

JUHÁSZ GÁBOR TAMÁS

A KRISZTUSHÍVŐK EGYENLŐSÉGE  
ÉS EGYENLŐTLENSÉGE FILOZÓFIAI ÉS JOGTEOLÓGIAI  
SZEMPONTBÓL

BIBLIOTHECA  
INSTITVTI POSTGRADVALIS IVRIS CANONICI  
Universitatis Catholicae de Petro Pázmány nominatae



*IV. Dissertationes*

*10*

Moderatur

SZABOLCS ANZELMVS SZVROMI O.PRAEM.

JUHÁSZ GÁBOR TAMÁS

A KRISZTUSHÍVŐK EGYENLŐSÉGE  
ÉS EGYENLŐTLENSÉGE FILOZÓFIAI  
ÉS JOGTEOLÓGIAI SZEMPONTBÓL



SZENT ISTVÁN TÁRSULAT  
AZ APOSTOLI SZENTSZÉK KÖNYVKIADÓJA  
BUDAPEST 2014

A kötet a TÁMOP-4.2.2/B-10/1-2010-2014. számú  
„Tehetségtámogatás a Pázmány Péter Katolikus Egyetem kilenc  
tudományágában” tárgyú projekt keretében, az Európai Unió támogatásával  
jelenik meg.

© Juhász Gábor Tamás, 2014

ISSN 1586-0957

ISBN 978 963 277 475 6

Szent István Társulat

1053 Budapest, Veres Pálné utca 24.

[www.szit.katolikus.hu](http://www.szit.katolikus.hu)

Felelős kiadó: Dr. Rózsa Huba alelnök

Felelős kiadóvezető: Farkas Olivér igazgató

Készült a budapesti Prime Rate Nyomdában

Felelős vezető: Dr. Tomcsányi Péter ügyvezető igazgató

## ELŐSZÓ

Az ekkleziológia fontossága a huszadik században különös hangsúlyt kapott és nagyon sok új szemponttal gazdagodott legfőképpen a II. Vatikáni Zsinat alatt és után. Ez azonban igen sok félreértésre és félreértelmezésre adott lehetőséget a Zsinatot követő évtizedekben, amelyek sajnos a teológiai oktatásban is megjelentek igen messzire mutató jelentőséggel. A torz értelmezések széles körben megváltoztatták mind a hívek, mind a papság Egyház és önértelmezését, és ez az ontológiai torzulás nagyon sok kárt tett az Egyház hagyományos szolgálatában. Ki az Egyház tagja, és egyáltalán hányféleképpen lehet valaki az Egyház tagja? A tagok miért és miben egyenlők és miben nem? Ezek az alapvető kérdések merülnek fel újra és újra papokkal és hívekkel folytatott beszélgetésekben akár az Egyház belső viszonyairól, akár az ökumenizmusról, akár az Egyház más vallásokhoz való viszonyáról gondolkodva.

Mivel e kérdésekre a válaszok kifejtéséhez elengedhetetlenül szükségesek bizonyos alapvető filozófiai fogalmak, ezért dolgozatunkban jelentős hangsúlyt fektetünk azon bölcséleti terminusok elemzésének, amelyek megkönnyítik, és egyben lehetővé teszik a téma jogi megértését.



## RÖVIDÍTÉSEK JEGYZÉKE

- AAS Acta Apostolicae Sedis
- ASS Ex Actis Sanctae Sedis
- CIC (1917) *Codex iuris canonici*, Pii X Pontificis Maximi iussi digestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus, praefatione Emi Petri Card. Gasparri et indice analytico-alphabetico auctus, Typis polyglottis Vaticanis (Romae), 1956.
- CIC (1983) Az egyházi törvénykönyv: a Codex iuris canonici hivatalos latin szövege magyar fordítással és magyarázattal, fordította Erdő P., harmadik, bővített kiadás, Szent István Társulat (Budapest), 2001<sup>4</sup>.
- DH DENZINGER, H. – HÜNERMANN, P., *Enchiridion symbolorum: definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder (Roma), 1976; a magyar fordítások forrása: DENZINGER, H. – HÜNERMANN, P., *Hitvallások és az Egyház tanítóhivatalának megnyilatkozásai*, szerk. Burger Ferenc, Örökmécs kiadó (Bátonyterenye) és Szent István Társulat (Budapest), 2004.
- KEK *A katolikus Egyház katekizmusa*, Szent István Társulat (Budapest), 2002.
- SCHÜTZ SCHÜTZ A, *Dogmatika: A katolikus hitigazságok rendszere*, Szent István Társulat (Budapest), I-II. 1937.





# TARTALOMJEGYZÉK

ELŐSZÓ.....	5
RÖVIDÍTÉSEK JEGYZÉKE.....	7
BEVEZETÉS .....	13
1. Mi a II. Vatikáni Zsinat tanítói célja és tanítása értelmezésének problémája?.....	13
2. Milyen a II. Vatikáni Zsinat tanítása és a CIC (1983) kapcsolata? ...	21
3. Mik a céljai jelen vizsgálódásunknak a finis operis értelmében, és mi a metódus? .....	24
4. Miért lényeges és aktuális ez a téma? .....	26
4.1. A katolikus papság identitása válságba került.....	26
4.2. Torz teológiai felfogások befolyása a papi identitástudatra .....	30
a) A protestáns modell káros befolyása a papi identitásra.....	30
b) Példák a torz teológiai felfogásra.....	32
4.3. A szekularizáció .....	35
4.4. A szociológia befolyása .....	36
I. MILYEN AZ „ISTEN NÉPE” ÉS A „KRISZTUSHÍVŐK” FOGALMÁNAK TERJEDELME A CIC II. KÖNYVÉBEN? .....	39
1. Mit jelent az „Isten népe” fogalom?.....	39
1.1. Történelmi bevezetés .....	39
1.2. A hatályos Kódex .....	43
2. Mit jelent a „krisztushívők” fogalom? .....	47
2.1. Mit jelent a „krisztushívők” fogalom a CIC (1917)-ben? .....	48
2.2. Mit jelent a „krisztushívők” fogalom a hatályos Kódexben?.....	49
2.3. Mit mutatnak a 204. kánon 1. §-ának forrásai a két fogalomról?.....	52
2.4. Összefoglalva mit tudunk kijelenteni a két fogalomról?.....	54
II. MIT JELENT A PAPI, PRÓFÉTAI ÉS KIRÁLYI FELADAT A KLERIKUSOK ÉS A LAIKUSOK ESETÉBEN?.....	57
1. Mit jelent a klerikus hármasság hatalma?.....	58
1.1. Mit jelent a klerikus papi hatalma? .....	61
1.2. Mit jelent a klerikus prófétai hatalma?.....	65
1.3. Mit jelent a klerikus királyi hatalma?.....	68
2. Mit jelent a katolikus laikus hármasság hatalma? .....	71
2.1. Mit jelent a katolikus laikus papi hatalma? .....	72
2.2. Mit jelent a katolikus laikus prófétai hatalma? .....	77
2.3. Mit jelent a katolikus laikus királyi hatalma? .....	78

