztus áldozatának jótéteményeiben való részesedését, valamint az egymás ajándékaiban való

²² Vö. DUFFY, B. J., *Lutheran Ecclesiology*, in *Dominicana* 50 (1965/3), 253.

²³ Vö. LUTHER, M., *A zsinatokról és az egyházzal*, in *Luther válogatott művei* II., i.m., 629-637.

részesedést. Fekete Károly református teológus gondolatmenetét követve a fentiek alapján az Egyháznak három jellemzőjét állapíthatjuk meg. Először is a szentek közössége „számontartó közösség”, ami alatt azt érti a szerző, hogy a hívők a Krisztustól kapott ajándékaikat (amelyek a benne való részesedésből fakadnak) továbbadják a közösség többi tagjának. Másodsor „szeretközösség”, vagyis egymást kölcsönösen segítve az egész testet építik annak tagjai. Ebben a szeretközösségben minden tag az Istentől kapott ajándékaival segíti a gyülekezet életét és boldogulását, függetlenül a közösségben betöltött pozíciójától. Harmadsor „munkaközösség”, vagyis mindenkinek feladata az ige hirdetése, az evangélium továbbadása, s ki van zárva, hogy benne a klerikalizmus mintájára megjelenjen a „lelkipásztori tevékenységkoncentráció”, ami a gyülekezeti aktivitás halálához vezet. A „munkaközösség” az egyetemes papság gondolatával kapcsolódik egybe, ahogyan azt a második helvét hitvallás is mondja a 18. fejezet 2. és 12. pontokban.²⁴ A „munkaközösség” gondolata megköveteli a gyülekezeti tagoktól, hogy aktívan vegyenek részt az Egyház életében, mert aki ezt nem teszi, „halott, cél és jövő nélküli”.²⁵

A református egyházmodell működési mechanizmusát Kálvin János írta le, aki zsinati jellegű, demokratikus alapokon nyugvó egyházszervezetet képzelt el, olyannyira, hogy 1541-ben a genfi egyházalkotmányt (illetve annak 1561-es módosítását is) népszavazáson fogadtatta el a gyülekezeti tagokkal. Érdekessége a genfi egyházalkotmánynak, hogy nem csupán egyházi, hanem világi törvénynek is tekinthető, amelyet Svájc első alkotmány-dokumentumának tekint, s amely hatással volt az egyházi struktúrán túl az államszervezet kialakítására is, olyannyira, hogy megfigyelhető a kálvinista ekkleziológiai rendszer hatása Hollandia, Skócia és az Amerikai Egyesült Államok alkotmányfejlődésére.²⁶

Napjaink protestáns egyházainak struktúráját kimerítően vizsgálni nem a jelen dolgozat feladata, annyi azonban elmondható róluk, hogy – történelmi helyzetüknek megfelelően – episzkopális és/vagy presbiteriánus felépítésűek lehetnek.²⁷

²⁴ „Isten ugyan hatalmával közvetlenül is gyűjthetne magának egyházat az emberek közül, de neki jobban tetszett, hogy emberek szolgálata által járjon el az emberek közt” és „Való igaz, hogy Krisztus apostolai minden Krisztusban hívőt papnak neveznek, de nem a szolgálatra való tekintettel, hanem azért, mert miután a hívők mindnyájan királyokká és papokká tettek Krisztus által, képesek vagyunk lelki áldozatot felajánlani Istennek” *Második Helvét Hitvallás*, in <https://regi.reformatus.hu/egyhazunk/mutat/6218/> (a kutatás ideje: 2022. március 1.)

²⁵ Vö. FEKETE, K., *A Heidelbergi Káté magyarázata. Hálaadásra vezető vigasztalás 129 kérdés-feleletben*, Kálvin Kiadó, Budapest 2015, 231-244.

²⁶ Vö. VARGA, A., *Kálvin János eszméinek és egyházszervezői munkásságának hatása az alkotmányjogra*, in *Pro Minoritate* (2017/1), 35-38.

²⁷ Episzkopális felépítésű egyházak – kezdetben legalábbis – alárendelték a szuperintendenseket és konzisztóriumokat a főldesúrnak. Az anglikán vagy a skandináv területeken működő evangélikus egyházakban ez a személy az uralkodó volt, míg a kálvinista közösségek presbiteriánus-szinodális módon szerveződtek. A két egyházszervezeti típusnak bizonyos fajta keveredése, összemosódása figyelhető meg a történelemben. Napjainkban az állam és az egyház szétválása figyelhető meg ezekben a közösségekben, például a norvég

Mindezzel együtt azonban a protestáns egyházak napjainkban úgynevezett „zsinati-presbiteriánus berendezkedésűek”, ami azt jelenti, hogy nem kimondottan hierarchikus módon felépülő közösségekről beszélünk, mivel a vezetést egy nagyobb létszámú, az egész közösséget valamilyen módon képviselő (megjelenítő) csoport végzi, amit zsinatnak hívunk. Magyarországon két olyan nagyobb, történelmi protestáns felekezet létezik, amely ilyen módon szerveződik (evangélikus, református), ugyanakkor mindkettő felépítése, működési elve sajátosan magyar, ami nem jelenti, hogy eltérne a világ többi lutheránus és kálvinista közösségétől, de nem is követi mindenben azok gyakorlatát.²⁸

A Magyarországi Evangélikus Egyház Zsinatának 2018-as hitvallása úgy fogalmaz, hogy az Egyház „a Szentlélek csodája”, aki teremti és megújítja ezt a közösséget, s annak tagjait küldetéssel ajándékozza meg. Az evangelizáció és a misszió – miként az evangélikus egyházi törvények fogalmazzak – minden egyházközségi tag küldetéséhez tartoznak (2005. évi V. törvény az egyházi szolgálat külön területeiről), emellett azonban különféle (egyházközségi, egyházmegyei, egyházkerületi stb.) szinteken tisztségviselőket választanak, akik az egyházkormányzást végzik, illetve segítik. A Magyarországi Evangélikus Egyház legfőbb döntés- és törvényhozó, valamint képviseleti szerve a zsinat, amely megállapítja a hitvallást²⁹, jóváhagyja a liturgikus rendet, törvényeket alkot, illetve betartatja azokat, nyilatkozatot tesz, felügyeli az állami és civil szervezetekkel való kapcsolatokat és megállapodásokat, dönt az ökumenikus kapcsolatok ügyében és tisztségviselőket választ (elnök-püspök, országos felügyelő stb.). A zsinat szavazati és tanácskozási jogú tagokra oszlik, előbbiek esetében az egyházmegyék és az egyházkerületek képviselői között egyenlő arányban vannak a lelkészi és a nem lelkészi küldöttek. Emellett – a konfirmáltságon és a rendezett életen túl – olyan szempontok is szerepet játszanak a küldöttek kiválasztásánál, mint például a jogi végzettség (az

egyházban, amelynek feje a 2012-es alkotmánymódosítás óta már nem az uralkodó, 2017. január 1-jétől pedig hivatalosan is kettévált az egyház és az állam. Ehhez lásd: art. *Epizkopális egyház*, in DIÓS, I. (szerk.), *Magyar Katolikus Lexikon* III., Szent István Társulat, Budapest 1997, 145., art. *Egyházszervezet*, in DIÓS, I. (szerk.), *Magyar Katolikus Lexikon* II., Szent István Társulat, Budapest 1993, 942.; *Norvégia szétválasztotta az államot és az egyházat*, in <https://archiv.lutheran.hu/panorama/norvegia-szetvalasztotta-az-allamot-es-az-egyhazat>, (a kutatás ideje: 2022. március 1.); *The Constitution of the Kingdom of Norway*, Art. 16., in <https://lovdata.no/dokument/NLE/lov/1814-05-17> (a kutatás ideje: 2022. március 1.)

²⁸ Vö. HAFENSCHNER, K., *Zsinati rendszer a protestáns egyházakban*, in *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában. Teológiai tanulmányok* (Varia Theologica 14.), szerk. PUSKÁS, A. – GÁRDONYI, M., Szent István Társulat, Budapest 2023, 242-243.

²⁹ A „hitvallás megállapítása” kapcsán itt egyértelműen az evangélikus dogmatika mentén értelmezett „megállapításról” kell beszélnünk, amely nem követel magának olyan tekintélyt, mint a katolikus dogmahirdetés. Inkább arról van szó, hogy az adott kor mindig újra felülvizsgálja a korábbi tanításokban található állításokat a bibliai igazságok mércéjével. A hitvallási iratok tekintélye egyébként is szűkebben vett: „...hitvallási irataink, mint az Isten ígétjéről »szabályozott szabályozók« (normae normatae), segítséget adnak és irányadók maradnak igehirdetésünk, hitünk és keresztyén életünk számára”. NAGY, GY., *Az Egyház mai tanítása. Evangélikus dogmatika* I., Evangélikus Sajtóosztály, Budapest 2000, 89.

egyházkerületek három-három küldöttje közül legalább egy). A zsinat vezetését az elnökség végzi, amely lelkészi és nem lelkészi elnökből, valamint alelnökből áll, s amelynek feladata – többek között – a zsinati munka vezetése, ülészekok, ülések összehívása és vezetése, törvények, állásfoglalások hitelesítése stb.³⁰

A Magyar Református Egyház és a Magyarországi Református Egyház alapközössége az egyházköztség a lelkésszel és a presbiterekkel. A gyülekezetek egyházmegyékbe, utóbbiak pedig egyházkerületekbe szerveződnek, amelyeket a zsinat fog össze. Magyar sajátosság, hogy az egyházkerület vezetőjét – a világ többi kálvinista egyházának gyakorlatától eltérően – nem prézesnek, hanem püspöknek nevezik, aki mellett a főgondnok működik. Hafenscher Károly szellemes megfogalmazása szerint: „A presbiteriánus püspök kifejezés önellentétet hordoz, magyarázatra szorul a világ más református egyházainak körében. Magyarországon azonban az elvek és a gyakorlat nem mindig konvergál”.³¹

A Magyarországi Református Egyház zsinatát, amely törvényhozó és legfőbb végrehajtói szerv, az egyházkerületek vezetői közül választott püspök vezeti (ez szintén magyar sajátosság). A zsinat feladata – hasonlóan az evangélikus zsinathoz –, hogy tanbéli megállapításokat tegyen, döntsön az ünnepekről és az istentiszteleti rendről, liturgikus könyvek kiadásáról, bibliafordításokról, a lelkészek képzésével kapcsolatos rendről, gondoskodik a különféle oktatási intézményekről stb. A zsinat tagjait hat évre választják az egyházkerületek presbitériumi és közgyűlései, üléseit pedig általában évente kétszer, ősszel és tavasszal tartja.³²

Összefoglalóan tehát azt mondhatjuk, hogy a magyarországi protestáns egyházak esetében alulról szerveződő, „zsinati-presbiteriánus” felépítésű egyházmodellekkel találkozunk, amit meghatároz a tagoknak a keresztségből fakadó általános papsága és az ebből következő egyenlőség, s bennük a tisztségviselés – amely szigorúan választás útján történik – közösségben, demokratikus módon, szinodális jelleggel zajlik. Annak ellenére, hogy demokratikus jellegű egyházszerkezeti rendről van szó, fontos leszögezni, hogy nem „népakaratról” beszélünk, hanem „Krisztus-uralomról”, még akkor is, ha a kálvini ekkleziológia hatott a modern képviselői demokráciára, közigazgatási rendszerekre, valamint az alkotmányfejlődésre.³³

³⁰ Vö. *A magyarországi evangélikus egyház törvénykönyve*, in <https://zsinat.lutheran.hu/torvenyek/hatalyos-toervenyek/toervenyoenyv%2020190531.pdf/view>

³¹ HAFENSCHNER, K., *Zsinati rendszer a protestáns egyházakban*, i.m., 244.

³² Vö. *A magyarországi református egyház alkotmánytörvénye*, in https://reformatus.hu/documents/2606/2022._%C3%A9vi_I._tv._Alkotm%C3%A1ny%C3%B6rv%C3%A9ny_2022.07.07.pdf (a kutatás ideje: 2023. március 8.) Lásd a zsinatról részletesen az 5. részben a 109-132 §§.

³³ Vö. VARGA, A., *Kálvin János eszméinek és egyházszerkezeti munkásságának hatása az alkotmányjogra*, i.m., 37-38.; Ehhez a témához lásd még: RÉVÉSZ, I., *Presbiteri rendszerű-e a magyar református egyház?*, in *Confessio* (2007/3), 23.

1.1.3. Szinódus a keleti egyházak gyakorlatában

Az ortodox egyház alatt olyan autonóm és autokefál egyházak közössége értendő, amelyek közös jellemzője az első évezred hét egyetemes zsinata által megállapított hitvallások megvallása, az azonos liturgikus gyakorlat, a spirituális és tanbeli egyezőség – utóbbi alapja a hitnek az apostoli atyák szellemiségében történő értelmezése (*consensus patrum*) –, a szentségi közösség és a kánoni kötelék. Az egyes helyi egyházak a területiség elve alapján szerveződnek, s bár lelkipásztori és egyházkormányzati autonómiát élveznek, nem terjeszthetik ki ezen hatalmukat határaikon kívülre, valamint köti őket a zsinati (*szinodális*) elv az új dogmák hirdetése, a fegyelmi normák és a pánortodox szinten megjelenő lelkipásztori gyakorlat kapcsán, vagyis egyetlen ortodox egyház sem nyilatkozhat vagy cselekedhet az ortodoxia nevében, kizárólag a saját nevében az egyetemes zsinatok tanításain belül maradva. Mindezzel együtt az ortodox egyházak függetlensége kölcsönösségüket, konvergenciájukat és lelki közösségüket fejezi ki, éppen úgy, mint az úgynevezett zsinati elv is, amely identitásuk része. Számukra ez az ősegyházi hagyományhoz tartozik, amelynek alapja a jeruzsálemi apostoli zsinat (ApCsel 15,22), s ami a keleti zsinati rendszer modellje és normatív mutatója lett, miként a Niceai zsinat 5. kánonja is.³⁴

Az ortodox zsinati elv az Egyház egységével és katolicitásával is kapcsolatban áll; az egységes mentalitás és cselekvés nélkül a hit törékennyé válik, s nem fejeződik ki benne, hogy az evangélium hirdetése a Lélek által az Egyházra van bízva, ugyanakkor nem mondhatjuk, hogy ez a szinodális elv oda vezetne, hogy a szinódust egyházak feletti önálló szervvé tenné, inkább a helyi közösségek konszenzusának kifejeződése, amely kihat a kormányzás és az élet minden területére, s ami garantálja a már említett egységet. Nem egy kívülről jövő esemény, nem is egyszerűen teológusok tanácskozása, hanem Isten népének, Krisztus titokzatos testének „találkozása” Istennel és az evangélium erejének prófétai módon történő aktualizálása. Ilyen értelemben az Egyház – ahogy Paul Evdokimov mondja – egy térben és időben szétszórtan létező, örökkévaló zsinat.³⁵

Az ortodox egyházakat tehát a szó szoros értelmében szinodális egyházaknak kell neveznünk, amelyekben a világi híveknek is aktív szerep jut az egyházkormányzatban,

³⁴ Vö. KERAMIDAS, D., *La sinodalità nella Chiesa Ortodossa all'indomani del concilio di Creta. Prospettive e questioni aperti*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, (2017/1), 163-164. A keleti egyházaknak és működésüknek a bemutatását részletesen lásd: SZABÓ, P., *A keleti egyházak szentségi joga. Összehasonlító bemutatás*, Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza 2012, 11-67. A Rómával egyesült keleti egyházak püspöki szinódusainak jogi szabályozását lásd itt: CCEO IV. cím, III. fejezet (102-113. kk.)

³⁵ Vö. KERAMIDAS, D., *La sinodalità nella Chiesa Ortodossa all'indomani del concilio di Creta. Prospettive e questioni aperti*, i.m., 164-165.

s amelyeket hierarchikusként, de nem hierokratikusként kell jellemeznünk. Nem csupán patriarkátusi vagy egyházmegyei, de parókiális szinten is.³⁶

Erre világított rá az úgynevezett Ravennai dokumentum is, bemutatva, hogy a szinodalitás három szinten érhető tetten a keleti egyházakban. Az egyházmegyei (helyi) szinten a püspök úgy jelenik meg, mint aki az egység, a közösség megtestesítője saját közösségében és a többi helyi egyházzal való kapcsolata által. A következő, tartományi szinten az egyházak egy meghatározott csoportja gyűlik össze püspökeik vezetésével. Egyetemes szinten a tartományokban az első helyen állók gyűlnek össze, együttműködve az összes püspökkel keresik az egyetemes Egyház javát, illetve döntenek olyan kérdésekben, amelyek mindenkit, a közösség egészét érintik. Bár – mutat rá a dokumentum – az Egyház legalsó, helyi szintjén is katolikus, ennek meg kell jelennie egyetemes szinten is.³⁷

Ha részletesebben végigtekintjük a szinodalitás szintjeit az ortodox egyházakban, akkor ki kell jelentenünk, hogy helyi, azaz első szinten a szinodalitás lényegében nem működik. Jóllehet egyes autokefál egyházak előírják, hogy helyi szinten működjenek tanácsok, ugyanakkor ezek csupán tanácsadó szerepet töltenek be, s végeredményben a püspök maga dönti el, hogy hivatalát szinodális eszközökkel vagy „monarchikusan” gyakorolja-e.³⁸

Az ortodoxiában a szinodalitás leginkább tartományi szinten működik. Jóllehet vannak különbségek a résztvevők összetételében, a gyűlések gyakoriságában, általánosan elmondható, hogy a Niceai zsinat kánonjának értelmében rendszeresen találkoznak a szinódus tagjai. Ennek a gyűlésnek a feje a pátriárka, tagjai általában az összes püspök, akik az adott autokefál egyház tagjai. Ezek a szinódusok döntéshozó jellegűek, vagyis nem csupán tanácsadással segítik a pátriárkát: püspököt választanak, ítéleznek, szentté avatásokról határoznak stb.³⁹

Az egyetemes szintű szinodalitással az ortodoxiának ugyanúgy problémái vannak, mint a helyi szinten tartandó szinódusokkal. Már önmagában az a tény, hogy az ortodox egyház Szent és Nagy Zsinatának előkészítése több mint száz évig tartott, jól jelzi, hogy mennyire nehéz megvalósítani az egyetemes szinodalitást az ortodoxián belül. A képet tovább árnyalja, hogy az említett zsinaton, a 2016-os krétai pánortodox szinóduson négy autokefál egyház nem is vett részt. A probléma teológiai és egyházkormányzati szinten is Konstantinápoly és Moszkva vitájára vezethető vissza, ugyanis az orosz ortodox egyház elzárkózik az egyetemes szintű

³⁶ Vö. LIPPAY, L., *A keleti egyházak*, Szent István Társulat, Budapest 1934, 41-42.

³⁷ Vö. GETCHA, J., *A szinodalitás ortodox szempontjai*, in *Tevékeny részvétel a közösségben. Ökumenikus konferencia a szinodalitásról*, szerk. DEJCSICS, K. – GÖRFÖL, T., Bencés Kiadó, Pannonhalma 2023, 44.

³⁸ Vö. OELDEMANN, J., *A szinodalitás ortodox tapasztalata*, in *Tevékeny részvétel a közösségben. Ökumenikus konferencia a szinodalitásról*, i.m., 64.

³⁹ Vö. GETCHA, J., *A szinodalitás ortodox szempontjai*, i.m., 46. Az egyes autokefál egyházak tartományi gyakorlatáról részletesen lásd: OELDEMANN, J., *A szinodalitás ortodox tapasztalata*, i.m., 64-67.

zsinat gondolatától, valamint kétségeket támaszt az ortodoxián belüli primátussal kapcsolatban, s az ortodoxiát elsősorban – amint Job Getcha rámutat – nemzeti egyházak szövetségeként látja, amellyel azonban megkérdőjelezi az Egyház egyetemes voltát.⁴⁰

1.1.4. Szinodalitás és szobornoszt

Amint a Nemzetközi Teológiai Bizottság szinodalitással foglalkozó dokumentuma is rámutat, a szinodalitás kifejezés összekapcsolódik a szinódus és a zsinat kifejezésekkel. Egy kimondottan újnak mondható szóról beszélhetünk, amely a II. Vatikáni zsinat által megújult ekkleziológiában többször megjelenik, de ami – amint azt a későbbiekben, főként az egyháztörténeti áttekintésnél látni fogjuk – egyáltalán nem új képződmény az Egyházban.⁴¹ Már az újszövetségi Szentírásban is találkozunk a keresztényekkel úgy, mint akik az út követői, Aranyszájú Szent János pedig azt mondja, hogy maga az Egyház együtt járást (σύνοδος) jelent.⁴²

A szinodalitás – amely egyelőre elég absztrakt kifejezésként hathat – úgy ragadható meg, mint az Egyház tagjainak, Isten népének együttes haladása, azaz egy olyan zarándoklat, amelyben minden tag aktív résztvevő; gyülekezetként összejön, együttesen halad közös célja, az üdvösség felé, s mindenki az evangélium átadásának, a hit megélésének és közvetítésének tevékeny alanya. Ugyanakkor ez a fajta egyesülés és közös zarándoklat összekapcsolódik a hívőknek az Istennel való közösségével is, tehát nem csupán egyazon csoporthoz tartozó emberek és tevékenységük megjelölésére szolgál.⁴³

Ennélfogva a szinodalitás nem szűkíthető le csupán a szinódusi eszközökkel gyakorolt egyházkormányzatra, azaz nem tekinthető a konciliarizmus szinonimájának, sokkal inkább arra utal, hogy az Egyházban a keresztségnél – pontosabban a beavató szentségeknél – fogva minden tag aktív szereplő, s ez megköveteli a konszenzuskeresésnél a világiakkal, illetve az Egyház különböző szintjeivel folytatott konzultációt.⁴⁴

A szinodalitás fogalmát a szláv *szobornoszt* kifejezéssel rokoníthatjuk, főként annak congari értelmezésével. A *szobornoszt* a szláv nyelvben használt *szobor* (собор) szó az ószláv *сѣборъ* kifejezésből származik. Jelenthet gyűlést, olyan emberek összejövételét, akiket valamilyen kérdés megoldása miatt hívtak egybe, de jelentheti az Egyházat és a székesegyházat

⁴⁰ Vö. GETCHA, J., *A szinodalitás ortodox szempontjai*, i.m., 48. Lásd még: OELDEMANN, J., *A szinodalitás ortodox tapasztalata*, i.m., 64.; EL HAGE, G., *Regard orthodoxe sur la synodalité : un apprentissage mutuel des différentes confessions*, in *Transversalités* 169 (2024/2), 45-57.

⁴¹ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, i.m., 5.

⁴² Vö. ARANYSZAJÚ SZENT JÁNOS, *Exp. in Psalm.*, 149, 1, in *PG* 55, 493. Idézi: COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, i.m., 3.

⁴³ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, i.m., 6.

⁴⁴ Vö. Uo. 65.

is, valamint az ortodox teológiában az „egység a sokféleségben” elv kifejeződése is lehet. Ez utóbbi arra is utal, hogy az ortodoxia szerint a *szobornoszt*ban az egység és a szabadság kettőse egyensúlyba kerül, míg – meglátásuk szerint – a katolikus ekkleziológiában a tekintély elve az uralkodó, a protestáns egyházban pedig a szabadságé, de az egység nélkül.⁴⁵

Vlagyimir Szolovjov az „unitotalitás”⁴⁶ eszméjével hozta összefüggésbe, amely annak az egységnek a megragadására alkalmas, amely mindenki javára létezik, tehát alapvetően pozitív. Szolovjov szerint ugyanis a negatív egység elnyomja azokat az elemeket, amelyekből áll, míg a pozitív egység megerősíti a tagokat és a lét teljességeként valósítja meg magát bennük.⁴⁷

Olyan teológusok, mint Szergej Bulgakov vagy Pavel Florenszkij teológiai értelemben használták a kifejezést. Florenszkij bizonyos fókig Alekszej Homjakov felfogásához tér vissza, és a *szobornoszt* gondolatot az „unitotalitással” és a katolicitással hozza összefüggésbe, ugyanakkor azt is leszögezi, hogy a katolicitás az Egyház mint hívők közössége számára elérendő cél, nem pedig folytonosan adott valóság. Bulgakov ezzel szemben a *szobornoszt*ot megfelelteti a katolicitással, illetve úgy mutat rá, mint az ortodoxia lelkére, s azt mondja, hogy a *szobornoszt* egyenlő az egyetemességgel, azaz az egyetlen igazságban való étellel.⁴⁸

A *szobornoszt* elvét a szlavofilek igyekeztek a helyi szintű egyházkormányzatban is meghonosítani. Amint az előző alpontban utaltunk rá, az ortodoxiában helyi szinten gyakorolt szinodalitás lényegében nem létezik. A szlavofilek kezdeményezése – amelyet az 1917-es moszkvai zsinatra beterveztettek – nem talált kedvező fogadtatásra, így ez a fajta szinodális rendszer nem működik az ortodoxián belül, amely az egyházkormányzatot a püspökök karizmatikus szolgálatának tartja, s a felszenteléshez köti azt.⁴⁹

Az ortodoxiától kölcsönzött *szobornoszt* fogalmának congari elemzése előtt – összefoglaló jelleggel – nézzük meg Vladimir Lossky orosz teológus Egyházzól szóló sorait.⁵⁰

⁴⁵ Vö. art. *Sobornost*, in *LThk* IX, 841-842; art. *Sobornost*, in LESOURD, F. – MASLIN, M., *Dictionnaire de la philosophie russe*, L'Âge d'homme, Lausanne, 2010, 782. Csupán utalunk rá, hogy a kifejezés Alekszej Homjakov révén bekerül a szlavofilok szóhasználatába is, illetve részévé lesz a szlavofilizmus alap gondolatának, de mint általános metafizikai elv. Vö. art. *Sobornost*, in LESOURD, F. – MASLIN, M., *Dictionnaire de la philosophie russe*, i.m., 782; art. *Khomiakov Alexeï*, in uo. 435skk.; art. *Slavophiles*, in uo. 780.

⁴⁶ „Unitotalitás” alatt olyan filozófiai elvet értettek, amely a világ szerves egységét, tagjainak egymásba fonódását, ugyanakkor különbözőségét ragadta meg. Az „unitotalitás” jelen van például a neoplatonizmusban, a panteizmusban, különféle misztikus tanokban, amelyekre az orosz filozófia fogékony volt. Vö. art. *Unitotalité*, in LESOURD, F. – MASLIN, M., *Dictionnaire de la philosophie russe*, i.m., 919skk.

⁴⁷ Vö. art. *Sobornost*, in LESOURD, F. – MASLIN, M., *Dictionnaire de la philosophie russe*, i.m., 782.

⁴⁸ Vö. Uo. 783.

⁴⁹ Vö. GETCHA, J., *A szinodalitás ortodox szempontjai*, i.m., 46-47.

⁵⁰ Lossky itt Congarnak a *Chrétien désunis*-ben leírt gondolataira reflektál, miszerint a keleti keresztények az Egyház misztériumát a krisztológián és a pneumatológián keresztül szemlélik, mintha ezek előbbre valók vagy fontosabbak lennének, mint az emberi vonatkozások. Lásd: CONGAR, Y., *Chrétien désunis. Principes d'un Œcuménisme catholique*, Cerf, Paris 1937, 14.

„A kánonok, amelyek az egyház életét »földi szempontból« szabályozzák, elválaszthatatlanok a keresztény dogmáktól. Ezek nem jogi alapszabályok a helyes megnyilvánulásokhoz, hanem az egyház dogmáinak, kinyilatkoztatott hagyományának alkalmazásai a keresztény közösség gyakorlati életének minden területére. A kánonok fényénél a közösség, mint »totális, teljesen együttes közösség« jelenik meg, ahol az »egyének törvénye« nem létezik, viszont ebben a test(ület)ben minden személy annak célja, és nem eszköznek tekintendő. Ez az egyetlen olyan közösség, ahol az egyének érdekei a közösség érdekeivel együtt nem megoldhatatlan problémát jelentenek, mert mindenki végső törekvése összhangban van az egész végső céljával, és a cél nem valaki sérelmére valósul meg. Az igazat megvallva, nem helyes itt egyénekről és közösségről beszélni, hanem emberi személyekről, akik nem érhetik el a tökéletességet, csak a természet egységében. A megtestesülés az alapja ennek a természeti egységnek. A pünkösdi megerősítése az egyházban levő személyek sokaságának.”⁵¹

Congar – aki tartózkodik a *szobornoszt* szó lefordításától – a cõp kifejezésből indul ki, amelyet – bizonyos értelemben – megfeleltet mindazzal, amit a nyugati egyházjogi és teológiai nyelvezet a *colligere, collegium* szavakkal ragad meg. Ez alapján – mondja – a *szobornoszt* kifejezést habozás nélkül lefordíthatnánk kollegialitásnak vagy kollegiális elvnek, mivel ezek a szavak magukba foglalják a konciliaritást és a „szinódusi elvet”, illetve mindazt, amit a kánoni, teológiai, társadalmi és politikai hagyományunk a *collegium*, illetve annak megfelelőivel (*collectio, congregatio, coetus, universitas, communio, communitas, societas, corpus, ecclesia*) fejezett ki. Ezek a szavak magukba foglalják több embernek egyazon életvitelhez, egy és ugyanazon munkához, szolgálathoz való kapcsolódását. Ebben a közös életformában és munkában a tagok úgy kapcsolódnak egymáshoz, hogy mindenkinek megvan a maga feladata (rangjának és képességeinek megfelelően), amelynek végzése közben szükségessé válnak egymás számára, azaz egymásrautaltság alakul ki közöttünk. Lényegében egy „transzperszonális egységet” alkotnak.⁵²

A fenti kifejezések és a *szobornoszt* között azonban nem állapítható meg szoros egyenértékűség, hiszen utóbbi egyfelől az igazságnak az egész közösség, és nem csupán annak valamely szerve által történő elfogadását jelöli – amint arra Willem Adolph Visser’t Hooft az Egyházak Világtanácsának főtitkára is mint pozitív példára rámutatott 1955-ös davosi beszédében⁵³ –, másfelől a plurális sokféleség tökéletes harmóniáját. Ebben a szentháromságos

⁵¹ LOSSKY, V., *A keleti egyház misztikus teológiája*, zöld-S Studio, Budapest 2017, 210-211.

⁵² Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc, Cerf, Paris 1954, 390skk.*

⁵³ Vö. VISSER’T HOOFT, W. A., *Az egység különböző jelentése és az egység, melyet az Egyházak Világtanácsa akar létrehozni*, in *Lelkipásztor* 30 (1955/11), 645.

mintára megrajzolt ortodox ekkleziológiában az Egyház nem részek bizonyos szövetségeként jelenik meg, hanem úgy, mint nagy egész, amely minden egyes részében egyház(i), mivel minden egyes rész azonos az egésszel.⁵⁴

Congar a trinitárius *szobornoszt* gondolatot úgy ülteti át a katolikus tanításba, hogy a szentháromságos Isten képére teremtett emberből indul ki. A férfi és a nő közötti kapcsolat egy olyan életközösséget hoz létre, amelyben ketten úgy lesznek egy testté, hogy közben a két személy különbözősége is megmarad (akárcsak a Szentháromságon belül a személyek különbözősége). A férfi és nő kapcsolatának (egy testté válásának) szimbolikus felhasználása később Pálnál is megjelenik (vö. 1Kor 11,3. 7-8), sőt ekkleziológiai értelmet nyer (vö. Ef 5, 21-33), amennyiben Krisztus és az Egyház kapcsolatának leírására szolgál, s amelyben a Krisztussal való közösség kinyilatkoztatása jelenik meg. Congar az 1Kor 11 szövegét elemezve arra jut, hogy ebben a közösségben, amely Krisztus teste (aki egyben a Fő is) különleges kapcsolat alakul ki az Atyával, a közösségen belül azonban van egy hierarchia: a férfi a hierarchikus papság, a nő a hívek szimbólumaként jelenik meg. És bár a férfi a fő, a nő egyben a férfi vezetője is, aki a maga módján beavatkozik a férfi döntéseibe: a szeretet révén az asszony gondolatai jelen vannak és aktívak a férfiban, s ez összeköti őket. A férfi „gondolatait és döntéseit a menyasszony lelke tölti meg” a kölcsönösségükben kialakuló párbeszéd, az együttműködés és a segítség miatt, amelyet a nő nyújt neki. Ebben az Istentől alkotott rendben a teljesség a komplementaritásból és a kölcsönösségből fakad, amely úgy olvasztja egybe a hierarchiát és a híveket, hogy közben mindkettőnek megmaradnak a sajátosságai.⁵⁵

1.2. Az „Isten népe” ekkleziológiai kifejezés jelentősége a szinodalitásban

A Nemzetközi Teológiai Bizottság szinodalitással foglalkozó dokumentumának gondolatmenetét követve a szinodalitással kapcsolatban a héber *qahal* (קהל) szót is meg kell említenünk, amely – a testület szerint – a szinódus és a zsinat szavak szemantikai tartalmát gazdagítja, amennyiben az Úr által összehívott közösségre utal, amely az Újszövetségben úgy jelenik meg mint ἐκκλησία, vagyis Isten népe.⁵⁶

A héber *qahal* kifejezés szokásos fordítása a gyülekezet, amely egyfelől a sivatagban vándorló izraeliták megnevezése, másrészt – a Kivonulás utáni irodalomban – Izrael teokratikus összejövelete, amelynek tagjai az Isten képére alkotott emberek: férfiak, nők, gyermekek, de még az idegenek is (vö. Józs 8,33.35). A *qahal* fordítása a Septuagintában ἐκκλησία (az „Úr

⁵⁴ Vö. LOSSKY, V., *À l'image et à la ressemblance de Dieu*, Cerf, Paris 2010, 167-179.

⁵⁵ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc, i.m.*, 391-393.

⁵⁶ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, i.m., 4.

közössége” [MTörv 23,2], „Isten népének gyülekezete” [Bír 20,2], Izrael közössége mint liturgikus gyülekezet [1Kir 8,55; 1Krón 29,10]), amely az evangéliumokban csak háromszor fordul elő, viszont annál többször a páli levelekben. Az Apostolok Cselekedetei első négy fejezetében nem találkozunk a kifejezéssel, az ötödik fejezetben egyszer, majd – amint kezdetét veszi Pál története – huszonegyszer. A Pálnak tulajdonított levelekben negyvennégy, a deutero-páli levelekben tizenöt, a pasztorális levelekben három alkalommal találjuk meg a kifejezést.⁵⁷

A Septuaginta tehát – amelynek első fordítói elsősorban a jelentést visszaadó fordítást (*ad sensum*) helyezték előtérbe a szóról szóra való fordítás (*ad verbum*) helyett – az ἐκκλησία kifejezést használja.⁵⁸ A görög szó alapja az ἐκκλητος igenév, amely az ἐκ (ki, elő) és a καλέω (hív) szavakból áll össze.⁵⁹ Az ἐκκλησία az ókori Hellaszban a népgyűlést jelentette, amely államként más és más formában és hatalmi körrel felruházva gyűlt össze. Jóllehet a népgyűlés kifejezés a nép minden tagját jelenthetné, az ἐκκλησία terminus egy jogilag körülhatárolt testület megnevezése. Az athéni ἐκκλησία a teljes jogú és nagykorú polgárok gyülekezete, amely azonban a gyakorlatban leginkább a városban, illetve annak közvetlen közelében élő polgárok összefüvetele volt. Helyszíne a piactér (αγορα), később az úgynevezett Pnyx, majd Dionüsziosz színháza volt. Athénban az előterjesztett ügyekhez minden résztvevő hozzászólhatott, míg a spártai népgyűlésben (απελλα) kizárólag a királyoknak, tisztségviselőknek és a tanács tagjainak volt joga beszélni, a résztvevőknek csak szavazati joguk volt. A spártai népgyűlés korlátoltsága más dór államokra is jellemző volt.⁶⁰

Az ószövetségi Szentírásban a nép nem ennyire körülhatárolt fogalom, nem szűkíthető le csak a nagykorú férfiakra; Isten népébe Izrael minden tagja beletartozik, akiket Isten kiválaszt, saját népévé tesz, s amely a messiási remény révén egyetemes hivatást is kap.⁶¹

A kép – mint ismeretes – az Újszövetségben a megkereszteltre lesz alkalmazva. Az első Péter-levél a megkereszteltet nevezi szent néppnek és királyi papságnak, s itt is

⁵⁷ Vö. art. *Egyház*, in LÉON-DUFOUR, X., *Biblikus Teológiai Szótár*, Szent István Társulat, Budapest 2009, 246. VITALI, D., *Popolo di Dio*, Cittadella Editrice, Assisi 2018, 11-14; COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, i.m., 12-13, FITZMYER, J. A., *Szent Pál teológiája*, in *Jeromos Bibliakommentár III. Biblikus tanulmányok*, szerk. BROWN, R. E. – FITZMYER, J. A. – MURPHY, R. E., Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest 2003, 596-597.

⁵⁸ Vö. VANYÓ, L., *Az egyházatyák Bibliája és az ókeresztény exegézis módszere, története*, Jel Kiadó, Budapest 2002, 86.

⁵⁹ Az ἐκκλησία szó használata nem a világból való kihívásra kíván utalni. Ahogyan arra Gánóczy Sándor rámutat: „Hiába vezethető vissza az »ekklésia« etimológiai értelemben az »ex-kalein« igére (ex = kifelé, kalein = hívni), az őskeresztény és páli kifejezés mögött a »Kehál Jahvé« rejtezik, amelynek önmagában édeskevés köze van a világból való kiragadás »plátói« gondolatához. Sokkal inkább arra utal, hogy Isten a világban hív össze egy népet, hogy az, az ő erejéből, az ő »gyülekezete« legyen: éppúgy tudatában azonosságának, mint nyíltan a világ felé”. GÁNÓCZY, S., *Az Egyház*, Agapé, Szeged 1995, 34.

⁶⁰ Vö. art. *Εκκλησία*, in PECZ, V. (szerk.), *Ókori lexikon I/2.*, Franklin Társulat, Budapest 1902, 618-621.

⁶¹ Vö. VITALI, D., *Popolo di Dio*, i.m., 34-38.

megjelenik a messiási hivatás gondolata, amennyiben a megkereszteltek feladata lesz az Isten nagy tetteinek hirdetése.⁶²

Ekkleziológiai szempontból az Egyháznak mint Isten népének az értelmezése a II. Vatikáni zsinaton kerül előtérbe. Ennek az volt az oka, hogy a zsinati atyák úgy vélték, hogy ez a kép alkalmas leginkább arra, hogy kifejezze azt a közös szentségi valóságot, amelyben minden megkeresztelt részesedik, akárcsak a közös méltóságot és felelősségvállalást, valamint képes jobban kidomborítani az Egyház közösségi jellegét.⁶³

Ugyanakkor az is igaz, hogy az „Isten népe” kifejezés pontosításra szorul, amennyiben nem feleltethető meg szorososan a latin *populus* a görög *λαός*-nak, hiszen egyfelől nem csupán faji vagy kulturális közösségről van szó, másfelől – az ószövetségi szóhasználat esetében – olyan valóságról beszélünk, amely az Újszövetségben teljesebbé válik. Így az „Isten népe”-kép helyes értelmezése Istentől kezdeményezett meghívást feltételez; Isten lesz az, aki meghív, szövetségre lép, küldetést ad mindenkinek – fajra, nemre stb. való tekintet nélkül. Ennek az új népnek, amely a hit, remény és szeretet közössége, a keresztségben újjászületettek lesznek a tagjai. Az Egyházhhoz mint Isten népéhez való tartozás így azt jelenti, hogy a megkereszteltek egyszerre egyesülnek Istennel és lesznek egységben egymással, ami az aktív egyháztagság gyümölcseit is eredményezi.⁶⁴

Ezen túlmenően az „Isten népe”-kép magában hordozza a részegyházak közösségi és egyenlő voltát is.⁶⁵ Mindezek alapján az „Isten népe” kifejezés talán a leginkább alkalmas arra, hogy az Egyházat mint szinodális közösséget megragadjuk, hiszen benne kifejezésre jut a keresztségből kiinduló egyháztagság, a közös méltóság és tevékeny részvétel, valamint az Istennel és a többi megkeresztelttel való közösség, nemkülönben a részegyházak egyenlősége és együttműködése, amely különösen is hangsúlyos lesz a szinodalitás szintjeinek vizsgálata során.

⁶² Vö. Uo. 62-66.

⁶³ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Temi scelti d'ecclesiologia in occasione del XX anniversario della chiusura del Concilio Vaticano II*, 2.1., in https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1984_ecclesiologia_it.html (a kutatás ideje: 2022. április 23.).

⁶⁴ Vö. Uo. 2.2.

⁶⁵ Vö. WIEDENHOFER, S., *Ekkéziológia*, in *A dogmatika kézikönyve II.*, szerk. SCHNEIDER, T., Vigilia Kiadó, Budapest 1997, 97.

1.3. Laikusok, azaz Isten népének tagjai – λαός és λαϊκός

Meglehetősen problematikus annak pontos meghatározása, hogy mit, kit értünk világi krisztushívó alatt. Korábban általános volt egyfajta negatív megközelítést alkalmazni és a felszenteltség, illetve a szerzetesi fogadalom vagy a jogi hatalom hiányából kiindulni.⁶⁶

A II. Vatikáni zsinat már pozitívabb megközelítést alkalmazott, amikor a világiakat a keresztség és az abból fakadó *triplex munus* felől értelmezte, illetve rámutatott, hogy ők alkotják Isten népét. Sajátos hivatásukat Isten országának a világban való megtalálásában látta, illetve a világi dolgoknak az Isten akarata szerinti értelmezésében.⁶⁷

Szent II. János Pál a *Christifideles laici*ben biblikus ihletettséggű képet használ, amikor azt mondja, hogy a világiak Krisztusban élő szőlővesszők, akik az Úr által élnek és adják át másoknak is az életet.⁶⁸

A teljesség igénye nélkül Congarnak csupán két megközelítése alapján igyekszünk választ adni arra a kérdésre, hogy ki a laikus, azaz a világi krisztushívó.

Az első megközelítés az üdvösségre rendeltség egyetemessége. Congar szerint nem lehet különbséget tenni a szolgálati és az általános papság tagjai között az üdvösségre való rendeltségben oly módon, hogy a klerikusok és a szerzetesek közvetlenül, míg a laikusok közvetett módon kapcsolódnak a mennyei valóságokhoz. Ahogy azt sem lehetne állítani, hogy a szerzetesek és a klérus tagjai a mennyei valóságok felé vannak közvetlenül elkötelezve, illetve elhívva, míg a laikusok esetében ez a közvetlenség a világ felé szól. Igaz ugyan, hogy vannak különbségek a szolgálati papság vagy a megszentelt életet élők és a világiak között az egyházi funkciók, illetve a világgal való kapcsolat tekintetében, ez azonban nem eredményez különféle célokat.⁶⁹ Hozzátehetjük még, hogy a világban is lehetséges megszentelt életet élni, s – amint a történelem is bizonyítja – a szerzetesi intézmények és tagjai is elvilágiasodhatnak.

A világiak végső céljuk elérése során közvetlenebb kapcsolatban állnak a világgal és a világi dolgokkal; miközben teljes jogú keresztények, arra hivatottak – mondja Congar –, hogy Isten munkáját végezzék a világban. Ez nem feltétlenül jelenti a szerzetesi életnek a világban való megélését, sőt sokkal inkább jelenti a laikusi hivatás elfogadását. Vagyis vannak, akik teljesen az Isten országának szentelik magukat és ezáltal távol tartják magukat a világi élettől,

⁶⁶ Vö. CONGAR, Y., *Sacerdoce et laïcité dans l'Église*, in *La Vie Intellectuelle* 14 (1946/12), 7.

⁶⁷ Vö. LG 31.

⁶⁸ Vö. II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Christifideles laici*, Szent István Társulat, Budapest 1990, 9. Hozzátehetjük még, hogy a szerzeteselőjárók 1993-as konferenciája a világiak életformájára a „teljesen a világban élt kereszténység” kifejezést alkalmazta. Vö. BIANCHI, E., *Nem vagyunk különbeek. A szerzetesek mint jelentéktelen laikusok*, Bencés Kiadó, Pannonhalma 2008, 65.

⁶⁹ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcité*, i.m., 38.

s vannak, akik keresztényként köteleződnek el a világ felé; Istent dicsérik anélkül, hogy elhanyagolnák a világi munkát.⁷⁰

Az első szempontot Congar következő szavaival lehetne összefoglalni: „A laikusok kapcsolata az egyetlen végső célhoz talán kevésbé közvetlen, vagy legalábbis kevésbé kizárólagos, mint a klerikusoké és a szerzeteseké. De ez bizonyos értelemben másodlagos ahhoz a döntő szemponthoz képest, amely szerint Isten egész népe az Ígéret földje felé tart”.⁷¹

Congar második szempontja a laikusoknak a világi dolgok felé való elköteleződésére reflektál. Mint írja, a szerzetes vagy a klerikus számára a világi dolgok Istennel való kapcsolatukban válnak érdekessé vagy értékessé, míg a laikus számára a világ és annak alkotóelemei önmagukban fontosak, függetlenül Istennel való kapcsolatuktól. Aquinói Szent Tamás megkülönböztetéséhez nyúl vissza, aki különbséget tesz a filozófus és a hívő nézőpontja között, amennyiben a filozófus, a tudós a dolgok természete után érdeklődik, míg a hívő a transzcendens vonatkozások iránt. A világi dolgokkal foglalkozó klérus mindig gyanús lesz, mivel azt a benyomást fogja kelteni, hogy bár – állítása szerint – érdektelennek tartja a földi dolgokat önmagukban, s csak Istennel való relációjukban értékeli azokat, mégis világi befolyásra, hatalomra, ellenőrzésre és gazdagságra törekszik. Ezért van szükség a laikus keresztények világi elköteleződésére, amelyben a dolgok önértéke lényegessé válik és valódi transzcendens értelmet kap. Ugyanis a hierarchia által birtokolt vagy kezelt világi, emberi dolgok esetében nem feltétlenül mutatkozik meg ezek sajátos értéke, mivel bár kapcsolatba állítják a transzcendenssel, végső soron mégis haszonelvű módon és az Egyház számára szükséges eszközként alkalmazzák azokat.⁷²

Congar második szempontja összekapcsolódik a II. Vatikáni zsinat tanításával, amely szerint a világiak belülről, mintegy kovászként járvák át és szentelik meg a világot, éppen azért, mert a világ és annak dolgai önmagukban lesznek lényegesek számukra.⁷³

Végezetül a laikusok meghatározásához hozzátehetjük a fentiekből levont saját következtetésünket. Azaz a világi krisztushívők a keresztség révén elsősorban laikusok a szó legnemesebb értelmében: Isten népének tagjai. Ebben a megközelítésben megkülönböztetés nélkül nevezhetnénk minden megkereszteltet (klerikust, szerzetest és világit) laikusnak, ahogy a *Lumen gentium* is Isten népéről szólva minden megkereszteltet annak tagjai közé sorol.⁷⁴ Természetesen használjuk a hagyományos értelmezést, amennyiben a laikusok alatt azokat

⁷⁰ Vö. Uo. 38-39.

⁷¹ Uo. 39. (saját fordítás)

⁷² Vö. Uo. 39-41.

⁷³ Vö. LG 31.

⁷⁴ Lásd a *Lumen gentium* II. fejezetét, különösen a 9-11. pontokat.

a világi krisztushívőket értjük, akik nem részesültek az egyházi rend szentségében vagy nem kötelezték el magukat szerzetesi fogadalommal, mégis az „Isten népe” kifejezésből kiindulva elsősorban ennek a szónak egy olyan nemes értelmezését húzzuk alá, amely a keresztséggel, az abból fakadó méltósággal és az üdvösségre rendeléssel van összefüggésben, azaz nem negatív módon, fosztóképzők segítségével fogalmaz, hanem sokkal inkább arról beszél, hogy ki és mi a világi krisztushívő. Azaz – amint a *Christifideles laici*ben Szent II. János Pál pápa felhívja a figyelmet – a világiak meghatározásának pozitív megfogalmazása kíván lenni.⁷⁵ Emellett úgy véljük, hogy a szó helyes és az „Isten népe” ekkleziológiai képből kiinduló értelmezése a szinodalitásban is alkalmas terminus lehet a világiak megjelölésére. Isten egész zarándoknépe (σύννοδος) közösen halad végső célja, az üdvösség felé, így a laikus egyúttal az útítárs (συνέκδημος) szinonimája is lehet.

1.4. *Sensus fidei fidelium* és *consensus fidelium*

A III. fejezet 1. alfejezetében részletesen foglalkozunk a *sensus fideivel*, elsősorban a *sensus fidei fidelisszel*, azaz a hívők személyes hitérzékével. Itt csupán néhány általános megállapítást kívánunk tenni a *sensus fidei fideliumról* és a *consensus fideliumról* a Nemzetközi Teológiai Bizottságnak a témával foglalkozó dokumentuma alapján.

Lényegében az Egyház történelmének kezdetétől fogva eligazodási pontot jelentett az Egyház hite teológiai kérdésekben. Ismertek az első évezred teológusainak azon meglátásai, amelyek egyfajta garanciát láttak a hívők konszenzusában. Tertullianus számára az egyházak közös hite a Szentlélek vezetői szerepének bizonyítéka volt, Cassianus pedig a hívők egyetértését elegendő érvek tartotta az eretnekek megcáfolására.⁷⁶ Közismert Lérins-i Szent Vince elve, amely szerint normaként fogadható el az, amit mindenhol, mindenkor, mindenki hitt.⁷⁷ Ugyancsak ismert Szent Ágoston vélekedése az Egyház tagjainak konszenzusáról, amelyet a II. Vatikáni zsinat is átvesz.⁷⁸

A hitérzéknek ezek a megnyilvánulásai, illetve az ezzel kapcsolatos konszenzus megalapozta az Egyház azóta is változatlan tanítását a Szentírás kánonjáról, mariológiai dogmákról, szenteknek és ereklyéknek a tiszteletéről.⁷⁹

A középkor folyamán is megmaradt a hívek konszenzusára való hivatkozás például az Eucharisziával kapcsolatos vitákban, a tisztulás állapotával kapcsolatban, de ugyanígy

⁷⁵ Vö. II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Christifideles laici*, 9.

⁷⁶ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, in *Il Regno* 59 (2014/19), 23.

⁷⁷ Vö. VINCENZO DI LÉRINS, *Commonitorio*, Edizioni Paoline, Milano 2008, 204.

⁷⁸ Vö. LG 12; SZENT ÁGOSTON, *De praed. sanct.* 14,27, in *PL* 44,980.

⁷⁹ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 26.

felfedezhető a Szeplőtelen Fogantatás tanának védelme a hívek részéről, amelyet később épp a *sensus fideire* is hivatkozva fognak kihirdetni.⁸⁰

A középkor teológusai azonban már tudományos reflexiókat is felállítanak a hitérzékkel, illetve a *consensus fideliummal* kapcsolatban. Aquinói Szent Tamás például a *congregatio fidelium* tévedhetetlenségét Krisztus főségére és a Szentlélek vezetésére vezette vissza.⁸¹

A konszenzus és a tévedhetetlenség iránti érdeklődés a reformáció korában kezdett felerősödni, mivel a reformátorok azt tanították, hogy a hívek – akik az általános papság birtokában vannak – a Szentlélek vezetésével képesek helyesen értelmezni a Szentírást.⁸² Ez készítette a katolikus teológusokat, hogy reflektáljanak a *sensus fideire*, ugyanakkor ez vezetett oda, hogy még inkább elmélyült a szakadék az *Ecclesia docens* és az *Ecclesia discens* között. A katolikus teológusok reakciója az Egyháznak mint klerikusokból és laikusokból álló közösségnek a tévedhetetlenségéről beszéltek, s hivatkoztak is a hitérzékre, például az Eucharisziáról szóló tanításnál.⁸³

A Trentói zsinat egyik legjelentősebb teológusa, Melchior Cano a hívek konszenzusát az egyik olyan kritériumnak nevezte, amely által az apostoli tanítás kimutatható.⁸⁴ Mindazonáltal az újkorban a *consensus fidelium* gyakorlati alkalmazása elhomályosult, az *Ecclesia docens* túl nagy hangsúlyt kapott, s csak a XIX. században fedezik fel újra olyan teológusok, mint John Henry Newman, Johann Adam Möhler vagy Giovanni Perrone. Möhler a hitnek egy olyan tudatáról beszélt, amely objektív, amennyiben megegyezik az Egyház tanításával. Perrone pedig a *sensus fidei* patrisztikus gyökereihez nyúlt vissza éppen a Szeplőtelen Fogantatás dogmájával kapcsolatban.⁸⁵

A XX. században – többek között – Yves Congar lesz az, aki feleleveníti a hívek hitérzékének és a *consensus fidelium* tévedhetetlenségének a gondolatát a hívek prófétai munusa kapcsán, amint azt a III. fejezetben részletesebben is kifejtjük.

A II. Vatikáni zsinat a hitérzékkel kapcsolatos jól ismert megfogalmazásában kijelenti, hogy Isten népe nem tévedhet, amikor hit és erkölcs dolgában egyetért. Ezzel lényegében a zsinat elismeri azt az ősi hagyományt, hogy az Egyház egyetértése révén megállapítható, hogy mi tartozik a hithez és a hagyományhoz és mi az, ami azzal ellentétes.⁸⁶

⁸⁰ Vö. Uo. 27.

⁸¹ Vö. Uo. 28; STh IIa IIae, q. 1. a.9; q. 2.a 6 ad 3.

⁸² Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 29.

⁸³ Vö. DH 1637.

⁸⁴ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 31. Melchior Cano *De locis theologicis*ére visszatérünk még a következő fejezetben.

⁸⁵ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 35-38.

⁸⁶ Vö. Uo. 44-46; LG 12.

Isten népének ez a konszenzusa szorosan összekapcsolódik a szinodalitással, amely feltételezi az Egyház tagjainak meghallgatását az egyházmegyeitől az egyetemes szintig, illetve a *sensus fidei fidelis*nek a meglétét, amely révén Isten népe tévedhetetlenné válik *in credendo*. A témát alaposabban körüljárjuk még a IV. fejezet első alfejezetében.

2. A keresztségi-communio ekkleziológiai modell mint szintéziskísérlet a szinodális egyház meghatározásához

Amint azt a következő fejezetben látjuk majd, lényegében Nagy Konstantintól kezdve, az Egyház belső mechanizmusát egyre inkább meghatározta a klérusnak és a laikátusnak az eltávolodása, illetve a jogi, intézményi megközelítésű meghatározásokból eredő megosztottsága. Ebben az alfejezetben arra teszünk kísérletet, hogy egy olyan szintézist hozzunk létre, amely megkönnyíti az Egyháznak mint úton lévő, szinodális közösségnek (σύνοδος), tagjainak pedig mint közös úton haladóknak, útitársaknak (σύνοδοι) az értelmezését. A szintézis célja, hogy feloldja azt az ellentétet, amely az *Ecclesia docens* és *discens* szembenállásából ered, illetve kísérletet tegyen egy olyan ekkleziológiai modell felállítására, amelyben a szinodalitás értelmezése gördülékenyebbé válik. A szintézis négy fő témája a keresztség, a közösség, az egymást kiegészítő szolgálatok és az ökumené kulcsszavai köré csoportosíthatók.

2.1. A keresztség mint a hit kapuja, a közösségbe való belépés módja és az „útra kelés” szentsége⁸⁷

„A »hit kapuja« (vö. ApCsel 14,27) – írja XVI. Benedek pápa –, amely bevezet minket az Istennel való életközösségre és lehetővé teszi a belépést az Egyházba, mindig nyitva áll előttünk. Akkor tudjuk átlépni a küszöbét, ha Isten Igéje elhangzik, és a szív enged a kegyelem formáló erejének. Belépni ezen a kapun azt jelenti, hogy életre szólóan útra kelünk. Ez az út a keresztséggel kezdődik (vö. Róm 6,4), minek következtében Atyánknak szólíthatjuk Istent, és a halállal fejeződik be, amelyen át belépünk az örök életbe, az Úr Jézus feltámadásának köszönhetően, aki azt akarta, hogy a Szentlélek ajándékai által mindazok, akik benne hisznek, részesüljenek az Ő dicsőségében (vö. Jn 17,22).”⁸⁸ A *Porta fidei* és az *Evangelii gaudium* megerősíti azt az alapvető összetartozást, amely megvan a keresztség és a hit között, ugyanakkor a hit megelőzi a keresztséget, amennyiben „lehetővé teszi a belépést az Egyházba”. A keresztség – ahogyan Ferenc pápa írja az *Evangelii gaudium* 47. pontjában – „maga a »kapu«”, ám az ezen való belépéshez arra a hitre van szükség, amely az Isten szavának

⁸⁷ Az alfejezetben leírtaknak egy része korábban már megjelent itt: VLAJ, M., *A hit szentségének ekkleziológiai vonatkozásai*, in *Teológia* 55 (2021/3-4), 235-241.

⁸⁸ XVI. BENEDEK, *Porta fidei*, Szent István Társulat, Budapest 2012, 1.

meghallásából ered, s ami lényegében az Úr természetfeletti ajándéka, a Szentlélek belső segítségének eredménye, de ugyanakkor egy szabad és tudatos emberi cselekvés is.⁸⁹

A keresztség szentségében az embert meghívó Isten és az erre válaszoló ember találkozásán túl összekapcsolódik a hívő hite és az Egyház hite, a *fides quae* és a *fides qua creditur*. Mindez a felnőttkeresztség megújított szertartásában is jelentkezik, ahol – szimbolikusan a templomba való belépés előtt vagy a narthexben – a pap kérdésére („Mit kérsz Isten Egyházától”) a jelölt azt válaszolja: „Hitet”. Ez a kért hit bizonyos értelemben különbözik a már meglévőtől⁹⁰, amely inkább egy olyan hívő bizalom, amely előkészíti az embert a keresztség elfogadására és az isteni erények befogadására. A bevezető szavak végén a pap így szól: „A hit útja, amelyen Krisztus lesz vezetőtok, a szeretet által elvezet titeket az örök életre. Készek vagytok-e, hogy ma, Krisztus vezetésével, rálépjetez erre az útra?”⁹¹ Vagyis a keresztség által az ember az Egyház tagjává lesz, a hit útjának zarándoka, egyben a többi hívő útítársa (szószoros értelemben σύνοδοι⁹²), a hit teológiai erényének hordozója, amelyet a keresztségben kap meg, s amely objektíve hívővé (*christifidelis*) teszi őt.⁹³ A személyes hitnek – bár helyesebb talán a keresztség előtt a liturgikus szövegek fényében inkább egyfajta meggyőződésről beszélni – az Egyház hitével való találkozása valósul tehát meg a keresztség által. A krisztushívő hite mindig a *fides ecclesiae*-ben gyökerezik, amely megelőzi a személyes hitet, garantálja annak helyes irányát, illetve – az Egyház közvetítésével – Isten folyamatosan ajándékozza is azt az egyes embernek az evangelizáció, a liturgia és a diakónia által. Ez különleges hangsúlyt kap a gyermekek megkeresztelésekor, amikor az Egyház hite pótolja azoknak a hitét, akik még képtelenek arra, hogy személyesen vallják meg azt. Ilyenkor a *supplet ecclesia* elve alapján az Egyház hite van jelen a személyes hitvallás helyett, amelyet elsősorban a szülők és a keresztszülők képviselnek a szertartás során.⁹⁴

⁸⁹ KEK 1979-181.

⁹⁰ A felnőttkeresztség szertartásának egyszerűbb szertartásában a keresztelő ilyen szavakkal fordul a jelölthöz: „A keresztséget nem kérnéd a mai napon, ha Krisztus Urunkat már nem ismerted volna, és tanítványa nem akartál volna lenni”. *A keresztelés és a bérmálás szertartásának rendje*, Szent István Társulat, Budapest 2011, 264.

⁹¹ *Felnőttek beavatása a keresztyén életbe. Felnőttek Katekumenátusa. Magyar viszonyokra alkalmazott változat*, Magyar Katolikus Püspöki Kar, Budapest 1999, 30.

⁹² A kifejezést a Nemzetközi Teológiai Bizottság alkalmazza a hívekre: „A hívők σύνοδοι, útítársak, akik arra hivatottak, hogy Krisztus egyetlen papságának aktív részesei és a Szentlélek által a közösség javára adományozott különböző karizmák befogadói legyenek” COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, i.m., 55. (saját fordítás)

⁹³ A felnőttek beavatásának szertartásában a hit útjának szimbóluma több alkalommal is megjelenik. Például az érzékszervek megjelölésénél a kereszt jelével: „Megjelöljük érzékszerveiket a kereszt jelével, hogy megtanuljatok Krisztus lelkületével hallani, (...) és az ő útjain járni”; „Fogadjátok a kereszt jelét lábatokra...”; Vö. *Felnőttek beavatása a keresztyén életbe. Felnőttek Katekumenátusa. Magyar viszonyokra alkalmazott változat*, i.m., 32. 34.

⁹⁴ *A fides ecclesiae* gondolata megjelenik Luther keresztségfelfogásában is. Nem csupán a személyes hitről beszél, hanem – a gyermekkeresztséggel kapcsolatban – a közösség hitéről is. A lutheri felfogásban azonban – szemben a katolikussal – a közösség hite a szentség hatékonyságának garanciája, nem pedig az *ex opere operato* tan. Vö. KERESZTY, R., *Bevezetés az Egyház teológiájába*, Christianus – O.M.C., Budapest – Bécs 1998, 58.

A hit szentsége, azaz a keresztség⁹⁵ – itt még szembetűnőbb módon, mint a felnőttkeresztség esetében – összekapcsolódik az Egyházzal mint szentséggel,⁹⁶ amint a II. Vatikáni zsinat is tanítja: „az Egyház Krisztusban mintegy szentsége, azaz jele és eszköze az Istennel való bensőséges egyesülésnek”.⁹⁷

A hívő tehát a keresztség által részesedik az Egyház hitében, amelyet a teológusok az első évszázadoktól kezdve biztos igazodási pontnak tartottak a hit és erkölcs, valamint a Hagyomány dolgában. A hívő számára tehát igazodási pont az Egyház hite, amelyhez tartván magát nem tér le a krisztusi útról, amelyre a keresztségben rálépett.⁹⁸ Emellett nem csak egy rajta kívül eső dolog, hanem olyan valóság, amelynek ő maga is részese. A gyermekkeresztségkor a szülők és keresztszülők felé elhangzó felszólítás a személyes hitvallást összekapcsolja a *fides ecclesiae*-vel („Tegyetek tanúságot hitetekről Jézus Krisztusban. Ez az Egyház hite, és ebben a hitben kereszteljük meg a gyermekeket.”⁹⁹). Vagyis a *sensus fidei fidelium*ban részesedik az egyes krisztushívő és abban – például az Eucharisztia által – folyamatosan növekszik. Az Egyház hitében való részesedés feljogosítja a hívőt arra, hogy aktív tagja legyen ennek a közösségnek, a személyes *sensus fidei fidelis* – amellyel a következő fejezetekben foglalkozunk behatóbban – táplálkozik az Egyház hitéből, de ugyanakkor táplálja is azt, vagyis – amint arra Ferenc pápa rámutat az *Evangelii gaudium*ban – minden megkeresztelt tanítvány (a *fides ecclesiae*-re való figyelés által) és tanító/misszionárius (a *sensus fidei fidelis* által), s mindkettő a keresztségben mint *sacramentum fidei*ben gyökerezik.¹⁰⁰

Az Egyház hitében való részesedésen túl a keresztség mint beavató szentség, amint az elnevezés is mutatja, egyháztagságot is eredményez, vagy helyesebben – elkerülendő a tagság kifejezés által implikált intézményi vagy jogi megközelítést – Isten népének tagjává, a szó eredeti, pozitív értelmében vett *laikussá* tesz.¹⁰¹

⁹⁵ A hit szentsége kifejezést megtaláljuk ókori számos szerzőnél a keresztséggel kapcsolatban (pl. Tertullianus, *Adversus Marcionem* 1,28, PL 2,280, Ambrus, *De Spiritu Sancto* I, 3, 42, PL 16,714 vagy Ágoston, *Epistola* 98,9 [PL 33,364], *Sermo* 2,8 [PL 38,32]). Aquinói Szent Tamás is így hivatkozik a keresztségre. Mint írja, a keresztséget azért nevezik a hit szentségének, mert egyfelől benne a hit megvallása történik, másfelől pedig azért, mert általa az ember a hívők közösségéhez csatlakozik (STh III, q. 70. a. 1.). A kifejezést a Trentói zsinat is használja (DH 1529), a II. Vatikáni zsinat pedig kiterjeszti az összes szentségre (*sacramenta fidei*), amelyek nem csak feltételezik, de táplálják és ki is fejezik a hitet (SC 59), a *sacramentum fidei* csak később jelenik meg ismét a keresztséggel kapcsolatban a Katekizmusban (KEK 1253).

⁹⁶ Vö. BUA, P., *Battesimo e confermazione*, Queriniana, Brescia 2016, 496-502.

⁹⁷ LG 1.

⁹⁸ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 25. 49.

⁹⁹ *A keresztelés és a bérnálás szertartásának rendje*, i.m., 49.

¹⁰⁰ Vö. FERENC PÁPA, *Evangelii gaudium*, Szent István Társulat, Budapest 2014, 119-120.

¹⁰¹ Vö. KEK 1267.

A keresztelés szertartásában a vízzel való leöntés után következik a krizmával való megkenés, amelyben – a kísézőszavak által – világossá válik, hogy a megkeresztelt az Egyház tagjává vált: „felken téged az üdvösség krizmájával, hogy szent *népéhez tartozzál*”.¹⁰² Vagyis az istengyermekség ajándéka „kiegészül” a testvériség ajándékával: az újonnan megkeresztelt a többi keresztény testvérévé válik, tehát a keresztség „az egyetemes testvériség szentsége” is egyben.¹⁰³ Itt azonban nem vonatkoztathatunk el a krisztusi alapítás aspektusától. Nem csupán arról van szó, hogy a keresztség által egy határokon, etnikumokon, sőt időn átívelő közösség tagjaivá válunk, hanem arról is, hogy mindez a szentségeket a saját papi működésével megalapító Krisztussal kapcsol össze, aki azért hozza létre ezeket, hogy népét bevezesse az ő életének családi közösségébe.¹⁰⁴ Így tehát a külső, látható oldal, az egyháztagság összekapcsolódik a belső és egyben láthatatlan valósággal, ami a Krisztusba öltözöttség, a vele és általa a többiekkel létrejövő közösség. „A keresztség (...) a szentség, amely által az emberek az Egyház tagjaivá válnak, a Szentlélekben Isten hajlékává épülnek egybe, királyi papsággá és szent nemzetté lesznek. Végül a keresztség a szentségi egyesítő kötelék, amely fennáll mindazok között, akiket e szentséggel megjelöltek. (...) A Szentháromság nevében való keresztelés azt eredményezi, hogy akiket az ő nevében jelölnek meg, azok neki szenteltetnek, s az Atyával, a Fiúval és a Szentlélekkel lépnek életközösségre”.¹⁰⁵ Mivel pedig az Egyháznak, azaz Isten népének egyik legfontosabb feladata a keresztség és a keresztény tanítás, s a felnőtteket szolgálata, a gyermekeket hite által hívja meg erre, lényeges, hogy a világiak (akár hitoktatóként, akár tanúságtevőként) aktívan bekapcsolódjanak ebbe a munkába.¹⁰⁶ Amint a II. Vatikáni zsinat is megfogalmazta: „A katechumenátus idején a kereszténységbe való bevezetés nemcsak a hitoktatók és papok, hanem az egész hívő közösség, különösen pedig a keresztszülők feladata. Így a hittanulók kezdettől fogva érezhetik, hogy Isten népéhez tartoznak. Mivel az Egyház élete apostoli élet, a hittanulók tanuljanak meg életük tanúságtételével és hitük megvallásával rész venni az evangelizációban és az Egyház építésében”.¹⁰⁷ A zsinat tehát arra hívja meg az Egyház minden tagját, hogy aktív és befogadó lelkiületű hívőként segítse a hittanulókat, ezzel is kifejezve Isten népének mint *congregatio fidelium*nak a nyitottságát.

¹⁰² *Felnőttek beavatása a keresztény életbe. Felnőttek Katekumenátusa. Magyar viszonyokra alkalmazott változat*, i.m., 94.

¹⁰³ Vö. BUA, P., *Battesimo e confermazione*, i.m., 532.

¹⁰⁴ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc*, i.m., 50.

¹⁰⁵ *Általános irányelvek és utasítások 4-5*, in *A keresztelés és a bérmálás szertartásának rendje*, i.m., 20-21.

¹⁰⁶ Vö. Uo. 7.

¹⁰⁷ AG 14.

A keresztség tehát Krisztus műve és egyben az Egyházé is. A keresztség egyszerre a Krisztus testébe való beépülés módja, a vele való közösségre lépés szentsége és az az eszköz, amely által az ember aktív tagja, építőeleme lesz Isten templomának, az Egyháznak. Vagyis miközben az Egyház új (lelki) életet ad a keresztség által, magát is építi; egyszerre nemző és nemzett a keresztségben.¹⁰⁸ Megint csak az *Ad gentes* dokumentumot idézve: „A Szentlélek – aki az ige elhintett magvaival és az evangélium hirdetésével minden embert Krisztushoz hív, és a szívekben fölébreszti a hitet –, amikor a Krisztusban hívőket a keresztség fürdőjében új életre kelti, egybegyűjti őket Isten egy népébe, mely »választott nemzetség, királyi papság, szent nemzet, tulajdonul kiválasztott nép«”.¹⁰⁹

Más – akár vallási, akár szekuláris – beavató rítusoktól eltérően a keresztség magába foglalja az ember megújulását és újjászületését is. Egyszerre van meg tehát benne a (rég) ember megtisztítása a bűntől és az újjáteremtés gondolata: „új teremtménnyé lettél és Krisztust öltötted magadra”. Amint az ember születésével egy nemzet és/vagy egy etnikum tagja lesz, úgy válik az ember a keresztség által Isten népének tagjává. Ám ahogy a nemzeti hovatartozás tudata is a nevelés által fejlődik és erősödik meg, úgy a keresztény identitás is az Egyházban mint közösségben és a *fides ecclesiae*-ben való növekedés által alakul ki. Amint az *Ad gentes* is kiemeli a katekumeneknek az evangelizációban és az Egyház építésében való részvételre nevelését, úgy kell a megkeresztelteknek is egy permanens műsztagógia által folyamatosan elmélyedniük és növekedniük a hitben és a közösségi szolgálatban.¹¹⁰ Így lesznek egyre aktívabb tagjai az Egyháznak, illetve így fogják egyre gyümölcsözőbben használni a keresztségben elnyert hármas funkciót, az úgynevezett *triplex munus*.

A *Lumen gentium* a szolgálati és az általános papság közötti nemcsak fokozati, de lényegi különbség, illetve az azok között meglévő egymásra utaltság tisztázása után tér ki röviden a híveknek Krisztus papságában gyökerező keresztény küldetésére, amely kapcsolatban áll a *tria munerá*val.¹¹¹ Krisztusnak mint főpapnak, királynak és prófétának a küldetésében részesednek a megkereszteltek, amint az kifejezésre is jut a krizmával való megkenés után.¹¹² A hármas küldetés gyakorlására való első meghívást megerősíti a bérálás, az Eucharisziából való részesedés által pedig állandó megerősítést kap, illetve beteljesedik. Vagyis a beavató szentségekhez és Krisztus testéhez köthető képességekről van szó. Utóbbihoz kétszeresen is

¹⁰⁸ Vö. ROCCHETTA, C., *I sacramenti della fede. Saggio di teologia biblica dei sacramenti quali „meraviglie della salvezza” nel tempo della chiesa*, Dehoniane, Bologna 1982, 291; BUA, P., *Battesimo e confermazione*, i.m., 533.

¹⁰⁹ AG 15.

¹¹⁰ Vö. Uo. 14.

¹¹¹ Vö. LG 10.

¹¹² Vö. *Felnőttek beavatása a keresztény életbe. Felnőttek Katekumenátusa. Magyar viszonyokra alkalmazott változat*, i.m., 94.

köthetőek ezek a küldetések, amennyiben az Eucharisztia, azaz Krisztus valóságos testének vétele folyamatosan erősíti azt, illetve a *triplex munus* feltételezi a Krisztus testével, vagyis az Egyházzal való egységet. Ez a részvétel Krisztus hármasküldetésében minden egyes világi hívőnek valóban megadatik, amennyiben az Úr testével egységben van. Mivel a világi hívők részvétele Krisztus hármasküldetésében az Egyházzal fennálló közösségből fakad, szükséges, hogy a hívek azt a közösségben megélik és annak növekedéséért dolgozzanak.¹¹³ Minthogy – a zsinat tanítása alapján – a *Christifideles laici a tria munera* mentén képzelet el a világiak aktív részvételét, így a szinodalitásnak, illetve a szinodális és szinodusi folyamatnak is ezen hármasküldetés mentén kell a világiak bekapcsolódásáról gondolkodnia, kiegészülve a *sensus fidei fidelis* elmélyült tanításával. Ez utóbbival a III. fejezetben fogunk részletesen foglalkozni.

A keresztség szentségéből adódik – amint arra a *Lumen gentium* is kitér – az Egyház tagjainak közös méltósága: „A Krisztusban nyert újjászületésből eredően közös a tagok méltósága, közös az istengyermekség kegyelme, közös a meghívás a tökéletességre, egy az üdvösség, egy a remény és osztatlan a szeretet. Krisztusban, az egy Egyházban tehát nincs különbség sem faji vagy nemzeti, sem társadalmi vagy nemi alapon”.¹¹⁴ Ilyen értelemben tehát – ellentétben a korábban hangsúlyozott hierarchikus megközelítésű, inkább egyházjogi, mint biblikus-dogmatikai megközelítésű egyházképpel – nem lehet Isten népét kettéválasztani és éles határt húzni laikusok és klerikusok között, ami magában hordozza az elitizmusnak azt a veszélyét, hogy a jogállásból fakadóan egyeseket különbnek, sőt jobbnak tartunk másoknál. A hierarchia – amellyel a következő alfejezetben foglalkozunk – rendelkezik ugyan egyfajta papi méltósággal, ám ez nem a csorbíthatja a közös keresztyéni, keresztségéből fakadó méltóságot, amelyről – szintén a *Lumen gentium*ban – azt tanítja a II. Vatikáni zsinat, hogy: „Bár egyeseket Krisztus akarata tanítóknak, a misztériumok sáfárainak és pásztoroknak rendelt mások javára, teljesen egyenlő mindnyájuk méltósága és tevékenysége minden hívő közös feladatában, Krisztus Teste építésében”.¹¹⁵

A közös méltóság hangsúlyozása nem csupán a laikus-klerikus állapotban fontos, de – napjainkban még mindig, sőt egyre határozottabban – a férfi-nő helyzetben is. Az Egyházban hosszú időn keresztül uralkodó klerikalizmus – természeténél fogva – magával hozta a patriarchális gondolkodást, amelynek szélsőséges megnyilvánulása egy olyan férfiuralmi berendezkedés, amelyben a nők rosszabb esetben másodrendű, kevésbé rossz

¹¹³ Vö. II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Christifideles laici*, i.m., 14.

¹¹⁴ LG 32.

¹¹⁵ LG 32.

esetben passzív helyzetre és szerepre lettek kárhozthatva. S bár az egyháztörténelemben számos olyan női szenttel találkozunk, akik meghatározó és történelemformáló alakokká váltak – elég csupán Sienai Szent Katalinra, Avilai Nagy Szent Terézre vagy az újabb kor olyan társadalomformáló alakjára gondolni, mint Kalkuttai Szent Teréz –, mégis sokáig háttérbe szorultak a férfiakkal szemben. A XX. század második felétől azonban – s ez a Zsinatnak is köszönhető – egyre nagyobb szerepet, nyilvánosságot, megbecsülést kapnak az Egyházban. Szent VI. Pál pápa ragaszkodott hozzá, hogy a Zsinat munkájában nők is vegyenek részt, Szent II. János Pál pápa a *Mulieris dignitatem*mel egy egész apostoli levelet szentelt a női méltóságnak, 1995-ben pedig a Nők IV. Világkonferenciájára külön levelet küldött, amelyben – a *Mulieris dignitatem*hez hasonlóan – elismeri a nők nélkülözhetetlen és fontos szerepét a családban és a társadalomban, nemkülönben az Egyházban, amely a keresztségben kapott általános papságból fakad.¹¹⁶ Ez a gondolat lép újabb szakaszba Ferenc pápa pontifikátusával, amely – a szinodalitásnak mint a megkereszteltek közös úton járásának a fényében – egyre inkább arra hívja meg a nőket, hogy aktívan vegyenek részt a teológia formálásában, az Egyház jövőjének útkeresésében, az Egyház egészét érintő döntések meghozatalában. Utóbbi témával kapcsolatban hatalmas előrelépés, hogy a Kúria reformja során a laikus férfiak és nők bevonása megtörtént a kormányzati és döntéshozói szerepkörökbe.¹¹⁷

2.2. Az Egyház mint Isten népe és a közös úton zarándoklók közössége (σύνοδος)

Fenntartva, hogy nem lehet vagy legalábbis nem szerencsés az Egyház leírására alkalmazott képek közül egyet se egyoldalúan kiemelni, a keresztségből mint beavató szentségből kiinduló ekkléziológia természetéből adódóan elsősorban az „Isten népe”-képpel áll szoros összefüggésben, hiszen ahogyan korábban a vérségi kötelék alapján vált valaki a választott nép tagjává, úgy most a keresztség szentsége által lesz az ember az Egyház, azaz Isten népének tagja.

Ez a kép azonban több ponton is összekapcsolódik azokkal a szentírási ihletésű képekkel, amelyek az Egyházat Krisztus testeként, illetve a Szentlélek templomaként ragadják meg, illetve azokkal a – szintén bibliai alapú – megfogalmazásokkal, amelyekből a *szobornoszt* vagy a *congregatio fidelium* elnevezések származnak. Sőt, kijelenthetjük, hogy a Test és

¹¹⁶ Vö. II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Mulieris dignitatem*, Szent István Társulat, Budapest 1989, 27.; Uő., *Levél a nőknek*, 11.

¹¹⁷ Vö. Ferenc pápa előszava a *Több női vezetést egy jobb világért* című könyvhöz: <https://www.vaticannews.va/hu/papa/news/2023-03/ferenc-papa-eloszo-tobb-noi-vezetest-egy-jobb-vilagert-kotethez.html> (a kutatás ideje: 2023. november 20.); FERENC PÁPA, *Praedicate evangelium*, in *AAS* 114 (2022), 10. 15.; Uő., *Evangelii gaudium*, Szent István Társulat, Budapest 2014, 103-104.

a Templom ekkleziológiai képek helyes értelmezése csak a keresztségi ekkleziológiából kiinduló „Isten népe”-kép által értelmezhető helyesen. Ugyanis a Test és a Templom képek használata, a különféle funkciókat ellátó testrészek és az élő, egymásra épülő kövek szimbólumai a megkeresztelteknek mint Isten népe tagjainak a képe és szimbóluma nélkül igen könnyen vezet egy olyan egyházfelfogáshoz, amely egyoldalúan és túlhangsúlyozott módon a hierarchia felől szemléli az Egyházat. Ellenben, ha abból indulunk ki, hogy a *congregatio fidelium* egy olyan nép, amelynek tagjai osztoznak a keresztségben kapott közös méltóságban és életszentségre szóló hivatásban, s együtt, egymást segítve zarándokolnak a mennyei haza felé, a testrészek vagy az építőelemek különböző feladatainak értelmezése a „Krisztus Teste” és a „Szentlélek Temploma” képekben már nem fognak alá-fölé rendelő, negatív értelemben vett hierarchiát feltételezni, hanem sokkal inkább egy szolgálaton alapuló viszonyrendszert, amelynek iránya a közösség közös építése felé mutat. Emellett a szinodalitás mint közös úton való zarándoklat is könnyebben értelmezhetővé válik, hiszen egy olyan képhez nyúl vissza, amely elválaszthatatlanul összekapcsolódik a pusztai vándorlással. Ha megfigyeljük Izrael különböző megnevezéseit a Kivonulás könyvében, azt látjuk, hogy a sínai-hegyi szövetségkötés előtt nem kifejezetten nevezi a szerző a zsidókat Isten népének. Izrael népe addig is különleges kapcsolatban tudja magát Istennel, aki meglátja „népe nyomorúságát” (Kiv 3,7), ám kifejezetten csak az Egyiptomból való kivonulás után, a szövetségkötés kapcsán jelenti ki Isten: „Ha tehát hallgattok szavamra és megtartjátok szövetségemet, akkor az összes népek között különleges tulajdonommá teszek benneteket, hiszen az egész föld az enyém. Papi királyságom és szent népem leszek” (Kiv 19,5-6). Isten újszövetségi népe, azaz a keresztség által újjászületettek népe tehát ugyanúgy Isten zarándoknépe lesz, mint az Ígéret földje felé vándorló ószövetségi nép. Az „Isten népe”-kép dinamizmusa így beleilleszkedik az Egyháznak mint szinódusnak, azaz közös úton haladásnak a gondolatába, amely a Test és a Templom statikus képei esetében sokkal nehezkesebb lenne.

Az „Isten népe”-kép a XX. század elején jelent meg újból a teológiában olyan mozgalmaknak köszönhetően, mint például a már említett *Actio Catholica* vagy a liturgikus mozgalom.¹¹⁸ A II. Vatikáni zsinat is – többek közt – ezzel a képpel ragadja meg az Egyházat¹¹⁹, Congar pedig négy pontban, illetve témakörben határozza meg ennek a népnek a jellemzőit:

¹¹⁸ Az Egyháznak mint Isten népének leírása a II. Vatikáni zsinat előtti években pl.: KOSTER, M. D., *Ekklesiologie im Werden*, Verlag d. Bonifacius-Dr. Paderborn 1940, DAHL, N. A., *Das Volk Gottes. Eine Untersuchung zum Kirchenbewußtsein des Urchristentums*, Oslo 1941, VONIER, A., *The People of God*, Burns Oates & Washbourne, London 1937, CERFAUX, L., *La théologie de l'Église suivant saint-Paul*, Cerf, Paris 1942.

¹¹⁹ „Jóllehet bármely időben élő és bármely nemzetből származó ember kedves Isten előtt, ha féli őt és teszi az igazságot, mégis úgy tetszett Istennek, hogy az embereket ne egyenként, minden társas kapcsolat kizárásával szentelje meg és üdvözítse, hanem néppé tegye őket (...) a Krisztusban hívők ugyanis, akik nem romlandó, hanem

1. a kiválasztottság gondolata, amely nem kiváltság, hanem szolgálat és küldetés;
2. a szövetség;
3. az Istennek szenteltség, vagyis a nép arra van rendelve, hogy dicsőítse és megdicsőíttesse Isten nevét a világban;
4. végül az ígéret gondolata, amely egyfelől Jézusnak a közösséggel maradásának ígérete (vö. Mt 28,20), másfelől a világnak Krisztusban való beteljesedésének eszkatologikus reménye.¹²⁰

Annak ellenére, hogy egy olyan biblikus kifejezésről van szó, amelyet a II. Vatikáni zsinat is beemelt terminológiájába, megfigyelhető, hogy a zsinat utáni ekkleziológiából mégis fokozatosan kiveszett a kifejezés használata, s a tanítóhivatali megnyilatkozásokban sem találjuk meg túl gyakran. Ugyanakkor a nyolcvanas évektől a felszabadítási teológia előszeretettel használta az „Isten népe” elnevezést az Egyházra, azonban nem azért, hogy előnyben részesítsen egyfajta univerzalista látásmódot, hanem megnyíljon a nép tagjai felé. Az „Isten népe” kifejezés a felszabadítási teológia számára egy olyan Egyházat takar, amelyben a nép, elsősorban a szegények, a kizsájtottak, az elnyomottak összegyűlnek, hogy hallgassák az Isten szavát. Ebben a felfogásban az Egyház olyan mértékben lesz Isten népe, amennyire megnyílik a nép tagjai felé.¹²¹ Tehát tekinthetjük úgy az Egyház tagjainak, azaz Isten népének ezt a kommunikációját egymással és Istennel, mint ami determináns eleme ennek a közösségnek. Ezek után nem meglepő, hogy a Latin-Amerikából származó Ferenc pápa is legszívesebben ezzel a kifejezéssel írja le az Egyházat, s amelyet egyszersmind egyháztanának kulcsának is nevezhetünk.¹²²

2.3. A világi krisztushívők és a szolgálati papság tagjainak feladatai a szinodális Egyházban a „komplementaritás elve” alapján

A fentiekben az egymással és Istennel kommunikáló zarándok népben elsősorban a megkeresztelteket szemléltük. Elmondhatjuk, hogy az Egyház minden tagja, minden megkeresztelt ember *laikus*, amennyiben a nép tagja, vagyis keresztény. Azt is megállapítottuk, hogy a hierarchia tagjai és a világiak közötti éles határ meghúzása klerikalizmushoz vezet. Isten

az élő Isten igéje által romolhatatlan magból születtek újjá, nem testből, hanem vízből és Szentlélekből, »választott nemzetség, királyi papság, szent nemzet, tulajdonul megszerzett nép« lesznek... »akik valaha nem-nép voltak, most pedig Isten népe«. LG 9.

¹²⁰ Vö. CONGAR, Y., *L'Église comme peuple de Dieu*, in *Concilium* 1 (1965), 17-21.

¹²¹ Vö. DIANICH, S. – NOCETI, S., *Trattato sulla Chiesa*, Queriniana, Brescia 2015, 62-65; BOFF, L., *Chiesa, carisma e potere. Saggio di ecclesiologia militante*, Borla, Roma 1984, 213.

¹²² Vö. NARO, M., *Teologia del popolo, teologia dal popolo. Una chiave di lettura del magistero di papa Francesco*, in *La rivista del clero italiano* 97 (2016/5), 394-408; *Ferenc pápa beszéde a szinóduson 2023. október 25-én*: <https://www.vaticannews.va/hu/papa/news/2023-10/ferenc-papa-szinodus-felszolalas-egyhazi-isten-huseges-szent-nepe.html> (a kutatás ideje: 2023. december 2.)

népe minden tagjának közös méltósága a keresztségből ered, ugyanakkor vitathatatlan, hogy az Egyházban különbséget hoz létre a tagok között az egyházi rend szentsége. Ez a különbség azonban Isten népében, a szinodális közösségben nem olyan alá-fölé rendelő hierarchikus viszonyt hoz létre, mint amilyen a világi struktúrákban kialakul(hat), vagy amilyen megfigyelhető volt a gregorián reform által létrejövő egyházképben. Az alábbiakban a szolgálati papság és az általános papság tagjai között megjelenő különbségre és a köztük kialakuló egységekre kívánunk reflektálni a szinodalitás szemszögéből.

A II. Vatikáni zsinat tanítása szerint az egyházi rend tagjai „Isten helyett állnak a nyáj élén, melynek – mint tanítómesterek, az istentisztelet papjai és a kormányzás szolgálói – pásztora, (...) akiket, ha valaki hallgat, Krisztust hallgatja, aki pedig őket megveti, Krisztust veti meg, és azt, aki Krisztust küldte”.¹²³ Ebből következik, hogy a nép tagjai között kialakul egyfajta különbség, amelyet a tisztség vagy az életállapot hoz létre.¹²⁴ Amint azt Szent Bonaventura is megjegyzi, a szentségekben kapott karakterek bizonyos fokú megkülönböztetést eredményeznek az újszövetségi népben, amely differenciálás a hithez viszonyított különböző állapotokat hoz létre. Három ilyen állapotot különböztethetünk meg aszerint, hogy a hit jelenlétéről, erősségéről vagy termékenységről beszélünk-e. Az első esetben a megkereszteltéről beszélhetünk, akiket a keresztség megkülönböztet a nemhívóktól; a második esetben a megbérmáltakról, akik a Szentlélek pecsétje által megerősödtek a hitben, míg a harmadik esetben a hierarchia tagjairól, mivel az ő esetükben nem csupán a hit megéléséről és megóvásáról, de annak továbbadásáról, kommunikálásáról is beszélhetünk.¹²⁵ Ezzel együtt – Congar követve – a következő megállapításokat tehetjük a laikusokkal és az Isten népében jelentkező különbözőségekkel kapcsolatban:

1. A laikusok – az egyházi rend szentségében részesültekhez vagy a szerzetesi fogadalom által elkötelezettekhez hasonlóan – Isten népének tagjaiként közvetlen kapcsolatban tudják magukat a mennyei valóságokkal (vö. Kol 1,12).
2. A laikusok mint világi krisztushívők nem élnek kizárólagosan a természetfeletti valóságoknak. Ez azonban nem a laikus voltukból fakad, mivel a szerzetesekről is elmondható, hogy laikusok, mégis teljesen a mennyei dolgoknak szentelik magukat. A képességük – a keresztségből fakadóan – adva van ehhez, sokkal inkább világi státuszuk az, ami ebben megakadályozza őket.

¹²³ LG 20.

¹²⁴ „Különbség van ugyanis tagjai között akár tisztségük alapján, amikor egyesek szent szolgálatot teljesítenek testvéreik javára, akár állapotuk és életútjuk szerint, amikor egyesek szerzetesként a szűkebb ösvényen törekszenek az életszentségre, és így példájukkal ösztönzik testvéreiket.” LG 13.

¹²⁵ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc, i.m.*, 35.

3. A világi krisztushívők, miközben teljes egészében Krisztusban élnek, nem vagy csak korlátozottan rendelkeznek kompetenciákkal a krisztusi élet azon eszközeivel kapcsolatban, amelyek a felszentelt szolgálattevők hatáskörébe tartoznak.¹²⁶

Isten népét a klerikusokra és laikusokra történő szétválasztásban rejlő elitizmustól, a negatív értelemben vett hierarchikus besorolástól a tagok különböző feladatainak, életállapotainak kölcsönös kiegészítése óvja meg, amelyet a „komplementaritás elvének”¹²⁷ nevezhetünk. A *Christifideles laici* tanítása szerint a karizmákban lévő különbözőségek (*diversitas*) kölcsönösen kiegészítik egymást (*complementaritas*), így egyfelől kijelenthetjük, hogy az egyén mindig kapcsolatban van az egésszel, másfelől megállapíthatjuk, hogy a *congregatio fidelium* egy olyan szerves egység, amelyben a kapott karizmák, feladatok, felelőségek egy egymást segítő, ugyanakkor egymást feltételező hálózatban, kapcsolati rendszerben működnek. Ez a diverzitás és komplementaritás a Lélekre vezethető vissza, aki az „Egyházat, melyet elvezet a teljes igazságra és összefog a szolgálatban és a közösségben, különböző hierarchikus és karizmatikus ajándékokkal látja el, irányítja és ékesíti a maga gyümölcseivel. Az evangélium erejével megfiatalítja, szüntelenül megújítja és elvezeti a vőlegénnyel való teljes egyesülésre”¹²⁸. A világiak által is birtokolt karizmák, amelyek által Isten népe, a szinodális Egyház működik, az apostoli kegyelem alá van helyezve, azaz nem létezhet szinodalitás a pásztorok vezető, irányító szolgálata nélkül. Amint a Nemzetközi Teológiai Bizottság dokumentuma is leszögezi: „A részvétel azon alapul, hogy minden hívő fel van hatalmazva és el van hívva arra, hogy a Szentlélektől kapott ajándékait a másik szolgálatába állítsa. A lelkipásztorok tekintélye Krisztusnak mint a Főnek a Lelkének sajátos ajándéka az egész Test épülésére, nem pedig a nép delegált és képviseleti funkciója. (...) Egy szinódus, egy gyűlés, egy zsinat nem hozhat döntéseket a törvényes pásztorok nélkül. A szinodális folyamatnak egy hierarchikusan felépített közösségben kell zajlania”¹²⁹. Mivel azonban ez a hierarchikus közösség abban a kölcsönösségben működik, amelyet fentebb a „komplementaritás elvének” nevezünk, bizonyos értelemben a szinodális Egyház önmagát védi meg az elitizmustól és a klerikalizmustól.¹³⁰

¹²⁶ Vö. Uo., 38.

¹²⁷ A „komplementaritás elve” kifejezés mint olyan nem szerepel a *Christifideles laici*-ben. A megfogalmazást mi itt az Egyházban található, a szolgálatok, életállapotok, feladatok szükséges és nélkülözhetetlen, valamint egymást kiegészítő és feltételező rendszerére használjuk. A „komplementaritás elve” alatt feltételezünk diverzitást, illetve azt, hogy ezek az egymást kiegészítő állapotok egy olyan komplementert képeznek, ami az Egyház küldetésének egységeként, misztériumaként írható le.

¹²⁸ LG 4.

¹²⁹ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, i.m., 67. 69. (saját fordítás).

¹³⁰ Vö. II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Christifideles laici*, i.m., 20; LG 7. Az általunk „komplementaritás elvének” nevezett kölcsönösséghez lásd még a *Lumen gentium* 30. pontját: „A pásztorok ugyanis tudják, hogy Krisztus nem arra

A „komplementaritás elve” kiegészíthető még a szolgálat helyes értelmezésével. A *Christifideles laici* motu proprio-ban olvassuk, hogy minden egyes szolgálat a Lélektől származik, illetve, hogy Krisztus egyetlen szolgálatából való részesedést jelent.¹³¹ Utóbbival kapcsolatban elmondhatjuk, hogy annak helyes értelmezését, „mikéntjét” és „hogyanját”, maga Krisztus határozta meg, amikor az apostolokat tanítva kijelenti: „aki a legnagyobb közöttetek, olyan legyen, mint a legkisebb, és aki az élen jár, legyen olyan, mint aki szolgál” (Lk 22,26). Illetve amikor saját magával kapcsolatban kijelenti: „az Emberfia ugyanis nem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon” (Mk 10,45), valamint: „ha tehát én, az Úr és Mester megmostam a lábatokat, nektek is meg kell mosnotok egymás lábát. Példát adtam nektek, hogy annak erejében, amit én tettem veletek, ti is úgy tegyetek. Bizony, bizony, mondom nektek, a szolga nem nagyobb az uránál, sem a küldött nem nagyobb annál, aki küldte. Tudnotok kell: boldogok lesztek, ha így cselekedtek.” (Jn 13,14-17). Amint Congar rámutat, a lábmosás jelenete János evangéliumában a küldetés folytonosságát tárja elénk: a megtestesült Fiúnak az Atyától kapott küldetése folytatódik az apostolok és az Egyház által. A lábmosás úgy jelenik meg itt, mint az apostolok megtisztítása, megszentelése és a világba való elküldése; amint az Atya megszentelte és a világba küldte a Fiút, úgy tisztítja, szenteli meg és küldi a világba az apostolokat a Fiú. A lábmosás és azt kísérő jézusi szavak rámutatnak az apostoli lét, illetve – messzebbre tekintve – a hierarchikus papság szolgálati jellegére, amelyet kiterjeszthetünk az egész közösségre, amennyiben a krisztuskövetés egymás szolgálatában valósul meg a krisztushívők (laikusok és klerikusok) között (vö. Lk 22,25-26).¹³²

Ferenc pápa a hierarchiának ezt a szolgálati jellegét emelte ki a püspöki szinódus megalapításának ötvenedik évfordulóján mondott beszédében. A lábmosás jánosi jelenetere utalva beszél az egyházi hierarchiáról, illetve az annak csúcán lévő püspöki kollégiumról, valamint a pápa hivataláról, de leszögezi, hogy – ellentétben a világi sémákkal – az egyházi hierarchia egy fordított piramis képét tárja elénk, amely egyúttal a „hierarchikus”, helyesebben a szolgálati papság Isten népében, a szinodális Egyházban betöltött szerepének megértésének a kulcsa. „Ezért nevezik azokat, akik a tekintélyt gyakorolják »szolgáknak« (*ministri*). (...) Isten népének a szolgálata által minden püspök a rábízott nyáj számára *vicarius Christi*, annak a Jézusnak a helytartója, aki az utolsó vacsorán lehajolt, hogy megmossa az apostolok lábát.”¹³³

rendelte őket, hogy egyedül hordozzák az Egyház üdvözítő küldetését a világ felé, hanem az ő nagyszerű hivataluk az, hogy úgy gondozzák a híveket és ismerjék el az ő szolgálataikat és karizmáikat, hogy valamennyien a maguk módján együtt munkálkodjanak a közös művön”.

¹³¹ Vö. II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Christifideles laici*, i.m., 21.

¹³² Vö. CONGAR, Y., *Pour une Église servante et pauvre*, i.m., 27-29.

¹³³ FERENC PÁPA, *Occasione L anniversariae memoriae ab inita Synodo Episcoporum*, in *AAS* 107 (2015), 1142. (saját fordítás)

A szolgálati papság feladata tehát – amint azt többek között a *Christifideles laici* is megállapítja – a szentségi szolgálat; a papi nép irányítása és megszentelése, a közösség összegyűjtése a szentségek és az evangélium által, amely a szó szoros értelmében szolgálat, diakónia, s amely „lényege szerint az összes hívő királyi papsága felé irányul és arra van rendelve”.¹³⁴ A világi krisztushívők feladatai szintén a szolgálat, a diakónia által írhatók le, fenntartva azonban, hogy – amint arra II. János Pál is felhívta a figyelmet az 1988-as szinódus utáni motu propriójában – a szolgálat kifejezést körültekintően kell alkalmazni: el kell kerülni a szolgálati és az általános papság összekeverését vagy egyenlővé tételét. Ehelyett inkább az Egyházban meglévő küldetés egységéről, a tagoknak ehhez kapcsolódó közös szolgálatáról és a világiak sajátos szolgálatáról kell szólni, illetve külön kell választani a megkeresztelt diakóniáját az egyházi szolgálattól.¹³⁵

Az Egyházat küldetése – amely Krisztus művének folytatása – messiási néppé teszi. Ilyen értelemben tehát nem csupán a klérus feladata, hogy az emberek megváltásán munkálkodjon, hanem a nép minden tagja meghívást kap erre a szolgálatra, amelynek alapja a szeretet, s amely motiválja a hívőket, hogy tanúságot tegyenek hitükről és segítsék az embereket az üdvösség elérésében. Mindez azonban – hívja fel a figyelmet Congar – csak Krisztussal, az Egyház fejével való közösségben valósulhat meg, mivel Isten népe önmagában soha nem lehet „az igazság oszlopa és szilárd alapja” (1Tim 3,15), hanem csak Istennel való kapcsolatában, aki adományokat, karizmákat és kegyelmeket ad ennek a közösségnek, s akiben az Egyház valóban erős, szent és megszentelő.¹³⁶ A messiási küldetés alapjaként egyértelműen a keresztséget jelölhetjük meg mint olyan szentséget, amely Krisztus hármaskörében részesíti a felvevőt, amint arról fentebb már szóltunk, illetve amint arra bővebben kitérünk a következő fejezetben.

Isten népének messiási szolgálatában tehát minden megkeresztelt részt vesz – akár klerikus, akár laikus –, mindemellet azonban a részvétel módjában, a szolgálat formájában különbségek figyelhetők meg. A világiak szolgálatának sajátossága éppen világi voltukból fakad. A *Lumen gentium* 31. pontja – a világi hívők sajátos küldetéséről – összecseng mindazzal, amit Congar írt tíz évvel a zsinat megnyitása előtt. Amint fentebb már röviden összefoglaltuk, Congar megállapítja, hogy a világiak közvetlen kapcsolatban állnak a mennyei valóságokkal, de nem szentelődnek teljesen azoknak. Éppen világi voltuk kapcsolja őket

¹³⁴ II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Christifideles laici*, i.m., 22. Lásd még: LG 10; PO 2.