III. MILYEN FILOZÓFIAI ESZKÖZ HASZNÁLHATÓ ANNAK MEGHATÁROZÁSÁRA, HOGY A KLERIKUS RÉSZESEDÉSE KRISZTUS HÁRMAS HATALMÁBÓL MILYEN VISZONYBAN VAN A LAIKUSOK „ÉLETÁLLAPOTUKNAK MEGFELELŐ RÉSZESEDÉSÉVEL”?	81
1. Mit jelent a fogalom analógiája?	83
1.1. A 16. századi nominalizmus	84
1.2. Az univerzálé-probléma tomista megoldása	85
1.3. Az analógia-tan metafizikai vizsgálata Aquinói Szent Tamás és Cajetanus elemzése alapján	87
1.4. Összefoglalás	92
IV. A LAIKUSOK RÉSZESEDÉSE A KLERIKUSOK HÁRMAS HATALMÁBÓL	93
1. Milyen analógia szerint részesül a katolikus laikus a klerikus hármass hatalmából?	93
1.1. Milyen analógia szerint részesül a katolikus laikus a klerikus papi hatalmából?	93
1.2. Milyen analógia szerint részesül a katolikus laikus a klerikus prófétai hatalmából?	97
1.3. Mit jelent a katolikus laikus analóg értelemben vett részesedése a klerikus királyi hatalmából?	102
2. Mit jelent az ortodox pap hármass hatalma?	103
2.1. Mit jelent az ortodox klerikus papi hatalma?	103
2.2. Mit jelent az ortodox klerikus prófétai hatalma?	104
2.3. Mit jelent az ortodox klerikus királyi hatalma?	105
3. Mit jelent az ortodox laikus hármass hatalma?	106
3.1. Mit jelent az ortodox laikus papi hatalma?	106
3.2. Mit jelent az ortodox laikus prófétai hatalma?	106
3.3. Mit jelent az ortodox laikus királyi hatalma?	107
4. Mit jelent a protestáns hármass hatalma?	108
4.1. Mit jelent a protestáns papi hatalma?	108
4.2. Mit jelent a protestáns prófétai hatalma?	109
4.3. Mit jelent a protestáns királyi hatalma?	109
V. MIT JELENT AZ EGYENLŐSÉG ÉS AZ EGYENLŐTLENSÉG AZ EGYHÁZBAN?	111
1. Mi az egyenlőség alapja az Egyházban?	114
2. Mi az egyenlőtlenség alapja az Egyházban?	117
2.1. Mi az egyenlőtlenség alapja a papi hatalomban?	117
2.2. Mi az egyenlőtlenség alapja a prófétai hatalomban?	118
2.3. Mi az egyenlőtlenség alapja a királyi hatalomban?	118
3. Melyek az egyenlőség és egyenlőtlenség kérdésének dogmatikai vonatkozásai?	119

4. Melyek az egyenlőség és egyenlőtlenség kérdésének jogi vonatkozásai? .....	122
<b>VI. AZ EGYHÁZNAK MINT LÁTHATÓ TÁRSASÁGNAK</b>	
TERJEDELME ÉS MIVOLTA .....	125
1. Hogyan viszonyul egymáshoz a 204. kánon 1. és 2. paragrafusa?..	125
2. Mekkora az Egyháznak mint látható társaságnak a terjedelme? .....	130
3. Alapított-e egyedül üdvözítő rendezett társaságot Krisztus? .....	132
3.1. Vajon alapított-e egyedül üdvözítő társaságot (societas unice salvifica) Jézus Krisztus?.....	132
3.2. Vajon rendezett Egyházat (societas ordinata) alapított-e Jézus Krisztus?.....	137
4. Péterre és a vele közösségben lévő apostolokra alapította-e Krisztus az Egyházát? .....	139
5. Kizárólag a katolikus Egyház-e a Krisztus által alapított Egyház?.	140
5.1. Vajon a Krisztus által alapított Egyház és a katolikus Egyház között fenn áll-e történeti jogfolytonosság (subsistit)? .....	140
5.2. Mi volt a subsistit in kifejezésről való viták lényege a II. Vatikáni Zsinaton? .....	141
a) A Lumen Gentium 8 tanítása .....	143
b) A „subsistit in” kifejezés kialakulása.....	145
c) A Bizottság 1963. november 25-i és 26-i találkozója.....	149
d) Következtetések.....	151
e) Az Unitatis Redintegratio szövegének vizsgálata .....	152
f) A megbeszélések az Akták szerint.....	153
g) Következtetések.....	155
5.3. Mi a probléma a subsistit in kifejezéssel filozófiai és teológiai szempontból?.....	158
a) A szubsztancia.....	158
b) A teljes elsődleges szubsztancia .....	164
c) A szubsztancia aktusának függetlenítő hatása.....	168
5.4. Mit jelent az, hogy Krisztus Egyháza működik más keresztény közösségekben (UUS 11).....	172
KÖVETKEZTETÉS.....	175
BIBLIOGRÁFIA.....	177



## BEVEZETÉS

### 1. Mi a II. Vatikáni Zsinat tanítói célja és tanítása értelmezésének problémája?

A II. Vatikáni Zsinat okmányai között a legjelentősebb a *Lumen Gentium* kezdetű dogmatikus konstitúció, amelyben a zsinati atyák korunk új kérdésfeltevéseit, mint az idők jeleit szem előtt tartva törekedtek megfogalmazni az Egyház lényegét és küldetését. „Ez az okmány bizonyos mértékig megalapozza az összes többi, hiszen az Egyház feladatairól és a lelkipásztorkodásban alkalmazandó módszerekről csak akkor beszélhetünk világosan, ha előbb tisztáztuk, valójában mi az Egyház, mi végett rendelte Krisztus.”<sup>1</sup>

Ennek a dokumentumnak a műfaja *constitutio*, ami olyan pápai rendelkezést jelent, amely az Egyház doktrinális és disziplináris működését maradandó jogi formában, általános jelleggel és lényegileg szabályozza. Az továbbá, hogy *dogmatikus* konstitúció, a következőket jelenti. Egyrészt azt, hogy benne a dogmatikus szempont az irányadó, ezért nem tárgyal olyan apologetikai kérdéseket, mint pl. hogy miként alapította Jézus az Egyházat. Másrészt pedig azt, hogy a benne megállapított és végérvényesen leszögezett tanításokat a katolikus hívek lelkiismeretben, hitbeli meghajlással kötelesek elfogadni.<sup>2</sup>

Itt azonban meg kell jegyezni, hogy a II. Vatikáni Zsinatnak (1962-1965) – bár két dogmatikus konstitúciót is elfogadott – eredetileg nem állt szándékában új dogmatikus tanítást közre adni.

---

1 *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*, Diós István szerk., Szent István Társulat (Budapest), 2000. 111-115.

2 Uo. 111.

XXIII. János pápa (1958-1963) ugyanis a Zsinatot megnyitó beszédében kijelentette, hogy a Zsinat nem törekszik arra, hogy az Egyház tanítását szisztematikus módon, a hitletétemény egyes kérdései alapján, rendszerezett formában meghatározza; inkább pasztorális zsinatként kíván foglalkozni mindazzal a 20. századi – a katolikus hitet belülről, vagy külső viszonyaiban érintő – tanításbeli és intézményes problémával, amely a katolikus hitet a világ számára elfogadható módon meg tudja jeleníteni.

*És nem az a mi feladatunk, mintegy elsődleges célként, hogy az Egyház tanításának valamely fő fejezeteiről tárgyaljunk, sőt még bővebben elismételjük, amit az Atyák vagy régi és az újkori teológusok ránk hagytak, és amelyekről feltételezzük, hogy nem vagytok felőlük tudatlanságban, hanem gondolkodásokban méltó módon ragaszkodtok hozzájuk. És ezért ilyen fajta tárgyalás számára nem volt feladatunk Egyetemes Zsinatot összehívni. [...] Egy dolog maga a Hitletétemény, vagy azon igazságok, amelyeket tiszteletreméltó tanításaink tartalmaznak, és egy másik dolog az a mód, ahogyan azokat hirdetjük, ugyanazon jelentéssel és ugyanazon értelemmel. És ez az utóbbi az, amelyet nagyon meg kell vizsgálni, ha kell türelemmel, mindent egy olyan tanítóhivatal formáiban és arányaiban mérlegelve, amely elsődlegesen pasztorális jellegű.<sup>3</sup>*

---

3 „Neque opus nostrum, quasi ad finem primarium, eo spectat, ut de quibusdam capitibus praecipuis doctrinae ecclesiasticae disceptetur, atque adeo fusius repetantur ea, quae Patres ac theologi veteres et recentiores tradiderunt, et quae a vobis non ignorari sed in mentibus vestris inhaerere merito putamus. Etenim ad huiusmodi tantum disputationes habendas non opus erat, ut Concilium Oecumenicum indiceretur. [...] Est enim aliud ipsum depositum Fidei, seu veritates, quae veneranda doctrina nostra continentur, aliud modus, quo eadem enuntiantur, eodem tamen sensu eademque sententia. Huic quippe modo plurimum tribuendum erit et patienter, si opus fuerit, in eo elaborandum; scilicet eae inducendae erunt rationes res exponendi, quae cum magisterio, cuius indoles praesertim pastoralis est, magis congruant.” JOHANNES XXIII, *Allocutio*, AAS 54 (1962) 791-792; Lásd még WILTGEN, R. M., *A Rajna a Tiberisbe ömlött: a II. Vatikáni Zsinat története*, Szent István Társulat (Budapest), 10-11. E könyv az egyik legkiválóbb beszámoló a zsinati előkészületekről, munkákról és háttér folyamatokról. Az

VI. Pál pápa (1963–1978) pedig az Egyetemes Zsinat bezárásakor, az utolsó nyilvános ülésen a következőket mondta:

*Most pedig segít észrevenni, hogy az Egyház a maga tanítóhivatala által, bár a tanítás egyik fejezetét sem akarja rendkívüli dogmatikus kijelentésekkel meghatározni, mindazonáltal számos kérdésről tekintéllyel terjeszti elő tanítását, amelynek normájához a ma emberének hozzá kell igazítania lelkiismeretét és hozzá kell formálnia cselekvésének folyamát. Ezenkívül az Egyház, hogy úgy mondjuk, korunk embereivel párbeszédbe bocsátkozott; de mindig megőrizve saját tekintélyét és erejét, beszédének módját mégis könnyűvé és barátságossá teszi, amely a pasztorális szeretetnek sajátja.<sup>4</sup>*

Ennek ellenére a II. Vatikáni Zsinat eredményeként mégis született új dogmatikus állásfoglalás, nevezetesen a püspöki kollégiumról, illetve kollegialitásról, amely a *Lumen Gentium* dogmatikus konstitúció 22. és 23. pontjaiban került kifejtésre. Anne Roche Muggeridge ezzel kapcsolatban így ír:

*A kollegialitásnak ezt a dogmatikus meghatározását, amely a Zsinat dokumentumaiban az egyik legerősebb és legvilágosabb kijelentés, amint Wiltgen jellemzi, „a Második Vatikáni Zsinat*

---

író, aki verbita atya, hozzáférhetett mindahhoz a hivatalos levelezéshez, dokumentum- és munkaanyaghoz, amelyet a zsinati atyák is megkaptak a Zsinat titkárságától. Valamint hozzájuthatott az ún. Rajna-csoport teljes belső levelezéséhez és dokumentációjához. Továbbá, egy független zsinati hírszolgálat vezetőjeként első kézből juthatott információkhoz.

4 „Nunc vero animadvertere iuvat, Ecclesiam per suum magisterium, quamvis nullum doctrinae caput sententiis dogmaticis extraordinariis definire voluerit, nihilominus circa plurimas quaestiones cum auctoritate doctrinam proposuisse suam, ad cuius normam homines hodie tenentur conscientiam suam suamque agendi rationem conformare. Ecclesia praeterea, ut ita dicamus, cum nostrorum temporum hominibus colloquium iniit; semperque auctoritatem virtutemque suam retinens, ipsam tamen loquendi rationem adhibuit facilem et amicam, quae caritatis pastoralis propria est.” (vö. PAULUS VI, *Allocutio*, 1965. december 7, *AAS* 58 [1966] 57).