¹³⁵ Vö. II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Christifideles laici*, i.m., 23.

¹³⁶ Vö. CONGAR, Y., *Le Christ, Marie et l'Église*, Paris 1952, 79; Lásd még: Uő., *Un nuovo volto alla Chiesa*, Milano 1964, 76-77; Uő., *Ai miei fratelli*, Queriniana, Brescia 1969, 56-62; Uő., *Un popolo messianico*, Queriniana, Brescia 1976, 73.

a világi dolgokhoz, vagyis a laikus „az az ember, aki számára éppen abban a munkában, amelyet Isten rábízott, a dolgok lényege önmagában létezik és érdekes” – írja Congar. Míg a szolgálati papság tagjait és a szerzeteseket elsősorban az érdekli, hogy a dolgok miként kapcsolódnak a transzcendenshez, addig a világiak számára a dolgok önmagukban érdekesek és fontosak.¹³⁷ Ebből következik, hogy szolgálatuk is ebből az irányból, vagyis a világból (belülről) értelmezhető; kovászként megszentelni a világot és a világi dolgokat.¹³⁸

Ez a laikusok által végzett messiási szolgálat nem egyenlő a szolgálati papság lelkipásztori szolgálatával és nem mindenben egyeztethetjük meg az általános papságban gyökerező egyházi szolgálattal sem. Utóbbival kapcsolatban ugyanis úgy tűnik, hogy a tanítóhivatali megnyilatkozások egyszerre értik a laikusoknak a világban – a családban, a munkahelyen, saját környezetükben stb. – végzett messiási küldetését, a világ megszentelését és azokat a feladatokat és tevékenységeket is, amelyeket az Egyházért vagy az Egyház megbízásából végeznek, vagyis amikor olyan szolgálatokat látnak el, amelyek által szorosán véve a szolgálati papság munkatársaiként működnek. Természetesen mindkét esetben kijelenthetjük, hogy az általános papságon alapuló, a *tria munerá*val kapcsolatban álló szolgálatokról van szó, ám helyesebbnek tűnik, ha az *Apostolicam actuositatem* alapján kisebb distinkciót végzünk. A világiak apostolkodásáról szóló dekrétum ugyanis először a laikusoknak a világban végzett megszentelő tevékenységéről beszél; a tudomány, a technikai vagy az emberi közösségek által létrejövő területekről, amelyeken a laikusok nagyobb jártassággal rendelkeznek, illetve amelyek sokszor „csak öelőttük vannak nyitva”, s amelyeknek tanulmányozása, valamint az ott jelentkező problémák megoldása sajátosan az ő feladatuk. Az itt végzett megszentelő, messiási küldetés és szolgálat – mint ahogy az a nevéből is következik¹³⁹ – természetesen a keresetségből fakad, ugyanakkor párosul egy olyan autonómiával, amely elsőbbséget is adhat nekik az adott területen a klérus tagjaival szemben. Ez az önállóság azért lehetséges, mert a világi szakértelmet a *sensus fidei* által ötvözni lehet a messiási küldetéssel. Emellett ír a dokumentum arról az egyházi szolgálatról is, amelyet a világiak a hierarchiával közösen, vagy – egyes esetekben – a szolgálati papság tagjait bizonyos mértékben helyettesítve végez (például azokon a területeken, ahol a papokat akadályozzák a működésben vagy ahol a paphiány ezt valóban szükségessé teszi).¹⁴⁰ Így tehát

¹³⁷ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcat*, i.m., 39skk.

¹³⁸ Vö. LG 31.

¹³⁹ SZENT ÁGOSTON, *Enarrationes in Psalmos*, XXVI, II, 2: „Mindannyian részesülünk a fölkenésben: és Őbenne vagyunk fölkenetek (vagyis »Christi«) és így Krisztus vagyunk, mert bizonyos értelemben a Fő és a test adja az egész Krisztus”. Idézi: II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Christifideles laici*, i.m., 14.

¹⁴⁰ Vö. AA 1.

a szolgálaton belül megkülönböztethetünk szorosan vett *messiási küldetést*, amely a krisztushívőnek a keresztségből fakadó azon feladata, hogy a világban élve Krisztushoz közelebb vezesse az embereket és megszentelje a világot, illetve szorosan vett *egyházi szolgálatot*, amikor a laikusok a hierarchia munkatársaiként cselekszenek.¹⁴¹ Természetesen mindkét területet nevezhetjük egyházi szolgálatnak abban az értelemben, hogy minden messiási küldetés, azaz bármilyen olyan tevékenység, amely az emberek megszentelésére és Istenhez vezetésére irányul, az Egyháznak a szolgálata. A megkülönböztetés az autonómia szempontjából azért fontos, mert nagyobb önállóságot biztosíthat egy laikusnak a világi területen; a szinodalitásnak és a *sensus fidei*re való odafigyelésnek szempontjából pedig azért lényeges, mert az Egyházon belüli meghallgatásban, a közös felelősségvállalásban jelentősebb súlyt adhat a világiak véleményének, akik egyfelől megszentelt világi szakterületüket képviselik, másfelől a keresztség által az egyházi szolgálat részesei. Emellett pedig a megkülönböztetés arra is alkalmas, hogy a szinodális folyamaton belül elejét vegye egy olyan negatív tendenciának, amely – mint arra korábban is volt példa – összekeveri az általános papság és a szolgálati papság szerepét és „hatáskörét”, illetve helytelenül értelmezi a világiak egyházi szolgálatát és a *Lumen gentium*ban is említett közös méltóságot, úgy állítva be azt, mint ami maximális egyenlőséget biztosít az egyházi szolgálatban, megfélelmezve a pásztorok vezetői, egyházkormányzati feladatáról, a tekintélyről és a „komplementaritás elvéről”. Az itt vázolt megkülönböztetés (messiási küldetésre és szorosan vett egyházi szolgálatra tagolás) egy arra tett kísérlet, hogy még inkább kifejeződjön a diverzitás és a kölcsönös kiegészítés gondolata az egyházi közösségben, amelynek misztériumában mindezek eggyé és egybehangolódóvá válnak az Egyház egyetlen küldetésében.¹⁴²

2.4. „Ti pedig mindnyájan testvérek vagytok” (Mt 23,8) – A szinodalitás ökumenikus perspektívái

A fentiekben a keresztség által újjászületettek és összegyűjtöttek közösségét, Isten zárandoknépét elemeztük a beavató szentség, a közösség és a szolgálatok, valamint az életállapotok sokszínűsége alapján. Azt az általános megállapítást tettük, hogy a keresztség által az ember Isten népének mint szinodális, azaz a közösen zárandokló Egyháznak lesz a tagjává, amelyben a különféle szolgálatok által ennek a közösségnek a küldetésében vállal felelősségteljes szerepet. Mindazonáltal hajlamosak vagyunk a fent leírtakat a katolikus

¹⁴¹ A megkülönböztetésnek ez a módja analóg az egyházi hivatalnak az 1917-es egyházi törvénykönyvben leírt módjával, amely megkülönböztetett szűkebb és tágabb hivatalt. Előbbi azokra a feladatkörökre vonatkozott, amelyek gyakorlása kánoni előírások szerint történt, míg utóbbi minden lelki célú feladatkört magába foglalt. Ehhez lásd: CIC-1917 145. kán. 1. §; ERDŐ, P., *Egyháztörvénykönyv*, i.m., 166.

¹⁴² Vö. II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Christifideles laici*, i.m., 20. 55.

közösségre redukálni és Isten népe alatt elsősorban a katolikus egyházat érteni. Ezzel szemben a keresztségen alapuló ekkleziológia alapvetően ökumenikus nyitottságú, hiszen elsősorban nem felekezeteket különböztet meg, hanem megkereszteltekről, keresztényekről beszél. „Isten népének ekkleziológiája valójában minden megkeresztelt közös méltóságát és küldetését hangsúlyozza, karizmáik, hivatásuk és szolgálatuk sokféle és rendezett gazdagságának gyakorlásában” – olvassuk a Nemzetközi Teológiai Bizottság dokumentumában.¹⁴³ Ebből következően keresztségi-communio ekkleziológiánkat is ezen az ökumenikus horizonton helyezzük el, és két hipotézist fogalmazunk meg:

1. A keresztség által Isten népe egyetlen közösséget alkot, amelyen belül tehetők megkülönböztetések felekezeti szempontból, amely magában foglalja az Egyházhoz tartozás különféle fokozatait is.
2. A katolikus egyház szinodális útján a keresztség révén helyük és szerepük van más keresztény felekezeteknek is.

Yves Congar az egyetlen keresztség gondolatából kiindulva úgy véli, hogy az ember nem protestánsnak vagy katolikusnak, hanem mindenképp kereszténynek van kereszelve. Hozzáteszi, hogy egy protestáns szolgálattelévő által megkeresztelt személy természetesen egyúttal „protestánsnak is van kereszelve”, alapvetően azonban mégis az egy keresztségre és a közös istengyermeki méltóságra helyeződik a hangsúly.¹⁴⁴ Itt rögtön különbséget is kell tenni az egység szintjei között. XII. Piusz pápa 1943-ban a *Mystici corporis*ban azt mondja, hogy „az Egyház tagjai közé azonban valójában csak azokat kell számítanunk, akik az újjászületés fürdőjében részesültek, és az igaz hitet vallják, és sem szármalmas módon önként nem vonták ki magukat a test szervezetéből, sem a törvényes tekintély nem zárta ki őket valami súlyos véték miatt. (...) Ezért azokat, akiket a hit vagy a kormányzó hatalom elválaszt, egy és ugyanazon Testben és annak egy isteni Lelkében nem élhetnek”.¹⁴⁵

Ezzel szemben a II. Vatikáni zsinat már szélesebb horizontot nyit a keresztség és az Egyházhoz tartozás közötti kapcsolat számára, amikor arról beszél, hogy a katolikus egyház „sokféle kapcsolatban tudja magát” a nem katolikus keresztényekkel, akikkel osztozik a Szentháromságba vetett hitben, a Szentíráson akár bizonyos szentségekben is, s akikkel valódi összeköttetésben áll a Szentlélekben.¹⁴⁶

¹⁴³ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, i.m., 6.

¹⁴⁴ Vö. CONGAR, Y., *Saggi ecumenici. Il movimento, gli uomini, i problemi*, Città Nuova, Roma 1986, 216-226.

¹⁴⁵ DH 3802.

¹⁴⁶ Vö. LG 15.

Mint tudjuk, a zsinat a nem keresztényeket is Isten népéhez rendelték nevezni. A kört folyamatosan tágítja a zsidó néptől egészen azokig, akik „nem jutottak el Isten kifejezett ismeretére”, mivel minden jó és igaz dolog, amelyet birtokolnak, a hitre készíti elő őket és Isten adományaként értelmezhető.¹⁴⁷

Míg XII. Piusz pápa a *Mystici corporis*ban azt írta, hogy a nem katolikusokat öntudatlan vágy és sóvárgás rendeli a katolikus egyházhoz¹⁴⁸, addig a *Lumen gentium* a nem katolikus keresztényeket már az Egyházzal kapcsolatban állóknak nevezi¹⁴⁹ és a nem keresztényekre alkalmazza az „Isten népéhez rendelték”¹⁵⁰ kifejezést. A nem katolikusokkal való *coniunctio* alapja nyilvánvalóan a II. Vatikáni zsinat *subsistit in* tanítása, amelynek segítségével elkerüli, hogy Krisztus Egyházát megegyeztesse a katolikus egyházzal, nem tagadva azonban, hogy utóbbi ebben látja önazonosságának kulcsát, ugyanakkor mégis megnyitva annak lehetőségét, hogy felfedezze az *elementa ecclesiae*-t más keresztény közösségekben is.¹⁵¹ Emellett a Ferenc pápa által is propagált „Isten népe” kifejezés – a *subsistit in*hez hasonlóan – nagyobb szabadságot enged meg számunkra, amikor az embereknek a *congregatio fidei*vel való kapcsolatát akarjuk megragadni, hiszen a keresztségnek az egyháztagságot létesítő volta – amint arra Congar is rámutat – eredményez egyfajta felekezeti megoszlást, ami azonban – bizonyos értelemben – feloldódik az „Isten népe” kifejezésben.¹⁵²

A *coniunctio* kifejezés az *Unitatis redintegratio*ban már úgy jelentkezik, mint bizonyos (nem tökéletes) közösség,¹⁵³ amely alapján lényegében kijelenthető, hogy a keresztség által Isten népének tagjai valódi, tényleges közösségben vannak egymással, amelynek alapja a közös hit és az egy keresztség. Ahogyan az úgynevezett Limai Dokumentum is megfogalmazza: „A keresztség, ha Urunknak engedelmeskedve szolgáltatják ki, közös tanítványságunk jele és pecsétje. A keresztség által egyesülnek a hívők Krisztussal, egymással és minden kor és minden hely egyházával. Közös keresztségünk tehát, amely a hitben egyesít bennünket Krisztussal, az

¹⁴⁷ Vö. LG 16.

¹⁴⁸ „...quandoquidem, etiamsi inscio quodam desiderio ac voto ad mysticum Redemptoris Corpus *ordinentur*” DH 3821. (kiemelés tőlem)

¹⁴⁹ „Cum illis qui, baptizati, christiano nomine decorantur, integram autem fidem non profitentur vel unitatem communionis sub Successore Petri non servant, Ecclesia semetipsam novit plures ob rationes *coniunctam*” LG 15. (kiemelés tőlem)

¹⁵⁰ „Ii tandem qui Evangelium nondum acceperunt, ad Populum Dei diversis rationibus *ordinantur*” LG 16. (kiemelés tőlem)

¹⁵¹ Vö. BUA, P., *A keresztség és a bérnálás az ökumenikus dialógusban*, in *Hidak. Tanulmánykötet 2022-2023*, szerk. NEMES, G. – VLAJ, M., Brenner János Hittudományi Főiskola, Győr 2023, 5-6.

¹⁵² Vö. Uo. 7.

¹⁵³ „Hi enim qui in Christum credunt et baptismum rite receperunt, in quadam cum Ecclesia catholica *communione*, etsi *non perfecta*, constituuntur” UR 3. (kiemelés tőlem)

egység alapvető köteléke. Egy nép vagyunk és arra hívtunk el, hogy az Urat valljuk és szolgáljuk mindenütt és az egész világon”.¹⁵⁴

Az egy keresztség – ezen a ponton – felekezeti megkülönböztetés nélkül hozza létre azt a közösséget, amely Péter szavai szerint: „választott nemzetség, királyi papság, szent nép” (1Pét 2,9); s amelyben „mindenki, Isten egyetemes népe, részese ennek a hármasküldetésnek”.¹⁵⁵ Ebből az következne, hogy a szinodális folyamatban minden megkeresztelt világi krisztushívő – felekezeti különbségre való tekintet nélkül, mint a *sensus fidei fidelis* és a *triplex munus* birtokosa – egyenlő jogokkal rendelkezik, illetve, hogy mindenki ugyanolyan hatalommal bír? Az egy keresztség, illetve az általa létrehozott *communio imperfecta* létrehoz egy közös keresztényi méltóságot, illetve feltételezi a *triplex munus*ban való egyetemes részesedést, valamint – amint arra a Nemzetközi Teológiai Bizottság is rámutatott – „minden megkeresztelt ember – az isteni felkenés révén (vö. 1Jn 2,20.27) – rendelkezik azzal a képességgel, hogy megkülönböztetést tegyen a hit dolgaiban”.¹⁵⁶ Ugyanakkor egyfelől a *sensus fidei fidelium*ot nem szűkíthetjük le csak azokra a tanításokra, amelyben minden megkeresztelt egyetért, mert ezzel a katolikusok felfüggesztenék azon tanok iránti elköteleződésüket, amelyek sajátosan az övék.¹⁵⁷ Másfelől a *messiási küldetés* és a *szorosan vett egyházi szolgálat* közötti – fentebb tett – megkülönböztetés révén rámutathatunk, hogy míg előbbi minden megkeresztelt közös hivatása, addig utóbbi felekezeti szűkíthető kategória, amint az a kánonokból is kiderül. Az Egyházi Törvénykönyv ugyanis – a *Mystici corporis*hoz hasonlóan – úgy fogalmaz, hogy: „ezen a földön azok a megkeresztelték vannak benne teljesen a katolikus egyház közösségében (*plene in communione Ecclesiae catholicae*), akik annak látható társaságában (*in eius compage visibili*) kapcsolódnak Krisztushoz, mégpedig a hitvallás, a szentségek és az egyházkormányzat kötelékével”.¹⁵⁸ A látható társaság a szorosan vett teljes közösségben lévők csoportja, amelyhez más felekezetek kapcsolódnak, más vallások pedig hozzárendelődnek. Viszont itt egy olyan jogi kategóriával találkozunk, amelyet a szorosan vett *egyházi szolgálat* is feltételez, s amellyel kapcsolatba hozható az egyházi hivatal, illetve az annak elnyerésével kapcsolatos egyházjogi álláspont.

¹⁵⁴ EGYHÁZAK VILÁGTANÁCSA, *Keresztség, úrvacsora, szolgálat*, in *Theológiai Szemle* 25 (1982/6), 323. A keresztség és a bérmlás ökumenikus konszenzusban betöltött szerepével kapcsolatban lásd: BUA, P., *A keresztség és a bérmlás az ökumenikus dialógusban*, i.m., 8-9.

¹⁵⁵ II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Christifideles laici*, i.m., 14.

¹⁵⁶ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 85. A témához lásd még: Uő., *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, i.m., 117.

¹⁵⁷ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 86.

¹⁵⁸ CIC 205. kán.

Egyházi hivatal alatt feladatkört, *munust* értünk, amely lehet isteni vagy egyházi rendelésű, s amelyet lelki cél érdekében kell gyakorolni.¹⁵⁹ „Ahhoz, hogy valakit egyházi hivatalra nevezzenek ki, szükséges, hogy benne legyen az egyház közösségében”¹⁶⁰, amely alatt itt a 205. kánon szerinti teljes közösséget kell érteni.¹⁶¹ Vagyis ezen egyházjogi megfogalmazások és paraméterek mentén azt mondhatjuk, hogy a katolikus egyház szinodális folyamatában a szorosán vett *egyházi szolgálatok* (így a szinódusi közgyűlésen való szavazati joggal történő feladatkörök) azokra vonatkoznak, akik teljes egységben vannak a látható közösséggel, ellenben a keresztségből fakadó *messiási küldetés* Isten egész népét, vagyis a látható, katolikus egyházban fennálló közösségen túl élőket is bevonja a szinodalitásba.

Az ökumenikus szempontok kapcsán összefoglalóan elmondhatjuk, hogy a Nemzetközi Teológiai Bizottság által alkalmazott *σύνοδοι* kifejezést tehát kiterjeszthetjük minden megkereszteltre mint krisztushívőre, s elmondhatjuk róluk, hogy helyük van abban a szinodális közösségben, amely Isten népe és Egyháza, s amely egymást segítve, hagyományaival és kultúrájával egymást gazdagítva, a *fides ecclesiae*-ből táplálkozva pedig egymást kölcsönösen tanítva zarándokol Krisztus felé, aki – a keresztség által – útitársa (*συνέκδημος*) és legfőbb tanítója a hívőknek.¹⁶²

¹⁵⁹ Vö. CIC 145. kán. 1. §; ERDŐ, P., *Egyházjog*, i.m., 164-166.

¹⁶⁰ CIC 149. kán. 1. §

¹⁶¹ Vö. ERDŐ, P., *Egyházjog*, i.m., 169.

¹⁶² Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, i.m., 115-117.

II. Az Egyház mint szinodális közösség a Szentírásban és az egyháztörténelemben

Miután az előző fejezetben röviden áttekintettük a szinódussal, szinodalitással kapcsolatos terminológiát, az alábbiakban egy rövid biblikus és történeti áttekintést kívánunk nyújtani. Ebben a fejezetben azt vizsgáljuk, hogy az említett kifejezések, valamint az azokat gazdagító vagy megvilágosító szavak (Isten népe, *szobornoszt*) hogyan jelennek meg, még ha csak implicit módon is, az újszövetségi Szentírásban, az Egyház történelmében, valamint milyen helyet foglalnak el a közösségben azok a hívők, akiket mai szóhasználattal élve világi krisztushívőnek, vagy – a szó pozitív értelmében véve – laikusnak nevezünk.

Jelen fejezetben az Egyháznak mint szinodális közösségnek a bemutatása mellett a *sensus fidei fidelium* és a *consensus fidelium* szerepének is figyelmet kívánunk szentelni, mint olyan elemeknek, amelyek révén kinyilvánul Isten népének szinodális jellege.

A szentírási szövegek elemzése során a Krisztus körül kialakuló közösséget vizsgáljuk ekkleziológiai szempontból, ugyanakkor mindig a szinodalitás elvére összpontosítva. S bár elsősorban a laikusok képezik kutatásunk tárgyát, figyelembe vesszük az apostolok, presbiterek és a diakónusok szerepét is, hiszen ez utóbbi is segít bennünket abban, hogy pontos képet alkossunk a világi hívők szerepéről, küldetéséről, illetve a közösségben elfoglalt helyéről.

A fejezet második felében a fenti terminusokat az Egyház történelmében vizsgáljuk. Célunk, hogy – ha csak röviden és vázlatosan is – egy olyan ívet rajzoljunk, amely bemutatja az Egyház fejlődését az apostoli kortól napjainkig. Ebben a kutatásban is a szinodalitás elve az elsődleges, így tehát az Egyházra mint közösségre, a hierarchia és a laikusok kapcsolatára, valamint a zsinatok és szinódusok munkájára fókuszálunk.

Mind a szentírási, mind a történelmi áttekintés során elsődlegesen Yves Congar műveit és gondolatait tartjuk szem előtt, ugyanakkor az újabb kutatásokra is reflektálunk.

1. Isten népe mint szinodális közösség a Szentírásban

1.1. Az újszövetségi írásokban kirajzolódó Egyház előképei az Ószövetségben

Mielőtt rátérnénk az Újszövetség egyházzal kapcsolatos írásra, röviden szemügyre kell vennünk az ószövetségi előképeket,¹⁶³ ugyanis: „A hit ószövetségi történetéből származnak az

¹⁶³ Az alábbiakban Izrael népét igyekszünk – röviden – görcső alá venni, de érdemes megjegyezni, hogy egyes egyházatyák, néhány középkori szerző és még a második helvét hitvallást megszövegező Heinrich Bullinger is úgy véli, hogy az Egyház Ábellet veszi kezdetét, Szent Jusztinosz pedig egyenesen „kereszténynek” nevezi Szókratészt, illetve mindazokat, akik bár Krisztus előtt, de a logosz szpermatikosz szerint éltek. Mindez azért lehetséges – mutat rá Kereszty Rókus –, mert az ember – test és lélek egységként – képes téren és időn túllépve a hit és a szeretet által implicit módon találkozni az eljövendő Krisztussal. Ehhez a témához pedig önkéntelenül is hozzákapcsoljuk azoknak a Krisztus után élő jóakarátú embereknek a személyét, akik önhibájukon kívül nem jutnak el Krisztus ismeretére és az Egyházba, de akik az Egyház kegyelmével mégis üdvösségre juthatnak, jóllehet formálisan nem tagjai ennek a közösségnek. Utóbbi témával kapcsolatban alkotta meg híressé vált, de sokat vitatott

egyház legfontosabb előjelei és képei, s az egyház szervezeti felépítésének legfontosabb társadalmi mintái is. Ennél is fontosabb azonban, hogy a keresztény egyház mélyebb vallási struktúrája is Izrael népének a társadalomról alkotott vallási tapasztalatára épül. Vagyis alapvető egység fogja egybe Isten ószövetségi és újszövetségi népét. Enélkül a keresztény egyház létrejötte érthetetlen volna.”¹⁶⁴

Izrael népének önazonossága abban a tapasztalatban gyökerezik, hogy ők Isten kiválasztott népe, egy olyan közösség, amely különleges kapcsolatban áll az Úrral. Ez az alaptapasztalat megelőzi az állam létrejöttét (a honfoglalást és a királyok korát) és túl is éli azt (fogság, diaszpóra, szétszórás Jeruzsálem pusztulása után), mivel alapja egyfelől a Jahve-hit, másfelől a kommunikáció élménye¹⁶⁵. Izrael különleges helyzete „nemcsak sajátos politikai és társadalmi-kulturális helyzetéből adódik, hanem az Istentől szerzett tapasztalat különleges dinamikájából” ered.¹⁶⁶ Ennek a kommunikációnak különleges szakasza veszi kezdetét Ábrahámmal, a hit példaképével, akit Isten kiválaszt és meghív, hogy az általa választott helyen letelepedve annak a népnek az ősatyjává váljon, amelyben a föld minden nemzetsége áldást nyer (vö. Ter 12,3; Gal 3,8).¹⁶⁷ A kiválasztottság és meghívás különleges mivolta folytatódik Ábrahám közvetlen leszármazottjainál is, s csak később adja át helyét egy olyan kollektív meghívásnak, amely az egész népet, közösséget célozza meg, s amelyben – az Újszövetségtől

elméletét Karl Rahner is az ún. „anonim keresztényekről”. Ehhez a témához lásd: Második helvét hitvallás 17. fejezet 8. pont: <https://regi.reformatus.hu/egyhazi/mutat/6218/> (a kutatás ideje: 2023. október 2.), KERESZTY, R., *Isten Egyháza Jézus Krisztusban*, Szent István Társulat, Budapest 2022, 17skk., PATSCH, F., *Karl Rahner és a nem keresztény vallások. A teológus életműve a vallások teológiája mai horizontján*, in *Vigilia* 71 (2006/11), 824; NAGY SZENT GERGELY, *Horn. in Evang.* 19,1, in *PL* 76, 1154, SZENT ÁGOSTON, *Serm.* 341, 9. 11, in *PL* 39, 1499; DAMASZKUSZI SZENT JÁNOS, *Adv. Iconocl. II*, in *PG* 96, 1357.

¹⁶⁴ WIEDENHOFER, S., *Ekkéziológia*, i.m., 60.

¹⁶⁵ Az Istennel folytatott kommunikáció élménye kapcsán beszélhetünk az önmagát kinyilatkoztató Istentől, aki a saját, belső, immanens életét az üdvtörténetben kifelé is megosztja és aki „szóba áll” az emberrel, akivel szentháromságos kommunikációt, dialógust folytat. Emellett az isteni kommunikáció közvetett formában megtörténik a Szentírás által is, amelynek olvasása révén – amint arra Congar rendtársa és munkatársa Henri-Marie Féret rámutat – a hívő ember belép egy többretegű valóságba, amennyiben a Szentírást a szent szövegek síkján túl értelmezheti annak a közösségnek a hitében is, amelyről tanúskodik és amelyet kifejez, de még tovább menve szemlélheti ezt a kommunikációt a „szent történelem” szintjén is, amelynek rögzített értelmezése a Biblia ihletett szövege. Ez utóbbi úgy jelenik meg, mint egy hitvallás arról, hogy Isten belép az emberi történelembe és irányítja azt az üdvösség felé. Vö. FÉRET, H. M., *Connaissance biblique de Dieu*, Cerf, Paris 1955, 15 skk.

¹⁶⁶ WIEDENHOFER, S., *Ekkéziológia*, i.m., 61.

¹⁶⁷ Itt is tetten érhető a különbség Izrael és a korabeli népek hiedelemvilága között. Míg számos ókori nép egy istenség leszármazottjának tartotta magát, addig Izrael tisztában van azzal, hogy léte Isten választásának tulajdonítható, visszavezetve ezt a választást egészen Ábrahámmig. Ugyancsak fontos a Ter 12,3 ígéretének egyetemes jellege. A választott nép tanúskodik arról, hogy Isten üdvözíteni akarja az embert, de ez az ajándék (üdvösség) nem csak a népnek szól, hanem rajta keresztül minden embernek. Ugyanígy az Egyház sem „kizárólagos birtokosa” az üdvösségnek, hanem az Istennel való kapcsolat „jele és eszköze”, az Ő „új, messiási népe”. Vö. KRÁNITZ, M., *Alapvető hittan*, Szent István Társulat, Budapest 2019, 247 skk.; KERESZTY, R., *Isten Egyháza Jézus Krisztusban*, i.m., 19-20.; LG 1. 9; A RÓMAI KATOLIKUS – EVANGÉLIKUS KÖZÖS BIZOTTSÁG, *Egyház és megigazulás. Az egyház értelmezése a megigazulásról szóló tanítás fényében*, in *Úton az egység felé. A római katolikus – evangélikus párbeszéd dokumentumai 1972-2013*, szerk. REUSS A. – GÖRFÖL T., Luther Kiadó – Vigilia Kiadó, Budapest 2021, 306, 311, CONGAR, Y., *Un peuple messianique. L'Église, sacrement du salut*, Cerf, Paris 1975.

visszafelé tekintve, a *sensus pleniornak* a szemüvegén keresztül – meglátjuk azokat az állomásokat (egyiptomi rabszolgaság, sínai-hegyi szövetségkötés, pusztai vándorlás stb.), amelyek előkészítői vagy éppenséggel előképei voltak az Egyháznak, Isten újszövetségi népének Krisztusban. Ezen mozzanatok között a legfontosabb a Vörös-tengeren való átkelés, amely egyfajta „keresztsege” Izraelnek. A korabeli népek mind ismerték az alámerítkezés szimbolikáját mint a réginek való meghalás és az új identitásba lépés, emelkedés mozzanatát. Jahve népe, tulajdona lesznek és Ő lesz az Istenük. Ez a kapcsolat végül a Sínai-hegynél pecsételődik meg a szövetségkötéssel.¹⁶⁸

Izrael számára annak elfogadása, hogy ők Isten választott népe, egyet jelent azzal, hogy az Örökkévaló lesz ennek a népnek pásztora, vezetője. Istennek ez az uralma, illetve Izrael társadalmi rétegződése – amelynek minden szintjén meghatározó volt a vallás, a Törvény és a kultusz – képes volt megőrizni a nép önazonosságát, kiválasztottságának tudatát olyan időszakokban is, amikor az állam nem volt izraelita vagy egyenesen megszűnt létezni.¹⁶⁹

Isten ószövetségi népe három részre volt tagolható: család, nemzetség, törzs. A család volt a nép legkisebb egysége, ezen a szinten találkozott a zsidó ember azzal az életformával, amelyet a Tóra határozott meg. A család életét viszonylag nagy önállósággal a családfő irányította, aki bizonyos ünnepeken papi szerepet is betöltött.¹⁷⁰

A nemzetség több, azonos területen élő családot jelentett, amelyet a családfők és a nemzetség gyűlése irányított. A nemzetség családjai gyakran közösen mutattak be áldozatot saját szentélyükben, feltehetően a vezetők irányítása alatt, míg a bíraskodást a vének végezték. Utóbbinak helye a település kapuja volt, amely szimbolizálta, hogy aki belép a nemzetség területére, aláveti magát a Tórának és a helyi szokásoknak.¹⁷¹

A népen belül a legnagyobb önálló egységet a törzs jelentette, amely nagyjából ötven nemzetségből állt. A törzs vezetője a nemzetségek vezetőiből álló tanács segítségével gyakorolta hatalmát.¹⁷²

A nép ezen hármasság tagolódása a monarchia korában is megmaradt, amint az a felfogás is, hogy Izrael Isten választott népe, amelynek uralkodója végsősoron maga az Örökkévaló

¹⁶⁸ Vö. KERESZTY, R., *Isten Egyháza Jézus Krisztusban*, i.m., 20sk.

¹⁶⁹ Vö. RACS, CS., *Isten népe egybehívásának, összegyűjtésének és vezetésének szereplői és struktúrái az Ószövetségben*, in *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában. Teológiai tanulmányok* (Varia Theologica 14), i.m., 11-13.

¹⁷⁰ Vö. Uo. 14-15.

¹⁷¹ Vö. Uo. 15-16; art. *Kapu*, in LÉON-DUFOUR, X., *Biblikus Teológiai Szótár*, i.m., 709-710.

¹⁷² Vö. RACS, CS., *Isten népe egybehívásának, összegyűjtésének és vezetésének szereplői és struktúrái az Ószövetségben*, i.m., 17-18.

(vö. Zsolt 74,12).¹⁷³ Ugyanígy figyelemre méltó az a tény, hogy az északi királyságban megmaradt a királyválasztás gyakorlata, míg a déli országrészben Salamonnal megszűnik.¹⁷⁴

Izraelnek ez a hierarchikus strukturáltsága több hasonlóságot is mutat az újszövetségi népként értelmezett Egyház szerkezetével. S amint az Egyházban is – ahogy a későbbiekben látjuk – egyszerre van jelen a hierarchia és a karizma, úgy Izrael esetében is jelen voltak az Isten által meghívott vezetők.¹⁷⁵

1.2. Az Isten országa és a tanítványok közössége – Márk evangéliumának „egyházképe” a szinodalitás tükrében

Ahogy Alfred Loisy mondta: „Jézus az Isten országa eljövételét hirdette, s eljött az egyház”.¹⁷⁶ Márk evangéliumában Jézus igehirdetésének központi eleme az Isten országának meghirdetése, amely – legalább is Loisy híressé vált megállapítása alapján így is gondolhatnánk – szemben áll azzal, ami húsvét után eljött.¹⁷⁷ Hogy valóban így van-e, arra ebben az alfejezetben keressük a választ, különös tekintettel, hogy miként jelennek meg ebben a közösségben a szinodalitás elemei. A márki egyházzól szóló alfejezetben megvizsgáljuk az Úr útját, amelynek előkészítése Keresztelő Szent János feladata volt, Jézus igehirdetését az Isten országáról, valamint az Őt követő tanítványi közösséget. Mindezt úgy, hogy tudatában vagyunk annak, hogy Márk evangéliumában – Mátéval és Lukáccsal szemben – még nincs kifejtett egyháztan, ellenben egy olyan tanítványképpel találkozhatunk, amely – realitásából következően – útmutatással szolgálhat a keresztény közösség számára.¹⁷⁸

Márk evangéliuma egy hitvallással kezdődik, hiszen a címként is értelmezhető első sor Isten Fiának vallja őt. Ezután tűnik föl Keresztelő Szent János alakja, akinek személyével és igehirdetésével – amolyan prologusszerűen – találkozunk Jézus Krisztus színrelépése előtt. A Keresztelő hivatása az „út” előkészítése, amint azt az evangélista – a prófétai szövegek átvételével – leírja: „Íme, elküldöm előtted követem, aki elkészíti majd utadat. Kiáltónak hangja a pusztában: »Készítsétek az Úr útját, egyengessétek ösvényeit!«” (Mk 1,2-3)¹⁷⁹. János feladata

¹⁷³ Ez az alulról is építkező ekkleziológia figyelhető meg a II. Vatikáni zsinatot követő egyháztani felfogásban, amely a család, a kisközösségek és a plébániák felől építi fel azt a nagy, egyetemes családot, amit Isten népe, az Egyház jelent. Vö. WIEDENHOFER, S., *Ekkleziológia*, i.m., 138-152.

¹⁷⁴ Vö. RACS, CS., *Isten népe egybehívásának, összegyűjtésének és vezetésének szereplői és strukturái az Ószövetségben*, i.m., 20-21.

¹⁷⁵ Vö. Uo. 18-19.

¹⁷⁶ LOISY, A., *Evangelium und Kirche*, München 1904, 110.

¹⁷⁷ Meg kell jegyeznünk, hogy az „Egyház” és az „Isten országa” nem szinonim fogalmak, ugyanakkor teljesen el sem választhatók. Az Egyház, amely „csirája és kezdete” ennek az uralomnak, küldetést kapott az Isten országának hirdetésére és terjesztésére, maga is áhítozik annak beteljesedésére, de nem felelteti meg magát ezzel az Országgal, legfeljebb mint annak kezdete. Vö. LG 5; BLIGNIÈRES, L-M, *Dans l'Église qu'il a fondée, le Christ a-t-il donné le primat à Pierre et à ses successeurs ?*, in *Sedes Sapientiae* 38 (2020/4), 3.

¹⁷⁸ Vö. KOCSIS, I., *Bevezetés az Újszövetség könyveibe*, Szent István Társulat, Budapest 2019, 253.

¹⁷⁹ Az újszövetségi Szentírás idézeteit – hacsak külön nem jelezzük – Simon Tamás László OSB fordításából vesszük.

tehát az, hogy a népet felkészítse az Úr érkezésére, illetve, hogy felszólítsa annak tagjait az „út”, a ὁδὸν Κυρίου „egyengetésére”.

A κύριος a Septuagintában a יהוה tetragrammaton helyettesítésére szolgál, maga az idézetként jelentkező márki mondat pedig három szentírási hely, a Kiv 23,20, az Iz 40,3 és a Mal 3,1 összeszerkesztéséből áll össze. A Kivonulás könyvében arról hallunk, hogy Isten angyalt küld a választott nép vezetésére, Izajás könyve a népnek a babiloni fogságból való szabadulásáról, illetve „második pusztai vándorlásáról” szól, míg Malakiás az Úr eljövételéről beszél, aki belép szentélyébe, de érkezése egyúttal az ítéletet is fogja jelenteni, nemkülönben a bűnből való szabadulást. A szerkesztésből világossá válik az olvasó számára, hogy Isten szabadító művének újabb fejezete veszi kezdetét az evangéliummal, illetve a Keresztelő megjelenésével és tevékenységével. Mivel az evangélista az idézeteket oly módon (is) megváltoztatja, hogy beilleszt egy egyes szám második személyű birtokos, ezért az előkészített út – ahogyan az a későbbiekben világossá válik az olvasó számára –, Jézus Krisztus útja lesz, aki – s ez már a feliratról kiderült – az Isten Fia, a κύριος.¹⁸⁰

Ha közelebbről is meg akarjuk vizsgálni az Úr útját a Márk-evangéliumban, mindenekelőtt két dolgot kell alaposan szemügyre vennünk: először a Jézus igehirdetésében szereplő és – ahogyan már utaltunk rá – Márk evangéliumában különösen is hangsúlyos „Isten országa” gondolatot, másodsor a Jézus körül kialakuló tanítványi kört és annak működési mechanizmusát.

Jézus a pusztai böjtölés és János elfogatása után Galileában hirdetni kezdi Isten evangéliumát. Ennek rövid megfogalmazása így hangzik: „Itt a pillanat! Közel van az Isten országa! Tartsatok bűnbánatot, és higgyetek az evangéliumban!” (Mk 1,15). Az „Itt a pillanat!” kifejezés utal mindarra, ami az Ószövetségben és János igehirdetésében elő lett készítve. Ebben a pillanatban – Jézus megjelenésével – elérkezett, szó szerint: beteljesedett (πεπλήρωται). „Az idő akkor teljeseedik be, ha megvalósul, amire vártunk, illetve akkor, amikor egyáltalán valamilyen tartalommal telik meg.”¹⁸¹

A zsidó apokaliptika korszakokra osztotta a történelmet, s úgy vélte, hogy a korszakok véget érése, beteljesedése – úgy is mondhatnánk –, célba érése Isten országának eljövételét hozza magával. A zsidó gondolkodásban az idő – melynek kezdete és vége van – visszafordíthatatlan, az Úr beavatkozása ebbe a folyamatba nem visszatérő, megismételhető. Így a történelem szakralizálódása a teophániából ered. Ugyanakkor Istennek ez a *beavatkozása* – amint arra Balthasar rámutat – Izrael számára csupán modell volt, amelyből

¹⁸⁰ Vö. MARTOS, L. B., *Márk evangéliuma*, Szent István Társulat, Budapest 2014, 20-22.

¹⁸¹ Uo. 31.

hiányzott a jelen. A történelmi múltban elhangzó ígéret jövőbeli megvalósulása egyedül a reménynek engedett teret, amelynek formája a különféle történelmi események hatására bizonyos változásokon is keresztül megy, s amelyben megjelenik a messiási remény. A Messiáshoz kapcsolódó elképzelések egyfelől a történelem keretei között maradnak, másfelől azonban „szét is feshíti” azokat.¹⁸²

A fogság után a zsidó népet sokként érte annak felismerése, hogy Isten „elhallgat”, hogy a próféta megszűnik stb. A választott nép feladata az lesz, hogy kezdjen valamit azzal az „üres idővel”, amely a fogság és a „szent történelem” vége után következik. Balthasar szerint erre a problémára kétféle válasz kínálkozott: az idő liturgikus tagolása és a gyors beteljesülésre való várakozás. Az előbbi lényege az időnek egy olyan liturgikus tagolása, amely a szövetségkötésre megy vissza, annak alapján legitimálnak, s amely képes az „üres időt” beilleszteni Isten idejébe; utóbbi – a történelemfogalommal nem különösebben számolva – a „jövő” gyors eljövételének reményén alapul, s azt hirdeti, hogy az „üres idő” bármelyik pillanatban „beteljesült idővé” válhat.¹⁸³ Jézus nyilvános fellépésével az „idő beteljesedik”, elérkezik a καιρός; az alkalmas, hasznos, vissza nem térő idő. Az a pillanat, amelyet Barth megkülönböztet a kronosztól (καιρός mint Geschichte és χρόνος mint Historie), s amely az üdvösség idejét, Isten ajándékainak befogadását vagy elutasítását hordozza magában.¹⁸⁴ A Balthasar-féle „üres idő” tartalommal telik meg. Úgy is tekinthetünk erre a pillanatra, mint ami az embert egzisztenciális döntésre sarkallja.

A jézusi igehirdetésben megjelenő „Isten országa” gondolat, illetve annak aktualitása, jelenvalósága, a „kairosz-gondolat”, mintegy véget vet az „üres időnek”, Isten „távol maradásának” és hirdeti valami újnak a kezdetét. Hogy azonban ez a Jézus által proklamált Isten országa mennyire különbözik korának politikai, evilági „Isten uralmának” várásától, az egyértelműen kiténik Jézus tetteiből, magatartásából és tanításából (főként a Hegyi Beszéd tartalmából). Isten országa tehát úgy jelentkezik, mint annak elfogadása, hogy az Isten ennek és az eljövendő világnak a kizárólagos ura, aki azonban nem evilági hatalmasságként, hanem atyaként fordul az emberek felé.¹⁸⁵

¹⁸² Vö. Art. *Idő*, in LÉON-DUFOUR, X., *Biblikus Teológiai Szótár*, i.m., 543; BALTHASAR, H. U. V., *A discsőség felfénylése. Teológiai esztétika*, III/2., 1. rész, Sík Sándor Kiadó, Budapest 2013, 273skk.

¹⁸³ Vö. Uo. 329-337.

¹⁸⁴ Vö. art. *Idő*, in LÉON-DUFOUR, X., *Biblikus Teológiai Szótár*, i.m., 541-550; ELIADE, M., *A szent és a profán*, Helikon, Budapest 2019, 87skk.; HARRINGTON, D. J., *Evangelium Márk szerint*, in *Jeromos Bibliakommentár II. Az Újszövetség könyveinek magyarázata*, szerk. BROWN, R. E. – FITZMYER, J. A. – MURPHY, R. E., Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest 2003, 48; MARTOS, L. B., *Márk evangéliuma*, i.m., 31-32.

¹⁸⁵ ERNST, J., *Márk. Egy teológus portréja*, Kairosz, Budapest 2013, 27-34. A témához lásd még: SCHREINER, J., *Az Ószövetség teológiája*, Szent István Társulat, Budapest 2004, 339-342.; XVI. BENEDEK/RATZINGER, J., *A Názáreti Jézus I. A Jordánban való megkeresztelkedéstől a színeváltozásig*, Szent István Társulat, Budapest 2007, 55-67.

Az Isten országára, az evangéliumra kimondott hívő igen kapcsolatba hozható az Úr útjával, amennyiben a jézusi igehirdetés is összekapcsolja a kettőt: „Tartsatok bűnbánatot, és higgyetek az evangéliumban” (Mk 1,15). A „tartsatok bűnbánatot” a megtérés, azaz a *metanoia* kifejeződése,¹⁸⁶ amely a héberben az út megváltoztatását, míg a görögben az egész gondolkodásmód megváltoztatását jelenti.¹⁸⁷ Azt mondhatjuk tehát, hogy az evangélium elfogadása, a tanítvánnyá válás az út (ódoz) megváltoztatását, az Úr útjának (ódon Κυρίου) választását jelöli, amint azt a későbbiekben, a lukácsi szövegekben is látni fogjuk, ahol az út a kereszténység szinonimájaként jelentkezik. Az Úr útján közösen haladók tehát a tanítványok közössége (σύννοδος).

Avery Dulles az egyház modelljeiről szóló művében úgy fogalmaz, hogy az Egyház bemutatása, mint a tanítványok közössége, „magában rejt egy átfogó egyházzsémlelet lehetőségét”.¹⁸⁸ Szent II. János Pál pápa maga is ezzel a fogalommal ragadja meg az Egyházat első enciklikájában, Ferenc pápa pedig az *Evangelii gaudium*ban az egyházat missziós tanítványok közösségeként írja le.¹⁸⁹

Amikor a Márk-evangélium tanítványi közösségét görcső alá vesszük, akaratlanul is a húsvét előtti közösségre asszociálunk. Ugyanakkor Márk – mint minden evangélista, történetíró, biográfus – retrospektív módon írja le a történeteket, jelen esetben a Krisztus-eseményt és benne a tanítványok csoportját. Bizonyos fokú „komponáltság” jelenik meg a tanítványokat bemutató leírásokban; mindamellett, hogy Márk minden keresztényt megszólít ezekben a szövegekben, bemutatja a tanítványi közösség szintjeit: a Jézust követő tömeget, a név szerint is ismert szűkebb kört, s a legbensőségesebb alcsoportot, azaz az apostolokat. Mindazonáltal nem rajzol túl hízelgő képet utóbbiakról: leírja értetlenségüket, csalódottságukat, a hit és a hitetlenség közötti vergődésüket, amely azonban minden tanítvány (keresztény) saját élménye is lehet. Ugyanakkor az az érzésünk támadhat, hogy a tanítványi lét húsvét előtti kudarca előkészíti ezeket az embereket arra, hogy a Feltámadottal való találkozásban újólag kelhessenek útra, tanítványságukban megújuljanak (Mk 16,7).

¹⁸⁶ „Térjete meg, és higgyetek az evangéliumban” Martos Levente Balázs fordításában, in *Márk evangéliuma*, 29. Vagy: „Térjete meg és higgyetek az üdvösség jóhírében” A Békés-Dalos-féle fordítás szerint.

¹⁸⁷ Vö. MARTOS, L. B., *Márk evangéliuma*, i.m., 33.

¹⁸⁸ DULLES, A., *Az egyház modelljei*, Vigilia Kiadó, Budapest 2003, 238.

¹⁸⁹ „Ha Isten népe közösségi voltának tényleg tudatára akarunk ébredni – amely közösség annyira teljes és oly sokféle –, elsősorban Krisztust kell szemlélnünk, aki valamiképpen a közösség minden egyes tagja felé kimondja ezt a felszólítást: »Kövess engem!«. Az Egyház tanítványok közössége, melyben mindenki – igaz, hogy más és más módon, egyesek nagyon tudatosan és következetesen, mások alig tudván a dologról és nagyon állhatatlanul – Krisztust követi. Innen adódik ennek a közösségnek »személyes« karaktere.” II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Redemptor hominis*, Szent István Társulat, Budapest 1980, 21., „A »kilépő« Egyház a missziós tanítványok közössége, akik kezdeményeznek, bevonódnak, kísérnek, gyümölcsöt hoznak, ünnepelnek.” FERENC PÁPA, *Evangelii gaudium*, i.m., 24.

Elképzelhető, hogy az Isten országának meghirdetését szorosan követő meghívástörténetben szereplő, „emberhalásszá” tevő ígéret is erre az időre vonatkozik, amennyiben az eredeti görög szövegben („Δεῦτε ὀπίσω μου, καὶ ποιήσω ὑμᾶς γενέσθαι ἰσχυροὺς ἄνθρωπων”) Márk jövő időt használ. Maga a szöveg, amelyben az első apostolok meghívásának tanúi lehetünk, dióhéjban az egész tanítványi létet leírja. A történet főbb mozzanatai: meghívás, hivatásadás, korábbi élet hátrahagyása.¹⁹⁰

Jézus a Galileai-tenger partján járva találkozik az első négy apostollal. A történetben – ellentétben a korabeli zsidó gyakorlattal – Jézus a kezdeményező: „Jöjjetek utánam” (Mk 1,17). A felhívásban szereplő ὀπίσω μου szavak a tanítvány helyére utalnak a tanító mögött (ebben a korban a tanítványok néhány lépéssel a rabbi mögött haladtak). A kifejezés visszatér a 8. fejezetben is, amikor Jézus a következő szavakkal utasítja rendre Pétert: „Ἔλαβε ὀπίσω μου, Σατανᾶ”, azaz „Menj mögém sátán” (Mk 8,33). Ez a mondat – amellet, hogy visszautal az 1,17-ben elhangzó meghívásra – erőteljesen ki is fejezi, hogy a tanítvány helye azon az úton van, amit a Mester, Jézus Krisztus jelöl ki és mutat meg.¹⁹¹ A követésre való felhívást a küldetésadás követi: „én majd emberek halásszává teszek benneteket”. Ellentétben a korabeli zsidó rabbitanítvány helyzetével, vagy a görög filozófust követő tanuló állapotával, a Jézust követő személy hivatást és küldetést kap, addigi élete gyökeresen megváltozik, sőt: részesévé válik Ura üdvösségszerző művének. Az elhívásról szóló Márk-féle szöveg kapcsolatba hozható Elizeus elhívásának leírásával, amelyben szintén fontos szerepet kap a családnak és a korábbi hivatásnak való hátat fordítás. Mind az 1Kir 19,19-21-ben, mind a Mk 1,17-20-ban szereplő karizmatikus meghívás prófétai jellegű, Márknál pedig kapcsolatban áll Keresztelő Szent János hivatásával (az Úr útjának egyengetése), amelynek mintegy folytatása lesz a tanítványok tevékenysége. Ezen a ponton párhuzamot vonhatunk a tanítványok prófétai-karizmatikus jellegű meghívása és a megkereszteltek prófétai *munusa* között, valamint a tanítványi lét prófétai jellege és Isten országának eszkatologikus mivolta között, nemkülönben János hivatása („út” előkészítése) és a tanítványok küldetése („út” hirdetése minden népnek) között. Fontos hozzátenni még, hogy a Mk 1,16-20-ban szereplő meghívástörténetet, illetve az abban megjelenő hivatásgondolatot nem szűkíthetjük le a papi és szerzetesi életre szóló meghívásra, hanem olyan szöveget kell benne látnunk, amely mindenkinek szól, s ami egyetemesen kínálja fel a tanítványi lét lehetőségét. Avery Dullesszel hozzátelhetjük még, hogy a tanítványi lét radikalitása nem vész el a későbbiek során sem,

¹⁹⁰ Vö. ERNST, J., *Márk. Egy teológus portréja*, i.m., 127-131.

¹⁹¹ A Péter rendre utasítására használt szavak még hatásosabbak a Máté-evangéliumban, ahol a dorgáló szavak („Ἔλαβε ὀπίσω μου” [Mt 16,23]), a meghíváskor mondottakkal csengenek egybe („Δεῦτε ὀπίσω μου” [Mt 4,19]).

amikor a kereszténység üldözött kisebbségből a társadalom részévé vált. Ez a helyzet a „belső tanítványság” állapotát hívja elő, amely azzal a küldetéssel jár együtt, hogy Krisztus lelkületével hassák át a hívők a világot.¹⁹²

Avery Dulles a már említett könyvében a hivatal és a tanítványság kapcsolatát elemezve megállapítja: a vezetéshez elengedhetetlenül szükséges, hogy a vezető személy közelebb legyen Krisztushoz, ugyanakkor őt is tanítványnak kell tekinteni, aki együtt halad a többiekkel a krisztusi úton, hasonlít a jó pásztorra, aki ismeri övéit és övéi is ismerik őt (vö. Jn 10,14). Mivel azonban elképzelhetetlen, hogy egy vezető (pápa, püspök vagy egy egyszerű plébános) szoros személyes kapcsolatban álljon minden rábízottal, az Egyháznak több, különböző fokon álló vezetőre van szüksége, akik közül nem is mindenkit szükséges felszentelni – bár formális avatással akár hivatalos megbízást is kaphatnak –, s amely egy olyan kapcsolati rendszert eredményez, ami hasonlít az evangéliumból megismert tanítványi közösségre.¹⁹³

A tanítványi közösségnek ez az Egyházzal való megfeleltetése azonban ki kell, hogy egészüljön a keresztség gondolatával. Jóllehet az Mk 9,39-40 feltételez valamiféle „határtalanságot”, amely a tanítványi közösséghez rendeli azokat is, akik nem kifejezetten tagjai ennek a közösségnek, az evangélium befejezésében szereplő keresztlési parancs (vö. Mk 16,15-16) már szűkíti azt a kört, amelyet szoros értelemben tanítványi közösségnek nevezhetünk, s ez a fajta redukálás szükséges is ahhoz, hogy a szinodalitás mint folyamat működni tudjon. Egyfelől tehát megtaláljuk benne a szorosan vett Egyházat és annak tagjait mint tanítványi kört, ugyanakkor – szélesebbre tárva utóbbi kapuit – felfedezzük benne a „meghallgatás képességének” azon elemét, amely odafigyel arra is, hogy mit mond Isten ennek a közösségnek olyan emberek által, akik azon kívül helyezkednek el. Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy Márk evangéliuma a tanítványi közösséget mutatja be – bizonyos értelemben a *societas fideliumot* –, amelynek közepe és szíve Jézus Krisztus maga, s amelynek tagjai a Megváltó által előirányozott utat járják, hogy terjesszék Isten országát. Azonban mivel a Márk-evangélium még nem tartalmaz kifejtett ekkleziológiát, messzemenő következtetéseket nem lehet belőle levonni.

¹⁹² Vö. MARTOS, L. B., *Márk evangéliuma*, i.m., 34-37, 174-177; ERNST, J., *Márk. Egy teológus portréja*, i.m., 127-131; HARRINGTON, D. J., *Evangélium Márk szerint*, i.m., 48-49; KEE, H. C., *Community of the New Age. Studies in Mark's Gospel*, Mercer University Press, 1983., 87; DULLES, A., *Az egyház modelljei*, i.m., 245-247. Ehhez kapcsolható még Ferenc pápa felhívása az *Evangélium gaudiumban* arra vonatkozóan, hogy minden megkereszteltnek „misszionárius-tanítványnak” kell lennie: vö. FERENC PÁPA, *Evangélium gaudium*, i.m., 119-121.

¹⁹³ Vö. DULLES, A., *Az egyház modelljei*, i.m., 250-252.

1.3. Jézus ἐκκλησία-ja – a Máté-evangélium ekkleziológiája a szinodalitás fényében

A Máté evangéliumában megjelenő tanítványi közösség nagyban hasonlít a Márknál már megismert, Jézus által elhívott, tanított, az Isten országával kapcsolatban lévő és az „úton” járó csoporthoz. Míg azonban Márk nem rendelkezik kifejezett egyháztannal, addig Máténál megjelenik a jézusi közösség ekkleziológiai értelmezése, Izraelnek mint Isten népének az összekapcsolása Isten új népével, főként a 18. fejezetben található „egyházi beszédben”.¹⁹⁴

A Jézus által elhívott emberek révén alkotott közösség – csakúgy, mint Márknál – kapcsolatban áll az Isten országával, illetve a Mennyek országával. A tanítványok úgy állnak előttünk, mint ennek az Országnak a fiai, illetve polgárai, maga a közösség pedig úgy, mint amit ennek az Országnak a léte (illetve közeledte) éltet. Fontos különbséget tenni a Máté által használt kifejezések között. A Márktól átvett Isten országa (hatalma) és a Mennyek országa kifejezések egyenértékűnek tekinthetők, utóbbival kapcsolatban legfeljebb azt pontosíthatja az evangélista, hogy az nem evilági, hanem Istentől érkező, tehát transzcendens jellegű (s mint ilyen nem egyenlő az Egyházzal, illetve nem emberi tevékenység eredménye). Az Emberfia országa kapcsolatban áll az utóbbival; a magvetőről (pontosabban: a búzáról és konkolyról szóló) példabeszéd összekapcsolja az Emberfiát és a Mennyek országa elérkeztét, ugyanakkor külön is választja a kettőt, amennyiben a megtisztított Emberfia országa válik az Atya országává (vö. Mt 13,41-43) azáltal, hogy Krisztus minden hatalmat átad majd az Atyának (vö. 1Kor 15,24). Kereszty Rókus meg is felelteti az Emberfia országát az Egyházzal, amely ideiglenes, s amelyben együtt növekszik a jó és a rossz mag, a búza és a konkoly, s amely egy „tarka közösség” képét mutatja.¹⁹⁵ Vizsgáljuk most meg ezt a „tarka közösséget”, vagyis az Egyházat a szinodalitás szemszögéből nézve!

A 13. fejezetben leírt beszéd (illetve példabeszéd-sorozat) a Máté-evangélium szívének, középpontjának tekinthető. Az Emberfiával kapcsolatban álló Mennyek országa egyik fő jellegzetessége a diverzitás. A magvetőről szóló beszédben a mag jó és rossz földbe egyaránt hullik, így a terméshozam is változatos lesz. A búzáról és a konkolyról szóló parabola szerint a végidőig megmarad a szántóföldben a jó és a rossz, s Isten nem akarja, hogy az ember gyomlálni kezdje azt, a megkülönböztetést az Úr bölcsességére bízva. A mustármagról szóló beszéd egyfelől a hirtelen és látványos kiteljesedésről beszél, másrészt a mindenkire kiterjedő vendégszeretetről a 32. versben, amely utalás a Zsolt 104,12-re, a Dán 4,9.12.18.21.22-re és az Ez 17,22-24; 31,2-9-re. A kincsről és a gyöngyről szóló beszédek leszögezik, hogy az embernek mindent alá kell vetnie az Isten országának, míg a hálóról szóló parabola ugyanazt fejezi ki,

¹⁹⁴ Vö. KOCSIS, I., *Bevezetés az Újszövetség könyveibe*, i.m., 272-274.

¹⁹⁵ Vö. KERESZTY, R., *Isten Egyháza Jézus Krisztusban*, i.m., 33.

mint a konkolyról és a búzáról szóló tanítás. Ezek a hasonlatok egyfelől kifejezik az Emberfia országának egyetemességét (az Egyház katolicitását), másfelől türelemre is intenek, amennyiben hangsúlyozzák, hogy az Egyház nem a szentek gyülekezete, s benne jók és rosszak, erősek és gyengék egyaránt akadnak a végidőkig.¹⁹⁶ Ez a közösség szorosán nem feleltethető meg az Isten országával, de kapcsolatban áll vele, minthogy Istennek még célba nem ért vándorló népe, amely a jelenben hirdeti, tanúsítja és éli az eljövendő Országot. Vagyis egyszerre evilági és transzcendens, már jelenvaló és jövőbeli (eszkatologikus). „Mivel az egyház és az Isten országa/mennyország érinti a mi világunkat, ezért köze van az »igazság útjá«-hoz és az evangélium tanításához” – mondja Josef Ernst.¹⁹⁷ Vagyis a Máté-féle egyházban olyan közösséget fedezünk fel, amely Jézus tanításának útján jár, s amelynek tagjai folyamatosan Isten felé zarándokolnak, s amely Isten úton lévő újszövetségi népeként, azaz egyházként jelentkezik. Utóbbi kifejezés Máténál szerepel egyedül az evangéliumok közül, mégpedig – első ízben – Jézusnak Péterhez intézett szavaiban: „Te Péter vagy, és én ezen a sziklán építem fel egyházam (μου τῆν ἐκκλησίαν), és az alvilág erői nem fognak diadalmaskodni rajta” (Mt 16,18).¹⁹⁸

Máté az ἐκκλησία szót használja, amely – mint ahogy arra az előző fejezetben már utaltunk – a héber לְקָהֳל fordítása a Septuagintában. Máténál – igaz még csak implicit módon – az új választott nép az Egyház lesz, s ezt olyan példabeszédekkel húzza alá, mint a gonosz szőlőművesekről szóló parabola, vagy a menyegzőről szóló beszéd. Mindkét elbeszélés Izrael hűtlenségét, méltatlanságát beszéli el, illetve azt, hogy az Isten országát (amelyet a szőlőskert szimbolizál az Iz 5-ben is) másoknak adják, olyan „népnek”, amelyben a tagok közötti kapcsolat alapja nem a vér, hanem a hit, amelyről Péter a 16. fejezetben tanúságot tesz. Jóllehet Máté többször tesz olyan kijelentéseket, amelyek alapján arra következtethetnénk, hogy bizonyos fajta ellenszenvvel viseltet a zsidók iránt, mindazonáltal az utolsó vacsorán létrejövő új szövetség ellenére Izrael továbbra is – reményében és várakozásában – Isten népe marad, amelynek ugyanúgy szól a meghívás, mint minden más népnek.¹⁹⁹

Péter hitre alapozott kijelentésére választ adva beszél Jézus először az ő Egyházáról. Mint mondja, ez a közösség Péterre mint sziklára lesz alapozva. A kēfa szó tulajdonnévként szokatlan, viszont találunk ószövetségi előképeket, amelyek alapján úgy értelmezhetjük, mint

¹⁹⁶ Vö. VIVIANO, B., *Evangélium Máté szerint*, in *Jeromos Bibliakommentár II. Az Újszövetség könyveinek magyarázata*, i.m., 132-135.

¹⁹⁷ ERNST, J., *Máté. Egy teológus portréja*, Kairosz, Budapest 2012, 85.

¹⁹⁸ Vö. KOCSIS, I., *Bevezetés az Újszövetség könyveibe*, i.m., 273.

¹⁹⁹ Vö. ERNST, J., *Máté. Egy teológus portréja*, i.m., 86-99.

a biztonság garanciáját, s amely kapcsolatban áll Ábrahámmal (a hit példaképével) Izajás könyvének 51. fejezetében. Péter mint első tanítvány, Jézus első követője előkelő helyet foglal el a tanítványok között, s a későbbiekben is rendelkezni fog egyfajta primátussal az apostolok között, ezen a ponton azonban mégis Péter hite az, ami lényeges, mert az lesz a tanítványi közösség (Egyház) számára az alap. Péter (és hite) fundamentummá válik, amelynek köszönhetően az Egyház a világ végéig fennáll („pokol kapui nem vesznek erőt rajta”). Az ünnepélyes jézusi szavak az oldás-kötés hatalmának átadásával zárulnak, amelynek alapján Péter – mint az Úr képviselője – dönthet a tanítás és a fegyelem kérdésében. A katolikus írásmagyarázat ezen a ponton Pétert és hitvallását mint az Egyház sziklaalapját látja, akinek – és utódainak – kitüntetett helyet szán Krisztus a közösségben, valamint azt a sajátos feladatot, hogy – a többi apostollal együtt – az Egyházat a *depositum fidei*hez való hűségben vezesse az üdvösség felé vezető úton.²⁰⁰ Ugyanakkor a protestáns egzegézis a jézusi szavakat kiterjeszti minden hívőre. Kálvin szerint Jézus Péternek mondott szavai minden hívőre igazak, akik külön-külön is Isten templomai (kősziklák), egybekapcsolódva azonban Isten templomává válnak. Péter olyan módon emelkedik ki a többiek közül, hogy – az Ef 4,7-re hivatkozva – több kegyelmet kapott. Ugyanígy Kálvin Péterben minden majdani hívőt és azok hitvallását is látja, a kőben pedig azt az Egyházat, amely a Krisztusba mint igazságba vetett hittel minden ellenséget legyőz.²⁰¹ Luther – ahogy már korábban említettük – szintén az Egyházra vonatkoztatja az oldás és kötés hatalmát, s a kulcsok hatalmában az üdvösség szolgálatát látja, amelyet – mint írja – a pápaság kisajátított, hogy hatalmát megszilárdítsa és a hívekre kényszerítse.²⁰² A szinodalitás és az ökumenizmus szemszögéből vizsgálva a kérdést, figyelemre méltóak Walter Kasper bíborosnak és Ulrich Wilckens evangélikus püspöknek a gondolatai. Wilckens a Jn 21-ből vezeti le Péternek és utódainak az egyetemes Egyházra vonatkozó pásztori szolgálatát, amelynek elfogadása evangélikus részről újabb ökumenikus párbeszédnek eredményeként nem kizárt, mégpedig ortodox mintára. Hasonló gondolatokat fogalmazott meg Kasper bíboros is, kiemelve, hogy a péteri szolgálat sokat változott az évszázadok alatt az adott kor szükségletei szerint, s a péteri szolgálat ökumenikus útkeresése a szinódusi folyamatban a pápai primátus új értelmezését is szükségessé teszi, amelynek – mint Kasper bíboros mondja – be kell épülnie a kollegiális és szinódusi struktúrába.²⁰³ Hogy azonban

²⁰⁰ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, i.m., 18.

²⁰¹ Vö. KÁLVIN, J., *Evangéliumi harmónia. Máté, Márk és Lukács evangéliumának magyarázata II*, Kálvin János Kiadó, Budapest 2020, 255-256.

²⁰² Vö. LUTHER, M., *A kulcsokról*, in *Luther válogatott művei II.*, i.m., 552-599.

²⁰³ Vö. WILCKENS, U. – KASPER, W., *Felhívás az ökumenére. Úton a keresztények egysége felé*, Vigilia Kiadó, Budapest 2017, 49-52. 135-139.

ez mennyire nem a péteri tekintély elvesztését vagy háttérbe szorítását jelenti/jelentené, elég újra hivatkoznunk II. János Pál pápának még bíborosként tett nyilatkozatára a püspöki szinódussal kapcsolatban.²⁰⁴

A 16,19-ben szereplő oldó-kötő hatalom a 18. fejezetben kiterjed az egész közösségre.²⁰⁵ Ebből a fejezetből a szinodalitás szempontjából csak a 18,15-18. 19-20-as részeket emeljük ki. A 15-18-as versek a vétkező testvérek megintéséről szól.²⁰⁶ Máté egy háromlépcsős eljárásról beszél, amelyben nincsenek hivatalviselők (bírók, ügyészek, előljárók), hanem csak egyháztagok, egy tanítványi és testvéri közösség szereplői. Első szinten a vétket felismerő testvér kötelessége a figyelmeztetés, majd a tanúk következnek és végül az egyház (ἐκκλησία). Vagyis maga a gyülekezet (összessége) az, amely tekintéllyel rendelkezik, mert Krisztus hatalmát képviseli. Ezt mutatja a szövegben szereplő *passivum theologicum* – ahogy a 16,19-ben is –, vagyis a megkötő és megoldó végeredményben Isten lesz. Tehát létezik egy többszintű eljárás, amelynek a vége – adott esetben – az exkommunikáció, fontos azonban a tagok egyenlő méltósága és felelőssége, amely már az eljárás első fokán világossá válik. Vagyis a Máté által bemutatott egyházban közösen cselekvő, az üdvösséget szem előtt tartó közösséget fedezünk fel, amelyben a hatalom egyértelműen levezetett hatalom, s kifejezett célja az igazság útjára, végeredményben Krisztus útjára való visszavezetés, illetve az azon való megtartás.²⁰⁷

A 19-20-as versek a közösségnek Krisztussal való bensőséges és szoros kapcsolatát mutatják be, de kapcsolódnak az előző versekben leírt eljáráshoz is. Máté a συμφωνέω kifejezést használja az egyetértésre, ami a hangok harmóniájára is utal, s ami garantálja, hogy a közösség elnyeri Istentől azt, amit közösen kér, illetve amiben közösen megegyezik. A szó kifejezi a közösség konszenzusát, ugyanakkor utal arra is, hogy az Egyház tagjainak

²⁰⁴ Vö. LUBAC, H., *Les églises particulières dans l'Église universelle*, i.m., 132.

²⁰⁵ A vélemények megoszlanak abban a kérdésben, hogy a szövegben szereplő μαθητής (Mt 18,1) szó összes tanítványra vonatkozik-e vagy „csupán” a vezetőkre. A már hivatkozott Viviano-féle kommentár szerint mindkét véleménynek van alapja. Josef Ernst szerint Máté az egész Egyházra vonatkoztatja az oldó-kötő hatalmat, s erre hajlik a protestáns bibliaértelmezés is. A kijelentést megelőző, a testvérek figyelmeztetéséről szóló szakasz figyelembevételével beszélhetünk az Egyház tagjainak ítéletét ratifikáló hatalmi döntésről, szem előtt tartva Viviano azon véleményét, hogy a Máté-féle egyházban nincs hierarchia, ellenben vannak hatalommal rendelkező vezetők. Vö. ERNST, J., *Máté. Egy teológus portréja*, i.m., 57-59; VIVIANO, B., *Evangélium Máté szerint*, i.m., 141.

²⁰⁶ Az itt leírt gyakorlatot a későbbiekben a szerzetesi közösségek is átveszik. Lásd pl. Szent Ágoston Regulájának 4. fejezetét (PUSKELY, M., *Szent Ágoston Regulája*, Jel Kiadó, Budapest 2014, 73-76.), Szent Benedek regulájának 23. fejezetét (*Szent Benedek Regulája*, Bencés Kiadó, Pannonhalma 2005, 55), valamint: PUSKELY, M., *A keresztény szerzetesség történeti fogalomtára*, Kairosz Kiadó, Budapest 2006, 727-729.

²⁰⁷ Vö. ERNST, J., *Máté. Egy teológus portréja*, i.m., 57-59. 70-72. A testvériség gondolata a 23. fejezetben tér vissza ismét. Máté óvja saját közösségét attól, hogy – miként a farizeusok és írástudók – versengjenek az első helyekért. Megtiltja az „atya” és a „mester” címek használatát, mivel az Egyházban egyetlen Atya van (Isten) és egyetlen Tanító (Krisztus), a tagok pedig mindnyájan testvérek (vö. Mt 23,8). Vö. VIVIANO, B., *Evangélium Máté szerint*, i.m., 149.

a Szentháromság képére kell formálódnia „szeretemben és igazságban (...) a Szentlélektől kapott egyes ajándékok és karizmák gyakorlása által, a közösség javára”.²⁰⁸

Az Egyház belső életével kapcsolatos megjegyzések után, amelyek a közösség centripetális dinamikáját adják (vagyis az üdvösség vonzó jele a világ számára), tegyük még hozzá, hogy a missziós parancs révén centrifugális dinamikával is rendelkezik, vagyis belép a világba és hirdeti az evangéliumot. Ebben a folyamatban – miként arra Ferenc pápa is rámutat – minden megkeresztelt misszionáriussá válik, s az Egyház messiási nép lesz, amely Krisztus művét folytatja a világban.²⁰⁹

A szinodalitásnak a *sensus fidei*vel való kapcsolatában itt csupán két jézusi kijelentésre hívjuk fel a figyelmet. A 10,19-20-ban Jézus a következő kijelentést teszi: „Amikor átadnak titeket, ne aggódjatok amiatt, hogy mit és hogyan mondjatok, mert megadatik nektek abban az órában, hogy mit mondjatok. Ugyanis nem ti vagytok, akik beszéltek, hanem Atyátok Lelke szól általatok”. Vagyis a tanítványok a Lélek erejében (δύναμις) tesznek tanúságot, ugyanis küldőjük Krisztus. A másik ide vonatkozó perikópa, a 28,18-20 szerint az Úr azzal a hatalommal (ἐξουσία) küldi tanítványait tanítani és keresztelni, ami a mennyben és a földön neki adatott. A Nemzetközi Teológiai Bizottság szinodalitással kapcsolatos állásfoglalása szerint ebben az ἐξουσία-ban minden megkeresztelt részesedik a „Lélek kenete” által, amely az igazságra tanítja a hívőket.²¹⁰

A 28,19-ben szereplő keresztelési parancs lezárja az Egyházhoz tartozás kérdését, amelyet nyitva hagytunk a Márk-evangélium vizsgálatokor. Jóllehet a Mk 16,16-ban is megjelenik a keresztelésre és az evangélium hirdetésére vonatkozó parancs, azzal nem foglalkoztunk a maga helyén, mivel az úgynevezett „autentikus Márk-evangélium” a 16,8-cal befejeződik.

1.4. Az Egyház mint ἐπὶ τὸ αὐτὸ – a lukácsi szövegek szinodális egyháztana

Lukács írásainak vizsgálata során három dolgot szeretnénk kiemelni a szinodalitással kapcsolatban. Az első a hívek megnevezése, amely kifejezi tanítványi létüket; a második az Egyháznak Lukács által megfestett képe; a harmadik a karizma és az egyházi hivatal viszonya ebben a közösségben.

Mint korábban már említettük, a szinodalitás kifejezés a görög σύνοδος szóból ered, s jelentése: közös úton járás. A ὁδός (út), a συνοδία (útitársaság) és a συνοδεύω (együtt utazik)

²⁰⁸ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, i.m., 109.

²⁰⁹ Vö. FERENC PÁPA, *Evangeli gaudium*, i.m., 119-120.

²¹⁰ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, i.m., 17.

kifejezések egyaránt megtalálhatók a lukácsi szövegekben mind szószerinti, mind átvitt értelemben. Az ApCsel 9,7 a Pállal együtt utazókról beszél, akik hallják ugyan az égi hangot, de a jelenést nem látják a damaszkuszi úton. Utóbbi kifejezés a Barnabás-levéiben már átvitt értelművé válik. A Lukács-evangéliumban a συνοδία a jeruzsálemi zarándokok útítársaságát jelöli.²¹¹ Az Apostolok Cselekedeteiben a keresztényeket több alkalommal is az „út követőinek” nevezik. A 9,2-ben Saul a főpapoktól kér ajánlólevelet a damaszkuszi zsinagógákba, hogy az „út követőit” megkötözve Jeruzsálembe vihesse. A 19,9-ben a Saulból lett Pál otthagya azokat, akik gyalázzák az „Úr útját”, vagyis a keresztény életet és tanítást. Maga Pál is „útnak” nevezi a kereszténységet, illetve a gyülekezetet az ApCsel 22,4-ben, amikor megvallja, hogy üldözte az Egyházat. A helytartó – illetve az őt vádló jeruzsálemi zsidók – előtt tett személyes hangvétellű vallomásában pedig azt mondja: „Megvallom előtted, hogy én a szerint az »út« szerint (κατὰ τὴν ὁδὸν), amelyet ők pártnak mondanak, úgy szolgálom atyáim Istenének, hogy hiszek mindabban, ami megfelel a Törvénynek, és ami meg van írva a prófétákban” (ApCsel 24,14). Az „út” kifejezés tehát egyszerre jelenti a keresztény tanítást (az evangélium útját) és utal a közösségre (például a 9,2-ben vagy a 22,4-ben), amely azt követi. Magából a szóhasználatból is kiolvasható, hogy a keresztény hívő élete zarándoklat, úton járás (Krisztus-követés), amelyet a közösségben visz végbe.²¹²

A Lukács által körvonalazott egyházképpel kapcsolatban többen megfogalmazták, hogy üdvtörténeti koncepciója a parúzia késéséből következik. Míg Máté és János az üdvtörténetet két időszakra osztották (az ígélet időszakára Ábrahámtól Keresztelő Szent Jánosig és a beteljesedés idejére Jézus fogantatásától a parúziáig) és ezzel az Egyház misztériumát összekapcsolták a húsvét misztériumával, addig Lukács három szakaszt különít el, beillesztve a feltámadás és a parúzia közé az Egyház idejét. A korszakok ilyen éles szétválasztása talán nem szerencsés, mert azt a benyomást keltheti, hogy Jézus Krisztus személye és az Egyház között csak valamiféle laza kapcsolat mutatható ki, vagy pedig arra a téves következtetésre is vezethet, hogy az Egyház egy olyan emberi kezdeményezésből létrejött csoport, amelynek célja, hogy megerősítse a Krisztusban hívőket a várakozás ideje alatt. Ezzel szemben a lukácsi írásokban az Egyház egészen szoros kapcsolatot mutat Jézus Krisztussal, amennyiben – igaz

²¹¹ Vö. MARTOS, B., *A szinodalitás fogalmának bibliai alapjai: „közös utak” az Apostolok Cselekedeteiben és néhány további elbeszélésben*, in *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában. Teológiai tanulmányok* (Varia Theologica 14), i.m., 50-52; „velem jár az Úr az igazságosság útján” *Barnabás levele* I,4, in PERENDY, L. (szerk.), *Ókori Keresztény Írók I*, Szent István Társulat, Budapest 2018, 237.

²¹² Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, i.m., 3; DILLON, R. J., *Az Apostolok cselekedetei*, in *Jeromos Bibliakommentár II. Az Újszövetség könyveinek magyarázata*, i.m., 287. A fent jelzett szentírási helyek mellett megjelenik még az „út” kifejezés a kereszténységre vonatkozóan az ApCsel 19,23-ban és a 24,22-ben is.

más módon, mint húsvét előtt – Krisztus jelen van ebben a közösségben, illetve az Egyház az Ő művét folytatja a világban – nem saját kezdeményezéséből, hanem az Úrtól kapott hivatása folytán. A Feltámadottnak ez a jelenléte az Egyházban a kenyértörésben válik megragadhatóvá. Az Eucharisztia egyszerre az asztalközösség folytatása a földi Jézussal, az öröm és a küldetéshez szükséges erő forrása, valamint a vallásos élet magja.²¹³ Az Apostolok Cselekedetei szerint a krisztusi hivatásnak, az Úrtól kapott küldetésnek a gyakorlásában a Szentlélek segíti az „út követőit”, az Ő hangjára hallgatva a tanítványok képesek megkülönböztetni az utakat (pl.: ApCsel 5,19-21; 8,26.29.39; 12,6-17; 13,1-3; 16,6-7.9-10; 20,22), tehát az Egyház vezetője végsősoron Jézus Lelke.²¹⁴ Elmondhatjuk tehát, hogy az Egyház Lukács értelmezésében pneumatológiai jegyeket hordoz: „A Szent Lélek (sic!) ugyanis az az erő, amely a tanítványok ill. a »szentek« eszkatologikus kiscsoportját mindig tovább hajtja minden irányban. Ő tolja ki egyre messzebb az Egyház határait időben és térben”.²¹⁵

Az Egyház Lukács koncepciójában a Lélektől vezetett közösség, amely már nem él a közeli végidővárás feszültségében, a földi idő egyre hosszabbá válik, ugyanakkor nem lesz –Balthasar szóhasználatával – „üres idő”, hanem „beteljesedett idővé” válik, amelyben Isten a Szentlélek irányításával állomásról állomásra vezeti az Egyházat, vagyis: „A lukácsi eszkatológia egy tevékeny útonjárás missziós eszkatológiája”.²¹⁶ Bár a parúzia késése magával hozza az Egyház intézményes jellegének felerősödését, ebben a közösségben mégis egyszerre vannak jelen a hivatalok és a karizmák, amelyek princípiumát szintén a Lélekben találjuk. E kettő összetartozásának bemutatását látjuk az ApCsel 20,17-35-ben, Pálnak az efezusi presbiterekhez intézett beszédében. Itt először beszámol arról, hogy miként hirdette az evangéliumot, illetve, hogy igehirdetői útját a Szentlélek ösztönzésére végzi („most a Lélektől kényszerítve Jeruzsálembe megyek [...] a Szentlélek városról városra értésemre adja, hogy fogság és nyomorúság vár rám” 20,23), majd a presbitereket megbízza azzal, hogy a közösség pásztorai legyenek. A megbízás itt is pneumatológiai vonatkozású, Pál ugyanis azt mondja, hogy a vezetésre a Szentlélek választotta ki őket, ő csupán megerősíti ezt az Istentől jött döntést. Illetve a beszédből kiviláglik az is, hogy egyrészt a hivatalos pásztori szolgálatra azért van szükség, hogy a közösséget megőrizze a tévtanítóktól („távozásom után vérengző farkasok jönnek közétek, akik nem kímélik a nyájat”), másrészt a pásztoroknak maguknak is állandó kapcsolatban kell lenniük Isten igéjével („Istennek és kegyelme igéjének oltalmába ajánllak

²¹³ Vö. ERNST, J., *Lukács. Egy teológus portréja*, Kairosz, Budapest 2010, 75-77.

²¹⁴ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, i.m., 19.

²¹⁵ GÁNÓCZY, S., *Az Egyház*, i.m., 46.

²¹⁶ Uo., 47.

titeket”), hogy ne váljanak maguk is „árulóvá” („közületek is támadnak majd férfiak, akik fonák dolgokat beszélnek, hogy magukhoz vonzzák a tanítványokat”). Azt látjuk, hogy Pál nem az Igét bízta a presbiterekre, hanem éppen fordítva: a presbitereket az Igére, mivel szavaik alapját a Lélektől kapják. „Az episzkopális presbitereknek kell most átvenniük a Lélek biztosítékot adó szerepét »hivataluk erejében«, mivel az apostoli kor Pál elbúcsúzásával véget ér. (...) Jelentős továbbá az a mód, ahogyan Lukács a hivatal és a szabad karizma viszonyát leírja. Egyedülálló módon összekapcsolódik egymással a tizenkét apostolban a hivatal és a karizma. Az apostolok hordozói az egyházi intézménynek, de ugyanakkor tanúi is Krisztus feltámadásának (ApCsel 1,22, 2, 32, 3, 15 és még többször is) és csodákat művelnek Jézus nevében (3,6; vö. 5,12; 9,34), tehát mutatják karizmatikus képességüket.”²¹⁷ Együtt van tehát jelen hivatal és karizma, s mindkettő alapja a Szentlélek – az „Egyház Lelke – „Ő érteti meg a hívekkel Jézus tanításának, igazságainak mélyebb értelmét. Mint az egyház kezdetén, ma is ő munkálkodik mindazokban, akik az evangéliumot továbbadják”.²¹⁸

A Lukács által megfestett Egyház működési mechanizmusának bemutatásához hozzátartozik még az ApCsel 15-ben leírt zsinat, amely azonban szoros kapcsolatban áll az ApCsel 1,15-26-ban (Mátyás megválasztása) és a 6,1-6-ban (diakónusok kiválasztása) leírtakkal. Az ortodox teológia utóbbi kettőben is a zsinatok eredetét látja, míg a katolikus teológusok inkább az ApCsel 15-ben leírtakban fedezik fel azt.²¹⁹ Ezen véleménykülönbség kapcsán elfogadhatónak tűnik az a megoldási javaslat, miszerint az ApCsel 1,15-26 és a 6,1-6 a helyi egyházak zsinatainak, míg az ApCsel 15-ben leírtak az egyházak közötti zsinatoknak az előképe.²²⁰

A leírásban Lukács a *συνάγωγα* szót használja, amely többféle módon is szerepel a műben, jelen esetben az apostolok és a presbiterek összegyülekezéséről van szó, hogy megvizsgáljanak (ἰδεῖν) egy felmerült kérdést. Ugyanazt a mintát látjuk, mint Mátyás megválasztásánál vagy a diakónusok kiválasztásánál; a vezető (Péter és az apostolok) a kezdeményező, ugyanakkor a folyamat, a döntés mindig a közösséget megszólítva és a közösségben játszódik le, felismerve annak szükségleteit, sajátos helyzetét. A meghozott döntés azonban nem egyszerűen emberi konszenzus eredménye, hanem Isten akaratának a meghallása, aki a közösség valódi vezetője

²¹⁷ ERNST, J., *Lukács. Egy teológus portréja*, i.m., 81-83.

²¹⁸ VI. PÁL PÁPA, *Evangelii nuntiandi*, in *A II. Vatikáni Zsinat tanítása*, szerk. FÁBIÁN, Á., Szent István Társulat, Budapest 1986, 75.

²¹⁹ Vö. DUPREY, P., *La structure synodale de l'Église dans la théologie orientale*, in *Proche Orient Chrétien* 20 (1970), 123-145.

²²⁰ Vö. SARTORI, G., *Chiesa sinodale*, Editori Laterza, Bari-Roma 2017, 45.

(„a Szentlélek és mi úgy döntöttünk”). Így érthető az, hogy a közösség részéről történő elfogadás a közösséget megalapozó hithez való visszatérés.²²¹

Annak ellenére, hogy sem az apostolok és presbiterek jeruzsálemi tanácskozását nem nevezhetjük a szó mai értelmében vett zsinatnak, sem az általuk hozott döntést a jelenlegi meghatározás szerint dogmának, mégis jelentőségteljes eseményről van szó az Egyház jövőjére nézve; az első „zsinat”, ami „dogmát” hirdet, vagyis az első olyan összejövetele az Egyháznak, amely konszenzus útján döntést hoz egy tanbeli kérdésben.²²²

Amennyiben a jeruzsálemi apostoli zsinatban a későbbi korok zsinatainak valamiféle előképét vagy szentírási alapját látjuk, s mint ilyen kapcsolatba hozzuk a szinodalitással, felmerül az a – témánk szempontjából rendkívül fontos – kérdés, hogy hol találjuk és milyen helyet foglalnak el ebben a rendszerben a – mai szóval élve – világi krisztushívők.

Amint arra Yves Congar rámutat, az Apostolok Cselekedetei előszeretettel mutatja be úgy az Egyházat, mint egységes, egyhangú, aktív közösséget. A keresztény közösség Lukácsnál ἐπὶ τὸ αὐτὸ, azaz *együtt* van (pl. ApCsel 1,15; 2,1.44). A leírásokban az együtt lévő közösségben megkülönböztethetünk apostolokat, véneket és „testvéreket”. A jeruzsálemi zsinaton az előbbi két csoport tagjai gyűlnek össze (akiket a vita során Péter és Jakab is ugyanúgy „testvéreknek” nevez, mint a „laikusokat” Lukács), majd a döntés meghozatala után az apostolok és a vének „az egész egyházzal együtt” (σὺν ὅλῃ τῇ ἐκκλησίᾳ) küldik Pált, Barnabást, valamint Júdást és Szilást, akik „vezető emberek voltak a testvérek között”, hogy a zsinat határozatát Antiochiába vigyék. Vagyis – mutat rá Congar – a strukturális szempontból meghatározó hierarchikus elv összhangba kerül a mindennapokat meghatározó közösségi elvvel, amely megköveteli, hogy minden tag a maga rendje szerint kapcsolódjon be egy olyan műbe, amely az egész Egyházé, nem pedig kizárólag a hierarchiáé. Ez a könnyed átmenet a hierarchikus kijelentésekből a közösségi kijelentésekbe (és fordítva) az apostoli atyák írásaiban is megtalálható, mint elevenen élő gyakorlat. Vagyis a Congar által példaként hozott lukácsi ἐπὶ τὸ αὐτὸ kijelentés a hierarchikus és közösségi elemek összeolvadását jelöli, amely elv – amint arra már az előző fejezetben utaltunk – kapcsolatba hozható az ortodox szerzőktől ismert *szobornoszt* fogalmával.²²³

²²¹ Vö. MARTOS, B., *A szinodalitás fogalmának bibliai alapjai: „közös utak” az Apostolok Cselekedeteiben és néhány további elbeszélésben*, i.m., 54-60.

²²² A dogma kifejezés jelentéséről, tartalmáról, történeti fejlődéséről lásd: SESBOÜÉ, B., *Introduzione alla teologia. Storia e intelligenza del dogma*, Queriniana, Brescia 2019, 47-56.

²²³ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcité*, i.m., 390-391.

1.5. A szinodális Egyház mint szentháromságos közösség – a szinodalitás a jánosi írásokban

János evangéliumában nem találkozunk az ἐκκλησία kifejezéssel, ugyanakkor az evangélium beszél a Krisztus körül kialakuló közösségről, a nyájról, amelynek pásztora Jézus (vö. Jn 10, 1-18. 26-29; 17,6-11), a más akolból valókról, akik szintén meghívást kapnak ebbe a közösségbe, illetve mindazon emberekről, akik a tanítványok szava által lesznek hívőkké (vö. Jn 17,20), de akik szintén különleges kapcsolatban állnak Krisztussal, mint ahogyan azt a szőlőtőről szóló hasonlatban is halljuk (vö. Jn 15,1-8).²²⁴

Amennyiben a szinodalitás szemszögéből kívánjuk vizsgálni a jánosi írások ekkleziológiáját, mindenekelőtt szentháromságos megközelítést kell alkalmaznunk. Az evangéliumban Jézus többször említi az Atyával való egységét, vele való szoros kapcsolatát, illetve azon vágyát, hogy az embert ebbe a közösségbe emelje (Jn 8,16; 10,15.30.38; 14,10; 16,27; 17,21). A tanítványok küldetése is az lesz, hogy a még nem hívőket ebbe a közösségbe vezessék: „Amit láttunk és hallottunk, azt hirdetjük nektek, hogy ti is közösségben legyetek velünk. Mi az Atyával és az ő Fiával, Jézus Krisztussal vagyunk közösségben. (...) Ha a világosságban járunk, ahogy ő is a világosságban van, akkor közösségben vagyunk egymással. (...) Aki megtartja igéjét, abban Isten szeretete valóban tökéletes. Ezáltal ismerjük fel, hogy benne vagyunk. Aki azt állítja, hogy benne marad, annak úgy kell járnia, ahogyan ő járt” (1Jn 1,3.7; 2,5). Az embereknek ez a közösségbe gyűjtése egymással és az Istennel az üdvösség műve, amely Jézus húsvétjában, szenvedésében, halálában és feltámadásában mint új *exodus*ban megy végbe.²²⁵ Jézus Krisztus személye lesz tehát az Istennel való közösségre lépés útja, amint az kifejezésre is jut a Jn 1,18, a 3,13 és – legfőképpen – a 14,6-ban, ahol Jézus kijelenti, hogy ő az út, az igazság és az élet, s hogy az Istennel való közösség csak általa valósulhat meg.

Az „út” képe – amint arról már volt szó – gazdag jelentéstartalommal bír a Szentírásban. Amennyiben ezt a képet az exodushoz kapcsoljuk, úgy egyfelől kifejezésre juttatja a népnek az Istennel való zarándoklatát (ahogy Mikeásnál olvassuk: „járj aláztatosan a te Isteneddel” [6,8]), ahol a közösség élén maga az Isten mint vezető áll, másfelől összekapcsolódik a kép a szabadulás gondolatával. Amint a zsidók az Úr vezetésével kivonulnak Egyiptomból, megszabadulnak a szolgaság állapotából és eljutnak az Istentől megígért földre, úgy a keresztyén ember Jézus Krisztusnak útján járva a bűnből megszabadulva az Istennel való

²²⁴ Vö. KOCSIS, I., *Bevezetés az Újszövetség könyveibe*, i.m., 359.

²²⁵ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, i.m., 15.

kapcsolatra lép.²²⁶ Utóbbi gondolat szoros kapcsolatban áll a kereszttáldozattal, ahogyan az a Nikodémussal folytatott beszélgetésben is kifejezésre jut a – szintén a vándorlás idejéből való – rézkígyó-hasonlattal (vö. Jn 3,14-15). Mindezek mellett a Jn 14,6-ban fontos az „én vagyok” formula is. Egyfelől kifejezésre jut, hogy az életforma, amelyet Jézus a tanítványok elé tár, nem egyszerűen egy a vallásos tanítások, filozófiák, életmódok közül. Nem mondható róla, hogy megfeleltethető vagy kiegészíthető, felcserélhető lenne más tanításokkal, vallásokkal, gondolkodásmódokkal.²²⁷ Elkülönül a Törvénytől (a régi úttól) és egzisztenciális jelentőséget nyer! A jézusi tanítást elfogadók – ahogyan Lukácsnál láttuk – az „út követői” lesznek, de oly módon, hogy közösségre lépnek vele, az Atyával és az „út” többi követőjével; még nincsenek a célnál, de az sem állítható, hogy ne lenne valamilyen módon az már jelen. A cél és az általa meghatározást nyerő út nem egyenlő egymással, de Jézus személyében utóbbi a „jelenidejűség új minőségét kapta”.²²⁸ Egyúttal eszkatologikus távlatot is nyer, hiszen Jézus az „út” által, ami Ő maga, az Atyával akarja a benne hívőket egybekapcsolni, mint olyan személy, aki erre egyedül képes („Nem ment fel a mennybe senki más, csak az, aki a mennyből szállt le, az Emberfia [...] hogy aki hisz, annak örök élete legyen általa”), amint ez a Nikodémussal folytatott párbeszédéből is kiderül (vö. Jn 3,13-16), s ahol az üdvösség, az „úthoz” tartozás, az Istennel való közösség, a beavató szentségekhez kapcsolódik („ha valaki nem születik vízből és Lélektől, nem mehet be Isten országába” [Jn 3,5]) és ami egy keresztségi ekkleziológiához vezet el bennünket. Amint arra a Nemzetközi Teológiai Bizottság dokumentuma is rámutat, a keresztséget és a „Lélek kenetét” (1Jn 2,20.27) elnyert hívők részesednek abban a hatalomban (ἐξουσία), amelyet a Fiú az Atyától kapott és az apostoloknak továbbadott, amely képessé teszi őket arra, hogy „Isten fiaivá legyenek” (Jn 1,12) és ami által a „teljes igazságra” (Jn 16,13) juthatnak.²²⁹

A jánosi egyházkép vizsgálatához szorosan hozzátartozik még Péter főségének témája az evangélium 21. fejezetében. A jézusi szavak – „Legeltesd bárányaimat!” (Jn 21,15) – az evangélium 10. fejezetével együtt szemlélve kidomborítják a tényt, hogy a nyáj és benne a bárányok elsősorban Jézushoz tartoznak. Ahogyan a Máté-evangéliumban a sziklára épített Egyház Jézus tulajdona („μου τὴν ἐκκλησίαν”), úgy jelen esetben is egyértelmű, hogy

²²⁶ Vö. art. *Út*, in LÉON-DUFOUR, X., *Biblikus Teológiai Szótár*, i.m., 1382-1384.

²²⁷ Luther is felhívja a figyelmet arra, hogy azok a tanítások, amelyeknek nincs közük a krisztusi evangéliumhoz, ténútra visznek, illetve, hogy még a teológiai tanítást segítő filozófia is káros lehet, ha áldozatul esik a hangsúlyeltolódásnak. Vö. LUTHER, M., *Az egyház babiloni fogsága*, in *Luther válogatott művei II.*, i.m., 324.

²²⁸ Vö. ERNST, J., *János. Egy teológus portréja*, Kairosz, Budapest 2011, 98-100.

²²⁹ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, i.m., 17. Az ἐξουσία fordításával kapcsolatban lásd: TAKÁCS, GY., *Szent János evangéliumának magyarázata I.*, Központi Papnevelő Intézet Könyvtára, Budapest 2015, 72.

a bárányok Jézushoz tartoznak („Βόσκει τὰ ἀρνία μου”). Az Egyháznak mint Isten által egybegyűjtött közösségnek a tagjai elsősorban Jézusra hallgatnak, Őt követik – amint azt maga mondja a 10,27-ben: „Az én juhaim hallgatnak a hangomra. Én ismerem őket, és ők követnek engem” –, ebből következően a pásztorot csak annyiban, amennyiben maga is Krisztus követője és tanításának továbbadója.²³⁰ Ez utóbbit erősíti meg Jézusnak a háromszori „szeretsz-e engem” kérdése utáni felszólítása: „Kövess engem!” (Jn 21,19).

A szinodális nézőpontból szemlélt jánosi Egyház tehát egy olyan közösséget tár elénk, amelyben a Krisztus hangját meghallók a beavató szentségek által („vízből és Lélekből”) újjászületnek, hasonlónak válnak az Úrhoz az „út” követése által, s ahol a juhok legeltetésével megbízott pásztorok az Atyával és a Fiúval való közösségre hívják meg az embereket, amelyben ők maguk is tanítványok, mivel a követésre vonatkozó krisztusi felszólítás egyben nekik is szól, s ők maguk is csak a Krisztust jelentő út által érhetnek célba.²³¹

1.6. Test, Templom, Karizma – az efezusi levél és az első korintusi levél alapján kirajzolódó páli ekkleziológia

A páli ekkleziológia irodalma kimeríthetetlen. A népek apostolának egyházi-közösségi víziója mindig is foglalkoztatta a teológia művelőit, már csak azért is, mert az ἐκκλησία kifejezés egyfajta fejlődésen megy keresztül a páli *corpus*ban. Joseph Fitzmyer felveti annak a lehetőségét, hogy Pál számára az Egyházzal való gondolkodás kapcsolatban áll a damaszkuszi úton történt eseményekkel, mintegy annak elemeként jelentkezik az apostol gondolkodásában. Ugyanakkor ezt a lehetőséget – Fitzmyer szerint is – fenntartásokkal kell kezelni, tekintettel arra, hogy maga az „egyház” kifejezés a Pál megtéréséről szóló leírásokban egyszer sem szerepel, s a keresztény közösség számára is egy gondolkodási fejlődés eredményeként jelenik meg Krisztusban való egységüknek ἐκκλησία-ként való tudatosítása.²³²

Pál az ἐκκλησία szót használja, amikor a palesztinai anyaegyházakra gondol, később ezt a címet átviszi más közösségekre is, például a tesszalónikaiaknak írt első levélben (1,1), a későbbiekben (2,14) pedig Isten júdeai egyházairól beszél (ἐκκλησιῶν τοῦ θεοῦ). A páli szövegekben szereplő ἐκκλησία kifejezés nyilvánvaló kapcsolatban áll – amint arról már korábban szó volt – az ószövetségi לְהַקְרִיב terminus Septuaginta-féle fordításával, s fokozatosan terjed ki a zsidó gyökerekkel rendelkező közösségekből a többi, sokszor főként a pogányságból megtértekből álló, Palesztinán kívüli gyülekezetekre. Vagyis az ἐκκλησία kifejezés Pálnak

²³⁰ Itt utalnunk a *sensus fideire*, amely képessé teszi a hívőt arra, hogy megkülönböztesse az igaz tanítást az eretnekségtől, még akkor is, ha utóbbit az Egyház pásztorától hallja. Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 53.

²³¹ Az Egyháznak mint szentháromságos közösségnek és a szinodalitásnak a kapcsolatáról lásd még: TORCIVIA, C., *Per una Chiesa sinodale di fratelli e sorelle: stili, luoghi, dinamiche*, i.m., 201-204.

²³² Vö. FITZMYER, J. A., *Szent Pál teológiája*, i.m., 596-597.

köszönhetően lép túl a földrajzi határokon és lesz a tanítás, az „út” egyetemességének kifejeződése.²³³

Ezen a ponton szükséges vagy hasznos lehet egy kisebb exkurzió a páli közösség összetételével kapcsolatban, ugyanis Pál következetesen ragaszkodik ahhoz, hogy a pogányságból megtértek is teljes jogú tagjai az Isten népének, s nincs rá szükség, hogy prozelitákká váljanak. A zsidóságból megtértek nézőpontjából ezek az emberek úgy lettek Isten népének tagjai – s jegyezzük meg, hogy az Isten, akié ez a nép, még mindig Izrael Istene! –, hogy korábban sem prozeliták, sem istenfélők nem voltak, így tehát semmilyen meglévő kategóriába nem tudták őket besorolni. Pál az *ethné* individuált fogalmát vezeti be, amely a pogány népek megjelölésére szolgált, s amellyel Pál érdektelenné kívánja tenni az etnikai hovatartozást, minthogy a mindenség Urának népe nem szerveződhet etnikai alapon.²³⁴ Ezen a ponton ismét egy, az „Isten (újszövetségi) népe” terminológiából kiinduló, keresztségi ekkleziológiát megalapozó szentírási gondolatot fedezhetünk fel.

A páli ἐκκλησία bemutatásához az efezusi levelet, míg belső mechanizmusának vizsgálatához, szinodális működésének megvilágosításához a korintusiaknak írt első levelet hívjuk segítségül.