*folyamán lejátszódott legfontosabb és legdrámaibb csatában”<sup>5</sup>  
érték el. Ez volt az a pont, a pápaság jogi tekintélye, ahol a ra-  
dikális tanácsadók (periti) a legnagyobb és legnyitabb nyomást  
gyakorolták, és ahol a legkomolyabb és legsikeresebb ellenál-  
lással találkoztak.<sup>6</sup>*

Az Egyházzól szóló dogmatikus konstitúció kidolgozásával megbízott teológiai bizottságot a Rajna-csoport, azaz a német teológiai csoport uralta, akik a kollegialitásnak olyan szélsőséges magyarázatát javasolták, amely szerint a pápa csak, mint a püspökök kollégiumának feje cselekedhet, mintegy kifejezve az ő egyetértésüket, de nélkülük soha. Hozzá kell tenni, hogy ugyanezen csoporton belül voltak olyan vélemények is, amelyek a kollegialitás püspökökre alkalmazott *terminus technicus*-át megpróbálták kiterjeszteni a papi ordó többi szintjén elhelyezkedő szent szolgálattevőkre is.<sup>7</sup> A radikálisok szándékosan kétértelmű nyelvezetet használtak egy ideig megtévesztve magát a pápát is. Végül VI. Pál realizálta, hogy milyen komoly veszélyt jelent a kollegialitás pasztorális értelmezésének összemosása a jogi szakkifejezés valódi tartalmával, azaz, hogy a püspökök testületére a „collegium equalium” adaptálása a katolikus Egyház majdnem kétezer éves – apostolokra visszanyúló – hagyományának alapvető elvetését jelentené. Így a pápa személyesen avatkozott be a *Schema* elkészítésébe, kötelezve a bizottságot a megfelelő, egyúttal elengedhetetlen javítások megtételére. Emellett a kollegialitásról szóló tanítás hiteles értelmezésére, amelynek félreértelmezése már a napi sajtóban Róma-szerre elterjedt, saját maga készítette el az ún. *Nota explicativa praevia*-t, azaz a LG 22. pontját. A kollegialitás

---

5 WILTGEN, R. M., A Rajna a Tiberisbe ömlött: a II. Vatikáni Zsinat története, Szent István Társulat (Budapest), 227.

6 MUGGERIDGE, A. R., *The Desolate City: Revolution in the Catholic Church*, Harper & Row (New York) 1990, 62-63.

7 Vö. SZUROMI Sz. A., Karl Rahner szerepe a II. Vatikáni Zsinat egyházzól szóló dogmatikus konstitúciójának megszületésében, in *In memoriam Karl Rahner* (Sapientia füzetek 6) [Budapest] 2006, 267-276.



tehát, csak ennek – a zsinati dokumentumhoz hozzákapcsolt – kiegészítésnek a fényében értelmezhető, a katolikus Egyházon belül.

Mi tehát az újdonsága a zsinati tanításnak? Az Egyházat a II. Vatikáni Zsinat előtti felfogásban a dogmatika fényében úgy szemlélték, mint Krisztustól alapított tökéletes társaságot, azaz olyan intézményt, amelynek saját tevékenységének végrehajtásához és céljának – a lelkek üdvösségének – eléréséhez, minden eszköz rendelkezésére áll, így nem szorul a másik – e világban létező – tökéletes társaság közreműködésére küldetésének teljesítésében.<sup>8</sup> Ebből következett, hogy benső szerkezetének, rendjének, objektív tulajdonságait hangsúlyozták; és ezzel együtt a laikusok aktív szerepének és az Egyház felekezetekhez való viszonyának kifejtése háttérbe szorult. Ebben a megközelítésben az egyháztan (*ecclesiologia*) dominánsan a Jézus általi alapítást, a vezetők és vezetettek viszonyát, a látható törvényes rend statikus képét adta elő. Ebben a megközelítésben továbbá a hívek egyenlőtlenségének bemutatása volt a feladat, egyenlőségük alapjainak tanítása nem kapott nagyobb szerepet. Ez a szemlélet szervesen illeszkedett a skolasztika filozófiai és teológiai rendszerébe, amely a lényeg feltárását tűzte ki célul. Nem is tehetett mást, mivel a filozófia feladata az emberi értelem sajátos tárgyának (*obiectum formale quod*), a dolgok tértől és időtől független lényegének a vizsgálata; a teológia feladata pedig a kinyilatkoztatás fényében vizsgálni Istent és az Isten által teremtett világ üdvrendjét, ami szintén a statikus lényegek feltárását jelenti. Ez azonban nem jelenti azt, hogy megfeledkezett volna a dinamikus rendről, hanem csak felismerte, hogy a dinamikus rend a maga esetlegességeivel és akcidentális jellegű létmozzanataival nem a

---

8 Lásd ERDŐ P., *Az egyházjog teológiája: intézménytörténeti megközelítésben*, Szent István Társulat (Budapest), 1995, 23-27.

tudomány, hanem a mesterség<sup>9</sup> tárgyát képezi. Ennek megfelelően a gyakorlati lelkipásztorkodásban is a mesterségekhez tartozik és nem a tudományokhoz. A teológia által megtermékenyített lelkipásztori *prudencia* az elmúlt évszázadok során gyümölcsöző munkát végzett mind a missziókban, mind Európában.<sup>10</sup>

A II. Vatikánum az Egyházzal mint „Isten népéről” beszélt, és szándéka szerint elsősorban nem dogmatikus, hanem inkább szociológiai szempontból szemlélte azt. Így a korábbinál nagyobb hangsúlyt adott a keresztségből származó általános papságnak, és ebből következően a laikusok aktív tevékenysége lehetőségének. Ez jelenik meg a zsinati szövegekben, és ezen szövegek alapján az 1983-as *CIC*-ben<sup>11</sup> is: Isten népe, „krisztushívők”, a Szentlélek által összegyűjtött és megszentelt gyülekezet. Ebben a megközelítésben a megkereszteltek egyenlőségén van a hangsúly, amely megközelítés és a belőle származó következtetések természetesen tökéletes összhangban lehetnek, és kell legyenek, a Zsinat előtti dogmatikus alapon nyugvó megközelítéssel.

Az ezen szakasz címében adott kérdésre válaszolva tehát azt kell mondanunk, hogy a II. Vatikáni Zsinat célja elsősorban pasztorális, vagy gyakorlati dolgokra vonatkozó tanítás adása volt, eltérően az összes eddigi zsinatoktól, amelyek célja doktrinális dogmatikai volt: valamennyi korábbi egyetemes zsinat a dogmák sorozatát mondta ki. A II. Vatikánum értelmezésé-

---

9 Az arisztotelészi-tomista tudományfogalom szerint a tudomány (*scientia*) a végső, belső, passzív ok által igazolt értelmi ismeretrendszer. Ezzel szemben a mesterség (*ars*) a külső cselekvés helyes alapja (*recta ratio factibilium*). A lelkipásztorkodásban a pasztoráció technikáját adja elő, ezért világos, hogy nem a *scientia*, hanem az *ars* definíciója illik rá.

10 Vö. SZÁNTÓ K., *A katolikus Egyház története*, II., Ecclesia (Budapest), 1985, 132.; Lásd még MUGGERIDGE, A. R., *The Desolate City: Revolution in the Catholic Church*, Harper & Row (New York), 1990. 52-54.