Az efezusi levél krisztologikus ekkleziológiája az Egyházat Krisztus testének nevezi (1,23), amely azzal a páli gondolattal rokon, hogy Krisztus testét több különböző tag alkotja (amint az megjelenik az 1Kor 12,12-17-ben), s amely egyfelől kifejezi, hogy a Fő küldetését folytatja, annak hatalmával (a már említett ἐξουσία) lépve fel, másrészt megmutatkozik benne a közösség katolicitása, amely arra szól, hogy újraegyesítse az emberiséget Krisztus uralma alatt, miközben megmarad a kultúrák plurális gazdagsága. A szinodális út ebben az értelemben segíti az Egyház egyetemességét: megmutatja Krisztus testét mint Egyházat, amelyben a tagok egyformán osztoznak a hitben, s közben elősegíti az emberek és népek közötti kommunikációt. Ez a mindenkire szóló küldetés, illetve a Főnek ez az egyetemesen felkínált meghívása az Egyházba a 2. fejezet elején is feltűnik, amikor a szerző a zsidók és pogányok közötti válaszfal leomlásáról, illetve az „új emberről” beszél. Elképzelhető, hogy ezen a helyen annak a feszültségnek a megszüntetésére tett kísérletről van szó, amely a zsidó-keresztények és a pogány-keresztények között fennállt. A hívőknek (zsidó és pogány gyökerűeknek egyaránt)

²³³ Vö. Uo.

²³⁴ Vö. SIMON, T. L., „Helyenként merészebben írtam nektek”. *Közelítések A rómaiaknak írt levélhez*, L'Harmattan, Budapest 2022, 36skk.

abban a Krisztusban nyílik meg az útjuk az Atyához, aki a megosztottságot egységévé változtatja (2,18-20), aláhúzza ezzel még egyszer az egyetemesség gondolatát.²³⁵

A 2,20-21-ben az Egyházra vonatkoztatva a „test” képe mellett megjelenik a „templom” hasonlat, amellyel már az Ószövetségben találkozhatunk (pl. Szám 12,7; Oz 8,1; 9,8; Jer 12,7), illetve azzal a prófétai jövendöléssel, hogy az Örökkévaló megújítja ezt a népet, s felállítja köztük szentélyét és közöttük fog lakni (vö. Ez 37,24-28). Az Úr házának, szentélyének képe az efezusi levélben Isten újszövetségi népére lesz vonatkoztatva: Krisztus Egyháza „apostolokra és prófétákra” alapozott épület, amelyben a hívők egyszerre építőanyagok és építők – amint Congar írja –, minden tag aktív résztvevő, még akkor is, ha egyeseknek különleges feladata vagy funkciója van. A test és a templom képe így beleilleszkedik az újszövetségi ekklesiológia többi képébe, amelyeknek három közös vonása, hogy kollektív valóságot írnak le, amely dinamikusan egy cél felé halad, minek elérése mindenki érdeke és – épp ezért – mindenki aktív résztvevő benne, még akkor is, ha egyeseknek különleges felelőssége vagy funkciója is van a közösségben. Így az apostolok, akik az alapok lefektetői, arra hivatottak, hogy Krisztusról és az Ő misztériumáról tanúságot tegyenek. Melléjük illeszti a szerző a prófétákat, akiknek különleges jelentőségük volt az Egyház kezdeti időszakában, mivel ők világosították meg Isten üdvözítő akaratának értelmét. Ezek a személyek – illetve utódaik, a hierarchia tagjai – csak annyiban alapjai ennek a templomnak, amennyiben igehirdetésük alapja Krisztus, s akinek tulajdonságait (pásztor, kapu, fő, alapkö) közvetítik. A krisztushívők tehát együtt, egészként egy templomot alkotnak, Krisztus testének építése végén pedig „mindnyájuknak el kell jutniuk a hitnek és Isten Fia megismerésének egységére, és azzá a tökéletes emberré lenniük, aki megvalósította Krisztus teljességét” (vö. Ef 4,13²³⁶) Az „építkezés” során minden a hitre alapozódik, amely ugyanakkor a szeretetet is magába foglalja, mivel ez az Egyházat szimbolizáló test, a szeretetben fejlődik (Ef 4,16).²³⁷

A levél 4. fejezetében a test-templom (Egyház) növekedésével kapcsolatosan a szerző aláhúzza az egység szükségességét. A közösségen belüli problémák (ellenkezés szelleme [Ef 4,2], hivatások sokfélesége [Ef 4,11], eltérések, tévedések a tanításban [Ef 4,14]) orvoslása az egység által történik. A levélben szereplő három fő veszély, nehézség közül itt most csak

²³⁵ Vö. KOCSIS, I., *Bevezetés az Újszövetség könyveibe*, i.m., 527 skk.; COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, i.m., 58; KOBELSKI, P. J., *Levél az efezusiaknak*, in *Jeromos Bibliakommentár II. Az Újszövetség könyveinek magyarázata*, i.m., 471.

²³⁶ Ezen a helyen a Káldi-Neovulgáta fordítását vettük alapul.

²³⁷ Vö. CONGAR, Y., *Le mystère du Temple*, Cerf, Paris 1957, 184-194. Ehhez a témához lásd még: Uő., *Jalons pour une théologie du laïcité*, i.m., 148-152; Uő., *Le sacerdoce chrétien des laïcs et des prêtres*, La pensée catholique, Bruxelles 1967, 65-71.

a szolgálatok sokféleségének problematikájával foglalkozunk, ez vezet át ugyanis a páli közösség belső mechanizmusának vizsgálatához.

Az efezusi levél a következőket mondja a szolgálatok sokszínűségéről: „ő »adott« némelyeket apostolok, másokat próféták, ismét másokat evangélisták vagy pásztorok és tanítók gyanánt, hogy fölkészítsék a szenteket (ἅγιος) szolgálatuk (διακονία) végzésére, Krisztus testének építésére” (Ef 4,11-12). A „szentek” kifejezés eredetileg az apostolokra, a pünkösdi csoportra, majd a jeruzsálemi közösségre vonatkozott, s csak később lett kiterjesztve minden hívőre. Congar szerint a „szentek” és a „szolgálat” kifejezések összekapcsolása már csak azért is helyénvaló, mivel Pálnál rendkívül hangsúlyos az összes hívőnek (szentek) az „evangélium diakóniájára” és az egységre való meghívása (pl.: 2Kor 8,4; 9,1; Róm 12,13; Gal 5,13; Kol 1,4). Az Ef 4,11-12 tehát egyrészt arról beszél, hogy az Egyházban vannak olyan tagok, akiknek az a feladata, hogy a kapott szolgálat által a többieket a test építésének munkájába – saját életállapotuknak megfelelően – bekapcsolják, mint olyan feladatba, amely az egész közösségnek küldetése és érdeke, másrészt aláhúzza, hogy minden Istentől jött ajándék célja a test építése. Vagyis – mondja Congar – egyenlőség van a tanítványi lét és a többiek szolgálatára való rendeltség között.²³⁸

Ezek után vizsgáljuk meg – a korintusiaknak írt első levél alapján – ennek a közösségnek a belső működését, főképpen a karizmákkal kapcsolatosan.

Mindenekelőtt fontos leszögezni, hogy Pál – és így a páli közösségek – életében rendkívül fontos a karizmatikus elem, a pneumatológiai nézőpont, a Lélek jelenléte. Egész apostoli szolgálata karizmatikus tapasztalat (pl. ApCsel 22,6-10-ben, a 2Kor 12,1-12-ben, az 1Kor 2,4-5-ben és az 1Tessz 1,5-ben), s ez – ahogy arról maga az apostol beszámol – jellemző a páli közösségekre is (például: Gal 3,2-5; Róm 15,18-19), főképpen a korintusi egyházra, amelyről azt írja, hogy a kegyelem által „minden szempontból” meggazdagodtak (vö. 1Kor 1,5).²³⁹ Az első korintusi levél a χάρισμα szót használja, amely ingyenes ajándékot jelent, az Újszövetség nyelvezetében Isten adományaira vonatkozik, amelyek között a legelső és legfontosabb maga a Szentlélek (vö. Jn 14,26; Róm 5,5; 8,15).²⁴⁰ Az 1Kor 12-ben beszél Pál a „Lélektől származó dolgokról” (πνευματικός), amelyekről azt mondja, hogy mindenki azért

²³⁸ Vö. art. *Szent*, in LÉON-DUFOUR, X., *Biblikus Teológiai Szótár*, i.m., 1190-1191; CONGAR, Y., *Le mystère du Temple*, i.m., 194-200.

²³⁹ Vö. LAMBIASI, F. – VITALI, D., *Lo Spirito Santo: Mistero e presenza. Per una sintesi di pneumatologia*, Edizioni Dehoniane Bologna 2018, 76-77.

²⁴⁰ Vö. art. *Karizma*, in LÉON-DUFOUR, X., *Biblikus Teológiai Szótár*, i.m., 717skk.

kapja, hogy használjon vele.²⁴¹ Ezeket az adományokat – amint arra Ferenc pápa rámutat – személyes útként is felfoghatjuk az életszentség útján; közös hivatásunk, hogy tanúskodjunk Krisztus mellett, ugyanakkor tanúságtételünk különböző formákat ölthet.²⁴² Az 1Kor tanítása ezen a ponton összekapcsolható az Ef 4,12 gondolatával a *διακονία*-ról: Isten népének minden tagja részese az Egyház építésének, mert mindenki – és nem csak néhány kiválasztott – meghívást kaptak erre a szolgálatra.²⁴³ Ugyanakkor úgy tűnik, hogy épp a karizmák miatt támad széthúzás és viszály a közösségben (vö. Ef 4,3-4; 1Kor 12,13).

A korintusi közösségben támadt viszály okot ad Pálnak, hogy megfogalmazza tanítását a karizmákkal kapcsolatban. Itt újra úgy látjuk az Egyházat, mint testet: tagokból álló élő organizmus. Ebben a szervezetben vannak kisebb és nagyobb, jelentősebb és jelentéktelenebb tagok, ugyanakkor minden résznek feladata van, amely nélkülözhetetlen az egész test, az Egyház számára. Ebből a páli tanításból kiindulva egyesek szembeállítják a „karizmatikus egyházat” a „hierarchikus (vagy intézményes) egyházzal”. Hans Küng azon a véleményen volt, hogy a páli közösség kizárólag karizmákból élt, azokat tartotta irányadónak; sem presbiterek, sem püspökök, sem semmiféle ordináció nem volt. A karizmákon kívül egyedül Pál tekintélyét ismerték el.²⁴⁴ A felszabadítási teológia is átveszi a karizmák fontosságának, pontosabban a karizmáknak az Egyház struktúrájára vonatkozó jelentőségének a hangsúlyozását. Ezen felfogásban az Egyház a Lélek által ihletett apostolok erejébe vetett hitre alapszik, amely arra készítette őket, hogy az eszkatológiát átültessék az Egyház idejébe, és az Isten Országáról szóló tanítást az Egyházzal mint az Ország tökéletlen és időbeli megvalósulásáról szóló tanítássá fordítsák le. Ez a nézőpont lehetővé teszi, hogy az Egyház – elszakadva az intézménytől – szabadon és a kor szükségleteire reflektálva alakítsa önmagát és küldetését.²⁴⁵

²⁴¹ Eldöntendő kérdés, hogy a szövegben szereplő *πνευματικός/πνευματικά* kifejezés az „ajándékról” vagy az „ajándék hordozóiról” kíván-e beszélni. Vö. KÓKAI-NAGY, V., *Karizmatikus gyülekezetvezetés az Újszövetség korában. Próféták a páli gyülekezetekben*, Kálvin Kiadó, Budapest 2022, 118.

²⁴² Vö. FERENC PÁPA, *Gaudete et exultate*, Szent István Társulat, Budapest 2018, 11. A szinodalitás szempontjából megállapíthatjuk, hogy a személyes út (individuális oldal) az Egyházban találkozik a közösség útjával (kollektív oldal), oly módon, hogy előbbi úgy olvasztja magába az utóbbit, hogy egyik oldal sem sérül, hiszen mindkettő alapja és célja ugyanúgy Krisztus. A szinodalitásnak ez a kettős (személyes és közösségi) útja analóg Greshake emberi közösségekre vonatkozó szentháromságos modelljével. A szentháromságban megvalósul a legteljesebb közösség és – ezzel egyidejűleg – önállóság; a szentháromságos közösségi modellben harmóniában van az egység és a sokféleség. Vö. GRESHAKE, G., *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Verlag Herder, Freiburg 1997, 478-498.

²⁴³ Meg kell jegyeznünk, hogy az 1Kor 12-ben említett karizmák esetében Aquinói Szent Tamás a *gratiae gratis datae* kifejezést használja, s az erényekkel ellentétben, amelyek „minden állapotú és helyzetű emberre vonatkoznak”, úgy véli, hogy ezek csak „kifejezetten bizonyos emberekre vonatkoznak” (*specialiter ad aliquos homines pertinent*) Vö. STh IIa IIae, q. 171.; SZÉKELY, J., *Az Újszövetség teológiája*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest 2016, 232-235; lásd még: uo. 235-241.

²⁴⁴ Vö. LAMBIASI, F. – VITALI, D., *Lo Spirito Santo: Mistero e presenza. Per una sintesi di pneumatologia*, i.m., 77; Lásd még: KÜNG, H., *La structure charismatique de l'Église*, in *Concilium* 4 (1965), 43-59.

²⁴⁵ Ehhez lásd: BOFF, L., *Eglise en Genese. Les Communautés de Base Reinventent L'église*, Relais Desclee, Paris 1978.

Utóbbi gondolatmenetet Congar nem veti el teljesen, mivel egyetért azzal a gondolattal, hogy a pünkösdkor kiáradó Szentlélek az apostolokon keresztül megalapítja az Egyházat, amelynek küldetését ugyanez a Szentlélek folyamatosan élteti a lehetséges újdonságoktól sem riadva vissza. Ugyanakkor fontos megőrizni azt az egyensúlyt, amelyet Congar veszélyeztetettnek lát a Boff-féle koncepcióban. Az egyházakat létrehozó keresztség és Eucharisztia, nemkülönben a Tizenkettő közössége, a hitről, igazságról szóló kinyilatkoztatások a húsvét előtti Jézustól származnak. A probléma abban rejlik, hogy folyamatosan össze kell hangolni az Atyát kinyilatkoztató Ige és a Lélek munkáját, mert ezek mindig együtt alkotják az Egyházat. A Szentléleknek ilyen értelemben nincs autonómiája, mivel mindig az Igének, Isten szavának kell formát adnia (vö. Jn 16,13-14). Azokat, akik ezt az egyensúlyt elvesztették és az Igére való hivatkozás nélkül (vagy épp hiányos, elégtelen hivatkozással) utaltak a Szentlélekre, Luther *Schwärmernek* (rajongó, fanatikus) nevezte, mivel Isten – mint mondja – az Igén és a szentségeken keresztül kíván velünk kapcsolatba lépni, s minden, ami ezektől függetlenül a Lélekről szól, az ördögtől való. Ezt a nézőpontot használja fel Congar is, ragaszkodva ahhoz, hogy elválaszthatatlan az Ige és a Lélek, a húsvét előtti Jézus és a húsvét utáni Krisztus.²⁴⁶

Az 1Kor-ban Pál egy „karizmatikus-intézményes” Egyház képét rajzolja meg, amennyiben szabályozza a karizmák használatát (vö. 1Kor 14,26-33), illetve rangsorolja a hivatalokat (12,28). Vagyis Pálnál az Egyház mint intézmény, karizmatikus, mivel Isten alapozta apostolokra és prófétákra (vö. Ef 2,20), s a különféle szolgálatok, karizmák adományozója a Lélek (vö. 1Kor 12,4-6), aki megadja a bátorságot, hogy azt az emberek szolgálatába állítsuk mint evangelizációs eszközt.²⁴⁷ Megállapíthatjuk tehát, hogy a hierarchia és a karizma szélsőséges szembeállítása, valamint a lelki adományok túlhangsúlyozása az intézményes szolgálatok rovására távol áll a páli egyházképtől és az ősegyház gyakorlatától, valamint a II. Vatikáni zsinat egyházképétől, amely kettős szerkezetről, a Lélektől származó hierarchikus és karizmatikus ajándékokról beszél.²⁴⁸

A szinodalitással kapcsolatos páli ekkleziológiáról elmondhatjuk, hogy a népek apostola az eucharisztikus összejövetel mintájára rajzolja meg az Egyháznak mint Krisztus Testének a képét, amelyben egyszerre fejeződik ki a szervezet egysége és tagok sokfélesége. A közös méltóság (vö. 1Kor 12,13) és a közös szolgálat a test építésében (vö. Ef 4,7) kifejezésre juttatja

²⁴⁶ Vö. CONGAR, Y., *La Parola e il Soffio*, Borla, Roma 1985, 100-107; LUTHER, M., *Schmalkaldeni cikkek*, in *A Magyarországi Evangélikus Egyház hitvallási iratai IV.*, szerk. REUSS, A., Luther Kiadó, Budapest 2019, 65. „Szilárdan ragaszkodnunk kell ahhoz, hogy Isten senkinek sem adja Lelkét vagy kegyelmét másképpen, csak a megelőzően hirdetett igében vagy igével. Így tudunk őrizkedni a rajongóktól, azoktól a lelkektől, akik azzal dicsekszenek, hogy ige nélkül vagy már az ige hirdetése előtt megkapták a Lelket”.

²⁴⁷ Vö. FERENC PÁPA, *Gaudete et exultate*, i.m., 130.

²⁴⁸ Vö. LG 4.

mindenki társfelelősségét a közösség életéért és küldetéséért. Az Egyház minden tagja *σύνδοι*, s mint ilyen arra hivatottak, hogy Krisztus egyetlen papságának részeseiként aktív szereplőkkel váljanak az Egyházban, annak építésében, a hit továbbadásában. Mindezt azon karizmák által, amelyeket – mások javára – a Szentlélektől kaptak.²⁴⁹

2. A szinodális egyház és a szinódusok mint a konszenzusteremtés eszközei és *a sensus fidei fidelium* kifejeződései az egyháztörténelemben

2.1. A mártírok korától Nagy Konstantinig

Az általunk vizsgált korszak kezdete az apostoli kor végére, vagyis az első és második század fordulójára datálható. A keresztény közösség életében gyökeres változást hoz az apostolok halála; azok a szemtanúk, akik személyesen ismerték a húsvét előtti Jézust, illetve akik találkoztak a feltámadt Krisztussal, meghalnak, helyükre pedig tanítványaik, vagyis az apostoli atyák lépnek. Ezzel egyidejűleg kezd kialakulni az Egyház belső struktúrája, a különböző hivatalok és szolgálatok. Ez utóbbiak – ahogy korábban láttuk – már az első keresztény közösségekben is megvoltak, igaz még nem kiforrott formában. Tehát már az apostoli korban látunk egyfajta intézményesülést (püspökök, presbiterek, diakónusok, különféle szolgálatok a karizmák szerint), s a kereszténységnek a Római Birodalomban való elterjedése, nemkülönben az állami vezetés és a keresztény közösség közötti konfrontáció, de még az Egyházon belül megjelenő elhajlások és tévtanítások is elősegítették, hogy létrejöjjenek a ma ismert egyházi intézményrendszer alapjai. Erre az intézményesülésre, a jogi jellegű szabályok megszületésére hatással voltak a zsidó vallás és a qumráni szekta gyakorlatai, nemkülönben annak a felismerése, hogy ők (mármint a keresztények) Isten új választott népe. A szabályok megszületését és ezzel egyidejűleg az intézményesülést az is segítette, hogy az Egyház egyre inkább szabályozni kívánta tagjainak életét. Természetesen ezek a folyamatok majd csak Nagy Konstantin uralkodásával gyorsulnak fel, aki engedélyezte a keresztény vallás szabad gyakorlását a Birodalomban.²⁵⁰

Az apostoli atyák korának egyházképére jellemző volt a hierarchiának és a hívek közösségének az az egybeolvadása, egymásba fonódása, amit a lukácsi szövegekben az *ἐπὶ τὸ αὐτὸ* fogalmával ragadtunk meg. Antiochiai Szent Ignác leveleiben többször visszatér a közösség egységének, a hierarchia és a nép szétválaszthatatlanságának gondolata. Az efezusi levélben a közösség püspökéről, Onészimoszról azt mondja, hogy benne az „egész sokaságot”

²⁴⁹ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, i.m., 22. 56; LG 10. 12. 32.

²⁵⁰ Vö. SZUROMI SZ. A., *Az egyházi intézményrendszer története*, Szent István Társulat, Budapest 2017, 24-26.; PERENDY, L. (szerk.), *Ókori keresztény írók II.*, Szent István Társulat, Budapest 2018, 18-21.

fogadta.²⁵¹ A közösségnek a püspökkel és a presbiterekkel való kapcsolata úgy jelenik meg Ignác teológiai gondolkodásában, mint az Atya és a Fiú kapcsolata.²⁵² A közösségnek ez az egysége ugyanakkor nem csupán interperszonális közösség, hanem olyasvalami, ami Istennel is összekapcsolja a hívőket, amint az az efezusi levélből kiderül: „Jézus Krisztus ugyanis, életünk, akitől nem lehet elválasztani bennünket, szintén az Atya akarata, ahogyan a püspökök is, kik a föld határaitra rendeltettek, Jézus Krisztus akaratában vannak. Illő ezért, hogy ti is egyetértsetek a püspök akaratával, ahogyan teszitek is. Említésre méltó presbitériumotoknak éppúgy, mely Isten méltó, olyan összhangban kell lenni a püspökkel, mint a lant húrjainak. Egyetértésetek és harmonikus szeretetközösségetek ad alkalmat Jézus Krisztus dicséretére”.²⁵³ Az egységnek ez a gondolata még visszatér a levél huszadik fejezetében, ahol Ignác arról ír, hogy a keresztények egy emberként egyesülnek a hitben és Jézus Krisztusban, az engedelmességben a püspökkel és a presbitériummal, illetve az egy kenyér megtörésében, azaz az Eucharisziában.²⁵⁴

Az egység egy másik aspektusa is igen hangsúlyos Ignác leveleiben, aki saját magát „egyesülésre rendelt emberként” írja le.²⁵⁵ Ez az egység nem a reprezentációban nyilvánul meg, mint ahogyan azt fentebb láttuk, hanem az Egyház tagjainak harmóniájában, amelynek szentháromságos gyökerei a Fiúnak az Atyával, illetve az Egyháznak a Fiúval való kapcsolatában keresendők. Ignác arra hívja fel a hívőket, hogy ennek a modellnek a mintájára legyenek egységben a püspökkel.²⁵⁶ Ugyanakkor ez az egység nem uniformizmus, nem egyformaság és nem is valamiféle egyenlőség a püspök személye alá rendelt tagok között. Ignác az egységet egyetértésként és harmóniaként értelmezi; nem egyszerűen valamiféle rendként írja le, hanem sokkal inkább a közösség tagjainak összhangjaként, ami azért működőképes, mert mindenki a maga helyét foglalja el az egészben. Ennek az elvnek a megragadására használja

²⁵¹ Vö. ANTIOCHIAI SZENT IGNÁC, *Levél az efezusiakhoz* I,3., in PERENDY, L. (szerk.), *Ókori Keresztény Írók* I, i.m., 175; Ehhez hasonlóan a magnésziaiakhoz írt levélben is arról vall, hogy a püspökkel, Damasszal, Basszosz és Apollóniosz presbiterekkel, valamint Zótion diakónussal történő találkozásában az egész közösséggel kapcsolatba került (Magn. II,1). Ugyanez a gondolat a trallésziakhoz írt levélben is felfedezhetjük (Trall. I,1). Vö. PERENDY, L. (szerk.), *Ókori Keresztény Írók* I, 185. 190.

²⁵² ANTIOCHIAI SZENT IGNÁC, *Levél a magnésziaiakhoz* VII,1., in PERENDY, L. (szerk.), *Ókori Keresztény Írók* I, 187.

²⁵³ ANTIOCHIAI SZENT IGNÁC, *Levél az efezusiakhoz* III,2-IV,1., in PERENDY, L. (szerk.), *Ókori Keresztény Írók* I, 176-177.

²⁵⁴ Vö. ANTIOCHIAI SZENT IGNÁC, *Levél az efezusiakhoz* XX,2., in PERENDY, L. (szerk.), *Ókori Keresztény Írók* I, 183-184.

²⁵⁵ Vö. ANTIOCHIAI SZENT IGNÁC, *Levél a philadelphiaiakhoz* VIII,1., in PERENDY, L. (szerk.), *Ókori Keresztény Írók* I, 202.

²⁵⁶ Vö. ANTIOCHIAI SZENT IGNÁC, *Levél az efezusiakhoz* V,1., in PERENDY, L. (szerk.), *Ókori Keresztény Írók* I, 177.

a lant és a kórus képét.²⁵⁷ Emellett azt is kiemeli, hogy a közösség struktúrájában meglévő rend és egység kapcsolatban áll az Isten által adott kegyelemmel. A szolgálatnak, a betöltött funkciónak egyfajta szakramentális felfogást ad, s ilyen értelemben az Istennel való egyesülés eszközét látja benne.²⁵⁸ Szent Ignác leveleiben olyan utalásokat találunk a hívek és a pásztorok kapcsolatáról, összetartozásáról, amelyek szorosan megfeleltethetők a congari *szobornoszt* gondolatával, illetve az abból következő „unitotalitással”.²⁵⁹

A reprezentáció és az egység mellett – témánk szempontjából – rendkívül fontos a közösség tagjainak szolgálata. Ignác nem csupán a püspökökről, presbiterekről, diakónusokról és ezek feladatairól tesz említést (elméleti és gyakorlati síkon), hanem azokról a karizmákról, amelyek jelen vannak az Egyházban.

Érdekessége az ignáci leveleknek, hogy miközben kimerítően beszél a püspökről, a presbitériumról és a diakónusokról, a közösségben megjelenő karizmákról igen kevés említést tesz. A szmirnaiaknak írt levél bevezetőjében megállapítja, hogy ebben a közösségben „nincs hiánya semmilyen kegyelmi ajándéknak”, ugyanakkor a levél további részében Ignác nem beszél a karizmákról, csak a hatodik fejezetben tesz egy rövid említést a szolgálatokról, lelkére kötve a híveknek, hogy „senkit ne tegyen felfuvalkodottá tisztsége, mert a hit és a szeretet minden, melyeknél előbbre való nincs”.²⁶⁰ Maga Ignác azonban – és ez, amint Enrico Cattaneo rámutat, egyedülálló eset a patrisztikus korban – a karizmákról való bizonyos mértékű hallgatás ellenére a philadelphiaiakhoz írt levelében maga számol be egy prófétai megnyilatkozásról. A levél hetedik fejezetében Ignác egy olyan esetet említ, amikor a közösségi ima alatt – a Lélektől indítva – felkiált: „Tartsátok magatokat a püspökhöz és a presbitériumhoz, valamint a diakónusokhoz”.²⁶¹ Ignác tehát egy prófétai karizmat gyakorló püspök, s lehetséges, hogy ezen a kézzelfogható példán kívül a rómaiaknak írt levélben említett élő víz szava, az efezusi levélben szereplő isteni tudás vagy a mennyei valóságokról szóló látomás a trallésziaknak szóló levélben mind a karizmákra vonatkozó utalásként értelmezhetők.²⁶²

²⁵⁷ Vö. ANTIOCHIAI SZENT IGNÁC, *Levél az efezusiakhoz* IV,1-2., in PERENDY, L. (szerk.), *Ókori Keresztény Írók* I, 177.

²⁵⁸ Vö. ANTIOCHIAI SZENT IGNÁC, *Levél a magnésziaiakhoz* II, in PERENDY, L. (szerk.), *Ókori Keresztény Írók* I, 185; CATTANEO, E., *Il servizio ministeriale. Riflessioni dei Padri della Chiesa*, Ancora, Milano 2019, 21-23.

²⁵⁹ Vö. TANGORRA, G., *Uomo e Dio. Teologia e antropologia nel pensiero di Y. Congar*, in *Teresianum* 47 (1996/2), 488. Az „unitotalitás”, illetve a *szobornoszt* és a szinodalitás kapcsolatára még részletesen kitérünk majd az utolsó fejezetben.

²⁶⁰ Vö. ANTIOCHIAI SZENT IGNÁC, *Levél a szmirnaiakhoz* VI,1., in PERENDY, L. (szerk.), *Ókori Keresztény Írók* I, 206.

²⁶¹ Vö. ANTIOCHIAI SZENT IGNÁC, *Levél a philadelphiaiakhoz* VII,1., in PERENDY, L. (szerk.), *Ókori Keresztény Írók* I, 202.

²⁶² Vö. CATTANEO, E., *Il servizio ministeriale. Riflessioni dei Padri della Chiesa*, i.m., 26-29.

Ignác tehát beszél azokról a karizmákról, amelyek hozzájárulnak a közösség harmóniájához és az evangélium szolgálatához, mindazonáltal ezek a szolgálatok nem érintik az egyházkormányzatot, amelyet Ignác egyértelműen a hierarchiának, azon belül is a püspöknek tart fenn. A karizmákkal kapcsolatos hallgatása azonban nem annak a bizonyítéka, hogy az apostoli atyák korára kivesztek vagy háttérbe szorultak volna ezek az adományok – illetve azok gyakorlása – a közösségben, s ezzel együtt megkezdődött volna az intézményesülésnek egy olyan szakasza, amely fokozatosan kivezette a világiak aktív közösségi részvételét.

A II. század első felében keletkezett *Didakhé* részletesen foglalkozik a próféta karizmáját elnyertekkel. Azt állapítja meg róluk a szöveg, hogy azok a próféták, akik az „élet útját”, vagyis az evangéliumot tanítják és élik. Lényegében az „igazság tanítói” mind prófétának tekinthetők.²⁶³ Mindemellett a szöveg arról is beszél, hogy próféták hiányában a klérus tagjai veszik át az ő szerepüket: „Kézfeltétellel válasszatok magatoknak az Úrhoz méltó püspököket és diakónusokat (...); ők látják el ugyanis nektek a próféták és tanítók szolgálatát”.²⁶⁴ Témánk szempontjából – a próféta és a tanítás laikusok által betöltött funkciója mellett – lényeges a népnek a klerikusok kiválasztására való jogosultsága, amelyről a *Didakhé* mellett az „apostoli rendtartások” is beszélnek. A *Traditio Apostolica* megjegyzi, hogy azt szenteljük fel püspöknek, akit „az egész nép kiválaszt”,²⁶⁵ a Szent Apostolok egyházi kánonjaiban pedig azt olvassuk, hogy tizenkét férfi körében kell a választást lebonyolítani.²⁶⁶ Itt azonban kérdéses, hogy a választók vagy a jelöltek vannak-e tizenketten, illetve, hogy presbiterekről vagy laikusokról van-e szó, tekintettel arra, hogy a III. századtól már az volt a szokás, hogy a szomszédos püspökök gyűltek össze az új püspököt megválasztani.²⁶⁷

Az egyházi közösség tagjainak szétválasztása, helyesebben a különbségtétel papság és „laikusok” között implicit módon megvan ugyan a korabeli szerzők írásaiban, de még nem olyan határozott módon, mint a későbbi, elsősorban középkori szerzőknél. Római Szent Kelemen korintusiakhoz írt levelében a közösségnek ilyen szintű elválasztása valamivel hangsúlyosabb; szintén beszél hierarchiáról, sőt ő alkalmazza először a laikus kifejezést is. Az ószövetségi előképek magyarázata során írja: „Adottak voltak ugyanis a főpapnak a maga szent cselekményei (...) és a néphez tartozó embert is kötik a nép számára előírt

²⁶³ Vö. *Didakhé* XI,10, in PERENDY, L. (szerk.), *Ókori Keresztény Írók* I, i.m., 101.

²⁶⁴ Uo. XV,1, in PERENDY, L. (szerk.), *Ókori Keresztény Írók* I, 103.

²⁶⁵ Vö. *Traditio Apostolica* II,1., in PERENDY, L. (szerk.), *Ókori Keresztény Írók* II, i.m., 131.

²⁶⁶ Vö. *A Szent Apostolok egyházi kánonjai* XVI,1., in PERENDY, L. (szerk.), *Ókori Keresztény Írók* II, i.m., 328-329.

²⁶⁷ Vö. PERENDY, L. (szerk.), *Ókori Keresztény Írók* II, i.m., 328. Lásd a 23-as lapalji jegyzetet.

rendelkezések”.²⁶⁸ A laikus kifejezés azonban – amint Congar is rámutat – nem pejoratív értelemben szerepel a levélben, egész egyszerűen a választott néphez (λαός) tartozót jelöli vele a szöveg, s ilyen értelemben átvihető az újszövetségi nép minden tagjára, akiket Isten kiválaszt és meghív arra, hogy ebben a „kapcsolatrendszerben” gyűljenek össze és szolgáljanak neki.²⁶⁹ Természetesen a kifejezés azt a célt is szolgálta, hogy elkülönítse a nép tagjait és bemutassa azt a hierarchikus felépítését, amelyben laikusok, diakónusok, presbiterek és püspökök vannak, amint az ószövetségi választott népben is voltak papok, leviták és „laikusok”. És bár a korintusi levél megírásának indítéka a közösségben jelentkező engedetlenség a hierarchiával szemben, mégis megmarad az a korábban már említett „könnyed átmenet”, amely összekapcsolja egymással a hierarchiát és a nép tagjait, ahogyan az a harminchetedik és harmincnyolcadik fejezetben is egyértelművé válik, ahol Kelemen az 1Kor 12 alapján a testhez hasonlítja a közösséget, amelyben a tagok éppúgy nem tudnának boldogulni külön-külön, mint a test egyes tagjai az egész nélkül.²⁷⁰ A nép tagjainak ilyen formában történő összekapcsolása (helyesebben szét nem választása) abból is kitűnik, hogy Jézus Krisztus papi megjelölését nem alkalmazza a hierarchia tagjaira, utóbbiak szolgálatát az ószövetségi szolgálattevőkével hasonlítja össze. Ugyanúgy, ahogyan az újszövetségi Szentírás is csak a zsidók papságáról beszél, emellett azonban egyedül Krisztust nevezi papnak, illetve a hívő népre alkalmazza ezt a szót (vö. 1Pt 2,9).²⁷¹ Hasonlóan Szent Jusztinosz is az Első Apológiában az eucharisztikus ünneplés kapcsán a papot προεστός-ként említi, aki a testvérek előljárója és aki az imádság vezetője.²⁷² Csak később, Tertullianusnál találkozunk a *sacerdos*, illetve a *summus sacerdos* kifejezésekkel a püspökre vonatkoztatva. Érdekes azonban, hogy ő ezt a kifejezést a – keresztség kapcsán – a laikusokra is vonatkoztatja.²⁷³

A korintusi levél a keresztény életmódot az út képével ragadja meg: a keresztények együtt zarándokolnak Krisztussal, aki közvetítőként, útként és segítőként áll a hívek mellett. Itt is, akárcsak az újszövetségi képeknél (vö. Jn 14,6; ApCsel 9,2), az út egyszerre jelenti

²⁶⁸ RÓMAI SZENT KELEMEN, *Levél a korintusiakhoz* XL,5, in PERENDY, L. (szerk.), *Ókori Keresztény Írók* I, i.m., 136.

²⁶⁹ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcat*, i.m., 19-20; AG 2.

²⁷⁰ Vö. RÓMAI SZENT KELEMEN, *Levél a korintusiakhoz* XXXVII,5-XXXVIII, in PERENDY, L. (szerk.), *Ókori Keresztény Írók* I, i.m., 134-135.

²⁷¹ Vö. VANYÓ L., *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*, Szent István Társulat, Budapest 1998, 114. 126; CASTELLUCCI, E., *Il ministero ordinato*, Queriniana, Brescia 2014, 19-24.

²⁷² Vö. SZENT JUSZTINOSZ, *Apologia Prima*, in PG 6, 428. (τω προεστοτι των αδελφον)

²⁷³ Vö. TERTULLIANUS, *De Baptismo*, in PL 1,1206. „Exinde egressi de lavacro perungimur benedicta unctione de pristina disciplina qua ungi oleo de cornu in sacerdotium solebant”. Hasonlóan a második házasság tilalma kapcsán: TERTULLIANUS, *De exhortatione castitatis*, in PL 2, 922. „Nonne et laici sacerdotes sumus? (...) Differentiam inter ordinem et plebem constituit ecclesiae auctoritas et honor per ordinis consessum sanctificatus”.

Krisztust és a keresztények életformáját: az út, amelyen együtt zarándokol a néppel Krisztus, hogy a benne hívők vele találkozzanak.²⁷⁴

A közösség vezetését tehát már az első századok írásai is a hierarchia tagjainak tartják fenn, ugyanakkor a tagok aktív részvétele, a kölcsönhatás a hierarchia tagjai és a laikusok között – a szinodális elv – rendkívül erősen van jelen a kor felfogásában. Ahogy Szent Ciprián írja: „Úgy döntöttem, hogy tanácsotok (ti. a presbiterek és a diakónusok) és a nép beleegyezése nélkül nem teszek semmit személyes véleményem szerint”.²⁷⁵

A világiaknak a közösség vezetésében, a közösség tagjairól való gondoskodásban vállalt szerepéről, egyáltalán az aktív egyháztagságról sokat elmond az észak-afrikai egyházak gyakorlata. Itt nem az Istentől származó különleges karizmák megéléséről van szó elsősorban, hanem sokkal inkább az Egyháznak mint a világban lévő és munkálkodó intézménynek a szó szoros értelemben vett laikus oldaláról. A II. század második felétől megtalálhatók voltak ezekben az afrikai közösségekben a *seniores laicik*. Két kategóriába lehetett őket sorolni: *seniores ex plebe*, akik – rangjukat tekintve – a diakónusok és a presbiterek között helyezkedtek el, és *seniores Ecclesiae*, akik a diakónusok alatt álltak. A *seniores ex plebe* a püspökkel egyfajta testületet alkottak, részt vettek ítélkezési folyamatokban, különös tekintettel akkor, ha valakit ki kellett közösiíteni az Egyházból. Egyes feltételezések szerint egyfajta tanítóhivatali hatalommal is rendelkeztek. Feladatuk azonban inkább világi jellegű volt, s az egyházkormányzatnak a szekuláris és gazdasági részére vonatkozott. Némiképp a városi szenátusokhoz hasonlíthatnak ezek a testületek, amelyeknek a szerepe és fontossága a vandál betörések után megnőtt.²⁷⁶

A közösség hierarchikus vezetésének tanbeli megalapozásához hozzátartozik még a – Lyoni Szent Iréneusz *Adversus haereses* című művében leírt – *charisma veritatis certum* gondolata. Szent Iréneusz az Egyház tagjaitól engedelmisséget követel a presbiterek számára, akik – mint mondja – az apostoli szukcesszió révén birtokolják az igazság biztos karizmáját.²⁷⁷ A kifejezést a II. Vatikáni zsinat is átveszi, amikor a Hagyományról nyilatkozik, s megállapítja, hogy annak megértése folyamatosan kibontakozik az Egyházban – többek között – azok igehirdetése által, akik „a püspöki utódlással együtt megkapták az igazság biztos karizmáját

²⁷⁴ Vö. RÓMAI SZENT KELEMEN, *Levél a korintusiakhoz* XXXVI,1-2, in PERENDY, L. (szerk.), *Ókori Keresztény Írók I*, i.m., 133; VANYÓ L., *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*, i.m., 126.

²⁷⁵ SZENT CIPRIÁN, *Epist.* 14,4, in DRESSLER, H. (szerk.), *The Fathers of the Church. St. Cyprian Letters 1-81*, Catholic University Press, Washington 1964, 43.

²⁷⁶ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcité*, i.m., 330-331; CARON, P. G., *Les seniores laïcs de l'Église africaine*, in *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité* 6 (1951), 7-22.

²⁷⁷ Vö. SZENT IRÉNEUSZ, *Adv. Haer.* IV 26,2 in PG 7, 1053-1054.

is”.²⁷⁸ Nem szabad azonban az Iréneusztól származó mondatot egyoldalúan értelmezni – ahogyan a II. Vatikáni zsinat is beszél a Hagyomány megértésének többi résztvevőjéről is –, mivel az *Adversus haereses* más helyen is említést tesz a karizmákról, amelyekben a hívők (férfiak és nők) részesülnek, sőt kijelenti, hogy a prófétai kegyelmet a Lélek által az egész Egyház kapta.²⁷⁹ Pálra hivatkozva apostolokról, prófétákról valamint tanítókról beszél és megállapítja, hogy az igazságot ott találjuk meg, ahol Isten a karizmákat „elhelyezte”; vagyis ott, ahol az apostoli utódlás, a feddhetetlen viselkedés és az ige megmásíthatatlan tisztasága megtalálható.²⁸⁰ Ilyen értelemben tehát az igazság birtokosa nem csupán a hierarchia, hanem az Egyház, amelynek tagjai között – a Lélek által – a prófétálás és a tanítás karizmáival rendelkező emberek vannak.²⁸¹ Vagyis az igazság karizmája nem szűkíthető le a hierarchiára, de el sem választható tőle, amennyiben az apostoli szukcesszió része. Az apostolok utódai annak az igazságnak a továbbadói, amelyet az apostolok hirdettek, így aki az igazságot keresi, megtalálja azt az Egyházban, amelyben az apostolok az igazságot, mint valami gazdag kamrában (*depositorium dives*) elraktározták azt.²⁸² A *charisma veritatis certum* tehát úgy van kapcsolatban a hierarchiával, hogy a szukcesszió révén a püspökök és a presbiterek utódaivá válnak azoknak, akik az igazságot közvetlenül az Igétől és a Lélektől kapva elhelyezték azt az Egyházban.²⁸³ Az engedelmesség, amelyet az Egyház tagjaitól Iréneusz megkövetel, lényegében az igazsághoz való ragaszkodással rokonítható, vagyis a hívek a Lélektől való igazságnak engedelmeskednek, amelynek hirdetői az apostolok és azok utódai. Ez azonban nem jelenti azt, hogy az igazságnak ne lennének birtokában azok, akik nem tagjai a hierarchiának (hiszen annak birtokosa az Egyház), s azt sem zárja ki – amint fentebb a próféták és tanítók karizmáival kapcsolatban láttuk –, hogy mások is hirdetői legyenek az „igazság útjának”.

²⁷⁸ DV 8.

²⁷⁹ Vö. SZENT IRÉNEUSZ, *Adv. Haer.* III 11,9 in PG 7, 890-892; V 6,1 in PG 7, 1136-1138.

²⁸⁰ Vö. Uo. IV 26,5 in PG 7, 1055-1056.

²⁸¹ Vö. Uo. III 24,1 in PG 7, 966-967.

²⁸² Vö. Uo. III 4,1 in PG 7, 855.

²⁸³ Az apostoli szukcesszióknak jelenleg is több értelmezési módja van, köztük az a felfogás, hogy az apostoli utódlás kizárólag a tanítás továbbadására vonatkozik. Vö. SCHLINK, E., *Apostolic Succession: A Fellowship of Mutual Service*, in *Encounter* 25 (1964), 50. Az evangélikus felfogás is inkább az apostoli tanítás folyamatosságát érti *successio apostolica* alatt, amelyben egyszerre van meg a kézzátétel gesztusa és az apostoli tanítás folytatása. Nem a keresztségben nyert általános papságból következik tehát, mint a kálvinista felfogásban. Ugyanakkor fontos kritérium, hogy az apostoli tanítástól való eltérés megtöri az apostoli szukcessziót mint folytonosságot. Vö. VÉGHÉLYI, A., *Az egyszerre szent és szentségtelen egyház. Reflexió Pásztori-Kupán István Az egyház ismertetőjeleiről című tanulmányára*, in *Credo* 17 (2011/3), 41-43. A katolikus felfogás azonban mindig hozzátesszi a tanítás mellett a megszentelés és a kormányzás feladatát. Lásd pl.: II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Ordinatio sacerdotialis*, in *AAS*, 86 (1994), 545., XVI. BENEDEK PÁPA, *Les 3 missions du prêtre. Enseigner, sanctifier, gouverner*, Téqui, Paris 2010. Emellett megjelent az a progresszív teológiai elmélet is, hogy az apostoli utódlás gondolatát az egész Egyházra ki kell(ene) terjeszteni. Vö. KÜNG, H., *What is the Essence of Apostolic Succession?*, in *Apostolic Succession: Rethinking a Barrier to Unity*, szerk. KÜNG, H., Paulist Press, New York, 1968, 28-35.

Iréneusznál a karizma a Lélek adománya, egy olyan talentum, ami egy adott funkció vagy szerep betöltésében segíti az embert, aki abban részesült. De az igazság átadásának feladata nem csupán az apostolok utódaié, hanem az egész Egyházé, amely „inkluzív” kapcsolatban áll a Lélekkel, aki az igazság és annak megismerésének forrása. Ebből következik Iréneusz számára, hogy az Egyház és a tévedés között egy „exkluzív” kapcsolat áll fenn, amelyet úgy fejezi ki, hogy „*extra veritatem, extra Ecclesiam*”.²⁸⁴

Külön kutatást érdemelne a nők egyházi szerepe a kor keresztény közösségében. Itt csupán röviden utalunk rá, hogy – miként az apostoli korban, az őskeresztény közösségekben is – fontos szerep jutott a nőknek. Az első három századból fennmaradt vértanúakták számos keresztény nő bátorságáról és tanúságtételéről tudósítanak, de maga az ifjabb Plinius is említést tesz két diakonisszáról, akiket kínvallatásnak vetettek alá.²⁸⁵

A diakonisszákra számos egyéb helyen is olvashatunk a korabeli és a későbbi dokumentumokban. A *Didaskália* 16. fejezete a diakónusok és a diakonisszák szolgálatáról szólva arra utasítja a püspököt, hogy válasszon ki egy asszonyt a nők szolgálatára, ami alatt a keresztség kiszolgáltatásában való segédkezést, illetve a pogányok házaiban élő keresztény nők látogatását érti. Utóbbi – a Szent Apostolok egyházi kánonjai szerint – az özvegyek feladata.²⁸⁶

A diakonisszák felszentelése sokban hasonlított a diakónusok szentelésére; része volt a kézföltétel és az imádság a szentelendőért, amelyben a női nem Istentől való megszenteléséről, a diakónusi szolgálatnak a nők általi végzéséről, valamint a Szentlélek leesdéséről van szó, illetve tartalmaz egy könyörgést, hogy a jelölt ortodox hittel és fedhetetlenül végezze szolgálatát. Az imádság végén a püspök stólát helyezett az újonnan szentelt nyakába.²⁸⁷

A diakonisszák a nők látogatása és a keresztség kiszolgáltatásakor való segédkezés mellett apróbb lelkipásztori szolgálatokat is elláttak, a monofizitáknál pedig még az Oltáriszentséget is kiszolgáltatták, amennyiben nem volt jelen pap vagy diakónus. Azonban míg Keleten intézményesült módon létezett a diakonisszák rendje, addig Nyugaton ez nem fejlődött

²⁸⁴ Vö. ANDIA, Y., *Charisma veritatis certum*, in *Vox Patrum* (1986/6), 534-535.

²⁸⁵ Vö. *Plinius levele Traianusnak*, in PERENDY, L. (szerk.), *Ókori Keresztény Írók VI.*, Szent István Társulat, Budapest, 2023, 145.

²⁸⁶ Vö. *Didaskália XVI.*, in PERENDY, L. (szerk.), *Ókori Keresztény Írók II.*, i.m., 254-255; *A Szent Apostolok egyházi kánonjai XXI.*, in *uo.*, 331. Egyes kutatók szerint az özvegyek alatt is diakonisszákat kell érteni ezen a helyen. Vö. OSIEK, C. – MADIGAN, K., *Ordained woman in the Early Church. A Documentary History*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 2005, 146.

²⁸⁷ Vö. ARRANZ, M., *L'euclologio costantinopolitano agli inizi del secolo XI*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1996, 153-160., PARENTI, S. – VELKOVSKA, E., *L'Euclologio Barberini Gr. 336*, Edizioni Liturgiche, Roma 2000, 170-174, 336-339.

ki, viszont itt is jelen volt a nők aktív egyházi-közösségi szerepe, illetve helyettesítő jellegű tevékenységük.²⁸⁸

Vagyis az első évezredben a diakonisszai funkció a nők sajátos egyházi szolgálatát jelentette, amelyre kézfeltétellel kaptak megbízást, s amely karitatív, lelkipásztori, bizonyos esetekben liturgikus feladatokkal járt, de amely nem jelentette, hogy ezáltal a hierarchia tagjaivá váltak volna. A diakonisszák laikus státusza megmaradt a püspöki kézfeltétel ellenére is.²⁸⁹ Mindazonáltal a tisztség jól példázza, hogy a korai egyházban a hierarchia mellett a laikusok, köztük a nők is aktív szerepet tölthettek be a keresztény közösségben.

A lukácsi *ἐπὶ τὸ αὐτὸ*, illetve a *congrari* (katolikus) értelmezésű *szobornoszt*, a közösség tagjainak aktív részvétele az Egyház életében, végeredményben a szinodalitás és a szinodális elv gondolata tehát egyértelműen tetten érhető az apostoli atyák, illetve a 2. század Egyházának életében.

2.1.1. Az első évszázadok szinódusai

Fontos leszögezni, hogy amikor szinódusokról, illetve zsinatokról beszélünk az Egyház kétezer éves történelmében, mindig szem előtt kell tartanunk, hogy egészen más volt például egy tartományi szinódus a III. században, mint a niceai zsinat 325-ben vagy a II. Vatikáni zsinat a XX. század második felében. Ugyanígy korunk szinódusainak mechanizmusa is állandóan változik, s épp ezért egy-egy zsinatot vagy szinódust mindig abban a korban kell értelmezni és értékelni, amelyben végbement. Ez a distinkció természetesen nem érinti azt az elvet, hogy a szinódus vagy zsinat célja a konszenzus, valamint azt sem kívánja jelteni, hogy a zsinatok döntései saját koruknak szólnak. Ehelyett inkább azt mondhatnánk, hogy a meghozott döntések szóhasználata az, ami a kor bélyegét magán viseli, nem pedig a kimondott határozat igazságtartalma. Emellett azt is le kell szögeznünk, hogy a zsinati döntések – és azok igazsága – között olyan értelemben is különbség tehető, hogy maga a gyűlés milyen jellegű volt. Egy helyi zsinat határozatai adott esetben normatív szabálynak vagy viszonyítási pontnak tekinthetőek a teológia számára, ebből azonban nem következik, hogy minden (korábbi)

²⁸⁸ Vö. SZUROMI SZ. A., *Az egyházi intézményrendszer története*, i.m., 54-55.

²⁸⁹ Osiek és Madigan ezzel szemben azt állítja, hogy a diakonisszák szentelése (szerintük ugyanis a *χειροτονείν*-t felszentelésként, nem csupán kézfeltételként kell fordítani) egyenértékű volt a diakónusokéval, a zsinatok tiltó rendelkezéseiben inkább a korra jellemző társadalmi normáknak való megfelelést látnak, nem pedig teológiai indokot. Ezen kívül példaként hozzák VIII. Bonifácnak a portói egyházmegyének írt levelét, amelyben a pápa az ordinációk között említi a diakonisszák szentelését („*omnem ordinationem episcopalem, tam de presbyteris quam diaconibus vel diaconissis*”). Vö. *PL* 139,1621, OSIEK, C. – MADIGAN, K., *Ordained woman in the Early Church. A Documentary History*, 148. A diakonisszák laikus státuszának alátámasztását lásd: SZUROMI SZ. A., *Az egyházi intézményrendszer története*, i.m., 54-55., INTERNATIONAL THEOLOGICAL COMMISSION, *From the Diakonia of Christ to the Diakonia of the Apostles*, 2.4. alfejezet: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_pro_05072004_diaconate_en.html (kutatás időpontja: 2023. október 17.)

egyházmegyei vagy tartományi szinódus döntése tévedhetetlen vagy kötelező érvényű lenne. Például a 418-as karthágói zsinat azt tanította, hogy a keresztség nélkül meghalt gyermekek nem juthatnak a mennybe, míg a II. Vatikáni zsinat egyértelműen azt állítja, hogy azok, akik saját hibájukon kívül nem jutnak el a hitre, üdvözülhetnek egy „csak Isten előtt ismert módon”.²⁹⁰ Emellett azt se felejtsük el, hogy nem tekinthetünk olyan tanításokat megváltoztathatatlanoknak, amelyeket azok sem tekintettek annak, akik azokat megfogalmazták. Itt elsősorban arra gondolunk, hogy – amint arra Bernard Sesboué rámutat – a mai értelemben használt dogma kifejezés annyiban viszonylag újnak mondható, hogy annak definícióját egy Philipp Néri Chrismann (1751-1810) nevű ferences fogalmazta meg, s ezt a meghatározást tette magáévá az I. Vatikáni zsinat. Azonban amikor – például – a Trentói zsinat atyái dogmákról beszéltek, akkor inkább olyan doktrínákat értettek alatta, amelyek hosszú időn át uralták a katolikus hittudományt, de amelyeket nem kívántak minden esetben megreformálhatatlan kánonként előadni.²⁹¹

Ugyanígy az egyes zsinatok összehívásának és megtartásának módja is változott. Míg napjainkban – amint azt az előző fejezetben bemutattuk – az egyházjog pontosan meghatározza, hogy miként lehet például egyházmegyei, tartományi vagy egyetemes zsinatot összehívni, addig korábban ez nem volt mindig egyértelmű. Gondoljunk csak az első évezred császárok által összehívott zsinataira vagy Nagy Szent Leó pápának a Khalkedóni zsinattal kapcsolatos állásfoglalásaira!²⁹²

Az első szinódusok rekonstruálása a források szűkössége miatt meglehetősen nehéz feladat. Kérdéses, hogy például a *Didakhé*ban említett püspökválasztás (helyi) szinódusnak tekinthető-e.²⁹³ Ha szoros értelemben nem is tekintjük ezeket az eseti gyűléseket szinódusnak, azt azért kijelenthetjük, hogy a szinodális elv mentén jöttek létre.

Elmondható, hogy a II. század végétől kezdve tartottak regionális szinten olyan szinódusokat, amelyeken a helyi püspökök vettek részt. Ezen gyűlések összehívásának oka a korban felmerülő nehezebb, komplexebb kérdések megvitatása volt, amelyeknek megoldása már nem volt lehetséges az apostoli hagyomány alapján, vagy maga az érintett püspökök nem tudtak kielégítő választ adni az adott kérdésre, illetve olyan helyzetek, amelyek nem csupán egy adott egyházmegyét érintettek. Egyes elméletek szerint az első szinódusokat a montanista

²⁹⁰ Vö. DH 224; GS 22.

²⁹¹ Vö. SESBOÛÉ, B., *Introduzione alla teologia. Storia e intelligenza del dogma*, i.m., 51-54.

²⁹² Vö. VANYÓ, L., *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*, i.m., 428, 434.

²⁹³ A *Didakhé*ban szereplő „kézfeltétellel válasszatok magatoknak az Úrhoz méltó püspököket” mondatban a χειροτονια szó szerint a kéz felemelését jelenti szavazás céljából. Vö. *Didakhé* XV,1, in PERENDY, L. (szerk.), *Ókori Keresztény Írók I*, i.m., 103.

eretnokség miatt hívták össze, míg mások úgy vélik, hogy a húsvét megünneplésének ideje körüli viták miatt volt szükség ezekre a gyűlésekre. Éric Junod szerint a montanizmussal kapcsolatos szinódusok mind helyi gyűlések voltak, amelyeken legfeljebb „külsős” szakértők vettek részt, s a több helyi egyház püspökének részvételével megtartott szinódusok oka a húsvét megünneplésének időpontja körüli kérdés volt. Ezt látszik alátámasztani az a tény, hogy a II. század végén I. Viktor pápa kezdeményezésére zsinatokat tartottak Rómában, Galliában és Ázsiában, hogy konszenzusra jussanak a húsvét dátumát illetően. Erről Eusebiosz is megemlékezik Egyháztörténetében, amikor így ír: „Ennélfogva tehát a püspökök zsinatokat és összejöveteleket tartottak ebből a célból, és mindannyian egyhangúlag, levél útján a mindenütt élő hívek tudomására hozták azt az egyházi előírást, hogy az Úr halottaiból való feltámadásának titkát nehogyan más napon üljék meg valaha is, mint az Úr napján (vagyis vasárnap), és hogy csak ezen a napon fejezzük be a húsvéti böjtölést”.²⁹⁴ Azon elmélet, mely szerint a montanizmus – amely ugyanebben az időben kezdett terjedni – hívta életre a zsinatokat, szintén hivatkozik Eusebioszra, aki említett művében azt írja: „Az asiai hívők ugyanis többször és Asia számos helyén is összegyűltek ebből a célból, megvizsgálták az iménti beszédeket, és kimutatták, hogy nem szentek; s miután elítélték az eretnokséget, követőit így kitesztették az egyházból, és a közösségből kizárták”.²⁹⁵ Függetlenül azonban attól, hogy mi volt az első szinódusok összehívásának oka, fontos megállapítanunk, hogy az Egyházban a kezdetektől fogva a konszenzusteremtés eszköze volt a zsinat. Így aztán a szinodális elv jelentéstartalmát tovább bővíthetjük. Érthetjük alatta azt az aktív részvételt, amelyet a congari *szobornoszt* fogalmával ragadtunk meg, illetve azt a gyakorlatot, hogy a vitás kérdéseket szinódusok segítségével, a tagok konszenzusát keresve rendezik.²⁹⁶

Kérdés, hogy miként voltak jelen ezeken a tanácskozásokon a világiak. Fentebb már említettük, hogy Észak-Afrika egyházaiban a püspökök körül kialakult egy világi tisztségviselőkből álló testület, amelynek befolyása kiterjedt az egyházkormányzati döntésekre is. Ugyancsak az afrikai szinódusokon találkozunk laikusokkal is, akik a püspökökkel, presbiterekkel és diakónusokkal együtt részt vesznek a tanácskozáson. Ugyan lehet, hogy csak mint hallgatóság voltak jelen, azonban nem kizárható, hogy egyes esetekben fel is szólalhattak, például az üldözések során hitehagyókká lettek (*lapsi*) ügyeiben.²⁹⁷ Szent Ciprián a népet úgy

²⁹⁴ *Caesareai Eusebiosz Egyháztörténete* V,23,2, in PERENDY, L. (szerk.), *Ókori Keresztény Írók* III, Szent István Társulat, Budapest, 2020, 324-325.

²⁹⁵ Uo. V,16,10, in PERENDY, L. (szerk.), *Ókori Keresztény Írók* III, 309.

²⁹⁶ Vö. RUGGERI, G., *Chiesa sinodale*, i.m., 45-46., SCHATZ, K., *Storia dei concili. La Chiesa nei suoi punti focali*, Edizioni Dehoniane Bologna 2012, 17., JUNOD, É., *Naissance de la pratique synodale et unité de l'Église au II^e siècle*, in *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 68 (1986), 163-180.

²⁹⁷ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcité*, i.m., 334-336.

tekinti, mint amelynek jelenléte nélkülözhetetlen a zsinati tanácskozáshoz, s amelynek hite és istenfélelme miatt kijár a tisztelet a hierarchiától.²⁹⁸ Ennek ellenére a Karthágóban tartott zsinatok jegyzőkönyveit csak a püspökök írják alá, míg a 305-ös Elvirában tartott szinóduson részt vesznek a püspökök mellett papok, diakónusok és laikusok is, s a jegyzőkönyvekre a papok aláírása is rá kerül. A 314-es arles-i zsinaton a résztvevők között vannak diakónusok és alacsonyabb rangú klerikusok is, akik – vélhetően – a hiányzó püspököket helyettesítik és aláírási joggal is rendelkeznek. Az arles-i tanácskozáson semmi nem utal viszont arra, hogy jelen lennének világiak is.²⁹⁹

Fentiek alapján tehát nemcsak az világos, hogy a szinódusok mint konszenzusteremtő eszközök az Egyház első századaitól kezdve jelen vannak, hanem az is, hogy – bár változatos formában, jogkörrel és számban – részt vesznek ezeken a tanácskozásokon a püspökök mellett papok, diakónusok, alacsonyabb rangú klerikusok és erre alkalmas, illetve a tárgyalt ügyekben kompetens világiak is.³⁰⁰

2.2. Nagy Konstantintól VII. Gergely pápáig

Kétségtelenül az egyik leginkább meghatározó esemény az Egyház történelmében a IV. század elején végbemenő konstantini fordulat. Az úgynevezett milánói ediktumot megelőző időszakban is voltak békésebb periódusok, amikor az Egyház – annak ellenére, hogy nem tartozott a bevett vallások közé – kiléphetett a katakombák világából és az üldöztetéstől való félelem nélkül ünnepelhette az Eucharisziát vagy épp tarthatott szinódusokat, mégis a Nagy Konstantin nevével fémjelzett eseménysor, illetve időszak valódi fordulópont a kereszténység életében. Az itt végbemenő változások meghatározóak lesznek a jövő Egyháza számára is, hiszen a korábban nagyrészt inkább spirituális hatalommal rendelkező hierarchia egyre inkább világi tényezővé kezd válni. Ebben az alfejezetben elsősorban ezt a változást követjük figyelemmel, illetve azt, hogy miként jelennek meg a szinódusok és az egyetemes zsinatok az ókor végén és a kora középkorban. Nem vizsgáljuk az egyes zsinatokon hozott döntéseket, azok – illetve az adott kor– teológiáját, hanem csak az összehívásnak és a megtartásnak a módját, illetve a zsinatok/szinódusok összetételét, valamint azt, hogy mindezek az információk miként értelmezhetők a szinodális elvben, illetve az ekkleziológiában.

²⁹⁸ Vö. SZENT CIPRIÁN, *Epist.* 19,2, in DRESSLER, H. (szerk.), *The Fathers of the Church. St. Cyprian Letters 1-81*, i.m., 53.

²⁹⁹ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc*, i.m., 340.

³⁰⁰ Az első négy évszázad zsinatainak Hefe-Leclercq kutatása alapján készült listáját, illetve az Elvirai, Arles-i, Ankürai és Neokaiszareai zsinatoknak az összefoglalását, amelyekről összefüggő kánonsorozatok maradtak ránk lásd itt: ERDŐ, P., *A 400 előtti egyházi jogszabályok bemutatása*, in PERENDY, L. (szerk.), *Ókori Keresztény Írók II*, i.m., 67-81.

A IV. század elejére a kereszténység nemcsak elterjedt az egész Római Birodalomban, de kétségkívül egy jól szervezett, viszonylag egységes, a társadalom minden rétegében homogén módon jelenlévő vallásként jelentkezett, szemben más kultuszokkal. Paul Johnson szerint a pogányság éppen azért volt erre a korra már kudarcra ítélve, mert ezekkel a jellemzőkkel nem rendelkezett.³⁰¹ Ebből is következik az az elmélet is, hogy Konstantin döntéseinek hátterében elsődlegesen nem valamilyen vallási meggyőződés állt, hanem az a szándék, hogy békét, rendet és egyetértést teremtsen a Birodalomban. Erre engedhet következtetni például a császárnak Miltiadész pápához írt levele, amelyben a karthágói püspöki szék körüli viták rendezését kívánta zsinat útján elérni, s amelyben így ír: „nagyon súlyosnak tűnik nekem, hogy azokban a tartományokban, amelyeket az isteni gondviselés szabadon bízott Szentségemre, és ahol nagy néptömeg él, a legcsekélyebb kérdés miatt is zavar támadjon, olyannyira, hogy a püspökök közt is nézeteltérés és vita legyen”.³⁰² Ezzel szemben vannak olyan kutatók is, akik kitartanak amellett, hogy Konstantint valódi meggyőződés és egyfajta missziós tudat vezette, amikor szabad vallásgyakorlatot biztosított a keresztényeknek, illetve amikor számos politikai és gazdasági előnyhöz juttatta őket. Ez fejeződik ki a Niceai zsinat kezdetén elmondott beszédében is, amelyben ismételten a béke és egység sürgetéséről hallunk, de amelyben önmagát közvetítőként szemléli, s Krisztust mindannyiuk közös Urának vallja.³⁰³

Ekkleziológiai szempontból a Konstantin uralmával kezdődő változásokról elmondhatjuk, hogy az Egyháznak mint intézménynek a struktúrájában nem hozott változást abban az értelemben, hogy erre a korra a ma ismert hierarchia már kialakult. A püspökök által vezetett helyi egyházakban papok, diakónusok, szubdiakónusok és úgynevezett kisebb rendekben lévő klerikusok voltak. A helyi közösségek – ha bizonyos mértékig eltérő módon, de lényegében – ugyanazon rend szerint éltek. Ugyanakkor a hatalom, amellyel a hierarchia a népet irányította, mindenestül lelki eredetű volt, s bár kihatott a világi keresztények egész életére, mégsem állt mögötte világi támogatás, illetve a (lelki) hatalom gyakorlóinak „csak” lelki eszközök álltak rendelkezésükre, hogy a vezetésükre bízottakra hatni tudjanak. Mindez megváltozik Nagy Konstantin politikájának következtében; a klérus világi hatalom birtokosává válik, az Egyházban betöltött szerep társadalmi pozícióval és tekintéllyel párosul, a püspökök a szenátorokhoz válnak hasonlókká. A püspökökre ruházott közhatalom azonban

³⁰¹ Vö. JOHNSON, P., *A kereszténység története*, Európa Kiadó, Budapest 2001, 129 skk.

³⁰² Caesareai Euszebiosz Egyháztörténete X,5,18, in PERENDY, L. (szerk.), *Ókori Keresztény Írók* III, i.m., 509-511.

³⁰³ Vö. HAVAS L., *Nagy Konstantin keresztény állama*, in *Vigilia* 78 (2013/11), 820., CAESAREAI ESZEBIOSZ, *Vita Constantini* III,12, in SCHAFF, PH. – WACE, H. (szerk.), *Nicene and Post-Nicene Fathers* 1/2, Hendrickson Publishers, Peabody 1995, 523.

nem állt meg csupán a szegények és a gyengék gyámolításában; jogosultságot kaptak az igazságszolgáltatásban való részvételre, a bírák és a városi adminisztráció felügyeletére, részt vettek az adott város, vidék védelmének a fenntartásában. Emellett az egyházi törvények gyakran a Birodalom világi jogrendjének részeivé is váltak.³⁰⁴ A milánói ediktumot követően a római jog az Egyházat jogalanyisággal ruházta fel. A döntés következtében az Egyház mint intézmény javak birtokosává vált, sőt a *Codex Theodosianus* rendelkezései folytán még adómentességet is nyert. A püspökök ezzel egyre növekvő anyagi javak gondnokaivá váltak, ami újabb jogi szabályozást követelt meg a számadás terén.³⁰⁵ Azzal, hogy az Egyház jogilag képessé vált akár öröklés útján is anyagi javakat szerezni, megkezdődött az ingatlanvagyon növekedése is; előkelő családok adományoztak vagy hagytak földbirtokokat az Egyháznak, nem utolsósorban Rómának, amivel megvetették a *patrimonium Petri*, a későbbi Pápai Állam alapjait.³⁰⁶

Elmondható, hogy az Isten népe teológiai kifejezés helyére a *populus christianus*, sőt a *Domina Gentium* terminus lépett. A változást Kereszty Rókus három fő pontban (egyúttal problémakörben) határozta meg:

1. az Egyház üldözöttből sok esetben üldözővé vált, amennyiben az eretnekek az állam ellenségeivé váltak;
2. a császárok által az Egyháznak nyújtott pénzügyi támogatás oda vezetett, hogy a püspökök nem, vagy csak nehezen léptek fel az uralkodó igazságtalanságaival szemben;
3. azáltal, hogy a kereszténység a Birodalom uralkodó vallása lett, megszűnt radikális egzisztenciális döntéssé lenni a keresztény hithez való tartozás. Sőt, a konstantini változás következtében egyenesen politikai és gazdasági előnyhöz vezetett, amelynek következtében a vallásos élet minősége csökkent.³⁰⁷ Ahogy Paul Johnson ironikusan megjegyezte: „A birodalom kereszténnyé lett, az egyház pedig birodalommá változott”.³⁰⁸

Hasonlóan negatív kritikát fogalmazott meg Edward Schillebeeckx, aki úgy vélte, hogy a „sokak karizmájának a kevesek karizmájában való koncentrációja” fejeződik be a IV. század elején. Schillebeeckx úgy látta, hogy ez a folyamat már az Újszövetségben elkezdődött,

³⁰⁴ Vö. CONGAR, Y., *Pour une Église servante et pauvre*, i.m., 39-40.

³⁰⁵ Vö. SZUROMI SZ. A., *Az egyházi intézményrendszer története*, i.m., 77skk.

³⁰⁶ Vö. art. *Le donazioni e la formazione del Patrimonium Petri*, in ARNALDI, G. – CADILI, A., *Enciclopedia Costantiniana* [https://www.treccani.it/enciclopedia/le-donazioni-e-la-formazione-del-patrimonium-petri_\(Enciclopedia-Costantiniana\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/le-donazioni-e-la-formazione-del-patrimonium-petri_(Enciclopedia-Costantiniana)/) (kutatás ideje: 2023. október 31.)

³⁰⁷ Vö. KERESZTY, R., *Bevezetés az egyház teológiájába*, i.m., 43-44.

³⁰⁸ JOHNSON, P., *A kereszténység története*, i.m., 139.

s a dekadencia folyamatos volt az Egyház történelme során. A hierarchia szolgálati jellegének eltűnését – amely lényegében manifesztációja a kereszténység romanizálódásának – három okban találta meg: a konstantini-theodosiusi fordulatban, amelynek eredményeként az egyházi szervezet a birodalmi modell szerint alakult át, s amelynek az is következménye lett, hogy a keresztény kultuszt a pogányról mintázták meg, amelynek helyébe lépett; az Eucharisztia ünneplésének a püspökök által a papoknak való delegálása, amelynek következtében a papi funkció az istentiszteleti feladatokra korlátozódott; végül pedig – az előző pontban leírtakból következően – a cölibátus megkövetelése.³⁰⁹

Jóllehet a fent említett kritika bizonyos szempontból talán túlzóan negatív, az mindenesetre kétségtelen, hogy a IV. század elejétől a konstantini fordulat következtében az Egyház világi hatalma megnő, a hierarchia és a laikusok közötti szétválás és elhatárolódás pedig felerősödik. A papok, akik korábban az Eucharisztia ünneplésén elnököltek (προεστός) egyre inkább az áldozat felajánlói, bemutatói (*sacerdos*) lesznek; a liturgia, amely korábban – amint a neve is mutatja – a közösség, a nép szolgálatát jelentette, a papság tevékenységévé változik; a hierarchia spirituális hatalma szekularizálódik és a hívek közösségén túlra is kiterjed. Mindez – mondja Congar – azzal a reális veszéllyel jár együtt, hogy a hatalom öncélúvá válik.³¹⁰

Annak ellenére, hogy a konstantini korszak magával hozza a világi tekintély növekedését, valamint a hierarchia és a laikusok közötti élesebb határ létrejöttét, a kor teológiájára még jellemző a hierarchikus papság szolgálati jellegének hangsúlyozása, nemkülönben a nép papi jellegének kidomborítása. Szent Ágoston a *De civitate Dei*ben (XX, 10) az Egyház tagjairól szólva azt mondja, hogy: „Ezeknek nincs hatalma a második halálnak, hanem Isten és Krisztus papjai lesznek, és uralkodnak vele ezer esztendeig. Ez egyáltalán nem csupán a püspökökről és a papokról szól, akiket sajátos értelemben mond ’papnak’ az egyház, hanem, ahogy mindenkit felkentnek mondunk a szent kenet miatt, ugyanúgy minden keresztényt papnak is nevezünk, mert mind az egyetlen főpap tagjai, és róluk mondja Péter apostol: szent nép, királyi papság”.³¹¹

Ágoston a püspöki méltóság kapcsán a szolgálati jelleget hangsúlyozza. Az *επισκοπος* eredeti jelentéséből kiindulva hangsúlyozza, hogy a püspöknek mint felügyelőnek az a feladata, hogy őrökjön a rábízottak felett. „Amint a szőlősgazda is – mondja – olyan helyre építkezik, ahonnan őrizni tudja a szőlőt, úgy a püspöki szék is magasra épült”. Emellett azonban kijelenti, hogy bár a hivatalból következően tanítókká válnak a püspökök, ugyanakkor a Legfőbb Pásztor

³⁰⁹ Vö. CASTELLUCCI, E., *Il ministero ordinato*, i.m., 115.

³¹⁰ Vö. CONGAR, Y., *Pour une Église servante et pauvre*, i.m., 40.

³¹¹ SZENT ÁGOSTON, *Isten városáról IV.*, Kairosz Kiadó, Budapest 2009, 305.

szemszögéből nézve ők is juhok, a Mesterrel való viszonyrendszerben a többi hívővel együtt ők is tanítványok, akik „ugyanabba az iskolába járnak”.³¹² Ennek a tanításnak a híressé vált összefoglalása Ágostonnál az „értetek püspök vagyok, veletek keresztény” gondolata, ami szintén kifejezi a püspöki tisztség (illetve azon keresztük a papság) szolgálati jellegét, illetve a keresztény közösségnek azt az összetartozását, közös zarándoklatát, amit szinodalitásnak (is) nevezhetünk.³¹³

Ágoston ekkleziológiájának kegyelemtani oldala abból a szempontból (is) nagyon lényeges, hogy megkülönböztet egyfajta külső és belső egyháztagságot. Mint arra több helyen is rámutat, a keresztségben való részesedéstől függetlenül tekinthetünk valakit az Egyház tagjának, hiszen lehetséges, hogy valaki, akit megkereszteltek, valójában nem tagja a misztikus testnek, míg egy megkereszteletlen személyre adott esetben tekinthetünk úgy, mint aki tagja ennek a közösségnek. Ezzel Ágoston lényegében egy olyan ökumenikus teret enged meg, amellyel egyfelől messze megelőzi korát, másfelől kibővíti az Egyház dimenzióját.³¹⁴ A szinodalitás ökumenikus szempontjainál még visszatérünk erre a kérdésre.³¹⁵

Szent Ambrus, aki szintén a hívek szolgálata felől közelít a papsághoz, jobban kiemeli a hierarchiának a világtól való elszakadását, Istennek szenteltségét, azt a gondolatot, hogy – mint az ószövetségi leviták esetében – a papság osztályrésze maga az Úr. „Ha tehát – írja – az Úr evangéliuma alapján maga a nép is megtanulta megvetni a gazdagságot, mennyivel inkább nem szabad, hogy benneteket, levitákat, akiknek Isten az osztályrésze, gúzsba kössenek a földi vágyak. (...) Látjuk, hogy a leviták nem tartoznak a többi közé, de mindenki fölött állnak, kiválasztották és megszentelték őket valamennyi közül: ahogyan a termés elejét és zsengejét az Úrnak szánjuk, mert azokban van imádságunk teljeseése és bűneink megváltása”.³¹⁶

Ambrus az Egyházat Máriával hozza párhuzamba. Amint Mária a fogantatás és szülés által Jézus anyjává válik, úgy lesz az Egyház is anyja a híveknek, akiket a kegyelemben újjászül. Az egyetemes Egyház mellett a helyi egyházat is bevonja ebbe a párhuzamba – rámutatva a püspök és a papság szolgáló szerepére ebben a folyamatban – amikor azt mondja, hogy Mária, aki József jegyese, a Szentlélektől válik anyává, ugyanígy a helyi közösség is kapcsolatban áll

³¹² Vö. TARULLI, V. (szerk.), *Esposizioni sui Salmi IV.*, Città Nuova, Roma 1977, 140-143.

³¹³ Vö. SZENT ÁGOSTON, *Sermo* 340,1, in *PL* 38,1483.

³¹⁴ Vö. BUA, P., *Battesimo e confermazione*, i.m., 278-291.

³¹⁵ Lásd: IV. fejezet, 3.3.

³¹⁶ SZENT AMBRUS, *Az egyházi férfiak kötelességei*, I,50, in KÜHÁR F. (szerk.), *Keresztény remekírók IV*, Szent István Társulat, Budapest 1944, 194. 196-197.

a püspökével, de a lelki újjászületés a Szentlélek által történik meg a hitben és a kegyelemben.³¹⁷

Ahogy korábban említettük, a konstantini fordulat magával hozta az Egyházhoz tartozásban bekövetkező változást; míg korábban komoly, akár a vértanúság elfogadását is magába foglaló döntés volt megkeresztelkedni, addig a IV. század politikai változásai nyomán világi előnyöket jelentő lehetőséggé változott. Ennek hatására sokan, akik hitüket komolyan, annak eredeti radikalitásában kívánták megélni, a korábbi aszkéták nyomdokait követve anachoréta, illetve cenobita életmódot kezdtek folytatni. A szerzetességnek ez az eredeti formája mindenestül laikus mozgalom volt, amelynek mozgatórugója nem egy alternatív egyház, egy „*underground*” kereszténység létrehozása volt, hanem a szoros Krisztus-követés, az evangélium megélése.³¹⁸ Ehhez olyan példaképeket hívtak segítségül, mint például Remete Szent Antal, Szent Pachomiusz vagy Cassianus. Az így létrejövő szerzetesi közösségekben a tekintélyt nem a hierarchia, a papság határozta meg, hanem a spiritualitás. Az apát vagy igumen nem feltétlenül volt klerikus, a közösség tagjai között egyenlőség uralkodott, a „sorrend” elsősorban inkább a lelki dolgokban való előrehaladás alapján volt meghatározva. Figyelemre méltó, hogy ez a lelki tekintély nem csupán a közösségen belül, hanem azon kívül is megmutatkozott, hiszen a szerzetesekhez a monostorokon kívülről, a világban élő keresztények közül is jöttek tanácsért, útmutatásért. Ez a gyakorlat mindmáig megmaradt az orosz ortodoxiában, ahol a sztarecek, mint aszketikus lelkiatyák, nem csupán a szerzetestársaiknak, de a világiaknak is útmutatást adnak.³¹⁹ Az ortodox tanítás védelmezőiként is felléptek, például a Keleten a VIII. században kezdődő ikonoklaszta mozgalom megjelenésekor, amelynek ellenzői és a képtisztelet helyes megalapozói voltak a szerzetesek (például Damaszkuszi Szent János).³²⁰

A szerzetesi regulákban felismerhetőek a szinodális elvnek mint együttthaladó tanítványi közösségnek olyan gyakorlati elemei, mint a már említett *correctio fraterna*, a meghallgatás képessége, a konzultáció vagy épp a konszenzus, amiről Szent Benedek azt írja: „Valahányszor

³¹⁷ Vö. CORSATO, C., *La mariologia in Ambrogio di Milano*, in *Theotokos* 11 (2003), 323–331.

³¹⁸ Szent Pachomiusz életrajzában olvasható, hogy a közösség tagjait nem szentelték pappá, mivel – a világi hatalomhoz hasonlóan – a papi méltóságban is a becsvágy kísértését látták, ugyanakkor a közösséghez csatlakozhattak olyanok, akiket korábban felszenteltek. A nagy ünnepekre papokat hívtak, hogy szentáldozáshoz tudjanak járulni. Vö. *Vitae Patrum* I,XXIII, in *PL* 73,244; magyarul: KÜHÁR F. (szerk.), *Keresztény remekírók VI.*, Szent István Társulat, Budapest 1944, 76-77. Sztudita Szent Theodórosz beszél ugyan arról, hogy a közösség vezetője felszentelt pap, ugyanakkor ez a különbség inkább csak a liturgikus funkcióban mutatkozik meg. Vö. SZTUDITA SZENT THEODÓROSZ, *Testamentum*, in *PG* 99,1821-1822. Ennek megfelelően az Andrij Septickij metropolita által alapított sztudita szerzetesrenden belül sincs különbségtétel a klerikus és a laikus tagok között. Vö. art. *Studiten*, in *LThK* IX, 1055-1056.

³¹⁹ Vö. CONGAR, Y., *Pour une Église servante et pauvre*, i.m., 40-41.

³²⁰ Vö. Vanyó L., *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*, i.m., 553-554.

valami fontos tennivaló fordul elő a monostorban, hívja egybe az apát az egész közösséget, és adja elő maga, hogy miről van szó. És miután meghallgatta a testvérek tanácsát, mérlegelje magában, s amit hasznosabbnak ítél, azt cselekedje. Azért mondjuk, hogy mindnyájukat hívja meg a tanácsra, mivel gyakran a fiatalabbnak nyilatkoztatja ki az Úr azt, ami jobb”.³²¹

A szerzetesi életet a regulák mellett igen hamar elkezdte szabályozni az egyházi és a világi hatóság is. Az V-VI. század zsinatai, valamint a római jog (például: *Codex Theodosianus*, *Codex Iustiniani*) intézkedései nyomán a szerzetesi mozgalom intézményesült formában működik tovább.³²² A szerzetesség ezen intézményesült megjelenésével – lényegében már a III. század közepétől – három állapotot különböztethetünk meg az Egyházban: a laikusok, a klerikusok és a szerzetesek állapotát. A laikusok – állapotuknak megfelelően – a világban élve kaptak meghívást az életszentség megvalósítására; a klerikusok az oltár és a hívek szolgálatát végzik (liturgia és diakónia), míg a világtól elvonuló szerzetesek esetében – legalábbis kezdetben – nem beszélhetünk klerikusi szolgálatról. A liturgia *per definitionem* közösségi szolgálat és ennél fogva a papság feladata, s a monasztikus közösségekben – mint utaltunk rá – kezdetben nem volt jelen a mai formájában. Amint Yves Congar is rámutat: Nyugaton még a középkor folyamán is élt bizonyos monostorokban az a gyakorlat, hogy a laikusok számára is látogatható szerzetesi templomok gondozását világi papokra bízta. A szerzetesi életforma tehát nem klerikusi, de olyan értelemben nem is laikus, hogy – ebben az időben általánosan és nem csak bizonyos rendi típusokra korlátozva – a világtól való elvonulást is jelent. Abban a tekintetben azonban mind a klerikusi, mind a laikus életállapothoz hasonló, hogy az evangélium tanítása szerint az életszentségre törekszik.³²³ Vagyis bár három állapotról beszélhetünk az Egyházon belül, mégis egyetlen tanítványi útról van szó. Azonban – amint a későbbiekben látjuk – a szerzetességnek mint laikus mozgalomnak a klerikalizálódása (amely leginkább Nyugaton figyelhető meg) elvezetett egy olyan elitizmushoz, ami tovább szélesítette a szakadékot a világiak és a hierarchia között.³²⁴ Ennek oka Congar szerint, hogy a klerikusok – hivataluk szent jellegéből fakadóan – egy olyan belső, lelki tökéletességre kaptak meghívást és felszólítást, amit a szerzetesek képviseltek, a szerzetesek pedig a liturgiának mint nyilvános istentiszteletnek a végzése által lettek egyre inkább hasonlóak a hierarchia tagjaihoz.

³²¹ RB 3:1-3; A témával kapcsolatban lásd még: HORTOBÁGYI, T. C., „A legfiatalabbat is hallgassák meg”. Szerzetesi tapasztalat a közösségi megkülönböztetésről és döntéshozatalról a szinodalitás körében, in *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában. Teológiai tanulmányok* (Varia Theologica 14), i.m., 256-274.

³²² Vö. SZUROMI SZ. A., *Az egyházi intézményrendszer története*, i.m., 59-62.

³²³ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc*, i.m., 22-23.

³²⁴ Lásd például Luther kritikáját: „Mert aki a kolostori életre tesz fogadalmat, az azt hiszi, hogy jobb életet él, mint az átlag keresztyén ember, és cselekedeteivel akarja nemcsak önmagát, hanem másokat is a mennybe segíteni. Ez pedig Krisztus megtagadása”. LUTHER, M., *Schmalkaldeni cikkek*, in *A Magyarországi Evangélikus Egyház hitvallási iratai IV.*, i.m., 72.

Ehhez hozzájárult még, hogy a monostorokban egyre több szerzetest szenteltek pappá, illetve, hogy a klerikusok és monachusok külső megjelenésükben (habitus, tonzúra) is egyre jobban hasonlítani kezdtek. A szerzetességnek és a klérusnak ez az angelizmusa – azon túl, hogy az egyén lelki életére is veszélyes lehetett – további eltávolodáshoz vezetett a papság és/vagy az úgynevezett megszentelt életet élők, valamint a világban élő laikusok között.³²⁵

Az Egyház hierarchiájának világi tekintélye és befolyása Nyugaton továbbra is megmaradt a népvándorlás korának kaotikus évei alatt, nemkülönben a Nyugatrómai Birodalom bukása után. Jóllehet a római intézményrendszerek nem szűntek meg mindenhol, és sok helyen (például Itália és Gallia egyes részein) a barbár uralkodók használni is kezdték ezeket a már meglévő intézményeket, az Egyház vezetőinek mégis sok esetben rendfenntartóként vagy épp a nép védelmezőiként kellett fellépniük. Ennek oka, hogy a Birodalom két részre szakadása után a császári hatalom nem volt közvetlen befolyással a nyugati egyházra, így a hierarchia világi szerepvállalása sokkal inkább szükségessé vált. A VIII. század elején II. Gergely pápát már világi uralkodónak tekintették, aki – elődeihez hasonlóan – a *patrimonium Petri*, azaz számos jól jövedelmező itáliai, galliai, korzikai, szardíniai, afrikai és isztriai birtok ura volt. Ezen világi, politikai szerepkör készítette II. István pápát, hogy katonai segítséget kérjen Kis Pipin frank uralkodótól a lombard invázióval szemben, s amelynek következtében megszületett a Pápai Állam. A pápáknak – és vele az Egyháznak – a világi hatalmát volt hivatott megalapozni és megerősíteni a *Donatio Constantini*ként ismert oklevélhamisítvány is, amit ebben az időben készítettek.³²⁶

Témánk szempontjából két okból is fontos IX. Leó működése. Az első az általa megkezdett reform, amelynek lényege abban állt, hogy a kora középkorra elvilágiasodott Egyházat visszaterelje a helyes útra, tehát egy lelki megújulás megteremtése, amelyhez hozzájárult a pápai tekintély megerősítése. A másik a mód, amellyel ezt véghez kívánta vinni. IX. Leó pontifikátusának csupán töredékét töltötte Rómában, ideje nagy részét apostoli útjai tették ki, illetve a különböző szinódusokon való elnöklés. Leó működésének eredményeként határozatok születtek a papi nőtlenséggel, a simónia visszaszorításával és a szabad püspökválasztással kapcsolatban. Ezzel kapcsolatban fontos megjegyezni, hogy bár III. Henrik és a worms-i birodalmi gyűlés, valamint a római követek döntöttek megválasztásáról, ő maga ragaszkodott hozzá, hogy ezt a döntést a római klérus és a nép is hagyja jóvá. Külpolitikájának

³²⁵ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcité*, i.m., 21skk.

³²⁶ Vö. art. *Egyházi Állam*, in DIÓS, I. (szerk.), *Magyar Katolikus Lexikon* II., Szent István Társulat, Budapest 1993., 858-861.; art. *Donatio Constantini*, in uo. 684-685; KERESZTY, R., *Bevezetés az Egyház teológiájába*, i.m., 45-46.

köszönhetően a pápai hivatal tekintélye megnőtt, még ha békítő tevékenysége nem is volt mindig sikeresnek mondható. Az egyházi reformok végrehajtása érdekében pedig személyesen elnökölt tizenegy szinóduson.³²⁷

A XX. századi és a kortárs ekkleziológia és egyháztörténelem alapvetően kritikával és negatív élel értékeli a konstantini és a kora középkori Egyház elvilágiasodását és hatalmi törekvéseit. Ugyanakkor anakronizmus lenne korunk, a II. Vatikáni zsinat utáni egyháztan és egyházszemlélet alapján számonkérően fellépni ezen tendenciával kapcsolatban. Az új helyzet (konstantini fordulat) hozta lehetőségek ugyanis megfelelő kapcsolódási pontokat találtak a már meglévő egyházi struktúrákkal, a korábban idegen hatalmi helyzet evangelizációs lehetőségeket is rejtett magában, a későbbi korok nehézségei közepette (a népvándorlás, a Nyugatrómai Birodalom bukása, az átrendeződő hatalmi súlypontok) pedig az Egyház a hatalmi berendezkedésben látta a túlélés zálogát. Mindez azonban magával hozta azt a sajnálatos helyzetet, hogy az ἐπι τὸ αὐτὸ, az Isten népeként megjelenő Egyház képe háttérbe szorult, s egyre inkább felváltotta a *societas inaequalis* gondolata.

2.2.1. Az első évezred egyetemes zsinatai és szinódusai

Az első évszázadok helyi szinódusaival ellentétben az ókor egyetemes zsinatairól, az I. Niceai zsinattól a II. Niceai zsinatig (325-től 787-ig), bővebb információkkal rendelkezünk. Az alábbiakban röviden ismertetjük a zsinatok megtartásának körülményeit; az összehívás indítékát, az ügymenetet és a résztvevők összetételét. Röviden kitérünk – a teljesség igénye nélkül – a kor helyi szinódusaira, egyetemesnek nem nevezett zsinataira is.

Az első egyetemes zsinat összehívásának oka – mint az ismeretes – az ariánus tanítás okozta feszültség volt. Nagy Konstantin – amint arról már fentebb szó volt – az egység és a béke megteremtése érdekében tanácskozást hívott össze a vita rendezésére. A zsinaton a püspökök mellett jelen voltak papok – például I. Gyula pápa legátusai – és laikusok is, akik nem csupán mint Isten népének képviselői voltak jelen, hanem aktív munkatársak is voltak a zsinati munkában. A zsinati határozatokat természetesen a hierarchia tagjai szavazták meg és hitelesítették – az aláírók között voltak például a már említett nem püspök pápai legátusok –, maga Konstantin, bár elnökölt a tanácskozáson és uralkodói pozíciójából következően a legtekintélyesebb résztvevő volt, nem szavazott, Eusebiosz leírása alapján inkább egyfajta „moderátori” tisztséget töltött be, a későbbiek során a laikus uralkodó saját

³²⁷ Vö. DUCHESNE, L., *Le Liber pontificalis* II., Thorin, Paris 1892, 275-276, 333-334., BALANYI, GY., *Egy szent pápa emlékezete*, in *Vigilia* 19 (1954/9), 494-497.

magát úgy aposztrofálta, mint egy a püspökök között, a többiek „szolgotársa”. A zsinat döntéseit a császár beemelte a Birodalom törvényei közé is.³²⁸

A Niceai zsinat szándéka az volt, hogy a jövőben rendszeresen tartsanak zsinatokat. Ez a IV. század végén keletkezett Apostoli kánonok című műben is megtalálható, ahol azt az utasítást találjuk, hogy évente kétszer gyűljenek össze zsinatra a püspökök.³²⁹

Az egyháztörténelem második egyetemes zsinatát Nagy Theodosius császár hívta egybe 381-ben Konstantinápolyban. Eredetileg helyi szinódusnak szánták, célja az lett volna, hogy a császár korábbi döntéseit jóváhagyja. A résztvevők között nem voltak ott a pápai küldöttek, sőt a nyugati püspökök nem is képviseltették magukat. A tanácskozáson ezúttal nem a császár, hanem – először – Antiochiai Melétiosz pátriárka elnökölt. Ezt a szerepet az ő halála után Nazianzoszi Gergely konstantinápolyi püspök töltötte be, majd az ő lemondása után Nektariosz vette át, aki ekkor még csupán katekumen volt. A császár által történt kiválasztás után keresztelték meg és szentelték püspökké. A korábban udvari tisztségviselőként tevékenykedő, a jogban jártas Nektariosz vezetésével a zsinat kánonokat fogalmazott meg, amelyeket azonban majd csak a II. Lyoni zsinat fogadott el. A zsinat egyetemessége se volt kezdettől fogva egyértelmű, csak mintegy százötven évvel később fogja Hormisdas pápa egyenrangúnak tekinteni az I. Niceai zsinattal.³³⁰

A harmadik egyetemes zsinatot II. Theodosius császár hívta össze az efezusi Mária-bazilikába, aki megbízottja, Candidianus testőrparancsnok személyében képviseltette magát. Ismeretes, hogy a zsinat megtartása nem volt zökkenőmentes, sőt kifejezetten botrányosnak volt mondható – a császár az elhatalmasodó vitában, mint közismert, püspököket fosztott meg hivataluktól – s ezek alapján egyesek kétségbe vonják, hogy lehet-e egyáltalán a szó szoros értelmében efezusi határozatokról beszélni, vagy csupán olyan döntésekről, amelyeket később a Khalkedóni zsinat elfogadott.³³¹

Az eredetileg Niceába tervezett negyedik egyetemes zsinat előzménye a 449-ben tartott efezusi – úgynevezett – „rablózsinat” volt. A 431-es Efezusi zsinat botrányos – és sokszor szinte már követhetetlen – lefolyása nem volt alkalmas arra, hogy békét és konszenzust teremtsen az Egyházon belül. A Konstantinápolyban zajló hatalmi versengéseknek egy helyi zsinattal

³²⁸ Vö. PERENDY, L., *Szinodális struktúrák az ókori egyetemes zsinatokon*, in *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában. Teológiai tanulmányok* (Varia Theologica 14), i.m., 83.; CAESAREAI ESZEBIOSZ, *Vita Constantini III*, 10-17, in *Nicene and Post-Nicene Fathers* 1/2, i.m., 522-524.

³²⁹ Vö. *A Szent Apostolok egyházi kánonjai XXXVII.*, in PERENDY, L. (szerk.), *Ókori Keresztény Írók II*, i.m., 346-347; *Vetus interpretatio latina canonum Nicaenorum, Sardicensium et Chalcedonensium V.*, in *PL* 56, 826-827.

³³⁰ Vö. PERENDY, L., *Szinodális struktúrák az ókori egyetemes zsinatokon*, i.m., 83-84; SCHATZ, K., *Storia dei concili*, i.m., 39-43.

³³¹ Vö. SCHATZ, K., *Storia dei concili*, i.m., 47-53; PERENDY, L., *Szinodális struktúrák az ókori egyetemes zsinatokon*, i.m., 84-85; VANYÓ, L., *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*, i.m., 412-418; 590-624.

kívántak véget vetni, ennek kudarca után a császár 499-re új zsinatot akart összehívni Efezusba, amely azonban nem váltotta be a hozzá fűzött reményeket, Nagy Szent Leó pápa pedig a *latrocinium* jelzővel illette azt. Jellemző a korra, illetve a császárság gyámsága alatt álló korabeli keleti egyházra –, hogy a rablózsinat határozatainak annullálásához Bizánc politikai átrendeződésére volt szükség.³³²

Az efezusi zsinat történései és az azt követő „rablózsinat” mind azt bizonyítják, hogy ha valaki saját igazának bizonyítására akarja felhasználni a szinódusi eszközöket, amelyek természetüknél fogva a konszenzust, az igazság megismerését és az Egyház belső békéjének megteremtését célozzák, akkor nemcsak hogy törekény eredményeket tud felmutatni – minden igazságtartalmuk ellenére, mint Cirill és a Theotokosz esetében is –, de elhúzódó vitákat is eredményez ez az eljárás, amely sebet ejt az Egyházon és akár a botránykeltés eszközévé is degradálhatja a zsinat intézményét.

A „rablózsinat” által okozott károk rendbehozatala végett a császár új egyetemes zsinatot hívott egybe, eredetileg Niceába, de végül Khalkedónban került rá sor 451. október 8. és november 1-je között. Témánk szempontjából a császár mint laikus vezető általi összehívás mellett nagyon lényeges, hogy a zsinat elnöki tisztét nem csak püspökök, de Anatóliosz katonai főparancsnok, Palladius testőrparancsnok és Vincomalus császári hivatalnok személyében laikus személyek is betöltötték. Ők azonban nem elnökölhettek és még csak meg sem jelenhettek a harmadik ülésen, amely Dioszkorosz pátriárka letételét tárgyalta. Ezen a tárgyaláson csak a püspökök vehettek részt. Fontos hozadéka volt a zsinatnak a pápai tekintély növekedése, amennyiben Leó pápa dogmatikai szempontból egyetértett a határozatokkal, de elutasította a kánonokat, amelyek között a 28. Konstantinápoly előjogairól szólt. Anatóliosz később elismerte, hogy a zsinati határozatok elfogadásának joga a pápáé. Ezzel olyan értelemben új szakasz kezdődik a zsinatok történetében, hogy a pápai tekintély megnő, de a kérdés is felmerül: vajon a zsinat vagy a pápa tekintélye nagyobb. Leó azon vágya, hogy a jövőben Itáliában tartsanak zsinatokat, hogy a nyugati püspökök nagyobb számban tudjanak azon részt venni, illetve a Khalkedónban felmerülő gondolat, hogy a zsinat Nyugaton folytatódjék, ugyancsak jelentős, hiszen egy arra tett kísérletként is értékelhető, hogy a császári

³³² Vö. SCHATZ, K., *Storia dei concili*, i.m., 51-53; JEDIN, H., *A zsinatok története*, Ecclesia, Budapest 1998, 29-31; VANYÓ, L., *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*, i.m., 421-428; DAGRON, G. – RICHÉ, P. – VAUCHEZ, A., *Die Geschichte des Christentums. Religion, Politik, Kultur* III., Herder, Freiburg-Basel-Wien 1994., 53-70.

gyámság és közvetlen ráhatás alól mentesítsék a zsinatokat, illetve azokat egyre inkább a pápa fennhatósága alá rendeljék.³³³

Khalkedón után majdnem száz év telt el a következő egyetemes zsinatig. Az 552-ben Justinianus császár által összehívott II. Konstantinápolyi zsinat a pápaság és a császárság harcaként is értelmezhető. Vigilius pápa ragaszkodott ahhoz, hogy a tanácskozáson a konstantinápolyi pátriárka, Eutükhiosz elnököljön, a zsinatot pedig Itáliában vagy Szicíliában tartsák meg. Ennek ellenére a tanácskozásra a konstantinápolyi pátriárkai palota nagytermében került sor, az elnöki tisztet pedig a pátriárka vagy képviselői töltötték be, de Euthükiusz mellett Antiochia és Alexandria pátriárkái is az elnöki helyen ültek, vagyis egyfajta kollektív elnökségről beszélhetünk. Emellett a császár igyekezett megnyirbálni a pápai tekintélyt, egyenesen arra bujtogatva a zsinati atyákat, hogy szakítsák meg a kapcsolatot Rómával. A zsinat résztvevői végül Péter székétől nem szakadtak el, de elfordultak Vigiliustól, mivel ő – az *I. Constitutum*ban leírt állásfoglalásával – az Egyház fölé helyezte magát, amit a jelenlévő püspökök szerint a zsinat képvisel.³³⁴

Százötven évvel később, 680 és 681 között került sor egy újabb egyetemes zsinatra, szintén Konstantinápolyban, a császári palota kupolatermében, a Trullóban. A zsinat érdekessége, hogy a pápai legátusok között három itáliai püspök mellett leginkább papokat, szerzeteseket, illetve János diakónust és Konstantin szubdiakónust találjuk, Alexandriát és Jeruzsálemet szerzetesek képviselték, a zsinat vezetése pedig végig laikus kézben volt, amennyiben a tizennyolc ülésből tizenegyen személyesen IV. Konstantin császár elnökölt, a többi esetben pedig a császári hivatalnokok vezették az üléseket.³³⁵

A II. Niceai zsinat előzménye a keleti ikonoklaszta mozgalom volt, amellyel a laikusok többsége, illetve a szerzetesek nem tudtak megbékülni. Amikor 780-ban az alig tíz éves VI. Konstantin helyett Eiréné császárné vette át az uralmat, zsinati úton igyekezett a képrombolást megszüntetni. Első kísérlete kudarcot vallott, ám 787 őszén Tarasziosz pátriárka segítségével zsinatot tudott összehívni Niceába, amely elítélte a 754-es ikonoklaszta törvényeket. Nyugaton a kérdés soha nem merült fel komolyabban, hiszen a képek mint a „laikusok könyvei” mindig nagy becsben voltak tartva. Nagy Károly mégis zsinatot hívott össze Frankfurtba 794-ben, mivel nem ismerte el a II. Niceai zsinat egyetemes voltát. Károly személyesen elnökölt és bele

³³³ Vö. PERENDY, L., *Szinodális struktúrák az ókori egyetemes zsinatokon*, i.m., 85-87; DAGRON, G. – RICHÉ, P. – VAUCHEZ, A., *Die Geschichte des Christentums. Religion, Politik, Kultur* III., i.m., 90-118; SCHATZ, K., *Storia dei concili*, i.m., 54-60.