11 Az Egyházi Törvénykönyv – a Codex iuris canonici hivatalos latin szövege magyar fordítással és magyarázattal (fordította, bevezetővel és jegyzetekkel ellátta ERDŐ P.), Szent István Társulat (Budapest), 2001<sup>4</sup>, 248.

nek problémája pedig éppen ebből adódik: más a szempontja az Egyház és a társadalom dolgainak és viszonyainak leírásánál. Bár régi szavakat használ, mégis a megelőző teológiai használathoz képest eltérő, új, világosan nem definiált léttartalmat ad nekik; régi szavak, de más fogalmi jelentéssel. Anne Roche Muggeridge így írja le ennek történelmi hátterét: „Amint a korábbi modernisták, úgy a radikális katolikus intellektuelek is úgy akarták üdvözíteni a világot, hogy annak szekuláris nyelvén beszéltek hozzá, amelyet majd ‘megért a jelen kultúra embere’.”<sup>12</sup>

A Zsinat utáni időkben azonban az is nyilvánvalóvá vált, hogy nem pusztán ez a jó szándék vezetett egyeseket a szövegek megfogalmazásában. Muggeridge ezt írja:

*A II. Vatikáni Zsinatnak csak két dokumentumát határozták meg úgy, hogy „dogmatikus”, az Egyházzal szülő Lumen Gentium dogmatikus konstitúciót, és az isteni kinyilatkoztatásról szóló Dei Verbumot. A többi mint „pasztorális” jellemezték, amely megkülönböztetést mind a radikálisok, mind a konzervatívok megragadtak, a radikálisok „azért, hogy utat nyerjenek bizonyos modern tendenciával rendelkező megfogalmazások számára,” amint ezt Edward Schillebeeckx, a Zsinat egyik vezető radikális teológusa elismeri; a konzervatívok azért, hogy úgy tegyék hiteltelenné ezeket az új kiindulásokat, mint amelyek „pusztán pasztorálisak,” és ezért nincs tanító erejük. „A ‘tanítói’ és a ‘pasztorális’ közötti ezen űr, amelyet mintegy biztosítékként használtak, továbbra is összefüggésben lesz a Zsinat értelmezésével, és, véleményem szerint, ez az egyik legfontosabb olyan árnyék, amely a zsinati vitákra vetődik, amelybe soha nem voltam képes belenyugodni.”<sup>13</sup> Schillebeeckxnek igaza van. A*

---

12 Lásd MUGGERIDGE, A. R., *The Desolate City: Revolution in the Catholic Church*, Harper & Row (New York), 1990. 55-56. Ennél a pontnál nagyon fontos és hasznos olvasmány a következő tanulmány: GARRIGOU-LAGRANGE, R., O.P., *Where is the New Theology Leading Us*, in *Catholic Family News*, August 1998.

13 SCHILLEBEECKX, E., O.P. *The Real Achievement of Vatican II*, Herder and Herder (New York), 1967, 84-85.

*Zsinat kettős hangzása egyike volt a Zsinat utáni zavarodottság főbb okainak.<sup>14</sup>*

Végül még egy záró gondolatot érdemes idézni ugyanettől a szerzőtől annak megvilágítására, hogy a Zsinat szövegeinek kétértelműségei miatt mennyiben volt legalábbis materiális oka a későbbi félreértelmezéseknek, és alkalom egy – ahogy a szerző fogalmaz – Egyházon belüli forradalomnak:

*Az Egyház történelme során az Egyetemes Zsinatokat gyakran követték a felfordulás periódusai. De nem a zsinati kijelentések homálya, kétértelműsége, vagy erőtlensége miatt. Épp ellenkezőleg. Az igaz hit szempontjából nézve azt kell tartanunk a legjobban előkészített, mind közül legrepresentatívabb zsinat hiányosságának, hogy dokumentumaiban oly sok szakaszt vagy elhagyást lehetett később felhozni a tanítástól való radikális eltérés támogatására, és a katolikus kultúra szinte teljes lerombolására. És bár a forradalom győzelme inkább a gyanús célozgatások, a légkör és a kétértelműség területén történt, mintsem a régi tanítás kifejezett elvetésében, vagy új kreálásában, mindazonáltal óriási volt. A Zsinat maga adott alkalmat a forradalom számára; a zsinati szövegek kettős hangja a látszólagos törvényesség pillanatát adta a forradalomnak, amelyet az gyorsan kihasznált.<sup>15</sup>*

---

14 MUGGERIDGE, A. R., *The Desolate City: Revolution in the Catholic Church*, Harper & Row (New York) 1990. 56. Itt még érdemes idézni egy másik részt is a Zsinaton oly nagy szerepet játszó szakértők (*periti*) némelyikének hozzáállását szemléltetni: „A radikálisok a bizottságban szándékosan kétértelmű nyelvezetbe rejtették a kollegialitásról szóló szakaszokat, hogy széles zsinati támogatást tudjanak szerezni számára; a Zsinat után szándékoztak értelmezni ezeket. Edward Schillebeeckx, aki a kollegialitásról a szélsőséges nézetet tartotta, a második ülés során a bizottságban kifejezte barátainak bánatát afölött, hogy a séma túl moderálnak látszott. Egy a Zsinat után publikált cikkben Schillebeeckx idézte az egyik szakértő válaszát: ‘Diplomatikusan kezdjük, de a Zsinat után le fogjuk vonni azokat a következtetéseket, amelyeket bennfoglaltan tartalmaznak.’ Schillebeeckx maga ‘tisztességtelennek’ nevezte ezeket a taktikákat.” Uo. 63.

15 Lásd MUGGERIDGE, A. R., *The Desolate City: Revolution in the Catholic Church*, Harper & Row (New York) 1990. 70.

Mit jelentenek tehát az általunk vizsgált kánon kifejezései pontosan? Hogyan illeszkednek ezek a teológia rendszerébe és az Egyház tanításának egészébe, figyelembe véve a hit-analógiát (*analogia fidei*)?<sup>16</sup> Ebben a dolgozatban igyekszünk néhányat pontosabban meghatározni.

## 2. Milyen a II. Vatikáni Zsinat tanítása és a CIC (1983) kapcsolata?

II. János Pál pápa 1983. január 25-én a *Sacrae disciplinae leges* kezdetű apostoli rendelkezésével elrendelte az átdolgozott Egyházi Törvénykönyv kiadását. Amint a bevezető sorokban írta:

*Mikor ezt tesszük, gondolatban visszatérünk az 1959. évnek ugyanerre a napjára, amikor elődünk, a boldog emlékü XXIII. János pápa először jelentette be nyilvánosan, hogy elhatározta az 1917. év pünkösdjén kihirdetett hatályos egyházi törvénygyűjtemény megreformálását.<sup>17</sup>*

A II. Vatikáni Zsinat, amelynek összehívását ugyanekkor jelentette be a pápa, szorosan összefügg a törvénygyűjtemény megreformálásával, folytatódik a rendelkezés szövege: „a Zsinat a

---

16 Egyrészt, bármilyen kétértelműség esetében, ezen hagyományos szabály szerint a már kimondott dogmák fényében kell feloldani a kétértelműséget, mert minden teológiai kijelentésnek összhangban kell lennie valamennyi dogmával. Továbbá, ha nem kétértelműséggel állunk szemben, hanem pozitívan akarunk a hit misztériumairól beszélni, akkor is segít a hit-analógia. „Isten titokzatosabb műveit meg tudja világítani [a hívő elme] olyanokkal, melyek szembetünőbb, vagy kevésbé titokzatos vonásokkal tárulnak elénk; így pl. az eucharisztiai Krisztus tulajdonságait a föltámadott Krisztus tulajdonságaival.” Lásd SCHÜTZ A, *Dogmatika: A katolikus hitigazságok rendszere*, 1. kötet, Szent István Társulat (Budapest), 1937, 237.; vö. DH 3016.