³³⁴ Vö. PERENDY, L., *Szinodális struktúrák az ókori egyetemes zsinatokon*, i.m., 87-89.

³³⁵ Vö. PERENDY, L., *Szinodális struktúrák az ókori egyetemes zsinatokon*, i.m., 89-91; SCHATZ, K., *Storia dei concili*, i.m., 75-79; JEDIN, H., *A zsinatok története*, i.m., 35.

is szólt a zsinati tanácskozásba, ugyanakkor nem tudta elérni, hogy I. Hadrianus pápa visszavonja a II. Niceai zsinat határozatainak elfogadását, illetve, hogy kiközösítse a bizánci császárt.³³⁶

A katolikus részről nyolcadik egyetemes zsinatként ismert IV. Konstantinápolyi zsinatra már a nyugati és a keleti egyház szétválása nyomta rá bélyegét. A 869-ben összeülő IV. Konstantinápolyi zsinaton az elnöki tisztséget a pápai küldöttek töltötték be, a résztvevőknek pedig nyilatkozatban kellett elfogadniuk a pápai primátust. Az első évezred utolsó egyetemes zsinata már végérvényesen a viszály és versengés légkörében zajlott, amely bizonyos értelemben hasonlóságot mutatott az apostolok versengésével (vö. Mk 9,34). Az évezred végére a Keletrómai Birodalom fokozatosan megerősödött, megszilárdította politikai és katonai erejét, ezzel együtt a konstantinápolyi pátriárka tekintélye is megszilárdult, míg Rómának szembe kellett néznie azzal, hogy szövetségese, a Frank Birodalom meggyengül, állandóan ki van téve a külső ellenségek fenyegetése mellett az olyan belviszályoknak, amelyek a *saeculum obscurum* beköszöntéhez vezettek, s amelyből a kilábalás a cluny reformnak lesz majd köszönhető.³³⁷

A világi hatalomnak nagy szerepe volt az ezredfordulón a nyugati egyház tekintélyének és belső rendjének helyreállításában. A már említett *saeculum obscurum* végéhez nagyban hozzájárult Nagy Ottó császárnak és utódainak tevékenysége. Ottót 962-ben koronázta meg XII. János pápa, akit később maga a császár távolított el trónjáról. Ettől az évtől kezdve 1055-ig, II. Viktor pápának III. Henrik császár által történt kinevezéséig („megválasztásáig”) huszonhárom olyan (nem egyetemes) zsinat zajlott, amelyre a pápaság és a császárság szoros együttműködése, már-már egyenlő joghatósága volt jellemző. Az I. Ottó által megszervezett Német-Római Birodalom – akárcsak Nagy Károlyé – a Nyugatrómai Birodalom örökösének tartotta magát, s uralkodói – a keleti császárokhoz hasonlóan – feljogosítva érezték magukat, hogy beleszóljanak az Egyház belső ügyeibe. Mint már említettük, Nagy Károly annak idején aktív, tevőleges résztvevője volt a Frankfurtban tartott zsinatnak. Ottó és utódai szintén aktív szerepet játszottak a szinódusokon, főként ami a pápa megválasztását – bár talán helyesebb lenne „kiválasztásról” beszélni – illetve.³³⁸ Ezek a császári-pápai zsinatok nem voltak

³³⁶ Vö. PERENDY, L., *Szinodális struktúrák az ókori egyetemes zsinatokon*, i.m., 89-91.; JEDIN, H., *A zsinatok története*, i.m., 39-40; SCHATZ, K., *Storia dei concili*, i.m., 82-88.

³³⁷ Vö. SCHATZ, K., *Storia dei concili*, i.m., 89-94; JEDIN, H., *A zsinatok története*, i.m., 41-42.

³³⁸ Leó megválasztásáról XII. Benedek ellenében például így ír a *Liber pontificalis*: „Tunc omnes Romani *uno sensu et una voluntate, clerici atque laici*, rogaverunt imperatorem ut sanctae matri Aecclesiae dignum pontificem et pium rectorem tribueret. Facta itaque postulatione atque petitione, universus populus talem a domno imperatore acceperunt responsum: »Eligite qui dignus sit et ego libentissime eum vobis *concedam*«. Statimque a cunctis tam *clericis atque laicis electus et expetitus est dominus Leo, vir venerabilis protoscrinio summe sedis apostolicae, ex patre Iohanne item protoscrinio summe apostolice, natione Romanus, de regione quae vocatur Clivo Argentarii, vir strenuus et omni honestate praeclarus, et consecraverunt eum Romanum pontificem mense decembrio, in Lateranensi palatio*” DUCHESNE, L., *Liber pontificalis* II., i.m., 246; II. Kelemen megválasztásáról

egyetemesek, de gyakran hivatkoztak rájuk „általános” zsinatként. Összetételüket tekintve elmondható, hogy a császár és/vagy a pápa környezetéből kikerülő püspökök jelentek meg rajtuk, változó számban. Emellett más világi és egyházi előjárók, valamint a nép is képviseltette magát, s bár a résztvevők a Birodalom területéről érkeztek, a megvitatott ügyek túlmutattak a Nyugat határain, s az egész Egyházat érintő kérdéseket (is) fejtegettek. Ilyen értelemben az egyetemesség benne rejlett ezekben a szinódusokban, s valójában előkészítették azokat a későbbi, középkori „gregorián” zsinatokat, amelyeket valóban egyetemesnek nevezünk, ám amelyeket a keleti egyházak nem ismernek el. Megállapítható továbbá, hogy ezek a szinódusok egy olyan korszakhoz tartoznak, amelyben a pápai és a császári hatalom még nem kerül szembe egymással, nem rivalizálnak. Ugyanakkor az ezredforduló után, IX. Leó pápaságával megkezdődik annak a gregorián reformnak az előkészítése, amely mindjobban ki kívánja szorítani a császári hatalmat az Egyház belügyeiből, s amelynek mentén a pápa – az afrikai püspököknek írt levelében – kijelenti, hogy nem létezik egyetemes zsinat a pápa nélkül.³³⁹

A fentiek alapján a világiak jelenlétét az első évezred zsinatain három csoportba oszthatjuk. Először is a laikusok mint Isten népének képviselői jelen voltak a zsinati tanácskozásokon, amelyek nem zártkörű ülések voltak, hanem nyilvános megbeszélések. Másodszor jelen voltak olyanok – még ha ez a zsinati aktákból *expressis verbis* nem is derül ki minden esetben –, akiknek szakértelmére, tanúvallomására szükségük volt a zsinati atyáknak (ilyenek voltak például a filozófusok, jogászok, vagy a *lapsik* ügyében tanúskodók az észak-afrikai szinódusokon). Végül – és ez a leginkább szembetűnő ebben a korban, nemkülönben a későbbi korok szinódusain, egészen a modern korig – jelen voltak a világi fejedelmek, uralkodók és előkelőségek, aki nem egy esetben a zsinat összehívói voltak vagy épp megbízottjaik útján elnököltek is azokon.

2.3. A gregorián reformtól a trentói zsinatig

A második évezred kezdetétől az „Isten népe” terminussal egyre kevésbé találkozunk az Egyház megnevezéseként a teológiában. Mindez meglepő lehet a korabeli Európa társadalmát

pedig a következőképpen tudósít: „H. (ti. III. Henrik) per misericordia Dei pius et benignus rex, *congregata multitudine populi Romanorum in basilica beati Petri principalis apostolorum cum episcopis et abbatibus et universo clero Romano, sanctam et gloriosam sinodum celebravit, et mirabilem sanctum benignumque pontificem sancte ecclesie Romane, nomine Clementem, praeordinavit, vigilia Natali Domini*” Uo. 332. Hasonlóképp II. Viktor pápa esetében: „Tunc plebs Romanorum in unum congregati legatos miserunt *ad imperatorem, rogantes ut servi dominum, ut pium pastorem sanctae Romanae ecclesiae tribuerent. Congregata itaque multitudine clericorum et laicorum, dignum Deo elegit pontificem et cum Romanorum legati misit Rome. Gavisí sunt omnes Romani de illius adventum et consecraverunt eum Romanum antistitem, cui posuerunt nomen Victorem*”. Uo. 333-334. (A kiemelések tőlem származnak)

³³⁹ Vö. SCHATZ, K., *Storia dei concili*, i.m., 95-96. A témához lásd még: WOLTER, H., *Die Synoden im Reichsgebiet und in Reichsitalien von 916-1056*, Schöningh, Paderborn 1988.

és politikai berendezkedését vizsgálva. Az ezredfordulón Európával egy olyan többé-kevésbé egységes helyként találkozunk, amelyben több nép – amely kulturális sajátosságait megőrizte – egy uralkodó fősége alatt rendezkedik be politikai és társadalmi szinten. A császárok uralta Birodalomban az összetartó erő azonban elsősorban nem a politika volt, hanem a mindenkit egy életszemléletben egyesítő keresztény vallás. Ezt az egységes teret nem egy nép töltötte ki, hanem számos – világi vagy egyházi – fejedelemség, amelyek egységüket mind a Karoling-korban, mind a Liudolf-ház császáraitól kezdve a Német-Római Birodalomban a *dietán* (Hoftag, majd később Reichstag) fejezték ki. Emellett azonban a korabeli államokon belül felfedezhetünk egy olyan rétegződést, amely alapján kijelenthetjük, hogy ezek a közösségek korántsem nevezhetők homogénnek.³⁴⁰

A nép kifejezésnek ez a – politikai szinten bizonyos értelemben degradáló vagy az előkelőktől élesen elhatárolódó jellege ellenére is – jelenvaló volta azonban mégsem volt elég ahhoz, hogy tovább éljen az „Isten népe” terminus, amit a teológiai nyelvezetben a *test*, illetve a *jegy*³⁴¹, később pedig mindinkább a *congregatio fidelium*, illetve az *universitas fidelium* kifejezések váltottak fel, míg politikai szinten – a *libertas Ecclesiae*³⁴² zászlaja alatt – *regnum* vagy *respublica christianarum*ról beszéltek. A kifejezések mögötti jelentéstartalmat a császárság és a pápaság közötti csatározások, az Egyház szabadságáért vívott harc határozta meg. Ennek egyik mérföldköve volt VII. Gergely *Dictatus papae*ja 1074-ben, amelyben a világi uralkodókkal, elsősorban természetesen a császárral szemben, illetve a hierarchia többi tagjával való viszonyában is meghatározta a pápai hivatalt. VII. Gergely azon törekvése, hogy a keresztény világ fölött a pápaság egyeduralmat gyakorolhasson, már túlmutatott azon, hogy megszabadítsa az Egyházat attól a politikai szereptől, amelyet a német-római császárok igyekeztek rákényszeríteni, s elvezetett egy olyan hierokráciához, ami meghatározóvá vált

³⁴⁰ Vö. VITALI, D., *Popolo di Dio*, i.m., 95-96; art. *Popolo*, in BARBERO, A. – FRUGONI, C., *Dizionario del medioevo*, Laterza, Bari – Roma 2020, 196-197; art. *Dieta*, in uo. 100.

³⁴¹ Például Paschasius Radbertus Krisztus Testéről és Vérééről c. művében azt írja: „Krisztus testét, mármint isten egyházát (sic!) joggal nevezzük menyasszonynak, összhangban azzal, amit az apostol mond: És a kettő testben egy lesz. Nagy szentség (sacramentum) ez, Krisztusban és az egyházban. Ha pedig Krisztus és az egyház testben egy, valóban egy test, ahol a völegény a fő, az egyes választottak pedig egyik a másikkal tagja”. Mindemellett itt is találkozunk az út képével, a földi zárandokság gondolatával: „Ám méltón táplálkoznak vele, akik testéhez tartoznak, hogy Krisztus teste, amíg úton van, az ő testével táplálkozzon”. PASCHASIUS RADBERTUS – RATRAMNUS, *Az Úr testéről és vérééről*, Kairosz Kiadó, Budapest 2001, 48-49. Hasonlóan a gregorián reform nagy teológusa, Damiáni Szent Péter is az Egyházról Krisztus testeként beszél, amelyben a sokféleség a Szentlélek tevékenysége által egységgé olvad, de amelyben a részek is kifejezik a teljességet (*in omnibus una et in singulis tota*). Vö. DAMIÁNI SZENT PÉTER, *Epist.* 28, in HALTON, P. (szerk.), *The Fathers of the Church. The letters of Peter Damian 1-30*, Catholic University Press, Washington 1989, 255-289; VITALI, D., *Popolo di Dio*, i.m., 96-97.

³⁴² A *libertas Ecclesiae* témájához lásd: PENNINGTON, K., *Ecclesiastical Liberty on the Eve of the Reformation*, in *Bulletin of Medieval Canon Law*, 33 (2016), 185-208.

a későbbi korok ekkleziológiájában is.³⁴³ Amint Siegfried Wiedenhofer találóan összefoglalja: „Az egyházatyák és az ágostoni hagyomány egyháza úgy tekinti magát, mint a földi történelemben zarándokló mennyei egyház részét; most viszont ehelyett a »harcos egyház«, a menny »győzedelmes egyháza« képét alakítják ki”.³⁴⁴

Az Egyháznak Krisztus testeként való értelmezése olyan módon megváltozik, hogy egyfelől az Egyház és az Eucharisztia korábban meglévő szoros kapcsolata – amint azt az Újszövetségben, az egyházatyáknál, de még a VIII-IX. században a corbie-i apátnál, Radbertusnál is megtaláljuk – felbomlik, s az Eucharisztia imádandó Oltáriszentség lesz, amelyet csak nagyon ritkán vesznek magukhoz a hívek³⁴⁵; másfelől az Egyház intézményé válik, amely test ugyan, de szigorú hierarchia alapján rendezett, s amelynek feje és egységének látható jele a római pápa lesz.³⁴⁶ A jelenséget a *szobornoszt*-elv mentén értelmezve azt mondhatjuk, hogy a gregorián felfogásban nem a hívő közösség bármely tagja lesz az, aki megjeleníti a közösséget a világ előtt, hanem egyedül a pápa.

Az Egyháznak a világi hatalommal való szembekerülése, önmagának a laikus uralkodókkal szemben való meghatározása és lelki hatalmának, illetve az ebből adódó világi hatalmának hangsúlyozása a klerikusok és a laikusok eltávolodását és az Egyház belső kettészakadását hozta magával. Így már nem csupán az Egyházra nyomást gyakorló fejedelmektől távolodott el, de saját belső életében is szakadékot hozott létre a világiak és a hierarchia tagjai között. Kialakult az *Ecclesia docens*, a tanító, vezető egyház, amelynek a klerikusok és teológusok voltak a tagjai, illetve az *Ecclesia discens*, benne a laikusokkal, a tanítás befogadóival, a vezetettekkel.³⁴⁷

A második évezred elejének ekkleziológiáját Gratianus *Concordia discordantium canonum*-ja szentesítette, amely a klerikusok és laikusok definícióját is tartalmazza. Eszerint két rendje van a keresztényeknek: az első a klerikusoké, akik az istentiszteletnek, szemlélődésnek

³⁴³ Vö. VITALI, D., *Popolo di Dio*, i.m., 96-97. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc*, i.m., 31skk. WIEDENHOFER, S., *Ekkéziológia*, i.m., 78. A *Dictatus papae* magyar fordítását lásd itt: SZÁNTÓ, K., *A Katolikus Egyház története* III. *Az egyháztörténet forrásai. Szöveggyűjtemény*, Ecclesia, Budapest 1987, 355-356. A pápai hivatal meghatározása néhány évtizeddel a *Dictatus papae* után, Clairvaux-i Szent Bernát *De consideratione* c. művében a gregorián egyházfőképp mentén olyan elemeket tartalmaz, mint például: a legnagyobb rangú főpap, a püspökök fejedelme, az összes juhoknak és minden pásztornak pásztora, a hatalom teljességére hivatást kapott személy. Ugyanakkor felhívja a figyelmet arra is, hogy a pápa Péter örököse, aki nem viselt sem ilyen rangot, sem ilyen hatalmat. A pápa a hatalmi jelvények által Konstantin utódja, míg a pásztori szolgálat végzésében Péteré! Vö. SZÁNTÓ, K., *A Katolikus Egyház története* III., i.m., 363-364.

³⁴⁴ WIEDENHOFER, S., *Ekkéziológia*, i.m., 83.

³⁴⁵ Assisi Szent Klára regulája a XIII. század közepén például évi tizenkét szentgyónásról és hét szentáldozásról beszél a nővérek esetében. Vö. KIRReg 3,12-14. A ferences forrásokra a régi rövidítések szerint hivatkozunk. A régi és az új rövidítéseket összefoglaló táblázatokat lásd itt: DOBSZAY, M. B. – KÁLMÁN, V., *A ferences források magyar nyelvű rövidítési rendszere*, in *Acta Pintériana* 6 (2020), 126-136.

³⁴⁶ Vö. WIEDENHOFER, S., *Ekkéziológia*, i.m., 80.

³⁴⁷ Vö. CONGAR, Y., *Pour une Église servante et pauvre*, i.m., 48-54.

és az imádságnak élnek és távol tartják magukat a világ zajától; ők – amint a nevük is mutatja – kiválasztottak, azaz klerikusok. A másik rendje a keresztényeknek a laikusoké, akik házasodhatnak, földet művelhetnek, pereskedhetnek, áldozatot ajánlhatnak fel az oltáron, meg kell fizetniük a tizedet, s ezáltal – ha a jócselekedetekkel elkerülik a bűnöket – üdvözülhetnek. Étienne de Tournai is hasonló módon osztja két részre az Egyházat. Mint mondja, az Egyház olyan, mint egy város, amelynek egyetlen királya van (Krisztus), de két nép lakja (laikusok és klerikusok), akik két életforma szerint élnek (testi a laikusok esetében, lelki a klerikusoknál), illetve két jogrend (emberi és isteni, világi és egyházi) szerint.³⁴⁸

A XIII. század elején a ferences mozgalomban a szinodalitás elemeit ismerhetjük fel.³⁴⁹ III. Ince (1198-1216) pontifikátusával a pápaság megvalósította a *libertas Ecclesiae*; nemcsak egyházi szinten, de politikailag is elérte, hogy a pápa elsőségét elismerjék; az interdictumokkal, illetve az azokkal való fenyegetéssel térdre kényszerítette korának fejedelmeit, kiterjesztette a Pápai Állam befolyását számos itáliai városra, megszerezte – mint hűbérúr – Szicíliát és Dél-Itáliát, elismertette jogát, hogy beleszóljon a német trónutódlás kérdésébe, s mégis Szent Ferenc 1206 januárjában azt hallja, hogy a keresztre feszített Jézus azt mondja neki: „Ferenc, menj és állítsd helyre hajlékomat, mert mint látod, romokban hever”.³⁵⁰ Szent Ferenc reakciója szoros kapcsolatban áll azzal, amit *sensus fidei*nek nevezünk és amit a későbbiekben részletesen tárgyalunk. A Poverello a kereszttel előtti imájában „érzéklet és értelmet” kér Istentől, hogy akaratát megtegye, végrendeletében pedig megvallja: „senki sem mutatta meg nekem, mit kell tennem, hanem ezt ő, a Magasságbeli nyilatkozta ki nekem”.³⁵¹

A Szent Ferenc körül kialakuló csoport mindenestül testvéri közösség. Olyannyira, hogy a korabeli szerzetesség világában nem is nagyon tudták megfeleltetni ezt a közösséget más rendekkel. Klerikusok és laikusok egyaránt megtalálhatóak voltak közöttük, de nem váltak el egymástól olyan élesen, mint a korabeli monostorokban, pláne a korabeli egyházi közegben. „Senkit ne hívjanak priornak, hanem általában mindenkit kisebb testvérnek szólítsanak” – írja Ferenc a meg nem erősített regulában,³⁵² a megerősített regulában a vétkező testvérek megintéséről szóló részben pedig utal rá, hogy miniszter, azaz tartományfőnök olyan testvér is

³⁴⁸ Vö. *Decretum Gratiani*, secunda pars, causa 12, questio 1, c 7, in *Corpus Iuris Canonici. Decretum Magistri Gratiani*, Lipsiae 1879, 678.; CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcité*, i.m., 32.

³⁴⁹ Itt csupán a ferences mozgalmat emeljük ki, mivel ebben ismerhetünk rá leginkább a szinodális konszenzusteremtésre, illetve az evangéliumi közösség azon képére, amely a laikus és klerikus tagokat egyszerre szemléli az evangélium, a keresztség felől, hoz létre testvéri közösséget, de ugyanakkor ragaszkodik a szolgálati papság és az általános papság megkülönböztetéséhez. A középkor spirituális megújulási mozgalmairól lásd Congarnál: *Jalons pour une théologie du laïcité*, i.m., 416-420.

³⁵⁰ 2Cel 10.

³⁵¹ Vö. art. *Ince, III.*, in DIÓS, I. (szerk.), *Magyar Katolikus Lexikon V.*, Szent István Társulat, Budapest 2000, 275-277; ImKer; Végr. 14.

³⁵² 1Reg 6,3

lehet, aki nincs pappá szentelve.³⁵³ A vezetés a közösségen belül mindenestül szolgálat, ami már abból is kitűnik, hogy Ferenc az előjárókat miniszternek, azaz szolgának hívja, a remeteségben élőknek adott regulában pedig az édesanya képét alkalmazza rájuk, akik gondoskodnak a fiaikról. Utóbbi írásában arra is kitér, hogy a Márta példáját utánzó édesanyák és a Mária módjára élő gyermekek időnként váltsák egymás között a szolgálatot.³⁵⁴

Szent Ferenc a bűnbocsánat kapcsán beszél a laikus testvérek egymás közötti gyónásáról: „Ha pedig az adott időben nem tudnak paphoz jutni, gyónjanak meg valamelyik testvérünknek (...) Viszont ilyenkor se mulasszák el, hogy paphoz forduljanak mivel a kötés és oldás hatalma egyedül a papoknak adatott meg”.³⁵⁵ Az Eucharisztia ünneplése kapcsán viszont a klerikusokat kéri, hogy a laikustestvérekhez hasonlóan vegyenek részt egymás szentmiséin: „Ha pedig több pap van azon a helyen, az egyik szeretetből elégedjék meg a másik miséjének meghallgatásával”.³⁵⁶

A rend vezetésében nagy szerep jutott a káptalannak, amelynek pneumatológiai hangsúlyt adott, hogy háromévenként tartották meg pünkösdi ünnepén. A miniszter generális megválasztása mellett a rend életét érintő fontosabb döntések is itt születtek, többek között a regula is ezeken a szinódusi jellegű tanácskozásokon készült a testvérek bevonásával, de az egyes tartományok tagjai is összegyűltek helyi káptalanra ügyeik megtárgyalása végett.³⁵⁷

Nagy szerepe volt Szent Ferencnek abban is, hogy a világiakat még inkább bevonja az Egyház belső életébe. Amint arról fentebb szó volt, a *Decretum Gratiani* a laikusokat teljes mértékben a világba helyezte, üdvösségük munkálása a bűnök kerülésében, a parancsok megtartásában, illetve az Egyházhhoz mint intézményhez való ragaszkodásukban rejlett. Ferenc nem egyszerűen vallásos aktivitásra, tevékeny egyháztagságra hívja meg a világban élő laikusokat, de be akarja vonni őket a szerzetesek lelki életébe úgy, hogy közben nem vonja ki

³⁵³ Vö. 2Reg 7,2. Itt jegyezzük meg, hogy Szent Ferenc diakónus volt, a Végrendeletben és Klerikusokhoz írt levélben klerikusnak mondja magát (Végr. 18; LKler 1), a Három Társ legendája szerint pedig – miután a pápa rendjét jóváhagyta – János bíboros utasítására felvette első társaival együtt a tonzúrát, amellyel – a korabeli egyházjog szerint – klerikussá vált (3Társ 53). Erre talán azért is szükség volt, hogy a születő közösség szorosabb kapcsolatban legyen az Egyházzal, szemben a korban számos helyen megjelenő, szintén szegénységesszményt hirdető eretnek mozgalmakkal.

³⁵⁴ Vö. 1Reg 4; 2Reg 8; RegR 1-2.8-10.

³⁵⁵ 1Reg 20,3-5. Illetve egy másik helyen: „Ha pedig nincs ott pap, gyónják meg valamelyik testvérének, míg papot nem talál, aki megadja a törvényes feloldozást, ahogy mondatott. Ennek a testvérnek semmi hatalma sincs más penitencia kirovására, mint erre: Menj és többé ne vétkezzél” LMin 19-20.

³⁵⁶ LRend 31.

³⁵⁷ Vö. 1Reg 18; 2Reg 8. A regula közösségi összeállításáról tanúskodik Szent Ferenc egyik levele: „A regula azon fejezeteiből, melyek a halálos bűnökről szólnak, az Úr segítségével a pünkösdi káptalanon, ha a testvérek is jónak látják, egy ilyen fejezetet szándékozunk összeállítani...” LMin 13; illetve Celanói Tamás Szent Ferencről írt második életrajza, amelyben arról olvasunk, hogy Ferenc „az egyik káptalanon általános intelemként belevétette a Regulába a következő szavakat...” 2Cel 128. Vagyis a közösség jóváhagyását kéri a szabályzatra a „quod omnes tangit ab omnibus tractari debet” elv mentén.

őket a világból, a családból. A gondolat messzemenően evangéliumi, lényege az evangéliumi tanítás tudatos megélése, illetve a részesezés abból a lelkiségből, amit a ferencesek képviseltek. Maga a gondolat egyébiránt nem volt teljesen újkeletű, közvetlenül megelőzte a *vita poenitentiae* mozgalma a XII. század végén. Ennek hatására alakul ki a ferences közösség mellett a világiakból álló csoport. Ahogyan Celanói Tamás írja: „Mert ő volt az a kiváló mester (ti. Szent Ferenc), kinek nyomában s regulája és tanítása szerint mindkét nemből megújult Krisztus Egyháza, és az üdvözülésre kiszemelteknek *hármás hadsora* diadalmaskodott. Ő ugyanis életszabályt adott mindenkinek, és hivatása szerint kinek-kinek megmutatta az üdvösség útját”.³⁵⁸ VI. Pál pápa 1978-ban pedig új szabályzatot hagyott jóvá, amelyben a rend vezetését már nem az első rend papjaira bízta, hanem a világi tagokra.³⁵⁹

Szent Ferenc halála után a ferences közösség pártokra szakadt; a szigorú szegénységsményt hirdető, a kor egyházát és az általa proklamált egyházképet kritikával illető spirituális mozgalom élén olyan teológusokat találunk, mint például Petrus Johannes Olivi, az *usus pauper*-vita emblemikus alakját, aki a Poverello által meghirdetett szegénységet és egyszerűséget Jézusra és az apostolokra vezette vissza, azt maga is következetesen élte, korának egyházát pedig komoly kritikával illette. Ekkleziológiájának központi eleme a két egyházzól szóló elmélet, amely szerint létezik egy földi, látható, hierarchikus, gazdag és romlott egyház, valamint egy lelki, aszketikus és megtisztult egyház, amelyet a mendikáns rendek mozgalma képvisel. Petrusnak ezen írásaira a későbbiekben is hivatkoztak, így a Vienne-i zsinaton (1311-1312) elítélték műveit, majd egy 1317-től indult új eljárás kapcsán azzal vádolták, hogy írásai a joachimita és a begina-mozgalmakhoz köthetők, s ő személyesen tehető felelőssé a fraticelli-mozgalom eszmei megalapozásáért.³⁶⁰

A ferences teológusok által hangsúlyozott szegénység, a spiritualitás előtérbe helyezése és a világi dolgokról (a vagyon mellett a hatalomról) való lemondás, nemkülönben a hierarchia

³⁵⁸ 1Cel 37 (a kiemelés és beszúrás tőlem származik). A Három Társ legendájában pedig ezt találjuk: „Hasonlóan a házas emberek és asszonyok is, akik nem tudtak szabadulni a házaselet bilincseitől, a testvérek üdvös tanácsát követve odahaza, házaikban szigorú vezeklésre adták magukat. Így boldogságos Ferenc, mint a Szentháromság tökéletes tisztelője, három rendjében megújította Isten Anyaszentegyházát, mint ezt különben három templom kijavításával előre jelezte. A pápa pedig a maga idejében mindhárom rendet megerősítette.” 3Társ 61.

³⁵⁹ Vö. art. *Ferences Világi Rend*, in DIÓS, I. (szerk.), *Magyar Katolikus Lexikon* III., Szent István Társulat, Budapest 1997, 630-632; 1Cel 99-100; A *Memoriale Propositi* angol szövegét lásd itt: <https://www.secularfranciscansusa.org/wp-content/uploads/Memoriale-Propositi-1221-reconstruction.pdf> (a kutatás ideje: 2023. november 14.); VI. Pál *Seraphicus Patriarcha* apostoli levelét itt: https://www.vatican.va/content/paul-vi/la/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19780624_seraphicus-patriarcha.html (a kutatás ideje: 2023. november 14.)

³⁶⁰ Vö. art. *Petrus Johannes Olivi*, in HORVÁTH, P., *Középkori keresztény gondolkodók lexikona*, Szent István Társulat, Budapest 2023, 291-292.; A kérdés ökteológiai aktualitásához lásd: ERASMO, V., „*Usus pauper*”: *how early Franciscan economic thought might offer a contribution to the debate about food waste*, in *International Review of Economics* 70 (2023/3), 323-339.

befolyását és gazdagságát elmarasztaló egyházkritikájuk szembement a pápaság azon törekvésével, hogy fenntartsa világi befolyását és politikai súlyát. Ugyanakkor kedvezett a császárnak, aki maga köré gyűjtötte – bizonyos fokig ki is használta – a ferences és egyházkritikus teológusokat, akik szellemi alapot szolgáltattak a pápasággal szembeni küzdelméhez. Közéjük kell sorolnunk Pádúai Marsiliust, aki a pápaság, illetve az Egyház világi hatalmának megszüntetése mellett érvelt, mivel – az arisztotelészi értelemben vett – jó élet (*bene vivere*) megteremtése a világi uralom feladata – amint azt fő művében, a *Defensor pacis*ban kifejti – s az Egyház ebbe nem szólhat bele, ha mégis megteszi, az azzal a következménnyel jár, hogy elhanyagolja igazi feladatát, amely a lelki életre vonatkozik. Témánk szempontjából itt most csupán Marsiliusnak azt az elméletét emeljük ki, amely a nép konszenzusára vonatkozik. Marsilius véleménye szerint az igazságos államforma az alárendeltek egyetértésén alapszik, vagyis mindennek az alapja a nép konszenzusa; a polgároknak kell az államformát meghatározni, a törvényeket legitimálni, a törvényhozókat, illetve a vezetőket hatalomhoz engedni vagy onnan eltávolítani. Egy ilyen ideális államban a törvények olyan parancsok, amelyek Isten parancsait tükrözik vissza, de amelyek csak akkor lehetnek működőképesek, ha minden és mindenki, tehát az Egyház is alá van nekik vetve.³⁶¹

Marsilius érvelése szerint tehát az állam megfelelő működése a konszenzuson múlik, vagyis az elmélet kulcsa az úgynevezett népszuverenitás, amely szerint minden kormányzati hatalom forrása a nép. Ha ezt az elméletet át akarnánk emelni Isten népének működési mechanizmusába – túl azon, hogy az Egyház még mint intézmény sem feleltethető meg az állam meghatározásában leírtakkal, s hogy Marsilius célja az állam és nem az Egyház működésének leírása – több egyháztani problémával is szembetalálnánk magunkat, főként ami a püspökök egyházkormányzati hatalmát illeti. Amint Congar rámutat, Marsilius – ahogy később Ockhami Vilmos – nem tesz különbséget klerikusok és laikusok között, s a kollektív aspektust a radikális nominalizmus váltotta fel elméletükben. A *societas fidelium* aspektusát megtartották, ám a misztériummal kapcsolatos és az intézményi szempontokat figyelmen kívül hagyták.³⁶² Ugyanakkor a *Defensor Pacis* elvitathatatlan érdemének nevezhetjük, hogy felismeri a konszenzus fontosságát, az egyén értékét és méltóságát.

Marsilius politikai beállítottságú elméletével szemben mérsékeltbb vonalat képviselt a már említett Ockhami Vilmos ferences teológus, aki nem vitatja Péternek és utódainak

³⁶¹ Vö. art. *Marsilio da Padova*, in HORVÁTH, P., *Középkori keresztény gondolkodók lexikona*, i.m., 243-246; GÁRDONYI, M., *Konciliarizmus – későközépkori vita a pápa és a zsinat hatalmáról*, in *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában. Teológiai tanulmányok* (Varia Theologica 14), i.m., 101.

³⁶² Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc*, i.m., 61.

a hatalmát, ugyanakkor annak korlátozása mellett érvel, s elsősorban a zsinatnak szánna nagyobb szerepet. Véleménye szerint ez utóbbi vezetője lehetne a pápa is, amely rendszerben megmaradna a pápa fősége és elsősége, ugyanakkor létrejönne egy kontroll az egyházfővel szemben.³⁶³

Amint arra például Hubert Jedin is rámutat; a zsinati eszme, a konciliarizmus az „egyház-test” ekkleziológiai elképzeléséből ered, vagyis a fő és a tagok egy egészet alkotva látják el a közös funkciókat. Az Egyháznak mint testnek a leírása a konciliarizmus eszméjében kiegészül a hatalom decentralizálásával, vagyis a hatalom kiterjed a tagokra is, akik ezt átadják ugyan a vezetőknek, azaz a pásztoroknak, de fenntartják maguknak a jogot, hogy adott esetben vissza is vegyék azt. Mindez összefüggésben áll Marsilius népszuverenitási elképzelésével, valamint azzal a középkori egyházi felfogással, hogy a pápa személyesen tévedhet, az Egyház azonban tévedhetetlen. A pápai tévedések megítélésének kézenfekvő eszköze lehetne – az elmélet támogatói szerint – a zsinat intézménye, amely képviselni tudná a *consensus Ecclesiae*.³⁶⁴

Mindezen események már egy olyan korban játszódtak le, ami a III. Ince-féle pápai hatalom végjátékának volt tekinthető. Az úgynevezett „anagni pofon” szimbolikusan is véget vetett a pápa politikai hegemoniájának, amelyet VIII. Bonifác (1294-1303) oly vehemensen igyekezett megerősíteni a francia uralkodó törekvéseivel szemben. Az *Unam sanctam* bulla szintén a „test-egyház” teológiai képét használva beszél arról az egységről, amelynek egyetlen feje Krisztus, akinek földi képviselője a pápa, s akinek két kard adatott: az egyházi és a világi hatalom. Ezzel szemben a zsinati elv hívei amellet érveltek, hogy a pápai hatalom és tekintély felett ott áll a zsinat, amelyhez fellebbezést lehet benyújtani a pápai döntésekkel szemben, s amely – Durandus szerint – kizárólagos törvényhozó az Egyházban.³⁶⁵

2.3.1. A világiak szerepe és a zsinati elv a késő középkori zsinatokon mint a *consensus Ecclesiae* eszközein

Az itt vizsgált időszak egyetemesnek nevezett zsinatairól általánosságban elmondható, hogy a *consensus Ecclesiae* eszközeiként működtek, illetve, hogy a világiak fontos szerepet tölthettek be azokon. Amint az az első évezred zsinatain is megfigyelhető, úgy itt is elmondható, hogy a laikusok nem csupán külső szemlélőkként, de szakértelmük folytán, illetve érintettségük okán szerepet kaptak a zsinatok munkájában. Bár szavazati joggal nem rendelkeztek, felszólaltak a megbeszélések során. VII. Gergelytől kezdve a pápák igyekeztek rávenni

³⁶³ Vö. GÁRDONYI, M., *Konciliarizmus – későközépkori vita a pápa és a zsinat hatalmáról*, i.m., 101-102.

³⁶⁴ Vö. JEDIN, H., *A zsinatok története*, i.m., 69-70.

³⁶⁵ Vö. GÁRDONYI, M., *Konciliarizmus – későközépkori vita a pápa és a zsinat hatalmáról*, i.m., 100-101; CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcité*, i.m., 32skk.

a fejedelmeket, hogy vegyenek részt ezeken a gregorián reform szellemében rendezett zsinatokon.³⁶⁶ Fontos azonban megjegyezni, hogy elsődlegesen nem annyira a világiak bevonása volt a cél, hanem sokkal inkább az, hogy a korabeli világ mindkét rendje, azaz az egyháziak és a világiak is minél nagyobb számban képviseltessék magukat azon a gyűlésen, amely a pápa fősege alatt gyűlik össze, kifejezve ezáltal a pápának az Egyház és minden világi fejedelem feletti hatalmát és tekintélyét. Ezzel együtt azonban megmarad a zsinatnak az a szerepe is, hogy a *consensus Ecclesiae* kifejezője legyen. IV. Henrik császár elítélésekor például nagy szerepet kapott az azt elfogadó zsinati döntés, hisz így a kiátkozás már nem csupán a pápa személyes, mondhatni privát döntéseként volt értelmezhető, hanem úgy is, mint az egész Egyház konszenzusos ítélete.³⁶⁷

Másik közös jellemzője ezeknek a tanácskozásoknak, hogy nemegyszer „általános zsinatként” hivatkoztak rájuk, amely kifejezte, hogy korlátozott számú, de ugyanakkor Itálián kívüli egyháztartományokból is érkeztek résztvevők, a tárgyalt ügyek pedig olyan szempontból voltak általánosnak nevezhetők, hogy egyfelől több helyi püspök közös problémáját orvosolták, másfelől általános, illetve egyetemes jellegű témákat tárgyaltak, amelyek túlmutattak a helyi egyházak ügyein, s az egész (egyetemes) Egyházat érintették. Ezzel a gyakorlattal kapcsolatban felmerülhet az a kérdés, hogy egyetemesnek nevezhető-e egy olyan zsinat, amelyen nem képviselteti magát az egyetemes Egyház egésze. Az egyetemesség azonban két irányú, amennyiben jelentheti az egyetemes Egyház részvételét, azaz Nyugat és Kelet püspökeinek gyűlését, illetve azt, hogy a zsinat által tárgyalt ügyek az egész Egyházra vonatkoznak. Egyfelől korábban is volt rá példa, hogy olyan zsinatot nyilvánítottak egyetemesnek, amelyen a nyugati püspökök egyáltalán nem voltak jelen, másfelől a jogi megközelítés miatt a skizmatikusnak nevezett keleti püspökök távolmaradása nem csorbította az egyetemességet, hiszen a pápával egységben lévő katolikus püspökök meghívást kaptak a zsinatra. A zsinatok egyetemes voltaival kapcsolatban a keleti és a nyugati püspökök közös részvételének hangsúlyozása inkább az ortodoxiára valló nézet, a katolikus egyháztan szemszögéből ez a kívánalom – jóllehet szorgalmazott – nem elsődleges prioritású, főként a késő középkorban.³⁶⁸

A késő középkor zsinatainak fontos jellemzője volt még a pápai jóváhagyás. A *Dictatus papae* 16. pontja kimondta, hogy a pápai jóváhagyás elengedhetetlen ahhoz, hogy egy zsinatot

³⁶⁶ VII. Gergely – IX. Leóhoz hasonlóan – a zsinatokat választotta eszközül a reform megvalósításához. 1074-től kezdve rendszeresen tartott ún. „nagybőjti szinódusokat”, amelyeken általában az éppen Rómában tartózkodó püspökök vettek részt. Bár egyetemesnek is nevezhető ügyeket tárgyaltak, a részvétel szempontjából aligha voltak annak nevezhetők. Vö. SCHATZ, K., *Storia dei concili*, i.m., 96-97.

³⁶⁷ Vö. JEDIN, H., *A zsinatok története*, i.m., 43skk.

³⁶⁸ Vö. Uo.

általánosnak lehessen nevezni. Ezzel a *Dictatus papae* egyfelől – implicit módon – a zsinat fölé helyezte a pápa hatalmát és tekintélyét, másfelől garantálta, hogy a zsinódusok ne lehessenek eszközök a pápai primátus korlátozására vagy olyan tanítások jóváhagyására, amelyek szembemennek az egyházfő által képviselt teológiai vagy – és ebben a korban ez volt a lényegesebb – politikai nézetekkel.

Az első négy lateráni, illetve a két lyoni zsinatot nyugodtan nevezhetjük a gregorián reform pápai zsinatainak. Jóllehet a tanácskozások rekonstruálása igen nehézkes az egyes esetekben elveszett zsinati jegyzőkönyvek, illetve az egymással nem minden tekintetben megegyező krónikák leírásai miatt, ennek ellenére elmondható, hogy ezeket a zsinatokat a gregorián reform által megrajzolt pápai hatalom kívánalmainak megfelelően hívták össze és bonyolították le.³⁶⁹

A II. Lyoni zsinat egyetemességre való törekvése nem csupán a tárgyalt témákban rejlett, hanem a meghívottak körében is. A katolikus püspökökön túl Kelet főpásztorai, Palaiologosz Mihály császár, az örmény uralkodó, de még a mongol nagykán is szerepelt a meghívottak között. Ennek ellenére a görögökkel való unió az egyezés politikai indokai miatt a valóságban sosem valósult meg.³⁷⁰

A Vienne-i zsinatot nevezhetjük az utolsó „gregorián zsinatnak” is. Ugyan még nem nyert elegendő teret a zsinati eszme, de Durandus a zsinatra készülve már kifejtette álláspontját a helyi püspökök megerősítéséről, a pápai hatalom korlátozásáról, valamint a zsinat elsőbbségéről a pápával szemben. A Vienne-i zsinaton a pápa még magának vindikálta a jogot, hogy a zsinati határozatokat végső formába öntse, de hatalma és tekintélye már gyengülőben volt, amit az is jelez, hogy a zsinati meghívottak listáját a francia királlyal egyeztetve állították össze.³⁷¹

A Konstanzi zsinat már a konciliarizmus jegyében gyűlt össze, hogy az Egyház egységét helyreállítsa. Érdekes, hogy korábban a kor ellenpápai szintén – kisebb-nagyobb érdeklődést kiváltó – zsinatok segítségével igyekeztek hatalmukat megerősíteni, Luxemburgi Zsigmond császár kezdeményezése azonban sikerrel járt. A zsinatot – mint a pisainak bizonyos értelemben vett folytatását – XXIII. János (ellen)pápa is elfogadta, egyházi oldalról lényegében ő hirdette meg, azzal a szándékkal, hogy a zsinat megerősíti őt a pápai trónon. XXIII. János menekülése után pedig elfogadottá vált a zsinati elmélet, miszerint a pápai hatalom korlátozható a zsinat által, mivel az az egész Egyházat képviseli, hatalma Krisztustól származik, s épp ezért

³⁶⁹ Vö. SCHATZ, K., *Storia dei concili*, i.m., 98-108.

³⁷⁰ Vö. Uo., 108-111.; JEDIN, H., *A zsinatok története*, i.m., 58-62.

³⁷¹ Vö. JEDIN, H., *A zsinatok története*, i.m. 63-64.

mindenki – a pápát is beleértve – engedelmességgel tartozik neki. Ez a vélekedés bekerült a zsinat *Sacrosancta* dekrétumába is, amely az 1417-es *Frequens* határozattal kiegészülve az egyetemes zsinatokat állandó intézménnyé és a pápaság fölötti kontrolleszközzé tette volna. Mint ahogyan arra korábban is utaltunk, nem ez volt az első olyan kezdeményezés, amely síkra szállt amellett, hogy a zsinat állandó, meghatározott, szabályos időközönként összehívott intézménye legyen az Egyháznak.³⁷²

A zsinati eszme a Bázeli zsinaton érte el tetőpontját. IV. Jenő pápa 1431-ben delegátusa útján megnyitotta ugyan a zsinatot, ám néhány hónappal később a résztvevők alacsony száma miatt feloszlatta. A zsinati atyák ezt a *Sacrosancta* dekrétummal ellentétes lépésnek nyilvánították, nem fogadták el a döntést, sőt még a pápát is a zsinat elé idézték. Nicholas Cusanus ekkor írta meg a zsinatot támogató *Concordantia Catholica* című művét. IV. Jenő végül 1433-ban visszavonta a feloszlató bullát, a Bázeli zsinat pedig elkezdte a gyakorlatban is megvalósítani a konciliarizmus elméletét, amennyiben úgy kezdett működni, mint az Egyház legfőbb döntéshozó szerve. Emellett azért is figyelemre méltó, mivel egyfelől parlamentáris módon kezdett működni, élén egy irányító bizottsággal, másfelől ezen a zsinaton volt jelen a legkevesebb püspök; leginkább küldött-helyettesek, teológusok vettek részt a zsinati munkában, a püspökök aránya az összes résztvevőnek mintegy a tizedét tette ki. Ezzel együtt azok, akik a zsinat tagjai lettek, szavazati jogot is kaptak, illetve beválaszthatók lettek a zsinati bizottságokba. Mint ismeretes, a keletiekkel való unió lehetősége miatt a zsinatot a pápa Ferrarába helyezte át, ám a döntésnek nem minden résztvevő engedelmeskedett. Bázelen lényegében a konciliarizmus radikális irányzatának tagjai maradtak, illetve vették át a vezető szerepet és kiátkozták a pápát, V. Félix személyében pedig ellenpápát választottak. Közben a Bázeli zsinat pénzügyi problémákkal kezdett küzdeni, míg a pápai tekintély a sikeres Ferrara-Firenzei zsinat után megnőtt. A bázeli konciliarista tábor végül elvesztette súlyát, a skizma V. Félix lemondásával lényegében megszűnt, de maga a zsinati eszme nem tűnt el végleg. Sokáig tartotta magát ugyanis a konciliarizmus mint a reform szinonimája, illetve a zsinat mint a fenyegetés egy formája a pápával szemben. Talán ennek a két kifejezésnek az összekapcsolódása is az oka volt annak, hogy az Egyház sokat emlegetett reformja hosszú ideig váratott magára, s az V. Lateráni zsinat már nem tudta megakadályozni, hogy 1517-ben, akkor, amikor a zsinat befejezte munkáját, ne induljon meg Luther Márton reformmozgalma.³⁷³

Összességében elmondhatjuk, hogy ismételtén a szélsőségek csapdájában találta magát az Egyház. A pápai tekintély és hatalom hangsúlyozása gátat vetett a szinodális eszközök

³⁷² Vö. JEDIN, H., *A zsinatok története*, i.m., 71-81; SCHATZ, K., *Storia dei concili*, i.m., 122-132.

³⁷³ Vö. JEDIN, H., *A zsinatok története*, i.m., 82-91; SCHATZ, K., *Storia dei concili*, i.m., 140-154.

sürgető, az egyetemes Egyházat – benne egyháziakkal és világiakkal – felvonultató zsinati eszme letisztulásának és azon gyakorlat megvalósításának, hogy a zsinatok állandósult intézményei legyenek az Egyház életének, míg a konciliarizmus radikalizálódása a pápa primátusának korlátozását és az Egyháznak mint intézménynek a demokratizálását, parlamentáris eszközökkel való irányítását tűzte ki célul. Ezzel lényegében a zsinatot védelmező Cusanusszal, illetve a zsinati eszme olyan megalapozóival is szembekerült, mint például Ockhami Vilmos.

2.4. Isten népe mint a *sensus fidei fidelium* hordozója az újkortól a *Christifideles laici* kezdetű *motu proprio*ig

A XVI. századtól az Egyháznak új kihívásokkal kellett szembenéznie. Nem csupán arról volt szó, hogy a társadalom fokozatosan átment egy szekularizációs folyamaton, vagy hogy az Egyház veszített addigi politikai súlyából, hanem arról is, hogy már nem tudta a korábbi tekintélyével és eszközeivel útját állni az Egyházat megreformálni akaró mozgalmaknak. Emellett szükségessé vált, hogy önreflexió révén saját felelősségét és hibáit is mérlegelje. Annak ellenére, hogy az Egyház a XX. század elejéig gyakorlatilag csak és kizárólag másokkal szemben és ellenreformációs élel határozta meg önmagát – ezzel létrehozva egy elsősorban apologetikus ekkleziológiát –, a reformáció hatására mégis képes volt hatalmas előrelépéseket tenni az egyházban. A Trentói zsinat korának teológusai olyan válaszokat tudtak adni a reformáció által felvetett kérdésekre, amelyek messze túlmutattak az aktuális problémákon. Jóllehet vitathatatlan az a meglátás, hogy a Trentói zsinat hatására kialakul katolikus részről egy olyan egyházban, amely inkább egyfajta „hierarchiológiaként” írható le, mégis fontos aláhúzni, hogy az Egyház hierarchikus voltának (ismételt) hangsúlyozása mellett a *congregatio fidelium* tanítása is fontos szerepet kap, nemkülönben a hitérzékről szóló tanítás.³⁷⁴

A katolikus-protestáns hitvitákban nagy jelentőségűvé vált Lérins-i Szent Vince *Commonitorium* című műve, amely – bár az V. század első felében keletkezett – a középkorban ismeretlen volt, s csak az újkorban fedezték fel újra. Ebben a műben található meg a dogma modern megfogalmazásának alapja, amely szerint: „Meggkérdőjelezhetetlennek, biztosnak és megalapozottnak kell tekinteni azt, amit mindenki, vagy legalábbis sokan megerősítettek, elfogadtak, megőriztek, továbbadtak”. Illetve egy másik helyen: „Krisztus Egyháza a rábízott dogmák tudatos és figyelmes őrzője, soha semmit nem változtat meg bennük (ti. a dogmákban), semmit nem von el, semmit nem ad hozzá”.³⁷⁵ A *Commonitorium* meghatározása

³⁷⁴ Vö. WIEDENHOFER, S., *Ekkéziológia*, i.m., 84-87; CONGAR, Y., *Sacerdoce et laicat dans l'Église*, i.m., 6-8; CAMPANINI, G., *Il laico nella Chiesa e nel mondo. Nuova edizione aggiornata e ampliata*, Edizioni Dehoniane Bologna 2004, 25-26.

³⁷⁵ VINCENZO DI LÉRINS, *Commonitorio*, i.m., 217. (A fordítás és a zárójeles beszúrás tőlem származik.)

a Hagymányról folytatott vitán túl nagy jelentőségű a *sensus fidei fidelium* témájával kapcsolatban is, hiszen rámutat, hogy az Egyház nemcsak őrzője és továbbadója a hitnek, hanem leszögezi, hogy az Egyház egésze felismeri az isteni igazságokat.

Ugyanez a tanítás jelenik meg Melchior Cano *De locis theologicis* című művében, amelyben a *locusok* alatt olyan ismereteket ért, amelyek források és normatív hivatkozási pontok a teológusok számára. A tíz teológiai hely között találjuk a katolikus Egyház, valamint a zsinatok tekintélyét. Cano szerint az Egyház tagjainak közös egyetértése alapján biztosak lehetünk abban, hogy egy adott tanítás az apostoli hagyományhoz tartozik-e vagy sem.³⁷⁶ Ennek oka, hogy az Egyház különleges kapcsolatban van Krisztussal, amelynek Teste, és a Szentlélekkel, amely vezeti ezt a közösséget. Nem csupán az apostoli kor ősegyházában találja meg ezt a tévedhetetlenséget, de a jelen aktuális közösségében és az idők végéig megmaradó Egyházban is. Ugyanakkor bizonyos mértékű különbséget is megállapít ezzel kapcsolatban. Cano az Egyház mint Krisztus Teste (ekkléziológiai) képből kiindulva megállapít bizonyos mérvű eltérést a tagoknak az igazság lelkében való részesedésében.³⁷⁷ Az *Ecclesia docens* és *discens* mintájára itt is megjelenik egy olyanfajta eltérés, amely elválasztja a hierarchia tagjait az Egyház többi tagjától, s bár a tévedhetetlenséget az egész Egyháznak tulajdonítja, mégis különös jelentőséget tulajdonít a pásztoroknak, akik szintén tévedhetetlenül tanítják a hit igazságait a Szentlélek vezetésével.³⁷⁸ Canonál az Egyház tévedhetetlenségének kérdésében mintha a laikusok passzív szerepben volnának, s csupán a hit befogadásának és megvallásának szemszögéből lennének érdekeltek; a hit továbbadását és az azzal kapcsolatos tanítást – a Lélekben való nagyobb részesedés elmélete nyomán – a hierarchiának tartja fenn. A *sensus fidei fidelis* kapcsán még visszatérünk erre a kérdésre, annyit azonban előre kell bocsájtani, hogy Cano a reformációval folytatott vitában, apologetikus hangnemben írja könyvét, így bizonyos fokú elfogultság a hierarchiával szemben teljesen érthető.

Ugyanezzel az elfogultsággal találkozunk a zsinatok esetében is. Cano, bár a *locusok* közé sorolja és nagy jelentőséget tulajdonít a zsinatoknak³⁷⁹, mindazonáltal fenntartásokkal beszél a szinódusokról, valamint óva int attól, hogy mindenféle különbségtétel nélkül hivatkozzunk rájuk. A lutheránusokkal folytatott polémia során pedig egyenesen visszautasít egy olyan zsinatot, amelyen a papokon és a püspökökön kívül mások, főként nők is részt vennének. Ezen a ponton – hasonlóan a fentiekhez – az Egyház tévedhetetlenségének

³⁷⁶ Vö. CANO, M., *De locis theologicis*, 220., in https://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1509-1560,_Cano_Melchior,_De_Locis_Theologicis,_LT.pdf (a kutatás ideje: 2023. november 28.)

³⁷⁷ Vö. Uo. 147.

³⁷⁸ Vö. Uo. 150sk.

³⁷⁹ „Per Concilium generale Deus Ecclesiae loquitur” Uo. 104.

garanciáját a pásztorokban és a vezetőkben, illetve azok aktív szolgálatában és doktrinális ítéletében látja, amivel elveti a laikusok szerepvállalását a konkrét döntési folyamatokban.³⁸⁰

Annak ellenére, hogy Cano visszautasítja a laikusok zsinati részvételét, illetve, hogy a konciliarizmus a XVI. század elejétől háttérbe szorult, maga a zsinati eszme nem tűnt el, sőt része maradt például a jozefinizmusnak vagy gallikanizmusnak, amely eszmék a pápai hatalom korlátozását, a helyi püspökök hatalmának növelését, az egyetemes zsinatok főségét, helyi ügyekben pedig a nemzeti zsinatok elsőbbségét hangsúlyozták. Bár ezen elméleteknek a maguk korában komoly politikai szerepe is volt, egyháztani megalapozottságuk és megokolásuk vitathatatlan. A gallikanizmus ekkleziológiai összefoglalását Jacques-Bénigne Bossuet készítette el, aki a gallikán cikkelyekben kimondta, hogy

1. a pápai hatalom kizárólag a lelki dolgokra vonatkozik, a világi dolgokban az uralkodók függetlenek az Egyháztól;
2. a pápa lelki hatalma úgy terjed ki az egész Egyházra, hogy az egyetemes zsinat a pápa fölött áll, amint azt a Konstanzi zsinat kimondta;
3. a pápa rendelkezéseit Franciaországban az ott elfogadott módon kell értelmezni;
4. a pápai döntések akkor válnak érvényessé, ha azokat az Egyház elfogadta.

Bossuet – a gallikanizmus, de még inkább a zsinati elv mentén – mai szóval élve ökumenikus nyitottságról is tanúbizonyságot tett a protestánsok felé való közeledésével. Ugyanez az ökumenikus nyitottság figyelhető meg a – szintén konciliarizmusra alapozott – febronianizmussal kapcsolatban. Johann Nikolaus von Hontheim püspök Febronius álnév alatt publikált elmélete – a gallikanizmushoz hasonlóan – a püspökök függetlensége, a pápai hatalom korlátozása, az egyetemes zsinatnak a pápa fölöttisége, illetve a nemzeti zsinatok jelentősége mellett állt ki. Ehhez járult hozzá az a nem titkolt szándék, hogy a protestánsok visszatérését megkönnyítse a katolikus Egyházba. Mindezek után kijelenthetjük, hogy a konciliarizmus az újkorra magáévá tett egy olyan ökumenikus nyitottságot, amellyel megelőzte korát. Jóllehet a szinodalitás nem nevezhető mindenestül a konciliarizmus megújult formájának, mégis több ponton hasonlóságot mutat vele, amennyiben mindkettőben megfigyelhető például, hogy jobban bevonja a püspököket az Egyházzal való gondoskodásba, a meghallgatás és az odafigyelés kultúráját építi, a *sensus fidei fideliumra* támaszkodik, valamint szinódusi eszközökkel keresi a konszenzus lehetőségét, vagyis arra az elvre alapoz – amint azt Bellarmin Szent Róbert is kijelenti a *De controversiis christianae fidei*ben –, hogy a zsinatok tévedhetetlenek, mert a *consensus Ecclesiae universalis*

³⁸⁰ Lényegében a jelenlegi szinódusi forma elvetését fedezzük fel itt: „Tantum dico non foeminas, non laicos, sed solos sacerdotes et episcopos oportere in concilium cogi” Uo. 177-180.

birtokolják. Ebben az összefüggésben kijelenthetjük, hogy a XVII. századtól kezdve a katolikus teológiában a szinódusi utakat előtérbe helyező ekkleziológiák természetéhez tartozik az ökumenikus nyitottság, így a napjainkban hangsúlyozott szinodalitás sem képzelhető el enélkül. Jóllehet mind a gallikanizmus, mind a febronianizmus több ponton szembemegy a katolikus egyházfelfogással, figyelemre méltó kísérleteket tesznek a felekezetek közötti egység helyreállítására, illetve az ezzel kapcsolatos nyitottság kialakítására.³⁸¹

A XIX. század elejére világossá vált, hogy a korra jellemző dekadens teológiának megújulásra van szüksége, mivel képtelen rá, hogy szellemi fölényre tegyen szert a kor filozófiai és teológiai kihívásaival szemben.³⁸² Ez a megújulás az ekkleziológiában is jelentkezett, amely ekkor még mindig úgy jellemezte az Egyházat elsősorban, mint *societas perfecta* és *societas inaequalis*.

A *societas perfecta* kifejezést a XVIII. században a különböző államelméletekkel szemben használták; a francia püspökök például az 1790-es forradalom által a papságra kivetett polgári alkotmányt bíralták vele, a XIX. században pedig az egyházjogászok használták az egyház cselekvési szabadságának meghatározására a liberális államokkal szemben.³⁸³ A *societas inaequalis* kifejezés az Egyház hierarchikus felépítésére utal, ahogyan azt az I. Vatikáni zsinat a *Pastor aeternus*ban kihirdette. A jogi koncepció az Egyházat piramisszerkezetként mutatja be, amelynek középpontjában a pápára összpontosított spirituális monarchia elve áll.³⁸⁴ A *Vehementer Nos* (1906) kezdetű enciklikában X. Szent Piusz azt mondja, hogy az Egyházban (amely emberek közössége) egyesek a többiek felett állnak; teljes és tökéletes hatalommal rendelkeznek, hogy uralkodjanak, tanítsanak és ítélkezzenek. Az enciklika szerint a hierarchiáé a jog, hogy az Egyház tagjait irányítsák. A tagok kötelessége ezzel szemben az, hogy elviseljék, hogy uralkodnak rajtuk, és engedelmeskedjenek lelkipásztoraiknak.³⁸⁵

A kor megosztó ekkleziológiájában – amint az azt megelőző közel ezer évben is – a laikusok alárendelt szerepet tölthettek be. Ezzel szemben John Henry Newman kiemelte

³⁸¹ Vö. art. *Gallikanizmus*, in DIÓS, I. (szerk.), *Magyar Katolikus Lexikon* III., Szent István Társulat, Budapest 1997, 903-904.; art. *Febronianizmus*, in uo. 520-521.; COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 32.; *Déclaration des Quatre Articles*, in https://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/D%C3%A9claration_du_clerg%C3%A9_de_France/115899 (a kutatás időpontja: 2023. november 28.); JUSTINUS FEBRONIUS, *De statu ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis*, in <https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb10507279?page=5> (a kutatás időpontja: 2023. november 28.)

³⁸² Vö. HOCEDEZ, E., *Histoire de la Théologie au XIX e siècle* I., Bruxelles 1948, 13. 21-24.

³⁸³ Vö. MUCCI, G., *La Chiesa come società giuridicamente perfetta*, in *Ius Ecclesiae* 29 (2017) 414.

³⁸⁴ Uo. 415.

³⁸⁵ Vö. X. PIUSZ PÁPA, *Vehementer Nos*, in *ASS* 39 (1906) 8-9. MUCCI, G., *La Chiesa come società giuridicamente perfetta*, i.m., 415.

a laikusok szerepének fontosságát a dogmatikai kérdések tárgyalása során. Korszakalkotó írásában arra szólította fel korának teológusait, hogy figyeljenek oda a hívek hitérzékére, a *sensus fidei fidelisre*, illetve a *sensus fidei fideliumra*. Példaként hozta az ariánus viták idejét, amikor az ortodox hitet nem az Egyház hierarchiája, hanem a hívek közössége őrizte meg.³⁸⁶ Ugyanakkor Newmannél a „konzultáció” kifejezés nem azt a fajta „megbeszélést” jelöli, amelyet a teológusok egymással folytatnak: „nem a tanácsukat, nem a véleményüket vagy a meghatározás kérdésébe való beleszólásukat kérték, hanem a (...) hitükre voltak kíváncsiak, mint tanúságtételre”.³⁸⁷ Általános elvnek tekinti, hogy a hittételek meghatározásánál nem hagyható figyelmen kívül a hívek hitérzéke, mivel a *consensus* a „Tévedhetetlen Egyház hangja”, ugyanakkor a dogma meghatározása és kihirdetése nem a híveknek, a *congregatio fideliumnak*, a közvélekedésnek a feladata, hanem a Tanítóhivatalé. Vagyis nem azt mondja, hogy *Vox populi, vox Dei*, mivel – mint írja – a *consensus fidelium* nem a tévedhetetlenség záloga, hanem *indicium* (bizonyíték) vagy *instrumentum* (eszköz) a kezünkben a tévedhetetlen Egyház ítéletét illetően. Mindemellett a „konzultáció” jelentősége Newmannél összekapcsolódik a hívek iránti tisztelet és bizalom kifejeződésével.³⁸⁸

Annak ellenére, hogy a XIX. század pápai megnyilatkozásai a laikusokat a hierarchiának való engedelmség szemszögéből szemlélik, az is igaz, hogy a francia forradalom, illetve a társadalom szekularizációja után, amely a vallást a magánszférába száműzte, az Egyház felismerte a laikusok aktív szerepének fontosságát a világban, pontosabban a civil társadalomban. XI. Piusz az *Ubi arcano Dei consilio*ban (1922) azt írta, hogy a laikusok akkor válnak Isten választott népévé, amikor papjaikkal és püspökeikkel egyesülve részt vesznek az egyéni vagy társadalmi apostolkodás munkájában. Ugyancsak XI. Piusz a *Quas primas* (1925) enciklikájában azt mondja, hogy a hívek feladata, hogy a lázadókat és a tudatlanokat visszavezessék Istenhez. XII. Piusz még pozitívabban beszél: „A krisztushívők, pontosabban a világi hívők az Egyház életének előterében állnak; az Egyház általuk az emberi társadalom éltető elve. Ezért nekik, mégpedig elsősorban nekik egyre inkább tudatában kell lenniük, hogy nem csupán az Egyházhoz tartoznak, hanem ők az Egyház, azaz a krisztushívők közössége a földön a közös fő, nevezetesen a római pápa és a vele közösségben lévő püspökök vezetése alatt. Ők az Egyház”.³⁸⁹

³⁸⁶ Vö. NEWMAN, J. H., *Konzultáció a hívekkel hittani kérdésekben*, Newman Központ, Budapest 2019.

³⁸⁷ Uo. 17.

³⁸⁸ Vö. Uo., 16-19., 27-28., 34.

³⁸⁹ XII. PIUSZ PÁPA, *Saluto ai nuovi cardinali*, in *AAS* 38 (1946) 149. Idézi: II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Christifideles laici*, i.m., 9.

Az *Actio Catholica* volt az első hivatalosan szervezett formája a hierarchiához szorosan kapcsolódó laikusoknak. A szervezet kézikönyve szerint az *Actio Catholica* tagjainak feladata az volt, hogy Krisztus királyságát helyreállítsák a társadalomban. Ezek a laikusok a hierarchia eszközei voltak a társadalomban, végrehajtói hatáskörrel és felelősséggel rendelkeztek. Paul Dabin francia jezsuita a szervezet felépítését az Egyháznak mint *societas inaequalis*nak a tanító és tanuló egyházra osztott koncepciójából vezette le. Bár az *Actio Catholica* nagy előrelépés volt a laikusok nagyobb és felelősségteljesebb egyházi szerepvállalása szempontjából, mégis elmondható, hogy csak az 1930-as évektől kezdődött a laikusok teológiájának igazi kidolgozása Jacques Maritain, Henri Godin, Yvan Daniel és Yves Congar munkáival.³⁹⁰

A fenti teológusok munkássága a II. Vatikáni zsinatra érett be. Jóllehet a zsinat kezdetén a világiak még nincsenek jelen, később meghívást kapnak – férfiak és nők egyaránt –, hogy *auditores*ként vegyenek részt a zsinati munkában.³⁹¹ A megváltozott hozzáállás az Egyházzal szülő dokumentum munkafolyamatában is tetten érhető. A *Lumen gentium* második fejezete szól az Egyházzal mint Isten népéről, a negyedik fejezet pedig a világi krisztushívókról. Az eredeti szövegtervezet szerint az „Isten népe” kifejezés a laikusokról szóló részben kapott volna helyet, később azonban a zsinat a népről szóló tanítást előrevette és külön fejezetben tárgyalta, s a püspökökről szóló harmadik fejezet után illesztették be a világiakról szóló fejezetet.³⁹² A dokumentum Isten népéről szóló része³⁹³ nem tesz különbséget klerikusok és laikusok között: Isten népének tagjait a megkereszteltekben, a krisztushívókban látja, akik mindnyájan messiási küldetéssel rendelkeznek.³⁹⁴

A második fejezet szól Isten népének egyetemes papságáról, illetve a szolgálati papság és az egyetemes papság egymásrautaltságáról, valamint a hitérezékről és a karizmákról.³⁹⁵ A szöveg újszerűségét akkor érthetjük meg igazán, ha a zsinat előtti teológiai szóhasználat és

³⁹⁰ Vö. FATTORI, M. T., *Il tema dei laici dagli anni trenta al concilio Vaticano II*, in *Cristianesimo nella storia* 20 (1999), 331-332.; VITALI, D., *Popolo di Dio*, i.m., 104-105.

³⁹¹ Vö. SCHATZ, K., *Storia dei concili*, i.m., 288.; Congar zsinati naplójában jegyezte fel gondolatait egy előkészítő megbeszélésről, amelyen kizárólag bíborosok, püspökök és papok voltak jelen. Mint írja: „A keresztény nép nincs jelen, sem jogilag, sem ténylegesen. Meg lehet pillantani az ekkleziológiát e mögött. Ez a monarchikus hatalom pazar kifejezése”. CONGAR, Y., *Diario del Concilio I*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2005, 84. (saját fordítás)

³⁹² Vö. VITALI, D., *Lumen gentium. Storia, commento, recezione*, Studium, Roma 2017, 13skk. A témához lásd még: SARTORI, LUIGI, *La „Lumen Gentium”. Traccia di studio*, Padova 2012.

³⁹³ A szöveg lényegében Congar szövegezésében született meg a 13. és a 17. pontokkal együtt. Vö. VITALI, D., *Lumen gentium. Storia, commento, recezione*, i.m., 57.

³⁹⁴ Az Isten népe kifejezést bővebben is kifejtette Congar itt: *L'Église comme peuple de Dieu*, i.m., 15-32. A terminológiához kapcsolódó messiási nép, illetve az azzal összefüggésben lévő messiási küldetés gondolatot pedig részletesen tárgyalja itt: *Un peuple messianique. L'Église, sacrement du salut*, Cerf, Paris 1975.

³⁹⁵ A *sensus fidei*, implicit módon, a II. Vatikáni zsinat más dokumentumaiban is megjelenik. A *Dei Verbum* 23. pontja, az *Apostolicam Actuositatem* dekrétum 25. és 30. pontjai, a *Gaudium et spes* 52. és 62. pontjai, valamint az *Ad gentes* 19. pontja a *Lumen gentium* 12. pontjához hasonló módon utal a hitérezékre.

gondolkodás ismeretével olvassuk, amely – amint arról fentebb már volt szó – az Egyházat *Ecclesia docens*re és *Ecclesia discens*re tagolja. A zsinati dokumentum már az „Isten népe” teológiából kiindulva egy olyan egyházképet állít a világ elé, amely sokkal inkább szentírási megalapozottságú, jobban tetten érhető benne a patrisztikus kor teológusainak – általunk is bemutatott – egyházképe, s amiben a congar *szobornoszt*-gondolat is erőteljesen érezhető.

A zsinat utáni időszakot a világi krisztushívők iránti növekvő teológiai érdeklődés jellemezte. Európában is, de főként Latin-Amerika, valamint Afrika és Ázsia fiatal egyházaiban a laikusok számára az aktív részvétel új szintjei nyíltak meg; a teológia tanulmányozása és tanítása mellett az Egyház életében betöltött felelős-, vezető szerepek, a liturgiában pedig egyre aktívabb szerepvállalás jellemezte ezt az időszakot.³⁹⁶ 1972-ben, húsz évvel a *Jalons* megjelenése után, VI. Pál pápa a *Ministeria quaedam* motu proprio-jával a korábban kisebb rendeknek nevezett szolgálatokat megnyitotta a világiak előtt.³⁹⁷ Mint ismeretes, ezekben a szolgálatokban ma már nők is részesülhetnek, Congar pedig egy 1973-ban megjelent cikkében annak a lehetőségét sem zárta ki, hogy a diakonátust egyszer majd nők is felvehetik.³⁹⁸ A témára a következő fejezetben még visszatérünk.

Az 1988-as *Christifideles laici* apostoli buzdítás „egy igazi vademecum az egész Egyház számára, és különösen az Úr szőlőjébe hívott laikus férfiak és nők számára (...), amely minden laikusnak hűséges napi kísérője lehet”³⁹⁹ amelyet szinte azonnal a világi hívek *magna chartájaként* emlegettek.⁴⁰⁰ A dokumentum – miközben szintézisét adta a II. Vatikáni zsinat munkájának és összegezte az addigi eredményeket a laikusok teológiájával kapcsolatban – ismételten ráirányította a figyelmet a világiakra. A *Christifideles laici*ben II. János Pál pápa a hivatás-misszió kettősségében ragadta meg a világiakkal kapcsolatos teológia lényegét, ám az is elmondható, hogy ez a dokumentum egyfajta lezárása is lett a laikusok teológiájának, amennyiben – amint arra Scola bíboros Erio Castellucci mentén rávilágított – a kilencvenes évektől a világiakkal kapcsolatos teológiai reflexiók sajnálatos

³⁹⁶ Vö. DIANICH, S., NOCETI, S., *Trattato sulla Chiesa*, i.m., 412.

³⁹⁷ Congar a *Jalons*-ban úgy érvelt, hogy ezeknek a rendeknek meg kell találni és vissza kell állítani az eredeti funkcióját, az egyes fokozatokat permanens módon kell betölteni, s azokat meg kell nyitni a világiak előtt is. Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc*, i.m., 308skk.; VI. PÁL PÁPA, *Ministeria quaedam*, in *AAS* 64 (1972) 531.

³⁹⁸ Vö. FERENC, *Spiritus Domini*, in *Il Regno* 3 (2021) 65-66, CONGAR, Y., *Réflexions et recherches actuelles sur l'assemblée liturgique* in *La Maison-Dieu* 115 (1973) 15.

³⁹⁹ *L'Osservatore Romano* (1989. január 30-31), 3.

⁴⁰⁰ Vö. PONTIFICIO CONSIGLIO PER I LAICI, *XXIII Assemblea plenaria del Pontificio Consiglio per i Laici*, in <http://www.laici.va/content/dam/laici/documenti/ap/2008-christi-fideles-laici/relazioni/christifideles-laici-magna-charta-laicato-cattolico-del-nostro-tempo.pdf> (a kutatás időpontja: 2022. január 5.)

módon megritkultak, s elmondható, hogy csak Ferenc pápa pontifikátusa, illetve a szinodalitás témája hívta fel újra a figyelmet erre a területre.⁴⁰¹

⁴⁰¹ Vö. VLAJ, M., *A laikusok teológiája Yves Congartól napjainkig, különös tekintettel a sensus fideire*, in *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában. Teológiai tanulmányok* (Varia Theologica 14), i.m., 161-162.

III. A világi krisztushívők aktív részvételének lehetősége Isten népének mint szinodális közösségnek az életében a *triplex munus* mentén, különös tekintettel a *sensus fidei fidelisre*

Amint azt a II. Vatikáni zsinat is tanítja; a keresztségben a hívő ember hivatást kap az apostoli tevékenység végzésére. Az Egyház kezdeti időszakától kezdve mindig jelen volt – ha több-kevesebb figyelemmel vagy hatékonysággal is – a laikusok apostoli szolgálata. Ám amint arra a Zsinat rámutatott: a modern kor, a társadalom átformálódása, az ember önmagára vonatkozó reflexiójának és közösségben elfoglalt helyének átértékelése, a tudomány és a technika fejlődése nem csupán kiszélesítette a laikus apostolkodás kereteit, de – amint a Zsinat megfogalmazta – olyan helyzetet idézett elő, amelyben a korábnál nagyobb mértékben van szükség a világiak apostoli tevékenységére.⁴⁰²

Hatvan esztendővel a Zsinat lezárása után sem változott meg a helyzet, sőt azt mondhatjuk, hogy a – főként a fejlett – társadalmakban jelentkező modern kori hitetlenség, vallási közömbösség, a papság számának csökkenése még égetőbbé tette a problémát, s még inkább szükség van a világiak szolgálatára.

Míg azonban a zsinati szövegek leginkább a laikusoknak a világban történő apostolkodásáról szólnak, s autonómiájukat is főként ehhez a közeghez kötik, addig korunkra egyre jobban megfigyelhető a világiak aktív szerepvállalásának megjelenése, illetve az erre való igény az Egyház szervezetén belül. A szinodalitás ekkleziológiája már nem csupán a szekuláris közegben beszél a laikusokról, de az Egyházban is egyre nagyobb szerepet szán nekik.

Ez az apostoli küldetéstudat a Zsinat tanítása szerint a keresztségből fakad: „A világi híveknek azon a címen kötelességük és joguk az apostolkodás, hogy egységben vannak Krisztussal, a fővel. Akiket a keresztség Krisztus titokzatos testébe oltott, a bérmálás pedig a Szentlélek erejével megerősített, azokat maga az Úr rendeli az apostolkodásra. Királyi papsággá és szent nemzeté szentelődnek (vö. 1Pt 2,4-10), hogy minden munkájuk által lelki áldozatokat ajánljanak föl, és a Földön mindenütt tegyenek tanúságot Krisztusról. A szentségek pedig – különösen az Eucharisztia – közlik velük és táplálják bennük azt a szeretetet, amely minden apostolkodás lelke”.⁴⁰³ Tehát ez a fajta küldetés, apostoli szolgálat nem egyszerűen egyházi felhatalmazás, nem csupán a hierarchia által kért segítség, amely valamilyen kánoni engedéllyel megy végbe, vagyis nem a klérustól jött megbízás, hanem Krisztustól

⁴⁰² Vö. AA 1.

⁴⁰³ AA 3.

a keresztségben kapott küldetés, amelynek következtében a hierarchia és a laikusok apostolságát „egyeredetűnek” kell nevezni.⁴⁰⁴

Ez az „egyeredetűség” magában hordozza azt a következményt, hogy amint a hierarchia tagjai folytatják Krisztus papi (megszentelő), királyi (kormányzó) és prófétai (tanítói) küldetését, úgy minden megkeresztelt is részesedik ezen küldetésekben.⁴⁰⁵

A II. Vatikáni zsinat másik – témánk szempontjából – hangsúlyos tanítása az Egyház tagjainak hitérzékéről szól. Lényegében egy olyan tanításra utal a *Lumen gentium* 12. pontja, amely mindig is részét képezte a hittudománynak és a teológiai reflexiónak, s ami nagy hangsúlyt kapott a XIX. és a XX. század mariológiai dogmáinak kihirdetésekor, de ami mégis különleges jelentőséget nyert azáltal, hogy az Isten népéről szóló fejezetben helyezték el. A zsinati dokumentumok másutt is utalnak a *sensus fideire*, s kapcsolatba hozzák a világi hívekkel. Így egy olyan fogalomról beszélhetünk, amely nagymértékben meghatározza az Egyház tagjainak, különösen is a világiaknak a világban és az Egyházban betöltött szerepét, illetve méltóságát.

Az alábbiakban arra kívánunk részletesen rávilágítani, hogy a *sensus fidei* és a *triplex munus* olyan komponensek, amelyek determináns módon meghatározzák a laikusok életét, a világban és az Egyházban végzett szolgálatukat, s amelyek súlyt adnak szavaiknak és cselekedeteiknek.

Az előző fejezetben elsősorban azzal foglalkoztunk, hogy az Egyházban mint úton levő, szinodális közösségben miként van jelen a *sensus fidei fidelium*, pontosabban, hogy miként volt képes az Egyház a történelemben a Szentlélek vezetésével megmaradni az evangélium tanításánál, felismerni az igaz tanítást, illetve konszenzust teremteni szinodális eszközökkel. Igyekeztünk ezt a közösséget olyan egészként szemlélni, amelyet ketté lehet ugyan bontani laikusokra és klerikusokra, de amelyet mégis alapvetően a keresztség, az ebből fakadó közös méltóság és az életszentségre való egyetemes meghívottság határoz meg. Míg azonban az előző fejezet az Egyház egészére, Isten népére összpontosított, addig a jelen fejezet sokkal inkább az egyénre, a laikusra, azaz a nép tagjára kíván reflektálni, s így a *sensus fidei fidelium*-ról a *sensus fidei fidelisre*, a szinódusról a σύνοδος-ra helyezzük át a hangsúlyt. Amint azt az első fejezetben is kifejtettük: az Egyház minden tagja, minden megkeresztelt aktív tagja az Egyház szinodális közösségének. Ebben a fejezetben arra keressük a választ, hogy miként képes ezt a küldetést megélni a keresztségből fakadó *triplex munus* és a *sensus fidei* által. Jóllehet az első alfejezetben

⁴⁰⁴ Vö. PUSKÁS, A., *A világi krisztushívők hivatása és küldetése*, in *Vigilia* 75. (2010/6), 409.

⁴⁰⁵ Uo. 410.

kifejezetten ez utóbbiról lesz szó, a hitérzék témája az egyes *munusok* kapcsán folyamatosan visszatér, így arra újból és újból reflektálni fogunk, ám más és más aspektusban.

1. A *sensus fidei fidelis*

Mielőtt a *triplex munus*ról szólnánk, első pontban a *sensus fidei fidelis*ről, mint az egyes hívő személyes hitérzékéről teszünk megállapításokat hat pontba tömörítve.

Az első pontban általános megállapításokat fogalmazunk meg, azaz röviden felvázoljuk a személyes hitérzék mibenlétét, definícióját. Második pontban azt az „egytermészetűséget” vizsgáljuk, amely – a Nemzetközi Teológiai Bizottság szerint – a hívő és a hit között fennáll, s bizonyítjuk, hogy az „egytermészetűség” sokkal inkább a hívő ember és Jézus Krisztus emberi természete között van meg, illetve, hogy a Jézus emberségéből fakadó hit és a hívő hite között van kapcsolat.

A harmadik pontban a *sensus fidei*ből fakadó tudás és ismeret témáját járjuk körbe, azaz a hit által adott tapasztalatot, amely hangsúlyos szerepet tölt be a hit továbbadásában. Ebben az alfejezetben kitérünk Alszeghy Zoltán és Maurizio Flick azon felvetésére, hogy a hitérzék nem alkalmas összetett hittani kérdések megválaszolására, illetve arra a két szélsőséges elképzelésre is, amely az *Ecclesia docens* és *discens* kapcsolatára vonatkozik. Arra teszünk kísérletet, hogy – Yves Congar teológiai vizsgálódásai mentén – rámutassunk a hívek individualizált hitének a hit tárgyát gazdagító tartalmára és szerepére az áthagyományozásban.

A negyedik pontban a fentebb említett „egytermészetűség” kifejezést használva a hívek hitérzékének és a Tanítóhivatalnak az összetartozására világítunk rá; az egy közös hit megvallásában és a *fides qua* és a *fides quae creditur*ban való részesedésre.

Az ötödik pontban a hitérzékben való hiteles részesedés feltételeivel kapcsolatban elsősorban ezek közösségi aspektusát húzzuk alá, Isten népének közös zarándoklatát, a Szentlélekre való odafigyelés fontosságát; azt, amit hagyományosan a *sentire cum Ecclesia* elvnek nevezünk, valamint az értelemre való nyitottságot, tehát a diszkurzív és az intuitív megismerés kettősének fontosságát.

A hatodik, utolsó pontban az igazságok hierarchiája felől vizsgáljuk a *sensus fidei*t. Az Alszeghy-Flick szerzőpáros azon kijelentése, miszerint a hitérzék nem alkalmas az összetett teológiai kérdések tisztázására, felveti a kérdést, hogy hol található a kinyilatkoztatásból szerzett ismeret és az ebből leszűrt teológiai reflexió határa, továbbá, hogy valóban képtelenség lenne-e pusztán a hitérzék segítségével behatolni a hittudomány világába. Ebben az alpontban azt kívánjuk bizonyítani, hogy bár a *sensus fidei* alapvetően a *prima veritashoz* kapcsolódik, mégis van helye a származtatott igazságok megismerésének területén, azaz a hitérzék, s vele a (nem szakteológus) laikusok nem zárhatók ki a teológia világából. A kérdés ökumenikus

témákat is felvet, ugyanis – amint a Nemzetközi Teológiai Bizottság *sensus fidei*vel kapcsolatos dokumentuma is rámutat – a hitérzék nem szűkíthető le a katolikus hívek körére, de a *sensus fidei* tartalma sem korlátozható csupán azokra a hittani tételekre, amelyekben minden megkeresztelt egyetért, minthogy a hitérzék meglátásai a közösen vallott hitcikkelyeken túlra nyúlnak, amint azt például a mariológiai dogmák kapcsán is látjuk.

1.1. Általános megállapítások a *sensus fidei fidelis*ről

A II. Vatikáni zsinat – jól ismert – megállapítása a hitérzékről elsősorban az Egyház hitbéli tévedhetetlenségéről beszél, a közösség által hordozott és garantált igazságról: „A hívők összessége, mely a Szentlélek kenetének birtokában van (vö. 1Jn 2,20.27), a hitben nem tévedhet és ezt a különleges tulajdonságát az egész nép természetfölötti hitérzéke révén nyilvánítja ki, amikor »a püspököktől kezdve a legjelentéktelenebb világi hívőkig« hit és erkölcs dolgában kifejezi egyetemes egyetértését”.⁴⁰⁶

A fenti idézet alapján a *sensus fidei fidelium*ot azonosíthatnánk a *sensus fidei fidelis*ben részesült hívek összessége (az *universitas fidelium*) által képviselt hitérzékkel, a *consensus fidelium*ot pedig a megkereszteltek egyetértésével a hit és az erkölcs kérdéseiben. Ez a fajta megközelítés azonban egyfelől azt feltételezné, hogy a tagok által igaznak vélt tanítás vagy álláspont határozza meg az Egyház tanítását, másfelől egy egyoldalúan alulról építkező ekkleziológiai modellt állítana elénk, amely az egyéntől és a szubjektív hittől indulva kívánja meghatározni a közösséget.

A *sensus fidei fidelium*, a *sensus fidei fidelis* és a *consensus fidelium* kifejezések vizsgálata során – Dario Vitalit követve – objektív-szubjektív és ekkleziológiai-perszonális szempontokat kell figyelembe vennünk, hogy helyesen értelmezhesük ezen funkciókat, illetve a Lumen gentium fent idézett részletét.

A *sensus fidei fidelis* mint a hívő hitérzéke szubjektív értelemben azt a képességet jelenti, hogy a hívő „tudja” a hit dolgait, objektív értelemben pedig a hit tartalmára utal. Ezen képesség az egyes hívőre, mint a megismerés alanyára vonatkozik. Alapvetően tehát egy szubjektív-perszonális dimenzióról beszélünk. Ezzel szemben a *sensus fidei fidelium* a hívek összességét, Krisztus testét, az Egyházat jelöli meg hordozó alanyként, amely részt vesz a hit átadásában, a tanításban, képes a konszenzusra, s ezért szubjektív-ekkleziológiai dimenzióról beszélhetünk. A két kifejezés, *sensus fidei fidelium* és *sensus fidei fidelis*, annyiban komplementer fogalmak, amennyiben elmondható, hogy a hívők személyes hitérzéke nélkül nem lenne lehetőség a konszenzusra, illetve nem beszélhetnénk a *sensus fidelium*ról, mint

⁴⁰⁶ LG 12.

a hagyománynak arról a hangjáról, amely a hívek egészének tulajdonítható; *sensus fidelium* nélkül viszont az ismeret személyes formájának nem lenne funkciója a kinyilatkoztatott igazságok továbbadásában. A *consensus fidelium* a hit tartalmának, a kinyilatkoztatott igazságok megértésének eredménye, s mint ilyen objektív-ekkléziológiai dimenziót jelöl.⁴⁰⁷

A *sensus fidelium* esetében láthatjuk, hogy egy olyan dimenzióval találkozunk, amely egyszerre szubjektív és ekkléziológiai, azonban mégsem csak arról van szó, hogy az Egyházban minden megkeresztelt alanya a hit megértésének, mivel az Egyház, Krisztus teste több, mint tagjainak összessége, s így a *sensus fidelium* nem redukálható az egyéni megértések, a tagok tudásának és meggyőzésének összességére. Ha így lenne, akkor a *consensus fidelium* is a közvélemény kifejeződésévé degradálna, s az Egyház ki lenne téve a tévedés lehetőségének, ami ellentmondana a tévedhetetlenség karizmájáról vallottaknak.⁴⁰⁸ Azonban – amint azt az előző fejezetben is láthattuk, például a keresztségi szertartás szövegei mentén – a hit előbb tartozik az Egyházhoz, s csak utána az egyénhez, s ez az objektivitás és ekkléziológiai jelleg adja meg a tévedhetetlenség zálogát, illetve magyarázza, hogy a *consensus fidelium*, illetve a *sensus fidelium* tartalma miért nem lehet téves.⁴⁰⁹

Annak ellenére azonban, hogy előtérbe kerül az egyházi dimenzió, s a *sensus fidei* is alapvetően ekkléziológiai jellegű, mégsem csorbul az egyén szerepének fontossága. Jóllehet az Egyház nem korlátozódik a megkeresztelték összességére, soha nem is válik el attól; az ekkléziológiai jelleg nem szünteti meg az individualitás fontosságát és nem vonja kétségbe azt, hogy a *sensus fidei fidelis*, ahogy a hit teológiai erénye is, a Lélek ajándéka és az egyén tulajdona.⁴¹⁰

Az alábbiakban megvizsgáljuk a hitérzéknek ezt a személyes oldalát, igyekszünk választ találni arra, hogy mi a tárgya, tartalma, mik a korlátai, illetve miként működik az Egyház mindennapos életében. A vizsgálódás során nem vonatkoztatunk el teljes mértékben a *sensus fidei fidelium*tól sem, hiszen – miként az a fentiekből, illetve Vitali elemzéséből egyértelművé válik – ez nem is lenne lehetséges, amennyiben összefüggés van a hitérzék szubjektív, személyes és ekkléziológiai, illetve objektív oldalai között.

⁴⁰⁷ Vö. VITALI, D., *Esisitenza cristiana. Fede, speranza e carità*, Queriniana, Brescia 2012, 223-225.

⁴⁰⁸ Szent II. János Pál pápa a *Familiaris consortio* kezdetű apostoli buzdításában rámutat arra, hogy az Egyház „evangéliumi ítéletét nem csupán a Pásztorok révén hozza meg (...), hanem a laikusok által is”, akik a *sensus fidei* birtokában vannak. Ugyanakkor a hitérzék ítélete nem egyenlő az Egyház tagjainak közvéleményével: „Az Egyház ugyanis Krisztust követvén az igazságot keresi, amely nem esik mindig egybe az emberek nagyobb részének véleményével”. A szociológiai és statisztikai kutatások – akármennyire is előre vihetnek a korszellem megértésében – nem tekinthetők a *sensus fidei* kifejeződéseinek. A pápa az Egyház pásztorainak felelősségét húzza alá abban, hogy a hitérzék fejlesszék, illetve hiteles megnyilvánulásait mérlegeljék. Vö. II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Familiaris consortio*, Szent István Társulat, Budapest 2002, 5.

⁴⁰⁹ Vö. VITALI, D., *Esisitenza cristiana. Fede, speranza e carità*, i.m., 225-226.

⁴¹⁰ Uo. 227-228.

Mint ismeretes, a *sensus fidei fidelis* alatt egy olyan lelki képességet, érzéket értünk, amely képessé teszi a hívőket annak megítélésére hogy egy tanítás vagy gyakorlat egységben van-e az evangélium tanításával és az apostoli hittel. A Szentírás tanúsága szerint Isten már az Ószövetségben megígérte a benne hívőknek azt az új szövetséget, amelyben feltárul az Úr akarata és az emberek ösztönösen követni és teljesíteni fogják a törvényt: „Ez lesz az a szövetség, amelyet majd Izrael házával kötök, ha elérkeznek azok a napok – mondja az Úr: Bensejükbe adom törvényemet, és a szívükbe írom. Én Istenük leszek, ők meg az én népem lesznek. És többé nem lesz szükség rá, hogy az egyik ember a másikat, testvér a testvérét így tanítsa: Ismerd meg az Urat, mert mindnyájan ismerni fognak a legkisebttől a legnagyobbig – mondja az Úr” (Jer 31,33-34). Mózes kívánsága, hogy az egész nép prófétává váljon, Joel prófétánál eszkatologikus színezetet kap, pünkösdkor pedig a Lélek kiáradása által valósággá válik (vö. Szám 11,29; Jo 3,1; ApCsel 2,17). Jézus maga tesz ígéretet az utolsó vacsorán, hogy elküldi a Paraklétoszt: „ő tanít meg majd titeket mindenre, és eszetekbe juttat mindent, amit mondtam nektek” (Jn 14,26). A Szentlélek lesz az, aki a hívőket a teljes igazságra vezeti, és közli az emberekkel mindazt, ami Krisztusé: „Az enyémből merít, és azt közli veletek. Mindaz, ami az Atyáé, az az enyém. Ezért mondtam, hogy az enyémből merít, és azt közli majd veletek” (Jn 16,14-15).⁴¹¹ Vagyis – amint azt az alábbiakban részletesebben is látjuk majd – a Szentlélek tevékenysége révén az emberek Jézus Krisztus életében részesülve, az ő Lelke által képessé válnak a kinyilatkoztatás felismerésére, tartalmának megismerésére és a megkülönböztetésre, amely által az igaz és a hamis tanítás elkülöníthető.

Az evangélium tanítása szerint a hívők a Lélek által képességet kapnak, hogy megismerjék az igazságot, azonban fontos leszögezni, hogy itt az igazság nem különíthető el Jézus Krisztus személyétől és küldetésétől, aki azt mondja magáról: „Én vagyok az út, az igazság és az élet” (Jn 14,6), a Lélekről pedig, hogy: „Amikor eljön, megcáfolja a világot a bűn, az igazság és az ítélet tekintetében” (Jn16,8). Ezen a ponton a bűn, az igazság és az ítélet fogalmak összefüggésben állnak egymással. A teljes igazságra vezető Lélek tanít és tanúságot tesz Krisztus mellett, illetve feltárja a világ bűnét, a hitetlenséget, s ez utóbbi kapcsolatban áll az ítélettel.⁴¹² A Lélek tevékenysége tehát – amint azt a II. Orange-i zsinat tanítását megismételve a *Dei Verbum* mondja – az igazság és a hit ajándékozása. A *sensus fidei* mint képesség az ajándékozott hithez, mint teológiai erényéhez kapcsolódik, abból fakad és arra vonatkozik. A Katekizmus pedig azt tanítja, hogy a hívő ember törekszik megismerni Isten

⁴¹¹ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 13-15.

⁴¹² Vö. II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Dominum et Vivificantem*, Szent István Társulat, Budapest, 1987, 27.

akarátát.⁴¹³ Ez utóbbiban a *sensus fidei* is segítségére van, mint hitre vonatkozó képesség, azonban, hogy mik ennek a képességnek a határai, azt az alábbiakban igyekszünk körvonalazni.

1.2. A *sensus fidei*vel kapcsolatos „egytermészetűség”

A Nemzetközi Teológiai Bizottság szerint a *sensus fidei* abból az „egytermészetűségből” fakad, amelyet a hit hoz létre a hívő (azaz a hit alanya) és a kinyilatkoztatott igazság (azaz a hit tárgya) között. Az „egytermészetűség” révén a hívő úgy részesedik a hit tárgyában, mintha az egészen a sajátja volna. A Nemzetközi Teológiai Bizottság által hozott példa alapján: amilyen mértékben egy személy azonosul a barátjával, annyira képes – ösztönösen – felismerni, hogy mi a jó neki. Ugyanígy a hit alanya és a kinyilatkoztatott igazság között létrejövő „egytermészetűség” teszi képessé a hívőt annak felismerésében, hogy mi tartozik az apostoli hithez, illetve az evangéliumi tanításhoz.⁴¹⁴

A fenti gondolatmenetet azonban a keresztségi ekkléziológiából kiindulva úgy pontosíthatjuk, hogy a keresztségben az Isten hoz létre „egytermészetűséget” a hívő és az Igazság, azaz Krisztus között, amelynek részeként a hívő megkapja az isteni erényeket, azaz a hitet, a reményt és a szeretetet. Ugyanis egyfelől akármennyire is gazdag és sokrétű az ember a természetét tekintve, mégsem mondható, hogy egységre lépne – hacsak nem szimbolikusan – tárgyakkal, legyenek azok akármennyire is elvontak. A tárgy – meghatározásánál fogva – mindig a szubjektumtól különböző valóság, amire utóbbi irányul. Mondható egy emberről, hogy „maga a jóság”; hogy habitusát tekintve jó, ez azonban inkább egyfajta megszemélyesítés, nem „egytermészetűség”.⁴¹⁵ Másfelől – a példánál maradva – a személynek nem a barátja igényeivel kell kialakítania egységet, hanem sokkal inkább a barátjával mint személlyel, hogy felismerje annak szükségleteit, igényeit és vágyait. Vagyis a keresztségben kapott hit isteni erénye az Igazsággal, azaz Jézus Krisztussal kapcsol egybe, amint azt a gyermekkereszteléskor is megfogalmazza az Egyház: „a keresztség által isteni életében részesíti az embert”⁴¹⁶. A keresztség és a hit által nyerjük el ugyanis az istenfiúságot (vö. Gal 3,26; 4,1; Róm 8,17; Ef 3,6) és a képességet, hogy erről tanúságot tegyünk (vö. Róm 8,16). Ez az ajándék pedig a megtestesülés által adatott az embernek, hiszen „az örök Ige gyarló emberségünket magára vette, (...) sőt csodálatos cserével miénk lett isteni,

⁴¹³ Vö. DV 5; COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 56; KEK 1814.

⁴¹⁴ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 50.

⁴¹⁵ A dokumentum az 51. pontban fejti ki bővebben, hogy az erény „egytermészetűséget” hoz létre alanya és tárgya között, illetve, hogy a kegyelem egyfajta „második természet” az emberben. Talán helyesebb – a Katekizmus mentén – a megszentelő kegyelemről mint habituális, azaz állapotszerű kegyelemről beszélni, amely permanens készségként vezeti az embert, hogy az evangéliumnak megfelelően cselekedjen. Vö. KEK 2000.

⁴¹⁶ *A keresztlés és a bérmlás szertartásának rendje*, i.m., 39.

örök és boldog élete”⁴¹⁷. Vagyis inkább az mondható el, hogy a Krisztussal való egység teszi képessé a hívőt a hit tartalmának felismerésére és helyes értelmezésére.⁴¹⁸

A fenti példa által is megvilágított „egytermészetűséget” tehát az Istennel való közösségre kell vonatkoztatni annak analógiájára, ahogyan az emberi személyek közötti kapcsolatban megjelenő ismeret rokonítható a tudással. Az emberi kapcsolatokban megtapasztalt szeretetet nem „absztrakt definíciók” által ismerjük meg, hanem érzékelés, megtapasztalás által, amely Istennel kapcsolatban az üdvtörténettel, illetve annak személyes megélésével van összefüggésben. A hívő ember Istennel való találkozásában azt az egyetemes igazságot tapasztalja meg, hogy Isten az, aki először szeretett minket, Fiát adta értünk és Szentlelke által szeretetét árasztotta belénk. Mindez a hit kezdeti aktusától kezdve a kegyelem által folyamatosan és fokozatosan növekszik a Szentlélek vezetésével azon az úton, amely az Istennel való közösség és a végleges, teljes ismeret felé vezet. A tudás a jelen ideiglenes állapota és a jövőbeli cél között a hitélet útján előre haladva fejlődik, oly módon, hogy az üdvösségtapasztalat és a tudás – a *fides* és a *ratio* – mint a már adott, de még nem teljesen birtokolt egyetlen üdvösség szerves aspektusai támogatják egymást.⁴¹⁹

A hívőnek ez az – inkarnációval kapcsolatos – egysége Krisztussal a szentháromságos életben való részesedést jelenti. Itt nem csupán erkölcsi utánzásról beszélünk, hanem az isteni erényeknek az emberrel való közléséről is Krisztus által, aki ezeket a Szentlélek által az Atyával való közösségében birtokolja. Isten, aki a szeretet, a Fiúban kimondja az ő egész misztériumát, úgy az ökonómiai, mint az immanens Szentháromságban. Így tehát a szeretet isteni erénye valóban szentháromságos kapcsolatot hoz létre, azonban a hit és a remény esetében ez a kapcsolat már nem ennyire egyértelmű. Itt inkább Jézus Krisztus embersége, illetve isteni és emberi természete nyújthatja a megoldás kulcsát, amennyiben nem az ember hitéből és reményéből indulunk ki, hanem a megdicsőült Jézus Krisztus saját szeretetéből, hitéből és reményéből, amelyet az embernek ad.⁴²⁰ „Ahogyan a megigazulás Lelke maga Krisztus Lelke (Gal 4,4-7; Róm 8,9; 1Kor 2,10-16; Jn 3,5), úgy a hit, a remény és a szeretet, amelyet az ember a keresztségben kap, magáé Krisztusé.”⁴²¹

Ugyanígy vélekedik Szent Bonaventura is, amikor a léleknek az isteni erényekben való újjászületéséről szólva leírja, hogy a hit, remény és szeretet által a hívő ember képességet nyer

⁴¹⁷ *Római misekönyv*, Szent István Társulat, Budapest 2022, 432.

⁴¹⁸ Vö. art. *Természet*; art. *Tárgy* in BRUGGER, W., *Filozófiai lexikon*, Szent István Társulat, Budapest 2005.

⁴¹⁹ Vö. VITALI, D., *Sensus fidelium. Una funzione ecclesiale di intelligenza della fede*, Morcelliana, Brescia 1993, 252-253.

⁴²⁰ Vö. WERBICK, J., *A Szentháromság: az élet teljessége*, in *A dogmatika kézikönyve II.*, i.m., 552-557; VITALI, D., *Esistenza cristiana. Fede, speranza e carità*, Queriniana, Brescia 2012, 279-282.

⁴²¹ VITALI, D., *Esistenza cristiana. Fede, speranza e carità*, i.m., 281-282. (saját fordítás)

a kinyilatkoztatott igazságok megértésére: „A lélek tehát hisz, remél Jézus Krisztusban és szereti őt, aki megtestesült, teremtetlen és belélehelte Ige, vagyis ő az út, az igazság és az élet. Amikor hitével Krisztust, a teremtetlen Igét, az Atya igéjét és fényét igaznak vallja, visszaszerzi a lelki hallást és látást: a hallást Krisztus igéjének befogadására, a látást pedig világossága ragyogásának szemlélésére”.⁴²²

A megtestesült istenember Jézus Krisztus az ember példaképe és mércéje,⁴²³ akihez fokozatosan hasonlónak válnak azok, akik a keresztség által „útra kelnek”, a tanítványság által követik őt és részesülnek, valamint – a kegyelem által – növekednek az ő hitében, reményében és szeretetében.⁴²⁴ Ezek alapján tehát joggal mondhatjuk, hogy a keresztséggel nyert hit mint isteni erény a valóságos Isten és ember Jézus Krisztussal hoz létre közös természetet, amelyben az ember, Krisztus hitével élve, ösztönösen megérzi, hogy mi tartozik az Igazság által kinyilatkoztatott igazsághoz és mi különbözik attól. Ugyanakkor – amint azt a Nemzetközi Teológiai Bizottság dokumentuma is leszögezi – ez a képesség inkább egyfajta érzékenységgé („*aisztheszisz*”) írható le; ösztönös ráérzés, természetes ismeret, tehát nem objektív tudás, amelyet az ember tanulással szerez.⁴²⁵

1.3. A *sensus fidei fidelis* mint tudás és ismeret

Az Újszövetség szerint a hit a tudásnak egy sajátos formáját hozza létre, de szóhasználatában ez sohasem gnózis; nem olyan tudás, amely által az ember valamilyen formában birtokolni tudná Istent, hanem olyan ismeret, amely a Krisztusban megélt üdvösség tapasztalatából származik. Több helyen is találkozunk az οἶδα (tud, ismer) igével, ami az εἶδον (látni) kifejezéssel rokon, és a gnózistól eltérően egy olyan tudást jelöl, amelynek alapja és oka a hit. János azt írja: „Tudjuk (οἶδαμεν), hogy Isten Fia eljött, és értelmet adott nekünk ahhoz, hogy megismerjük az Igazat, és az Igazban, az ő Fiában, Jézus Krisztusban vagyunk. Ő az igaz Isten és az örök élet” (1Jn 5,20). Ez a tudás és látás a páli szóhasználatban összekapcsolódik Krisztus gondolkodásmódjával (νοῦν Χριστοῦ ἔχομεν), amelyet a hívők a bennük lakó Lélek által birtokolnak, s amelyet nem emberi bölcsességből, hanem a Lélektől tanulva ismernek meg (vö. 1Kor 2,13-16). Ez az ismeret a hitből fakad, célja pedig, hogy megismertesse Krisztus

⁴²² SZENT BOVANETURA, *Itinerarium mentis in Deum*, IV,3, in *Szent Bonaventura misztikus művei*, Szent István Társulat, Budapest 1991, 54.. Lásd még: IV,2.

⁴²³ Jézus embersége ráirányítja figyelmünket Istennek az emberről alkotott képére. Krisztus az egész teremtés elsőszülöttje (vö. Kol 1,18), benne rejlik az ember eleve elrendelése (Róm 8,28-30), benne teremtett minden (Kol 1,16). „A tetszés embere Jézus. Ő az, mert teljesen az Atyához fordultan, reá tekintve, vele közös akaratban él. A tetszés emberei eszerint azok, akik a Fiú magatartását birtokolják – Krisztushoz hasonló emberek.” XVI. BENEDEK PÁPA/RATZINGER, J., *A Názáreti Jézus* III., Szent István Társulat, Budapest 2013, 74.

⁴²⁴ Vö. VITALI, D., *Esistenza cristiana. Fede, speranza e carità*, i.m., 282.

⁴²⁵ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 49-50.

szerepet, amely által az Istennel való mind erősebb kötelék jön létre (vö. Ef 3,17-19).⁴²⁶ Mivel ezek az ismeretek kapcsolatban állnak a hit erényével és Krisztusra irányulnak bennünk lakó Lelke által, ezért elválaszthatatlanok a beavató szentségektől, következésképpen Isten népének minden tagja képes rá, hogy ezen spirituális ismeret segítségével használni tudja azt a hitbéli megkülönböztetést, amely által helyes következtetéseket fogalmazhatunk meg a hittel kapcsolatban, illetve elkerülhetjük, hogy az igazságtól eltérjünk, azaz a hit szemeiről beszélhetünk.⁴²⁷

A fentiekből az is egyértelműen kitűnik, hogy a hit által nyert *sensus fidei* mint tudás, helyesebben érzék, különbözik mind a hétköznapi értelemben vett tudástól vagy szaktudástól, mind a teológiai ismeretektől. Alszeghy Zoltán és Maurizio Flick szerint a hívő üdvössége szempontjából lényeges kérdések megválaszolása mellett az intellektuális élet területén csak korlátozott mértékben használható képességként tekinthetünk rá. Elsősorban a vallásos élet és magatartás kapcsán van befolyásoló ereje, így olyan állítások mentén működik, amelyek az érzelmekre vonatkoznak és nem tartalmazzak elvont fogalmakat. Teológiai tudást és pontos szakértelmet kívánó kérdések megválaszolására – Melchior Canot követve – nem tartják alkalmasnak a *sensus fidei*.⁴²⁸

Ugyanakkor a hívők hite és az Egyház hite, a *sensus fidei fidelis* és a *sensus fidei fidelium*, nemkülönben az ezzel kapcsolatos tévedhetetlenség nem válik el élesen egymástól – amint arra az előző fejezetben már utaltunk –, hanem a hit kettős valóságára mint közös alapra vezethető vissza, vagyis a *fides quae* és a *fides qua crediturra*. A tévedhetetlenséget általában a hit objektív valóságára vonatkoztatjuk, a *fides quae crediturra*, mindarra, ami a hit tartalma: fogalmakra, definíciókra, a hagyományra, ám – mutat rá Congar – korrelatív módon a hit szubjektív oldalára is vonatkozik, azaz a *fides qua crediturra*, amellyel a hit felismeri, érzékeli tárgyát és ahhoz ragaszkodik. Vagyis az Egyház mint Isten népe nem – illetve nem csupán – egy ítéletben mutatja meg tévedhetetlenségét, nem korlátozódik mindez a hierarchiának való engedelmesség aktusára, hanem erkölcsi és vitális természetű, s az életszentséghez kötődik.⁴²⁹

A *fides quae* és a *fides qua* közötti kapcsolat, valamint a *sensus fidei* kettős arculata a közösségre és az egységre is ráirányítja figyelmünket. Nem az *Ecclesia docens* és *discens* vélt

⁴²⁶ Vö. VITALI, D., *Esistenza cristiana. Fede, speranza e carità*, i.m., 221-222.

⁴²⁷ Vö. DV 5; ROUSSELOT, P., *Les yeux de la foi*, in *Recherches de Science Religieuse*, 1910, 241-259.

⁴²⁸ Vö. ALSZEGHY Z., FLICK, M., A katolikus dogma fejlődése in *Dogmafejlődés, dogmaértelmezés*, szerk. TÖZSÉR E., VÁRNAI J., L'Harmattan Kiadó, Budapest 2012, 89.

⁴²⁹ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcité*, i.m., 398-400; UÖ., *La tradizione e le tradizioni. Saggio Teologico*, Edizioni Paoline, Roma 1965, 154-166.

vagy valós szembeállítását kell benne látnunk, hanem sokkal inkább a laikusoknak és a klérusnak azt az egymást átjáró, egymásra figyelő kapcsolatát, amelyet – Congarral – a *szobornoszt* kifejezéssel ragadtunk meg. Ez a kölcsönhatás a *sentire cum Ecclesia* gondolatával rokonítható, amelyet Congar szorosán a Szent Ignác-féle értelemben használ. Nem egyszerűen azt mondja ugyanis Ignác, hogy *sentire cum Ecclesia*, hanem *sentire vere in Ecclesia militante*. Congar szerint előbbi az embert teljes mértékben egy külső szabályhoz való alkalmazkodás felé terelné (egyfajta konformizmust sejtet), míg utóbbi az embert az Egyházban helyezi el és kifejezi ennek a testnek az életéből való részesedését.⁴³⁰

Congar kiindulópontja korának két szélsőségének visszautasítása volt. Az egyik a Lamentabili-rendelet által is elítélt modernista álláspont, amely szerint az igazságok meghatározásánál a tanító egyház nem tehet mást, mint elfogadja a tanuló egyház álláspontját és véleményét.⁴³¹ A másik ennek ellentéte, ami azt mondja, hogy a tanuló egyház tévedhetetlensége abban áll, hogy hallgat a tanítóhivatalra, vagyis hűségesen követi azt, amit a tanító egyház elé tár. Ezek az álláspontok leszűkítik a tévedhetetlenség és a *sensus fidei*, valamint a *consensus Ecclesiae* tartalmát. Mindkét eset szembeállítja egymással a laikusok és a hierarchia csoportját. Az első esetben a probléma leginkább abban áll, hogy az Egyházon belül két réteget különít el, amelyben mindkét csoport egy magasabb elvtől kapja a helyzetéhez és sajátos funkciójához szükséges erőt. A második esetben a tévedhetetlenségnek egy feltételezett aktív oldala (hierarchia) kerül szembe egy vélelmezett passzív oldallal (laikusok), amivel szemben helyesebb inkább – többek között Tertullianust követve – *in credendo* és *in docendo* tévedhetetlenségről beszélni.⁴³²

„Hinni kétségtelenül elsősorban azt jelenti, hogy hallgatni, de azt is, hogy szívvel és lélekkel ragaszkodni, elkötelezni magunkat, gondolkodni és cselekedni”.⁴³³ A hitnek ez az

⁴³⁰ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcité*, i.m., 400; UÖ., *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, Cerf, Paris 1968, 249; lásd még: UÖ., *La tradizione e le tradizioni. Saggio Teologico*, i.m., 154-166. 169-170.

⁴³¹ Vö. DH 3406.

⁴³² Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcité*, i.m., 400-403; lásd még a Tertullianus idézetet a *Excursus*-ban: Uo. 450; A hierarchia aktív- és a hívek passzív tévedhetetlensége újból megjelent a szinodalitással kapcsolatban a teológiai szóhasználatban, amikor Walter Brandmüller bíboros a *sensus fidei*-t úgy jellemezte, mint a passzív tévedhetetlenség egyik elemét, amelynek segítségével elkerülhető, hogy az Egyház egésze eretnekségbe essen. BRANDMÜLLER, W., *Sulla consultazione dei fedeli in questioni di dottrina*: http://www.unavox.it/ArtDiversi/DIV2433_Card_Brandmuller_Consultazione_fedeli_su_dottrina.html (a kutatás ideje: 2024. január 19.); ugyancsak átveszi a passzív és aktív tévedhetetlenséget szóhasználatában JOSÉ ANTONIO URETA és JULIO LOREDO DE IZCUE a szinodalitással foglalkozó könyvükben: *A szinodális folyamat, mint Pandora szelencéje. 100 kérdés és 100 válasz*, Schutz von Tradition, Familie und Privateigentum, Wien 2023, 36-37. További probléma, hogy a szerzőpáros szerint a szinodalitás nem tesz különbséget a Tanítóhivatal aktív és a hívek passzív tévedhetetlensége között, illetve nem reagál Mario Grech bíboros általuk idézett azon kijelentésére, hogy az aktív és a passzív szerep az *Ecclesia docens* és az *Ecclesia discens* alá-fölé rendeződésének következménye volt az Egyházban a gregorián reform után. Uo. 37.

⁴³³ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcité*, i.m., 403. (saját fordítás)

aktivizmusa nem csupán erkölcsi vagy spirituális szinten van jelen, hanem intellektuális módon is, s nem csupán a hierarchia, de az egész Egyház életében. Congar kiindulópontja tehát az Egyház egysége, amelyre úgy tekint, mint a Krisztusban hívők közössége, s amelyben létezik a hierarchia és a laikusok kettőssége, ám alapvetően mégis Krisztusban hívő embereket lát, akik Isten kegyelmét keresik és üdvösségüket munkálják. Az Egyháznak mint a krisztushívők közösségének ezt a szerves egységét mutattuk be az előző fejezetben. A *sensus fidei fidelis* kapcsán most az egységnek két arculatát, az individuális és a közösségi szempontját vizsgáljuk meg.

Individuális szempontból a hit, a remény és a szeretet isteni erényei – más képességekkel együtt – olyan szellemi erőforrások, amelyek segítségével az ember saját céljait elérheti. Jóllehet a célok nem feltétlenül az individuumra irányulnak, hanem lehetnek közösségi vonatkozásai is, maguk a képességek mégis az azokat birtokló személyhez tartoznak. Az ember a személyes hivatására adott pozitív válaszában a kapott képességeket, karizmákat úgy tudja kamatoztatni, hogy azokkal – önmagán túlmutatva – másoknak is javára válik.⁴³⁴ Ilyen értelemben – az előző fejezetben említett messiási küldetés mentén – a hívő ember, személyes életét Isten akaratának megfelelően élve, úgy kamatoztatja kapott képességeit, hogy az isteni erények által tanúskodik a szűkebb és a tágabb környezetében az evangéliumról, tehát mindennapi személyes élete, hivatása, önmegvalósítása túlmutat önmagán anélkül, hogy ezzel kapcsolatban bármiféle kánonilag szabályozott egyházi megbízása volna.⁴³⁵

Individuális oldalról a hívőnek a hit továbbadásában játszott szerepe bizonyos fókig a hierarchiától függetlenül történik. Bár másokkal történő interakcióban zajlik, adott esetben párosulhat komoly teológiai felkészültséggel vagy eredményezhet akár jelentős közösségi visszhangot is, mégis magánjellegű marad közösségi felhatalmazás vagy megbízás nélkül.⁴³⁶ A hitnek ez a messiási küldetésből fakadó, mondhatni személyes indíttatású továbbadása, a keresztény reményről való tanúságtétel és a világ krisztusi formálása a keresztségből fakadó joga a hívőknek.⁴³⁷ A hitnek a hívők részéről történő őrzése, megélése és továbbadása – amint arra Congar is rámutat – Aquinói Szent Tamásnak a hit továbbadásáról szóló egyházi funkciójával áll kapcsolatban, ugyanis *per successionem fidelium* áthagyományozásra kerültek

⁴³⁴ Vö. CONGAR, Y., *Az Egyház élő hagyománya. Tanulmány a hagyomány teológiai fogalmáról*, L'Harmattan – Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest 2015, 82.

⁴³⁵ Aquinói Szent Tamás szerint a bérmálás szentségében részesültek hatalmat kapnak arra, hogy a hitet nyilvánosan, szavaikkal, mintegy hivatalból megvallják. Vö. STh IIIa, q. 72. a. 2. Ugyanerre utal a Katekizmus is. Vö. KEK 1305.

⁴³⁶ Vö. CONGAR, Y., *Az Egyház élő hagyománya. Tanulmány a hagyomány teológiai fogalmáról*, i.m., 82-83.

⁴³⁷ Vö. GE 2.

olyan tanítások is, amelyeket a Szentírásban nem rögzítettek, de amelyeket a hagyomány megőrzött (vö. 2Tessz 2,15).⁴³⁸

A hívő személyes hivatásában megélt és továbbadott hitének tartalma a közösség oldaláról nézve bizonyos fokig internalizált hit; az Egyház hite, amelyről – mint fentebb mondtuk – tanúságot tesz személyes képességeinek használatakor, céljainak elérése során, hivatásának megélésekor. Ugyanakkor nem csupán megisméltése annak, amit a Tanítóhivatal mond; nem – amint Congar mondja – „gépies visszatükröződése” a hierarchia tanításának. Egy ilyen szemlélet ahhoz a passzív tévedhetetlenséghez vezetne vissza bennünket, amelyet fentebb már említettünk. A hit ugyanis aktív befogadókkal, élő személyekkel találkozik, így a hívek által befogadott hit életszerű tanúságtételét kell látnunk, amely mögött ott van az egész ember és az ő Istennel való individuális kapcsolata is.⁴³⁹ Az internalizáltság mellett tehát van egy olyan közösségi vetülete is a személyes hitnek, amely az individuális kutatásból, elmélkedésből és keresésből, a „benső megértésből” származik, s amely által a Hagyomány az Egyházban kibontakozik és teljesebbé válik.⁴⁴⁰

Ennek a személyessé vált hitnek a továbbadása vagy képviselése közösségi dimenziót nyer akkor, amikor ezen tevékenységek valamilyen meghatalmazással történnek. Ilyenkor már nem csupán a személyes hitről való tanúságtételről beszélünk, hanem a közösség képviseléről, illetve a közösség nevében történő hitátadásról; azaz a hívő, aki erre valamilyen egyházi felhatalmazást kap – túl személyes felkészültségén, egyéni képességein –, képességet és hatalmat kap a feladat (küldetés) teljesítéséhez, amely lényegében Krisztusra mint küldőre vezethető vissza. Vagyis az Egyház egésze hordozója és továbbadója a kinyilatkoztatott igazságoknak, azonban létezik a hierarchia tagjainak sajátos szolgálata és a minden hívőre, az Egyház minden tagjára érvényes általános kötelesség a hit átadásával és megélésével kapcsolatban.⁴⁴¹

A közösségi dimenzióknak egy sajátos eleme a Tanítóhivatal tanúsága a hitről. A hierarchia esetében ez a közösségi dimenzió nem úgy értendő, mint egy megbízás vagy felhatalmazás a tagok részéről – hiszen ez egy alapvetően protestáns ekklesiológia felé vezetne bennünket –, hanem úgy, mint ami Krisztustól ered és a közösségre, Isten népére vonatkozik.

⁴³⁸ Vö. STh IIIa, q. 25. a. 3., ad 4. Itt fontos rámutatni, hogy a hagyomány tárgya több, mint ami tudományosan kimutatható, elemezhető. A *monumenta traditionis* és a *documenta traditionis* ugyanis nem csupán tárgyi emlék; nem zárható be dokumentumokba, nem konzerválható, hanem élő valóság. A hagyomány mindig meghaladja ezeket, amint az kiviláglik például a mennybemenetel dogmájának kimondásában is. Vö. CONGAR, Y., *Az Egyház élő hagyománya. Tanulmány a hagyomány teológiai fogalmáról*, i.m., 193-195.

⁴³⁹ Vö. CONGAR, Y., *Az Egyház élő hagyománya. Tanulmány a hagyomány teológiai fogalmáról*, i.m., 102-103.

⁴⁴⁰ Vö. DV 8.

⁴⁴¹ CONGAR, Y., *Az Egyház élő hagyománya. Tanulmány a hagyomány teológiai fogalmáról*, i.m., 82-85.

A püspökök – amint a II. Vatikáni zsinat tanítja – az evangélium hirdetői, a hit hírnökei, akik Krisztus tekintélyével tanítanak, s akik a Szentlélek segítségével „magyarázzák és termékenyítik a hitet”, valamint elhárítják a tévedéseket. Ennek ellenére a püspökök tanítása nem tévedhetetlen, jóllehet a rájuk bízottak számára a hit hiteles tanítói.⁴⁴² Congar írása alapján a Tanítóhivatalnak három funkcióját különböztethetjük meg: a hitletétemény megőrzése, kiterjedésének felmérése és tartalmának tekintéllyel történő értelmezése.

A megőrzés Krisztusra és a benne való hitre vonatkozik: megőrizni, megóvni mindazt, ami – amint arra Congar rámutat – Péter hitvallásában sűrűsödik össze (vö. Mt 16,16-19). Vagyis a Tanítóhivatal alapvetően nem arra törekszik, hogy a hit minden apró részletét definiálja, hanem arra, hogy ezt a hitet a tévedésektől megóvja. A kiterjedés felmérése alatt a vitás kérdések megítélését érti, vagyis egyfajta szűkítést, amit az tesz indokolttá, hogy a forrásoktól távolodva egyre több és több teológiai véleménnyel, gyakorlattal, szokással találkozunk, amelyek kérdéssé teszik, hogy mi képezheti teológiai vita tárgyát és mi tartozik a megmásíthatatlan kinyilatkoztatott tanításhoz. Erre a szűkítésre azért is szükség van, mert „a múlt öröksége olyan hatalmas kiterjedésű és lelki természetű anyagot képez, amelyet az egyén nem képes felelősen átfogni és megszűrni”.⁴⁴³ Végül a tekintéllyel történő értelmezés a dogma kihirdetésére vonatkozik, amellyel egy-egy vitás kérdésben a Hagymánynak egy elemét normatív módon határozzák meg oly módon, hogy tisztában vannak azzal, hogy – amint Bernard Sesboüé mondja – a dogma az abszolút igazságokra törekvő kijelentések paradoxona, amennyiben a jelen pillanat által adott, tökéletlen kifejezésekkel akarunk leírni örök és változhatatlan igazságokat. Épp ezért – szögezi le Congar is – dogmák kihirdetésére csak akkor kerülhet sor, ha szakadás vagy eretnecség fenyegeti az Egyház egységét.⁴⁴⁴

Témánk szempontjából fontos az a gondolat, amelyet Congar a doktrinális szabályrendszer formalizáltságával kapcsolatban megfogalmaz. Louis Billot felfogásával szemben – amely szerint a Hagymány mint a hit tárgya csak akkor tekinthető hitszabálynak, ha a Tanítóhivatal akként definiálja – és a II. Vatikáni zsinat tanításával összhangban arra mutat rá, hogy a Tanítóhivatal továbbadója és szolgálója a Hagymánynak és a hitszabálynak, mivel nem Isten szava vagy az Egyház felett álló testület, hanem az Egyházban és az Egyházért létező, Isten szavát Krisztustól kapott tekintéllyel szolgáló szerv. Ugyanakkor – jegyzi meg Congar – a Trentói zsinattól kezdve megfigyelhető volt egy olyan törekvés, hogy a Hagymány

⁴⁴² Vö. LG 25; CD 12; II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Apostolos suos*, in *AAS* 90 (1998), 21; CIC 753.

⁴⁴³ CONGAR, Y., *Az Egyház élő hagyományja. Tanulmány a hagyomány teológiai fogalmáról*, i.m., 89.

⁴⁴⁴ Vö. CONGAR, Y., *Az Egyház élő hagyományja. Tanulmány a hagyomány teológiai fogalmáról*, i.m., 87-92; SESBOÜÉ, B., *Introduzione alla teologia*, i.m., 55.

anyagát egyre inkább szabályozzák, jogi eszközökkel meghatározzák, a részletekbe menően és a végletekig pontosítják. Azonban ez a fajta formalizálás – azzal együtt, hogy alapvetően a tévedésektől való megóvás szándéka indította el – oda vezetett, hogy egyre inkább csökkent a hit áthagyományozásának azon egyházi funkciója, amely az Egyház egészén, a krisztushívők közösségén keresztül valósul meg.⁴⁴⁵

A szinodalitással, illetve a laikusoknak ebben betöltött szerepével kapcsolatban lényeges Congar-nak a Tanítóhivatal gyakorlatára vonatkozó két kritériuma. Az első a konszenzus elve, amely Lérins-i Szent Vince – korábban már idézett – megállapítása alapján a Hagyomány normatív elemének tekinti mindazt, amit kortól és helytől függetlenül az Egyház egésze hitt. Ha az elvet az áthagyományozásnak az egész Egyházra kiterjedő joga és feladata szempontjából tekintjük, akkor mindenképpen pozitív gondolatról beszélhetünk, amely a Tanítóhivatalt is alárendeli a Hagyomány mindig, mindenhol, mindenki által vallott elemeinek. Vagyis – ellentétben például Louis Billot felfogásával – a Magisztriumot nem a hitletétemény meghatározójaként, hanem szolgálójaként látja. Ugyanakkor a konszenzusnak ebben az elvében megtalálható egy olyan archaizáló felfogás is, amely – főként az újkortól kezdődő, a történelmi dokumentumok tudományos tanulmányozásának eredményeként megszülető konzervativizmus miatt – elutasít újításokat, lényegében mindazt, amit az „élő hagyomány” kifejezéssel ragadunk meg, s ragaszkodik ahhoz, ami a hitletétemény történeti dokumentumokkal is alátámasztható formája és tartalma. Látható tehát a konszenzus elvének pozitív oldala, amely az egész Egyházra kiterjeszti az áthagyományozás folyamatát és felhívja a figyelmet arra, hogy a hitletétemény tartalma az egész Egyházban élő valóságként mutatkozik meg, s nem csupán egy tanítóhivatali döntés eredménye. Ugyanakkor implicit módon megtalálható benne egy olyan statikus szemlélet is, amely ragaszkodik a konzervált hagyományelemekhez. A konszenzus elvének tehát Congar szerint nem szabad figyelmen kívül hagyni azt a tényt, hogy az átadó – aki mindig egy személy és nem egy elvont fogalom – a lényegét őrzi meg és adja tovább a saját történelmi idejében, korának eszközeivel, s aki mindig magából is hozzátesz valamit ahhoz, amit továbbad. Tehát – ahogyan fentebb már szó volt róla – nem gépies ismétlésről van szó, hanem eleven ismeretről és továbbadásról.⁴⁴⁶

A másik, Congar által említett kritérium a „teológiai érvelés logikája”, amelynek kiindulópontja, hogy a Tanítóhivatal nem sugalmazott egyházi szerv, s mint ilyen nem

⁴⁴⁵ Vö. DV 10; CONGAR, Y., *Az Egyház élő hagyományja. Tanulmány a hagyomány teológiai fogalmáról*, i.m., 93-96; Uő., *La tradizione e le tradizioni. Saggio Teologico*, i.m., 179-196.

⁴⁴⁶ Vö. CONGAR, Y., *Az Egyház élő hagyományja. Tanulmány a hagyomány teológiai fogalmáról*, i.m., 96-97. 147-162; Uő., *La tradizione e le tradizioni. Saggio Teologico*, i.m., 275-276.

kinyilatkoztatásban részesül, hanem abban a kegyelemben, hogy képes a tévedések felismerésére. Mivel azonban ez a tudás „nem önmagából forrásokozik”, szükség van a tudományos módszerekkel végzett kutatásra, amelyet elvégezhetnek ugyan a hierarchia tagjai is, ám a legtöbb esetben szükséges szakemberek bevonása is, akik segítik a Tanítóhivatalt ennek a munkának az elvégzésében, hiszen – amint fentebb már idéztük – a hittudomány öröksége olyan gazdag, hogy azt az egyén sokszor képtelen egymaga átfogni és befogadni.⁴⁴⁷

A „teológiai érvelés logikájának” kritériuma kapcsán fontos megjegyezni, hogy ebben a munkában laikusok is részt vehetnek, hiszen a teológia művelése – nem is beszélve a teológia segédtudományairól – nem a klérus privilégiuma. Azok, akik – akár klerikusok, akár laikusok – részt vesznek ebben a munkában, osztoznak a Tanítóhivatallal abban a feladatban, hogy a hitletéteményt őrizzék, kutassák és továbbadják. Egy kollegiális kapcsolat jön létre a hierarchia és a teológusok között feladataik közös elemei révén, miközben – elsősorban a tekintéllyel történő tanítás, a tudományos szabadság és a hit megőrzésével kapcsolatban adott isteni garancia mentén – léteznek bizonyos különbözőségek is.⁴⁴⁸ A tanítás feladatában való laikus részvételt a prófétai *munus* kapcsán bővebben is kifejtjük, itt csupán utalunk arra, hogy ebben a munkában a világi krisztushívőknek nagy szerepe van, amely nélkülözhetetlen a Tanítóhivatal működéséhez.

Hozzá kell tenni azonban még, hogy ezen kritérium kapcsán elsősorban szaktudásról beszélünk, vagyis nem a tudásnak arról a formájáról, amelyet a *sensus fidei fidelis* kapcsán említettünk. Mindemellett azonban a hitérzék egyike azon elemeknek, amelyek egymáshoz kötik a teológusokat és a Tanítóhivatalt.⁴⁴⁹

1.4. A *sensus fidei* és a Tanítóhivatal kapcsolata mint ekkleziológiai „egytermészetűség”

A fentiek alapján elmondhatjuk, hogy a szolgálatok és életállapotok különbözősége ellenére – az előző fejezetben említett „komplementaritás elve” mentén – kijelenthető, hogy a hierarchia tagjai és a laikusok, azaz Isten népe osztozik az egy közös hitben, illetve a *fides qua* és a *fides quae creditur*ban. Amint a II. Vatikáni zsinat is tanítja: „Isten összehívta azokat, akik hittal tekintenek Jézusra, az üdvösség szerzőjére, az egység és béke princípiumára, és Egyházat alkotott belőlük”.⁴⁵⁰ Ez az egy közös hit, amely összekapcsolja egymással Isten népe tagjait, igényel egy közös nyelvet a hit megvallásához, amely egyúttal szabályként is

⁴⁴⁷ Vö. CONGAR, Y., *Az Egyház élő hagyományai. Tanulmány a hagyomány teológiai fogalmáról*, i.m., 97-98.

⁴⁴⁸ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Magistero e teologia*, 2. 4. 6. 8. tézisek https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1975_magistero-teologia_it.html (a kutatás ideje: 2024. január 19.)

⁴⁴⁹ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Magistero e teologia*, i.m., 3. tézis

⁴⁵⁰ LG 9.

jelentkezik, hiszen – ahogy a Katekizmus is megfogalmazza – a „hiszek” kijelentés, azaz a *fides qua*, magában foglalja annak tartalmát, a *fides quae creditur*. Tehát a kijelentés úgy bővíthető, hogy: „ragaszkodom ahhoz, amit hiszünk”.⁴⁵¹ Ám ahhoz, hogy a kettő egymással szinkronba kerüljön, szükséges a közös nyelv megtalálása.

Amint korábban már láttuk, a modernista válság korában két szélsőség feszült egymásnak: az egyik, amely szerint a tanító egyház alá van vetve a tanuló egyház véleményének, azaz a Tanítóhivatal a *consensus Ecclesiae* elemeit akceptálja; a másik, hogy a tanuló egyház feladata – és passzív tévedhetetlenségének oka –, hogy hittel elfogadja azt, amit a Tanítóhivatal elé tár. Ezen szélsőségek azonban megszűnnek, amikor mind a *sensus fidei fideliumot*, mind a Tanítóhivatalt az Egyházban és nem azon kívül vagy a fölött szemléljük, illetve amikor nem a tanító vagy a tanuló egyház hagyományozó aktusában, illetve annak formáiban, hanem a kinyilatkoztatás tartalmában keressük a hitszabályt. A hívek által vallott hitnek és a Tanítóhivatal által tanított hitigazságoknak természetesen egybe kell esniük, amelyhez azonban elengedhetetlen három dolog megléte:

1. A híveknek figyelniük kell a Tanítóhivatalra.
2. A Tanítóhivatalnak figyelnie kell a *sensus fideire*.
3. Szükséges egy közös nyelv a hittartalom kifejezésére.

A Tanítóhivatalra való odafigyelést a Nemzetközi Teológiai Bizottság hitérzékéről szóló dokumentuma úgy mutatja be, mint ami elengedhetetlen ahhoz, hogy a krisztushívők hitelesen részesedni tudjanak a *sensus fideiben*.⁴⁵² Itt nem csupán arról van szó, hogy a Tanítóhivatal tagjai tisztségükénél fogva tanítanak, vagy hogy felelősséget éreznek a rájuk bízottak iránt, hanem a Krisztustól kapott küldetésből fakadó tanítás és kormányzás megvalósulásáról, amely összekapcsolódik az igazság biztos karizmájával – amelyet korábban már említettünk –, valamint az Istentől kapott küldetéssel és hatalommal együtt járó legitim tekintéllyel. Az Istentől kapott felhatalmazás és ajándékok által a Magisztérium „gondozza és neveli” a hívek hitérzékét, ugyanakkor – tekintélye folytán – joga van „kanonizálni” a Hagyomány elemeit, amelyeknek – mivel szolgálja azokat és nem felettük áll – maga is alá van vetve. Így tehát amikor a *sensus fideiben* való részesedés egyik sarkpontjaként tekintünk a Tanítóhivatalra, akkor ezt az Istentől kapott hivatása és tekintélye alapján tesszük.⁴⁵³

⁴⁵¹ Vö. KEK 185.

⁴⁵² Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 97.

⁴⁵³ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 76; Congar, Y., *Az Egyház élő hagyománya. Tanulmány a hagyomány teológiai fogalmáról*, i.m., 95-96.

Nem csupán azt mondhatjuk el azonban, hogy a hívek a Tanítóhivatalra figyelnek, hanem fordítva is igaz az állítás: a Tanítóhivatal is figyel a *sensus fidei fideliumra*. Jóllehet a hívek nem lépnek fel olyan legitim tekintéllyel, mint a Tanítóhivatal, bizonyos értelemben mégis beszélhetünk a *sensus fidei* tekintélyéről, amely az apostoli szukcesszióval analóg módon a keresztségből és a Lélek adományaiból származtatható. A kettő természetesen nem egyezik meg egymással, ugyanakkor elvitathatatlan, hogy a hit isteni erénye, a beavató szentségek által közölt kegyelmek és a hitérzék mint Istentől kapott ajándékok hordoznak magukban erkölcsi tekintélyt. Ez a fajta tekintély nem csupán a meghallgatásra korlátozódik; az egyháztagság, az Istentől kapott kegyelmek, a *sensus fidelium* mint Isten népének „élő hangja” mind olyan elemek, amelyek aktív szerepet eredményeznek a világiak számára az Egyház életében.⁴⁵⁴

A *sensus fideliumra* való odafigyelést a Tanítóhivatal szempontjából két részre bonthatjuk: egyfelől annak megfigyelése, hogy Isten népe miként reagál mindarra, amit a hit részeként elé tárnak, másfelől tartalmára vonatkozó reflexió a konzultáció által, amelynek segítségével a Magisztérium összhangban tud maradni Isten népének hitével, ami a tanfejlődésnek is irányt mutat.⁴⁵⁵

A Tanítóhivatal mellett a teológusok számára is fontos a *sensus fideliumra* való odafigyelés. Egyfelől a hit, ami a teológia tartalma, Isten népében él, másfelől a hit, amelyet a teológusok magyaráznak, kutatnak, nem csupán a Szentírásban, az Egyház hitvallásaiban, dogmaiban vagy liturgiájában, hanem Isten népének *sensus fideliumában* található meg. Ilyen értelemben *locus* a teológia számára a hitérzék, amely nem szűkíthető csupán egy kutatási területté, ahogy nem lehet csupán hivatkozási alap vagy a megerősítés eszköze sem egy teológiai tanítás elfogadtatására.⁴⁵⁶

További feladata a teológusoknak, hogy reflektáljanak a *sensus fideire*, illetve segítsék és neveljék azt – ebben a feladatban a teológia osztozik a Tanítóhivatallal. Egyfelől egy kritikai megközelítésről van szó, amennyiben a teológusok – és a Tanítóhivatal – megvizsgálják, hogy a hívek hite vagy gyakorlata összhangban áll-e az apostoli hittel vagy sem. Másfelől segítik és nevelik azt, amikor segítenek kifejezni, artikulálni annak tartalmát: megérteni és helyesen alkalmazni a hitet. Amint a Katekizmus is mondja: a hitbeli közösségnek a hit közös nyelvére van szüksége, ugyanakkor ezt a közös nyelvet úgy kell alakítani, hogy mindenki számára érthető és befogadható legyen. A teológus hivatása – a Hittani Kongregáció *Donum veritatis*

⁴⁵⁴ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 74.

⁴⁵⁵ Uo. 75.

⁴⁵⁶ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 82; Uő., *Teologia oggi: prospettive, principi e criteri*, in *Il Regno* 9 (2012) 269-289, 33-35.

instrukciója szerint –, hogy a hit megértésére törekedjen, amely által segíti Isten népét saját hitének megélésében (vö. 1Pt 3,15). Az igazság ugyanis közlésre törekszik, s a hit tartalmában lévő igazság megmutatása, artikulálása által a teológus Jézus missziós parancsát teljesíti (vö. Mt 28,19; Róm 10,14-15). Így tehát azt mondhatjuk, hogy a teológus feladata a közvetítés: a hit tartalmát kutatva Isten népét segíti saját hitének megértésében, illetve a *sensus fideire* támaszkodva hiteles képet nyújt a Tanítóhivatalnak a hívek hitének tartalmáról.⁴⁵⁷ Ez a közvetítői szerep a szinodalitás tükrében különösen is felértékelődik, hiszen a hívekre, illetve a *sensus fideire* való fokozottabb odafigyelés, valamint az utóbbira vonatkozó szakteológiai reflexió a szinodális folyamatban a teológusok szerepének növekedésével is együtt jár.

A fentiek tükrében bizonyos értelemben vett „egytermészetűségről” beszélhetünk a Tanítóhivatal és a világi krisztushívők között. Az Egyházzól szólva a *Lumen gentium* is először Isten népeiről beszél, amelyben egyaránt vannak világiak, klerikusok, a Tanítóhivatal tagjai, de akik mind a *sensus fidelium* részesei és a hit szempontjából aktivizmusra meghívott személyek a beavató szentségek révén. Ebben az „egytermészetűségben” természetesen különbség van a tekintély mértéke és formája szerint, ugyanakkor a hit közössége mégis egységet hoz létre az Egyház tagjai között, amelyben a hit tartalma melletti tanúságtétel szempontjából egyetértés, vagy „együtt lélegzés” van a Tanítóhivatal és a hívek között (*pastorum ac fidelium conspiratio*).⁴⁵⁸

A *depositum fideivel*, a Tanítóhivatal és a hívek kapcsolatának vizsgálata során ismét előtérbe kerül a katolikus szemszögből értelmezett *szobornoszt* gondolata. Ellentétben az ortodox felfogással, amely a hierarchia sajátos felelősségét kissé háttérbe szorítja és a kinyilatkoztatott igazságokat a klérus és a laikusok közötti különbség elmosásával az egész Egyházra bízva, a katolikus módon értelmezett *szobornoszt*-gondolat (amelyet itt nyugodtan fordíthatunk szinodalitásként) a hívők hitére figyelő hierarchiát és Tanítóhivalt, illetve a hierarchiára és a Tanítóhivatalra figyelő hívőket feltételez; egymás meghallgatását, egymásra figyelést fedezünk fel benne. Kizárja azt a gondolatot, hogy a hívők valamely csoportja csak és kizárólag befogadói, passzív szerepet töltsön be és aktivizálja az Egyház minden tagját, hogy saját körülményei között keresse az isteni erények megélésének lehetőségeit és a hit

⁴⁵⁷ Vö. KEK 185; COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Teologia oggi: prospettive, principi e criteri*, i.m., 35-36; UÖ., *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 83-84; CONGREGATIO DE DOCTRINAI FIDEI, *Instructio De Ecclesiali Theologi vocatione* 6-8, in *AAS* 82 (1990) 1550-1570; CONGAR, Y., *Az Egyház élő hagyománya. Tanulmány a hagyomány teológiai fogalmáról*, i.m., 97-98.

⁴⁵⁸ Vö. NEWMAN, J. H., *Konzultáció a hívekkel hittani kérdésekben*, i.m., 42; CONGAR, Y., *Az Egyház élő hagyománya. Tanulmány a hagyomány teológiai fogalmáról*, i.m., 103; COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 76.

elmélyítésének területeit. Ez utóbbinak hajtóereje a *sensus fidei fidelis*, amennyiben nem „mágikus képességként”, hanem a hit „iránytűjeként” tekintünk rá.

1.5. A hiteles *sensus fidei*ben való részesedés feltételei

A Tanítóhivatalra való odafigyelés – együtt az Egyház pásztorainak tanításának meghallgatásával – csak egy azon kritériumok közül, amelyeket a Nemzetközi Teológiai Bizottság a *sensus fidei*ben való részesedés feltételei között megállapít. Ezeket a feltételeket nem lehet egymástól elszigetelve szemlélni vagy egyiket kiemelve a többiről megfedkezni.⁴⁵⁹

Anélkül, hogy ezen szempontokat részletesen elemeznénk, kijelenthetjük, hogy mindegyiknek ekkleziológiai és perszonális, illetve szubjektív és objektív tényezői egyaránt vannak. Szubjektívnek és perszonálisnak annyiban nevezhetjük ezeket, amennyiben az egyes hívő mint alany felől szemléljük őket; a megkeresztelt hívő az, aki aktív módon vesz részt az Egyház életében és törekszik annak építésére sajátos karizmái által: hallgatja Isten igéjét, elmélkedik rajta és törekszik az életszentségre, illetve figyel a Tanítóhivatalra. Objektívek annyiban, hogy tárgyak független a személytől, aki gyakorolja őket, hiszen például az életszentség esetében elmondhatjuk, hogy minden embert személyesen hív meg az Isten a vele való közösségre, s mindenki egyéni és személyes utat jár be, ugyanakkor ez nem változtat az Isten életében való részesedésen mint objektív végcélon. Az ekkleziológiai tényező abból fakad, hogy az ezekben való részesedés és részvétel nem elkülönülten, hanem közösségben történik, azaz szinodalitást, közös zarándoklást tételeznek fel.⁴⁶⁰

Témánk szempontjából fontos aláhúzni a feltételek közül az értelemre való nyitottságot. Az már a *sensus fidei*ről eddig elmondottakból is kiderül, hogy nem csupán a Krisztusba vetett hitről, illetve az apostoli hittel kapcsolatos megérezésekről van szó, hanem egyfajta – jóllehet nem szakértelem jellegű – tudásról. A dokumentum ezen a ponton azonban külön is kiemeli, hogy a hit és az észszerűség összetartoznak, illetve, hogy az értelem bevonása a hitbe a főparancsból is következik (vö. Mk 12,30).⁴⁶¹ Az értelemre való nyitottság összekapcsolása a *sensus fidei*vel a Szent Anzelmtől származó *fides querens intellectum* gondolatával is rokon, amely jól kifejezi, hogy a hit nem csupán elfogadása annak, amit számunkra áthagyományoztak, hanem egyúttal törekvés is a hit tartalmának megértésére. Amint Szent II. János Pál pápa rámutat: nem a hit és az értelem versengéséről van szó, vagy arról, hogy az

⁴⁵⁹ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 88.

⁴⁶⁰ A *sensus fidei*ben való részesedés szempontjait lásd itt: COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 88-105.

⁴⁶¹ A Szentírás itt a *διάνοια* főnevet használja, ami Platónnál a diszkurzív gondolkodással függ össze, szemben az intuitív megismeréssel. Azt is mondhatnánk, hogy a *sensus fidei*nek mint intuitív megismerési formának találkoznia kell az értelem diszkurzív jellegével.

értelem ítéletet akarna alkotni a hittel kapcsolatos dolgokban, hanem inkább a szeretetből fakadó megismerés vágyáról. Az értelemnek azt kell keresnie, amit szeret, s a szeretet növekedése a megismerés vágyát is növeli.⁴⁶²

A megismerés módjaival kapcsolatban érdemes megemlíteni még Szent Bonaventura gondolatait, aki szerint Isten megismerésének számos módja létezik, ezek közül az egyik az „Igazság sugara”, amely közvetlen módon vezeti és tanítja a hívőt az Igazságra. Emellett azonban létezik még a megismerés két másik útja is: a külső világ szemlélése, ahol a nyomok által (*per vestigia*), illetve önmagunk szemlélése, ahol a képmás által (*per imaginem*) jutunk el Isten megismerésére.⁴⁶³

A *sensus fidei*nek a szinodalitásban elfoglalt helye kapcsán fontos még megemlíteni a *sentire cum Ecclesia* elvet, amelyet a Nemzetközi Teológiai Bizottság dokumentuma a hitérzékben való hiteles részesedés elemei között említ.⁴⁶⁴ Fontos leszögezni, hogy – bár van kapcsolat a kifejezések tartalmában, mégis – különbség van a *sensus fidei* és a *sensus Ecclesiae* között. A II. Vatikáni zsinat dokumentumaiban megtalálható például a *sensus Ecclesiae* kifejezés annak a szellemiségnek a megragadására, amelyben a teológiát művelni kell. Ugyanígy találkozunk a *sensus Christi et Ecclesiae* kifejezéssel is az újonnan létrejött részegyházak és az egyetemes Egyház közötti kapcsolat megragadására, valamint a *sensus christianus fidelium*mal és a *sensus catholicus*szal a hívők tanúságtétele kapcsán.⁴⁶⁵ Fentebb már említettük, hogy Congar a *sentire cum Ecclesia* kifejezést az eredeti Szent Ignác-i értelemben használja (*sentire vere in Ecclesia militante*), ugyanakkor arra is felhívja a figyelmet, hogy ezek a kifejezések nem tévesztendőek össze a *sensus fidei*vel, jóllehet a köztük lévő kapcsolat okot adhat arra, hogy kvázi szinonimaként kezeljük őket. Congar úgy értelmezi ezen kifejezések egy részét, mint amelyek egy szubjektív beállítottságot ragadnak meg; leginkább a hierarchia tagjai iránti tiszteletet és engedelmességet, illetve a pápával való egységet írják le és nem hordoznak olyan teológiai mélységet, mint a *sensus fidei*. Ennek ellenére a kifejezések tartalma kapcsolatban áll a hitérzékkel, amennyiben egyfelől ragaszkodást fejeznek ki az Egyház hite iránt, másfelől a benne részesülőket az Egyház aktív

⁴⁶² Vö. II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Fides et ratio*, Szent István Társulat, Budapest 1999, 42.

⁴⁶³ Vö. SZENT BONAVENTURA, *Itinerarium mentis in Deum*, V,1. Bonaventura álláspontja bizonyos értelemben kiegyensúlyozza a *sensus*szal kapcsolatos két végletet: míg a patrisztikus korban (például Órigenésznél) a *sensus spiritualis* az Isten megismerésének módja, egyfajta szívben élő értelem, addig a középkori skolasztikában már úgy jelenik meg, mint az ismeret kevésbé mély és pontos formája, ami az *intellectus*hoz képest tökéletlen. Bár érzékeli a tárgyat, mégsem képes a szintézisre. Vö. ORIGENÉSZ, *Contra Celsum*, VII,33; STh I, q. 77. a 7; VITALI, D., *Sensus fidelium. Una funzione ecclesiale di intelligenza della fede*, i.m., 149-150.

⁴⁶⁴ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 90.

⁴⁶⁵ Vö. DV 23; AG 19; GS 52; AA 30.

tagjai, a Hagymány továbbadói közé soroljuk.⁴⁶⁶ A *sensus Ecclesiae*, illetve a II. Vatikáni zsinat által alkalmazott többi kifejezés, amelyek együttesen ragadják meg a *sentire vere in Ecclesia militante* Szent Ignác-i jelentését, a szinodalitás oldaláról szemlélve azért lényegesek, mert – amint a hitérzékről szóló dokumentum is aláhúzza – egyesítik Isten népét és közös zarándoklásának (szinódusának) kulcsát jelentik.⁴⁶⁷

1.6. A *sensus fidei* és az igazságok hierarchiája: az alkalmazás lehetőségei és határai

Amint láttuk, a *sensus fidei* úgy jelentkezik a hívő ember életében, mint hittell kapcsolatos ösztönös tudás, megérzés. Ugyanakkor az is egyértelművé vált, hogy a hitérzéseknek vannak bizonyos határai, amennyiben nem tanult szaktudásról beszélünk – egyesek, például Alszegehy Zoltán szerint egyenesen alkalmatlan teológiai tudást igénylő kérdések megválaszolására –, illetve léteznek bizonyos feltételek, amelyek mentén megítélhető, hogy egy-egy hívő hitelesen részesedett-e a *sensus fidei*ben. Ezen kívül azt is megállapítottuk, hogy a Tanítóhivatalnak nevelnie kell, illetve a teológusoknak reflektálniuk kell rá (akár kritikus módon is). Mindezek után fel kell tennünk a kérdést, hogy van-e összefüggés a *sensus fidei* határai – és ennek mentén az alkalmazhatósága – és az igazságok hierarchiája között.

Az igazságok hierarchiájáról – amely épp az ökumenikus dialógus kapcsán került be a teológiai nyelvezetbe – a II. Vatikáni zsinat azt tanítja, hogy: „a tanítások egybevetésekor ne feledjék (ti. a teológusok), hogy a katolikus tanításhoz tartozó igazságoknak hierarchiájuk van, mert nem azonos módon kapcsolódnak a keresztény hit alapjához”.⁴⁶⁸ Ismeretes, hogy a kifejezést Andrea Pangrazio érsek javasolta a zsinaton annak leírására, hogy miképpen közelítünk a kinyilatkoztatott igazságokhoz. Pangrazio szerint vannak olyan tételek, amelyeket „örökérvényű igazságoknak” nevezhetünk (ilyenek például a Szentháromsággal kapcsolatos tézisek), illetve olyanok, amelyek „ideigvaló igazságok” és amelyek súlya csökken az ökumenikus párbeszédben.⁴⁶⁹

Az igazságok hierarchiájáról, pontosabban a kinyilatkoztatásban megjelenő hierarchiáról Congar is írt a *Dictionnaire de Théologie Catholique* „teológia” szócikke alatt.⁴⁷⁰ Az írás 1939-ben keletkezett, de csak 1946-ban publikálták (még így is több, mint tizenöt évvel

⁴⁶⁶ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc, i.m.*, 400; Uő., *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, i.m., 249.; Uő. *Az Egyház élő hagyománya. Tanulmány a hagyomány teológiai fogalmáról*, i.m., 106skk.

⁴⁶⁷ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 90.

⁴⁶⁸ UR 11.

⁴⁶⁹ Vö. HENN, W., *A hitletétemény szerkezete: az „igazságok hierarchiája”, in A hitvallástól a teológiai megalapozásig. Szöveggyűjtemény a teológiai ismeretelmélet tanulmányozásához*, szerk. BAGYINSZKI, Á., L'Harmattan Kiadó – Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest 2014, 49-50.

⁴⁷⁰ CONGAR, Y., art. *Théologie*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique* 15/1, Letouzey et Ané, Paris 1946, 341-502.

a zsinat előtt).⁴⁷¹ Ebben Congar kiindulópontja, hogy a rend Istentől, illetve az ő teremő tudományából ered, amely átmegy az ő Igéjébe, aki közöl velünk valamit ebből az isteni tudományból. A kinyilatkoztatáshoz ragaszkodó hit úgy is leírható, mint az értelmességre és a rendre igényt tartó ember hite. Ez az igény – mivel a hit azt óhajtja az embertől, hogy egész önmagát, értelmét is beleértve, vesse alá magát neki – jogosnak tekinthető, az értelem azonban nem mondhat le a renddel kapcsolatos elvárásairól, hiszen ezt, mint alkotó törvényt, magától Istentől kapta. A hívő értelem természete folytán arra törekszik, hogy a kinyilatkoztatott igazságokat olyan hierarchikus rendszerbe foglalja, amelyben az első helyre az kerül, ami érthetőség szempontjából az első, s erre fokozatosan építhetők a kinyilatkoztatás anyagának többi elemei. Ez a hívő rendezés végeredményben arra törekszik, hogy Isten teremő tudományát reprodukálja. Lényegében tehát a hívő értelem feladata, hogy az alapvető vagy elsődleges kinyilatkoztatásokat keresse és felfedezze a kinyilatkoztatott igazságok közötti rendet és hierarchiát.⁴⁷²

Congar Aquinói Szent Tamásra hivatkozva a kinyilatkoztatás két alapvető *credendájáról* beszél, azaz a Szentháromság misztériumáról és a megtestesülés és a megváltás misztériumáról, amelyek alapnak tekinthetők, s amelyekhez a többi hitcikkely úgy kötődik, mint ezek magyarázata vagy alkalmazása. Ezáltal a teológiában éppúgy, mint a kinyilatkoztatásban van egy hierarchia, amely tárgyának egységére irányítja figyelmünket.⁴⁷³

A teológia így olyan igazságokat tár a hívő elé, amelyek más igazságok alapját képezik, s amelyek olyan érthető rend szerint épülnek egymásra, hogy a származtatott vagy második valóságokat kifejező igazságok az első és fő valóságokat kifejező igazságokhoz kapcsolódnak, ahogy a hatás az okhoz vagy a tulajdonság a lényeghez. Szent Tamást követve Congar azt mondja, hogy a tudomány végeredményben azon az elven alapszik, hogy ismert dolgokból ismeretlen dolgok is megismerhetővé válnak, a hittudomány pedig akkor születik, amikor a *discurrendo de principiis ad conclusiones* elv alapja a hittel elfogadott első igazsághoz való ragaszkodás. A hívő értelem itt arra vállalkozik, hogy minden dolgot olyan hierarchikus rendbe foglaljon, amely összekapcsolódik Isten misztériumával, vagyis Isten tudományának *modo humano* utánzását tűzi ki célul; úgy elgondolni a valóságot, ahogyan Isten elgondolja. Mivel azonban ezen a ponton már hittudományról beszélünk, azaz diszkurzív és racionális megismerésről, nem tekinthetjük ezt a törekvést úgy, mint a hit intuitív és egyszerű

⁴⁷¹ Lásd Antonio Sabetta és Pierluigi Sguazzardonak a szócikk olasz fordításához írt bevezetőjét: CONGAR, Y., *Teologia. Una riflessione storica e speculativa sul concetto di teologia cristiana*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2011, 10.

⁴⁷² Vö. CONGAR, Y., art. *Théologie*, i.m., 450-451.

⁴⁷³ Uo. 457-458.

ragaszkodását tárgyához.⁴⁷⁴ Mivel azonban a *sensus fidei* intuitív ismeretének – amint fentebb láttuk – találkozni kell az értelem diszkurzív ismeretével, még ezen a ponton sem zárhatjuk ki teljes mértékben a laikus hívőket, illetve az ő hittartalommal kapcsolatos intellektuális tapasztalataikat.

A *Dei Verbum* tanítása szerint Istennek a hit engedelmességével tartozunk, amely aktussal az ember egész lényét Istennek adja és elfogadja a kapott kinyilatkoztatást, amelynek tartalma maga Isten és az ő üdvözítő akarata.⁴⁷⁵ Vagyis a kinyilatkoztatás nem igazságokra irányul, hanem sokkal inkább egy központi igazságra (*prima veritas*); a hit – mint erre adott válasz – lényegében Isten misztériumának „egyszerűségére” reagál.⁴⁷⁶ Témánk szempontjából az elsődleges kérdés tehát az, hogy milyen mértékben alkalmazható a *sensus fidei* azon témákkal kapcsolatban, amelyek Isten önközléséhez képest másodlagosnak nevezhetők.

Ha a *sensus fidei*t, mint a hit teológiai erényéhez kapcsolódó érzéket, a hit dolgaival kapcsolatos ösztönszerű tudást szemléljük, a hitet pedig úgy, mint Isten önközlésére és az üdvösséggel kapcsolatos akaratára mint központi igazságra adott pozitív választ, akkor adódik a feltételezés, hogy a hitérzék csak az elsődleges igazságokkal kapcsolatban működik, hiszen azokhoz ragaszkodik ösztönszerűen, intuitív módon, míg a származtatott igazságok sokszor tudományos kutatások, diszkurzív megismerésen alapuló következtetések vagy az *analogia fidei* eredményei. Így azt mondhatnánk, hogy az igazságok hierarchiája határt szab a *sensus fidei* számára, amennyiben utóbbinak nem lehet tárgya olyan hitigazság, amely nem kapcsolódik szorosan a *prima veritashoz*.

Ez a megközelítés az ökumenikus dialógus szempontjából azt jelenthetné, hogy a *sensus fidei*, mint az elsődleges igazságokra vonatkozó érzék, meghúzza a vitatott és a vitán felül álló kérdések közötti határt. Ezzel szemben – amint arra az előző fejezetben utaltunk – a Nemzetközi Teológiai Bizottság hitérzékről szóló dokumentuma elveti azt a nézetet, hogy csak azok a tanok képezik a *sensus fidei fidelium* tárgyát, amelyben minden megkeresztelt egyetért. A katolikus hívők ugyanis – mutat rá a dokumentum – nem függeszthetik fel azon tanok iránti elkötelezettségüket, amelyek sajátosan a katolikus valláshoz köthetők.⁴⁷⁷ Ebből azonban az is

⁴⁷⁴ Uo. 460. A témához lásd még: HENN, W., *The hierarchy of truths according to Yves Congar*, o.p., Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1987; FAMERÉE, J., *Hierarchia veritatum. Aux origines d'un présupposé du consensus différencié*, in *La passion de la grâce. Mélanges offerts à André Birmelé*, szerk. DENEKEN, M., PARMENTIER, E., Labor et Fides, Genève 2014, 153-166; GALLEGO, J., *La filosofía aristotelica y la „sacra doctrina” segun Santo Tomas*, in *Espíritu* 56 (2007) 57-73.

⁴⁷⁵ Vö. DV 5-6.

⁴⁷⁶ Vö. HENN, W., *A hitletétemény szerkezete: az „igazságok hierarchiája”*, i.m., 53.

⁴⁷⁷ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 86. Itt inkább arra kell felhívni a figyelmet, hogy az ökumenikus dialógusban nem szükséges minden részletben egyetérteni, az igazságok hierarchiája épp az alapvető hitigazságok fontosságára és egységesítő szerepére hívják fel a figyelmet. Vö. ECHEVERRIA, E. J., *Hierarchy of truths revisited*, in *Acta Theologica* 35 (2015) 15. Érdemes az igazságok

következik, hogy a hitérzék tárgyához tartoznak származtatott igazságok is, amint azt például a legutóbbi két mariológiai dogma kapcsán is láthatjuk, amelyek a megváltás misztériumához kapcsolódnak ugyan, mégis másodlagos és származtatott igazságoknak tekinthetők, ennek ellenére a *sensus fidei fideliumra* is hivatkozva lettek kihirdetve.⁴⁷⁸

Ezek alapján tehát ki kell terjesztenünk a *sensus fideit* a kinyilatkoztatott igazságok azon elemeire is, amelyek nem a *prima veritasra* vonatkoznak és – Congar szerint – már a teológiai kutatás és reflexiói eredményei. Ennek oka, hogy – amint arra a Nemzetközi Teológiai Bizottság is rámutat – a hitérzéknek találkoznia kell az értelemre való nyitottsággal, illetve, hogy – amint azt Congar is megfogalmazza – a hívő értelem az Istentől kapott alkotó törvény szerint arra törekszik, hogy rendet alkosson a kinyilatkoztatott igazságok között. Mindazonáltal bármennyire is találkozik a hit a racionális és rendszerező értelemmel, akármennyire is igaz, hogy a világiak, mint a kinyilatkoztatás áthagyományozói, hozzáteszik önmagukat az áthagyományozott dolgokhoz és nem csupán visszatükrözik a Tanítóhivatal tanítását, nem feledkezhetünk meg arról, hogy ezen a ponton, azaz az első alapelvekből következő származtatott igazságok szintjén már sokkal inkább a hittudomány rendszerező megállapításairól, mint a hitérzék megérzéseiről beszélhetünk, amelyek inkább az irányt mutatják a teológusok, a Tanítóhivatal és a tanfejlődés számára.⁴⁷⁹

Amint arra William Henn rámutat, az igazságok hierarchiája nem jelent válogatást a kinyilatkoztatott igazságok között. XI. Piusz pápa a *Mortalium Animos* enciklikában azt tanította, hogy minden Isten által kinyilatkoztatott igazságot ugyanazzal a hittel kell elfogadni, éppen ezért nem lehet a hittételek között olyan különbséget tenni, amellyel egyeseket alapvetőnek, míg másokat nem alapvetőnek mondanak.⁴⁸⁰ Így az igazságok hierarchiáját sem lehet úgy tekinteni, amint azt például Pangrazio érsek javasolta, tudniillik, hogy megkülönböztessünk örök és ideigvaló igazságokat. Az igazságok hierarchiája – mutat rá Henn – nem a kinyilatkoztató Isten hatalmának differenciálása, sokkal inkább a kinyilatkoztatott igazságok megismerésének útja, amely azzal, hogy súlyozza a kinyilatkoztatott igazságokat, nem homályosítja el a kinyilatkoztató Isten tekintélyét.

hierarchiája kapcsán párhuzamot vonni az eltérő szentírási kánonokkal, amelyek szintén eltérő módon jelennek meg a különböző felekezeteknél, mégis megszilárdult hagyományt tükröznek és közös pontjaik ugyancsak az egység előmozdítói lehetnek, amint a katolikus egyházon belül is több (pl. keleti és nyugati) hagyomány él együtt. Vö. BOVATI, P. – BASTA, P., „*Ci ha parlato per mezzo dei profeti*”: *Ermeneutica biblica*, Cinisello Balsamo, Roma 2012, 237-242.

⁴⁷⁸ Vö. IX. PIUSZ PÁPA, *Ineffabilis Deus bulla*, in *Acta Pii IX I.*, Parisiis 1895, 597-619; XII. PIUSZ PÁPA, *Munificentissimus Deus apostoli konstitúció*, in *AAS* 42 (1950) 767skk.

⁴⁷⁹ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 74.; Uő., *Teologia oggi: prospettive, principi e criteri*, i.m., 33.

⁴⁸⁰ Vö. XI. PIUSZ PÁPA, *Mortalium Animos*, in *AAS* 20 (1928) 12-14.

Az indifferentizmus ugyanis ahhoz az szélsőséges felfogáshoz vezet, hogy egyenlő módon kezeljen olyan tanításokat, amelyek nem ugyanolyan mértékben kapcsolódnak a *prima veritashoz*.⁴⁸¹ A *Mortalium Animos* tanítása és az igazságok hierarchiája úgy kerülhetnek egyensúlyba, ha különbséget teszünk az Egyház formális tekintélye által kihirdetett dogmák és azok tartalma között. Előbbivel kapcsolatban azt mondhatjuk, hogy minden kinyilatkoztatott igazság egyenlő, míg utóbbi tekintetében azt állíthatjuk, hogy egyes igazságok alapvetőbbek a többinél.⁴⁸²

Az igazságok hierarchiájának ebben a rendszerében a *sensus fideit* úgy helyezhetjük el, mint ami az „igazságok megismerésének útján” foglal helyet. Alapvetően a *prima veritashoz* köthető: Istennek saját magára és a megtestesülés és megváltás misztériumára vonatkozó kinyilatkoztatáshoz, ugyanakkor képes hitelesen elmozdulni az ebből következő származtatott igazságok felé, mint amilyenek például a mariológiai dogmák voltak a XIX-XX. században. Azáltal, hogy az ökumenikus párbeszédben nem függesztjük fel a *sensus fideinek* azokat a megnyilvánulásait, amelyek sajátosan katolikusnak mondhatók, nem hátráltatjuk vagy akadályozzuk ezt a párbeszédet, sokkal inkább kifejezzük, hogy a hit útján zárandokolunk, amely egyszerismind az „igazságok megismerésének útja” is. Emellett kifejeződése annak is, hogy a hit ugyanazon horizontján – egymásnak nem ellentmondva – különféle hagyományok képesek egymás mellett, egymást gazdagítva élni.

2. A krisztushívők részesedése a prófétai hivatalban

Az előző alfejezetben tárgyalt *sensus fideit* a krisztusi hármasság küldetések közül az úgynevezett prófétai hivatalhoz szokás – szoros értelemben – rendelni. A Katekizmus megállapítása szerint: „Jézus Krisztust az Atya a Szentlélekkel fölkenete, és »pappá, prófétává, királlyá« tette. Isten egész népe részesedik Krisztus e három hivatalában, és felelős a belőlük adódó küldetésért és szolgálatért. (...) »Isten szent népe Krisztus prófétai küldetéséből is részesedik«, elsősorban a természetfölötti hitérzék által, mely az egész népnek, világi hívőknek és a hierarchiának egyaránt sajátja. Általa »ragaszkodik fogyatkozás nélkül a szenteknek egyszer átadott hit tanításához«, egyre mélyebben megérti és válik Krisztus tanújává ebben a világban”.⁴⁸³

A prófétai küldetés kapcsán a *Christifideles laici* is azt tanítja: a hívők a keresztség által a prófétai *munusban* részesülve egy testet alkotnak Krisztussal, és a Szentlélek által a Föltámadott tanúi lesznek, illetve részesednek a természetfölötti hitérzékéből. A prófétai

⁴⁸¹ Vö. HENN, W., *A hitéletemény szerkezete: az „igazságok hierarchiája”,* i.m., 54-55.

⁴⁸² Vö. ECHEVERRIA, E. J., *Hierarchy of truths revisited,* i.m., 17-18.

⁴⁸³ KEK 783. 785.

küldetés által egyfelől hittel elfogadják az evangéliumot, másrészt mindennapos – társadalmi és családi – életükben szóval és tettel tanúságot is tesznek róla.⁴⁸⁴

Az alábbiakban a fenti – bizonyos értelemben kissé – általános megfogalmazásokat négy alpontban vizsgáljuk: először az Egyház és a profetizmus kapcsolatát vizsgáljuk, azt elemezve, hogy a próféta Congar által megállapított három értelmezése miként van jelen az Egyház életében. A második pontban Isten népét mint a Szentlélek által megvilágosított közösséget szemléljük, rámutatva arra, hogy minden megkeresztelt Istentől megvilágosított személy, így az egész közösség birtokolja az istenismeretet. A Tanítóhivatalt is ebben az Istentől megvilágosított közösségben helyezük el, tehát nem egy közösségen kívüli vagy afölött lévő testületként mutatjuk be. A harmadik pontban kifejtjük, hogy a Lélektől megvilágosított világi krisztushívők milyen módokon tudják a próféta küldetését a tanítói tevékenységben megélni. Ebben a pontban három módját különböztetjük majd meg a tanítói szolgálatnak, s mindegyiknél bemutatjuk azt a két formát, amely által azt a világiak gyakorolni tudják. Az utolsó pontban ismételten a közösségre, az Egyházra mint *collegium fideliumra* fordítjuk tekintetünket, s bemutatjuk, hogy a Lélekre figyelésnek milyen módjai vannak a szinodális Egyházban, amelyet próféta közösségnek is nevezhetünk.

2.1. Az Egyház és a profetizmus

Az Egyház életében – állapítja meg Congar – a próféta a tanúságtétellel párosul.⁴⁸⁵ A próféta kapcsolatos kiindulópontja egy általános meghatározás, nevezetesen, hogy a próféta olyan személyek voltak, akiket Isten önmagukból kiragadott egy transzcendens küldetés végzésére. Ezt a kiragadást, meghívást a János-evangéliumból ismert újjászületés, pontosabban felülről születés (ἄνωθεν) kifejezéssel adja vissza (vö. Jn 3,7). A próféta az, aki nem testből és vérből, hanem Istentől születik (vö. Jn 1,13); akit Isten szava szólít meg, formál át és küld valamilyen feladat elvégzésére vagy üzenet átadására (például: Lk 3,2-3). Ellentétben a próféta vagy a próféta beszéd köznapiságával Congar leszögezi, hogy a zsidó-keresztény felfogásban a próféta nem feltétlenül – sőt sokszor egyáltalán nem – a jövőre irányuló dolgokat hirdeti, hanem a múltat reflektál vagy a konkrét jelent ragadja meg.⁴⁸⁶

Amint azt az újszövetségi iratokból is kiolvashatjuk, a profetizmusnak különös jelentősége volt az ősegyház életében, egyfajta „közösségi karizmaként” tekintettek rá, amelyet – Szent Juszinosz szerint – a zsidóságtól vesz át a kereszténység, s még a montanizmussal folytatott küzdelem során is azt hangoztatják a katolikus szerzők, hogy egy olyan állandó és folytonos

⁴⁸⁴ Vö. II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Christifideles laici*, i.m., 14.

⁴⁸⁵ Vö. CONGAR, Y., *Sacerdoce et laïcité dans l'Église*, i.m., 25.

⁴⁸⁶ Vö. CONGAR, Y., *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, i.m., 183.

karizmáról van szó, amely a világ végéig jelen lesz az Egyházban. Ugyanakkor – hívja fel a figyelmet Congar – már a montanizmus előtt megjelentek bizonyos kritériumok, amelyek alapján ezeket a próféta megnyilvánulásokat elbírálták. Már az első évszázadokban, amikor talán érzékenyebbek voltak az emberek a látomásokra és előjelekre, megszületik egy olyan törekvés az Egyházon belül, hogy realista és az evangéliumhoz ragaszkodó elvek mentén vizsgálják a próféta tetteket és kijelentéseket. Ezen felül a hithez és a szeretethez kapcsolódó lelki ajándékok elsőbbsége határozta meg az Egyház életét, s ez a profetizmusnak is irányt mutatott. Nem annyira az extremitás, sokkal inkább a tudás – elsősorban a belső ismeret – a fontos, amely számára nem a jövőbe látás, hanem az éleslátás és a megkülönböztetés az elsődleges. Aquinói Szent Tamás már egyenesen úgy vélekedett, hogy minden tudással kapcsolatos ajándék a próféta alá tartozik.⁴⁸⁷ Ezek alapján Congar a próféta kapcsolatban három pontosítást fogalmaz meg:

1. a próféta Isten dolgainak ismerete;
2. a próféta Isten tervének végrehajtására vonatkozó ismeret vagy küldetés;
3. a próféta jövőre irányuló dolgok hirdetése.⁴⁸⁸

Az első ponthoz számos – köztük több, általunk is ismert – szentírási szakaszt lehet példaként, illetve alapvetésként felhozni.⁴⁸⁹ Lényegében egy olyan funkcióról van szó, amely folyamatosan jelen van az Egyházban; alapját Isten ajándékában találja meg, amely által megismeri és tanítja az Istennel kapcsolatos dolgokat. Szorosan véve azt mondhatjuk, hogy az Egyház ebben a formában részesedik Krisztus hármasság küldetése közül a próféta *munus*ban, amely az Egyháznak és minden tagjának, azaz Isten népének a sajátja. A *Lumen gentium* jól ismert 12. pontjának meghatározása szerint a Lélek karizmái által vagy a hierarchikus szolgálatok által – de ebben az esetben is a Szentlélek kegyelme által – minden krisztushívő részesedik az Egyház próféta küldetésében. Isten népének ezt a közös és egységes részesedését a próféta küldetésben a *Presbyterorum ordinis* is megerősíti, amikor leszögezi, hogy „nincs tehát olyan tag, akinek ne volna része az egész test küldetésében, hanem mindegyiknek szentül kell tisztelnie szívében Jézust, s próféta lelkülettel kell tanúságot tennie Jézusról”.⁴⁹⁰ A próféta küldetés egyetemessége mellett azonban – Congart követve – megkülönböztetést tehetünk a *munus*ban való részesedés módját illetően. Nem a funkció értelmezéséről van szó – hiszen

⁴⁸⁷ „Omnia vero quae ad cognitionem pertinent, sub prophetia comprehendí possunt” STh IIa IIae, q. 171 (bevezető a quaetiohoz).

⁴⁸⁸ Vö. CONGAR, Y., *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, i.m., 186-188.

⁴⁸⁹ Congar által hozott példák: ApCsel 2,17-18; Róm 12,6; 1Kor 12,10. 28; 13,9; 14, 1. 6. 24; Jel 19,10. A próféta mint egyházi feladat: ApCsel 13,1; 15, 32; 21,10; 1Kor 12,28; 14,29.

⁴⁹⁰ PO 2.

annak közös alapja a Lélek –, hanem a kimondott szavak minősítéséről, a kimondó egyházi helyzetéről és a Lélek által adott segítség típusáról. Ezek mentén megállapíthatunk olyan (prófétai) tanítást, amely *ex officio*, azaz tisztséghez kötve történik és *ex spiritu* tanítást, ami pedig bizonyos sugallat alapján megy végbe. A prófétaság gyakorlásának ez a szétválasztása szükséges, ugyanakkor le kell szögezni, hogy ez nem jelent szembeállítást. A prófétaság kettébontása *ex officio* és *ex spiritu* prófétaságra paradox módon az Egyház prófétai küldetésének egységét fejezi ki; minden tag a maga rendjének megfelelően részt vesz a hit továbbadásában, az evangélium hirdetésében.⁴⁹¹ Mivel az előző fejezetben a hagyománynak a Tanítóhivatal, illetve a hívek részéről történő átadása kapcsán már beszéltünk Isten népe tagjainak közös feladatáról és különböző szerepköreiről, illetve a tanítói tevékenység kettős formájánál még visszatérünk rá, további megállapításokat, részletezéseket ezen a helyen nem kívánunk tenni.

A prófétaságnak Isten tervére vonatkozó ismeretként való elgondolása – amelyet fentebb a második pontban említettünk – az üdvtörténetre vonatkozik. A Szentírás arról tanúskodik, hogy mit tett vagy tesz Isten a történelemben a mi üdvösségünkért. A prófétai funkció által az Egyház erről az üdvtörténetről tanúskodik a világban, hirdetve – olykor valóban prófétai eszközökkel –, hogy minden dolog, akár szent, akár profán, része Isten tervének. Arra törekszik tehát az Egyház, hogy megértesse a világgal az idő értelmét és az idők jeleit. Ebben a szolgálatban – jegyzi meg Congar – a hívők vagy a hierarchia tagjai néha kudarcot vallanak; például a reformáció idején, mint mondja, nagyon hiányoztak a „próféták”. Mindemellett azonban az is előfordult, hogy bár a szó klasszikus értelmében vett prófétai lelkületű emberek hiányoztak, a Tanítóhivatal mégis az események, eszmék, ideológiák szellemi értelmének mély megértéséről tett prófétai, sőt jövőbe látó megállapításokat.⁴⁹²

Congar a jövőre vonatkozó dolgok hirdetését nem tartja – szorosán véve – a prófétai küldetés részének. Amint fentebb már említettük, Congar rámutat, hogy a zsidó-keresztény felfogásban a próféta legtöbbször nem a jövőre vonatkozó megállapításokat tesz, hanem a múltra vagy a jelenre reflektál. A jövőre vonatkozó – mondhatni – prófétai meglátások, illetve az ezek iránti fokozott érdeklődés számos példáját megtaláljuk a történelemben, bár tény, hogy ezek inkább az ókorra és a középkorra voltak jellemzőek, illetve, hogy tartalmukat tekintve

⁴⁹¹ Vö. CONGAR, Y., *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, i.m., 189-193.

⁴⁹² Vö. CONGAR, Y., *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, i.m., 193-194. Congar ehhez a ponthoz sorolja és a prófétai küldetés megnyilvánulásaként értelmezi a magánkinyilatkoztatásokat is, amelyek ugyan tárgyilag semmi újat nem hoznak a dogmatikai struktúrába, de Isten tervéből mégis kinyilvánítanak valamit, különösen is az istentisztelet, a lelkiség, az új apostoli formák területén akár a magánkinyilatkoztatást kapó személy, akár az egész Egyház számára.

politikai vagy politikai-vallási jellegűek. A hagiográfiában számos olyan beszámolót találhatunk, amelyek arról tanúskodnak, hogy szentek nagy pontossággal megjósoltak jövőbeli dolgokat. Ugyanakkor ezek a prófétainak nevezett jóslatok sok esetben inkább a valóság megragadásának, az összefüggések meglátásának, helyzetek értelmezésének nagyfokú realizmussal párosult képessége. Congar szerint az ilyen „próféta” a váteszköltőhöz hasonló, aki rendelkezik egy bizonyos érzékenységgel, amelynek segítségével harmóniában szemléli a földi és a láthatatlan, mondhatnánk metafizikai valóságokat; feltárja annak ismeretét, ami a látszaton túl van. A váteszköltő, a „próféta” a teológussal rokon, aki Isten szavából kiindulva rekonstruálja az isteni bölcsesség rendjét, s ezért a költészetnek ez a fajtája hasonlónak válik az imádsághoz.⁴⁹³

Még egy fontos kitekintést szükséges hozzátennünk az Egyház és a profetizmus kapcsolatához. Mint fentebb említettük, az ókor és a középkor embere nagyobb érdeklődéssel fordult a jóslatok, jövőre vonatkozó prófécia felé. A múltban ez a fajta érzékenység olyan történelemteológiai mozgalmaknak kedvezett, amelyek nem egyszerűen korszakokra osztották az üdvtörténetet, hanem a jövőre vonatkozó jóslatokat is megfogalmaztak, legtöbbször a Jelenések könyvére hivatkozva. A kiliazmusnak egy sajátos formája volt a Joachim da Fiore nevéhez fűződő joachimitizmus, ami az Egyház korszakának (amely egyúttal a Fiú „ideje” is) végét és a Szentlélek korszakának eljövételét hirdette, benne a szerzetesek karizmatikus dominanciájával.⁴⁹⁴ Jóllehet a modern korban is megtalálható bizonyos fokú nyitottság a millenarizmusra, mégis inkább a – korábban már említett – hierarchia/intézmény és karizma szembeállításával találkozunk. A páli ekkleziológiánál megállapítottuk, hogy a két fogalmat nem szabad egymással szembeállítani, hanem egymást kiegészítő, feltételező, segítő valóságokként kell őket megragadni. Az Egyház prófétai küldetésének vizsgálata során azonban meg kell állapítanunk, hogy a profetizmusnak az intézménnyel szembeni túlhangsúlyozása kifejezetten káros, sőt eretnek tanítás. Congar szerint Joachim da Fiore tanítása azért keresztényellenes, mert elválasztja az Egyházat a prófétaságtól, amikor azt állítja, hogy a Fiú és az Egyház korszakát a Szentlélek pneumatikus és prófétai korszaka követi majd.⁴⁹⁵ Ennek analógiájára azt mondhatjuk, hogy keresztényellenes szembeállítani a karizmat az intézménnyel, mivel ez ahhoz az elképzeléshez vezet, hogy az Egyházban mint strukturált szervezetben nincsenek karizmatikus képességek, illetve, hogy az Egyház mint intézmény nélkülözi a prófétai küldetést.

⁴⁹³ Vö. CONGAR, Y., *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, i.m., 196-198.

⁴⁹⁴ Vö. art. *Gioachimiti*, in BARBERO, A. – FRUGONI, C., *Dizionario del medioevo*, i.m., 135.

⁴⁹⁵ Vö. CONGAR, Y., *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, i.m., 199.

2.2. Isten népe mint aktív és az Ige által megvilágosított hívek közössége

A sensus fidei fidelis, illetve fentebb, az Egyház és a profetizmus, pontosabban a prófétaágnak mint „Isten dolgainak ismerete” kapcsán említettük már, hogy Isten népében megkülönböztethetjük a világiak és a hierarchia szerepkörét, az *ex officio* és az *ex spiritu* prófétaágot. Nélkülözhetetlen azonban, hogy röviden rávilágítsunk ezek közös ekkleziológiai alapjára, Isten egész népének prófétai mivoltára.

A messiási időre vonatkozó ószövetségi jóvendölésekben az egész népre vonatkozó utalásokat találunk, amelyek az Újszövetség tanúsága szerint a megkereszteltek közösségében realizálódnak. Congar követve a következő szövegeket emeljük ki, illetve helyezzük egymás mellé ezzel kapcsolatban: Jer 31,31-34 és Zsid 8,8-12; Iz 54,13 és Jn 6,45; Iz 60,19 és Jel 21,23; Ez 36,23-27 és 1Jn 2,29. 3,24. 4,13; Jo 3,1-5 és ApCsel 2,17. Ezek az ígéretek Jézus részéről az apostolok felé is elhangzanak az egész Egyházra vonatkoztatva.⁴⁹⁶ Így a hívek közössége az Ige, a Világosság által, illetve a benne való hit révén a világosság fiaiként élnek a világban (vö. Jn 12,36).⁴⁹⁷ Ugyanazon Krisztus által tanítva, ugyanazon Szentlélek által ösztönözve kapja meg minden hívő az értelem és a bölcsesség ajándékát, vagyis – amint Congar mondja – a hit felől szemlélve gyermeknek, de az értelem által felnőttnek kell tekinteni minden megkereszteltet. Ezt a tudást és istengyermekséget húzza alá az első János-levél is: „Titeket azonban fölkent a Szent, és mindannyian az ismeret birtokában vagytok. Nem azért írok nektek, mert nem ismeritek az igazságot, hanem azért, mert ismeritek, és azért, mert az igazságból semmiféle hazugság nem származik. (...) Bennetek maradjon meg a tőle kapott kenet, és akkor nincs szükségetek arra, hogy bárki is tanítson titeket, mert a tőle kapott kenet – amely igaz, és nem hazug – tanít titeket mindenben. Maradjatok meg abban, ahogy tanított titeket” (1Jn 2,20-21. 27).⁴⁹⁸

Az első János-levél fent idézett része – a 22-26-os versekkel együtt – az egész nép megvilágosodott és aktív prófétai szerepe szempontjából azért lényeges, mert Congar szerint nem egyszerűen arra világít rá, hogy a hívek különbséget tudnak tenni Krisztus és az antikrisztus (vö. 1Jn 2,22-23) között, felismerik Krisztus hangját, azaz képesek az igaz tanítás felismerésére, hanem – összhangban a liturgikus és patrisztikus hagyomány forrásaival – prófétai közösség; nem értelem nélküli nyáj, hanem a Pásztorral egyesült és a Lélek által adott értelemmel és megkülönböztető képességgel rendelkező közösség.⁴⁹⁹

⁴⁹⁶ Vö. Jn 14,16-17. 25-26; 16,13-14; 17,26

⁴⁹⁷ Ugyanez a gondolat visszaköszön a keresztelezés szertartásában: „Rátok van bízva a világosság: a hit és a kegyelem fénye (...). Óvjátok gondosan, hogy gyermekeketek, akire ma ráragyogott Krisztus fényessége, szüntelenül a világosság fiaként járja az élet útját!” *A keresztelezés és a bérmlás szertartásának rendje*, i.m., 96.

⁴⁹⁸ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc*, i.m., 369-371.

⁴⁹⁹ Vö. Uo. 371.

Ezen a ponton vissza kell utalnunk a *sensus fidei fidelis*ről szóló alfejezetben a hagyomány átadásával kapcsolatban mondottakra, s újra fel kell hívnunk a figyelmet, hogy a Lélek által megvilágított krisztushívők nem egyszerűen visszatükrözői annak, amit a pásztoroktól hallottak, hanem maguk is a hagyomány gazdagítói.⁵⁰⁰

Ebben az Igétől megvilágított közösségben kell elhelyeznünk a Tanítóhivatalt. Congar követve azt kell mondanunk, hogy Isten terve az, hogy teremtményei részesedjenek azokból a javakból, amelyek az ő életét alkotják, többek között az „önmagáról való tudás javából”. Ugyanakkor ez a folyamat egy meghatározott rend szerint megy végbe, amint azt az igazságok hierarchiája kapcsán is láttuk, vagyis nem rendezetlen, már-már anarchikus módon. Ez a felülről jövő kommunikáció Istentől indul Jézus Krisztus mint megtestesült Ige által, hozzánk pedig az apostolok, illetve utódaik által jut el. Ebben a kommunikációs rendszerben tehát felismerhetünk egy hierarchikus rendet, amely a tekintély alapját is jelenti a közösségben, Isten népében.⁵⁰¹ Az apostolok ünnepére írt prefációk is ezt fejezik ki a szentmisében. Az első prefáció szerint Isten az apostolokon, illetve azok utódain keresztül – mint Fiának kvázi „helyettesei” – óvja és védi népét, míg a második prefáció az apostoli igehirdetést összekapcsolja Isten népének egyetemes prófétai küldetésével, amikor megvallja, hogy az egész Egyház tesz tanúságot a mennyek országáról.⁵⁰² Vagyis az apostolok csoportját nem tekinthetjük úgy, mint pusztán első tanítványokat, hanem olyan testületet kell látnunk bennük, akiknek speciális küldetésük és felhatalmazásuk, valamint tekintélyük van, amit Congar a *saliah* (חליץ) jogra való emlékeztetéssel magyaráz, amely szerint a küldött ugyanolyan jogokkal bír, mint az, aki küldte (vö. Jn 13,16; 20,21).⁵⁰³ Ezen a ponton egyfelől utalnunk kell a ἐξουσία kifejezésre, másfelől a Nemzetközi Teológiai Bizottság szinodalitással kapcsolatos állásfoglalására. Az evangéliumban a tizenkettő elküldésekor Jézus hatalmat (ἐξουσία) ad az ördögűzésre és a betegek meggyógyítására (vö. pl. Mk 6,7; Mt 10,1), az Mk 13-ban az apostoloknak mondott példázatában az idegenbe induló emberről beszél, aki hatalmat ad szolgáinak⁵⁰⁴, a mennybemenetel előtt pedig saját menny és föld fölötti hatalmáról beszél (Mt 28,19). Ez utóbbi hely összekapcsolódik az apostolok elküldésével és a missziós paranccsal. Tehát

⁵⁰⁰ Vö. CONGAR, Y., *Az Egyház élő hagyománya. Tanulmány a hagyomány teológiai fogalmáról*, i.m., 102-103.

⁵⁰¹ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc, i.m., 372-373.*

⁵⁰² Vö. *Római misekönyv*, i.m., 461-462.

⁵⁰³ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc, i.m., 373.*

⁵⁰⁴ Az itt említett igehely érdekessége, hogy a beszélgetés Jézus és négy apostol (Péter, Jakab, János és András) között zajlik. Bár erre nincs kifejezett utalás a szövegben – és túlzásnak is tűnik –, mégis találó a kapuórról szóló részt Péterre vonatkoztatni. Az ajtónálló sajátos feladata (és felelőssége), hogy a többieket megvédje, illetve a hazatérő urat beengedje. Vö. MARTOS, L., *Márk evangéliuma*, i.m., 281. Hozzátehetjük még a kiosztott feladatok kapcsán, hogy minden szolga sajátos munkát kap, amit ehelyütt összekapcsolhatunk a páli ekkleziológia Testképével, illetve felhívjuk a figyelmet a Neovulgáta fordítására, amely úgy hangzik, hogy az úr „mindenkinek a maga dolgában” adott hatalmat.

mondhatjuk, hogy a küldés ennek az ἐξουσία-nak az erőterében megy végbe; az apostolok a *saliah* jog szerint képviselik Krisztust, részesedve az ő hatalmában. Ehhez a Nemzetközi Teológiai Bizottság dokumentuma még hozzáteszi, hogy a keresztség révén minden hívő részesedik ebben az ἐξουσία-ban, a karizmák gyakorlása révén pedig ez kifejezésre is jut, ugyanakkor ez nem jelenti azt, hogy mindenki egyformán, ugyanazzal a hatalommal léphetne fel. Amint a dokumentum megfogalmazza, a τάξις tiszteletben tartásával történik mindez, s ebben a rendben az elsők az apostolok és utódaik a kölcsönös alávetettség és szolgálat logikája szerint.⁵⁰⁵ Hozzátehetjük még Congarral, hogy Isten népének minden tagja megvilágosodott és aktív (tanúságtevő) tag, de az apostoli igehirdetés és tekintély által szabályozott módon.⁵⁰⁶ Ezt a tekintélyt (és hatalmat) – a „kölcsönös alávetettség logikáját” – szükséges a „jogászkodás” és a téves spiritualitás szellemétől mentesen szemlélni. Ugyanis – mondja Congar – éppúgy helytelen azt gondolni, hogy a szeretetben való szolgálat megszünteti a hatalmat, mint úgy vélekedni, hogy az Egyházban lévő hatalom meghatározható a jogi vagy a világi hatalom definícióival, s amelyet csak a szolgálat szellemének erkölcsi kötelezettsége különböztet meg a szekuláris hatalomtól. Az ekkleziológiának a jogi megközelítésű értelmezéstől való megtisztítása, illetve a hatalom és tekintély szolgálati értelmezése Congar szerint úgy lehetséges, ha visszatérünk az egyházatyák és a liturgia egyháztani szövegeinek szemléletmódjához, amely sosem választotta el az Egyházat a hívek közösségétől, az ekkleziológiát az antropológiától.⁵⁰⁷

2.3. A világi krisztushívők tanítói tevékenységének kettős formája

Amint azt fentebb említettük: Aquinói Szent Tamás a tanítással, tudással kapcsolatos adományokat a prófétaághoz sorolta. Emellett azonban megkülönböztetéseket is tett a tanítás területén, amelyek korábban, a patrisztikus korban, még nem voltak ilyen élesen elválaszthatók egymástól. Ennek oka – állapítja meg Congar –, hogy a késő középkor skolasztikus gondolkodásában egyre nagyobb hangsúlyt kapott a teológia egyetemi jellegű oktatása, míg korábban a tanítás alapvetően a liturgiához, a püspökök és papok pásztori szolgálatához és a kontemplatív élethez kötődött.⁵⁰⁸ Természetesen a skolasztikus kort megelőzően is voltak olyan művek, amelyeket tudományos igénnyel írtak; amelyek inkább a hittudomány, mint a pasztoráció területéhez tartoztak, ugyanakkor vitathatatlan, hogy a tanítás területén való megkülönböztetések létrejöttéhez nagyban hozzájárultak a középkori egyetemek.

⁵⁰⁵ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, i.m., 17-18.

⁵⁰⁶ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc*, i.m., 373.

⁵⁰⁷ Vö. CONGAR, Y., *Pour une Église servante et pauvre*, i.m., 77-78.

⁵⁰⁸ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc*, i.m., 408.

Szent Tamás a tanítás területén három kategóriáról beszél: a lelkipásztorok tanításáról (amely a lelki kormányzás tekintélyéhez tartozik), a teológusok tudományos munkájáról (ami a doktor vagy mester tudományos címéhez tartozik) és a magánjellegű tanításról. Ez utóbbival kapcsolatban fontos aláhúzni, hogy Szent Tamás szerint ezt nők is gyakorolhatják. Congar meglátása szerint a tanításnak ez a három módozata két nagy halmazba osztható: az egyik a híveknek adott buzdítás, figyelmeztetés, gyakorlati vagy spekulatív kérdésekre tekintéllyel adott tanítás, míg a másik – melynek címzettjei hívek és hitetlenek egyaránt lehetnek – a tisztán intellektuális, tudományos eszközöket alkalmazó tanítás. Emellett a tanítás három módja (az isteni kinyilatkoztatás tekintéllyel való átadása, a buzdító jellegű vagy apostoli tanítás és a tudományos közlés) hat kategóriára bővíthető aszerint, hogy privát vagy publikus módon történik.⁵⁰⁹ Ennek mentén mi is megkülönböztethetjük a világiak tanítói tevékenységének két formáját, azaz a nyilvános és a privát módozatát.

A kinyilatkoztatott igazságok tekintéllyel való hirdetése az apostolok és utódaik feladata és joga, azzal a megkülönböztetéssel, hogy már nem a *traditio constitutiváról* beszélünk, hanem annak megtartásáról és továbbadásáról (*traditio continuativa et explicativa*). Ezt a tekintélyt a püspökök – akik a tanítóhivatal részesei – elsősorban a prédikálás során gyakorolják, valamint a tanítás felügyeletében és akkor, amikor a „hit bíráiként” egyes tanokat, amelyek nem felelnek meg az apostoli hitnek, elmarasztalnak. Ezt a tekintélyt nem lehet delegálni, viszont részt lehet benne venni, s ezt meg is teszik a papok és a teológusok, amikor prédikálnak, hirdetik az evangéliumot, tehát akkor, amikor az apostolutódok munkatársaiként működnek. De – bizonyos körülmények között – a világiak is részt vesznek a hitnek tekintéllyel párosult átadásában. Congar ennek két módját különbözteti meg: az első a hitoktatásban való részvétel, amely történhet konkrét megbízással (*missio canonica*) vagy pusztán hallgatólagos beleegyezéssel, de mindenképpen a hierarchia ellenőrzése alatt zajló és nyilvános módon; a második a keresztszülői tisztség gyakorlása, amely az Egyház beleegyezésével történő hitre nevelés, de – bizonyos fokig – nélkülözi a hierarchia kontrollját és mint ilyen, privát módnak tekinthetjük. Emellett azonban meg kell állapítanunk, hogy a keresztszülőség napjainkra elveszítette azt a hit átadásának szempontjából lényeges karakterét, amely a tisztség létrejöttkor megvolt. A laikusoknak a tanítóhivatali tekintélyben való részesedése kapcsán Congar még megemlíti azt a – témánk szempontjából különösen is lényeges – formát, amikor világiakat meghívnak zsinatokra. Ezzel kapcsolatban úgy vélekedik, hogy ez nem jelenti magisztériumi hatalom elismerését vagy a nyilvános tanítói tekintélyben való részesedést,

⁵⁰⁹ Vö. Uo. 408-409.

csupán a hierarchiával való kapcsolatot.⁵¹⁰ Úgy is mondhatnánk, hogy a hierarchia tanítói tevékenységének segítése nyilvánul meg a világiaknak a zsinati munkába való bevonásában.

A hit továbbadása azonban legtöbbször nem jár együtt semmiféle rendkívüli külsőséggel; egész egyszerűen a hit megélésében, a „mindennapos helytállásban” érhető tetten, amelyben az elsődleges továbbadók sokszor nem a lelkipásztorok, hanem például a keresztény szülők.⁵¹¹

A világiaknak a tekintéllyel történő hithirdetésével kapcsolatban röviden utalunk a II. Vatikáni zsinat tanítására, amely lényegében visszhangozza a Congar által leírtakat. Egyrészt a *Lumen gentium* 25. pontja a püspökök prófétai küldetése kapcsán kiemeli az evangélium hirdetését, amelyet „Krisztus tekintélyével bíró tanítókként” végeznek. Másrészt az *Apostolicam actuositatem* tanítja, hogy a világiak – a hierarchia felügyelete alatt – aktívan kivehetik részüket az apostoli szolgálatból, például a fentebb is említett hitoktatásból. A Zsinat itt arról is beszél, hogy az apostoli munkában való részvételnek különféle szintjei lehetnek a hierarchiához fűződő kapcsolat mértéke szerint.⁵¹²

A prófétai küldetés megvalósításának második módja a buzdító jellegű vagy apostoli tanítás, lényegében a (prófétai) tanúságtétel, amelyhez a nyilvános prédikáció is hozzátartozik.⁵¹³ Az 1Pt 2,9 alapján Isten népének minden tagjáról elmondhatjuk, hogy keresztsége folytán joga, sőt kötelessége tanúságot tenni a világ előtt. A beavató szentségek által a hívők prófétai küldetésben részesülnek, amellyel – valamint a személyesen kapott karizmákkal – tanúskodnak az evangéliumról a világban. Amint arra a *sensus fidei fidelis*ről szóló alfejezetben már utaltunk, a bérmálás révén – amint Aquinói Szent Tamás mondja – hatalmat kapnak, hogy a hitet *quasi ex officio* megvallják a világ előtt. Vagyis nincs szükség arra, hogy a laikusok bármiféle hivatalos megbízást nyerjenek erre a tevékenységre, ugyanakkor – amint arról szintén szó volt már korábban – nem is válik egy ilyen cselekedet automatikusan nyilvános tanítói tevékenységgé, legyen akármennyire nyilvános jellegű. A laikusok privát kezdeményezésű, a világnak szóló prófétai tanúságtétele – amint Congar rámutat – mindenekelőtt arra a területre irányul, ahová a hierarchia prédikációja nem (feltétlenül) jut el vagy ahová nem elsősorban szól. Ugyanis míg a prédikáció címzettjei a hívők, addig a laikusok tanúságtétele a világban legfőképp a még nem hívőkhöz szól. Vagyis a világiak

⁵¹⁰ Vö. Uo. 409-411.

⁵¹¹ Vö. GE 3; CONGAR, Y., *Az Egyház élő hagyományára. Tanulmány a hagyomány teológiai fogalmáról*, i.m., 99.

⁵¹² Vö. LG 25; AA 10-11, 24; MIGNOZZI, V., *Ecclesiologia*, Edizioni Dehoniane Bologna 2019, 322-335.

⁵¹³ A laikusprédikáció történeti áttekintésétől itt most eltekintünk, Congar ezt három szakaszra bontja: az ősegyház gyakorlatára, a patrisztikus kor tanúságára és a gregorián reform időszakára, amelyet – ma már – kibővíthetünk a XX. században, illetve a II. Vatikáni zsinat után lejátszódó változásokkal. Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcité*, i.m., 414-420; ERDŐ, P., *Egyházjog*, i.m., 407-409.

prófétai küldetése az Egyház missziós tevékenységében találja meg a helyét, éppen abban a szakaszban, ahol még nincsenek intézményes keretek, s ahol az Egyház egyedül a hívek hitében és annak közlésében van jelen.⁵¹⁴

A tanúságtétel mellett a (szorosabban vett) tanítás területén is tevékenykedhetnek a világiak. Ennek két formáját különböztethetjük meg. Az első a hittől inspirált szimbolikus, művészi és kulturális kifejeződések, amelyek közvetítő szerepet töltenek be a hit és az emberek, illetve az Egyház és a világ között. A másik a hit védelme, azaz az apológia.⁵¹⁵

A profétai tanúságtételnek, illetve a tanításban való részvételnek fentebb említett privát módja nyilvánossá válik, mihelyst egyházi megerősítést vagy felhatalmazást kap. Congar a *Jalons* megírásakor ezt elsősorban az *Actio catholicára* vonatkoztatta⁵¹⁶, napjainkban – például a II. Vatikáni zsinat már említett tanításai mentén⁵¹⁷ – viszont messzemenően kiszélesedett.

A harmadik terület, amelyen a világiak nyilvános vagy privát módon megélik profétai küldetésüket, a teológia művelése. Azt mondhatjuk, hogy ez az a terület, ahol a legnagyobb az egyenlőség a klerikusok és a laikusok között, mivel – amint Congar mondja – sem a reverenda viselése, sem az egyházi rend szentsége nem ruház fel senkit a teológiai tudomány karizmájával, bár a szentségek ünneplése – és hozzátehetjük: a pasztorális munka – a papok életében hozzájárulhat a teológia műveléséhez, a teológus munkájához, illetve újabb szempontokkal gazdagíthatja azt, hiszen a hittudomány soha nem szakadhat el az embertől, a valóságtól, azaz nem válhat teljes mértékben elméleti tudománnyá. A teológia művelésével kapcsolatban Congar úgy véli, hogy mindenki – akár pap, akár világi hívő – javasolhat tudományos jellegű tanítást, akinek „van mondanivalója”. A mondottak vizsgálata ezután kettős formájú: a tanítás tisztaságát illetően a Tanítóhivatal dönt, míg az alkalmazott módszerről, a tudományos munka szabályainak figyelembevételéről a teológusok.⁵¹⁸

A teológia tudományos szintű művelésének nyilvános módja – mint ismeretes – a *missio canonica* megadásával történik a hitoktatáshoz hasonló módon. A világiak nyilvános részvétele a teológiai kutatásban és oktatásban (a klerikus teológusokkal megegyező módon) hagyományosan a fent említett két szűrő – a hierarchia mint a hit tisztasága felett őrködő testület és a hittudomány akadémiai testülete – ellenőrzésével működik.⁵¹⁹

⁵¹⁴ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcat*, i.m., 420-422.