17 JOHANNES PAULUS II, *Sacrae disciplinae leges*, in *CIC* (1983), 31 (ford. Erdő P.).

lehető legnagyobb jelentőségű ennek az ügynek a szempontjából, mert szorosan összefügg vele.”<sup>18</sup> A Zsinat maga is akarta az egyházjogi reformot, és az Egyházzól szóló tanításával megadta annak előfeltételeit. Ezért az új törvénykönyv arra törekszik, hogy a Zsinatnak az Egyházzól szóló tanítását kánoni fogalmakra és nyelvre fordítsa, ezért a kánonokat a Zsinat által adott egyházképhez kell viszonyítani. Ezért jellege a törvénykönyvet a Zsinat dogmatikus és lelkipásztori rendelkezéseinek kiegészítésévé avatja. A Zsinat ekkleziológiai tanításában található újdonság egyben a törvénykönyv újdonságának is alapja. Az Egyház valódi és sajátos képét kifejező elemek közül a következők a legfőbbek: az Egyház Isten népe; a hierarchikus tekintély szolgálat (*servitium*); az Egyház kommunió; a részegyházak és az egyetemes Egyház, valamint a kollegialitás és a primátus között fennálló szükségszerű kapcsolatok; Isten népe minden tagja sajátos módján részesül Krisztus hármasságában, papi, prófétai és királyi feladattól (*triplex munus*); ezzel kapcsolatosan a „krisztushívők”, különösen a világiak kötelelességeire és jogaira vonatkozó tanítás; valamint az a törekvés, amelyet az Egyháznak az ökumenizmus érdekében ki kell fejtenie. Mindezek, és az apostoli rendelkezés további sorai is azt mutatják, hogy az új törvénykönyvnek a II. Vatikáni Zsinat szellemében kell tökéletesítenie az Egyházat és feladatának teljesítését.<sup>19</sup>

A *CIC* (1983) I. könyvét (Az általános szabályok) követő II. könyv „Az Isten népe” (*De populo Dei*) címet kapta. A személyek Isten népében betöltött szerepéről és hierarchikus közösségekben való együttműködéséről van itt szó. Az Egyház kormányzatának szerkezetét is ez a könyv írja le. Már a cím megválasztása is jelzi azt az újítást, amely a II. Vatikánum nyomán, különös tekintettel a *Lumen Gentium*-ra, a *CIC* szemléletében megjelenik.

---

18 Uo. 32.

19 Vö. uo. 41-45.

A *CIC* (1917)<sup>20</sup> II. könyvének címe, „A személyekről” (*De personis*), a római jog intélcúcióinak hagyományát követte. E helyett az új Kódex a II. Vatikánum bibliai gyökerű és szintén a keresztény hagyományban gyökerező egyháztanát követve az „Isten népe” fogalomból indult ki. Ez az új egyházkép az Egyház intézményes voltát úgy fejezi ki, hogy a régi szemléletet nem megtagadva, hanem kitágítva törekszik magába foglalni az új ekkléziológiai távlatok és tevékenységek szempontjait.

Ez a II. könyv először az Egyház tagjaival, a „krisztushívőkkel” (*chritifideles*), majd Isten népe szerkezeti felépítésével, végül pedig a megszentelt élet intézményeivel és az apostoli élet társaságaival foglalkozik.

---

20 *Codex iuris canonici*, Pii X Pontificis Maximi iussi digestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus, praefatione Emi Petri Card. Gasparri et indice analytico-alphabetico auctus, Typis polyglottis Vaticanis, (Romae) 1956, 19.

### 3. Mik a céljai jelen vizsgálódásunknak a *finis operis* értelmében, és mi a metódus?<sup>21</sup>

E dolgozatban a 204. kánon 1., azután pedig 2. §-át vizsgáljuk meg a következő célokat szem előtt tartva:

1) Jogelméleti szempontból pontosabb meghatározást akarunk adni az „Isten népe” és a „krisztushívők” fogalmaknak, és kettőjük viszonyának (*finis operis immediatus in ordine executionis*). Ezért előljáróban megvizsgáljuk a Kódexben az „Isten népe” (*populus Dei*) kifejezés léttartalmát, hogy megismerhessük a terjedelmét (*extensio*), mert, amint fentebb már említettük, a II. Vatikáni Zsinaton e terminus nagy hangsúlyt kapott az Egyház teológiájában, és a *CIC* (1983) II. könyve címeként újítást jelent a *CIC* (1917)-hez képest. Ezután meg kell vizsgálnunk a „krisztushívő” kifejezés léttartalmát (*comprehensio*), hogy ennek is megismerhessük a terjedelmét, amelyből majd tanulmányozhatjuk jogi egyenlőségüket, azonos kötelességeiket és jogaikat. Ez a vizsgálat azért fontos, mert lehetővé teszi a „krisztushívők” kifejezés léttartalmának és terjedelmének meghatározását, pontosítását. A két kifejezés kapcsolata nyilvánvaló abból, hogy a *CIC* II.

---

21 A skolasztika az emberi cselekedetekkel kapcsolatban megkülönbözteti a cselekedet célját (*finis operis*) és a cselekvő célját (*finis operantis*). A cselekedet célja (*finis operis*) az, amire a mű elsődlegesen és közvetlenül irányul a szándék rendjében (*in ordine intentionis*). A végrehajtás rendjében (*in ordine executionis*) megkülönböztetjük a cselekvés közvetlen célját (*finis operis immediatus*) és a cselekvés közvetett célját (*mediatus*). Az *immediatus* az, ami elsődlegesen valósul meg, a *mediatus* pedig másodlagosan. A *finis operantis* egy írásmű esetében a szerző szubjektív célja a művével. Vö. SCHÜTZ A., *A bölcsélet elemei*, Szent István Társulat (Budapest), 1940. 309-325.



könyvének I. része éppen ezt a címet viseli: „A krisztushívők” (*De christifidelibus*).