⁵¹⁵ Vö. Uo., 423.

⁵¹⁶ Vö. Uo., 488skk.

⁵¹⁷ Például: AA 1. 24; LG 31. 33.

⁵¹⁸ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcat*, i.m., 427.

⁵¹⁹ Bizonyos értelemben kivételt képeznek ez alól azok a teológusok, akik állami vagy magánkézben lévő egyetemek teológiai karain oktatnak, hiszen ezeken a helyeken a hierarchia nem tud közvetlenül hatást gyakorolni

A világiak bevonása a teológiába új szintre lépett napjainkban, olyannyira, hogy a Nemzetközi Teológiai Bizottság felhívja a figyelmet azokra a sajátságos szempontokra, amelyekkel a laikusok teológusok tudják gazdagítani a hittudományt éppen világi életállapotukból kifolyólag. A laikus teológusok szerepe különösen is jelentős a még nem hívőkkel folytatott párbeszédben, amint azt Congar is megfogalmazta a buzdító vagy apostoli jellegű tanítás kapcsán.⁵²⁰

Emellett lehetséges a teológia tudományos szintű művelése privát módon is. A Tanítóhivatal tekintélye itt sem függesztődik fel, ahogy a tudományos igény sem. Ezen a ponton egyfelől újra utalnunk kell a *Dei Verbum* 8. pontjára, amely említést tesz a „hívek elmélkedéséről és kutatásáról” a kinyilatkoztatott igazságok kapcsán. Ez a fajta hozzájárulás a teológia fejlődéséhez nem követel meg semmiféle engedélyt a hierarchia részéről, hiszen – amint a Zsinat is tanítja – a Szentagyomány és a Szentírás az egész Egyházra lett bízva, ugyanakkor természetesen annak hiteles magyarázója – és ennek mentén az ezzel kapcsolatos elméletek elbírálója – a Tanítóhivatal.⁵²¹

A prófétai küldetés és a tudomány kapcsolatának elemzésekor ismét előtérbe kell helyeznünk a hitérzékét. Alszeghy Zoltán és Maurizio Flick már említett megállapítása szerint a *sensus fidei* alkalmatlan tudományos jellegű megállapításokra. A híveknek a hittudomány területén végzett kutatásai kapcsán azonban nem tehetjük zárójelbe a hitérzék szerepét, jóllehet ezen a területen elsősorban tudományosan megalapozott véleményük a döntő, nem pedig a *sensus fidei* révén adott reakciójuk. Emellett a világiak prófétai küldetésének megélése és (privát) bekapcsolódása a teológia művelésébe megtörténik a tudomány azon területein végzett munkájuk által, amelyek a teológia segédtudományainak tekinthetők – tehát nem szorosan vett hittudományi traktátusok –, s amelyeket átíthat a személyes hitérzék. Például egy hívő biológus kutatásai segíthetik a morálteológiát, ahogyan a nyelvészek, történészek, kultúranropológusok kutatásai a szentírástudományt vagy a dogmatikát.

Kitekintésként hozzátehetjük a teológiaművelés és a tanítóhivatali tekintély kapcsolatának történelmi és példaértékű szétválasztását XVI. Benedek pápa életművében. Már püspöki kinevezésekor, illetve később, a Hittani Kongregáció prefektusának való kiválasztásakor is elsősorban teológusnak tartotta magát, aki ragaszkodott saját művek kiadásához, amelyek nem hivatali döntéseként, hanem személyes és sajátos teológiai

a kar munkájára, ugyanakkor a Tanítóhivatal döntése – ha másképp nem, lelkiismereti szinten mindenképpen – köti a teológust.

⁵²⁰ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Teologia oggi: prospettive, principi e criteri*, i.m., 47.

⁵²¹ Vö. DV 10.

művekként kerülnének a nyilvánosság elé.⁵²² Ezt tetőzte be a Názáreti Jézus című művének kiadásakor papírra vetett gondolata, miszerint a könyv tartalma nem tanítóhivatali megnyilatkozás, hanem egy teológus, egy hívő ember személyes keresésének és munkájának gyümölcse, amit bárki szabadon vitathat vagy visszautasíthat.⁵²³ Benedek pápa ezen személyes gesztusában világossá válik a különbség a teológus és a magiszterium tagja, a személy és az általa viselt hivatal között.⁵²⁴

2.4. Meghallgatás mint a Lélekre figyelés a szinodális közösségben

A *sensus fidei fidelis* tárgyalása során kifejtettük, hogy a megkereszteltek egy olyan belső érzékkel rendelkeznek, amely eligazítást nyújt a hit dolgaiban, illetve, hogy a keresztség és a Jézus Krisztus emberségével kialakított úgynevezett „egytermészetűség” révén gyakorolt hitük nem pusztán személyes meggyőződés vagy a közösség által adott és internalizált meglátás, hanem egyszerre szubjektív és objektív elfogadása az Istentől adott kinyilatkoztatásnak. Objektív valóságként megfelel annak, amit az Egyház tanít és áthagyományoz, szubjektív oldalról viszont Istentől kapott saját ajándék. A keresztség pedig – mint a hit szentsége – a felvevőt részesíti Jézus Krisztus prófétai küldetésében, vagyis az Egyházat a *congregatio fidelium* felől szemléljük prófétai közösségként.

A prófétaságot Congar – ahogy fentebb említettük – kapcsolatba hozza a János-evangéliumban szereplő „felülről születéssel”, amely egyszersmind a keresztségre és az Istennel való személyes és szoros kapcsolatra is utal. A próféta az, aki ismeri Isten dolgait, akaratát (*sensus fidei fidelis*), kapcsolatban áll Istennel, hagyja magát tőle vezetni, azaz a Lélekre figyel, illetve az idők jeleire figyelve a jelenben tanúságot tesz hitéről és reményéről. Itt tehát nem arról van szó, hogy minden megkeresztelt a prófétaságnak azt a karizmáját kapná, amelyről például az első korintusi levélben vagy a *Didaskáliában* olvasunk, hanem arról, hogy mindenki részesedik Krisztus prófétai küldetésében. A *sensus fidei* által tehát a *congregatio fidelium* tanúságot tesz az igazságról, amely egyfelől egy tőle független valóság, hiszen lényegében egy személyről, Krisztusról van szó (vö. Jn 14,6), illetve arról, amit kinyilatkoztatott, másfelől azonban az „egytermészetűség” révén nem választható el élesen Isten népének tagjaitól. Ezen a ponton a prófétai népet egyúttal messiási népnek is kell neveznünk.

⁵²² Vö. RATZINGER, J. – SEEWALD, P., *A föld sója*, Szent István Társulat, Budapest 2005, 64-68.

⁵²³ XVI. BENEDEK PÁPA/RATZINGER, J., *A Názáreti Jézus* I., i.m., 18.

⁵²⁴ Congar is felhívja a figyelmet arra, hogy óvakodnunk kell attól, hogy a teológus tudományos munkáját egybeolvassuk hierarchikus funkciójával, mivel utóbbi lehetővé teszi, hogy „tekintélyt parancsolóan, ne csupán hozzáértéssel beszéljen”. Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc*, i.m., 427.

A *Lumen gentium* kétszer is messiási népnek nevezi az Egyházat és azt tanítja, hogy ez a közösség a Főnek a küldetését gyakorolja és folytatja, amikor Krisztus felhasználja a megváltás művében, illetve amikor a világ világosságaként és a föld sójaként tanúságot tesz az evangéliumról.⁵²⁵

„»Messiási« az a nép, melyet Isten arra hívott, hogy a világban hordozza az üdvösség ígérését, amelyben egyaránt megtalálható az integritásnak (a teljes életnek), valamint a testvéri egységnek vagy a kommuniónak két értéke. (...) A messianizmus mindig föltételezi, hogy a történelemnek van értelme, iránya, amit fejlődésnek kell tekinteni; enélkül ugyanis nem lenne mire alapozni a jobb jövő reményét. A próféták feladata, hogy megismertessék az isteni tervet, és ők azok, akik fölismerik, hogy az idők eseményei milyen kapcsolatban vannak azzal...»⁵²⁶

Így tehát a *congregatio fidelium* Krisztus prófétai küldetésében részesült hívek közössége, a messiási nép, amely a Lélekre hallgatva hiteles és az evangéliummal megegyező tanúságot tud tenni Krisztusról. Ezt a fajta Lélekre figyelést nevezhetjük az Egyház kifelé irányuló prófétai küldetésének, hiszen a világ felé történő tanúságtétel missziós jelleget feltételez.

A prófétai küldetés másik aspektusa a Lélekre figyelés belső, egyházi oldala, amelyben nem a missziós jelleg dominál. A Lélekre figyelés két formáját találjuk meg ebben az esetben. Az egyik – mondjuk így – közvetlen, vagyis Isten népe személyes és közösségi Istenre figyelése, imádsága tapasztalható meg benne. Amint a II. Vatikáni zsinat is tanítja, a Lélek az, aki adományaival állandóan tökéletesíti hitünket, megnyitja értelmünket, hogy így a kinyilatkoztatott igazságokat egyre mélyebben megértsük.⁵²⁷

A Lélekre való figyelés egyházi oldalának másik, közvetett oldala, amikor a Lélekre egyfelől a közösség hangján keresztül figyel a hierarchia. Most sem arról van szó, hogy automatikusan egyenlőségjelet tennénk a nép véleménye és az Istentől való igazságok között. A *sensus fidei*, amelyet legszorosabban a prófétai küldetéshez kötünk, „Isten népének hangja”, amelyre a hierarchiának kötelessége odafigyelnie, mint a hit visszhangjára és a *consensus fidelium*nak mint a tévedhetetlen Egyház hangjának alkotóelemére.⁵²⁸

A Lélekre figyelés közvetett formájának másik alkotóeleme a „hívó kicsinyek” meghallgatása. A *sensus fidei fidelis*ről szóló alfejezetben idéztük Szent II. János Pál pápa gondolatait, miszerint az Egyház mindig az igazságot keresi, amely nem mindig vagy nem

⁵²⁵ Vö. LG 9.

⁵²⁶ CONGAR, Y., *Szeretem az egyházat*, i.m., 57.

⁵²⁷ Vö. DV 5.

⁵²⁸ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 74, 118, 121.

feltétlenül azonos a többség véleményével.⁵²⁹ Az Egyház történelme is arról tanúskodik, hogy a hitet nem a többség, hanem épp ellenkezőleg, egy kis csoport élte meg és adta tovább, illetve, hogy az Egyházat megújító mozgalmak kis létszámú, a hierarchia gyanakvásától kísért csoportként indultak.⁵³⁰ Ez a tapasztalat, nemkülönben a lelki élet mestereinek – például Szent Benedeknek – a tanítása arra kell, hogy ösztönözze a szinodális Egyházat, hogy odafigyeljen a „hívó kicsinyekre”. Szent Benedek a monostori ügyek megtárgyalása kapcsán említi, hogy a fontos ügyek megtárgyalásakor az apát minden testvért össze kell, hogy hívjon⁵³¹, s ezen a tanácskozáson a legfiatalabbat („legkisebbit”) is meg kell hallgatnia, „mivel gyakran a fiatalabbnak nyilatkoztatja ki az Úr azt, ami jobb”.⁵³² Ezen a ponton Benedek tanúságot tesz arról, hogy nem csupán emberi bölcsesség, intelligencia vagy személyes tapasztalat alapján képzelel el a közösség vezetését, sőt nem is pusztán demokratikus módon, hanem alapvetően a Lélektől vezetve.⁵³³

A Lélekre figyelés ezen utóbbi két módja, azaz a *sensus fidei fideliumra* és a „hívó kicsinyekre” való odafigyelés a *szobornoszt* congari olvasatával rokon, amelyet korábban már ismertettünk, s amelynek lényege, hogy a hierarchia és a világi krisztushívők kölcsönösen egymásra figyelnek, meghallgatják egymást.⁵³⁴

3. A királyi küldetés

„A lelki és belső királysággal kapcsolatban nincs semmi nehézség, leszámítva, hogy ez a fogalom nagyon kevésbé van jelen a katolikus teológiában és prédikációban (ki hallott már valaha róla?).”⁵³⁵

Congar fenti megállapítása jóval a II. Vatikáni zsinat előtt fogalmazódott meg. Kétségtelen, hogy az azóta eltelt időben jóval több szó esett – köszönhetően többek között magának Yves Congarnak – Krisztus hármasküldetéséről, illetve a híveknek ebben való részesedéséről.

⁵²⁹ Vö. II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Familiaris consortio*, i.m., 5.

⁵³⁰ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 118.

⁵³¹ Ezen a ponton újra visszatér a „*Quod omnes tangit ab omnibus tractari debet*” gondolata, ám érdemes az *approbari* és a *tractari debet* kifejezések kapcsán utalni arra, hogy nem jóváhagyásra, hanem a kérdések megtárgyalása céljából vannak jelen a szerzetesek a regula szerint. Az *approbari* és a *tractari debet* kifejezésekkel, illetve a „*Quod omnes tangit*” elvvel kapcsolatban lásd: ERDŐ, P., *A szinodalitás mint a teokrácia egyik megjelenési formája az Egyház alkotmányában*, in *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában. Teológiai tanulmányok* (Varia Theologica 14), i.m., 149-150; A demokrácia és a szinodalitás, a „semmit rólunk nélkülünk” elv kapcsán lásd még: GÁJER, L. *Demokrácia és szinodalitás: a politikai forma és a teológiai elv különbségei*, in *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában. Teológiai tanulmányok* (Varia Theologica 14), i.m., 170-180.

⁵³² RB 3,3

⁵³³ Vö. HORTOBÁGYI, T. C., „*A legfiatalabbat is hallgassák meg*”. *Szerzetesi tapasztalat a közösségi megkülönböztetésről és döntéshozatalról a szinodalitás körében*, i.m., 266-267.

⁵³⁴ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc*, i.m., 380ssk.

⁵³⁵ CONGAR, Y., *Sacerdoce et laïc* dans l’Église, i.m., 21. (saját fordítás)

A *Lumen gentium* tömören fogalmaz és a „lelki és belső királyság” három – általában emlegetett – aspektusát emeli ki: a (királyi) szabadságot, a szolgálatot és a (lelki) győzelmet a bűn felett.⁵³⁶

A *Christifideles laici* lényegében megismétli ezt a hármas jellemzőt, ám két fontos megállapítással gazdagítja azt. Egyfelől hozzáilleszti a „teremtés eredeti értelme” visszaállításának köteleességét, másfelől ekkleziológiai jelentőségét domborítja ki, amikor az aktív egyháztagság és a szolgálat viszonyáról szólva felhívja a figyelmet, hogy a felebarteri szeretet és az ebből fakadó szolgálat, illetve maga a szeretet isteni ajándéka építi az Egyházat.⁵³⁷

A Katekizmus ugyancsak beszél a királyi szabadságról és szolgálatról, a bűn legyőzéséről és a világnak az evangéliummal történő átítatásáról, de kiegészíti a kormányzati hatalom gyakorlásában való részesedés és a zsinati munkában való részvétel gondolatával.⁵³⁸

Az alábbiakban a hívek által gyakorolt „lelki és belső királyságot” három megközelítés alapján vizsgáljuk. Először a királyi küldetésről, mint a keresztség által nyert életformáról lesz szó, amely szorosan kapcsolódik a prófétai küldetéshez, illetve az Egyház „messiási nép” voltához. Ezután a spirituális uralom kérdését tárgyaljuk: az életnek és a világnak (benne a társadalomnak) a királyi küldetésben történő átformálását mutatjuk be. Végül a királyi küldetés és a hatalom viszonyát elemezzük, főként a világi krisztushívőknek az Egyházban történő hatalomgyakorlásának lehetőségeit. Jóllehet – elkerülhetetlen módon – teszünk utalásokat utóbbi téma kapcsán az Egyházi Törvénykönyvre, illetve az egyházjog ezzel kapcsolatos álláspontjaira, mégis elsősorban teológiai megállapításokat kívánunk tenni, Congarnak a laikusokról szóló teológiája alapján.

3.1. A királyi küldetés mint életforma

A királyi küldetéssel kapcsolatban két kulcsszót kell kiemelnünk: az egyik a szolgálat, a másik a Krisztussal való közösség. A megkereszteltek ugyanis egyfelől Isten szolgálatára vannak rendelve, másfelől a keresztség által sajátos kapcsolat alakul ki a hívő és Krisztus között. A keresztség utáni megkenés szertartásában a keresztelő a következő szavakkal fordul az újonnan megkeresztelthez: „Most (pedig) felken téged az üdvösség krizmájával, hogy szent népéhez tartozzál, és tagja maradj Krisztusnak, aki főpapunk, prófétánk, királyunk”.⁵³⁹ Az újonnan megkeresztelt egyszerre tagja lesz Isten népének, azaz Krisztus misztikus testének és személyes közösség jön létre közte és az Úr között, amely a már említett

⁵³⁶ Vö. LG 36.

⁵³⁷ Vö. II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Christifideles laici*, i.m., 14; 41.

⁵³⁸ Vö. KEK 911.

⁵³⁹ *A keresztelés és a bérmálás szertartásának rendje*, i.m., 95.

„egytermészetűséggel” ragadható meg.⁵⁴⁰ Ez a kapcsolat Isten és ember között összefüggésben van a szolgálattal, amely – amint azt a szeretetparancsnál is látjuk – két irányú: egyfelől Isten, másfelől a felebarát szolgálatára hív fel. A szolgálat és a kapcsolat ezen összekapcsolódását a János-evangéliumból vett jézusi szavakkal a következőképp ragadhatjuk meg: „Ha valaki szeret engem, az megtartja, amit mondok. Atyám is szeretni fogja, s eljövünk hozzá, és szállást készítünk magunknak nála” (Jn 14,23). A fentieket Congar szavaival összefoglalva: „(Ez az) a királyi méltóság, amelyet az ad a kereszténynek, hogy a keresztség által Isten szolgálatára szentelték, és a Királyok királyába oltották”.⁵⁴¹

A keresztség szertartásában alkalmazott megkenés, illetve ennek összekapcsolása Krisztussal mint királlyal, visszavezet bennünket az ószövetségi gyakorlathoz. Mint ismeretes, az ószövetségi időkben a királyokat olajjal kenték meg (egy próféta vagy valamelyik pap), s ez jelképezte az isteni kiválasztást a nép kormányzására, illetve azt, hogy Isten birtokba veszi a megkentet, sőt részesedik is Isten Lelekéből (vö. 1Sám 16,13). Az ószövetségi királyt szent személynek tekintették, akire Isten fogadott fiaként tekintettek (vö. 2Sám 7,14), és aki részesedik az Örökkévaló hatalmából. Ezenkívül bizonyos istentiszteleti szereppel is rendelkeztek (vö. Zsolt 110,4). A királyi címnek és felkentségnek új jelentést ad a Messiás személyével történt összekapcsolása és az ezzel kapcsolatos várakozás, amelynek beteljesedését a keresztények Jézusban fedezték fel (vö. ApCsel 2,36; Zsid 1,8-9).⁵⁴²

Ugyanakkor a királyi cím Jézus életében és tanításában egészen más megvilágításba kerül. Jóllehet nem utasítja vissza, hogy Natanael (vö. Jn 1,49) vagy a jeruzsálemi bevonuláskor a nép Izrael királyának nevezze (vö. Jn 12,13), a kenyérszaporításkor mégis visszavonul, amikor észreveszi, hogy a tömeg királlyá akarja tenni (vö. Jn 6,15), Pilátusnak sem ad egyértelmű választ arra a kérdésre, hogy király-e (vö. Jn 18,37). Közelebbről megvizsgálva észrevehető, hogy Jézus királysága nem írható le a klasszikus módon. Hatalommal rendelkezik (vö. Mk 1,22), mégis aláveti magát a földi hatalmasságoknak (vö. Jn 19,11); van országa, de az mégsem szorítható földrajzi határok közé (vö. Jn 18,36); uralkodik, de uralma szolgálatként mutatkozik meg (vö. Mk 10,45). Messiási volta találkozik a Messiás-király képével, ugyanakkor mégsem felel meg a kor várakozásának. Az I. század (pontosabban a Jeruzsálem lerombolását megelőző időszak) zsidó vallási és politikai életének jelentős eleme volt ugyanis a Messiás-király várása, ugyanakkor az ehhez kapcsolódó elképzelések, értelmezések igen

⁵⁴⁰ Vö. VITALI, D., *Sensus fidelium. Una funzione ecclesiale di intelligenza della fede*, i.m., 252-253; Uő., *Esistenza cristiana. Fede, speranza e carità*, i.m., 281-282.

⁵⁴¹ CONGAR, Y., *Sacerdoce et laïcité dans l'Église*, i.m., 20-21. (saját fordítás)

⁵⁴² Vö. art. *Kenet*, in LÉON-DUFOUR, X., *Biblikus Teológiai Szótár*, i.m., 732-734, art. *Király*, in uo., 776-777.

változatos képet mutatnak. Jézus távolságtartása a messiási címtől éppen azzal magyarázható, hogy nem kívánta kielégíteni a címmel kapcsolatos várakozásokat, helyette személyében összekapcsolja a Messiás-király és a Messiás-próféta alakját, amennyiben nem csupán meghirdeti Isten országát, hanem be is teljesíti azt.⁵⁴³

Ezen a ponton újból vissza kell térnünk a Messiás és a messiási nép közötti kapcsolatra. A II. Vatikáni zsinat az Egyházat messiási népnek nevezi, az előző pontban pedig rámutattunk, hogy Congar szerint a messiási nép tagjainak hivatása a prófétai küldetésben valósul meg. A Messiás-próféta és a Messiás-király képek összekapcsolása által azonban a királyi küldetést is a nép (vagyis az Egyház) messiási karakteréhez kapcsolhatjuk. A prófétai küldetés – ahogy az előző pontban bemutattuk – a tanúságtételben és a tanításban fejeződik ki, a királyi küldetés az istenfiúi méltóságban, a hatalomban és a kormányzásban.

Az istengyermeki méltóságot, a „királyok királyába való oltottságot” a rómaiaknak írt levél szavaival úgy írhatjuk le, hogy „örökösei vagyunk Istennek és örököstársai Krisztusnak” (vö. Róm 8,17). A Lélek jelenléte és tevékenysége által alakul a keresztények gyermeki kapcsolata Istennel, akit az imádságban Atyaként szólítanak meg. Ez az istenfiúság jelenlegi állapota, amelyet azonban Pál apostol a jövőre utaló résszel bővít ki: „vele együtt szenvedünk, hogy vele együtt meg is dicsőüljünk”. Amint Congar megfogalmazza: „Krisztus tagjaként, a királyok Királyába oltva, a kereszténynek ígérete van arra, hogy Krisztus dicsőséges uralmához társul, ahogyan társörököse is lesz”.⁵⁴⁴ A Krisztus dicsőségében való részesedés a feltámadást is magába foglalja, emellett kapcsolatban áll a teremtett világ várakozásával, hogy a szolgaság állapotából az Isten fiainak szabadságában részesüljön. A teremtés rendjében az Isten képére alkotott ember Isten képviselőjeként uralkodik a többi teremtmény felett, tehát a világ a keresztségben újjászületett ember királyi uralma alatt érheti el a szabadságot, az Isten által megállapított célját.⁵⁴⁵ Mindez egybecseng azzal, amit a *Lumen gentium* a messiási népről mond, azaz: „Jogállása Isten fiainak méltósága és szabadsága, kiknek szívében a Szentlélek úgy lakik, mint templomban. Törvénye az új parancs, hogy úgy kell szeretnie, ahogyan maga Krisztus szeretett bennünket (vö. Jn 13,34). S végül célja az Isten Országá, melyet maga Isten kezdeményezett a földön, melynek egyre terjednie kell, míg Isten tökéletessé nem teszi a történelem végén, amikor megjelenik Krisztus, a mi életünk (vö. Kol 3,4), és »maga a teremtés

⁵⁴³ Vö. KRÁNITZ, M., *Alapvető hittan*, i.m., 200-206.

⁵⁴⁴ CONGAR, Y., *Sacerdoce et laïcité dans l'Église*, i.m., 21. (saját fordítás)

⁵⁴⁵ Vö. KOCSIS, I., *Bevezetés az Újszövetség könyveibe*, i.m., 498-499.

a mulandóság szolgai állapotából fölszabadul Isten gyermekeinek dicsőséges szabadságára» (Róm 8,21)».⁵⁴⁶

A királyi küldetésnek mint életformának a leírásához hozzátartozik még a Jézus által meghirdetett Isten országa, szó szerint Isten királyi uralma (βασιλεία τοῦ θεοῦ), amelyről Jézus azt mondja, hogy „közöttetek van” (Lk 17,21).⁵⁴⁷ Isten országának, vagyis az emberek feletti uralmának hirdetése az Egyház feladata, amelynek tagjai bizonyos értelemben már elfogadták és – jóllehet nem feltétlenül teljes mértékben – megvalósították életükben ezt az uralmat. A világi hívek erről az országról és Krisztusról mint királyról tesznek tanúságot személyes és családi életükkel a világban.⁵⁴⁸ Az evangélium szerinti élethez szorosan hozzátartozik Isten országának mint uralomnak jelenléte a személyes életben, amint azt a szerzetesi étellel – mint radikális evangéliumi életmóddal – kapcsolatban megállapítja a II. Vatikáni zsinat: „rendkívüli módon mutatja be, hogy Isten Országa minden földi dolog fölött áll, és föltárja legfőbb követelményeit; mindenkinek megmutatja Krisztus királyi hatalmának nagyságát és az Egyházban csodálatosan munkálkodó Szentlélek végtelen hatalmát”.⁵⁴⁹

A királyi küldetés mint életforma bemutatása után a következő alpontokban áttekintjük, hogy a *munushoz* kapcsolódó uralom, hatalom és a kormányzás miként jelentkezik a világi krisztushívők életében.

3.2. A királyi küldetés mint spirituális uralom

„A szolgálatnak szentelt keresztény minden mulandó és viszonylagos dolgot ural. Élvezi Isten gyermekeinek azt a királyi szabadságát, amelyet az Egyház is élvez »e világ« hatalmaival szemben: annak az apostoli és prófétai szabadságát, aki egyedül az Úr szolgálatára alkotva nem lehet többé semminek a rabszolgája vagy feltétel nélküli szolgája.”⁵⁵⁰

A királyi küldetés – természete szerint – spirituális uralmat takar, mivel nem külső, hanem belső erőből indul ki: az Istennek szentelt és a Lélek által „lakott” lélekből. Ugyan külsőségekben is megmutatkozik a királyi jelleg, alapvetően mégis inkább gyakorlásában válik kézzelfoghatóvá. A patrisztikus kortól kezdve jelen van a királyi *munusnak* egy olyan értelmezése, amely a bűn és a testi vágyak fölötti győzelemben, a test és lélek fölötti uralomban

⁵⁴⁶ LG 9.

⁵⁴⁷ A fogalom sokrétűségét jól tükrözi a Katekizmus összefoglalója: „Az Újszövetségben a »baszileia« szót lehet fordítani »királyság« (elvonat fogalom), »ország« (konkrét fogalom) vagy »uralkodás« (cselekvés fogalma) értelemben. Számunkra elsősorban Isten országát jelenti/Isten országa előbb van, mint mi. A megtestesült Igében elközelgett, az egész evangélium hirdette, Krisztus halálában és föltámadásában eljött. Az utolsó vacsora óta Isten országa az Eucharishtiában is eljön, jelen van közöttünk. El fog jönni dicsőségben, amikor Krisztus visszaadja azt Atyjának.”. KEK 2816.

⁵⁴⁸ Vö. LG 5; 31; 35.

⁵⁴⁹ LG 44.

⁵⁵⁰ CONGAR, Y., *Sacerdoce et laïcité dans l'Église*, i.m., 21. (saját fordítás)

látja annak spirituális megvalósulását. Ágoston értelmezésében a test a lélek által él, a lélek pedig Isten által. Ha az ember lélekben Istennek van alávetve, akkor a teste a léleknek, így egyfajta királyi szabadságot tudhat magáénak. Míg a bűnbeesés előtt a belső ember teljes mértékben uralkodott a külső ember felett, s minden dolog harmóniában volt, Ádám királyi hatalmat tudott gyakorolni a teremtés felett. A bűn ugyan ezt elrontotta, s a parúziáig nem is áll helyre teljesen, mégis a spirituális rend helyreállítása révén az ember bizonyos mértékig képes uralkodni saját maga, illetve a teremtett dolgok felett.⁵⁵¹

A királyi küldetésnek a bűn fölött aratott győzelemmel és az embernek önmaga feletti uralmával való megegyeztetése összekapcsolódik az Isten országának mint Isten királyi uralmának az elfogadásával, valamint tovább bővíthető a patrisztikus és monasztikus hagyományból ismert „királyi út” (βασιλική ὁδός) képével, amelyet a szerzők a Számok könyvéből emeltek át a spirituális életbe (vö. Szám 20,17; 21,22). A szentírási szöveg Izraelnek az ígért földjére történő bevonulására vonatkozik; Isten népe úgy akar átvonulni Edomon, hogy kizárólag a „királyi utat” használja, nem tér le róla „se jobbra, se balra”. Ezt a képet az ókori szerzőktől kezdve a lelki írók Krisztussal mint az úttal, a lelki élettel, az erények vagy az imádság útjával azonosították, ezáltal is inkább spirituális színezetet adva a hívek királyi küldetésének.⁵⁵² Mindezek alapján a lelki élet gyakorlása, Isten királyi uralmának elfogadása és az annak megfelelő életmód, tehát a „királyi úton” való járás leírható úgy, mint a hívő személyes útja Isten felé, a szinodális Egyház pedig úgy, mint a tökéletesség „királyi útján” járnai törekvők (σύνοδοι) közössége. Mondhatjuk, hogy ez a királyi küldetés szinodális megközelítése, amit kiegészíthetünk további három – Congar által bemutatott – szemponttal.

Congar szerint a királyi küldetésnek mint spirituális uralomnak az alapjai – amint fentebb már mi is utaltunk rá – a teremtésben keresendők. A Teremtés könyvének tanúsága szerint az ember Istentől kapta azt a parancsot, hogy „vonja uralma alá a földet, uralkodjon a tenger halai, az ég madarai és minden állat fölött” (vö. Ter 1,28). Annak ellenére, hogy az ősbűn tönkretette ezt az eredeti harmóniát, a teremtés természetes rendje nem változik meg; az ember Isten munkatársa marad, de a teremtett dolgok „uralom alá vonása” fáradságos munkává válik; olyan – Congar szavaival –, mint egy szorgalmas, de bajba jutott király, aki kénytelen állandó és lassú harccal meghódítani birodalmát.⁵⁵³

Ezen a ponton fontos megjegyezni, hogy az „uralom alá vonás”, illetve az olyan – Congar által használt – kifejezések, mint az uralom (*domination*) vagy a meghódítási

⁵⁵¹ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc, i.m.*, 314-316.

⁵⁵² Vö. Uo. 317-318.

⁵⁵³ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc, i.m.*, 320.

(*conquérir*), nem a teremtés leigázását jelentik. Épp ellenkezőleg: a tény, hogy az ember kiemelkedik a teremtmények közül, azt a felelősséget rója rá, hogy gondozza és művelje a világot. A világi krisztushívők királyi küldetése, hogy a világi dolgok terén nyert autonómiájuk által az evangéliummal itassák át a teremtett világot. Ez különösen is igaz például a természettudományok művelőire, akik a hierarchia számára is tanácsokkal szolgálhatnak, hogy az Egyház eleget tudjon tenni a világ megszentelésére vonatkozó küldetésének.⁵⁵⁴

A teremtett világ megőrzése, az arról való gondoskodás témájához kapcsolódik a társadalom átformálása, az evangélium által történő megszentelése. Elsősorban nem a tanúságtételről van itt szó, a hitről való beszédről, az evangélium hirdetéséről, hanem – mondjuk úgy – a hit és a politika találkozásáról, amely mindig két kísértéssel küzd. Az egyik a „mennyei polgárság” (vö. Fil 3,20) nevében elhanyagolja a földi kötelességeket és csak a lelki dolgokra koncentrál. A másik az „immanentista aktivizmus”, amely a hitet bezárja az istentiszteletbe és a külső erkölcsiségbe, s így lényegében egy polgári vallásosságot hoz létre. A hit és a politika valódi találkozásában a politika lehetőséggé válik a társadalom jobbá tételére: társadalmi, polgári kapcsolatok átformálására, hogy azok keresztény értelemben vett testvériséggé váljanak. A „kicsinyek” (vö. Mt 18,6), kirekesztettek jogaiból kiindulva a keresztény társadalomszemlélet a hátrányos helyzetűek, veszélyeztetettek, munkások, idegenek mellé áll és így a hatalomból szolgálatot és az „odafigyelés” formáját alakítja ki. Egyúttal egyfajta paradox mintát képvisel, amennyiben a „*polisz*” iránti elkötelezettség laikus kötelezettsége összekapcsolódik a világ abszolutizálásnak elutasításával. Mindemellet megszenteli és átalakítja a politikát és a „politizálást”, hiszen a konfrontációra való nyitottságot, a vitás kérdések felvállalását a keresztény szelídséggel hatja át.⁵⁵⁵

A királyi küldetésnek erre a politikai-társadalmi-szociális oldalára a II. Vatikáni zsinat is felhívja a figyelmet, amikor a *Gaudium et spes* konstitúcióban így fogalmaz: „A Zsinat buzdítja a keresztényeket – akik mind a földi, mind a mennyei országnak polgárai –, hogy igyekezzenek becsülettel teljesíteni földi kötelességeiket, mégpedig az evangélium lelkületétől vezérelve. (...) Sajátosan, bár nem kizárólag a világi hívekre tartoznak az evilági feladatok és tevékenységek. (...) Vállalják csak a világi hívők a maguk sajátos szerepét, keresztény bölcsességgel és engedelmesen figyelve a Tanítóhivatal eligazító szavaira. (...) A világi

⁵⁵⁴ Vö. SZUROMI, SZ. A., *A Laudato si' enciklika mint a globális fenntarthatóság felelősségéről szóló 'alkotmány'*, in *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában. Teológiai tanulmányok* (Varia Theologica 15), szerk. PUSKÁS, A. – GÁRDONYI, M., Szent István Társulat, Budapest, 2024, 41-44, 49-50.

⁵⁵⁵ Vö. FASOLI, M. G., *La responsabilità dei laici tra Chiesa e mondo (GS 43)*, in *I laici dopo il concilio. Quale autonomia?*, szerk. MILITELLO, C., Edizioni Dehoniane Bologna 2012, 114-117. A témához lásd még: CAMPANINI, G., *Il laico nella Chiesa e nel mondo*, Edizioni Dehoniane Bologna 2004, 141-165.

híveknek – kiknek az Egyház egész életében tevékeny szerepet kell vállalniuk – nemcsak az a feladatuk, hogy keresztény szellemmel itassák át a világot, hanem arra is hivatottak, hogy a társadalomban minden helyzetben Krisztus tanúi legyenek”.⁵⁵⁶

A királyi küldetés Congar által említett második szempontja az uralom és a szolgálat, a hatalom és a szentség találkozása. Előrebocsátva, hogy ez a kettő Krisztus második eljöveteleig nem találkozik teljes mértékben, illetve, hogy a parúziáig Krisztus az ő uralmát elsősorban a szelídségben és a szolgálatban gyakorolja, mégis megállapítható, hogy az evangéliumi értelemben vett királyi uralom alapvetően szolgálatot jelent.

Elmondható, hogy az ember a teremtésben uralkodik a teremtett dolgok (állatok és élettelen létezők) felett. Ugyanakkor az emberek közötti kapcsolatban alá-fölrendeltséget látunk; a személy egy hatalmi struktúrában hatalmat gyakorolhat, de lehet alávetett szerepben is. Ez azonban nem feltétlenül negatív tapasztalat; a szülő-gyermek viszony, az idősek vagy a felelősséget viselők tisztelete, a védett és védelmezett kapcsolata mind feltételez hatalomgyakorlást és annak elfogadását. Emellett a hívő ember lelki értelemben vett királyi küldetése és szabadsága megnyilvánulhat akkor is, amikor negatív értelemben van alárendelt vagy egyenesen elnyomott helyzetben. Ugyanígy a tényleges hatalommal párosult királyi küldetés, a hívő ember vezetői pozíciója szintén megnyilvánulhat szolgáló szerepben.⁵⁵⁷

Mind a négy evangélium említi Jézusnak azon kijelentéseit, amelyek az uralmat, a hatalomgyakorlást szolgálatként írják le (vö. Mt 20,25-27; Mk 10,42-45; Lk 22,25-27; Jn 13,12-17). A János-evangéliumban leírt lábmosás az apostolok „felszentelését” mint szolgálatra rendelést írja le. Az Eucharisziára vonatkozó „ezt tegyétek az én emlékezetemre” (Lk 22,19; vö. 1Kor 11,25) helyett itt a szolgálatra vonatkozó: „amit én tettem veletek, ti is úgy tegyetek” (Jn 13,15) áll. Jézus mindezt annak tudatában teszi, hogy ő az „úr és mester”, illetve, hogy az Atya minden hatalmat neki adott (vö. Jn 13,3). Ezáltal nem csupán szavával, de tetteivel is azt húzza alá, hogy az evangéliumi értelemben vett uralom a szolgálatban mutatkozik meg, illetve, hogy az Isten – aki maga a szeretet – a szolgálat, a kenózis által mutatja meg uralmát. Vagyis az evangélium tanúsága szerint a hatalom és a szolgálat (ἐξουσία és διακονία) egymástól elválaszthatatlanok.⁵⁵⁸

Amint azt a prófétai küldetésnél említettük, Congar szerint a prófétai lelkület időnként hiányzott a történelemben. Ugyanígy a királyi küldetéssel kapcsolatban is megállapíthatjuk, hogy az Egyház néha engedett a kísértésnek, hogy a spirituális uralmat – amely a kereszt

⁵⁵⁶ GS 43.

⁵⁵⁷ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc, i.m.*, 321-322.

⁵⁵⁸ Vö. CONGAR, Y., *Pour une Église servante et pauvre, i.m.*, 25-29; 31-33.

bölcsességéből fakad (vö. 1Kor 1,18-25) – felcserélje a tisztán világi és szó szoros értelmében vett uralommal. Érdekes módon amikor mindez megtörténik, vagyis amikor az Egyház vezetői világi hatalomgyakorlókká válnak, épp a világiak fordulnak a spirituális királyi uralom felé.⁵⁵⁹

A királyi küldetésnek ezt a fent leírt második aspektusát, azaz a szolgálat és az uralom találkozását, a „szolgáló és alázatos szeretet útja” köti össze a *munus regendi* harmadik, eszkatologikus szempontjával.

Az első Ádám uralomra kapott meghívást Istentől, ám a bűn – amint fentebb leírtuk – megrontotta ezt. Egyfelől a világ „uralom alá vetése” fáradtságos küzdelemmé vált az ember számára, másfelől eltávolodott egymástól a szolgálat és az uralom, s az utóbbi – az emberi önzéssel találkozva – a zsarnokság kísértésének van kitéve. Jézus, a második Ádám (vagy ahogyan Pál mondja az utolsó, végső, az ἔσχατος Ἀδὰμ [vö. 1Kor 15,45]) ezzel szemben nem az uralom embereként jön el, hanem a szolgálat, az alávetettség, az engedelmisség és a közösség embereként. Az eszkatologikus Ádámban – mondja Congar – minden dolog visszatér az eredeti rendjéhez, az ember többé nem pusztítja el a másikat azért, hogy ezáltal éljen, hanem minden létező Istentől veszi az életet. A „szolgáló és alázatos szeretet útját” Congar a galatáknak írt levéllel összegzi: „Mert titeket, testvérek, a szabadságra hívtak meg. Csak nehogy ürügy legyen a szabadság a test számára, hanem szolgáljátok egymást szeretetben! Hiszen az egész Törvény egyetlen parancsolatban teljeseedik be: Szeresd felebarátodat, mint magadat! De ha egymást marjátok és rágjátok, vigyázzatok, fel ne faljátok egymást!” (Gal 5,13-15).⁵⁶⁰

Az eszkatologikus Ádámnak a kenózis személyes példa minden kor keresztényének: megmutatja, hogy miként kell szolgálnia a felebarátot. Példát ad az Egyház számára is a testvéri közösség létrehozásához, ugyanakkor előképe is mindannak, ami a parúziában éri el a maga teljességét.

A harmadik, Congar által bemutatott szempont Isten királyi uralmának eszkatologikus aspektusa; annak az időnek az eljövetele, amikor az eredeti rend helyreáll, és „Isten lesz minden mindenben” (1Kor 15,28). Ebben az eszkatologikus pillanatban, amelyet Órigenész *apokatasztasziszként*, Teilhard de Chardin pedig Ómega pontként ír le, Krisztus királyi uralma a maga teljességében nyilvánul meg (vö. Jel 11,15), amelyben a hívők is részesedni fognak

⁵⁵⁹ „Nem látjuk-e, hogy megszaporoznak és egyre meghatározóbb szerepet töltenek be éppen akkor, amikor az egyházi férfiakat inkább a világi hatalom ízlése inspirálja: Sienai Szent Katalin († 1380), Jeanne d’Arc († 1431), Sienai Szent Bernardin († 1444), Flüei Szent Miklós († 1487): négy szent, akik közül három laikus volt, kettő pedig nő.” CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc, i.m.*, 322. (saját fordítás)

⁵⁶⁰ Vö. CONGAR, Y., *Pour une Église servante et pauvre, i.m.*, 25-26; lásd még: CONGAR, Y., *Le sacerdoce chrétien des laïcs et des prêtres, i.m.*, 47; 83-93; CONGAR, Y., *Sacerdoce et laïc devant leurs tâches d’évangélisation et de civilisation, Cerf, Paris 1962, 453-456.*

(vö. Jel 22,5). Mindazonáltal ennek már vannak a jelenben megtapasztalható előjelei. Már önmagában a megkereszteltek Istenhez tartozásában is megtalálható ez: „minden a tiétek: (...) a világ, az élet, a halál, a jelenvalók, az eljövendők. Minden a tiétek! Ti viszont Krisztuséi vagytok, Krisztus pedig Istené” (1Kor 3,21-23). Ugyanakkor megnyilvánulhat rendkívüli módon is, mint amilyen a csodák vagy a karizmatikus ajándékok gyakorlása. Ennek a spirituális királyi küldetésgyakorlásnak – Congar szerint – a legtokéletesebb történelmi példája Assisi Szent Ferenc.⁵⁶¹

3.3. A királyi küldetés és a hatalom

A királyi küldetés eddig bemutatott belső és spirituális volta, a szolgálattal való szoros kapcsolata kérdésessé tehetné, hogy van-e ennek valamilyen külső, világi értelemben vett volta. A hierarchia esetében könnyedén felismerhetjük az egyházi és a világi hatalomgyakorlás közötti hasonlóságot. Számos tanítóhivatali megnyilatkozáshoz hasonlóan a *Lumen gentium* is úgy mutatja be a püspököket, mint akik Krisztus királyi küldetésében úgy vesznek részt, hogy gyakorolják a kormányzás jogát a közösségen belül.⁵⁶² A világiak esetében már nem ennyire egyértelmű a válasz, sőt a *Lumen gentium* mintha azt sugallná, hogy a laikusok kapcsolata a kormányzással az alávetettségben nyilvánul meg.⁵⁶³

Mielőtt rátérnénk a világiaknak a hierarchikus kormányzati hatalomhoz való viszonyára (valamint az abban való esetleges részvételére), fontos újból aláhúzni, hogy a püspökök kormányzati hatalma nem a világi uralom egyházi közegre alkalmazott mása; nem erkölcsi kiegészítéssel körülírt, a „szolgálat szellemében” gyakorolt jogi hatalom. A krisztusi közösségben ugyanis az alá-fölérendeltség viszonya átalakul; „mindig az Úrtól és az Úrban” értelmezendő. Egy olyan közösségben, amelyben a legfőbb törvény a szeretet kettős parancsa, a tagok Istent és egymást szolgálják, s a példakép maga a Mester, aki megmossa a tanítványok lábát; az Úr, aki nem azért jön, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon másoknak. Amint Congar megjegyzi: az olyan kijelentések, amelyek szerint az előljáróban Isten képviselőjét, sőt az isteni tekintély hordozóját kell meglátni, leginkább engedelmességre akartak nevelni és kevés szó esett arról, hogy az előljáró feladata Isten és a neki alárendeltek szolgálata.⁵⁶⁴ „Az előljáró valóban hatalmi pozíciót tölt be, de a szolgálat testvéri közösségben;

⁵⁶¹ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc, i.m.*, 323-324.

⁵⁶² Vö. főként az LG 27. Továbbá: 8; 10; 18; 21.

⁵⁶³ „Az Egyház közösségébe azok épülnek be teljesen, akik Krisztus Lelkének birtokában az *Egyház egész berendezését és az üdvösség minden eszközét benne elfogadják, és látható közösségében – a hitvallás, a szentségek, az egyházkormányzat és az egyházi közösség köteleivel* – kapcsolódnak Krisztushoz, aki *Egyházát a pápa és a püspökök által kormányozza.*” LG 14. (kiemelés tőlem)

⁵⁶⁴ Vö. CONGAR, Y., *Pour une Église servante et pauvre, i.m.*, 76-80.

ő a hívek között *quasi unus ex illis*.⁵⁶⁵ Az egyházi rend tagjai tehát – amint a *Lumen gentium* találóan megfogalmazza – a „kormányzás szolgálói”.⁵⁶⁶

A világi krisztushívők királyi küldetése kapcsán láthatjuk, hogy a spirituális oldalról megközelített *munus regendi* könnyen értelmezhető és elfogadható. Senki nem vitatja az embernek a teremtésben kapott uralkodói tekintélyét, egymás kölcsönös szolgálatának parancsát, a keresztségben nyert istengyermeki szabadságot vagy a „királyi út” fontosságát minden hívő lelki életében. Lényegesen nehezebb, problematikusabb kérdés azonban a világiak részvétele az egyházkormányzatban.

Az Egyház történelmét vizsgálva megállapíthatjuk, hogy a laikusok törekedtek kormányzati hatalomra a közösségben, amelyet időnként sikerült is megszerezniük. Az egyháztörténelemmel foglalkozó alfejezetben már tárgyaltuk, hogy a világiak komoly befolyással bírtak az egyházkormányzatra egyes időszakokban, kezdve az ősegyház gyakorlatával (például a püspökök megválasztásánál való közreműködés), az ókori egyházkormányzati modelleken át (például az észak-afrikai *seniores laicik*) a késő középkori és kora újkori konciliarizmus elméletén keresztül egészen a modern kor azon kívánalmáig, hogy a világiak aktívan kapcsolódjanak be az Egyház életébe. Az igazán lényeges kérdés azonban nem az, hogy volt-e precedens arra, hogy laikusok egyházkormányzati tisztséget töltöttek be vagy hogy ez bármiféle jogalapot szolgált volna napjainkban, illetve, hogy ezek a korábbi esetek figyelmen kívül hagyhatók-e a hierarchia részéről akkor, amikor a világiak be kívánnak kapcsolódni az egyházkormányzatba. Ugyanis – néhány kirívó esetet, például a Bázeli zsinat gyakorlatát leszámítva – megállapíthatjuk, hogy a laikusok egyházkormányzatban való részvétele nem a hierarchiától függetlenül történt. Ahogy Congar megfogalmazza: a laikusok esetében a hierarchikus apostolkodásban való részvételről beszélhetünk, de nem magában a hierarchiában történt mindez.⁵⁶⁷ Azaz a világiak részt vállalhatnak az egyházszervezet kiépítésében, fenntartásában és működtetésében, de ők maguk nem válnak a hierarchia tagjaivá. Például a középkor úgynevezett keresztény államainak királyai vagy a XX. század első felében az *Actio Catholica* tagjai mind a hierarchia megbízásából ténykedtek, de anélkül, hogy ők maguk a kormányzói hatalom hordozóivá váltak volna.⁵⁶⁸ Ugyanígy napjainkban a plébániák,

⁵⁶⁵ Uo. 79. (saját fordítás)

⁵⁶⁶ LG 20.

⁵⁶⁷ Vö. CONGAR, Y., *Sacerdoce et laïcité dans l'Église*, i.m., 23.

⁵⁶⁸ A hierarchikus apostolkodásban való részvétel egyik módja volt például a magyar történelemben az apostoli király(ság) gondolata, amely eredeti értelmében Szent István egyházszervezői munkájára és a Szentszékkal való együttműködésére nyúlt vissza, illetve amelyből levezették Magyarország uralkodóinak főkegyúri jogát. Lásd: art. *Apostoli királyság*, in DIÓS, I. (szerk.), *Magyar Katolikus Lexikon I.*, Szent István Társulat, Budapest 1993, 353. A fejedelmek egyházi szerepéről lásd: CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcité*, i.m., 340-346.

egyházmegyék irányításában segédkező világiak közreműködnek a kormányzói hatalom gyakorlásában.⁵⁶⁹

A kérdés az, hogy hol húzható meg a határ az úgynevezett *potestas regiminis* hordozása és gyakorlása között. Az Egyházi Törvénykönyv szerint kormányzati hatalomra csak felszentelt személyek képesek, de még ők sem egyenlő mértékben, sőt a kormányzati hatalom gyakorlását időnként feltételekhez kötik, jóllehet Isten egész népe rendelkezik jogalkotói képességgel. Azt mondhatjuk tehát, hogy az egyházkormányzati hatalomra való képesség a felszentelésből adódik, a tényleges hatalomgyakorlás a kánoni küldetésből származik, míg a világiaknak abban való közreműködése a keresztség által kapott királyi *munus*ból ered, de ugyanúgy a kánonjog szabja meg annak módját.⁵⁷⁰ Fontos még hozzátennünk a feladatkör és hivatal közötti különbséget. Az egyházjogban hivatalnak nevezik azt az „isteni vagy egyházi rendeléssel, tartós jelleggel alapított feladatkört, melyet lelki cél érdekében kell gyakorolni”.⁵⁷¹ Ezzel szemben számos olyan feladatkört látnak el az Egyházban világiak, amelyek nem nevezhetők kánonjogi értelemben hivatalnak, de amelyek által a keresztségben nyert általános papságot gyakorolják a laikusok (például világi lelkipásztori kisegítők).

A világiak aktív egyháztagsága kapcsán, a hivatalok és feladatkörök betöltésében vállalt közreműködésük elengedhetetlen voltáról tett tanúságot a II. Vatikáni zsinat is: „A világiaknak, mivel részesei Krisztus papi, próféta és királyi feladatának, aktív szerepük van az Egyház életében és működésében. Az Egyház közösségein belül annyira szükséges a munkájuk, hogy nélküle a legtöbb esetben nem lehet teljesen eredményes a lelkipásztorok apostolkodása. Mert az igazán apostoli lelkű világi hívek – miként azok a férfiak és nők, akik Pált segítették az evangelizálásban (vö. ApCsel 18,18.26; Róm 16,3) – gondoskodnak a testvérek szükségleteiről, és fölűdítik a pásztorok és a többi hívő lelkét (vö. 1Kor 16,17-18)”.⁵⁷²

Függetlenül attól, hogy egy világi krisztushívőnek van-e valamilyen egyházi hivatala vagy feladata, illetve a hierarchiától kapott megbízása az egyházkormányzatban való közreműködésre, minden megkereszteltnek elvitathatatlan joga – mondja Congar –, hogy az Egyházban meghallgassák. „Ha úgy teszünk, mintha nem is léteznének (ti. a laikusok), ha mindig úgy kezeljük őket, mint a gyerekeket, akik nem szólalnak meg a felnőttek körében, és akiknek a viselkedését – őket mellőzve – a tekintély határozza meg, akkor vagy annak tesszük ki magunkat, hogy passzivitásba taszítjuk őket – ami hamarosan érdektelenséget és

⁵⁶⁹ Vö. CIC 129. k. 2. §.; 228. kán.

⁵⁷⁰ Vö. CIC 129. k. 1. §.; ERDŐ, P., *Egyházjog*, i.m., 109; 155.

⁵⁷¹ ERDŐ, P., *Egyházjog*, i.m., 164.

⁵⁷² AA 10.

közömbösséget szülne –, vagy pedig annak, hogy fegyelmezetlenségre és talán lázadásra készítjük őket.”⁵⁷³

A meghallgatáshoz való jog újból összekapcsolja a királyi és a prófétai küldetést, valamint ismételten előtérbe helyezi a *sensus fideit*, valamint a Congar által felvázolt katolikus értelmezésű *szobornoszt* elvet.

A szólás, véleménynyilvánítás joga a királyi küldetéshez kapcsolódik és kifejezésre jut általa az Egyház tagjainak közös méltósága és az egyenlőség, amely – amint a II. Vatikáni zsinat megfogalmazza – Krisztus Testének építésére vonatkozik.⁵⁷⁴ Emellett a meghallgatás királyi küldetésből fakadó joga különleges hangsúlyt kap a szinodalitás ekkleziológiájában, mivel nem egyszerűen rávilágít annak szükségességére, hogy a világiak véleményét meghallgassák, de azáltal, hogy a keresztségben kapott királyi küldetéshez kapcsoljuk, olyan egyháztani tényezővé is emeljük, amely nem kánonilag adható vagy visszavonható, hanem ami egyenesen Krisztustól ered.

A kimondott szó tartalma már a prófétai küldetéshez kapcsolódik. Amint az előző alfejezetben is bemutatottuk: Congar szerint – akár privát, akár nyilvános módon – a hívőknek joga van részt vállalni a tanítás és a tanúságtétel feladatában, s a hitérzék az, amely ennek súlyt és figyelembe veendő tartalmat ad, még akkor is, ha a beszélőnek nincs teológiai jártassága, de a Nemzetközi Teológiai Bizottság által említett kritériumok alapján hitelesen részesedik a *sensus fidei*ben. Ezenkívül nem felejtethjük el azt sem, hogy bár a laikusok küldetése elsősorban a világhoz szól, mégis van mondanivalójuk a közösség tagjainak, köztük a hierarchia tagjainak is.

A fent idézett, a hallgatás veszélyeiről is szóló tanulmány prognózisa kiegészíthető még Congar egy korábbi, egészen rövid cikkével, amely 1935. január 18-án jelent meg. Az írás – amint a címe is jelzi – elsősorban a teológia válságáról szól. Kiindulópontja, hogy korának hittudománya, illetve annak módszere pont akkor fixálódott, amikor a szekularizáció megkezdődött mind a társadalomban, mind a tudományban; azaz a középkor végén, az újkor kezdetén. Egyház és világ kettévált – tegyük hozzá: megszilárdult az *Ecclesia docens* és *discens* közötti különbség – és csupán két „kommunikációs híd” maradt: az apológia és az eltévelyedett világot ostromozó tekintély kriticismusa. A teológia – mivel kommunikációs csatornái alkalmatlanok voltak a hívők megszólítására és a világgal folytatandó párbeszédre – megszűnt a „föld sójának” lenni. Ez az elégtelen „teologizálás” pedig abba a veszélybe sodorja az

⁵⁷³ CONGAR, Y., *Sacerdoce et laïcité dans l'Église*, i.m., 23. (saját fordítás)

⁵⁷⁴ Vö. LG 32.

Egyházat, hogy az emberek elfordulnak tőle, mert az igazán lényeges, egzisztenciát érintő kérdéseket képtelen megválaszolni.⁵⁷⁵

A II. Vatikáni zsinatot megelőző időszak teológiája és a *societas fidelium* korabeli struktúrája valóban megnehezítette a laikusok szólásának jogát. Ugyanakkor, ha nem hívjuk fel a figyelmet erre a jogra, ha nem hallgatjuk meg a hívőket és nem figyelünk oda rájuk, könnyedén visszatérhet ez a fajta elidegenedés.

4. Papi küldetés

Amint azt a történeti áttekintésben is láttuk, Isten népének papi karaktere végigvonul az Egyház kétezer éves történelmében. Az Újszövetség tanúságától kezdve a patrisztikus kor és a második évezred teológiáján át egészen napjainkig jelenlévő eleme az Egyház és a laikusok meghatározásának.

A papi küldetés fontosságának jelentős hangsúlyt adott a XX. század első felének liturgikus és teológiai megújulása, főként XII. Piusz *Mediator Dei* enciklikája, nemkülönben a II. Vatikáni zsinat és az azt követő liturgikus reform.

Az alábbiakban a szinodalitás oldaláról is közelítve Yves Congarnak a papi küldetéssel kapcsolatos reflexióit vesszük sorra. Először Isten népének papi karakterét elemezzük, kiemelve az egész Egyház, Isten népének (spirituális) papi jellegét. Ezután a szolgálati és az általános papság különbségeit, felhívva a figyelmet, hogy mindkettő Krisztus egyetlen papságban találja meg eredetét és célját, illetve értelmezési módját a szinodalitás ekkleziológiájában, amennyiben krisztocentrikus képet ad róla, s a kölcsönös szolgálat terében helyezi el a „földi zarándoklat” ideje alatt. Az általános és a szolgálati papságnak ezt a közös gyökerét és egymást szolgáló arculatát elemezzük az áldozatbemutatásról szóló pontban, ráirányítva a figyelmet az Eucharisziának mint a „közös zarándoklatnak” középpontjára, illetve „csúcspont és forrás” jellegére. A különféle liturgikus szolgálatok és a diakonátus elemzése során arra törekszünk, hogy bemutassuk a lektorátus és akolitátus keresztségi papságból való eredetének hatását a laikusok istentiszteleti szerepének fontosságára. Emellett rámutatunk arra is, hogy a papság két formája különbözőségeinek megőrzése miatt lényeges a szinodalitás szempontjából, amely nem tévesztendő össze a demokratizáló folyamatokkal. Végül a liturgia fontosságát tárgyaljuk, rávilágítva, hogy a hiteles istentisztelet a hit tanulásának, megvallásának, a *sensus fidei* erősítőjének a tere, illetve a hívők hitérzéke olyan lelki valóság, amely formálja a liturgiát, így tehát a kettő között (a hit iskolája és a hittől formált liturgia) kölcsönhatás van, amely a jól ismert *lex orandi lex credendi* elvvel írható le.

⁵⁷⁵ Vö. CONGAR, Y., *Déficit de la théologie*, in *Sept*, le 18. janvier 1935, 6.

A fejezetben tárgyalt témák kifejtésénél alapvetően Yves Congar írásait, illetve az azóta született tanítóhivatali megnyilatkozásokat, valamint egyes kortárs teológiai véleményeket említünk. Emellett arra törekszünk, hogy a papságról alkotott congari víziót a szinodalitás ekkleziológiájában, helyesebben „laikusteológiájában” helyezzük el.

Fontos továbbá leszögezni, hogy míg a prófétai és a királyi küldetés esetében hangsúlyosabb volt a laikusoknak a világgal való viszonya, addig a papi küldetés kapcsán nem annyira a világ felé történő tevékenység az elsődleges, hanem egy olyan (lelki) aktivitás, amely a közösségen belül működik, de ami természetesen – mivel a világ megszentelésére és a megváltói mű folytatására irányul – kapcsolatban van az Egyházon kívüli emberekkel.

4.1. Isten népe mint papi nép

Mind Izrael népében, mind az Egyházban mint Isten újszövetségi népében elkülöníthető egymástól egy általános, mindenkire kiterjesztett papi jelleg és egy szolgálati, „hivatásos” papság. A papság megélésének ezzel a két formájával a következő alpontban foglalkozunk részletesen. Most elsődlegesen arra kívánunk rávilágítani, hogy Isten kezdettől fogva részesíti az embert egy papi jellegben, amelyet Congar „természetes papságnak” (*sacerdoce naturel*) nevez, illetve, hogy a papi funkciók megjelennek minden laikusnak (mint a nép tagjának) az életében.

Az Ószövetség tanúsága szerint a családfők papi funkciót láttak el annak a közösségben az életében, amelynek fejeként működtek; ilyen volt Noé, aki a vízözön után oltárt épített az Úrnak és égőáldozatot mutatott be (vö. Ter 8,20), Ábrahám, aki Bételben emelt oltárt az Úrnak (vö. Ter 12,8; 13,4)⁵⁷⁶, akárcsak Jákob (vö. Ter 35,1), Izsák, aki Beersebában készített oltárt vagy Jób, aki – minden alkalommal, miután fiai vendégséget tartottak – tisztulási szertartásokat végzett és áldozatot mutatott be (vö. Jób 1,4-5). A Szentírás ezen kívül megemlékezik még azoknak a papoknak az áldozatáról is, akik nem tartoztak Izrael népéhez, de akik kedvesek voltak az Úr előtt, mint Mózes apósa, Jetró (vö. Kiv 18,12) vagy Melkizedek (vö. Ter 14,18-20). A „természetes papság” gyakorlói azonban nem csupán családok, törzsek vezetői voltak, hanem idővel olyan személyek is végeztek ilyen funkciókat, akik az egész népre kiterjedő hatalommal vagy befolyással rendelkeztek, mint például Gedeon (vö. Bír 6,19-24) vagy a királyok (vö. 1Sám 13,9-12; 2Sám 6,13-14; 1Kir 9,25; 2Kir 16,12-13), sőt olyan eset is előfordult, amikor a papi funkció végzői nem családfők vagy királyok voltak, hanem megbízást teljesítő zsidó férfiak, mint például azok a fiatal izraeliták, akik Mózesből kapnak parancsot az áldozatbemutatásra (vö. Kiv 24,5). Ezekkel a személyekkel kapcsolatban fontos leszögezni,

⁵⁷⁶ Ábrahám esetében a papi funkcióhoz kapcsolhatjuk még a Ter 18-ban leírt közbenjáró imádságot is.

hogy mind az úgynevezett „természetes papság” gyakorlói voltak, tehát nem Áron leszármazottai, akik születésük és felszenteltségük által végeztek kultikus cselekményeket. Az ő példájukból következik, hogy Isten az önkinyilatkoztatás által kezdettől fogva gondoskodott arról, hogy az ember őt felismerni, tisztelni és előtte hódolni tudjon, így valósítva meg azt a célját, hogy az egész emberiséget „élő kövekből álló templommá” tegye, ahol ő nem egyszerűen lakik, hanem ahol őt imádják, s ahol közölni tudja magát más személyekkel.⁵⁷⁷

Isten kultuszra vonatkozó kinyilatkoztatása, a „természetes papság” gyakorlása új szintre emelkedik a nép kiválasztásával. Isten maga teszi Izraelt papi néppé a szövetség által: „Ha tehát hallgattok szavamra és megtartjátok szövetségemet, akkor az összes népek között különleges tulajdonommá teszek benneteket, hiszen az egész föld az enyém. Papi királyságom és szent népem lesztek” (Kiv 19,5-6). Ebben az ígérethben felismerhető Isten hatalma, vagyis hogy minden nép az övé, a kiválasztás ajándéka, tehát az, hogy azt hív meg, akit ő akar (vö. MTörv 7,6-7), illetve a szentség lényege, azaz az Istenhez tartozás. Ehhez a papi mivolthoz azonban hozzátartozik a többi néppel szemben betöltött szerep is; Izraelnek tanúskodnia kell a világ előtt az igaz Istenről és az igaz áldozatot és dicséretet kell bemutatnia az Úrnak.⁵⁷⁸

A papi népnek három sajátosságáról beszél Congar, amelyek analóg módon megjelennek az Egyházzal, az újszövetségi Isten népével kapcsolatban is:

1. Az egész nép papi jelleggel bír.
2. Egyeseket a nép tagjai közül papokká neveznek ki, hogy az áldozati liturgia felelősei és a tisztulási szertartások elvégzői legyenek az egész közösség számára.
3. A főpap az egész nép képviselője, aki – az efodon és a hosenen – magán viselte mind a tizenkét törzs nevét és aki évente egyszer, az engesztelés napján, egymaga lépett az Isten elé az egész nép képviselőjeként.⁵⁷⁹

Az újszövetségi iratok is úgy említik a krisztushívők közösségét, mint papi népet. A legismertebb szöveg nyilvánvalóan Péter első leveléből való: „Mivel hozzá, az élő kőhöz járultatok, amelyet az emberek elvetettek, de Isten előtt kiválasztott és drága, ti magatok is mint élő kövek lelki házzá, szent papsággá épültök, hogy Istennek tetsző, lelki áldozatokat ajánljatok fel Jézus Krisztus által. (...) Ti azonban választott nemzetség, királyi papság, szent nép vagytok, melyet Isten tulajdonába vett, hogy hirdessétek nagy tetteit annak, aki a sötétségből csodálatos világosságára hívott meg titeket. Akik egykor nem voltatok nép, most Isten népe vagytok, s akik számára nem volt irgalom, most irgalomra találtatok” (1Pt 2,4-5. 9-10). Ezen kívül

⁵⁷⁷ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcité*, i.m., 159-160.

⁵⁷⁸ Vö. Uo. 161-162.

⁵⁷⁹ Vö. CONGAR, Y., *Le sacerdoce chrétien des laïcs et des prêtres*, i.m., 7-8.

említhetjük még a Jelenések könyvét: „Ő szeret minket, és vérével megváltott bűneinktől, és Istennek, az ő Atyjának országává és papjaivá tett bennünket. Övé a dicsőség és a hatalom örökkön-örökké! Ámen” (Jel 1,5-6), illetve: „Méltó vagy, hogy átvedd a könyvet és feltörd pecsétjeit, mert megöltek, és véred árán embereket szerezte Istennek minden nyelvből, népből és nemzetből, és Istenünk országává és papjaivá tetted őket, és uralkodni fognak a földön” (Jel 5,9-10).⁵⁸⁰ Ezen újszövetségi papi néppel kapcsolatban is három megállapítást tesz Congar:

1. A nép minden tagja pap.
2. A közösségben egyesek bizonyos szolgálatokat kapnak (püspök, presbiter, diakónus, próféta, tanító stb.), amelyek az Egyháznak mint Testnek az építését célozzák. Congar is aláhúzza ezen a ponton, hogy az újszövetségi írások az *ιερεύς* szót – leszámítva amikor a zsidó vagy a pogány papokról beszél – egyedül Krisztusra és a népre alkalmazza. Ugyanakkor – amint arra korábban mi is rámutattunk – igen hamar kialakult a kereszténységben az a gyakorlat, hogy az Eucharisztia végzőit, a szentségek kiszolgáltatóit papoknak nevezték.
3. Az egyetlen pap, akiben minden beteljesedett, Jézus Krisztus, amint az a Zsidóknak írt levélből is egyértelművé válik.⁵⁸¹

Akárcsak Izrael esetében, az Egyházzal kapcsolatban is elmondható, hogy kiválasztottsága azt a feladatot rója rá, hogy tanúskodjon Istenről a világban, bemutassa Istennek a dicséret áldozatát, megszentelje a világot és elvezesse az embereket az Isten megismerésére. Vagyis a nép már említett messiási karaktere a papi küldetés kapcsán is megerősödik és összekapcsolódik a próféta és a királyi küldetéssel. A papi nép – és nem csupán a felszentelt szolgálattevők – feladata, hogy Istennek méltó áldozatot mutasson be és ebbe bevonjon minden embert.

4.2. A keresztségből fakadó általános papság és a szolgálati papság

Mielőtt rátérnénk a szolgálati és az általános papságra, szükséges, hogy egy általános meghatározást fogalmazzunk meg a papsággal kapcsolatban.

Amint arra Congar is rámutat, a papságot általában két szempontból közelítik meg: a közvetítő és az áldozatbemutató szerep szemszögéből. A közvetítő szerep – amely az első évszázadok teológiai irodalmában nem kapott nagy hangsúlyt – úgy írja le a papot, mint aki Isten és az ember között áll, hogy utóbbit kibékítse az előbbivel, kapcsolatot hozzon létre

⁵⁸⁰ Congar a papi népről szóló szentírási helyekhez sorolja még a Róm 6,13 és 12,1, illetve a Zsid 13,15-16 szövegeit is.

⁵⁸¹ Vö. CONGAR, Y., *Le sacerdoce chrétien des laïcs et des prêtres*, i.m., 8.

ketjük között.⁵⁸² A Zsidókhöz írt levél szerint az egyedüli közvetítő maga Krisztus (vö. Zsid 8,1. 6; 9,15; 12,24)⁵⁸³, a közvetített üdvösség pedig az ő áldozatán nyugszik. Szent Ágoston a *sacrificium Mediatoris* kifejezéssel az üdvökonómia középpontjába helyezi a közvetítő szerepet, Aquinói Szent Tamás pedig Krisztus papságáról értekezve, a közvetítő szerepet kiemelve azt mondja, hogy a pap kiosztja az embereknek az isteni dolgokat, Istennek pedig imádságokat ajánl fel.⁵⁸⁴

A szentírási szövegek, illetve a hagyomány a papi szerepet inkább az áldozathoz kapcsolják.⁵⁸⁵ Ugyanakkor a közvetítés és az áldozat szorosan összekapcsolódik, amennyiben például Ágoston és Tamás is a közvetítői szerep mellett tesz említést az áldozatbemutatásról.⁵⁸⁶

Egy harmadik megközelítés a papságot a felszenteltséggel kapcsolja össze: a pap Isten embere, akit a felszentelésben lefoglalt és elkülönített az Isten arra, hogy az Ige művét folytassa a világban. Ebben a megközelítésben a pap olyan ember, aki teljesen szabad (önmagától is) és átadta magát Jézus Krisztus szeretetének. Ez a nézőpont a missziós lelkülettel összekapcsolódva rávilágít arra, hogy a pap nem élhet önmagának, hanem teljesen Istené és a többi emberé kell, hogy legyen, ezáltal képezve hidat az emberek és Isten között. Ugyanakkor – mondja Congar – ez a megközelítés inkább a papság lelkiségét ragadja meg és nem a papság meghatározását adja.⁵⁸⁷

Congar, a fenti megközelítésekből kiindulva, úgy határozza meg a papságot, mint egy olyan tulajdonságot, amely képessé tesz minket arra, hogy Isten elé járjunk, elnyerjük tőle a kegyelmeket – ezzel együtt a vele való közösséget – és így tiszta áldozatot tudunk neki bemutatni. Ez a megközelítés, miközben ragaszkodik a papság klasszikus meghatározásához, tágabb teret nyújt azoknak a hozzáadott értékeknek, amelyek vagy a papság hagyományos definíciójához tartoznak – mint a felszenteltség – vagy nyilvános, közösségi jellemzőiből adódik – például a közvetítői szerep.⁵⁸⁸

Az ószövetségi vagy a krisztusi papság esetében a Szentírás beiktatott és közvetítői papságról beszél, ahol az Istennel való közösség megteremtése a bűnök kiengesztelését és a megbékélést célozza – ez történik meg Krisztus áldozatában is (vö. Róm 5,10; Zsid 2,17;

⁵⁸² Ezt fejezi ki igen találóan a latin *pontifex* szó is.

⁵⁸³ Akárcsak a Timóteusnak írt első levél szerint: „egy a közvetítő Isten és az emberek között: Krisztus Jézus, egy ember, aki váltságul adta önmagát mindenkiért” (1Tim 2,5-6).

⁵⁸⁴ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcat*, i.m., 196-197.

⁵⁸⁵ A Trentói zsinat például úgy fogalmaz, hogy: „Isten rendeléséből az áldozat és papság úgy össze van kötve, hogy mindkettő megvolt mind a két szövetségben. Ha tehát az Újszövetségben az Oltáriszentség szent áldozatát a katolikus Egyház az Úr rendelése szerint mint látható áldozatot kapta meg, akkor azt is vallani kell, hogy abban egy új, látható és külső papság létezik, amelybe a régi papság átalakult” DH 1764.

⁵⁸⁶ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcat*, i.m., 197-198.

⁵⁸⁷ Vö. Uo. 199-200.

⁵⁸⁸ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcat*, i.m., 200.

10,10) –, s ez jellemzi – mondja Congar – a krisztusi papságot. Egy angol szójátékkal élve úgy jellemzi a papi szolgálatot, mint *atonement* (jóvátétel, megbékélés, vezeklés), amely által létrejön a közösséget létrehozó eggyé válás: *at-one-ment*.⁵⁸⁹

Korábban már szóltunk arról, hogy a szolgálati papság teológiai gondolata miként jelenik meg a Szentírásban és az Egyház hagyományában, így most nem kívánunk erre újra kitérni. Fontos azonban rámutatni, hogy létezik egyfajta fejlődés, a folytonosság hermeneutikája, amelynek mentén azt mondhatjuk, hogy a szolgálati papság lényege változatlan, kidolgozottsága azonban koronként változó. Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy vannak olyan lelki képességek, amelyek az Egyháznak mint Krisztus Testének az építésére szolgálnak, s amelyek nem egyszerűen emberek által létrehozott, a rendet szolgáló funkciók, hanem valóban „szent hatalmat” adó fokozatok, amelyek által a felvevő más módon részesedik Krisztus papságában, mint a keresztség vagy a megszentelt élet által.⁵⁹⁰

A szolgálati papság összekapcsolódik a hivatással, pontosabban a hivatás egy sajátos módjával. A német *Beruf* – mondja Congar – egyszerre jelent szakmát és hivatást is, de a francia *métier* is eredetileg a latin *ministerium*ből származik, s ez az etimológiai fejtegetés remekül kifejezi, hogy a szolgálati papság összekapcsolódik a foglalkozással, a hivatallal, a diakóniával, a szolgálattal. Egyszerre „mesterség” és másokért végzett „munka”, amelyet a pap az emberekért végez, hogy őket visszavezesse Istenhez.⁵⁹¹

Congar számára a szolgálati papság spirituális és nem rituális valóság. Ennek szentírási alapjaként Pálra hivatkozik: „a kegyelem alapján, amelyet Isten adott nekem, hogy a pogányok között legyek Krisztus Jézus szolgálója, és végezzem Isten evangéliumának papi szolgálatát, hogy a pogányok Isten előtt kedves, a Szentlélek által megszentelt áldozattá legyenek” (Róm 15,15-16). Itt Pál saját magát a *λειτουργός*, az istentiszteleti szolga kifejezéssel írja le, Krisztus evangéliumának hirdetését pedig papi szolgáltnak (*ἱερουργέω*) mondja, amelyben az áldozatot (*προσφορά*) azok a népek jelentik, amelyeknek az evangéliumot hirdeti: „Isten irgalmára kérlek titeket, testvérek, ajánljátok testeteket élő, szent és kedves áldozatul Istennek. Ez a hozzátok illő istentisztelet” (Róm 12,1). Vagyis a nép tagjai is, akik az evangéliumot befogadták, papi szerepben vannak, mivel – önmaguk felajánlásával – áldozatbemutatókká, papi funkciót végzőkké válnak. Az apostol papi szolgálata – mondja Congar – abban áll, hogy

⁵⁸⁹ Vö. Uo. 200.

⁵⁹⁰ Vö. Uo. 191-192.

⁵⁹¹ Vö. CONGAR, Y., *Le sacerdoce chrétien des laïcs et des prêtres*, i.m., 27-30.

hasonlóvá válik Krisztushoz, a jó pásztorhoz, aki úgy válik a lelkek vezetőjévé, hogy önmagát áldozza fel (vö. Jn 10,11).⁵⁹²

A hívek keresztségi papságára is igaz, hogy alapvetően spirituális, pneumatikus. A római levél fentebb idézet része szerint a hívő ember önfelajánlása, életének Istennek történő átadása papi szolgálatként ragadható meg. A zsidó levél a dicsőítés áldozatáról, a hit megvallásának gyümölcseiről beszél (vö. Zsid 13,15), az ószövetségi Szentírás pedig szintén szól a tiszta, elsősorban spirituális áldozatról (pl. Oz 14,3; Zsolt 50,14). Congar utal Aranyszájú Szent Jánosnak a második korintusi levélről szóló homíliájára is, amelyben az „alamizna oltárán” felajánlott adományokról van szó.⁵⁹³ Hozzá kell tennünk, hogy a szentírási szövegek nem hozzák kapcsolatba a hívek papságát az Eucharisztia, a szentségek vagy a nyilvános istentisztelet ünneplésével, s ez újra csak aláhúzza ennek a papságnak és annak áldozatának a lelki dimenzióját. Elsősorban nem liturgikus vagy szentségi, hanem az imádság, a szeretetszolgálat, az irgalmasság cselekedetei és az apostoli élet gyakorlásának a szintjén kell ezt a papságot elképzelni.⁵⁹⁴

Az áldozatbemutatás és a szolgálatok részletezésénél visszatérünk még az általános papság liturgikus és szentségi dimenziójára, itt csupán a kultusz ekkleziológiai és krisztológiai oldaláról kívánunk egy rövid megjegyzést tenni.

Congar – Aquinói Szent Tamás tanításából kiindulva⁵⁹⁵ – a keresztséget, a bérmálást és az egyházi rend szentségét Krisztus papságában szemléli, s mivel a keresztyénység összes rítusa Krisztus papságából ered, így azok, akik abban részt vesznek, Krisztus papságában részesednek. Tulajdonképpen minden szertartásnak, szentségi ünneplésnek, istentiszteletnek celebrálója maga Krisztus (mint *verus sacerdos*), a felszentelt papok csak *vice ipsius* vannak jelen, de a megkereszteltek és megbérmáltak által is – minthogy ezekben a szentségekben az általános papságra történő felszentelés történik meg – az imádság, az istentisztelet folytatódik az Egyházban. Mivel a liturgikus ünneplés Krisztusnak az Egyházban és az Egyház által történő imádata, ezért közösségi jellegű is; az egész Egyház – annak minden tagja – az ünneplő, mindazonáltal az egyházi rend alapján elkülöníthetők azok, akik különleges módon vesznek részt a liturgiában, s akiket ezért nemcsak Krisztus, de az Egyház szolgálóinak is lehet nevezni.⁵⁹⁶

⁵⁹² Vö. CONGAR, Y., *Le sacerdoce chrétien des laïcs et des prêtres*, i.m., 32-33.

⁵⁹³ Aranyszájú Szent János emlékeztet rá, hogy a szegényekben maga Krisztus van jelen, így minden alamizna Krisztusnak felajánlott adomány (a kehely adományát például a szegényeknek adott pohár vízzel hozza összefüggésbe). Vö. *In epist. II ad Cor., homm. XX*, in PG 61,540; *In Matthaenum hom.*, in PG 58,474; PASQUATO, O., *I laici in Giovanni Crisostomo. Tra Chiesa, famiglia e città*, Libreria Ateneo Salesiano, Roma 2006, 53-57.

⁵⁹⁴ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc, i.m.*, 173-178.

⁵⁹⁵ Vö. STh IIIa, q. 63. a. 3.

⁵⁹⁶ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc, i.m.*, 186-187.

A keresztségi és a szolgálati papság Krisztusban való összekapcsolódását láthatjuk tehát Congar tanításában. Mint mondja: csupán egy pap van, Krisztus, ő az Alfa, az Ómega és az út. A kezdet (A) és a vég (Ω) között – a szinodalitás jegyében még hangsúlyosabban aláhúzhatjuk: *az úton levés idején* – az ő papsága, áldozatának szentségi ünneplésének céljából, szentségi módon megoszlik. Minden hívő (a keresztség és a bérmálás által) részesedik ebben a papságban, hogy részesévé váljon az ünneplésnek (a liturgiának) is, egyesek azonban a szolgálati papságra kapnak felszentelést – illetve hivatást –, hogy az ünneplés megvalósítói, bemutatói legyenek. Congar egyenesen azt mondja, hogy a szolgálati papság a keresztségben és a bérmálásban kapott általános papság elmélyítése, sőt kifejlődése vagy kibővülése (*développement*): a keresztségi papság beteljesítése. Mindezek alapján helytelen volna szembeállítani az általános és szolgálati papságot.⁵⁹⁷

A (keresztségi és a szolgálati) papságnak ez az együtt szemlélése, amelyet Congar Krisztus egyetlen papságából vezet le és abban látja beteljesedését, a szinodalitás ekkleziológiaiájában egyfelől krisztocentrikus kiindulópontot ad a papság ezen két formájának, másfelől feloldja az *Ecclesia docens* és *discens* ellentétét, megszünteti a klerikalizmus elitista kísértését és olyan *modus vivendit* ajánl az Egyház tagjainak, amelyben a hierarchikus felépítés nem az evilági alá-fölrendelés hatalmi logikája szerint működik, hanem a kölcsönös szolgálat krisztusi rendjének megfelelően.

4.3. A keresztségi papság és az áldozat

A papság kapcsán a fentiekben többször szóba került az áldozatbemutatás, illetve a papság és az áldozat összekapcsolása. A vallások – és nem csupán a kereszténység – történelmében a papi funkció elválaszthatatlannak tűnik az áldozat bemutatásától.⁵⁹⁸ Ugyanakkor a keresztény teológiában megjelenő általános papság spirituális karakterétől, a lelki áldozatoktól (vö. 1Pt 2,5) a hagyományos áldozatbemutatás gondolata távol áll, s amint utaltunk rá, az újszövetségi iratok a hívek papságát nem a nyilvános istentiszteletben való részvétellel hozzák kapcsolatba. Ennek megfelelően a hívek áldozatbemutatását igyekeztek spirituális dimenzióba emelni, s elsősorban a jócselekedetek gyakorlásában (amint például Aranyszájú Szent Jánosnál láttuk) vagy életük tanúságtételében, az imádságban, hálaadásban, önmegtagadásban (amint a Zsinat tanítja⁵⁹⁹) látták. Úgy tűnhet, hogy a szolgálati

⁵⁹⁷ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcité*, i.m., 211-224; Uő., *Le sacerdoce chrétien des laïcs et des prêtres*, i.m., 83-93; Uő., *Sacerdoce et laïcité dans l'Église*, i.m., 19-20; Uő. *Structure du sacerdoce chrétien*, in *La Maison-Dieu* 7 (1951) 71-72.

⁵⁹⁸ Gondolhatunk a magyar (egyházi) nyelvben használt „áldozópap” vagy a régiesebb „áldozár” kifejezésekre, amelyek a papoknak a szentmiseáldozat bemutatásában betöltött szerepére utalnak, de egyúttal össze is kapcsolják a pap és az áldozatbemutató személyét.

⁵⁹⁹ Például: LG 10.

papság és a hívek áldozatbemutatásának különbözőségét akarja a felajánláskor mondott „én áldozatom és a tiétek” is erőteljesen hangsúlyozni.

Valóban igaz, hogy köznapi értelemben áldozathozatalnak szoktuk nevezni azokat a cselekedeteket is, amelyekben az ember valamilyen célt a saját érdekei elé helyez, akár még saját életét is odaadva érte. Ez utóbbit például Camus paradoxonnak tartja, amennyiben az úgynevezett „létok” a halál okává is válik; a lét értelmét adó eszme elég értékessé lesz, hogy az egyén feláldozza érte az életét.⁶⁰⁰

Vallási értelemben az áldozathozatal összekapcsolódik az Istennel való közösségteremtés vágyával. A hívő ember valamilyen értékes, de ideigvaló dolgot áldoz fel az Örökkévalónak, hogy vele kapcsolatba lépjen vagy egyenesen saját magát, életét szenteli Istennek. Az áldozat felajánlásának minden esetben fontos aspektusa, hogy igényli az ember belső, személyes Istenhez fordulását, így az áldozat úgy is megragadható, mint az emberi léleknek Isten felé való mozgása, amelyhez valamilyen külső cselekedet kapcsolódik, de elsődlegesen nem ez, hanem az Isten felé forduló lélek az, ami meghatározza az áldozatot. Az anyagot tekintve Szent Ágoston tág teret enged, amikor azt mondja, hogy minden, ami felajánlható, lehet áldozat. Aquinói Szent Tamás azonban ehhez hozzáteszi, hogy minden áldozat egyben felajánlás is, de nem fordítva! Ugyanis önmagában a felajánlott dolog (a *res oblata*) még kevés, szükséges egy olyan cselekedet, szertartás, amely által a feláldozni kívánt dolog (*res oblata*) változáson megy keresztül és így kifejezzük, hogy azt Istennek szenteltük, tehát kivontuk a profán használatból. Tamási értelemben tehát – a Congartól vett példával élve – egy magán tisztasági fogadalom nem bír áldozati értékkel, míg egy, az Egyház által elfogadott, nyilvános cölibátusi fogadalom igen.⁶⁰¹

Mindezek alapján az áldozatfelajánlás képességét a keresztségben nyert általános papsághoz kapcsolhatjuk. A papok és a világiak áldozatbemutatási képességében azonban bizonyos fokú eltérés mutatkozik az Eucharisziát illetően.

XII. Piusz pápa a *Mediator Dei* enciklikában egyértelműen a szolgálati papsághoz köti az (eucharisztikus) áldozatbemutatás képességét és jogát. „Abból azonban, hogy a hívek részt vesznek az eucharisztikus áldozatban, még nem következik, hogy papi hatalommal bírnak. (...) A pap (tehát) úgy lép az oltár elé, mint Krisztus szolgálója, aki kisebb Krisztusnál, de nagyobb a népnél. A nép viszont nem képviseli semmiképpen sem az isteni Megváltó személyét, nem is közvetítő önmaga és az Isten között, tehát semminemű papi jogai nincsenek.”⁶⁰²

⁶⁰⁰ Vö. CAMUS, A., *Sziszüphosz mítosza*, Helikon, Budapest 2022, 11-12.

⁶⁰¹ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc*, i.m., 200-204.

⁶⁰² XII. PIUSZ PÁPA, *Mediator Dei*, Szent István Társulat, Budapest 1948, 80-82.

Emellett azonban mégis elismeri a pápa, hogy bizonyos értelemben a hívek is áldozatbemutatók, úgyis mondhatnánk, hogy „koncelebrálók” az eucharisztikus ünneplésben. Ugyanis a felajánlott áldozat elsősorban Krisztusé, aki az Egyháznak, a misztikus Testnek a feje, s ilyen értelemben elmondható, hogy a Fővel együtt az egész Test, vagyis az Egyház minden tagja bemutatja az áldozatot.⁶⁰³ Hozzátehetjük még, hogy a szentmise imádságai is – különösen is az úgynevezett római kánon – úgy mutatják be az eucharisztikus áldozatot, mint amit az Egyház tagjai mutatnak be és ünnepelnek.⁶⁰⁴ Fontos azonban leszögezni, hogy – amint XII. Piusz pápa is írja a *Mediator Dei*ben – a hívek a pap keze által mutatják be az áldozatot, így az általános papságból nem következik az átváltoztatás hatalma, amint azt például Schillebeeckx vagy Küng vélték.⁶⁰⁵

Az áldozatbemutatásnak ez a közösségi, a szolgálati és az általános papság által végzett formája, jobban mondva ennek hangsúlyozása a szinodalitás ekkleziológiájában különösen is lényeges, hiszen felhívja a figyelmet a II. Vatikáni zsinat tanítására, amely szerint „a földi liturgiában annak a mennyei liturgiának előízét élvezzük, melyet Jeruzsálemben ünnepelnek, a szent városban, ahová *zarándokként tartunk*, ahol Krisztus, a szentély és az igazi sátor szolgája ül Isten jobbján”.⁶⁰⁶

Az áldozatbemutatásban való aktív részvétel megélése, a klérus és a világiak együtt ünneplése (koncelebrációja), világosan kifejezi a liturgia szintjén is, hogy az Egyház tagjai mindnyájan *útítársak* (σύνοδοι). Tehát nem csak a hitről való tanúságtételben, a szinodális folyamat különböző szakaiszaiban, vagyis a látható „aktivitás” pillanataiban fejeződik ki a szinodalitás, hanem a látszólagos „passzivitásban” is, az Eucharisztikus áldozatban való (spirituális) részvételben, sőt különösen akkor, hiszen ez „csúcspont, mely felé az Egyház tevékenysége irányul; ugyanakkor az a forrás is, amelyből fakad minden ereje. Az apostoli

⁶⁰³ Vö. XII. PIUSZ PÁPA, *Mediator Dei*, i.m., 91.

⁶⁰⁴ Például az I. Eucharisztikus ima következő részei: „vagy akik ezt felajánlják önmagukért és övéikért, lelkük megváltásáért, üdvösségük és épségük reményében, és hódolatukat bemutatják neked”; „fogadd megengesztelődve ezt az áldozati adományt tőlünk, szolgálóidtól és házad egész népétől”; „ajándékaidból felajánljuk magasztos Fölségednek ezt a tiszta, szent és szeplőtelen áldozati adományt: az örök élet szent kenyerét és az örök üdvösség kelyhét”; *Római misekönyv*, i.m., 483. 486. Figyelemre méltó különösen is a nagycsütörtöki misében használt forma, amely a misekönyv új magyar fordításából kimaradt, de ami megtalálható a korábbi kiadásban, illetve a latin *editio typicabon*: „quam tibi offerimus ob diem, in qua Dominus noster Iesus Christus tradidit discipulis suis Corporis et Sanguinis sui mysteria celebranda”. *Missale Romanum*, Editio typica, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2008, 306-307.

⁶⁰⁵ Vö. XII. PIUSZ PÁPA, *Mediator Dei*, i.m., 90; VLAJ, M., *A laikusok teológiája Yves Congartól napjainkig, különös tekintettel a sensus fideire*, i.m., 160-161. A papság és a nép kapcsolata az áldozatbemutatásban sokkal hangsúlyosabb a keleti teológiában, ahol a szolgálati és az általános papság összetartozása, a liturgia közös bemutatása, de még a nép papi jellege is (pl. az áldáskéréseknél) szembetűnőbb. Vö. ALFEJEV, H., *A hit titka. Bevezetés az ortodox egyház teológiájába és lelkiségébe*, Kairosz Kiadó, Budapest 2018, 120-124.

⁶⁰⁶ SC 8. (kiemelés tőlem); Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, i.m., 23.

munkának ugyanis az a rendeltetése, hogy *mindazok, akik a hit és a keresztség által Isten gyermekei lettek, jöjjenek össze, az Egyház közösségében dicsérjék Istent, vegyenek részt az áldozatban, és vegyék az Úr vacsoráját*.⁶⁰⁷

4.4. A szolgálatok és a diakonátus

A Krisztus egyetlen papságában részesedettek áldozatbemutató képességének bemutatása után röviden megvizsgáljuk a liturgikus szolgálatokat.

Mint ismeretes, a keresztény közösségben a kezdetektől megtalálhatók voltak bizonyos liturgikus szolgálatok. A III. – IV. századra kialakultak a később kisebb rendekként ismert fokozatok, amelyek között a legősibb az akolitátus volt, amely feltehetően már a II. század végén ismert volt Rómában. Ezeket a szolgálatokat kezdetben önálló fokozatokként gyakorolták, kánonilag szabályozták, s csak később váltak előzetes „lépcsőfokokká” a papszenteléshez vezető úton. Jóllehet nem nevezték ezen szolgálatok gyakorlóit papnak, mégis az *ordon* belül értelmezték a fokozatokat, amennyiben – I. Ince pápától kezdve – felsőbb és alsóbb (később kisebb és nagyobb) rendekről beszéltek, felvevőik pedig liturgikus funkciót láttak el.⁶⁰⁸ Annak következtében azonban, hogy a kisebb rendek felvételének előfeltétele lett a tonzúra – jóllehet az nem tartozott az *ordoho*z – és vele együtt a klerikusi státusz, illetve, hogy azok vették fel őket, akiket később pappá szenteltek, ezek a tisztségek a szolgálati papság és nem a keresztségben nyert általános papság felől lettek értelmezve.⁶⁰⁹

A XX. század első felének liturgikus megújulása, az úgynevezett liturgikus lelkipásztorkodás, illetve XII. Piusz pápa *Mediator Dei* enciklikája mind elősegítették, hogy megnövekedett az érdeklődés az általános papság és a hívek liturgiában való aktív részvétele iránt.⁶¹⁰ Ennek megfelelően az áldozatbemutató közösségi jellege – amelyet az előző alpontban kifejtettünk és amelyet elősegítettek a népnyelvű misszálék –, akárcsak az istentiszteletben való segédkezés és a nem szentségi jellegű istentiszteletek (mint például a zsoltosma) végzése felértékelődött.

Ennek a folyamatnak részeként Congar a *Jalons*-ban szorgalmazta a kisebb rendek eredeti rendeltetésének és permanens gyakorlásának visszaállítását, valamint azok megnyitását a laikusok előtt, mivel – hangsúlyozza Congar – ezek szent funkciók ugyan, de nem adnak hierarchikus hatalmat, s alapjában véve laikus szolgálatok, amelyeket nem csak klerikusok

⁶⁰⁷ SC 10. (kiemelés tőlem); Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, i.m., 47.

⁶⁰⁸ Vö. SZUROMI, SZ. A., *Az egyházi intézményrendszer története*, i.m., 36-43. 164.

⁶⁰⁹ Vö. BÁNK, J., *Kánoni jog I.*, Szent István Társulat, Budapest 1960, 459-462.

⁶¹⁰ Vö. RÍO, P., *Chiesa e liturgia. Apporti del rinnovamento liturgico all'ecclesiologia del XX secolo*, Pontificia Università della Santa Croce, Roma 2020, 117-121.

gyakoroltak. A II. Vatikáni zsinat előtt is létező gyakorlat volt az Egyházban, hogy a kisebb rendek viselőinek, sőt időnként még az alszerpapaknak a feladatait is, világiak látták el a liturgiában. Éppen ezért Congar semmilyen teológiai ellenvetést nem tett az ellen, hogy a laikusok elnyerjék ezeket a fokozatokat.⁶¹¹ Végül – mint ismeretes – VI. Pál pápa tette lehetővé, hogy laikus férfiak felvegyék a lektori és az akolitusi fokozatokat, Ferenc pápa pedig megnyitotta ezen szolgálatokat a nők előtt is.⁶¹²

Kérdésként merülhet föl, hogy van-e értelme a világiak lektorrá, illetve akolitussá avatásának, ha ezeket a szolgálatokat korábban is és most is⁶¹³ lehetett megbízás alapján végezni. Felmerülhet továbbá, hogy a szinodalitás ekkleziológiai felfogásában van-e helye Isten népében ilyen jellegű megkülönböztetésnek, s nem helyesebb-e egyedül a keresztségben nyert általános papságra koncentrálni a világiak liturgikus szolgálata kapcsán.

A kérdésekre egyfelől azt válaszolhatjuk, hogy az Egyház tanítása szerint a szentelmények megszentelik az egyházi szolgálatokat, életállapotokat és lelki hatásokat eredményeznek, így tehát a szolgálatok megbízás alapján történő végzése kegyelmi szempontból nem azonos az avatás révén végzett lektori vagy akolitusi szolgálatokkal.⁶¹⁴ Másfelől – mivel a szolgálatok az általános papságból erednek és nem tesznek senkit a hierarchia tagjává – nem mondható, hogy megosztaná a világiakat a szolgálatokban való részesedés.

A diakonátus permanens fokozattá tétele, illetve szolgálatának világiak által történő gyakorlása a *Jalons* megírásakor komplexebb problémaként jelentkezett. Ebben az esetben ugyanis nem csupán egy nagyobb rendről volt szó – ahogy a szubdiakonátus esetében is –, hanem a kisebb rendekkel és az alszerpapsággal ellentétben szentségről. Ennek volt köszönhető az a Zsinat előtti gyakorlat, hogy szerpap hiányában áldozópapok végezték a diakónusi szolgálatot a liturgiában.

Congar a diakonátust egyfelől megosztja liturgikus és karitatív szolgálata által, másfelől össze is kapcsolja a kettőt. Felhívja a figyelmet arra a jól ismert tényre, hogy a diakónusok szolgálata – bár nem nélkülözte a liturgikus funkciót – kezdetben elsősorban karitatív volt, s csak később vált egyedül liturgikus szereppé, illetve a papszentelés előtti átmeneti fokozattá. Ebből következően kiemeli a keresztény szeretetszolgálat fontosságát, illetve minden megkereszteltre vonatkozó kötelező voltát, de össze is kapcsolja a liturgiával, mivel – mint

⁶¹¹ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc, i.m.*, 309-312.

⁶¹² Vö. VI. PÁL PÁPA, *Ministeria quaedam, i.m.*, 529-534; FERENC PÁPA, *Spiritus Domini, i.m.*, 65-66.

⁶¹³ Vö. CIC 230.kán. 2. §.

⁶¹⁴ Vö. KEK 1667-1668.

mondja – a diakóniának a diakonátussal, az asztal szolgálatának az Úr asztalának szolgálatával kell összekapcsolódnia. Ebből a kettősségből kiindulva látja teológiailag megalapozottnak a diakónusi rend megnyitását világiak előtt, kiemelve, hogy az Egyház világi élete, annak munkája nem lehet egy az egyben laikus, s össze kell kapcsolódnia – épp a diakónia-diakonátus révén – a hierarchiával.⁶¹⁵

Egy későbbi írásában Congar nem zárja ki a diakonátus megnyitásának lehetőségét a nők előtt. Ezt a témát nem fejti ki bővebben, de reális lehetőségként nyitva hagyja a kérdést.⁶¹⁶ Az azóta eltelt időben vizsgálták ezt a lehetőséget, s mindezidáig nem született olyan döntés, amely megengedné a nőknek a diakónusi rend felvételét. Anélkül, hogy ebbe az összetett – és bizonyos fokig érzékeny – kérdésbe részletesen belemennénk, a liturgikus szolgálatokkal kapcsolatos congari teológia nyomán azt a következtetést vonhatjuk le, hogy mivel nem a keresztségi papságból következik a diakónus szolgálata, hanem a szolgálati papság része, így nem érvelhetünk úgy, mint a lektorátus vagy az akolitátus esetében. Bár tény, hogy bizonyos feladatokat, amelyeket a hagyomány a diakónusok szolgálataként értelmez, nők is végezhetnek – sőt végzik is –, illetve, hogy a laikusok egyes feladatokat a keresztségből adódóan végeznek, s a hivatalos egyházi megbízás inkább egyfajta megerősítése, legitimációja ennek, mégsem mondhatjuk, hogy ez jogalapja lehetne a női diakonátusnak, mivel a szerpapi rend az áldozópapi és a püspöki renddel együtt az apostoli szolgálat szentségéhez kapcsolódik.⁶¹⁷

A nők diakonátusának kérdése, illetve a szolgálatok helyes végzése és értelmezése kapcsán megszívlelendő Congar azon véleménye, mely szerint óvakodni kell a hívek keresztségi papságának és a szolgálati papságnak az összemosásától. Mert bár mindkettő alapja Krisztus egyetlen papsága, mégis ez a gyakorlat az általános papság lealacsonyításának veszélyével járna.⁶¹⁸ Szinodális szempontból azért jelentős ez a figyelmeztetés, mert miközben a szinodális folyamat igyekszik megerősíteni Isten népének összetartozását és egyenlő méltóságát, egyesek demokratizáló – sőt emancipáló – folyamatként értelmezik, amely azonban azzal a veszéllyel jár, hogy a keresztségben nyert papság sajátos küldetése szorul háttérbe.

4.5. A *Lex orandi lex credendi* mint kölcsönhatás – A liturgia kateketikai karaktere és a *sensus fidei* mint a liturgiát gazdagítani tudó képesség

Amint korábban már utaltunk rá: Congar a modern kori hitetlenség, vallási közömbösség egyik jelentős okaként a teológia dekadenciáját jelölte meg, amelynek eredménye volt a túlságosan jogi kategóriákban gondolkodó ekkléziológia, a spekulatív neotomista

⁶¹⁵ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcat*, i.m., 312-313.

⁶¹⁶ Vö. CONGAR, Y., *Réflexions et recherches actuelles sur l'assemblée liturgique*, i.m., 15.

⁶¹⁷ Vö. KEK 1536.