2) Ezek után a „krisztushívők” közötti egyenlőséget és egyenlőtlenséget törekszünk pontosan meghatározni (*finis operis mediatus in ordine executionis*). Ehhez szükséges a „krisztushívők” fogalom terjedelmén belül azt megvizsgálnunk, hogy e terminus alattvalói között milyen további lényegi megkülönböztetések vannak, amelyekből közöttük a jogi egyenlőtlenségek következnek.

3) Végül a 204. kánon 2. §-val kapcsolatban a katolikus Egyház egészének más vallási közösségekhez való viszonyát tesszük vizsgálatunk tárgyává, arra törekedve, hogy tisztábban megértsük mit jelent dogmatikai és ezért egyházjogi szempontból az, hogy a Krisztus által alapított alkotmányos és rendezett társaság (*societas constituta et ordinata*) a katolikus Egyházban áll fenn (*subsistit in*).

Először tehát a „populus Dei” és „christifideles” fogalmak pontos jelentését igyekszünk tisztázni, hiszen e két fogalom a „krisztushívők” egyenlősége és egyenlőtlensége kapcsán minden releváns ítéletünkben szerepelni fog. Ezért definiálni kell e két fogalmat. A Kódexben azonban, amint látni fogjuk, nem találunk explicit definíciót, amely megmutatná ezen terminusaink léttartalmát (*comprehensio*) – amely fordítottan arányos terminusaink terjedelmével (*extensio*) –, amivel könnyen megállapítható lenne a terjedelmük, hogy kikre vonatkoznak. Ezért az első lépésben megvizsgáljuk, hogy a Kódex II. könyvének más kánonjaiban milyen terjedelemben és léttartalomban szerepelnek ezek a fogalmak. Azért csak ezt a könyvet vizsgáljuk meg, mert az I. könyv, „Az általános szabályok”, lényegénél fogva nem foglalkozik e fogalmak meghatározásával, az utána következők pedig az e fogalmak alá tartozók egészére vagy részeire vonatkoznak.

## 4. Miért lényeges és aktuális ez a téma?

### 4.1. A katolikus papság identitása válságba került

Thomas J. McGovern, az Opus Dei személyi prelatúra papja, a papság teológiájáról szóló könyve bevezetésében jó összefoglalását adja azoknak az okoknak, amelyek a katolikus papság II. Vatikáni Zsinat utáni nagy krízisének alapjai.<sup>22</sup>

Amint írja, általánosan elfogadott tény, hogy a II. Vatikáni Zsinat óta a katolikus papság válságba került. Az 1971-ben összehívott püspöki szinódus témáját ez a válság adta, amelynek tünetei nyilvánvalóak. A klerikusi élet önazonossága, lényege és célja alapvetően lett megkérdőjelezve rögtön a Zsinatot követően, ami az egyházirend természetéről szóló torz teológiai értelmezésekből származott, és mély spirituális válsághoz vezetett a klerikusi életben. A szinódus szerint a tovább vivő út világos volt:

*A papok ezért úgy találják meg önazonosságukat, amint teljességgel megélik az Egyház misszióját és azt különböző módokon gyakorolják, kommunióban Isten egész népével, mint pásztorok, és az Úr szolgálói a Szentlélekben, hogy munkájuk által teljesítsék az üdvösség tervét a történelemben.*<sup>23</sup>

Szükséges a papi szolgálat lényegének helyes megértése, amit azonban csak helyes ekkleziológiával lehet elérni, továbbá mindig szem előtt kell tartani, hogy a miniszteriális papság a hívek szolgálatára van rendelve.

---

22 MCGOVERN, T. J., *Priestly Identity: A Study in the Theology of Priesthood*, Four Courts Press (Dublin), 2002. A továbbiakban ebben a szakaszban az ő gondolatmenetét követem.

23 „Suam ideo identitatem inveniunt presbyteri, quatenus missionem Ecclesiae plene vivunt eamque diversis exercent modis in communionem cum toto Populo Dei, ut pastores et ministri Domini in Spiritu, ad propositum salutis in historia opere complendum.” (PÜSPÖKI KONGREGÁCIÓ, *De sacerdotio ministeriali*, pars II, AAS, 63 [1971] 909.)

Különösen két területen mutatkozik meg a válság: a papi hivatás elhagyásában, és a hivatások számának komoly csökkenésében.<sup>24</sup> Az elmúlt harminc évben többen hagyták el hivatásukat, mint az Egyház történelmének bármely hasonló időszakában.<sup>25</sup> II. János Pál papokhoz intézett egyik beszédében „ellenkező jelnek”, „ellenkező tanúságtételnek” és „a Második Vatikáni Zsinat folyamán feltámadt nagy reményekben való egyik csalódásnak” nevezte ezt a szomorú jelenséget.<sup>26</sup>

Nehéz megérteni e válság okát, hiszen az Újszövetségben bőségesen találunk leírást a papság lényegéről, életstílusáról, és a papok első generációjának prédikációjáról és tanításáról. Ráadásul a Magisztériumnak, a Szentírásra, az egyházatyákra, és azon papok sokaságának életpéldájára alapozva, akik szentségét az Egyház elismerte, mindig tiszta fogalmai voltak a pap szerepéről. A Magiszterium különösen a 20. században igen sok jelentős dokumentumban szólt a papságról alkotott képről, tárgyalva a pap hivatásának és életének minden szempontját.<sup>27</sup>

---

24 Bár Nyugat-Európában, Észak-Amerikában és Óceániában csökkent a hivatások száma, az elmúlt 20 évben jelentősen megnőtt a jelentkezők száma Afrikában, Dél-Amerikában, Dél-Kelet Ázsiában és Kelet-Európában – vö. *L'Osservatore Romano*, 1996. július 31; Lásd még *Review of Church statistics for the period 1979-97*, in *Seminarium XXXIX* (1999), no. 4, *Dimensione quantitativa della Chiesa Cattolica alle soglie dell'Anno giubilare*, 652. o. Lásd még MUGGERIDGE, A. R., *The Desolate City: Revolution in the Catholic Church*, Harper & Row (New York) 1990. 54.

25 1964-től 1997-ig 60126 pap (egyházmegyés és szerzetes) hagyta el a hivatását. Lásd *L'Osservatore Romano*, 1997. augusztus 13/20; *Seminarium XXXIX* (1999), no. 4, 646.