⁶¹⁸ Vö. CONGAR, Y., *Sacerdoce et laïcat dans l'Église*, i.m., 19.

hittudomány, amely nem tudott nyitni az emberek és a hétköznapi problémák felé, s amely hatással volt arra az istenképre is, amelyet a világnak mutatott – nem utolsó sorban liturgiája által – az Egyház. Így az Egyház, amely „anya” (*mater*) és „tanító” (*magistra*) kellett volna, hogy legyen, uralkodóvá (*domina*) lett, s elvesztette sajátos kapcsolatát gyermekeivel.⁶¹⁹

Ennek a dekadenciának a nyomán az ekkleziológiából „hierarchiológia”, a liturgiából „rubricisztika” lett. Túl nagy hangsúly került a rítus érvényességi kritériumaira, a rubrikákra és annak a pillanatnak a meghatározására, amikor a szentség *ex opere operato* létrejön, amely fogalmat Congar szerint rosszul, de legalábbis nem pontosan értelmeztek a múltban, amennyiben épp Krisztus egyetlen papi működése szorult háttérbe. A liturgia különböző elemek szintézise; egyszerre személyes és közösségi, rubrika és érzelem, dogmatika és költészet, s ezért a szimbolikus értékek épp olyan fontosak, mint az érvényességgel kapcsolatos „rubricisztikai” szabályok. Mivel azonban a szimbolikus értékek bizonyos esetekben háttérbe szorultak vagy kevesebb figyelmet kaptak, így a liturgia nem tudta betölteni azt a feladatát, hogy a mindennapi keresztény élet középpontja és táplálója, éltető ereje legyen. Ennek a liturgikus hanyatlásnak az „ellenszerét” Congar elsősorban az Egyház anyai – és ezzel együtt tanítói – arcának az újrafelismerésében látta.⁶²⁰

Az Egyház tanítói arculata mutatkozik meg a liturgiában a II. Vatikáni zsinat szerint, amelynek „jelentős szerepe van a hívő nép tanításában is. A liturgiában ugyanis Isten szól a népéhez; benne ma is Krisztus hirdeti az evangéliumot”.⁶²¹ A liturgia tanítói szerepe, a hit tartalma és annak ünneplése a keleti lelkiségben még elevenebben összekapcsolódik, sőt úgy tekint a liturgiára, mint lelki iskolára, amelyben a hívő „mindent megtanulhat, amire »szüksége lehet a hit dolgában«”.⁶²² Ezért is mondja Hilarion Alfejev, hogy „az ortodox istentiszteletben a dogmák megelevenednek, és liturgikus testet öltenek”.⁶²³

Ez a gondolat fejeződik ki a *lex orandi lex credendi*⁶²⁴ elvben is, vagyis a (liturgikus) imádság tartalma, a rítus szimbolizmusa, nyelvezete „misztériumi hatékonysággal” fejezi ki a hit tartalmát, így a liturgikus szövegek egyszerre bevezetik és oktatják az imádkozót a hit

⁶¹⁹ Vö. CONGAR, Y., *Une Conclusion théologique à l'Enquête sur les raisons actuelles de l'incroyance*, in *La Vie Intellectuelle* 37 (1935), 214-249; UŐ., *Un nuovo volto alla Chiesa*, i.m., 23-25; VLAJ, M., *Szemponok Yves Congar egyháztanának megismeréséhez és vizsgálatához*, in *Magyar Sion* 15 (2021/2), 201-202.

⁶²⁰ Vö. CONGAR, Y., *Un nuovo volto alla Chiesa*, i.m., 29-31.

⁶²¹ SC 33; Vö. GE 2. 4.

⁶²² Vö. ALFEJEV, H., *A hit titka. Bevezetés az ortodox egyház teológiájába és lelkiségébe*, i.m., 179.

⁶²³ Uo. 177.

⁶²⁴ A kifejezés Szent Ágostonig vezethető vissza, ugyanakkor ő a helyes hitet előbbre helyezi a liturgikus gyakorlatnál. Vö. STUDER, B., *Liturgia és az atyák*, in *A liturgiatudomány kézikönyve*, szerk. PÁKOZDI, I., - SOMORJAI, Á., Szent István Társulat, Budapest 2020, 76.

tartalmáról.⁶²⁵ Nagyban hozzájárult a liturgia ezen kateketikai oldalához, az „igehirdetés-karakter” megértéséhez a népnyelv használata. Mint ismeretes, jóval a II. Vatikáni zsinat döntése előtt megjelent a népnyelv használata a liturgiában, ugyanakkor a szentmisében való térnyerése, valamint az eucharisztikus ima hangos végzése jelentősen segítette a liturgikus nevelést, a misztérium és a hit tartalmának megértését.⁶²⁶

Az elv megfordítva is igaznak nevezhető bizonyos fokig. A keleti teológia például az istentisztelet kateketikai szerepe mellett úgy is tekint a liturgiára, mint amiből a hitigazságok születnek. „A Krisztus Feltámadását követő első években, amikor még egyetlen Evangéliumot sem jegyeztek le, és egyetlen dogmát, egyetlen rendtartási szabályt sem fogalmaztak meg, a Liturgia már létezett, és éppen ez egyesítette Krisztus követőit Egyházzá, az Ő misztikus testévé.”⁶²⁷ Tehát bizonyos értelemben előbb van a hittitok ünneplése, mint annak kifejtése és dogmatikus megfogalmazása. Erre hívja fel a figyelmet XII. Piusz is a *Mediator Dei*-ben, amikor a dogmák kihirdetésével kapcsolatban teológiai forrásként hivatkozik a liturgiára, hozzátéve azonban, hogy az istentisztelet soha nem lehet addig hivatalosan el nem fogadott tanítások kísérleti terepe.⁶²⁸ A helyesen felfogott *lex orandi lex credendi* bontakozik ki például a legutóbbi két Mária-dogma kapcsán; mind a jámborság (például rózsafüzér), mind a liturgia (miseszövegek, zsolozsma) területén előbb volt meg a szeplőtelen fogantatás és a mennybevitel ünneplése, imádságos megvallása, mint a hivatalos tanítóhivatali állásfoglalás.

Emellett arra is látunk példát, amikor egy jámborsági gyakorlat ideiglenesen a liturgia része lesz, bizonyos fokú egyházi jóváhagyást is kap, majd idővel kikopik a liturgikus gyakorlatból, mivel elveszíti jelentőségét. Ilyen volt a szentmise rítusában sokáig meglévő úgynevezett „utolsó evangélium”, vagyis a János-prológos, amelynek évszázadokon keresztül különleges erőt tulajdonítottak, s ami éppen ezért bekerült a liturgiába is.⁶²⁹

A hitérzékéről szóló alfejezetben említettük a *sensus fidei*-ben való hiteles részesedés feltételei között az Egyház életében való részvételt és Isten igéjének figyelmes hallgatását. Előbbivel kapcsolatban említi a Nemzetközi Teológiai Bizottság a liturgiában, különösen is az Eucharishtiában való részvételt, míg az utóbbi összekapcsolódik ezzel, amennyiben a liturgiában különleges hangsúllyal szólal meg a Szentírás, mint Isten kinyilatkoztatott szava, valamint hozzá kapcsolódik a homília. Így a liturgia a *sensus fidei* erősítője, éltetője tud lenni,

⁶²⁵ Vö. SARTORE, D., *Liturgia és lelkipásztorkodás*, in *A liturgiatudomány kézikönyve*, i.m., 254; XII. PIUSZ PÁPA, *Mediator Dei*, i.m., 46.

⁶²⁶ Vö. NOCKE, F. J., *Részletes szentségtan*, in *A dogmatika kézikönyve II.*, i.m., 305.

⁶²⁷ ALFEJEV, H., *A hit titka. Bevezetés az ortodox egyház teológiájába és lelkiségébe*, i.m., 177.

⁶²⁸ Vö. XII. PIUSZ PÁPA, *Mediator Dei*, i.m., 45. 47.

⁶²⁹ Vö. art. *Utolsó evangélium*, in DIÓS, I. (szerk.), *Magyar Katolikus Lexikon XIV.*, Szent István Társulat, Budapest 2009, 594.

amely segít a megkereszteltnek megismerni a hit tartalmát, növelni a reményt és erősíteni a szeretetet, s mint ilyen misztagógikus karakterrel rendelkezik.⁶³⁰ Ennek megfelelően a szinodalitást liturgikus megközelítésben misztagógikus útnak is nevezhetjük, hiszen a már beavatottak, akik – Ferenc pápa későbbiekben kifejtett szavaival élve – tanítványok és tanítók, állandó elmélyüléséről beszélhetünk a Krisztus-misztériumban.

Emellett a *sensus fideire* való odafigyelésről is beszélhetünk az imádság, illetve az imádság új közösségi formái kapcsán. Ezekben megnyilvánulhat Isten népének hite, a hit tartalmával kapcsolatos reflexiója. Nem arról van szó, hogy a rubrikák elhanyagolásával vagy a szubjektív meglátások „kanonizálásával” az istentiszteletet olyan térré alakítjuk, amelyben teológiai kísérleteket lehetne folytatni. Ettől a gyakorlattól – amint fentebb utaltunk rá – XII. Piusz is óva intette az Egyházat. Inkább azokra a közösségi paraliturgiákra kellene nagyobb hangsúlyt fektetni, amelyekben szabadabban megnyilvánulhat a hívők személyes hite, viszonya meglévő istentiszteleti gyakorlatokkal, s amelyek gazdagítói lehetnek az Egyház hitének és akár liturgikus gyakorlatának is.⁶³¹

⁶³⁰ Vö. AUGÉ, M., *A liturgikus év teológiája*, in *A liturgiatudomány kézikönyve*, i.m., 487-488.

⁶³¹ A témához lásd még: SOULETIE, J-L., *La liturgie, pédagogie de la synodalité*, in *Transversalités* 169 (2024/2), 71-83; valamint: PRÉTOT, P., *La notion de tradition liturgique : une contribution à une Église de forme synodale ? En mémoire du 60^e anniversaire de Sacrosanctum Concilium*, in *Transversalités* 169 (2024/2), 59-70.

IV. A Ferenc pápa által megkezdett szinódusi folyamat módja, különös tekintettel a *sensus fideire*

„Római püspöki szolgálatom kezdetétől fogva szándékomban állt a Szinódus jelentőségének növelése, ami a legutóbbi zsinati gyűlés egyik legértékesebb öröksége” – jelentette ki Ferenc pápa a püspöki szinódus megalakulásának ötvenedik évfordulója alkalmából mondott beszédében.⁶³²

Számos olyan témát említhetnénk, amely meghatározó Ferenc pápa pontifikátusában. Ki lehet emelni a szegények, a kirekesztettek, a menekültek, a társadalom perifériáján élők iránti szolidaritását, a környezetvédelemmel kapcsolatos erőfeszítéseit, azon törekvését, hogy az Egyházat megszabadítsa a klerikalizmustól, nem beszélve az ökumenikus nyitottságról vagy a világ felé történő közvetlenségéről és nyitottságáról. Ekkleziológiai szempontból a szinódus felértékelését, a szinodális gondolkodást egyértelműen olyan témaként kezelhetjük – a Szentatya fentebb idézett szavai mentén –, amellyel péteri szolgálata fémjelezhető.

Amint a biblikus és a történeti áttekintés során is láttuk: a szinodális gondolkodás, a szinódusi eszközökkel történő konszenzusteremtés végigvonul az Egyház történelmén a kezdetektől egészen napjainkig. Ennek tükrében tehát kijelenthetjük, hogy a szinodalitás – még akkor is, ha maga a kijelentés újszerűen hat – nem korunk találmánya, hanem az Egyházat a kezdeti időktől jellemző gyakorlat.

Ennek ellenére mégsem mondható, hogy csupán az újdonság erejével ható ősi és permanens módon jelenlevő valóság. Először is a szinodális gondolkodás – amint a történeti részben bemutatuk – a gregorián reformtól kezdve egyre inkább háttérbe szorult az Egyházban, a hierarchikus egyházkép és a pápai primátus erősítése sok esetben a konszenzusos döntéshozatal helyébe lépett. Másodszor azt is megállapíthatjuk, hogy mást jelent a szinódus – és ebből következően a szinodalitás – a nyugati és a keleti egyházak gyakorlatában és gondolkodásában. Harmadszor igenis kijelenthetjük, hogy napjaink szinodális gyakorlata új, amennyiben egy meglévő egyházi hagyományra és gyakorlatra támaszkodva, ezekből következően, de mintegy következő szinten, egy új, azaz a korábitól valamelyest mégis különböző módon valósítja meg a szinodalitást. A Szentatya maga is a szinódus jelentőségének növeléséről (szó szerint: *valorizzare*) beszél és emlékeztet VI. Pál pápára, aki az *Apostolica sollicitudó*ban előrevetítette a szinódus tökéletesedését, vagyis a hagyomány mentén történő jobbá, újabbá és – ezzel együtt – bizonyos mértékig mássá válását.⁶³³

⁶³² FERENC PÁPA, *Occasione L anniversariae memoriae ab inita Synodo Episcoporum*, i.m., 1139. (saját fordítás)

⁶³³ Vö. Uo. 1139; VI. PÁL PÁPA, *Apostolica sollicitudo*, i.m., 776.

Mivel a szinodalitás jelen formájával kapcsolatban egy megkezdett folyamatban találjuk magunkat, így minden megállapításunk bizonyos mértékig pillanatképnek tekinthető. Arra teszünk kísérletet, hogy a Ferenc pápa által megkezdett szinodális utat értelmezzük a Szentatya megnyilatkozásai, a napjainkban is zajló gyakorlat és a *Synodaler Weg* – mint az egyetemes praxissal párhuzamosan végbemenő, de attól több ponton eltérő – németországi tapasztalatai alapján.

Napjaink szinodális útjának ezt a pillanatképét – a hasonlatnál maradva – a világi krisztushívők és a *sensus fidei* perspektívájából igyekszünk elkészíteni, így elsősorban erre a két témára kívánunk reflektálni, elhelyezve azt a hierarchiával való viszonyában és a congari laikusteológiával kapcsolatos korábbi megállapításainkban.

Az első alfejezetben három témát kívánunk körül járni: Egyház mint laikusok és klerikusok együttesen zárandokló közössége, amely téma újra visszavezet az „Isten népe” gondolatához; a *sensus fidei* szerepe, amely a világiaknak a szinodusi munkában való részvételének egyik kulcsfogalma; végül a meghallgatás fontossága, amely a keresztségből fakadó hármass krisztusi küldetéshez, elsősorban a prófétai és a királyi *munushoz* nyúlik vissza, s amely a *sensus fidei*vel együtt – amellyel szoros kapcsolatban is áll – a szinodalitás másik kulcsfogalmaként ragadható meg.

A második alfejezetben a szinodusi gyakorlatot elsősorban olyan források mentén értelmezzük, amelyek – bizonyos mértékig – jogi szövegek. Első pontban a világegyház gyakorlatát vesszük górcső alá: hogyan, milyen keretek és feltételek mentén, milyen jogosultságok birtokában van jelen Isten népe a szinóduson. Második pontban a *Synodaler Weg* munkafolyamatát elemezzük ugyanezen szempontok szerint. Végül a német gyakorlatra adott szentszéki reakciók fényében igyekszünk megállapítani, hogy mi tartozik valóban a szinodalitáshoz, s mi az, ami csak nevében szinodális, de a valóságban attól eltér, s amelyet nyugodtan nevezhetünk egy újfajta febronianizmusnak.

Az utolsó alfejezetben a dolgozatnak mintegy a szintézisét kívánjuk adni. Az eddig vizsgált témák összefoglalásaként – a korábban tett megállapítások mentén – párhuzamba állítjuk a szinodalitást Congar katolikus értelmezésű *szobornoszt*-gondolatával; felvázoljuk a világiak aktív részvételének lehetőségeit az Egyháznak mint szinodális közösségnek az életében – ismét utalva a *sensus fidei*re és a *triplex munusra* – és ökumenikus kitekintést is teszünk a közös keresztség, a hármass küldetésben és a hitérzékben való osztozás, s ezek révén a közös zárandoklatban (szinodalitás) való együttes részvétel mentén. Végül a teológusok szerepéről szólnunk, amely – amint azt kifejtjük – felértékelődik és egyre hangsúlyosabbá válik a szinodalitás folyamatában, mivel az ő munkájuk egyrészt a hiteles *sensus fidei* értékelése,

másrészt a hitérzék által is inspirált, a szinodális folyamat során született eredmények elhelyezése a hittudományban.

1. A szinódusi folyamat Ferenc pápa megnyilatkozásainak tükrében

Ferenc pápa a szinodális folyamat kulcsszavaiként a közösség, részvétel, küldetés hármását adta meg. A közösség és a küldetés fogalmakat – a II. Vatikáni zsinat tanítása mentén – az Egyház misztériumával kapcsolta egybe, ugyanakkor azt is megjegyezte, hogy ezek csupán elvont fogalmak maradnak, ha nem egészülnek ki a részvétellel. Isten népének az a feladata, hogy hirdesse a világban Isten országát, azaz missziós közösségként működjön, ez azonban nem csak egyesek feladata az Egyházban, hanem minden megkeresztelt hivatása. Tehát – mutat rá a Szentatya – a részvétel nélkülözhetetlen komponense az Egyháznak.⁶³⁴ Azt is hozzáteszi azonban, hogy az alázat nélkül nem lehetséges ennek a hármasnak az átültetése a gyakorlatba.⁶³⁵

A szinódus kulcsszavai mentén három témát vizsgálunk meg az alábbiakban: az Egyházat mint szinodális közösséget, a *sensus fidei*t és a meghallgatást mint alapelvet. Az első pontban Ferenc pápa keresztségi ekkleziológiája mentén úgy mutatjuk be Isten népét, mint közösségben zárandokló, szinodális Egyházat, amelyet átitat a szolgálat szellemének az a formája, amelyet Congarnál is láttunk.

A második pontban a *sensus fidei* kerül ismételtelen előtérbe. Azt vizsgáljuk, hogy a szinodális Egyházban a hitérzék milyen módon segíti a megkereszteltet a krisztusi hármás küldetés megélésében, az Egyház közös zárandoklatában való részvételében, illetve, hogy miként szünteti meg ez a képesség az *Ecclesia docens* és *discens* vélt vagy valós szembenállását. A *sensus fidei* megjelenésének két formáját láthatjuk a szinodális Egyházban. Egyfelől, *ad intra* súlyt, tartalmat ad minden megkeresztelt szavának, általa tevékeny résztvevője tud lenni az Egyház életének (közösség és részvétel). Másfelől, *ad extra* segíti a megkereszteltet, hogy prófétai küldetését megélje a világban és az evangélium tanújává tudjon válni (küldetés és részvétel).

A harmadik, utolsó pont a meghallgatást mint szinodális alapelvet vizsgálja, amelyet összekapcsolhatunk a szinodális Egyház fogalmával, a részvétellel és a közösséggel, a megkereszteltet királyi küldetésével, amennyiben kifejeződik általa, hogy minden hívőt és minden részegyházat meg kell hallgatni Isten népében. Ez a kötelezettség összefüggésben áll azzal az alapelvvel, amelyet Ferenc pápa is említ, s amely szerint *quod omnes tangit ab omnibus*

⁶³⁴ Vö. FERENC PÁPA, *Discorso in apertura del sinodo*, in synod.va

⁶³⁵ Vö. FERENC PÁPA, *Discorso alla Curia Romana*, in synod.va

tractari debet. A meghallgatásnak itt – Ferenc pápa megnyilatkozásai alapján – három formáját különböztetjük meg:

1. az egymás nehézségeire és örömeire való odafigyelést, az Egyház tagjainak kölcsönös meghallgatását;
2. a *sensus fidei*re való odafigyelést, annak kihallását a megkereszteltek szavaiból;
3. Isten népének közös odafigyelését a Szentlélekre.

A szolgálat szellemének congari alkalmazása, a *sensus fidei*, a hármasság mint keresztségéből fakadó képességek, a meghallgatás alapelve – amint látni fogjuk – egy olyan egyháztant állítanak elénk, amely szorosán összekapcsolódik a pneumatológiával, így – bár természetesen jogilag szabályozott marad – egy élő, „szolgáló és szegény” Egyház képét állítják elénk, amelynek mondanivalója van a világ számára, s amely – természetéből fakadóan – állandó kapcsolatban áll a Szentlélekkel, aki vezeti és éltezi ezt a szinergikus közösséget.

1.1. Az Egyház mint laikusok és pásztorok együtt zarándokló közössége

Ferenc pápa a püspöki szinódus megalapításának ötvenedik évfordulóján elmondott beszédében – lényegében ellentmondást nem tűrő, de mégis ünnepélyes és egyházas hangnemben – kijelentette, hogy Isten a harmadik évezred Egyházától azt várja el, hogy szinodálissá váljon.⁶³⁶ Amint azt a Szentatya is megfogalmazza, a szinodalitás, az Egyház közös zarándoklata olyasvalami, amit könnyedén megfogalmazhatunk, a szinódus szóval megragadhatunk, de aminek tartalmi kibontása, megélése, keresztényi identitásunk részévé tétele már nem ennyire egyszerű. „Amit az Úr kér tőlünk, az már bizonyos értelemben mind benne van a »szinódus« szóban. Együtt zarándokolni – laikusok, lelkipásztorok, Róma püspöke – egy szavakkal könnyen kifejezhető fogalom, de nem ennyire könnyű a gyakorlatba átültetni.”⁶³⁷

Annak ellenére, hogy Ferenc pápa szerint a kifejezés könnyedén szavakba önthető, s csak a megvalósítás okoz nehézséget, mégis elmondható, hogy már maga a szinodalitás pontos meghatározása sem mindig magától értetődő; magyarázatra, elemzésre szorul, bár vitathatatlan, hogy a gyakorlati megvalósítás még ennél is fáradtságosabb munka. Mindenesetre kijelenthetjük, hogy amennyiben a szinodalitás értelmét keressük, elsősorban az Egyház tagjainak, a *congregatio fidelium*nak az egybetartozását, közös útját kell kidomborítanunk. Három szintet említ a Szentatya: világi krisztushívők, lelkipásztorok, Róma püspöke.

⁶³⁶ Vö. FERENC PÁPA, *Occasione L anniversariae memoriae ab inita Synodo Episcoporum*, i.m., 1139.

⁶³⁷ Uo. 1139. (saját fordítás)

A pápa által említett szintek – vagy összetevők – kapcsán önkéntelenül is a *Lumen gentium* dogmatikus konstitúcióra asszociálhatunk. Mint ismeretes, a zsinati dokumentum úgy mutatja be az Egyházat, mint Isten népét, amelyet diakónusok, papok, püspökök, világi krisztushívők és szerzetesek alkotnak, amelybe minden ember meghívást kap, s amely Krisztus útján zárándokol az örök dicsőség felé. Fontos leszögezni, hogy az „Isten népe” kifejezés alatt a zsinati dokumentum nem csak a laikusokat érti – ellentétben az eredeti szövegtervezettel, amely a terminust a laikusokról szóló fejezetbe illesztette be –, hanem minden megkeresztelt embert különbségtétel nélkül.⁶³⁸ A különbségtétel e helyütt azért is lenne fölösleges, mert egyrészt az „Isten népe” terminus az egyetlen Egyház szinonimájaként jelenik meg a szövegben, másrészt a Congar által említett, Isten népével kapcsolatos jellemzők (kiválasztás, szövetség, Istennek szenteltség, ígéret) nem csak a klerikusokra vagy a laikusokra, hanem együttesen minden megkereszteltre, az egész közösségre vonatkozik annak zárándok és megdicsőült formájában egyaránt.⁶³⁹

Rövid kitekintésként ideilleszthetünk egy Ferenc pápától származó különbségtételt Egyház és Isten népe között. Az *Evangelii gaudium* motu proprioiban a Szentatya igen szigorúan emel szót a „spirituális világiasság” jelensége ellen, amely lényegében a farizeusi magatartásnak, a vallásosság álarcját öltő nárcizmusnak feleltethető meg. Ennek kapcsán állapítja meg Ferenc pápa, hogy az „önközpontú tetszelgés” megmutatkozhat „menedzseri tevékenységekben”, amely tele van „statisztikákkal, tervekkel, kimutatások készítésével, melyeknek a fő kedvezményezettje nem Isten népe, hanem inkább az *Egyház mint szervezet*”.⁶⁴⁰ A különbség Egyház és Isten népe között lényegében nem is annyira a szervezeti jellegben van – hiszen a nép maga is szervezett, strukturált valóság –, hanem a középpontba állított lényegben. Ami a „spirituális világiasságból” és az általa „szolgált”, pusztán intézménynek tekintett és akként kezelt Egyházból hiányzik, de ami az Isten népeként élénk táruló Egyházban megvan, az a „megtestesült, megfeszített és feltámadott Krisztus pecsétje”, az evangélium örömhíre és a Krisztusra szomjazó ember, mint első számú alany.⁶⁴¹

Isten népében, amelyben együtt zárándokol klerikus és laikus, nem szűnnek meg a szerepek, a hierarchikus tagoltság, azaz nem tekinthetjük Isten népét a megkereszteltek válogatás nélküli tömegének, szemben a strukturált intézményként élénk táruló, kizárólag a hierarchia felől szemlélt Egyházzal mint szervezettel. Egy ilyen különbségtétel túl azon, hogy

⁶³⁸ Vö. VITALI, D., *Lumen gentium. Storia, commento, recezione*, i.m., 12-36. 57-60; VLAJ, M., *A laikusok teológiája Yves Congartól napjainkig, különös tekintettel a sensus fideire*, i.m., 158.

⁶³⁹ Vö. CONGAR, Y., *L'Église comme peuple de Dieu*, i.m., 17-21.

⁶⁴⁰ Vö. FERENC PÁPA, *Evangelii gaudium*, i.m., 93-95. (kiemelés tőlem)

⁶⁴¹ Uo. 95.

leegyszerűsítése volna a kifejezéseknek, megakadályozná, hogy az Egyház egészére az „Isten népe” terminust alkalmazzuk. Világiak és pásztorok közös zarándoklatában azonban – amint Ferenc pápa rámutat – hangsúlyos a szolgálatnak az a szelleme, amelyet Congarnál is elemeztünk. A hierarchikus berendezkedés kulcsa – amint az a *Pour une Église servante et pauvre* című műben kifejtésre kerül⁶⁴² – a lábmosás krisztusi gesztusa. Ugyanezt az evangéliumi jelenetet használja fel a Szentatya is, hogy a klerikusok és a laikusok közötti szinodális különbségtételt értelmezze. Mint írja, a hierarchikus szolgálat megértése a „közöttetek ne így legyen” (Mt 20,26) szavakból fakad. Az Egyház ugyanis – hierarchikus berendezkedése folytán – piramisszerkezetű, amelynek csúcspontjában a pápa hivatala és személye található, alatta a püspökökkel, a szolgálati papság tagjaival, s végül a laikusokkal. Azonban egy ilyen egyházkép nem sokban különbözne bármilyen más tekintélyi rendszer struktúrájától. „A népeken fejedelmek hatalmaskodnak, vezérek pedig zsarnokoskodnak fölöttük” – mondja Jézus (Mt 20,24). A „közöttetek ne így legyen” szavak azonban megfordítják ezt a szerkezetet, s így „mint egy fordított piramisban, a csúcs az alap alatt van. Ezért nevezik azokat, akik a tekintélyt gyakorolják, »szolgáknak«, mert a szó eredeti jelentése szerint ők a legkisebbek mindenki között”.⁶⁴³ Vagyis a püspökök annak a Krisztusnak a helytartói, aki lehajol, hogy megmossa a tanítványok lábát, a hierarchia tagjai nem a többiek fölé magasodók, hanem – épp ellenkezőleg – azok, akik leereszkednek, hogy „az út mentén a testvérek szolgálatába állítsák önmagukat”.⁶⁴⁴ Ebben a fajta szolgálatértelmezésben, valamint az Egyház mint Isten népe és az Egyház mint szervezet szembeállításban Congar gondolatai visszhangoznak, aki rámutatott, hogy a hatalom és a szolgálat (ἐξουσία és διακονία) elválaszthatatlan kettősök az Egyházban; hogy a „szolgálat szelleme” nem lehet csupán egy megfoghatatlan kifejezés, amellyel meg kívánjuk különböztetni az egyházi struktúrát más hierarchikus szervezetektől, de amely lényegét tekintve megmarad alá-fölérendelt tagokból álló intézménynek; hogy a hierarchikus tekintély nem lehet az előljárónak való engedelmesség kikövetelésének eszköze, s hogy az előljáró a hívek között „*quasi unus ex illis*”.⁶⁴⁵

Az eddigiek alapján Ferenc pápának egy olyan szinodális egyházképe rajzolódik ki, amelyben papok és hívek együttesen haladnak a krisztusi úton, s amelyben hangsúlyossá válik a szolgálatok evangéliumi újraértelmezése, valamint a „szolgálat szelleme” gondolatának eredeti értelemben való visszaállítása. Ezenfelül azonban a szinódus nem csupán úgy jelenik

⁶⁴² Vö. CONGAR, Y., *Pour une Église servante et pauvre*, i.m., 27-29; valamint a dolgozat III. fejezetének 3.2. alpontja.

⁶⁴³ FERENC PÁPA, *Occasione L anniversariae memoriae ab inita Synodo Episcoporum*, i.m., 1142. (saját fordítás)

⁶⁴⁴ Uo. 1142.

⁶⁴⁵ Vö. CONGAR, Y., *Pour une Église servante et pauvre*, i.m., 25-33. 76-80.

meg a Szentatya víziójában, mint a közös céllal rendelkezők kollektív zarándoklata, de kiegészül a „*quod omnes tangit ab omnibus tractari et approbari debet*” elvvel. Az ókori római jogból vett elv – mint ismeretes – azt jelenti, hogy a mindenkit érintő kérdéseket mindenkinek meg kell vitatnia és jóvá kell hagynia. A téma részletezésére visszatérünk még a meghallgatással kapcsolatos harmadik pontban. Itt csupán annyit állapítunk meg, hogy ezen alapelv hangsúlyozása is aláhúzza a közös felelősségvállalás, közös részvétel fontosságát, lényegében azt, amit a szinódus mottója is üzen: közösség, részvétel, küldetés. Ezenfelül ismételtelen egy olyan kifejezéssel találkozunk, amely Congarnál is megjelenik.⁶⁴⁶

A szinodális Egyház életében való részvétel Ferenc pápa tanítása szerint a keresztség szentségén alapszik, amelyből – a szolgálatok különbözősége ellenére is – a tagok közös méltósága fakad, s amely által minden tag meghívást kap a közös részvételre. A megkereszteltek aktív, tevőleges részvétele nélkül – mondja a Szentatya – a közösségről szóló beszéd csupán „kegyes szándék”, vagyis olyan kifejezés marad, amelyről beszélünk ugyan, de amely soha nem valósul meg. A részvétel a szinodális Egyházban – húzza alá a pápa – nem lehetőség, hanem kötelezettség.⁶⁴⁷

Összefoglalóan megállapíthatjuk, hogy Isten népének mint szinodális Egyháznak a Ferenc pápa által felvázolt képében a közösség tagjainak, világiaknak és pásztoroknak egy olyan zarándoklatát ismerhetjük fel, amelyben a részvétel közös alapja a keresztség, helyesebben a beavató szentségek, hiszen ebből fakad az egyháztagság, azaz a keresztség által válunk a nép tagjává (λαϊκός), ezáltal részesülünk a krisztusi hármasság küldetésében, amely a meghallgatás szinodális alapelveinek tárgyalása során lesz fontos, illetve ez hozza létre azt az „egytermészetűséget”, amely a *sensus fidei*vel kapcsolatos, s aminek a szinodalitásban betöltött helyét a következő alponthoz részletezzük.⁶⁴⁸

1.2. A *sensus fidei* szerepe Ferenc pápa tanítói tevékenységében

Amint azt az előző fejezetben láttuk, a keresztség mint a hit szentsége révén az Egyház tagjaivá, Jézus Krisztus hármasság küldetésének részeseivé és a hitérv hordozóivá, azaz Isten zarándok népének tagjává, útítársakká (σύνοδοι) válunk. A szinodális Egyházban – amint azt a fenti alponthoz bemutattuk – tagnak lenni nem csupán azt jelenti, hogy egyek vagyunk a közös cél felé haladók között, hanem azt is, hogy aktív résztvevői vagyunk a közösség életének. A szinódus mottójában is szereplő „részvétel” teológiai alapjának Ferenc pápa

⁶⁴⁶ Vö. CONGAR, Y., *Quod omnes tangit ab omnibus tractari et approbari debet*, in *Revue historique de droit français et étranger* 35 (1958) 210-259.

⁶⁴⁷ Vö. FERENC PÁPA, *Discorso in apertura del sinodo*, in *synod.va*

⁶⁴⁸ A témához lásd: BUA, P., *L'ecclesiologia battesimale di papa Francesco*, in *La Rivista del Clero Italiano* 10 (2017), 717-729.

megnyilatkozásainak tükrében egyértelműen a keresztséget jelölhetjük meg, amelynek hatásai – mint a *triplex munus*ban és a *sensus fidei*ben való részesedés – aktív egyháztagságot, részvételt eredményeznek. Mielőtt rátérnénk a meghallgatás szinodális alapelvére, előbb a hitézekről kell tárgyalnunk, ugyanis a *sensus fidei* szorosán összekapcsolódik a *triplex munus*szal; bizonyos értelemben úgy is tekinthetjük, hogy a hitézek tölti meg tartalommal a krisztusi hármasságban való részesedést.

Ferenc pápa tanításában a *sensus fidei*nek a keresztségi ekklesiológiában való elhelyezését látjuk. A *Lumen gentium* 12. pontjára utalva beszél az *Evangelii gaudium*ban a hívek hitézekeiről, amely a megkereszteltek közösségének, Isten népének biztosít tévedhetetlenséget a hitben, jóllehet más és más formában, saját életállapotának megfelelően.⁶⁴⁹ Ugyanakkor a péteri szolgálatot is ebben a keresztségből kiinduló egyháztanban helyezi el, amennyiben a pápa legnagyobb méltóságát is abban látja, hogy ő maga is megkeresztelt személy: „Meggyőződésem, hogy egy szinodális Egyházban a péteri primátus gyakorlása is több fényt kap. A pápa nem egyedül áll az Egyház fölött, hanem benne, *mint megkeresztelt a megkereszteltek között* és a püspöki kollégiumban, *mint püspök a püspökök között*; ugyanakkor – mint Péter apostol utóda – arra hivatott, hogy vezesse a római egyházat, amely szeretetben elnököl minden egyház fölött”.⁶⁵⁰ A keresztségnek és a *sensus fidei*nek ez a közös megélése – amint azt a következő alpontban látjuk – a kölcsönös meghallgatás szinergikus közösségét hozza létre, amivel a pápa összeforrasztja az ekklesiológiát és a pneumatológiát.⁶⁵¹ Arra ösztönöz, hogy ne csupán a struktúrák, az intézményi keretek felől, hanem a Lélektől vezetett „Isten népe” képből kiindulva szemléljük a megkereszteltek közösségét, a *congregatio fidelium*ot.

Már a *Lumen fidei* enciklikában emlékeztet rá a Szentatya, hogy a hit átadása úgy megy végbe a keresztség szentségében, hogy az teljes mértékben átformálja az embert; nem csupán a hit megvallásának egy módjaként áll előttünk ez a szentség, hanem olyan valóságként, amely az egész embert foglalja le, alakítja át és indítja útnak, s amely egészen személyessé is válik, miközben megmarad közösségi, azaz az egyéntől bizonyos mértékig különböző tartalma is, amint azt például a hitvallási szöveg esetében látjuk: „A Credo nem mondható el igazán anélkül, hogy az ember át ne alakulna attól, amit mond, hogy el ne merülne az őt átölelő szeretet történetében, amely kitágítja őt azáltal, hogy egy nagyobb közösségnek, annak a végső

⁶⁴⁹ Vö. FERENC PÁPA, *Evangelii gaudium*, i.m., 119.

⁶⁵⁰ FERENC PÁPA, *Occasione L anniversariae memoriae ab inita Synodo Episcoporum*, i.m., 1144. (saját fordítás, kiemelés tőlem)

⁶⁵¹ Vö. BUA, P., *L'ecclesiologia battesimale di papa Francesco*, i.m., 721-724.

alanynak a részesévé teszi, aki a Credót mondja – vagyis az Egyháznak”.⁶⁵² Tehát – amint az előző fejezetben is láttuk – individualizált hitről beszélünk, amelyből mégsem hiányzik a személyesség, a hitvalló hagyományt gazdagító személyes hangja.

A *sensus fidei*, amely a keresztségben kapott hithez kapcsolódik, a beavató szentségekben átforgalmazott hívő ember sajátja. Ez teszi képessé arra, hogy eligazodjon a hit dolgaiban. Az előző fejezetben az „egytermészetűséget” Jézus Krisztus emberségével, a hívő hitét az ő hitével állítottuk kapcsolatba. Ugyanezt teszi Ferenc pápa is az *Evangelii gaudium*ban, amikor rámutat, hogy a Szentlélek „közös természetűséget” ad az embernek az isteni valóságokkal,⁶⁵³ valamint bölcsességet az intuitív megismeréshez. Ennek része a hitérzék ajándéka, amelyet a Szentatya Istennek az emberi iránti szeretetének misztériumából vezet le, s amit a *Lumen fidei* alapján összekapcsolhatunk az embernek az Isten iránti szeretetével, amennyiben a szeretet és az igazság egybetartoznak. A szeretet által a szerető személy önmagából kilépve a szeretett személy felé halad, viszont ahhoz, hogy a szeretet állandó legyen, igazságra kell épülnie, amely egyúttal garancia is arra, hogy a szeretet a „közös út végigjárása” során mindvégig megmarad.⁶⁵⁴ Ezen az úton az igazság alatt nyilvánvalóan azt az abszolút igazságot kell értenünk, amely nem elvont absztrakció, hanem egy személy, Jézus Krisztus, aki – amint már utaltunk rá – önmagát mondja útnak, igazságnak és életnek (vö. Jn 14,6), de akit egyúttal magával a szeretettel is azonosítunk (vö. 1Jn 4,16).

A keresztségben kapott hitben, illetve a Krisztussal való találkozásból született szeretet révén – mondja a pápa – a hívő emberek igehirdetőkké válnak. Ezen a ponton is a szeretet és az igazság összekapcsolódását láthatjuk, amely képessé, egyúttal késszé teszi az embert az evangélium továbbadására. A keresztség – és azzal együtt a *sensus fidei* – tehát Ferenc pápa tanításában a küldetésre való alkalmasság alapja, amely egyúttal le is rombolja az *Ecclesia docens* és *discens* már említett szembeállítását: „ne mondjuk, hogy »tanítványok« és »misszionáriusok« vagyunk, hanem azt mondjuk, mindig »misszionárius-tanítványok« vagyunk”.⁶⁵⁵ Még konkrétabban fogalmaz a Szentatya a püspöki szinódus évfordulója kapcsán tartott beszédében: „A *sensus fidei* megakadályozza az *Ecclesia docens* és *Ecclesia discens* szigorú szétválasztását, mivel a nyájnak is megvan a maga »szimata«, hogy felismerje az új utakat, amelyeket az Úr az Egyház előtt megnyit”.⁶⁵⁶

⁶⁵² FERENC PÁPA, *Lumen fidei*, Szent István Társulat, Budapest 2013, 41-42. 45.

⁶⁵³ Itt ismételtelen utalunk az embernek az isteni erényekben való részesedésére: vö. a 3. fejezet 1.2. alpontját, továbbá: VITALI, D., *Esistenza cristiana. Fede, speranza e carità*, i.m., 279-282.

⁶⁵⁴ Vö. FERENC PÁPA, *Evangelii gaudium*, i.m., 119; Uő., *Lumen fidei*, i.m., 27.

⁶⁵⁵ FERENC PÁPA, *Evangelii gaudium*, i.m., 120.

⁶⁵⁶ FERENC PÁPA, *Occasione L anniversariae memoriae ab inita Synodo Episcoporum*, i.m., 1140. (saját fordítás)

A *sensus fidei* valósága – Ferenc pápa tanításában – ellehetetleníti azt az elképzelést, hogy a hívők hitbéli tévedhetetlensége, szerepük a hit átadásának munkájában csupán a befogadott igazságok visszatükrözésében, az úgynevezett „gépies ismétlésben” álljon. „Helytelen volna egy olyan elképzelésre gondolnunk, miszerint szakképzett munkások viszik előre az evangelizációt, miközben a nép többi tagja egyszerűen csak befogadja cselekedeteiket” – írja a Szentatya az *Evangelii gaudium*ban.⁶⁵⁷ Itt természetesen nem arról van szó, hogy a hitérzék a teológiai vagy bármilyen szakismeret helyébe lép vagy hogy a tekintély megszűnik. A szolgálatok sokféleségében különböznek a felelősségi szintek, de a „társfelelősség” megmarad, amely magával hozza azt az élményt is, hogy a hívő ember aktív résztvevő az Egyház életében, s nem személytelen módon vesz részt mások által meghatározott programokban, vagy halad egy mások által kijelölt úton. Aktív részvétele megnyilvánul kreativitásában, amint a hierarchia szolgálói szerepe abban, hogy bevonja a hívőket a munkába, s ezáltal teret enged kreativitásuknak, s hozzátehetjük: a *sensus fidei*nek.⁶⁵⁸ Ennek ellentéte – a hierarchia szempontjából – a hívőkkel való kapcsolat elvesztése, az a magatartás, amely a „magasból és távolról szemlél, visszautasítja a *testvérek próféciaját*, elutasítja a kérdéseket, állandóan felhánytorgatja mások tévedéseit és a látszat megszállottja”.⁶⁵⁹

A „testvérek próféciajában” – túl a pusztán kreativitáson, amelyet joggal tekinthetünk az Egyház küldetését segítő munkának – megnyilvánul az Egyház tévedhetetlen hite, elsősorban természetesen a *fides qua*. Amint azt az előző fejezetben is láttuk, a történelem során egyes teológusok a hívek *in credendo* tévedhetetlenségét a vallott hit objektív oldalára vonatkoztatták. Azonban – többek között – Congar ezt kiterjesztette a hitnek arra a szubjektív oldalára, amelyet *fides quae*-nek szoktunk nevezni, mivel a hit felismeri és ragaszkodik tárgyához, így a hit megvallása is bír tévedhetetlenséggel.⁶⁶⁰ *Fides quae* és *fides qua* megkülönböztetése és a tévedhetetlenség *in credendo* összekapcsolása Ferenc pápa tanításában is megmarad; a szinóduson elmondott felszólalásában rámutat a Tanítóhivatalnak és Isten népének erre vonatkozó kapcsolatára: „Amikor tudni akarod, hogy az Anyaszentegyház mit hisz, fordulj a Tanítóhivatalhoz, mert ennek a feladata az, hogy megtanítsa azt neked; de ha tudni akarod, hogyan hisz az Egyház, fordulj a hűségesek emberekhez (...) Ennek a hűségesek népnek egyik jellemzője a tévedhetetlenség; igen, tévedhetetlen *in credendo*”.⁶⁶¹

⁶⁵⁷ FERENC PÁPA, *Evangelii gaudium*, i.m., 120.

⁶⁵⁸ Vö. FERENC PÁPA, *Discorso alla Curia Romana*, in synod.va

⁶⁵⁹ FERENC PÁPA, *Evangelii gaudium*, i.m., 97. (kiemelés tőlem)

⁶⁶⁰ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc*, i.m., 398-400.

⁶⁶¹ FERENC PÁPA, *Beszéd a szinóduson 2023. október 25-én*, in <https://www.vaticannews.va/hu/papa/news/2023-10/ferenc-papa-szinodus-felszolal-as-egy-haz-isten-huseges-szent-nepe.html> (a kutatás ideje: 2023. december 2.)

A *sensus fidei* révén hitben tévedhetetlen Egyház hangjára való odafigyelésre hívta fel a figyelmet a Szentatya a Nemzetközi Teológiai Bizottsághoz intézett beszédében, ezzel is mintegy összekapcsolva a laikusokat és a Tanítóhivatalt, a *fides quae* és *fides qua creditur*. Itt is megerősítésre kerül az a tény – amint azt a *Familiaris consortio* esetében is láttuk –, hogy a *sensus fidei fideliumot* nem szabad összekeverni a többségi véleménnyel. Emellett a pápa újból kiemelte a teológusoknak azt a feladatát, hogy odafigyeljenek a hívők által vallott hitre: az „alázatosok és kicsinyek” hitére, akiknek az Atya kinyilvánítja azt, amit a „tudósok és bölcsek” elől elrejtett (vö. Mt 11,25-26).⁶⁶²

Amint látjuk, Ferenc pápa tanítói szolgálatának, egyszersmind a szinodális Egyháznak is központi eleme a *sensus fidei*. Tanítóhivatali megnyilatkozások, beszédek, illetve az illetékes szerveknek adott konkrét utasítások, de főként a személyes példa mutatja, hogy a Szentatya számára milyen fontos, hogy hangsúlyozzuk a hitérzék tényét és fontos szerepét, amely tartalommal tölti meg a hívő emberek szavait, mintegy a szinodális döntéshozatalban való részvétel kulcsát adva. Emellett az is világos, hogy a Ferenc pápa tanításában ezzel kapcsolatban megjelenő témák – mint a hitérzék birtokában folytatott „tanítványi” és „misszionáriusi” szolgálat, valamint a *fides qua* és a *fides quae*, a Tanítóhivatal és a laikusok összekapcsolása, ezzel együtt a hit továbbadása – a congari ekkleziológia már ismert elemeiként jelentkeznek.

1.3. A meghallgatás fontossága mint szinodális alapelv Ferenc pápa tanításában

A *sensus fidei*, valamint a hármasság küldetésben való részesedés szorosan összekapcsolódnak a szinodalitás másik fontos alapelvével, a fentiekben is említett „meghallgatással”. Mint már korábban is említettük, a többségi vélemény nem egyenlő automatikusan a *consensus Ecclesiae*-vel vagy a *sensus fidei* tartalmával, amint a szinodális eszközök sem tekinthetők egyfajta közvéleménykutatásnak, legfeljebb egyfajta szondázásnak, amint arra Ferenc pápa is rámutat, emlékeztetve, hogy a családdal kapcsolatos szinódus előtti konzultáció a családokkal nem volt – nem is lehetett – a hitérzék meghallgatása, ugyanakkor nélkülözhetetlen volt a téma érdemi megtárgyalásához.⁶⁶³

⁶⁶² Vö. FERENC PÁPA, *Beszéd a Nemzetközi Teológiai Bizottság tagjaihoz 2013. december 6-án*, https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/december/documents/papa-francesco_20131206_commissione-teologica.html (a kutatás ideje: 2021. november 19.); Vö. VLAJ, M., *A hit szentségének ekkleziológiai vonatkozásai*, i.m., 241.; Ebben a beszédben történik felhívás a pápa részéről a *sensus fidei*ben való hiteles részesedés kritériumainak megállapítására, amelyek publikálásra is kerültek a Bizottságnak a hitérzékéről szóló dokumentumában: COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 88-105.

⁶⁶³ „De hogyan is lehetne a családról beszélni anélkül, hogy a családokat megkérdeznénk, meghallgatnánk örömeiket és reményeiket, bánataikat és aggodalmaikat? A részegyházaknak küldött két *kérdőívre adott válaszok* révén lehetőségünk nyílt arra, hogy *legalább néhányukat meghallgassuk* azokban a kérdésekben, amelyek közléről

„A szinodális Egyház a meghallgatás Egyháza” – mondja a Szentatya.⁶⁶⁴ Egy olyan közösség, amelyben minden tagnak van mondanivalója, s ahol a kölcsönös szeretet révén mindenki meghallgatja a másikat. Amint a szinodális Egyház úgy áll előttünk, mint a pápának, a püspököknek, a laikusoknak közös zarándoklata, úgy a meghallgatás is ezeket a szereplőket érinti: meghallgatni minden megkereszteltet, legyen az klerikus vagy laikus; odafigyelni minden részegyházra, az összes népre és nemzetre.⁶⁶⁵

A püspöki szinódus megalapításának évfordulóján mondtak összekapcsolódnak az *Evangelii gaudium* tanításával. A 2015-ös évfordulón elhangzott beszédében a Szentatya Isten népének egymásra figyelését húzza alá: mindenkinek van tanulnivalója, a hívő nép, a püspöki kollégium, maga a pápa is, egymásra figyelő, egymást hallgató személyek és szintek. Azaz nem tanító *Ecclesia docens*ről és figyelő *Ecclesi discens*ről van szó, hanem – amint Congar is rámutat⁶⁶⁶ – egymásra figyelő oldalakról. Két évvel korábban, az *Evangelii gaudium*ban ez az elképzelés a „misszionárius-tanítvány” státuszával van leírva; Isten népének minden tagja a keresztségben egyszerre tanítvány (azaz az evangélium befogadója) és misszionárius (vagyis az örömhír továbbadója), hallgató és beszélő.⁶⁶⁷

A meghallgatás különféle egymásra épülő szintjeiről beszélhetünk. Mindennek az alapja, első lépcsőfoka a hívek meghallgatása. A Szentatya a *Lumen gentium*ot idézve a híveknek Krisztus prófétai funkciójában való részesedését emeli ki.⁶⁶⁸ A Zsinat tanítása szerint a hívek, prófétai küldetésük betöltéséhez, két alapvető ajándékot kapnak: a hitérzékot és a „szó kegyelmét”.⁶⁶⁹ Azonban míg a *Lumen gentium* a hívek prófétai küldetését elsősorban a világban történő keresztény tanúságtételhez kapcsolja, addig az *Apostolicam actuositatem* és Ferenc pápa is ezt a küldetést az Egyház belső életében való részvételhez is szorosan hozzárendelik.⁶⁷⁰ Azaz a „szó kegyelme” nem korlátozódik a világban való igehirdetésre, a tanúságtételre, hanem kiterjed az Egyház belső életére is, vagyis a közösségen belüli szólás jogát is magába foglalja.

Amint azt az előző fejezetben is láttuk: a szólás jogát Congar nem korlátozza a prófétai küldetésre, hanem hozzákapcsolja a királyi küldetést is. Azaz nem valamilyen egyházi tisztség vagy hivatal következménye, hanem keresztségből fakadó jog, hogy a laikusok kifejezhetik

érintik őket, és amelyekről oly sok mondanivalójuk van.” FERENC PÁPA, *Occasione L anniversariae memoriae ab inita Synodo Episcoporum*, i.m., 1140. (saját fordítás, kiemelés tőlem)

⁶⁶⁴ Uo. (saját fordítás)

⁶⁶⁵ Vö. FERENC PÁPA, *Omelia in apertura del processo sinodale*, in *synod.va*

⁶⁶⁶ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcat*, i.m., 381-386; Vö. UŐ., *Az Egyház élő hagyománya. Tanulmány a hagyomány teológiai fogalmáról*, i.m., 102-103.

⁶⁶⁷ Vö. FERENC PÁPA, *Evangelii gaudium*, i.m., 120.

⁶⁶⁸ Vö. FERENC PÁPA, *Occasione L anniversariae memoriae ab inita Synodo Episcoporum*, i.m., 1140; LG 12.

⁶⁶⁹ Vö. LG 35.

⁶⁷⁰ Vö. LG 35; AA 2. 10; FERENC PÁPA, *Evangelii gaudium*, i.m., 97; UŐ., *Occasione L anniversariae memoriae ab inita Synodo Episcoporum*, i.m., 1140.

véleményüket, s az Egyház pásztorai ezt a hangot kötelesek meghallgatni. A meghallgatás kötelességét természetesen összeköthetjük azokkal a praktikus indokkal, amelyeket Congar is említ, mégis alapvetően a keresztség szentségéből, Isten népe minden tagjának egyenlőségéből és közös méltóságából kell fakadnia, valamint az Egyház javára kell szolgálnia.⁶⁷¹ A „szó kegyelmének” a prófétai és a királyi küldetésben való elhelyezése magával hozza a laikusoknak a tanításban (*munus docendi*) és a kormányzásban (*munus regendi*) való aktív szerepét, vagyis a kimondott vélemény – a *sensus fidei* révén – megfontolandó tartalommal telik meg, s kell, hogy hatással legyen az Egyház irányítására is, természetesen nem megfélemlítve a szolgálatok különbözőségéről és az eltérő felelősségi szintekről.

A Szentatya – követve a hagyományos tanítást – a püspököket nevezi meg a hiteles tanítás őrzőiként, értelmezőiként és első számú tanúiként, hozzátéve, hogy az ő feladatuk az Egyház hitének megkülönböztetése a közvélekedéstől. Vagyis a „szó kegyelme”, a világi krisztushívők véleménynyilvánítása a szinodalitásban is kiegészül az Egyház pásztorainak tanítói és kormányzói hatalmával.

A meghallgatás legalapvetőbb szintje a hívek meghallgatása. Strukturális oldalról vizsgálva három szintet különböztethetünk meg. Az első a részegyházakban zajlik. Amint az Egyházi Törvénykönyv is leírja, az egyes egyházmegyéknek több különböző állandó testülete van, amelyek a főpásztort segítik a kormányzói munkában.⁶⁷² Ezek közül a papi szenátus, a tanácsosok testülete és a káptalan klerikusi szervezetek, amennyiben kizárólag papokból állhatnak, az úgynevezett pasztorális tanácsnak viszont lehetnek laikus tagjai is, sőt mind a nyugati, mind a keleti jog aláhúzza a világiak jelenlétének fontosságát ebben a szervezetben.⁶⁷³ Ahhoz, hogy kialakuljon egy valóban szinodális Egyház, szükséges, hogy ezek a testületek kapcsolatban maradjanak világiakkal, illetve, hogy az ő mindennapi életükre, problémáikra reflektáljanak, tehát a „meghallgatás” szinterei és eszközei legyenek.⁶⁷⁴

Ugyanígy a részegyházi (első) szinthez tartozik még az egyházmegyei zsinat intézménye, amely nem állandó testület, mint a fentebb említett szervezetek, de ami szintén a „meghallgatás” eszköze és a szóláshoz való jog gyakorlásának platformja, amint arra például a 465. kánon is utal.⁶⁷⁵

A Szentatya által említett második szint a tartományok, régiók szintje, ahol a püspöki konferenciáknak mint állandó testületeknek, illetve a tartományi és plenáris zsinatoknak van

⁶⁷¹ Vö. CONGAR, Y., *Sacerdoce et laïcat dans l'Église*, i.m., 23; a dolgozat III. fejezetén 3.3. alpontja.

⁶⁷² Vö. CIC 495-514. kán.

⁶⁷³ Vö. CIC 512. kán., CCEO 273. kán.

⁶⁷⁴ Vö. FERENC PÁPA, *Occasione L'anniversariae memoriae ab inita Synodo Episcoporum*, i.m., 1143.

⁶⁷⁵ Uo. 1142.

jelentős szerepe. Ezzel kapcsolatban említi Ferenc pápa az „üdvös decentralizáció” fontosságát, vagyis azt a gyakorlatot, hogy az egyes országok, régiók maguk ítélik meg a területükön jelentkező problémákat, s ne a pápától várják a „végső és teljes szót”.⁶⁷⁶ Az „üdvös decentralizáció” – amely lényegében a szubszidiaritásnak felel meg – azonban csak úgy lehet működőképes, ha a részegyház szinodálissá válik, vagyis működik benne a meghallgatás alapelve, s a hierarchia tagjai figyelnek a világiak hangjára, valamint a laikusok is meghallgatják a főpásztorok tanítását.

A pápa által említett harmadik, utolsó szint az egyetemes Egyház. A püspöki szinódus itt kifejezi a püspöki kollegialitást, a főpásztorok osztozását a pápával az egész Egyháztól való gondoskodás szolgálatában. Ezzel együtt – amint azt a következő alfejezetben bemutatjuk – megvalósul benne Isten népének szinodalitása is a szinódusra meghívottak személyén keresztül.⁶⁷⁷

Az Egyháznak ez a szinodális jellege, a hívek több szinten történő meghallgatása az egyes kérdésekről – amint fentebb említettük – összekapcsolódik a *quod omnes tangit ab omnibus tractari et approbari debet* elvvel. A Szentatya 2015-ös beszédében egy általánosabb formát használ: „*quod omnes tangit ab omnibus tractari debet*”, azaz a mindenkit érintő kérdéseket mindenkinek meg kell tárgyalnia, vagyis nincs szó jóváhagyásról (*approbari*).⁶⁷⁸ Itt is a társfelelősség és a felelősségi szintek, a királyi küldetésben mint a kormányzás *munus*ában való eltérő részesedés szintjeit fedezhetjük fel. Vagyis Ferenc pápa nem a világiak jóváhagyását kéri az egyes ügyekre, s így a szinódust sem emeli parlamenti, népképviselői szintre, hogy ezáltal demokratizálja az egyházi szervezetet.

A szinodális Egyház strukturáltsága, a meghallgatás különböző szintjei bizonyos fokú intézményesültséget és demokratizáló szándékot sugallhatnak. Tény, hogy az egyes szintek szerepének részletezése inkább a szinodalitás gyakorlati és jogi, illetve ekkleziológiai oldalát emelték ki, illetve, hogy a tárgyalt ügyekhez való hozzászólás joga könnyedén párhuzamba állítható a szekuláris szólásszabadsággal. Ám – amint arra Pasquale Bua rámutatott – Ferenc pápa a keresztségi ekkleziológia révén egyesíti az egyháztant és pneumatológiát.⁶⁷⁹ A meghallgatás szinodális alapelvének tárgyalása során szükséges hangsúlyozni a Szentatya azon szándékát, hogy Isten népe elsősorban a Szentlélek hangjára figyeljen, azaz

⁶⁷⁶ Vö. FERENC PÁPA, *Occasione L anniversariae memoriae ab inita Synodo Episcoporum*, i.m., 1143; Uő., *Evangelii gaudium*, i.m., 16.

⁶⁷⁷ Vö. FERENC PÁPA, *Occasione L anniversariae memoriae ab inita Synodo Episcoporum*, i.m., 1143.

⁶⁷⁸ Vö. ERDŐ, P., *A szinodalitás mint a teokrácia egyik megjelenési formája az Egyház alkotmányában*, i.m., 149-150.

⁶⁷⁹ Vö. BUA, P., *L'ecclesiologia battesimale di papa Francesco*, i.m., 723.

a meghallgatásnak a Lélekre kell koncentrálnia. A Szentlélek – mondja a pápa – egyfelől azt kéri, hogy minden megkereszteltet, minden részegyházat meghallgassanak az Egyházban.⁶⁸⁰ Másfelől azonban a hívők hangjára való odafigyelés egyet jelent a Lélek hangjára való odafigyeléssel: kihallani azt, amit a Szentlélek az Egyháznak a laikusoknak adott „szó kegyelme” által mondani akar.⁶⁸¹ Harmadrészt azt sem felejtethjük el, hogy a meghallgatás mint szinodális alapelv szoros kapcsolatban kell, hogy legyen az adorációval, Isten népének az Igére és a Szentlélekre való odafigyelésével az imádságban.⁶⁸²

A meghallgatásnak ez a hármasság tagoltsága ellentmond José Antonio Ureta és Julio Loredó de Izcue azon véleményének, hogy a szinodális Egyházban a „meghallgatás” azt a kötelességet rója a pásztorokra, hogy „a juhokra hangolódjanak” oly módon, hogy – az Igazságra való figyelés helyett – a laikusok törekvéseit fogadják el.⁶⁸³ A „meghallgatásnak” csupán egyik összetevője a hívek által felvetett témákra való reflektálás, amely kiegészül a Lélekre való figyelés kettős dimenziójával: a *sensus fidei* meghallásával és az adorációval.

A „meghallgatás” szinodális Egyháza dialogikus közösség. A párbeszéd – mutat rá Congar – elősegíti az Egyház prófétai küldetését, megújulását, az új utak megtalálását, a világgal való pozitívabb viszonyát, ugyanakkor az Egyház tagjai számára is lelki haszonnal jár. „Ahhoz, hogy (...) megtaláljuk az utat a kifejezés és a jelenlét új formái felé, semmi sem lehet hasznosabb, mint egy valódi párbeszéd az Egyház és a világ között, más keresztényekkel, egy valódi párbeszéd az Egyházon belül, klerikusok és laikusok, periféria és centrum, lelkipásztorok és teológusok vagy a különböző tudományágak szakemberei között, akiknek itt van mondanivalójuk. (...) A párbeszédben lévő Egyház egyben szegény és szolgáló Egyház is lesz, egy olyan Egyház, amelynek evangéliumi szava az emberekhez szól: kevesebbet a világból és többet a világban!”⁶⁸⁴

2. A szinodusi folyamat gyakorlata napjainkban

A megalapozó jellegű első fejezet és a congari laikusteológiával, a *sensus fidei*vel és a *triplex munus*szal foglalkozó harmadik fejezet, nemkülönben az előző, Ferenc pápa szinodalitással kapcsolatos megnyilatkozásait tárgyaló alfejezet révén már kialakíthatunk egy

⁶⁸⁰ Vö. FERENC PÁPA, *Omelia in apertura del processo sinodale*, in synod.va

⁶⁸¹ Vö. FERENC PÁPA, *Beszéd a Nemzetközi Teológiai Bizottság tagjaihoz 2013. december 6-án*, https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/december/documents/papa-francesco_20131206_commissione-teologica.html (a kutatás ideje: 2021. november 19.); VLAJ, M., *A hit szentségének ekkleziológiai vonatkozásai*, i.m., 240-241.

⁶⁸² Vö. FERENC PÁPA, *Angelus della Domenica della Parola di Dio*, in synod.va; UŐ., *Discorso in apertura del sinodo*, in synod.va

⁶⁸³ Vö. URETA, J. A. – LOREDO DE IZCUE, J., *A szinodális folyamat, mint Pandora szelencéje. 100 kérdés és 100 válasz*, i.m., 30.

⁶⁸⁴ CONGAR, Y., *Pour une Église servante et pauvre*, i.m., 113-114. (saját fordítás)

képet a szinodalitásról, illetve a világi krisztushívőknek a szinodális Egyházban betöltött szerepéről. A jelen alfejezetben arra teszünk kísérletet, hogy ezt a képet tovább árnyaljuk a jelenlegi szinódusi gyakorlat bemutatása révén. Természetesen – bár érintjük a témát – nem célunk a szinóduson tárgyalt kérdések bemutatása, elemzése. Sokkal inkább a működési mechanizmus, illetve annak teológiai vonatkozása az, ami az alfejezet és a kutatás középpontjában áll.⁶⁸⁵

Az első pontban a Rómában lezajlott XVI. Püspöki Szinódus összetételét, munkamódszerét mutatjuk be; a meghallgatás különböző szintjeit mint a konszenzuseresés eszközeit, a társfelelősség megnyilvánulását, ezenkívül a laikus és püspökké nem szentelt tagok szavazati jogával mint a királyi küldetés és a *munus regendī*ben való osztozás megnyilvánulásával foglalkozunk.

A *Synodaler Weg*gel kapcsolatos alpont kizárólag ismertető jellegű. A német szinódusi út bemutatása során legfőbb forrásunk a *Synodaler Weg* szabályzata lesz, kiegészítve néhány egyéb dokumentummal, amelyeknek – amint az a bibliográfiában is jelezve van – legtöbb esetben csak a címét adjuk meg, de csoportosítva mindegyik megtalálható a német szinodális út weboldalán.⁶⁸⁶

Az utolsó pontban a német gyakorlatot a szentszéki reakciók tükrében vizsgáljuk. Arra kívánunk elsősorban rámutatni, hogy a német egyház szinodális törekvése egy alapvetően pozitív és hittől inspirált, az Egyház iránt érzett felelősségből születő kezdeményezés volt, amely – amint arra három fő forrás segítségével rámutatunk – alapvetően két, Ferenc pápa által felállított kritérium mentén sérült. Egyfelől egy olyan strukturális reformot hozott létre, amely idegen a hagyományos egyházkormányzattól és több ponton ellentmond a teológiai tanításnak a püspökök egyházi szerepéről, felelősségéről és jogairól. Másrészt olyan gyakorlatot folytat, ami nem egyezik meg a *sensus Ecclesiae*-vel, nem illeszkedik bele az egyetemes Egyházba, s ennek következtében a *sensus fidei*ről és a *consensus fidei*ről szóló tanításba sem.

2.1. A világegyház szinódusi útja a szentszéki gyakorlat és dokumentumok tükrében

A meghallgatás folyamatának az előző alfejezetben említett hármas módja valósult meg 2021 és 2023 között. Az egyházmegyei és kontinentális előkészítést követően 2023. október 4-én megkezdődött a XVI. Püspöki Szinódus a Vatikánban. Az előkészítő folyamatok során beérkezett kérdésekből a szinódus főtitkársága elkészítette a megbeszélések kiindulópontját

⁶⁸⁵ A XVI. Püspöki Szinódus témáinak részletes bemutatását lásd például: KRÁNITZ, M., *Szinódus kezdődött Rómában a szinodalitásról*, in *Teológia* 57 (2023/3-4), 50-62.

⁶⁸⁶ Lásd: <https://www.synodalerweg.de/dokumente-reden-und-beitraege>

képező *Instrumentum laboris*, amelyet tizenkét fős munkacsoportok kezdtek feldolgozni a szinódus megnyitásának másnapján.⁶⁸⁷

Az *Instrumentum laboris* alapját azok a tanácskozások képezték, amelyeket 2021-től kezdődően folytattak, bevonva az egyes részegyházak lelkipásztorait és világi híveit, s amelyeknek koordinátorai az illetékes püspökök voltak. Az így összegyűjtött véleményeket „a meghallgatás és a megkülönböztetés munkája után” egy körülbelül tíz oldalas dokumentumba sűrítették, amely az adott részegyház hozzájárulását jelentette az egyetemes Egyház szinodális útjához.⁶⁸⁸ Az egyházmegyékben, illetve a kontinentális szinten zajló előkészület után kezdődhetett meg a Püspöki Szinódus munkája 2023 őszén, amely egyúttal már a meghallgatás harmadik, legfelső, azaz a világegyházi szintjét jelentette.

A XVI. Püspöki Szinódusnak a szabályzatát a 2018-ban kiadott *Episcopalis communio* 26. cikkelyének értelmében állították össze, mivel a jelenleg zajló módszer és gyakorlat eltér a korábban megszokottaktól. Az alábbiakban – a szabályzattal összhangban – tagok⁶⁸⁹ alatt azokat értjük, akik szavazati joggal rendelkeznek, míg résztvevők⁶⁹⁰ alatt azokat, akik tagként vagy bármilyen más minőségben részt vesznek a szinódusi közgyűlésen.⁶⁹¹

A szinódus tagjai a püspöki konferenciák által választott püspökök, a Római Kúria dikasztériumainak azon – püspökké szentelt – vezetői, akiket a pápa kiválaszt, a Püspöki Szinódus Főtitkársága rendes tanácsának tagjai, a keleti egyházak püspökei (pátriárkák, nagyérsekek, *sui iuris* metropoliták, választott püspökök stb.), a szerzetesrendek képviselői és a pápa által kinevezett egyéb személyek.⁶⁹² A szerzetesrendek képviseletével kapcsolatban meg kell említeni, hogy a pápa megváltoztatta az instrukcióban leírtakat, amely eredetileg tíz, a megszentelt élet valamely intézményéhez tartozó klerikust említett és úgy határozott, hogy a Szerzetesrendi Vezetők Uniója (*Unione dei Superiori Generali*) és a Szerzetesrendi Vezetők Nemzetközi Uniója (*Unione Internazionale delle Superiori Generali*) mint a női vezetőket tömörítő szervezet közösen delegáljon öt férfi és öt női szerzetest a szinódusra.⁶⁹³ A Szentatyának ez a döntése két szempontból is lényeges. Egyfelől a szöveg nem

⁶⁸⁷ Vö. KRÁNITZ, M., *Szinódus kezdődött Rómában a szinodalitásról*, i.m., 50-51.

⁶⁸⁸ Vö. FERENC PÁPA, *Episcopalis communio*, i.m., 7; SINODO DEI VESCOVI, *Documento preparatorio*, 31-32, in synod.va

⁶⁸⁹ A dokumentumban „*Membrì*” vagy „*Members*”.

⁶⁹⁰ A dokumentumban „*Partecipanti*” vagy „*Participans*”.

⁶⁹¹ Vö. SEGRETERIA GENERALE DEL SINODO DEI VESCOVI, *Regolamento per la Prima Sessione della XVI Assemblea*, Art. 1, 1-2. 4.§, in synod.va

⁶⁹² Vö. SEGRETERIA GENERALE DEL SINODO DEI VESCOVI, *Istruzione sulla celebrazione delle Assemblee Sinodali e sull'attività della Segreteria Generale del Sinodo dei Vescovi*, Art. 2, in synod.va

⁶⁹³ Vö. SEGRETERIA GENERALE DEL SINODO DEI VESCOVI, *Regolamento per la Prima Sessione della XVI Assemblea*, Art. 2, 2. §, in synod.va

említi – szemben az instrukcióval –, hogy a választott szerzeteseknek klerikusoknak kell lenniük, másfelől a változtatás eredményeként női tagokkal bővült a szinódusi közgyűlés, ami – a már korábbiakban említett – női szerep és látásmód erősítését hozta magával. Ezenkívül azt is fontos aláhúzni, hogy a választott tagokhoz a pápa akaratának megfelelően további hetven, püspökké nem szentelt tagot választottak; klerikusokat és laikusokat, köztük férfiakat és nőket, akiket a Keleti Katolikus Pátriárkák Tanácsa (*Consiglio dei Patriarchi Cattolici d'Oriente*) és a kontinentális püspöki konferenciák által összeállított listáról választottak ki.⁶⁹⁴

Az így összeállt szinódus bizonyos értelemben az egyetemes Egyház „fonákját” mutatja. Míg a valóságban Isten népében kisebbségben vannak a klerikusok (főként a püspökök), addig a szinódusi aulában többségbe kerültek. Ugyanakkor a szinodális Egyház reprezentációjaként jelenik meg a szinódus abban az értelemben, hogy a kormányzás szolgálatát ellátó püspökök, illetve klerikusok mellett nem csekély mértékben megjelennek az összes földrészt képviselő laikusok, akik – életállapotuknak megfelelően – társfelelősséggel rendelkeznek az Egyház életében: a közösségben, a részvételben és a küldetésben. A résztvevők között megtaláljuk a nőket is, akik ezen szabályzatnak köszönhetően közvetlenül hallathatják a hangjukat, oszthatják meg véleményüket az Egyházat vezető püspökökkel és a pápával.

A szavazati joggal rendelkező tagok mellett a szinódusnak vannak olyan résztvevői is, akik megfigyelőként, szakértőként vagy lelki és liturgikus asszisztensként segítik a szinódus munkáját. Köztük vannak a „testvéri küldöttek” (*Delegati Fraternali*), azaz a Katolikus Egyházzal még nem teljes közösségben lévő egyházak és egyházi közösségek képviselői. A szinódus ezzel egyfelől folytatja a II. Vatikáni zsinat azon gyakorlatát, hogy meghívja más felekezetek képviselőit a tanácskozássra, de bizonyos mértékig meg is haladja azt, amennyiben a szabályzat lehetővé teszi ezeknek a résztvevőknek, hogy ne csupán megfigyelőként, hanem aktívan – jóllehet szavazati jog nélkül – részt vegyenek az általános kongregációk és a kis csoportok (*Circoli Minori*) munkájában.⁶⁹⁵

Ugyanilyen jogosultságot kaptak a különleges meghívottak (*Inviati Speciali*), akik a tárgyalt témák tekintélyes ismerői, a szakértők (*Esperti*) azonban nem vesznek részt a kis csoportok munkájában, hacsak erre külön fel nem kéri őket, azonban szaktudásukkal támogatják a szinódus titkárait és az általános kongregációk munkáját, valamint a kis csoportok munkájának koordinálását.⁶⁹⁶ A különleges meghívottak és a szakértők csoportjával

⁶⁹⁴ Vö. Uo. Art. 2, 3. §.

⁶⁹⁵ Vö. FERENC PÁPA, *Episcopalis communio*, i.m., Art. 12, 1. §; SEGRETERIA GENERALE DEL SINODO DEI VESCOVI, *Regolamento per la Prima Sessione della XVI Assemblea*, Art. 3, 1-2. §, in synod.va

⁶⁹⁶ Vö. FERENC PÁPA, *Episcopalis communio*, i.m., Art. 12, 1-2. §; SEGRETERIA GENERALE DEL SINODO DEI VESCOVI, *Regolamento per la Prima Sessione della XVI Assemblea*. Art. 2, 3-4. §, in synod.va

kapcsolatban látható, hogy miközben a szinódus – amint azt Ferenc pápa megnyilatkozásainál láttuk – a hívők hitérzékének meghallója kíván lenni, összekapcsolja a intuitív és a diszkurzív ismereteket, valamint a meghallgatás két komponensét: a részegyházak hangjának és a *sensus fidei*nek a meghallását. A szinódus ezáltal egy olyan dialogikus Egyház arculatát alakítja ki, amelyet Congar is szorgalmazott, s amely képes más vallásokkal, felekezetekkel, a világgal kommunikálni.⁶⁹⁷

A meghallgatás harmadik összetevőjének, a Szentlélekre való odafigyelésnek a megvalósulását segítik a lelki asszisztensek (*Assistenti Spirituali*) és a liturgikus referens (*Referente per la Liturgia*).⁶⁹⁸

Az *Episcopalis communio* még említette az auditorokat, vagyis azokat a résztvevőket, akik a hagyomány szerint a múltban nem püspökként és szavazati jog nélkül vettek részt a szinódusi és zsinati tanácskozásokon. Őket – a Szentatya döntésének megfelelően – azok a tagok helyettesítik, akiket a Keleti Katolikus Pátriárkák Tanácsa és a kontinentális püspöki konferenciák javaslata alapján választottak be – szavazati joggal – a szinódusi munkába.⁶⁹⁹ Bizonyos értelemben itt a hagyományos elnevezések egyfajta megtörését látjuk, ugyanis az auditorok – amint az elnevezés is mutatja – egyfajta passzív szerepkört töltek be, így talán helyesebb lett volna a szavazati joggal nem rendelkező résztvevőket illetni ezzel a titulussal.

A társfelelősség és a megkereszteltek közös méltósága mutatkozik meg a szinódus összetételében, akárcsak a szavazati jog gyakorlásában. Ugyanakkor ez utóbbi egyben némi nehézséget is okoz. A szabályzat értelmében a tagok szavazati joggal rendelkeznek, így az a helyzet állt elő, hogy a Püspöki Szinóduson nem csupán a püspökök, de a laikus férfiak és nők is voksolnak az egyes kérdésekben. Míg Congar a királyi küldetésből fakadóan csak a laikusok meghallgatását emelte ki, addig a jelenlegi szinodális gyakorlat már a szavazás által gyakorolt aktív részvételt is megengedi, amelyet – a congari rendszerezést követve – ugyancsak a királyi küldetéshez, mint a *munus regendi*hez kell sorolnunk. A részvétel jogát azonban – ismételten csak Congar laikusteológiáját használva – a prófétai küldetéshez, mint a *munus docendi*hez kell sorolnunk.⁷⁰⁰

⁶⁹⁷ Vö. A dolgozat III. fejezetének 1.5, illetve a IV. fejezet 1.3. alpontját, valamint: CONGAR, Y., *Pour une Église servante et pauvre*, i.m., 113-114.

⁶⁹⁸ Vö. SEGRETERIA GENERALE DEL SINODO DEI VESCOVI, *Regolamento per la Prima Sessione della XVI Assemblea*. Art. 2, 6. §, in synod.va

⁶⁹⁹ Vö. FERENC PÁPA, *Episcopalis communio*, i.m., Art. 12, 1. §; SEGRETERIA GENERALE DEL SINODO DEI VESCOVI, *Regolamento per la Prima Sessione della XVI Assemblea*. Art. 2, 7. §, in synod.va

⁷⁰⁰ Vö. CONGAR, Y., *Sacerdoce et laïcité dans l'Église*, i.m., 23; A dolgozat III. fejezetének 3.3. alpontja; Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcité*, i.m., 409-411; A dolgozat III. fejezetének 2.3. alpontja.

A laikusok szavazati joga, illetve a konszenzuskeresés gyakorlata – a szinodalitást kritikával illetők véleménye szerint – olyan egyházkormányzatot hoz létre, amelyben a püspökök kormányzati hatalma és tanítói tekintélye csorbát szenved. Az Ureta – Loredó de Izcue szerzőpáros véleménye szerint a meghallgatás szinodális alapelve felfüggeszti a hierarchia kormányzói szerepét és olyan helyzetet hoz létre, amelyben a kölcsönös meghallgatás folyamata addig tart, amíg konszenzusos szintézisre nem jutnak a felek.⁷⁰¹ Ennek azonban ellentmond a Nemzetközi Teológiai Bizottság szinodalitással foglalkozó, a fenti szerzők által is idézett dokumentuma, amely világosan rámutat, hogy egy szinódus nem hozhat döntéseket a legitim pásztorok nélkül. A közösség tagjai és pásztorai között nem létezik elkülönülés, a feladatok megkülönböztetése a kölcsönösségben történik. Ennek megfelelően a dokumentum kijelenti, hogy a döntés kidolgozása szinodális feladat, míg a döntéshozatal lelkipásztori felelősség.⁷⁰² A társfelelősség tehát nem eredményezi a hierarchia kormányzói hatalmának és a megkereszteltek királyi küldetésben való részesedésének egy szintre helyezését. A dokumentum a hagyományos tanításnál maradva az Egyház pásztorainak döntési felelősségét húzza alá, amint az a szinodusi gyakorlat is, hogy a szavazati joggal rendelkezők között nincsenek egyenlő arányban püspökök és laikusok. Emellett a szinódus – amint arra már utaltunk – elsősorban nem a közvéleményre, hanem a Szentlélekre figyelő szerv. Az *Episcopalis communio* előírása szerint a szinodusi gyűlések által megtárgyalt témák nem tekinthetők lezártak, azt a pásztori megkülönböztetésnek kell követnie, amely olyan konszenzuskeresés, amely nem „emberi logikából”, hanem a „Léleknek való engedelmességből fakad”, s amelyben az „erkölcsi egyhangúság” túlmutat a „konzultatív szavazás pusztán formális szempontján”.⁷⁰³ Ugyanezt emelte ki a kontinentális munkadokumentum is, amikor hangsúlyozta, hogy a döntéseket nem a demokratikus rendszerek többségi elve szerint, hanem a „megkülönböztetés folyamata” alapján kell meghozni.⁷⁰⁴

José Antonio Ureta és Julio Loredó de Izcue a konszenzuskeresés kapcsán felteszik azt a kérdést, hogy kinek a véleménye érvényesülne abban az esetben, ha a hívek és a pápa álláspontja eltérne egymástól. Francesco Coccopalmerio bíborost idézve felvetik annak az elvi lehetőségét, hogy a pápa – felfüggesztve a tévedhetetlenség gyakorlását – lemond arról a jogáról, hogy egyedül határozzon ilyen ügyekben, a döntést a püspöki kollégiumra bízva.

⁷⁰¹ Vö. URETA, J. A. – LOREDO DE IZCUE, J., *A szinodális folyamat, mint Pandora szelencéje. 100 kérdés és 100 válasz*, i.m., 58.

⁷⁰² Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, i.m., 69.

⁷⁰³ Vö. FERENC PÁPA, *Episcopalis communio*, i.m., 7. (a szövegből származó, idézőjelbe tett részek saját fordítások).

⁷⁰⁴ Vö. SEGRETERIA GENERALE DEL SINODO, *Documento di lavoro per la tappa continentale*, 78, in synod.va

A Törvényszövegek Pápai Tanácsa korábbi elnökének szavai azonban nem jelentik azt – ellentétben azzal, amit Ureta és Loredó de Izcue vizionálnak –, hogy egy ilyen esetben a közösséggel történő konzultáció folytatódna, hiszen Coccopalmerio a püspöki kollégiumot jelöli meg „közösségi alanyként” a döntés meghozatalára.⁷⁰⁵ Ennek ellenére a kérdés – még ha csak elméleti szinten is – nyitva marad.

Egy ilyen (elméleti) véleménykülönbséggel kapcsolatban elmondhatjuk – amint arra Erdő Péter rámutat –, hogy például az egyházi bíróságok ítélezési gyakorlatában már korábban is megvolt annak a lehetősége, hogy a klerikus bírakkal szemben a bírói tanács laikus bírójának szavazata döntsön; ha a klerikusok véleménye eltért, akkor értelemszerűen a laikus bíró – amennyiben volt ilyen – szavazata döntött. A *Mitis Iudex* után – amely úgy rendelkezett, hogy a társas bíróságok elnöke klerikus legyen, s a többi bíra lehet laikus – még inkább lehetőség nyílik arra, hogy a világiak szavazata döntsön a klerikus voksával szemben.⁷⁰⁶

Természetesen abból a tényből, hogy a világiak már a múltban is aktívan bekapcsolódtak az egyházkormányzatba, nem következik, hogy célnak tekinthető a laikusok minél nagyobb arányú bevonása kormányzati döntések meghozatalába. Egyfelől – amint a II. Vatikáni zsinat is rámutat – az egyházi rend szentségében (különösen a püspöki és a papi rendben) részesültek hivatottak a kormányzás szolgálatát betölteni az Egyházban.⁷⁰⁷ Másfelől éppen az *ordo* szentsége az, amely „különleges küldetést és kegyelmi ajándékot ad” a felvevőnek a kormányzás pásztori szolgálatának gyakorlására.⁷⁰⁸

Amikor tehát Isten népét a szolgálatok és karizmák oldaláról kívánjuk megközelíteni, s a Lélekre figyelés pneumatológikus fontosságát hangsúlyozzuk, nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy bár a keresztség szentsége révén minden hívő részesedik a királyi küldetés *munus regendijében*, de az *ordo* által a szolgálati papság tagjai különleges módon is megbízást nyernek ennek gyakorlására az egész Egyház építése és minden hívő javára. Hatványozottan igaz ez abban az esetben, ha a pápa tekintélyéről van szó, aki Péter utódeként, Krisztus helyetteseként az Egyház látható feje és „Isten házának kormányzója”.⁷⁰⁹

Emellett azt is hozzá kell tennünk, hogy abban az esetben, ha – amint azt a fenti szerzők prognosztizálják – a hívek és a pápa véleménye közötti eltérés a dialógus mint konszenzuskeresés folytatását jelentené, akkor sem csorbulna a pápa primátusa, illetve nem

⁷⁰⁵ Vö. URETA, J. A. – LOREDO DE IZCUE, J., *A szinodális folyamat, mint Pandora szelencéje. 100 kérdés és 100 válasz*, i.m., 59-60.

⁷⁰⁶ Vö. ERDŐ, P., *Az egyházi rend szentsége és az egyházkormányzati hatalom*, in *Teológia* 57 (2023/1-2), 79.

⁷⁰⁷ Vö. LG 14. 27; CD 4.

⁷⁰⁸ Vö. ERDŐ, P., *Az egyházi rend szentsége és az egyházkormányzati hatalom*, i.m., 80-81.

⁷⁰⁹ Vö. LG 18. A témához bővebben lásd: TÜCK, J.-H., *Nincs reform pápa nélkül*, in *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában. Teológiai tanulmányok* (Varia Theologica 14), i.m., 213-222.

következne belőle a tévedhetetlenség gyakorlásának felfüggesztése. Amint ugyanis az az eddigiekből már kiderült: a szinodális döntéshozatal nem egymás meg-, illetve legyőzése, vélemények és döntések rákényszerítése egyik vagy másik félre, hanem az igazság megtalálásának az útja. A hívek és a pápa véleményének szembeállítás, valamint annak kutatása, hogy kinek a szava erősebb egy ilyen helyzetben, csupán annyit jelent, hogy a szerzők még mindig egy olyan Egyházat látnak, amelyben az *Ecclesia docens*nek meg kell védenie saját tekintélyét az *Ecclesia discens* tagjaival szemben.

Ugyanakkor a laikusok szavazati joga felvet egy olyan kérdést, amelyet az Ureta – Loredó de Izcue szerzőpáros nem említ, de ami szintén ehhez a témához tartozik, nevezetesen, hogy miként fér meg a szinódus püspöki-kollegiális jellege és a laikusok szavazati joggal való részvétele a tanácskozáson. Amint ismeretes, Szent VI. Pál pápa a püspöki szinódust azért hozta létre, hogy a püspökök segítsék a pápát a világegyház kormányzásában, s egyúttal kifejezze a püspökök felelősségét az egész Egyházra kiterjedő gondoskodásban.⁷¹⁰ A laikusok bevonása a szavazásba – a hierarchia kormányzati hatalmával kapcsolatos, fentebb már említett aggályokon túl – a szinódus kollegiális jellegét tekintve is kérdéseket vet fel. Miközben a jelenlegi gyakorlat a pápának az egész Egyházra kiterjedő kormányzói hatalmának gyakorlásában való segítségnyújtásba, illetve az Egyházzal való gondoskodás felelősségébe bekapcsolja a laikusokat, addig a kollegialitást mintegy háttérbe szorítja azáltal, hogy a szinódusból olyan testületet hoz létre, amely nem egyöntetűen püspöki szerv. A probléma feloldása – amint arra Dario Vitali rámutat – az *Episcopalis communio* 6. pontjában keresendő, amely úgy fogalmaz, hogy: „Bár összetételét tekintve alapvetően püspöki testület, a szinódus mégsem él elkülönülten a hívek többi részétől. Ellenkezőleg, ez egy olyan eszköz, amely alkalmas arra, hogy hangot adjon Isten egész népének, éppen a püspökök által, akiket Isten »az egész Egyház hitének hiteles őrzőiként, értelmezőiként és tanúiként« hozott létre, és amely közgyűlésről közgyűlésre a szinodalitásnak mint »az Egyház konstitutív dimenziójának« ékes kifejeződése»⁷¹¹. A definíció szerint a részegyházakat, illetve Isten népét képviselő püspökökből álló közgyűlés a primátust segítő testület és nem a püspöki kollégium reprezentánsa, ezért nem is képes a szorosán vett kollegialitás megvalósítására.⁷¹²

⁷¹⁰ Vö. VI. PÁL PÁPA, *Apostolica sollicitudo*, i.m., 775-776; CD 5.

⁷¹¹ FERENC PÁPA, *Episcopalis communio*, i.m., 6. (saját fordítás)

⁷¹² Vö. VITALI, D., *Sinodalità della Chiesa e collegialità episcopale*, in *Sinodalità. Dimensione della Chiesa, pratiche nella Chiesa*, szerk. BATTOCCHIO, R. – TONELLO, L., Messaggero di Sant'Antonio – Facoltà Teologica del Triveneto, Padova 2020, 309-312.

2.2. A német egyház szinódusi gyakorlata, azaz a *Synodaler Weg*

Az Egyház szinodális gyakorlatának vizsgálata után szükséges kitérnünk a német egyház szinodális *modus vivendi et operandijára*, az úgynevezett *Synodaler Wegre*, hiszen egy olyan jelenséggel van dolgunk, amely nagyban hasonlít az egyetemes Egyházban zajló szinodális folyamatokra, ugyanakkor – amint látni fogjuk – attól több ponton is eltér. Bizonyos értelemben azt is mondhatjuk, hogy a szinodalitás két formája létezik jelenleg párhuzamosan az Egyházban: a Rómához kapcsolódó egyetemes és a németországi szinodalitás, amelyek között egyúttal átfedéseket is felfedezhetünk, amennyiben a német egyház tagjai részt vesznek az Egyház szinódusi útján, s a Római Kúria is – ahogyan a következő alpontban látjuk majd – hatással van, vagy helyesebben: kapcsolatban van a német *Synodaler Weggel*.

Az alábbiakban csupán arra törekszünk – amint az alfejezet bevezetőjében is említettük –, hogy röviden bemutassuk a *Synodaler Weget*. Ebben a pontban nem kívánunk különösebb kommentárt fűzni a német szinódusi út munkamódszereihez, gyakorlatához, összetételéhez, mivel a következő, a szentszéki reflexiókkal foglalkozó alpont segítségével kívánjuk ezt megtenni, így adva teljesebb képet a német egyház és az egyetemes Egyház gyakorlatáról.

A német gyakorlat előzményeként említhetjük azt a 2011 és 2015 közötti folyamatot, amelyben a német egyház a dialógus eszközeivel igyekezett választ találni azokra a kérdésekre, hogy miként valósíthatja meg misszióját az Egyház, milyen kihívásokkal szembesül, illetve, hogy ezen témák miként kapcsolódnak a II. Vatikáni zsinat tanításához. Ezeken a tanácskozásokon a világiaknak csak konzultatív szerepük volt, a döntéshozatal a püspökök hatáskörében maradt.⁷¹³

A Német Püspöki Konferencia a 2019-ben Lingenben tartott plenáris ülésén határozott úgy, hogy a Német Katolikusok Központi Bizottságával (*Zentralkomitee der deutschen Katholiken*) egy olyan szinodális útra lép, amely – saját bevallása szerint – nem tekinthető kánonjogilag meghatározottnak, hanem olyan *sui generis* gyakorlat, amely „az út végigjárása során is szervezhető”, azaz folyamatos változásban lévő. Nem szinódus (*Synode*), hanem szinodális út (*Synodaler Weg*). A megkülönböztetés azért is lényeges a német gyakorlatban résztvevők számára, mert így – látszólag – kikerülhetnek az egyházi törvények előírásai alól, amelyek – amint arra nyilatkoztukban rámutatnak – lelassítják a kérdések megvizsgálásának, megtárgyalásának ütemét.⁷¹⁴

⁷¹³ Vö. *Strukturen und Prozesse. Was unterscheidet den Synodalen Weg vom Gesprächsprozess 2011 bis 2015?* <https://www.synodalerweg.de/faq> (a kutatás ideje: 2024. április 29.).

⁷¹⁴ Vö. *Strukturen und Prozesse. Warum wurde ein Synodaler Weg beschlossen und keine Synode?* <https://www.synodalerweg.de/faq> (a kutatás ideje: 2024. április 29.).

A *Synodaler Weg* a megtérés és a megújulás útja kíván lenni, amelynek egyik alapvető kiindulópontja az a felismerés, hogy maga az Egyház az, ami Isten képét, arcának vonásait elhomályosította a világban.⁷¹⁵ Ezen a ponton a német szinodális út véleménye megegyezik Congar azon kijelentésével, hogy számos alkalommal éppen az egyházi emberek, a hierarchia tagjai, a teológusok vagy éppen az önmagukat igaz hívőknek beállítók voltak azok, akik az evangélium terjedésének akadályozói, a hiteles istenkép elhomályosítói voltak.⁷¹⁶

A német szinodális modell egyúttal válasz is kíván lenni a szexuális botrányokkal kapcsolatban előtérbe került klerikalizmusra. Amint Georg Bätzing püspök, a Német Püspöki Konferencia elnöke Rómában rámutatott: a szexuális abúzusok eltussolása, „rendszerszintű védelme” abból is következett, ahogyan a hierarchia tagjai a hatalmat kezelték és gyakorolták. Egy szinodális gyakorlat azonban egyszerre szüntetheti meg a klerikalizmust és nyújthat megoldást az abúzusok elleni harcban, s éppen ezért választották a német püspökök ezt az utat a helyi egyházban.⁷¹⁷

A *Synodaler Weg*, annak érdekében, hogy az evangélium hiteles hirdetője tudjon lenni a harmadik évezredben, olyan témák tisztázását tűzte ki célul, mint a hatalom és a hatalommegosztás az Egyházban, a közös részvétel és a társfelelősség, a papi szolgálat jelene, a nők szerepe, valamint a szeretet megélése a szexualitásban és a kapcsolatokban.⁷¹⁸

A témák megtárgyalása a közgyűlés (*Synodalversammlung*) feladata, amelynek tagjai a Német Püspöki Konferencia és a Német Katolikusok Központi Bizottságának tagjai, tizenöt általuk jelölt fiatal, akik közül tízen nők, tíz szerzetes, huszonhét képviselő az egyházmegyei papi szenátusokból, az *Arbeitsgemeinschaft Ständiger Diakonat in Deutschland* által delegált négy állandó diakónus, pasztorális és közösségi csoportok négy-négy képviselője, katolikus teológiai fakultások három képviselője, két általános helynök, tíz férfi és nő, akiket a Püspöki Konferencia, illetve tíz, akiket a Központi Bizottság jelöl. Ezen kívül fontos szempont, hogy a nemek és korosztályok kiegyensúlyozott módon jelenjenek meg a közgyűlésen. A *Synodaler Weg* – szemben a 2011-2015-ös dialogikus folyamattal – nagyobb szerepet szán a laikusoknak, hiszen a közgyűlés tagjai egyenlő szavazati joggal rendelkeznek.⁷¹⁹ Ennek ellenére a *Synodaler*

⁷¹⁵ Vö. *Satzung des Synodalen Weges. Präambel*, in synodalerweg.de

⁷¹⁶ Vö. CONGAR, Y., *Une Conclusion théologique à l'Enquête sur les raisons actuelles de l'incroyance*, i.m., 214-249.

⁷¹⁷ Vö. *A jövő központi kérdése – Georg Bätzing beszéde, a Római Kúria és a német püspökök találkozásán*, <https://www.magyarokurir.hu/kitekinto/a-jovo-kozponti-kerdes-georg-b-tzing-beszede-romai-kuria-es-nemet-puspokok-talalkozojan> (a kutatás ideje: 2024. április 29.).

⁷¹⁸ Vö. *Satzung des Synodalen Weges. Artikel 1. Aufgabe 1*, in synodalerweg.de

⁷¹⁹ Vö. Uo. *Artikel 3. Synodalversammlung 1-2.*; VLAJ, M., *A világi krisztushívők szerepe a szinodális úton*, in „*Sapientia sat*”. *Tanulmánykötet 2020-2021*, szerk. HAVASSY, B. – NEMES, G. – VLAJ, M., Brenner János Hittudományi Főiskola, Győr 2021, 25.

Weg – Franz-Josef Bode püspök szerint – nem demokratikusan, hanem szinodálisan kíván működni, amennyiben tagjai együtt kívánják keresni a válaszokat a kor kérdéseire és kihívásaira.⁷²⁰

Ugyancsak a társfelelősség és a laikusok részvételének fontossága jelenik meg a szinódusi elnökség összetételében, amelynek tagjai a Német Püspöki Konferencia elnöke és alelnöke, illetve a Német Katolikusok Központi Bizottságának elnöke és alelnöke. Az elnöki tiszteket közösen töltik be a Püspöki Konferencia és a Központi Bizottság elnökei.⁷²¹

A *Synodaler Weg* gyakorlatában a klerikus-laikus elnökség a szinódus alsóbb szintjein is érvényesül. A közgyűlés számára az úgynevezett szinódusi fórumok (*Synodalforen*) készítik elő a javaslatokat a fentebb említett négy témában egyenlő szavazati joggal. Ezeket a fórumokat két elnök vezeti, akiket a Püspöki Konferencia, illetve a Központi Bizottság tagjai közül választanak.⁷²²

A *Synodaler Weg* tagjai mellett a közgyűlésen megtalálhatók a megfigyelők is, akiknek felszólalási jogot lehet biztosítani. A megfigyelők közé meghívást kapnak a szomszédos országok püspöki konferenciái és laikus szervezetei, az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsa, illetve a protestáns és ortodox közösségek képviselői is.⁷²³

A közgyűlés tanácskozásai során mind a fórumok tagjainak, mind az elnökségnek joga van javaslatokat, módosításokat benyújtani. A javaslatok több úgynevezett „olvasaton” (*Lesung*) mennek keresztül, s csak utána történik szavazás a végső változatról, amelynek elfogadásához kétharmados többségre van szükség. Ugyanakkor a dokumentum azt is leszögezi – s ez egy jelentős megállapítás témánk szempontjából –, hogy a közgyűlés által elfogadott határozatok önmagukban nem bírnak semmilyen jogi hatással. A Német Püspöki Konferenciának, akár csak a megyéspüspököknek a saját egyházmegyéjükben továbbra is joguk van – hatáskörüknek megfelelően – saját szabályokat, állásfoglalásokat kiadni, vagyis a *Synodaler Weg* döntései – elvben legalábbis – nem korlátozzák a püspökök tanítói hivatali működését.⁷²⁴

A *Synodaler Weg* döntéseit a szinódus elnökei hirdetik ki, azokat a határozatokat pedig, amelyek olyan témákat érintenek, amelyek az egyetemes Egyházra tartoznak, továbbítják a Szentszéknek, mint a szinódusi út szavazatát az adott kérdésben.⁷²⁵ Ilyen volt például

⁷²⁰ Vö. *Predigt von Bischof Dr. Franz-Josef Bode am 14. September 2019*, 2-3, in synodalerweg.de

⁷²¹ Vö. *Satzung des Synodalen Weges. Artikel 6. Synodalpräsidium 1-2*, in synodalerweg.de

⁷²² Vö. Uo. *Artikel 8. Synodalforen 1.3. 4-5.*

⁷²³ Vö. Uo. *Artikel 4. Beobachterinnen und Beobachter und Gäste der Synodalversammlung*

⁷²⁴ Vö. Uo. *Artikel 10. Beratung von Vorlagen in der Synodalversammlung és Artikel 11. Beschlussfassung 2. 5.*

⁷²⁵ Vö. Uo. *Artikel 12. Bekanntmachung der Beschlüsse*

a Szentatyának 2023. június 22-én eljuttatott levél, amely tartalmazta a *Synodaler Weg* állásfoglalását többek között a nők diakónussá, illetve pappá szenteléséről, a laikusok prédikáláshoz való jogáról és az Egyház hagyományos tanításának átértékeléséről a szexuális erkölcs kérdéseiben.⁷²⁶

2.3. A szinodalitás a *Synodaler Wegre* adott szentszéki reakciók tükrében

A német gyakorlatra adott reakciók közül mindenekelőtt Ferenc pápa levelét kell kiemelnünk, amelyet Isten Németországban úton lévő népéhez címzett 2019. június 29-én. A Szentatya levele a *Synodaler Weg* indulásának kezdetén született, így nem a német szinodusi út értékelése, sokkal inkább egyfajta programadó, bátorító, ugyanakkor eligazodást is segítő írás.

Ferenc pápa a levél elején üdvözli a német egyház szinodális törekvését, illetve támogatásáról biztosítja annak tagjait, kifejezve a jövővel kapcsolatos reményben és a jelenre vonatkozó aggodalomban való osztozását.⁷²⁷ Ugyanakkor a Szentatya ebben az írásában határozottan leszögezi azt is, hogy önmagában egy strukturális megújulás nem jelent megoldást a jelen kor kihívásaira. A német püspökök 2015-ös *ad limina* látogatásán elmondottakra utalt vissza, ahol egyenesen „új pelagianizmusnak” nevezte azt a törekvést, hogy strukturális, szervezeti vagy bürokratikus reformokban keressük az egyházi élet megújulását.⁷²⁸ Két – utólag visszatekintve – próféta megállapítást is tett ebben a levélben Ferenc pápa. Az egyik reformokra vonatkozott, a másik az Egyház egyetemességére.

A levél 5. pontjában – a strukturális reformok kísértésével kapcsolatban – a Szentatya felhívja a figyelmet arra, hogy sokakban élhet az a meggyőződés, mely szerint a problémák megoldásának kulcsa az átszervezés, amely olyan változtatásokat és „javításokat” eredményez, amelyek átmenetileg valóban a rend és a harmónia benyomását keltik, végső soron azonban a múltó korszellemezhez igazítják a közösséget és elnémítják a Szentlelket, kiölve az Egyházból az evangéliumi erőt. Ezzel kapcsolatban a Szentatya utal az *Evangelii gaudiumra* is, s megegyezteteti az ilyen jellegű reformokat a „világiassággal”.⁷²⁹

Az egyetemességgel kapcsolatban a Szentatya visszaautal a II. Vatikáni zsinat tanítására, amely szerint az egyetemes Egyház a részegyházakban és azokból él.⁷³⁰ A gondolat megjelenik

⁷²⁶ Vö. *Brief der Präsidenten des Synodalen Weges an Papst Franziskus, 22. Juni 2023. Anliegen des Synodalen Weges der katholischen Kirche in Deutschland, die dem Apostolischen Stuhl als Voten übermittelt werden; A levélben szereplő vélemények előzményéhez lásd az V. szinodusi közgyűlés dokumentációját: Fünfte Synodalversammlung 9. bis 11. März 2023, in synodalerweg.de*

⁷²⁷ Vö. PAPT FRANTZISKUS, *Brief von Papst Franziskus an das pilgernde Volk Gottes in Deutschland*, Libreria Editrice Vaticana – Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2019, 5-10.

⁷²⁸ Vö. Uo. 10-11.

⁷²⁹ Vö. Uo. 10-12; Uő., *Evangelii gaudium*, 97.

⁷³⁰ Vö. LG 23.

a püspöki szinódus megalapításának évfordulóján elmondott beszédben is, amikor a pápa a szinodalitás szintjeiről beszélt.⁷³¹ Itt azonban határozottan aláhúzza a kölcsönösség fontosságát; nem csupán az Egyház egyetemessége tevődik össze a részegyházak sokaságából, de részegyházi szinten is tudatosítani kell, hogy mindannyian Isten egyetlen népének tagjai vagyunk.⁷³² Ebben áll bizonyos értelemben a szinodalitásban hangsúlyozott társfelelősség alapja is; a megkeresztelteknek azért kell aktív résztvevőként jelen lenniük az Egyházat érintő kérdésekben, mert egymás terhének hordozóivá kell válnunk (vö. Gal 6,2).

Az egyetemes Egyházzal való együttérzésnek a megragadására Ferenc pápa a *sensus Ecclesiae* kifejezést használja, amely egyszerre összeköti a helyi egyházat más részegyházakkal és magával az egyetemes Egyházzal is, ugyanakkor időbeli egységet is létrehoz, segítve az Egyházat abban, hogy visszataláljon az evangélium forrásához, az „első szeretet” (vö. Jel 2,4). Ez a *sensus Ecclesiae* megszabadít minket attól – mutat rá a Szentatya –, hogy az ideológiák vagy a partikularizmus fogságába essünk, s megnyitja az Egyházat a *sensus fidei*re való odafigyelés fontossága felé.⁷³³

A levél *sensus Ecclesiae*-ről szóló részét párhuzamba állíthatjuk Congarnak korábban már ismertetett, a Szent Ignác-i értelemben használt *sentire vere in Ecclesia militante* gondolatával, amennyiben a Szentatya a kifejezés segítségével rámutat annak fontosságára, hogy a részegyház helyi szintű útkeresése, a hívő ember keresztény élete össze kell, hogy kapcsolódjon az egyetemességgel; nem válhat szegregálttá, s nem vezethet oda – mutat rá Ferenc pápa –, hogy Isten népét egy csoportra redukálja.⁷³⁴ Congarnál is láttuk, hogy a *sensus fidei* és a *sensus Ecclesiae* között egyszerre van kapcsolat és különbség.⁷³⁵ Ferenc pápa tanításában a két kifejezés közötti összetartozást domborítja ki; az Egyházzal való egység és együttérzés arra a nagyobb, egyetemes közösségre irányítja a részegyház figyelmét, amely a Szentlélek kenetének birtokában van és ezért a hitben nem tévedhet.⁷³⁶ Ez a megközelítés egyszerre lehet alkalmas arra, hogy megóvja a részegyház tagjait a tévedéstől, ugyanakkor a gőgtől, az önhittség kísértésétől.

A Szentatya levelében említett, az egyetemes Egyházzal való közösségre történő felhívás és a helytelen reformkísérletektől való óvás valóban prófétainak bizonyult. A *Synodaler Weg* – amint az előző pontban bemutattuk – egy olyan struktúrát hozott létre, amely

⁷³¹ Vö. FERENC PÁPA, *Occasione L anniversariae memoriae ab inita Synodo Episcoporum*, i.m., 1143.

⁷³² Vö. PÁPST FRANZISKUS, *Brief von Papst Franziskus an das pilgernde Volk Gottes in Deutschland*, i.m., 18-19.

⁷³³ Vö. Uo. 18-21.

⁷³⁴ Vö. Uo. 21; CONGAR, Y., *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, i.m., 249.

⁷³⁵ Vö. CONGAR, Y., *Az Egyház élő hagyománya. Tanulmány a hagyomány teológiai fogalmáról*, i.m., 106-107.

⁷³⁶ Vö. LG 12; PÁPST FRANZISKUS, *Brief von Papst Franziskus an das pilgernde Volk Gottes in Deutschland*, 21-22.

jelenlegi formájában idegen az Egyház hagyományától és a szinódusi gyakorlattól. José Antonio Ureta és Julio Loredó de Izcue könyvükben Walter Kasper bíborost idézik – szellemesen megjegyezve, hogy nem tartozik azok közé, akiket konzervativizmussal lehetne vádolni –, aki kijelentette, hogy a szinodális kormányzás, amely megjelenik a *Synodaler Weg* munkamódszerében, idegen az Egyház alkotmánytörténetében, s nem megújulásként, hanem átalakításként értelmezendő.⁷³⁷

Hasonlóképpen vélekedett Filippo Ioanne érsek is Marc Ouellet bíborosnak címzett levelében. A Törvényszövegek Pápai Tanácsának elnöke kifogásolta a *Synodaler Weg* azon gyakorlatát, hogy a közgyűlés tagjai egyenlő szavazati joggal rendelkeznek, mivel ez ellentmond – többek között – a Nemzetközi Teológiai Bizottság állásfoglalásának, amely kijelentette, hogy a döntés kidolgozását szinodális feladatnak, míg a döntés meghozatalát lelkipásztori felelősségnek kell tekinteni.⁷³⁸ Vagyis a német gyakorlat helytelenül értelmezi az Egyházi Törvénykönyv 204. kánonjának 1. paragrafusát – hozzátehetjük, hogy ezzel együtt a *Lumen gentium* 37. pontját is –, amely a világiaknak az Egyház küldetésében való részvételéről szól, ugyancsak a közös méltóságról szóló 208. kánont, amely pedig a *Lumen gentium* 32. pontjára vezethető vissza. A levél rámutat, hogy a kánonban olvasható „állapotuknak megfelelően” kifejezés éppen a felelősség és a küldetés gyakorlásának különböző szintjeire utal, hiszen a püspökök felelőssége különbözik a papokétól vagy a világiakétól.⁷³⁹

Ugyancsak szembemegy az egyetemes gyakorlattal és hagyománnyal a *Synodaler Weg* demokratizáló szándéka. Amint arra Ioanne érsek rámutat, a német szinódusi út szabályzata nem tesz különbséget határozati (*deliberativo*) és konzultatív (*consultivo*) szavazatok között, szemben a Nemzetközi Teológiai Bizottság dokumentumában foglaltakkal.⁷⁴⁰ A *Synodaler Weg* szabályzata emellett nem csupán kétharmados többséggel kíván döntéseket hozni – amely gyakorlattal egyúttal megszűnik tanácsadó testületnek lenni és törvényhozó szervvé válik –, de olyan lehetetlen helyzetet teremt, ami mind az egyetemes Egyház, mind a részegyház szintjén értelmezhetetlen, ugyanis – hívja fel a figyelmet a levélben Ioanne érsek – a szabályzat az egyetemes Egyházat érintő kérdésekben kétharmados többséget kíván – beleértve a Német

⁷³⁷ Vö. URETA, J. A. – LOREDO DE IZCUE, J., *A szinodális folyamat, mint Pandora szelencéje. 100 kérdés és 100 válasz*, i.m., 72-73.

⁷³⁸ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, i.m., 69.

⁷³⁹ Vö. *Filippo Ioanne érsek levele Marc Ouellet bíborosnak*, https://www.synodalerweg.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2019/2019-09-04-Schreiben-Rom-mit-Anlage-ital-Original.pdf (a kutatás ideje: 2024. május 2.).

⁷⁴⁰ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, i.m., 68.

Püspöki Konferencia tagjainak kétharmados többségét is –, míg helyi szinten a közgyűlés szavazatainak kétharmados többségét. Vagyis nem csupán arról van szó, hogy a *Synodaler Weg* túl kíván lépni a sajátosan csak „Isten Németországban zárandokló népét” érintő kérdéseken, de helyi szinten úgy kíván dönteni, hogy a szavazattal rendelkezők többsége nem püspök. Ezenkívül az sem derül ki világosan a szabályzatból, hogy az egyetemes Egyházat érintő kérdésekről tartott szavazás eredményeinek a Szentszékhez való eljuttatásával kapcsolatban mit jelent a „továbbítás” (*übermittelt – trasmessi*) kifejezés. Nem világos, hogy itt a szavazás ismertetéséről vagy a határozat elfogadtatásáról van-e szó.⁷⁴¹

Annak ellenére, hogy a *Synodaler Weg* – résztvevőinek saját bevallása szerint – olyan struktúrát kívánt létrehozni, ami nem értelmezhető, korlátozható a jelenlegi egyházjog kategóriáival,⁷⁴² mégis egy olyan plenáris zsinatként működik, amelynek megtartásához a Szentszék engedélyére van szükség, illetve aminek szabályait az egyházjog már tartalmazza, de aminek a német gyakorlat nem tesz eleget.⁷⁴³ Jóllehet Ferenc pápa az *Evangelii gaudium*ban maga is bátorította az Egyház tagjait arra, hogy mind lelkipásztori, mind strukturális szempontból keressenek új utakat, azonban leszögezte, hogy ezeknek mindig a püspökök vezetésével kell történniük.⁷⁴⁴

A Római Kúria és a német püspökök találkozáján Marc Ouellet bíboros rámutatott, hogy Ferenc pápának a német egyházhoz írt levelének „spirituális hivatkozási pontként, de nem igazán a szinodális módszer útmutatójaként” való használata komoly következményekkel járt a *Synodaler Weg* munkamódszerére és a német gyakorlat megítélésére nézve, nemkülönben az, hogy a német egyház – benne püspökeivel – hagyta, hogy kulturális és a média által indukált hatás vezesse.⁷⁴⁵

⁷⁴¹ Vö. *Filippo Ioanne érsek levele Marc Ouellet bíborosnak*, im. A paritásos, demokratikus és szinodusi eszközökkel gyakorolt egyházkormányzati formával kapcsolatban itt idézzük Josph Ratzinger 1970-ben megfogalmazott szavait: „Az egyház hagyománya, szentségi struktúrája és sajátos célja alapján egyaránt szörnyszülött az az elgondolás, hogy vegyes szinódus legyen a nemzeti egyházak állandó és legfőbb kormányzati hatósága. Egy ilyen szinódusnak semmiféle legitimitása nem lenne, s ezért határozottan és egyértelműen meg kellene tagadni tőle az engedelmisséget. Az elgondolás tartalmilag az egyházi rend és az egyházkormányzat hatalmának teljességgel elfogadhatatlan szétválasztásán alapul, s ily módon az előbbi a mágia területére kerülne, az utóbbi pedig profanizálná”. Idézi: TÜCK, J-H., *Nincs reform pápa nélkül*, i.m., 217.

⁷⁴² Vö. *Strukturen und Prozesse. Warum wurde ein Synodaler Weg beschlossen und keine Synode?* <https://www.synodalerweg.de/faq> (a kutatás ideje: 2024. április 29.); *Kardinal Marx weist Kritik aus Rom zurück*, <https://www.katholisch.de/artikel/22947-faz-kardinal-marx-weist-kritik-aus-rom-zurueck> (a kutatás ideje: 2024. május 2.).

⁷⁴³ Vö. 439. kán. 1. §; *Filippo Ioanne érsek levele Marc Ouellet bíborosnak*, i.m.

⁷⁴⁴ Vö. FERENC PÁPA, *Evangelii gaudium*, 33.; VLAJ, M., *A világi krisztushívők szerepe a szinodális úton*, i.m., 25-27.

⁷⁴⁵ Vö. *Térjünk vissza az Apostolok cselekedeteinek szelleméhez – Marc Ouellet beszéde a német püspökökhöz*, <https://www.magyarokurir.hu/hirek/terjunk-vissza-az-apostolok-cselekedeteinek-szellemehoz-marc-ouellet-beszede-nemet-puspokokhoz> (a kutatás ideje: 2024. május 2.).

Luis Ladaria bíboros is felhívta a figyelmet a *Synodaler Weg* strukturális problémáira, amikor egyfelől rámutatott arra, hogy a német szinodális út – amelynek egyik kiindulópontja éppen a szexuális abúzusokkal kapcsolatos megoldáskeresés volt – az Egyházat hatalmi intézménnyé alacsonyítja, s dokumentumaiban gyakran azzal az előfeltevéssel szól az Egyházzól, hogy az „strukturálisan visszaéléseket produkáló szervezet”, amelyet kontroll alatt kell tartani.⁷⁴⁶ Az ilyen prejudikációk lehetetlenné teszik, hogy az Egyház valódi misztériumáról beszéljünk, illetve – amint arra Ladaria bíboros rámutatott –, hogy a püspökök és a részegyházak küldetéséről szóljunk éppen a sokat emlegetett II. Vatikáni zsinat tanításának fényében. Másfelől a *Synodaler Weg* működése – hangsúlyozta Ladaria bíboros – jelen formájában kérdéseket vet fel a püspöki tanítóhivatal gyakorlásával kapcsolatban. Ezzel a Római Kúria egy újabb képviselője – akárcsak korábban Ioanne érsek – mutatott rá arra, hogy a *Synodaler Weg* nem tesz különbséget a felelősségi szintek között és a német szinodális út parlamentáris jellege elhomályosítja a püspökök tanítói és egyházkormányzati szerepét. Ezenkívül hozzátehetjük még azt a nehézséget is, hogy a *Synodaler Weg* dokumentumai jelen formájukban sokszor nehezen értelmezhetőek, s éppen ezért azt a javaslatot tette Ladaria bíboros, hogy a német szinódus készítsen valamilyen záródokumentumot.⁷⁴⁷ Itt tehetjük hozzá, hogy ennek a dokumentumnak a hiányában a *Synodaler Weg* végképp állandó parlamentáris testületté válna, amely – amint Kasper bíboros kijelentette – ellentétben állna az Egyház kormányzati struktúrájával.

A strukturális problémák mellett a Római Kúria képviselői arra is rámutattak, hogy a *Synodaler Weg* résztvevői olyan kérdések megtárgyalását is napirendre tűzték, amelynek megvitatása nem tartozik az ő hatáskörükbe. Ioanne érsek fentebb már ismertetett levelében az első helyen hívja fel a figyelmet arra, hogy olyan témákat jelölt meg a német szinodális út, amelyek nem csak a német, de az egyetemes Egyházat is érintik, ezért azok nem lehetnek szavazás tárgyai egy részegyházi szinóduson, főként úgy – tehetjük hozzá –, hogy a *Synodaler Weg* szabályzata nem ismer különbséget határozati és konzultatív szavazatok között.⁷⁴⁸

Erre a problémára Ouellet bíboros is kitért, amikor a német szinódusi út által tett javaslatok – a nők pappá szentelése, a cölibátus eltörlése, a szexualitásnak a gender-elmélet szerint való felfogása stb. – kapcsán megemlítette a témáknak az egyetemes Egyházra

⁷⁴⁶ Bár a szöveg nem említi, de a *Synodaler Weg* parlamentáris módszereiből, demokratizáló törekvéseiből kiolvasható egy olyan világi kontroll az egyház felett, ami megfeleltethető vagy párhuzamba állítható a világi demokráciák civil kontroll normarendszerével vagy az egyháztörténelemből ismert zsinati elvvel.

⁷⁴⁷ Vö. *Egy nagyobb test részei vagyunk – Luis Ladaria beszéde a német püspökökhöz*, <https://www.magyarokurir.hu/hirek/egy-nagyobb-test-reszei-vagyunk-luis-ladaria-biboros-beszede-nemet-puspokokhoz> (a kutatás ideje: 2024. május 2.).

⁷⁴⁸ Vö. *Filippo Ioanne érsek levele Marc Ouellet bíborosnak*, i.m.

vonatkozó voltát, illetve azt a megbotránkoztató visszhangot, amelyet ezek a javaslatok generáltak az Egyházban, s ami egyértelműen oda vezetett, hogy egyesek nem csupán aggodalommal szemlélik a Németországban zajló eseményeket, de egyenesen egyházszakadásról beszélnek.⁷⁴⁹ Ladaria bíboros is rámutatott erre a nehézségre, hangsúlyozva, hogy mindnyájan „egy nagyobb test részei vagyunk”,⁷⁵⁰ s éppen ezért ezek a témák nem szűkíthetők a német egyházra, amint a kérdésekre adott válaszok sem csupán a német közösségből kell, hogy érkezzenek.

Ferenc pápának a német egyházhoz írt levelének fentebb kiemelt két szempontja – amint az az ismertetett szentszéki reakciókból kiderül – nem valósult meg teljes mértékben. Bár Georg Bätzing püspök úgy értelmezte a pápai levelet, mint ami felhívás a radikális változások bevezetésére,⁷⁵¹ a Szentatya éppen azt hangsúlyozta, hogy amire az Egyháznak ma szüksége van, az elsődlegesen nem a strukturális változásban keresendő.⁷⁵²

Jóllehet a *sensus Ecclesiae* kapcsolatba hozható a *sentire vere in Ecclesia militante* Szent Ignác-i gondolatával, s kifejezi, hogy a részegyházaknak és az egyes hívőknek az egyetemes közösség tagjaiként társfelelősségük van, s éppen ezért érintettek a mindenkivel kapcsolatos kérdésekben, a német gyakorlat két lényeges dolgot hagy figyelmen kívül. Egyrészt az egyetemes Egyházra vonatkozó *sensus fidei fidelium* és *consensus Ecclesiae* elvét, amely értelemszerűen túlmutat a német egyházon és a *Synodaler Weg* résztvevőin. Ahogy Ladaria bíboros hangsúlyozta: „egy nagyobb test részei vagyunk”.⁷⁵³ Másrészt azt, hogy a *sensus Ecclesiae* – ahogyan a kifejezést a II. Vatikáni zsinat is alkalmazza – az „Egyház szellemében” folytatott olyan kutatást, a megismerés mélyebb rétegeibe való behatolást jelöli, amely nem hagyja figyelmen kívül a Hagymányt, a Tanítóhivatalt és az egyetemes Egyház hitét.⁷⁵⁴

⁷⁴⁹ Vö. *Térjünk vissza az Apostolok cselekedeteinek szelleméhez – Marc Ouellet beszéde a német püspökökhöz*, i.m.

⁷⁵⁰ Vö. *Egy nagyobb test részei vagyunk – Luis Ladaria beszéde a német püspökökhöz*, i.m.

⁷⁵¹ Vö. *A jövő központi kérdése – Georg Bätzing beszéde, a Római Kúria és a német püspökök találkozásán*, i.m.

⁷⁵² Vö. PAPT FRANKISKUS, *Brief von Papst Franziskus an das pilgernde Volk Gottes in Deutschland*, i.m., 10-12. Főként a következő rész: „Ich erinnere daran, was ich anlässlich der Begegnung mit euren Oberhirten im Jahre 2015 sagte, dass nämlich eine der ersten und größten Versuchungen im kirchlichen Bereich darin bestehe zu glauben, dass die Lösungen der derzeitigen und zukünftigen Probleme ausschließlich auf dem Wege der Reform von Strukturen, Organisationen und Verwaltung zu erreichen sei, dass diese aber schlussendlich in keiner Weise die vitalen Punkte berühren, die eigentlich der Aufmerksamkeit bedürfen. Die Grundlage dieser Versuchung ist der Gedanke, die beste Antwort angesichts der vielen Probleme und Mängel bestehe in einem Reorganisieren der Dinge, in Veränderungen und in einem »Zurechtflücken«, um so das kirchliche Leben zu ordnen und glätten, indem man es der derzeitigen Logik oder jener einer bestimmten Gruppe anpasst”.

⁷⁵³ Vö. Uo. 18-21.; COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Ilensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 66.; *Egy nagyobb test részei vagyunk – Luis Ladaria beszéde a német püspökökhöz*, i.m.

⁷⁵⁴ Vö. DV 23.

3. A szinódusi folyamat értékelése a világi krisztushívők szempontjából a jelen kutatás fényében

A római szinódus és a német *Synodaler Weg* bemutatása után a congari laikusteológia fényében szükséges néhány – bizonyos értelemben – prognosztizáló megállapítást tennünk. Láthattuk, hogy Ferenc pápa szinodalitással kapcsolatos nyilatkozatai egyszerre jelölik ki az irányt a szinodális Egyház számára a harmadik évezredben, ugyanakkor hagynak tág teret a kreativitásnak, a fejlődésnek, végeredményben a Szentléleknek. A Szentatya beszédei, írásai ugyanis nem kívánják végérvényesen meghatározni a szinodalitás mikéntjét; irányt mutatnak, illetve bizonyos kérdésekben határozottan leszögeznek az egyházi álláspontot, de ezzel együtt megmarad egyfajta szabadság, a változás, fejlődés lehetősége.

Congar ekkleziológiája több ponton is hasonlóságot mutat Ferenc pápa szinodális törekvéseivel, mindemellett azonban felfedezhetők kisebb-nagyobb különbségek, helyesebben hangsúlyeltolódások. A következő alfejezetben a szinodális út négy olyan aspektusát mutatjuk be, amelyek – prognózisunk szerint – meghatározóak lesznek a jövőben. Ezeket a témákat napjaink gyakorlata, illetve az azokból származó kérdések alapján emeltük ki, állítottuk össze.

Első pontban a szinodalitás és a *szobornoszt* gondolatát helyezük egymás mellé. Láthattuk, hogy az ortodox teológusoktól származó elv mennyire más tartalommal bír az ortodox – főként az *Institut Saint-Serge*-hez tartozó – teológusok körében és a congari interpretációban. Emellett az is nyilvánvalóvá vált, hogy a szinodális út gyakorlata, valamint az ehhez kapcsolódó egyházkép mennyire változatos megközelítéseket eredményez. Alapvetően két nagy csoportot különböztethetünk meg: az egyik a római, a másik a német gyakorlat. Mindkettővel kapcsolatban fogalmaztak meg kritikát, illetve jelen formájában mindkettő felvet kérdéseket teológiai és egyházjogi szinten egyaránt. A congari – vagy katolikus – értelmezésű *szobornoszt*-elv egyszerre tekinthető a szinodalitás szinonimájának, ekkleziológiai előzménynek, de olyan lehetőségnek is, amelynek segítségével válaszokat adhatunk azokra az egyelőre még nyitott kérdésekre, amelyeket napjaink gyakorlata indukál. A katolikus *szobornoszt*-elv segítségével egy olyan szinodális modellt kívánunk bemutatni, amely mögött Congarnak köszönhetően egy kész teológia áll, s amely alkalmas a harmadik évezred egyházmodelljévé válni, nem utolsó sorban azért, mert megfelel a II. Vatikáni zsinat egyházképének.

Az aktív részvétel kapcsán ki kell emelnünk a laikusoknak és a klerikusoknak Congarnál egyértelműen jelentkező különbségét, amely – s ez a congari *szobornoszt*-elvnél is világos – felelősségi szinteket, működési területeket határol el, szemben a főleg a *Synodaler Wegre* jellemző paritásos megközelítéssel. Ebben az alponthoz különösen is a szavazati jogra

kívánunk reflektálni, megállapítva – a congari laikusteológiára hivatkozva –, hogy a jelenlegi gyakorlat miatt mond ellent a szinodalitás elvének, nem csupán a congari *szobornoszt*-elv mentén értelmezve azt, de saját belső logikájában is.

A harmadik alpontban a szinodalitásból, a *szobornoszt*-gondolatból és az „Isten népe” egyházképből eredő ökumenikus megközelítést tárgyaljuk Ferenc pápának az „üdvös decentralizációval”, illetve az „együtt haladni, imádkozni, dolgozni” ökumenikus hármassal kapcsolatos gondolatai alapján. Rá kívánunk mutatni, hogy Isten népében mint szinodális Egyházban helyük van a más keresztény közösségekhez tartozóknak, s éppen a sokszor hangsúlyozott *sensus fidei* követeli meg az ő meghallgatásukat.

Az utolsó pontban a teológusok növekvő feladatára kívánunk kitérni. Három szempontból tartjuk hangsúlyosnak az ő szerepüket. Egyfelől a *sensus fidei* megnyilvánulásainak vizsgálata, másrészt a hívek szélesebb bevonásából következő többletmunka és a Tanítóhivatal segítsége, végül pedig az a sajátos szempont, amelyet kizárólag a laikus teológusok tudnak nyújtani a hittudománynak.

3.1. A szinodalitás mint katolikus értelmezés szerinti *szobornoszt*

Amint azt a korábbiakban már bemutattuk, Congar katolikus *szobornoszt*-értelmezése a férfi-nő jegyesi, házastársi kapcsolatán keresztül a hierarchia és a hívek össze-, együvé tartozását, komplementaritását fejezi ki.

Amint Congar rámutat, a *szobornoszt* szláv kifejezés több ponton kapcsolódik olyan kifejezésekhez, mint a *collectio*, *congregatio*, *communio*, *communitas*, *societas*, *corpus*, *corporatio* vagy az *ecclesia*. Bár – mint mondja – nagyon hiányzik a kifejezések mögöttes tartalmának megértéséhez egy olyan monográfia, amely a közösségérzetnek, a fenti szavak mögötti filozófiai, teológiai, társadalmi és politikai hagyományát tárná fel legalább 1789-ig, az mindenesetre nyilvánvalónak látszik, hogy mindezen kifejezések több embernek ugyanahhoz az életelvhez való viszonyát ragadják meg, akik úgy társulnak, hogy lehetőségeikhez, képességeikhez, rangjukhoz mérten kiveszik a részüket a közös munkából, mindeközben pedig szükségessé válnak egymás számára, kötődés alakul ki közöttük és létrehoznak – talán nem is tudatosan – egy transzperszonális közösséget.⁷⁵⁵

Az ilyen jellegű csoportosulások esetében azonban mindig felmerül annak a veszélye, hogy a személy elvész a közösségben; a közösség, illetve a csoport célja, amelyért létrejött fontosabbnak tűnik – vagy akár valóságosan is azzá válik –, mint maguk a személyek, akik a közösséget alkotják. Congar számára személy és közösség kölcsönösen ható erők, amelyeket

⁷⁵⁵ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc, i.m.*, 391. Ehhez lásd az első fejezet 1.1.4. alpontját.

olyan fogalmakkal lehet megragadni, mint például az „unitotalitás”. A közösség soha nem kérheti tagjától, hogy önmagát feladva, személyiségét megszüntetve létezzék; a valóságban a személyes és a közösségi pólus egymásra vannak utalva, de egymást nem oltják ki. Mindez találkozik az ember azon belső vágyával, hogy önmagát kiteljesítse, de ezt a közösségen belül tegye meg. A kereszténységben ez úgy valósul meg, hogy a hívek egy megújult életet élnek, amelyben a különbözőségek megszűnnek, amelyben nincs görög vagy zsidó, rabszolga vagy szabad – bérmunkás vagy úr, ahogy Congar mondja –, hanem mindannyian olyanok – amint a páli ekkleziológiában látjuk –, mint egyetlen test különféle tagjai. Ehhez kapcsolódik az „Isten minden mindenben” gondolata, amely révén az Egyház belső életéről kijelenthető, hogy nincsenek benne egymásnak ellentétes viszonyok; az Egyház tagjai nem egymással szemben, egymás alatt-fölött, hanem egymásban léteznek.⁷⁵⁶

Ez a gondolkodásmód Ferenc pápa tanításában is megjelenik, jóllehet a Congarra való utalás nélkül. Amint a *Fratelli tutti* kezdetű enciklikában rámutat, a testvériség több, mint politikailag vagy társadalmilag garantált egyenlőség. A testvériség a másik gazdagításának többleteként járul a közösségi elvhez, a szabadsághoz és az egyenlőséghez. Enélkül partnerekké válnak a közösség tagjai, de egyéni érdekek összessége nem képes jobb világot teremteni, s – tehetjük hozzá – igazi közösséget létrehozni.⁷⁵⁷

Az Egyházban – mint testvéri közösségben – az ellentétek, különbözőségek a Szentlélek munkájának eredményeként kibékülnek, s olyan közösség jön létre, amelyben – amint Congar rámutatott – a tagok egymásban léteznek vagy ahogy Szent Ágoston mondja, ahol „a fül lát a szemben, a szem hall a fülben”.⁷⁵⁸

Congar szerint ahhoz, hogy egy ilyen közösség az én, az Isten és a másik között létrejöjjön, azaz a *szobornoszt* megvalósuljon, a szeretetre mint közvetítőre van szükség. A szeretet az, ami az embert önmagává teszi, arra sarkallja, hogy önmagát kiteljesítse, de ugyanakkor arra is ösztönzi, hogy kilépjen önmagából, kapcsolatot teremtsen, meggátolva ezzel, hogy önmagába zárkózzon. Az Isten pedig, aki maga a szeretet (vö. 1Jn 4,16), Szentlelkével létrehozza az igazi közösséget az én, a másik és önmaga között.⁷⁵⁹ Itt az Egyháznak, illetve az emberi közösségnek az ökonómiai Szentháromság mintájára történő leírására, megragadására ismerhetünk rá.

⁷⁵⁶ Vö. TANGORRA, G., *Uomo e Dio. Teologia e antropologia nel pensiero di Y. Congar*, i.m., 488-489.

⁷⁵⁷ Vö. FERENC PÁPA, *Fratelli tutti*, Szent István Társulat, Budapest 2021, 103-105.

⁷⁵⁸ SZENT ÁGOSTON, *Enarrationes in Psalmos*, 130,6, in *PL* 37, 1707. Idézi: FERENC PÁPA, *Fratelli tutti*, i.m., 280.

⁷⁵⁹ Vö. TANGORRA, G., *Uomo e Dio. Teologia e antropologia nel pensiero di Y. Congar*, i.m., 490.

A congari *szobornoszt*-gondolatnak két – a szinodalitással kapcsolatban – fontos aspektusát kell kiemelnünk. Az egyik a hívek és a hierarchia viszonya, a másik az ökumenikus, sőt sokkal inkább egyetemes gondolat, amely összekapcsolódik az Isten országával és az Egyház missziós, messiási küldetésével.

Amint már utaltunk rá, Congar számára a katolikus megközelítésű *szobornoszt*-gondolat a bibliai férfi-nő kapcsolattal írható le, amely az immanens Szentháromság életével, viszonyaival is rokonítható. A hierarchia tagjai és a hívek között létrejön egy párbeszéd, együttműködés, majd egy közösség. Ebben a viszonyban a hierarchia a bibliai férfi szerepét tölti be, aki a fő (vö. 1Kor 11,3), de aki az asszonnyal egy testté, tökéletes egységgé válik (vö. Ter 2,24; Ef 5,31).⁷⁶⁰ Így bár az Egyház *szobornoszt*i, szinodális képe egy egészet alkotva mutatkozik be, mégis elkülöníthetőek maradnak a tagok feladatai, képességei, azaz a felelősségi szintek. Ezen elmélet segítségével a szinodális Egyházat úgy tudjuk megragadni, mint amiben a hierarchia vezető, tanító szerepe megmarad, de amelyben a megkereszteltek – függetlenül attól, hogy klerikusok vagy laikusok – ugyanazzal a méltósággal rendelkeznek; megvalósul az „unitotalitás”, amelyben a személy egyénisége, szabadsága megmarad, s egymás kölcsönös átjárása révén létrejön a kölcsönös gazdagítás, a komplementaritás. A hierarchia és a hívek dialógusa a konzultációban válik kézzelfoghatóvá, az egyes tagok különféle szerepei és feladatai pedig a döntéshozatali szintekben, amint azt a következő alponban, az aktív részvétel kapcsán látni fogjuk.

Az ökumenikus, egyetemes jelleg az „Isten minden mindenben” gondolatával rokonítható, amely egyszerre nyújt eszkatologikus és egyetemes horizontot. Giovanni Tangorra már idézett tanulmányában Congarnak a *Vaste monde ma paroisse* című művére utalva beszél az Egyháznak minden embert, népet és közösséget megszólító feladatáról. Ez a congari mű – többek között – az üdvösség kérdésével foglalkozik, lényegében az *extra Ecclesiam nulla salus* elvének modern interpretációja.⁷⁶¹ Amint Tangorra rámutat, Congar számára a Krisztus-eseményből, a húsvétból születik annak a lehetősége, hogy kommunikációt folytassunk egymással, közösségre lépünk, mivel a keresztény antropológia lényegében a közösség antropológiája. Az Egyház feladata, hogy mindenkit meghívjon ebbe a közösségbe; hogy kapcsolatokat alakítson ki mindenkivel, terjesztve Isten országát. Ennek elérése, amely egyet jelent a személy és a közösség teljességével, a szeretetben valósul meg, amely azonban

⁷⁶⁰ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc, i.m.*, 393-394.

⁷⁶¹ CONGAR, Y., *Vaste monde ma paroisse*, Cerf, Paris 1959.

eszkatologikus perspektívát nyit meg számunkra, hiszen Congar számára a szeretet legfőbb kinyilatkoztatása egyben a mennyei hazát is jelenti.⁷⁶²

Isten országának hirdetése – amint a II. Vatikáni zsinat tanítja – az Egyház küldetése, de egyben célja is, amíg Isten lesz minden mindenben (vö. 1Kor 15,28).⁷⁶³ Ez az egyetemes, ökumenikus küldetés – ahogyan azt a 3.3. alpontban részletesebben is kifejtjük – a szinodális Egyházra azt a feladatot rója, hogy már most kapcsolatot, közösséget igyekezzen kialakítani a többi kereszténnyel, a más felekezetű krisztushívőkkel. Tágabb horizonton szemlélve pedig egy olyan vallásközi párbeszédnek a megindítását is jelentheti, amelynek révén egyfelől megnyilvánulhat, hogy mindaz, ami más vallásokban igaz, Krisztustól nyeri igazságát,⁷⁶⁴ másfelől elkezdődhet az egyetemes testvériség építése.⁷⁶⁵

3.2. Aktív részvétel Isten népének életében mint szinodális közösségben

A megkereszteltek aktív bekapcsolódása az Egyház életébe a szinodalitás egyik kulcsfogalmaként értelmezhető. Már maga a Ferenc pápa által megfogalmazott szinodusi mottó – „közösség, részvétel, küldetés” –, illetve a pápának, a pásztoroknak és a híveknek közös zarándoklataként definiált szinodus-szinodalitás azt sugallják, hogy Isten népe minden tagjának tevékeny részvétele elvárt, megkövetelt eleme a szinodális egyházmodellnek. Isten népének mint szinodális Egyháznak a congari laikusteológia felőli értelmezése is ennek elmélyítését célozza. Amint láthattuk, Congar ekkleziológiájában az Egyház tagjai úgy jelennek meg, mint akik messiási küldetést teljesítenek.⁷⁶⁶

A világiaknak az Isten népének messiási küldetésében való részvétele a Messiás hármasküldetésében való, a beavató szentségekben végbemenő részesedés révén történhet meg. A *triplex munus*ról szóló alpontokban láthattuk, hogy az egyes küldetések megélése miként történhet meg. Ezek alapján nem csak azt állíthatjuk, hogy számtalan területen lehetséges a világiak aktív apostolkodása, illetve, hogy a világiak – amint arra a II. Vatikáni zsinat is rámutat – különösen is hivatottak a világban való tanúságtételre,⁷⁶⁷ de azt is, hogy ez a fajta tevékeny bekapcsolódás az Egyház életébe és missziójába nem egyszerűen a hierarchia megbízása alapján történik és nem pusztán egy-egy történelmi helyzet hívja ezeket elő,⁷⁶⁸

⁷⁶² Vö. TANGORRA, G., *Uomo e Dio. Teologia e antropologia nel pensiero di Y. Congar*, i.m., 489-490.

⁷⁶³ Vö. LG 5; 9.

⁷⁶⁴ Vö. UR 3; NAe 2.

⁷⁶⁵ Vö. FERENC PÁPA, *Fratelli tutti*, i.m., 50; 286-287.

⁷⁶⁶ Lásd: CONGAR, Y., *Szeretem az egyházat*, i.m., 56-58.

⁷⁶⁷ Lásd a *Lumen gentium* IV. fejezetét (főként a 31, 33, 36. pontokat) és az *Apostolicam actuositatem* 2, 5 és 7. pontjait.

⁷⁶⁸ „Történelmi helyzet” alatt itt elsősorban olyan eseményeket értünk, amikor a klerikusok szerepét világiak voltak kénytelenek átvenni, például Magyarországon a XVI. és a XVIII. század között az úgynevezett „licenciátusok”. Vö. SZENTPÉTERI, J. (szerk.), *Magyar Kódex III.*, Kossuth Kiadó, Budapest 2000, 305.

hanem a keresztségből forrásokból, s mint ilyen szorosan összefügg az Egyház lényegével. Ugyanis, ha Krisztusnak, a főpapnak, a királynak és a prófétának a küldetésében a keresztség révén Isten népének minden tagja részesedik, s ezek a küldetések önmagukban – a hierarchiától jött megbízás nélkül is – tevékeny részvételt jelentenek, akkor azt is állíthatjuk, hogy a közösség szinodális, amennyiben minden tagja arra hivatott, hogy aktív megélője legyen keresztségének, keresztény voltának.

Jóllehet – mutat rá Congar – nagyon sokan vannak az Egyház tagjai között olyanok, akik a keresztséggel úgy kapták a vallást, mint a születéssel a nemzetiséget, a hazát, mégis eljön az emberi életben egy pillanat, amikor „azt kívánják tőlünk, hogy a tények ismeretében hagyjunk jóvá olyasmit, amit szabad választásunk nélkül hagytak ránk örökül”.⁷⁶⁹ Vagyis – ellentétben a nemzeti hovatartozással – nagyobb szabadságunk van, hiszen lelki szinten szabadabbak vagyunk; nem kötnek genetikai adottságok vagy adminisztratív korlátok, s ez azt is jelenti, hogy tudatosan mondhatunk igent vagy nemet az Egyházra és Krisztusra. A tudatosan vállalt hívő élet – mondja Congar – azonban azt is jelenti, hogy egyrészt felnőtt hitre kell jutnunk, vagyis elhagyva a gyermeki hit tökéletes világát az értelem segítségével megkülönböztetéseket kell tennünk, döntéseket kell hoznunk, másrészt pedig szeretnünk kell az Egyházat.⁷⁷⁰ Az értelem és a szeretet (utóbbit nevezhetjük ragaszkodásnak is) mint akarati tevékenységek a felnőtt hívő életében aktív egyháztagságot eredményeznek függetlenül attól, hogy az illető birtokol-e valamilyen egyházi megbízást vagy feladatot. Ezt a fajta aktivitást a fenti congari gondolatok fényében értelmezhetjük úgy is, mint a hit szentségére, a keresztségre adott hívő választ, amely tovább folytatódik az Egyház életében, ami maga a „szent liturgia élete”, azaz a hit iskolája.⁷⁷¹

A tevékeny részvétel szintjei azonban világosan elkülönülnek a congari ekkleziológiában. A prófétai küldetés kapcsán láthattuk, hogy a *munus docendi* gyakorlásának nyilvános és privát formáit különítette el, illetve, hogy a hit átadásának feladatánál a hierarchiának, a Tanítóhivatalnak különleges szerepet tulajdonított, ugyanis ők azok, akik tekintéllyel adják tovább a hitet, s ezt nem lehet delegálni, ellenben részt lehet benne venni. A világiaknak ebben való részvétele megtörténik a hierarchia ellenőrzésével (például a hitoktatók esetében) vagy anélkül (például a szülőknél, keresztszülőknél). Különösen is jelentős a zsinatokon való részvételük, ami szintén nem a laikusoknak a tanítóhivatali hatalmát ismeri el, sokkal inkább a hierarchiával való kapcsolatukat,

⁷⁶⁹ Vö. CONGAR, Y., *Szeretem az egyházat*, i.m., 67.

⁷⁷⁰ Uo. 67-68.

⁷⁷¹ Uo. 70.

illetve – hozzátehetjük – a keresztségben kapott prófétai küldetéssel járó tevékeny részvételre való jogot.⁷⁷² Különösen fontos – és a 3.4. pontban visszatérünk rá – a teológia művelésébe való bekapcsolódása a laikusoknak.

Ugyanígy elkülönül a klérus tagjainak és a világiaknak a királyi küldetésben való részesedéséből fakadó aktivitása, illetve annak mértéke, amellyel kapcsolatban Congar aláhúzza a híveknek a meghallgatáshoz való jogát, illetve utal azokra a történelmi eseményekre, amikor a világiak aktív részesei voltak az egyházkormányzatnak, s amely – a *munus docendī*ben való részvételhez hasonlóan – részesedést jelent a hierarchia egyházkormányzói feladatában és küldetésében.⁷⁷³

Hasonló megkülönböztetést látunk a papi küldetéssel kapcsolatban is, ahol Congar – jóllehet mind a szolgálati papságot, mind az általános papságot Krisztus egyetlen papságából eredezteti – az ünneplés résztvevőiről (világiak) és az ünneplés megvalósítóiról (klerikusok) beszél.⁷⁷⁴

Ezek a különbségtételek azért nagyon lényegesek, mert Congarnak a laikusokkal vagy a *szobornosztal* kapcsolatos tanítása alkalmas arra, hogy egyoldalúan értelmezve azt a benyomást keltsék, hogy a világiak és a klerikusok közötti határvonalak elmoshatók, s így alkalmasak egy progresszív ekkleziológia megalapozására. Ezzel szemben – amint az a *sensus fidei*ről és a *triplex munus*ról szóló fejezetből kiderül – a congari teológia úgy kapcsolja egybe a hierarchiát és a világiakat, úgy képes az Egyházat egységben szemlélni, hogy közben fenntartja a laikusok és a klerikusok közötti különbséget, viszont mindezt a helyesen értelmezett szolgálat szelleméről mondottakból és a keresztség szentségéből kiindulva teszi.

Láthattuk, hogy a római gyakorlatban a világiak részvétele a szinodális Egyházban a konzultáció szintjétől kezdve folyamatos, s a közgyűlés tagjai között is megtalálhatóak a szavazati joggal rendelkező laikusok. A német gyakorlat ettől – többek között – annyiban tér el, hogy a paritásos rendszer mintegy a *Synodaler Weg sine qua non*ja lett. Tehát kijelenthetjük, hogy a világi krisztushívők aktív részvétele elengedhetetlen ahhoz, hogy szinodalitásról, Isten népének közös zárandoklatáról beszéljünk, viszont míg a római gyakorlat kisebbségben tartja a laikusokat, s a döntési folyamatban a püspöki részvétel dominál, addig a német gyakorlat az egyenlőség demokratikus-parlamentáris elvét alkalmazva nem tesz különbséget a klerikusok és a laikusok királyi küldetésében, *munus regendijében*.

⁷⁷² Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc, i.m.*, 409-411.

⁷⁷³ Vö. CONGAR, Y., *Sacerdoce et laïc dans l'Église, i.m.*, 21-24.

⁷⁷⁴ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc, i.m.*, 211-224.

A tevékeny részvételen alapuló congari ekkleziológia mentén azonban fel kell tennünk a kérdést, hogy a döntéshozatalban való részvétel, a szavazati jog mennyire kapcsolódik szorosán a szinodalitásban megtalálható aktivitáshoz. Amennyiben a congari teológia alapján közelítjük meg a szinodális Egyházat, azt kell mondanunk, hogy a „deliberatív” szavazati jog nem tartozik nélkülözhetetlen elemként az aktív részvételhez, ugyanakkor a meghallgatás, a tájékoztatás és a konzultáció igen. Fentebb már utaltunk – a királyi küldetésről szóló részben is leírt – meghallgatáshoz való jogra, vagyis, hogy a megkereszteltek királyi küldetéséből és méltóságából következik, hogy felszólalhatnak az Egyházban, s hogy a pásztoroknak kötelességük őket meghallgatni.⁷⁷⁵ Ehhez kapcsolódik a beleegyezés és a közlés, tájékoztatás (*consentement et diffusion*) joga, amely abban áll, hogy a laikusokat be kell vonni az Egyház életébe; meg kell őket szólítani és be kell számolni nekik arról, hogy az Egyház vezetői milyen döntéseket kívánnak hozni. Egy ilyen kommunikáció – mondja Congar – a világiak és a klérus kapcsolatát a bizalom, a hűség és a megosztás egy olyan szintjére helyezi, amely a „húsvét és a pünkösöd szülte Egyházé” volt, s amelyre jó példa Szent Ágoston, akinek beszédeit vizsgálva felfedezhetjük a problémáknak, nehézségeknek, döntési terveknek ilyen jellegű megosztását, s amely a világiak egyetértését eredményezte ahhoz az egyházkormányzathoz, amelyért Szent Ágoston felelősséget viselt.⁷⁷⁶

A döntési folyamatba való szavazati jog Congarnál a meghallgatás és a tájékoztatás joga kapcsán kerül elő, mint a konzultáció egy formája. Mint írja, a laikusok a múltban többször átlépték azokat a protokolláris határokat, amelyekkel a hierarchia elszigetelte magát a tekintély és a hagyományok stabilitása érdekében. Congar szerint két dolog indokolja a hívek meghallgatását, tájékoztatását és a tőlük várt tanácsadást: az egyik az Egyház érdeke, a másik a dolgok természete. A meghallgatás és a „hang hallatása” a híveket érintő vagy épp kompetenciájukhoz tartozó kérdésekben garancia annak a kapcsolatnak a sikeréhez, amelyet fentebb a „beleegyezés és a közlés” kapcsán említettünk. Ennek mentén Congar nem tartja kizártnak, hogy ismételten megvalósuljon az egyházi fegyelem tiszteletben tartásával a laikusoknak a választásokba, szentelésekbe való „beavatkozása”, az első évezred azon gyakorlata, hogy a nép tagjai részt vettek az őket érintő döntésekben. Ugyanakkor ebben az esetben is az egyedüli felelősség, s épp ezért a döntési (bírói) szerep is a hierarchiáé marad.⁷⁷⁷

Azt mondhatjuk tehát, hogy a congari ekkleziológiában a laikusok szavazati joga konzultatív formában (*votum tantum consultivum*) jelentkezik, amely ugyanakkor tökéletesen

⁷⁷⁵ Vö. CONGAR, Y., *Sacerdoce et laïcité dans l'Église*, i.m., 23; UÖ., *Jalons pour une théologie du laïcité*, i.m., 363.

⁷⁷⁶ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcité*, i.m., 364-365.

⁷⁷⁷ Vö. Uo. 363-364.

alkalmas arra, hogy a szinodális Egyház döntéshozatali rendszerébe illeszkedjen, amellyel kapcsolatban a Nemzetközi Teológiai Bizottság kijelentette, hogy a döntés kidolgozása szinodális feladat, ellenben a döntés meghozatala lelkipásztori felelősség.⁷⁷⁸ Egy ilyen konzultatív szavazati jog alkalmas arra, hogy a világi krisztushívők *munus regendijének* kifejezője legyen, ugyanakkor általa nem sérül a püspökök egyházkormányzati hatalmának, felelősségének és tekintélyének hagyományos tanítása, nem is generál ezzel kapcsolatos kételyeket, s egy *Synodaler Weg* jellegű szinodusi gyakorlat lehetőségének is gátat szab. Emellett kiküszöböli azt a belső ellentmondást is, amely a jelenlegi gyakorlatban megfigyelhető, tudniillik, hogy a Teológiai Bizottság egyértelműen pásztori hatáskörnek tekinti a döntéshozatalt, míg a szinodusi szabályzat a laikusoknak is szavazati jogot ad, aktívan bevonva ezáltal őket a döntéshozatalba.

3.3. Az ökumenikus nyitottság lehetőségei és határai

Az első fejezetben már kifejtettük, hogy az „Isten népe” kép, a II. Vatikáni zsinat *subsistit in* tanítása, illetve egymás keresztségének kölcsönös elismerése, valamint az összes megkereszteltnek a *sensus fidei*ben való részesedése egy alapvetően ökumenikus nyitottságú szinodális ekkléziológiát eredményez.⁷⁷⁹ Ez a gondolatot a dialogikus egyházképpel és a meghallgatás elvével kiegészítve⁷⁸⁰ még inkább egy olyan szinodális modellhez vezet el, amely nem egyszerűen csak nyitott a többi keresztény felekezet felé, hanem tevőlegesen is be kívánja őket vonni az Egyház közös zarándoklatába.

Amint az első fejezetben is említettük, a hatályos egyházjog a hivatal elnyerését az Egyházban a teljes közösséghez köti, s ez különösen is fontos azokkal a hivatalokkal összefüggésben, amelyek valamilyen hatalomgyakorlással állnak kapcsolatban.⁷⁸¹ Ugyanakkor – jóllehet ebben az esetben nem hatalomgyakorlásról vagy hivatalról van szó – a szinodusi folyamatba „testvéri küldötteként” bekapcsolódnak olyan keresztények, akik nincsenek teljes közösségben az Egyházzal, s akik a szinodusi munkába – jóllehet szavazati jog nélkül – aktívan bekapcsolódhatnak.⁷⁸² Ez a fajta ökumenikus nyitás az Egyházon belüli tevékenységre vonatkoztatható és összekapcsolható Walter Kasper bíboros gondolataival a péteri szolgálat szinodális és ökumenikus újraértelmezéséről.⁷⁸³

⁷⁷⁸ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, i.m., 69. A deliberatív és a konzultatív szavazatokkal kapcsolatban lásd a 68. pontot is.

⁷⁷⁹ Lásd az első fejezet 2.4. alpontját.

⁷⁸⁰ Lásd: CONGAR, Y., *Pour une Église servante et pauvre*, i.m., 113-114; illetve a dolgozat IV. fejezetének 1.3. alpontját.

⁷⁸¹ Vö. ERDŐ, P., *Egyházjog*, i.m., 169.

⁷⁸² Vö. SEGRETERIA GENERALE DEL SINODO DEI VESCOVI, *Regolamento per la Prima Sessione della XVI Assemblea*, Art. 3, 1-2. §, in *synod.va*

⁷⁸³ Vö. WILCKENS, U. – KASPER, W., *Felhívás az ökumenére. Úton a keresztények egysége felé*, i.m., 51.

Kasper bíboros kiindulópontja Ferenc pápának az „üdvös decentralizációval” kapcsolatos gondolata, amely nagyobb mozgásteret engedne a helyi egyházaknak.⁷⁸⁴ Egy ilyen, helyi egyházakra építő struktúra egyszerre adna több önállóságot és felelősséget, ugyanakkor együttjárna sajátos hagyományok tiszteletben tartásával, de emellett az egyetemesség jelentőségének növelésével is.⁷⁸⁵ Ez a gondolat Ulrich Wilckens evangélikus püspök elméletében úgy egészül ki, hogy a protestáns felekezetek a János-evangélium 21. fejezete alapján elismerhetnék a pápának az egész Egyházra kiterjedő pásztori szolgálatát – mint a kereszténység lelki vezetője –, amint az ortodoxok is úgy tekintenek a római püspöki székre, mint ami „a szeretetben első”. Egy ilyen ökumenikus, részegyházakon alapuló egyházmodellben létrejönne a pápa fősege alatt egyfajta egység, miközben helyi szinten megmaradna a törvényhozás önállósága.⁷⁸⁶

A Kasper-Wilckens dialógusban megfogalmazódó ökumenikus értelmezésű primátus-szinodalitás gondolat visszhangzik a Keresztény Egységtörekvés Pápai Tanácsának legfrissebb munkadokumentumában, amely a korábbi lutheránus-katolikus, illetve ortodox-katolikus párbeszédék fényében igyekszik értelmezni a primátus és a szinodalitás viszonyát, s amely úgyszintén leszögezi, hogy a szinodalitás alapja a hívek hitérzéke, illetve – ahogy a keleti teológia megfogalmazza – az „Egyház lelkiismerete” (εκκλησιαστική συνείδησις), amely az Egyház minden tagjának sajátja, s kifejeződik benne, hogy mindenki felelős a keresztységben megvallott hitért.⁷⁸⁷ Mint írják, a lutheránus-katolikus párbeszéd gyümölcseként megjelent az egyetemes primátus gyakorlatának elismerésére való nyitottság, amely a primátus és a szinodalitás kölcsönös egymásrataltságából források, illetve abból a gondolatból, hogy Isten szeretetben és igazságban kívánja egyesíteni a keresztényeket. Ebből következik, hogy püspöki szinten a primátus és szinodalitás megvalósulása elképzelhető az egyetemesség, azaz a koinónia szolgálatában. Ugyanez a gondolat az ortodoxokkal folytatott dialógusban úgy jelenik meg, hogy a helyi és regionális szinten jelentkező primátusnak és szinodalitásnak van létjogosultsága egyetemes szinten is, ugyanakkor az úgynevezett Ravennai dokumentumra adott moszkvai válasz felhívja a figyelmet, hogy a primátusi jelleg nem azonos a szinodalitás különböző szintjein – amint azt a szinodalitás keleti hagyományának ismertetésében láttuk az

⁷⁸⁴ Vö. FERENC PÁPA, *Evangelii gaudium*, i.m., 16.

⁷⁸⁵ Vö. WILCKENS, U. – KASPER, W., *Felhívás az ökumenére. Úton a keresztények egysége felé*, i.m., 51.

⁷⁸⁶ Vö. Uo. 136-139. Hasonló – jóllehet nem pontosan a Wilckens püspök által prognosztizált – folyamat ment végbe a Rómával egyesült anglikánok esetében, akik liturgikus hagyományait megtartva, személyi ordináriátus keretei között katolizáltak. Vö. KRÁNITZ, M., *Keresztény egység*, Szent István Társulat, Budapest 2019, 135.

⁷⁸⁷ Vö. DICASTERO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI, *Il vescovo di Roma. Primato e sinodalità nei dialoghi ecumenici e nelle risposte all'enciclica Ut unum sint. Documento di studio*, 2024, 115., in http://www.christianunity.va/content/dam/unitacristiani/Collezione_Ut_unum_sint/The_Bishop_of_Rome/Il%20Vescovo%20di%20Roma.pdf (a kutatás ideje: 2024. június 18.)

első fejezetben –, s a Szent Iréneusz Ortodox-Katolikus Munkacsoport is megjegyzi, hogy mind a szinodalitás, mind a primátus dinamikája változik az egyes szinteken. A hagyományok közös metszéspontját Péter apostol személye adhatja, akinek alakja tükröződik az összes helyi egyházban és a helyi egyházak közösségében is. A primátusnak és a szinodalitásnak ez az összekapcsolódása Péter alakjával és az apostoli szukcesszióval a közös apostoli hit és az amelletti tanúskodás alapja lehet.⁷⁸⁸

Emellett azonban a péteri tekintély is új értelmezést nyerne a remélt katolikus-ortodox egységben, amennyiben ennek egyik előfeltétele a szinodális (zsinati) struktúrák megerősítése, másik alappillére pedig a primátus megújított értelmezése lenne, amelyben a pápa elsősége szinodális kontextusba helyeződne. Egy ilyen felfogás Péter utódját a püspöki kollégiumban, illetve annak fejeként helyezné el, aki az „egyházak primátusai között az első pátriárkaként”, illetve az egyetemes közösség szolgálójaként, mintegy az egység megteremtőjeként lenne jelen.⁷⁸⁹

Ez az elgondolás – amint arra a dokumentum is rámutat – egybecsengene a Svéd Püspöki Konferenciának az *Ut unum sint* enciklikára adott válaszával, amely a püspökök kollegialitásának fejlesztését, ökumenikus kitágítását és a pápai centralizáció csökkentését szorgalmazta.⁷⁹⁰ Meg kell jegyeznünk, hogy ezek az ekkleziológiai irányzatok és törekvések megegyeznek egyrészt II. János Pál pápának még bíborosként megfogalmazott gondolataival a kollegialitás és a pápai hivatal kapcsolatáról⁷⁹¹, másrészt Ferenc pápának a már említett „üdvös decentralizációról” mondott véleményével.⁷⁹²

A szinodalításban – a dokumentum alapján – három típust vagy teológiai dimenziót különböztethetünk meg: közösség („mindenki”), kollegialitás („néhány”), személyes („egy”). A hagyományos megkülönböztetés szerint a katolikus felfogás a személyes ekkleziológiai dimenziót részesíti előnyben, míg az ortodoxia a kollegiális típusú egyházképet, a protestantizmus pedig a közösségi megközelítést.⁷⁹³ Ugyanakkor – mutat rá a Nemzetközi Teológiai Bizottság szinodalitással foglalkozó dokumentuma – ez a három szempont vagy látásmód nem különülhet el egymástól. Mind a helyi, mind a tartományi vagy regionális, mind az egyetemes szinten meg kell jelennie a „mindenki”, a „néhány” és az „egy” hármásának, amelyben az „egy” a pápára és a vele egységben lévő püspöki kollégiumra, a „néhány”

⁷⁸⁸ Vö. Uo. 81-83.

⁷⁸⁹ Vö. Uo. 112.

⁷⁹⁰ Vö. Uo. 114.

⁷⁹¹ Vö. LUBAC, H., *Les églises particulières dans l'Église universelle*, i.m., 132.

⁷⁹² Vö. FERENC PÁPA, *Evangelii gaudium*, i.m., 16.

⁷⁹³ Vö. DICASTERO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI, *Il vescovo di Roma. Primato e sinodalità nei dialoghi ecumenici e nelle risposte all'enciclica Ut unum sint. Documento di studio*, 2024, i.m., 116.

a püspökre és presbitériumára, a „mindenki” pedig Isten egész népére, az *universitas fidelium*ra vonatkozik. Ez a kölcsönösség létrehozza az Egyház szentháromságos képét, amennyiben – mondja a dokumentum – a hívek és a pásztorok együttműködése a Szentháromság *conspiratió*jának ikonja lesz.⁷⁹⁴

Egy ilyen alulról, a megkereszteltek felől építkező, a „mindenkit” magába foglaló, azaz a közösségekből és a részegyházakból kiinduló ekkleziológiát a „jó katolikusok” – amint Congar mondja – azonnal protestantizmusnak neveznek, holott arról van szó, hogy visszatérünk az Egyház misztériumának mint Isten népének az értelmezéséhez, amelyet Congar szerint a protestantizmus egyoldalúan kisajátított.⁷⁹⁵ Ez a megközelítés, akárcsak az „üdvös decentralizáció” gondolata csak látszólag irányul az Egyház katolicitása ellen. Amint Congar rámutat, korábban a katolikus egységtudat alatt a katolicitás központjával való állandó és közvetlen kapcsolatot értették; katolikusnak lenni azt jelentette, hogy az Egyház „római szívével és lelkével” fenntartjuk a kapcsolatot és annak megfelelően cselekszünk. A katolikus tudat a hit, az istentisztelet és a Rómához való közös kötődésből fakadt, mindeközben azonban a felek közötti kapcsolat és kommunikáció kevesebb figyelmet kapott; a részegyházaknak nem volt igazi kapcsolata egymással. Az „Isten népe” megközelítésben, az alulról kiinduló ekkleziológiában a katolicitás nem veszít a Rómához való kötődéséből, ugyanakkor nagyobb helyet kap benne a szolidaritás és a kölcsönösség gondolata, a közösség megélése a másik közösséggel (részegyházzal).⁷⁹⁶

A jelenlegi gyakorlatban a részegyházak szerepének jelentősége a szinodusi konzultáció szintjeinél is megjelenik,⁷⁹⁷ amelyet ezen ökumenikus gondolat mentén ezen a szinten is kibővíthetünk azon felekezetekkel, amelyekkel párbeszédet folytatunk.⁷⁹⁸ Így lehetőség lenne arra is, hogy a *sensus fidei*re való odafigyelést kiterjesszük a más felekezetű keresztényekre,

⁷⁹⁴ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, i.m., 64.

⁷⁹⁵ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcat*, i.m., 83. Hozzá kell tennünk, hogy Luther több megközelítésben is foglalkozott az Egyház misztériumával, amelyek közül az egyik valóban az „Isten népe” gondolat volt, amely magába foglalta a „szentek közössége” kifejezést, s ami annak megfogalmazásában segítette, hogy az Egyház nem intézmény, hanem olyan közösség, amelyet az Isten által elhívott emberek alkotnak, akik egyesek Istennel és a többi elhívottal. Vö. PÓSFAY, GY., „*A földön élő egész egyház*”. *Mit tanított Luther Márton az egyház egyetemességéről?*, Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Budapest 1997, 23. Amint fentebb utaltunk már rá, Ferenc pápa is úgy használja az Isten népe kifejezést, mint amitől megkülönbözteti az Egyházat mint szervezetet, intézményt. Vö. FERENC PÁPA, *Evangelii gaudium*, i.m., 95. (lásd: IV. fejezet 1.1.)

⁷⁹⁶ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïcat*, i.m., 463. A részegyházak és a megkereszteltek bekapcsolódásáról a szinodalitás folyamatába lásd: WAYMEL, D., *La synodalité, un acte de réception conciliaire de la coresponsabilité missionnaire des baptisés et des Églises locales*, in *Transversalités* 169 (2024/2) 13-29.

⁷⁹⁷ Vö. FERENC PÁPA, *Occasione L anniversariae memoriae ab inita Synodo Episcoporum*, i.m., 1143.

⁷⁹⁸ Ez a fajta kommunikáció természetesen a gyakorlatban igen nehézkes lenne, hiszen amint XVI. Benedek pápa is rámutatott, mind a kapcsolatok, mind a találkozások akadályai nagyon különfélék az ortodoxokkal és a protestánsokkal folytatott dialógusban. Ugyanígy problémaként jelentkezhet a protestantizmus „belső sokfélesége”. Vö. KRÁNITZ, M., *Keresztény egység*, i.m., 104.

tudatában a Nemzetközi Teológiai Bizottság már idézett állásfoglalásának, amely szerint a hitérzék megtalálható a katolikus Egyházon kívül is.⁷⁹⁹

Az eddig elmondottak az Egyház belső életére vonatkoztak, azaz arra, hogy miként lehet a szinodalitásba bevonni a nem katolikus keresztényeket. Nyilvánvalóan ez egy nagyon összetett és a gyakorlatba nehezen átültethető elképzelés. Hiszen nem csak arról van szó, hogy a dialógus jegyében meghallgatjuk a más felekezeti keresztényeket, hanem arról is, hogy meg kell határoznunk, milyen témákban várjuk a véleményüket, hiszen egyértelműnek látszik, hogy olyan dogmatikai jellegű kérdések megválaszolására ez a fórum nem alkalmas, amelyekben kifejezetten jelentős eltérések mutatkoznak a felekezetek között. Mindenesetre már az a Dombes-i Csoport 1985-ös dokumentuma foglalkozik annak lehetőségével, hogy létrejöhetne egy olyan – zsinatnak nem nevezhető – gyűlés, amelyen a katolikus Egyház és az Egyházak Világtanácsa képviselői gyűlhetnének össze, kifejezve az *ad extra* szinodalitás gondolatát. Egy ilyen gyűlést – állapítja meg a dokumentum – a pápának kellene összehívnia, mivel ezáltal kifejezhetné, hogy Róma püspökeként az egység szolgálatát látja el.⁸⁰⁰

Ugyanakkor a „kilépő Egyház” oldaláról vizsgálva az ökumenikus perspektívát már nagyobb mozgástérrel találkozhatunk. Ferenc pápa 2018-as genfi látogatása az Egyházak Világtanácsának székhelyén, ami az „együtt haladni, imádkozni, dolgozni” hármásának jegyében telt, újra megerősítette azt az ökumenikus aspektust, hogy a keresztények megosztottsága lehetetlenné teszi az evangélium hirdetését. A Szentatya által is támogatott ökumenikus törekvésben a misszió és az egység – illetve az arra való törekvés – összetartoznak, vagyis együttes haladásra, közös útra van szükség, hogy az evangelizáció hiteles legyen egy megosztott világban.⁸⁰¹ Ezekben a gondolatokban az Egyházak Világtanácsának Keresztség, úrvacsora, szolgálat című, úgynevezett limai dokumentumában leírtak visszhangoznak, amely rávilágított, hogy a keresztények közötti ellentétek „lejárattják bizonyágtételüket”, ugyanakkor emlékeztetett arra, hogy a keresztség kölcsönös elismerése valódi keresztény tanúságtételt eredményez, hiszen a keresztség révén a megkereszteltek egy néppé lesznek, amely arra hivatott, hogy egy Urat valljon és szolgáljon az egész világon.⁸⁰²

„Ferenc pápa számára ökumenikus összefüggésben a legfontosabb kérdés a »Mit tudunk együtt tenni?«.”⁸⁰³ Ellentétben a múlt azon logikájával, amely mindig először a saját közösségre

⁷⁹⁹ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 86.

⁸⁰⁰ Vö. DICASTERO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI, *Il vescovo di Roma. Primato e sinodalità nei dialoghi ecumenici e nelle risposte all'enciclica Ut unum sint. Documento di studio*, 2024, i.m., 157.

⁸⁰¹ Vö. KRÁNITZ, M., *Keresztény egység*, i.m., 105-106.

⁸⁰² Vö. EGYHÁZAK VILÁGTANÁCSA, *Keresztség, úrvacsora, szolgálat*, i.m., 323.

⁸⁰³ KRÁNITZ, M., *Keresztény egység*, i.m., 106.

és annak előnyeire fókuszált, Ferenc pápa ökumenikus perspektívája az a „veszteséges vállalkozás”, amely messzebbre tekint a saját közösségnél és annak érdekein, s Krisztust helyezve az első helyre képes nagylelkű lenni és közös úton járni. A Szentatya genfi beszédére reflektálva Agnes Aboum is a közös zárandoklat fontosságát emelte ki.⁸⁰⁴

A szinodalitás ökumenikus oldalának ez a második aspektusa, amely az evangélium hirdetésére és az arról való közös tanúságtételre, és nem az Egyház belső életére, hanem a világ felé irányuló küldetésére vonatkozik, sürgető feladatként, ugyanakkor új és reménykeltő lehetőségként áll előttünk.

3.4. A teológusok növekvő szerepe

Amint az Ferenc pápa megnyilatkozásaiból egyértelműen kiderült, a szinodális út két meghatározó eleme a *sensus fidei*re való odafigyelés és a meghallgatás elve. Utóbbi – amint arról már korábban szó volt – az egyéntől és az Egyház legapróbb sejtjétől, közösségeitől kiindulva a konzultáció különböző szakaszain keresztül kíván odafigyelni egyfelől a hívőket érintő kérdésekre, problémákra – legyenek azok teológiai, strukturális vagy a mindennapi életet érintő témák –, másfelől arra az üzenetre, amelyet a *sensus fidei* hordoz, s amelynek révén választ kaphatunk arra a kérdésre, hogy mit üzen a Szentlélek az Egyháznak.⁸⁰⁵

A szinodusi gyakorlatban egyértelművé vált, hogy bár a laikusoknak szélesebb körű és nem csupán szimbolikus vagy reprezentatív szerep jut az Egyház belső életében a társfelelősség jegyében, a hit őrzői és tanítói továbbra is elsősorban a püspökök maradtak.⁸⁰⁶ A főpásztorokat a *munus docendi* gyakorlásában, illetve a közgyűlés összes résztvevőjét a szinodális folyamat során jelenleg is teológusok segítik, akik a munkafolyamatok során állandóan jelen vannak és az összefoglaló jelentés megalkotásában is részt vesznek.⁸⁰⁷

A teológusok szerepének növelése három szempontból lehet lényeges a jövő szinodusi gyakorlata számára. Az elsőt a hitérzék egyfajta kritikájának is nevezhetjük; a *Donum veritatis* instrukció ugyanis leszögezte, hogy a teológiai hit tévedhetetlensége nem jelenti a hívő tévedhetetlenségét, tekintettel arra, hogy nem minden gondolata származik a hitből vagy születik attól vezérelve, s ezért a hívek között terjedhetnek olyan felfogások, vélemények,

⁸⁰⁴ Vö. Uo. 106-107.

⁸⁰⁵ Vö. FERENC PÁPA, *Occasione L anniversariae memoriae ab inita Synodo Episcoporum*, i.m., 1140; UŐ., FERENC PÁPA, *Beszéd a Nemzetközi Teológiai Bizottság tagjaihoz 2013. december 6-án*, https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/december/documents/papa-francesco_20131206_commissione-teologica.html (a kutatás ideje: 2021. november 19.); VLAJ, M., *A hit szentségének ekkleziológiai vonatkozásai*, i.m., 240-241.

⁸⁰⁶ Utalunk itt például az *Episcopalis communio* 6. pontjára, amelyben a pápa a püspökökről mint az Egyház hitének „őrzőiről, értelmezőiről és tanúiról” beszél, vagy a 7. pontra, amely az egyházmegyei szakasz kapcsán megjegyzi, hogy a konzultációt a püspökök „megkülönböztető képessége” követi.

⁸⁰⁷ Vö. SEGRETERIA GENERALE DEL SINODO DEI VESCOVI, *Regolamento per la Prima Sessione della XVI Assemblea*. Art. 3, 1. §; Art. 8, b; Art. 14, 2. §, in synod.va

amelyek nem egyeznek meg teljesen a hit tartalmával.⁸⁰⁸ Ehhez a Nemzetközi Teológiai Bizottság állásfoglalása hozzáteszi – mintegy magyarázatként –, hogy a hitérzék helyes intuícói az emberi véleményekkel vagy tévedésekkel összekeveredhetnek.⁸⁰⁹

A *sensus fidei*t Congar is bizonyos fokú óvatossággal kezeli, hiszen a történelmet vizsgálva nem csak a Newman által is említett ariánus válságban mutatott hitbéli ragaszkodással találkozunk, de a gyengeség jeleivel is. Ilyen volt például Anglia és a skandináv országok protestánsná válása, a számos alkalommal jelentkező „aberrált áhítatok” (*dévotions aberrantes*) vagy a minden korban jelentkező „kétes rajongás”. A hívek hite – mondja Congar – nem valamely ítéletében tévedhetetlen, hanem hitének élő birtokában, azaz vitális természetű és egyértelműen az életszentséghez kapcsolódik. Bár – amint azt korábban már kifejtettük – nem az *Ecclesia docens*től hallottak „gépies visszatükröződésében” áll tévedhetetlensége, mégis elválaszthatatlanul kapcsolatban áll a pásztorok tanításával.⁸¹⁰ Éppen ezért – tehetjük hozzá Newmannel – a „hagyomány csatornáit” közül egyet sem hagyhatunk figyelmen kívül, de ugyanakkor el kell ismernünk, hogy a Tanítóhivatalnak különleges és pótolhatatlan szerepe van a hit tárgyának tanításában, megőrzésében, illetve az ezzel kapcsolatos ítéletekben.⁸¹¹

Congar meghatározása szerint Isten népében a tévedhetetlenségben mindenki a Szentlélek révén „helyének megfelelően” részesedik, amint a testben is a különböző tagok más-más erővel és szereppel rendelkeznek. Ezen megközelítés szerint a püspökök testülete úgy részesedik a tévedhetetlenségben, hogy nem téved a tanítás aktusában, míg a hívők oly módon, hogy élő hittel ragaszkodjon Istenhez, de aminek objektív meghatározottságát a Tanítóhivatal adja meg számára. Congar itt kettős alávetettségről beszél – amelyben ismételten a congari katolikus *szobornoszt*-elvet ismerhetjük fel –: a hívek tévedhetetlen hitük birtokában alávetik magukat a pásztorok tanításának, míg a Tanítóhivatal aláveti magát a híveknek, felkínálva a *depositum fidei*t és kifejtve annak tartalmát. Azaz Isten egész népe, a szolgálati papság és a világiak egyaránt birtokolják a tévedhetetlenséget; a Tanítóhivatal tagjai elsősorban *in docendo*, míg a hívek *in credendo*.⁸¹²

A fentiek alapján azt mondhatjuk, hogy bár a jézusi ígéret és a hagyomány alapján Isten népét tévedhetetlennek kell tartanunk a hitben, illetve az „egytermészetűség” révén az egyes

⁸⁰⁸ Vö. CONGREGATIO DE DOCTRINAI FIDEI, *Instructio De Ecclesiali Theologi vocatione*, i.m., 35.

⁸⁰⁹ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 55.

⁸¹⁰ Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc*, i.m., 399.

⁸¹¹ Vö. NEWMAN, J. H., *Konzultáció a hívekkel hittani kérdésekben*, i.m., 28.

⁸¹² Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc*, i.m., 401-402. Itt újra emlékeztetünk Ferenc pápára, aki szintén ezt a fajta megkülönböztetést használta szinódusi felszólalásában: „„Amikor tudni akarod, hogy az Anyaszentegyház mit hisz, fordulj a Tanítóhivatalhoz, mert ennek a feladata az, hogy megtanítsa azt neked; de ha tudni akarod, hogyan hisz az Egyház, fordulj a hűséges emberekhez (...) Ennek a hűséges népnek egyik jellemzője a tévedhetetlenség; igen, tévedhetetlen *in credendo*”. FERENC PÁPA, *Beszéd a szinóduson 2023. október 25-én*, i.m.

hívó hitérzékének is tévedhetetlenséget kell tulajdonítanunk tárgyára nézve, mégis ezt a *sensus fidei fidelis* és *fidelium*ot mindig a Tanítóhivatallal való kapcsolatában és az életszentségben kell vizsgálnunk. Ezenkívül azt is állíthatjuk, hogy a szinodális Egyházban nagyobb szerep jut a teológusoknak, hiszen Isten népének ebben a *modus vivendi et operandi*jában hangsúlyos szerepet kap a meghallgatásnak a hitérzékre irányultsága, amelynek vizsgálata – amint arra korábban már utaltunk – a teológusok feladata. Nem csupán arról van szó, hogy meghallgatjuk a híveket, hogy ezáltal megtudjuk, mit üzen általuk a Lélek a ma Egyházának, de arról is, hogy a *sensus fidei*it olyan vizsgálat alá kell vetni, amelynek segítségével egyrészt nevelhető, másrészt az esetleges tévedésektől, hibás vélekedésektől megtisztítható. Ez a munka pedig – amint az előző fejezetben is utaltunk rá – a közös nyelv megalkotása által a teológusokra vár.⁸¹³

A másik szempont, ami a teológusok növekvő szerepét szükségessé teszi a szinodális folyamatban, az a szakértői tevékenység. Egyfelől a konzultáció során a hívektől érkező reakcióknak egyfajta szűrőn kell átmenniük, másfelől a konzultációk befejeztével a *sensus fidei*iből leszűrteket értelmezni kell a teológia horizontján. Mindkét esetben a hit őrei, az úgynevezett pásztori megkülönböztetés elvégzői és a szinodális döntések meghozói a püspökök maradnak, ám ebben a megnövekedett munkában – hiszen a világiak bevonásával a közgyűlés létszáma is, a figyelembe veendő szempontok is megszorodnak – nagyobb szükség lesz a szakteológusok munkájára.

Amint az előző fejezetben is említettük, minél inkább távolodunk a forrásoktól, annál több és több véleménnyel találkozunk.⁸¹⁴ Ugyanez igaz az igazságok hierarchiájával kapcsolatban mondottakra; minél messzebbre jutunk a *prima veritastól*, annál több származtatott igazsággal találkozunk, de – hozzátehetjük – ugyanakkor annál több hibával, téves elképzeléssel vagy teológiai „zsákutcával”.⁸¹⁵ A megnövekedett munka mennyisége, illetve a tárgyalt témák sokszínűsége megköveteli, hogy a főpásztorok munkáját szakteológusok segítsék, hiszen egyfelől a teológia horizontját egymagában senki sem képes teljes hozzáértéssel és biztonsággal befogni, másfelől a Tanítóhivatal, amely nem kinyilatkoztatásban részesült sugalmazott szerv, s amelynek tudása nem önmagából ered, rászorul a teológusok segítségére.⁸¹⁶

⁸¹³ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, i.m., 76; 83-84.; Uő., *Teologia oggi: prospettive, principi e criteri*, i.m., 35-36; CONGREGATIO DE DOCTRINAI FIDEI, *Instructio De Ecclesiali Theologi vocatione*, i.m., 6-8.

⁸¹⁴ Vö. CONGAR, Y., *Az Egyház élő hagyományja. Tanulmány a hagyomány teológiai fogalmáról*, i.m., 89.

⁸¹⁵ Vö. CONGAR, Y., art. *Théologie*, i.m., 457-460.

⁸¹⁶ Vö. CONGAR, Y., *Az Egyház élő hagyományja. Tanulmány a hagyomány teológiai fogalmáról*, i.m., 89-98.

A harmadik aspektus, ami a teológusok növekvő szerepét indukálja, a laikusok teológiájával áll összefüggésben. Amint a dolgozatban többször, több szempontból is rámutattunk, a világi krisztushívók szerepe, jelentősége megnövekedett az elmúlt száz évben, s a II. Vatikáni zsinat utáni évtizedek ekkleziológiája is megköveteli a laikusok bevonását az Egyház életébe. Mindezen folyamatok korunkra kiegészülnek annak felismerésével, hogy a világiak olyan nézőpontokat képesek bemutatni, a hittudomány olyan pontjaira tudnak rámutatni, illetve olyan perspektívából képesek a teológiát szemlélni, ami a szolgálati papságnak vagy a szerzeteseknek – életállapotukból is következően – nem magától értetődő, sőt sokszor kifejezetten az újdonság erejével hat. Erre utalt a Nemzetközi Teológiai Bizottság is, amikor a világi teológusok szerepéről szólt.⁸¹⁷

Ebből következően azt mondhatjuk, hogy a jövő sinodális Egyházában nem csupán a *sensus fideire* való odafigyelés kapcsán kell, hogy megjelenjenek a laikusok, de a teológiában is egyre jobban előtérbe kell őket helyezni.

⁸¹⁷ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Teologia oggi: prospettive, principi e criteri*, i.m., 47.

Befejezés

Assisi Szent Ferenc a meg nem erősített regula utolsó fejezetében hosszú felsorolásban mutatja be az Egyház tagjait: „mindazokat, akik a katolikus és apostoli Egyházon belül óhajtanak szolgálni az Úristennek, az alábbi rendeket: papokat, diakónusokat, szubdiakónusokat, gyertyavivőket, ördögűzőket, felolvasókat, ajtónállókat és a klerikusokat, mind a szerzeteseket és szerzetesnőket, valamennyi megtértet és gyermeket, szegényeket és szűkölködőket, királyokat és fejedelmeket, munkásokat és földműveseket, szolgákat és urakat, mind a szüzeket, megtartóztatókat és férjes asszonyokat, laikusokat, férfiakat és nőket, minden kisdedet és serdülőt, ifjat és öreget, egészségeseket és betegeket, kicsinyeket és nagyokat, és minden népet, nemzetet, törzseket és nyelveket, minden nemzeteket és egyes embereket, valahányan csak élnek és élni fognak a földkerekségen, alázatos esedezéssel kérjük, mind mi kisebb testvérek és haszontalan szolgák, hogy tartsunk ki valamennyien az igaz hitben és bűnbánatban, mert máskülönben senki sem üdvözülhet”.⁸¹⁸ Két lényeges elemét emelhetjük ki ezeknek a soroknak. Egyfelől Szent Ferenc az Egyház tagjai között fontosnak érez megemlíteni és megszólítani minden rendű és rangú embert; a klerikusoktól a laikusokig, a szegényektől a gazdagokig, az idősektől a gyermekekig mindenkit Isten népe tagjaiként nevez meg mint olyanokat, akik üdvösségre hivatottak. Másfelől azt mondja róluk, hogy ők az Egyházban – nyilván életállapotuknak megfelelően – az Úristennek óhajtanak szolgálni. Ebből kiolvasható, hogy Isten minden embert – korra, nemre, nemzetiségre való tekintet nélkül – meghív Egyházába, s ott tevékeny részvételt szán neki. Nyilvánvaló anakronizmus lenne Szent Ferencet a modern kori szinodalitás előfutárának nevezni, mindazonáltal a Poverello evangéliumtól inspirált élete és szemléletmódja implicit módon magában hordozza azon alapvető tézisünknek az igazolását, hogy a szinodalitás mint az Egyház *modus vivendi et operandi*ja a kezdetektől fogva minden korszakban meghatározta a krisztusi, evangéliumi tanítványi közösség szemléletmódját és működési mechanizmusát.

Isten népe – tagjait tekintve – igen változatos képet mutat, ami nyilvánvalóan azt bizonyítja, hogy az evangélium és vele Krisztus hívása minden embernek szól. Ugyanakkor ez a meghívás – az apostolok óta – összekapcsolódik a hivatással is. Az Egyház nem egyszerűen a Krisztusban hívők csoportja, nem egy gyűjtőfogalom, hanem a végső célt tekintve üdvösségre, a zarándokállapot idejére nézve pedig tevékeny részvételre meghívott emberek téren és időn átívelő közössége; azoké – ahogy Szent Ferenc mondja –, akik: „Egyházon belül

⁸¹⁸ 1Reg 23,7

óhajtának szolgálni az Úristennek (...) valahányan csak élnek és élni fognak a földkerekségen”.⁸¹⁹

Kutatásunk során igyekeztünk alátámasztani, hogy az Egyház mint Isten népe, alapvetően szinodális jellegű közösség egészen az ószövetségi előképként jelentkező, a pusztában az Ígélet földje felé zarándokló Izraeltól kezdve napjainkig. A dolgozatban tárgyalt témákra a teljesség igénye nélkül visszatekintve elmondhatjuk, hogy a Krisztus által egybehívott tanítványi közösség – vagyis az Egyháznak mint a *congregatio fidelium*nak az alapja – szinodális, hiszen az Úrra figyelő, az üdvösség felé haladó, a jelen kihívásaira konszenzusos eszközökkel választ kereső, aktív tagok gyülekezete. Az Újszövetségtől és az apostoli atyáktól kezdve az Egyház folyamatosan úgy reflektál saját magára, mint Isten népe, Krisztus teste, a Szentlélek temploma, amelyben minden tag, minden rész és építőelem nélkülözhetetlen és sajátos feladatot lát el; olyan élő organizmusként jelenik meg, amelyet a Lélek animál az ő ingyenes ajándékai által. Jóllehet – amint azt a második fejezetben láttuk – a középkortól kezdve ez a nézőpont bizonyos tekintetben háttérbe szorult, alapvetően mindig is meghatározta az Egyházat az üdvösségre rendeltség, a krisztusi hármasság küldetés – és ehhez kapcsolódóan a tevékeny részvétel –, valamint a konszenzusos eszközök alkalmazása a vitás kérdések megoldásában.

Amikor ebben a szinodális közösségben különösen is a világi krisztushívókra akarunk reflektálni, illetve amikor a jelen szinodális gyakorlatának XX. századi alapjait keressük, nemkülönben amikor a kurrens gyakorlatok során jelentkező nehézségek, kétségek, problémák megoldását keressük, megkerülhetetlen Yves Congar alakja és teológiája. A dolgozatban bemutattuk, hogy a Congar által kidolgozott laikusteológia, a világiaknak a *triplex munus*ban való részesedéséről vallottak determináns módon alakítják a II. Vatikáni zsinat utáni ekkleziológiát, s a congari katolikus *szobornoszt*-elvvel együtt hasznos segítői lehetnek napjaink szinodális ekkleziológiájának.

A dolgozat során azon alapvető tézisünk mellett, miszerint Ferenc pápa szinodális ekkleziológiája visszavezethető Congar egyháztanára, illetve a laikusokkal kapcsolatos teológiai reflexióira, igyekeztünk azt is bemutatni, hogy a keresztségi-communio egyháztanból eredeztethető szinodális gondolat az ökumenikus párbeszéd előmozdítója lehet.

Természetesen a kutatást nem tekinthetjük teljesen lezártnak. Amint a bevezetőben is megfogalmaztuk: a dolgozat felépítése triptichon-szerű, azaz összetevői külön-külön is vizsgálhatók és szükséges is, hogy mind a biblikus, patrisztikus és egyháztörténeti

⁸¹⁹ Uo.

megalapozás, mind a laikusokkal foglalkozó teológiai vizsgálat, mind a kurrens gyakorlatra vonatkozó reflexiók tovább folytatódjanak, hiszen számos kérdés – például a laikusok szavazati joga, a nők egyházi szolgálata stb. – még mindig nyitott. Éppen ezen témák érzékenysége teszi szükségessé a további kutatásokat, amelyeket – a szinodalitás jegyében – Isten népének közösségében, az Egyház iránti szeretetben, a párbeszéd szellemében, a *sensus fideire* és a Lélekre figyelve, valamint az igazsághoz való ragaszkodásban kell lefolytatni a jövőben.

„Az Egyház egymás után többféle stílusú jelenlétet élt meg a világban. A lelki és az időbeli viszonya nem foglalható össze egyetlen képletben: egyik formája sem felel meg azon Egyház teljes valóságának, amelynek szubsztanciája időn kívüli, mivel más rendű, mint a földi dolgok. Az Egyház szabadon él a történelem által kínált lehetőségekkel, hogy a világban éljen és cselekedjen, fenntartva a jogot, hogy – mivel nem a világból való – félretegye azt, ami egy ideig szolgálta, és más eszközöket használjon, vagy más kifejezési módot találjon életének. Ma arra hivatott, hogy megtalálja jelenlétének új stílusát a világban” – írta Congar hatvan évvel ezelőtt.⁸²⁰ Kutatásaink során igyekeztünk bizonyítani, hogy a szinodalitás az Egyház mindig jelenvaló, régi és egyúttal mégis új formája, amely révén az evangélium hirdetője tud lenni a harmadik évezredben. Ugyanakkor – tekintettel a jövőbeli kutatásokra – Congarral elmondhatjuk, hogy Isten népe, amely mindig képes a megújulásra, mindig újabb és hatékonyabb formákat tud találni, ha a figyel a Szentlélekre és tagjainak hitérzékére.

A.M.D.G.

⁸²⁰ CONGAR, Y., *Pour une Église servante et pauvre*, i.m., 109. (saját fordítás)

Résumé

Le thème de notre dissertation est le rôle des laïcs dans le peuple de Dieu comme l'Église synodale selon la théologie du laïcat d'Yves Congar. Nous traitons ce thème dans quatre chapitres, néanmoins il y a en réalité trois grands sujets: l'Église comme communauté synodale, la participation des laïcs dans l'Église comme assemblée synodale et la pratique actuelle du Synode. Ces trois thèmes sont comme trois parties d'un triptyque: on peut interpréter séparément, mais ils montrent ensemble une image plus complète.

Le premier chapitre – en utilisant toujours l'analogie du triptyque – est la prédelle, soit le fondement du thème de la synodalité. Tout d'abord, nous clarifions ce que signifie la synodalité dans les traditions orientales et occidentales, dans la pratique catholique, orthodoxe et protestante. Nous examinerons également la relation entre le terme *sobornost'* – qui a été introduit dans la théologie catholique par Congar – et le Synode et la synodalité. En outre, nous identifierons des termes tels que *sensus fidei fidelium* et *consensus fidelium*, qui apparaissent à plusieurs fois dans la thèse et qui seront particulièrement importants dans la première partie, dans les subdivisions de l'histoire de l'Église et de la Bible. De même, nous tenterons de définir le concept de croyant laïc, en le reliant au terme de peuple de Dieu, qui, comme nous le montrerons, est le terme ecclésiologique le mieux adapté pour rendre compte de l'Église synodale.

À partir du deuxième au quatrième chapitre, nous présentons les trois grands thèmes mentionnés ci-dessus ; les trois images de notre triptyque. Le deuxième chapitre est consacré au peuple de Dieu, la *congregatio fidelium*, en tant que communauté synodale dans la Bible et dans l'histoire. Dans la section biblique, nous présentons le peuple de Dieu comme une communauté des disciples dans l'évangile de Marc, comme ἐκκλησία dans l'évangile de Matthieu, et comme assemblée trinitaire dans les écrits johanniques. Dans les textes de Luc, nous démontrons les similitudes entre la synodalité et le terme ἐπὶ τὸ αὐτὸ. Les caractéristiques synodales de l'ecclésiologie paulinienne seront illustrées à l'aide de premier épître aux Corinthiens et des Éphésiens.

Dans la section consacrée à l'histoire de l'Église, nous expliquerons comment les éléments de la synodalité étaient présents dans l'ecclésiologie, comment le rôle des laïcs dans l'Église a changé et l'histoire des synodes et des conciles en tant qu'instruments de consensus, en divisant l'histoire en quatre périodes. Nous suivrons les mêmes limites d'époque que Congar dans son livre *Pour une Église servante et pauvre: de l'Église des martyrs à Constantin, d'édit de Milan à pape Grégoire VII, de la réforme grégorienne à le concile de Trente et de la contre-réforme à nos jours.*

Alors que dans le deuxième chapitre nous avons traité de l'Église, le peuple de Dieu, comme communauté synodale, dans le troisième chapitre nous examinerons comment le croyant, membre de peuple, peut participer activement à la vie de l'Église synodale. En d'autres termes, nous passons de la communauté des croyants (*congregatio fidelium*) au croyant (*christifidelis*). Dans le deuxième chapitre, le *sensus fidei fidelium*, le *consensus fidelium* et l'Église en tant qu'assemblée des baptisés étaient présents, mais dans ce chapitre, le baptisé, le *sensus fidei fidelis* et le *triplex munus* reçu au baptême en tant que mission personnelle seront pertinents.

Dans la première partie, nous étudierons le *sensus fidei fidelis* : que signifie-t-il, comment est-il présent dans la vie du croyant, comment peut-il être utilisé en théologie et comment est-il lié à la hiérarchie des vérités ? Nous examinerons la relation entre le *sensus fidei* et le Magistère, ainsi que la participation des fidèles à la transmission de la Tradition. Nous aborderons également la « connaturalité » qui, selon Commission Théologique Internationale, est créée par la foi entre le sujet et l'objet de la foi. Dans cette section, nous cherchons à démontrer que la « connaturalité » n'est pas tant entre le croyant et l'objet de la foi, mais plutôt, par le baptême, entre le croyant et le Christ.

Dans les subdivisions suivantes, le *triplex munus* est présenté. Nous examinerons d'abord la mission prophétique, traditionnellement associée au *sensus fidei*. Nous y analyserons la manière dont le *munus docendi* est exercé par les laïcs comme une manière de participer à la mission messianique de l'Église et de faire entendre leur voix au sein de la communauté.

Dans la sous-section consacrée à la mission royale, nous passerons en revue le *munus regendi* exercé par les laïcs ; la face spirituelle de la mission, la tâche qui leur est confiée dans la création, la mission royale exercée dans la vie de l'Église et l'aspect ecclésiologique qui, selon Congar, donne à tout baptisé le droit d'être entendu dans l'Église. En outre, l'esprit de service, dans lequel la dignité royale et la mission se réalisent le plus pleinement, sera analysé à la lumière de l'ecclésiologie de Congar.

Dans le contexte de la mission sacerdotale, nous considérons l'Église comme le peuple sacerdotal de Dieu dans le Nouveau Testament. Outre les différences entre le sacerdoce ministériel et le sacerdoce du baptême, nous réfléchissons principalement à leur racine commune, l'unique sacerdoce du Christ. Situés dans une ecclésiologie de synodalité, nous cherchons à voir le sacerdoce comme distinct en termes de participation à la célébration sacramentelle, mais inséparablement lié dans l'offrande sacrificielle de l'Église en pèlerinage. Nous observons spécifiquement la participation des laïcs au ministère liturgique et au diaconat, et la manière dont la liturgie et le *sensus fidei* s'enrichissent mutuellement.

Le dernier chapitre de la thèse se concentrera sur le présent. Tout d'abord, l'enseignement du Pape François sur la synodalité sera présenté sous trois angles qui peuvent être considérés comme des concepts clés dans l'ecclésiologie synodale du Saint-Père : le Peuple de Dieu en tant que communauté en pèlerinage ensemble, le rôle du *sensus fidei* et « l'écoute » en tant que principe synodal. Le pèlerinage commun exprime l'ecclésiologie baptismale de la synodalité, c'est-à-dire que tous les membres du peuple de Dieu participent activement à la vie et à la mission de l'Église, et que la dignité et la coresponsabilité communes sont fondées sur la participation aux sacrements d'initiation. Le *sensus fidei* permet à tous les membres de l'Église d'être à la fois disciples et missionnaires. En outre, le *sensus fidei* confère aux paroles des fidèles un contenu qui donne à leur message un poids auquel les théologiens et le Magistère doivent prêter attention. Le principe de l'écoute, comme nous le voyons chez Congar, unit les fidèles et les membres de la hiérarchie, l'*Ecclesia docens* et l'*Ecclesia discens*, mais aussi, au-delà de l'écoute mutuelle, attire l'attention du peuple de Dieu sur l'Esprit Saint, créant ainsi une ecclésiologie baptismale qui lie l'ecclésiologie à la pneumatologie.

Le deuxième sous-chapitre est une réflexion sur la pratique synodale actuelle. Bien que nous utilisions les documents synodaux actuels, les règlements pertinents du Saint-Siège et de l'Église allemande, il ne s'agit pas essentiellement des documents du XVI^e Synode. L'objectif n'est pas de présenter les documents de travail et les résultats du XVI^e Synode des évêques ou du *Synodaler Weg*, mais de comprendre comment la théorie rencontre la pratique aujourd'hui, comment les réactions du Saint-Siège à la pratique allemande aident à comprendre la synodalité, et quelles conclusions peuvent en être tirées concernant la participation des laïcs. Ce sous-chapitre se concentre en particulier sur la hiérarchie et la question du droit de vote des laïcs, du consensus et de la démocratie.

Dans la dernière partie de l'article, nous réfléchissons sur quatre aspects que nous considérons fondamentaux, tant à la lumière de la recherche effectuée que pour l'avenir de la synodalité. Nous présenterons l'idée de Congar du *sobornost'* comme un modèle ecclésiologique définissant le parcours synodal, qui offre également des réponses aux questions qui restent ouvertes. Dans le contexte de la participation active, nous cherchons à clarifier la question du droit de vote des laïcs sur la base du modèle de Congar. L'ouverture œcuménique en tant que conséquence de la synodalité est présentée en relation avec certaines déclarations antérieures du pape François sur le dialogue et le fonctionnement de l'Église. Enfin, nous réfléchissons au rôle des théologiens à partir de trois perspectives liées au *sensus fidei*, au rôle du Magistère et à la théologie des laïcs.

Dans cette thèse, nous nous appuyerons fortement sur la théologie du laïcat d'Yves Congar pour expliquer les thèmes de la synodalité, du *sensus fidei* et du *triplex munus*, car le Jalons de Congar n'est pas seulement l'une des réflexions théologiques les plus définitives et les plus étendues sur le laïcat à ce jour, mais l'auteur, en tant que théologien expert de Vatican II, a également défini fondamentalement l'image du laïcat dans la théologie catholique contemporaine. En même temps, nous souhaitons démontrer notre thèse fondamentale selon laquelle l'ecclésiologie baptismale de la synodalité que nous voyons chez le pape François peut être dérivée et comprise à partir de la théologie de Congar. Comme le montrent les références et les citations des textes de Congar, la vision synodale du Saint-Père est à bien des égards identique aux idées de Congar, telles qu'elles sont exprimées en particulier dans Jalons pour une théologie du laïcat et pour une Église servante et pauvre. Dans cet article, nous démontrerons que l'ecclésiologie synodale de notre temps est essentiellement la même que la vision théologique d'Yves Congar de l'Église, de la relation entre les laïcs et la hiérarchie, c'est-à-dire du *modus vivendi et operandi* du peuple de Dieu. Nous soulignerons également les différences entre la pratique synodale de notre temps et le modèle ecclésiologique du laïcat qui apparaît dans la théologie de Congar.

La thèse cherche également à répondre à la question de savoir d'où vient le rôle synodal des disciples séculiers du Christ, quelle forme il peut prendre et quelles sont ses limites. Aujourd'hui, le rôle synodal des laïcs ne peut être considéré comme suffisamment défini, même d'un point de vue théologico-ecclésiologique.

Dans cet article, nous tenterons également d'interpréter la synodalité dans une perspective œcuménique, la présentant ainsi comme un moyen possible de dialogue entre les chrétiens. Au-delà de ses similitudes avec les pratiques d'autres dénominations, nous voulons également montrer et démontrer que l'idée catholique du *sobornost'*, telle qu'utilisée par Congar, peut non seulement aider à la définition théologique de la synodalité et fournir une nouvelle perspective, mais peut également aider, d'un point de vue œcuménique, à construire un langage commun, une manière de penser et une ecclésiologie.

L'objectif de cette thèse est de soutenir l'affirmation du Pape François dans son discours à l'occasion du cinquantième anniversaire de la fondation du Synode des évêques, selon laquelle « Le chemin de la synodalité est justement celui que Dieu attend de l'Église du troisième millénaire ».⁸²¹ Dans cette thèse, nous montrerons que le chemin de la synodalité

⁸²¹ PAPE FRANÇOIS, *Commémoration du 50^e anniversaire de l'institution du Synode des évêques*, in https://www.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html (date du téléchargement : le 4 juin 2024)

demandé par le Saint-Père est une interprétation moderne d'une réalité traditionnelle présente tout au long de l'histoire de l'Église, une interprétation qui répond aux exigences du temps et qui est à la fois conforme à l'ecclésiologie des deux derniers millénaires et un moyen pour l'Église d'accomplir sa mission messianique au cours du troisième millénaire.

Notre objectif est également de démontrer que la synodalité et la théologie de Congar contribuent à redéfinir les rôles de l'Église de telle sorte que le contenu transmis par la Tradition reste inchangé sous une nouvelle forme en fonction des exigences de l'époque, comme nous l'avons vu à maintes reprises dans l'histoire. « L'Église a largement fait l'histoire, mais l'histoire a partiellement conditionné les traits que son visage a pris. » – écrit Congar, qui dit que l'institution hiérarchique est comme les maisons avec des meubles de styles différents.⁸²² Si l'histoire est indispensable pour parler de l'Église, pour chercher de nouvelles façons de faire et pour trouver les mots et les canaux appropriés à l'époque pour communiquer l'Évangile, c'est-à-dire pour réaliser la mission messianique de l'Église, nous ne devons pas oublier que l'histoire – la « grande maîtresse de vérité » – est plus qu'un ensemble d'expériences et de données du passé. Selon Congar, est nécessaire une « connaissance historique », car nous avons tendance à voir non seulement le mystère de l'Église, mais aussi tous les objets ecclésiologiques dans un certain degré de temporalité, ce qui nous empêche d'imaginer de nouvelles formes et de nouveaux styles pour des réalités sacrées telles que la hiérarchie. La connaissance de l'histoire nous aide à mieux percevoir la constance de l'essence et la variabilité de la forme, à rester fidèles à l'absolu et à adapter le relatif aux besoins du temps.⁸²³

Dans notre thèse, nous tenterons donc de parler de la synodalité, de l'Église en tant que réalité historique et peuple de Dieu en constant renouvellement, à travers la théologie et la spiritualité d'Yves Congar. Nous voulons mettre notre modeste recherche au service du peuple de Dieu en tant qu'Église synodale.

⁸²² CONGAR, Y., *Pour une Église servante et pauvre*, op. cit., 11.

⁸²³ Cf. Ibid. 11-13.

Nyilatkozat

Alulírott Vljaj Márk felelősen kijelentem, hogy jelen doktori disszertációt önálló kutatásaim alapján, önállóan írtam a feltüntetett és hivatkozott források és szakirodalom alapján, amelyeket az érvényben lévő előírásoknak megfelelően idézek. Disszertációm nem tartalmaz plágiumot.

Budapest, 2024. június 19.

Vljaj Márk