26 JOHANNES PAULUS II., *Allocutio*, 1979. október 1., *AAS* 71 (1979), 1120-1122.

27 Vö. *The Catholic Priesthood: Papal Documents from St Pius X to Pius XII*, szerk. Mgr. P. Veuillot, Dublin 1957. Hogy csak néhányat említsünk a fontosabbak közül: PIUS X., *Adhortatio apostolica Haerenti Animo*, a papi életszentségről, 1908. augusztus 4; PIUS XI., Enciklika *Ad Catholicum Sacerdotium*, a katolikus papságról, 1935. december 21; PIUS XII., *Apostoli buzdítás Menti Nostrae*, a papi élet megszenteléséről, 1950. december 23;

Ha megkérdezzük, hogy miért homályosodott el ez a tiszta kép, a teológiai és pasztorális reflexió azonosítani tudja azokat az eszméket, amelyek negatívan befolyásolták a papságról alkotott képet. 1985-ben az Európai Püspöki Karok Konferenciája Tanácsának mondott beszédében II. János Pál pápa a következőképpen értékelte a helyzetet:

*A mai európai helyzet elemzése, az életerő és újjraéledés vizsgáló jeleivel együtt, a hivatások kitarító válságát, és a hivatás-elhagyás fájdalmas jelenségét mutatja. E fájdalmas jelenségnek sokféle oka van, és szükséges lesz nyomatékosan szembeszállni ezekkel, különösen azokkal, amelyeket a spirituális elsovadás folyamatára lehet visszavezetni, vagy a romboló disszenzus attitűdjére. A hivatások nem ilyen környezetben születnek. Azt is szemünk előtt kell tartanunk, hogy az apostolok képzési és minőségi követelményeinek csökkentése által nem érhető el, hogy hatékonyabb és mélyrehatóbb evangelizáló erőt valósítsunk meg, épp ellenkezőleg. Az Egyház „emlékezete” például Európa védőszentjeire vonatkozóan jelentőségteljes leckét hordoz ebből a szempontból.<sup>28</sup>*

---

JOHANNES XXIII., Enciklika *Sacerdotii Nostri Primordia*, a papi tökéletességről, 1959. augusztus 1; PAULUS VI., Enciklika *Sacerdotalis Caelibatus*, a papi cölibátusról, 1967. június 24.

28 „Un’analisi della situazione oggi in Europa mostra, insieme con confortanti segni di vitalità e di ripresa, anche una persistente *crisi di vocazioni* e il doloroso fenomeno delle *defezioni*. Le cause di questo doloroso fenomeno sono molteplici, e occorrerà affrontarle con vigore, soprattutto quelle riconducibili all’inaridimento spirituale o a un atteggiamento di dissenso corrosivo. Da questi ambienti non nascono vocazioni. Dovremmo poi tener presente che non è col diminuire le esigenze formative e qualitative dell’apostolo che si attuerà una più efficace e incisiva azione evangelizzatrice, ma tutto al contrario. La “memoria” della Chiesa, come quella dei santi Patroni d’Europa, costituisce una significativa lezione al riguardo.” Lásd JOHANNES PAULUS II, *Discorso di Giovanni Paolo II ai partecipanti al vi simposio del consiglio delle conferenze episcopali d’Europa*, 1985. október 11;

[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/speeches/1985/october/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19851011\\_partecipanti-simposio\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1985/october/documents/hf_jp-ii_spe_19851011_partecipanti-simposio_it.html) (2013. július 3).

Erőtlen spiritualitás, teológiai disszenzus és elégtelen képzés – ezek voltak a katalizátorai annak a folyamatnak, amely a hivatások fogyatkozásához és a papi elpártoláshoz vezetett.

II. János Pál pápa legjelentősebb válasza a leírt helyzetre az 1990-es püspöki szinódus megszervezése, amelynek témája a papok és szeminaristák nevelése volt. A szinódus bezárásakor a krízis további okaira mutatott rá:

*A szolgálati papság küldetésének és természetének igaz és elmélyült ismerete út, melyen járnunk kell, és a Szinódus Atyái erre léptek rá, hogy kijussunk a papi identitás válságából. „Ez a válság – mondtam a Szinódus záróbeszédében – közvetlenül a II. Vatikáni Zsinat utáni években alakult ki, s a zsinati tanítás téves, olykor szándékos elferdítésén alapult. Kétségtelenül ez egyik oka azoknak a nagy veszteségeknek, amiket az Egyház elszenvedett; azon veszteségeknek, amelyek súlyosan érintették a lekipásztori szolgálatot és a papi, különösen a missziós hivatásokat. Mintha a papi identitás mélységének az 1990. évi Szinódus sok fölszólalásában megmutatkozó új felfedezése reményt öntene belénk a sok veszteség után. E fölszólalások kifejezték annak tudatát, hogy a papot sajátos ontológiai kapcsolat köti Krisztushoz, a Főpaphoz és Jó Pásztorhoz. Ez az identitás kihát a képzésre is, melynek mindig a papra tekintve kell kezdődnie és egész életén végig kell kísérnie a papot. Éppen ez volt ennek a Szinódusnak a célja.<sup>29</sup>*

---

29 „Recta igitur et alta notitia naturae et missionis sacerdotii ministerialis via una est persequenda (eamque ipsa Synodus persecuta est) ut exire liceat tandem de «crisi» identitatis sacerdotis. «Discrimen hoc — diximus in extrema Synodi allocutione — ortum suum novit continuo post Concilium Vaticanum II. Consensiones invenit in vitiosa, interdum consulto insidiosa, facultate percipiendi doctrinam magisterii Concilii. Ibi absque dubio insidet magna causa plurium desertionum ab Ecclesia tum perceptarum, desertiones quae graviter sane affecerunt pastorale ministerium atque vocationes ad sacerdotium, praesertim vero vocationes missionales. Res se habet veluti si Synodus anni millesimi nongentesimi nonagesimi iterum detegendo, per tot interpellationes quas hac in aula audivimus, integram sacerdotialis identitatis gravitatem, post acerbas eiusmodi desertiones spem infundere conata sit. Interpellationes huiusmodi patefecerunt conscientiam

## 4.2. Torz teológiai felfogások befolyása a papi identitástudatra

### a) A protestáns modell káros befolyása a papi identitásra

Az eddig megfogalmazott okok között már szerepelt a Zsinat tanításának téves értelmezése, amelynek történelmi gyökerei vannak. A 16. századi reformerek két szempontból is kiüresítették a papság hagyományos fogalmát. Először is tagadták a felszenteléssel rendelt papság és a laikusok általános papságának lényegi különbségét. Másodszor, a papság áldozatbemutató szerepének jelentőségét az Ige szolgálatára helyezett új hangsúllyal helyettesítették. A papság hierarchikus struktúráját és ebből levezetett joghatóságát (*potestas iurisdictionis*) vagy kormányzati hatalmát (*potestas regiminis*)<sup>30</sup> elvetve az új vallás szolgálattelvéit az egyházi jellegű közösség választotta vagy küldte. A specifikus papi hivatal létének reformerek általi tagadására válaszul a Trienti Zsinat megerősítette, hogy az Egyház hierarchikus természetű, és specifikus spirituális kormányzati hatalommal van felruházva. Válaszul arra, hogy a reformátorok tagadták a felszente-

---

nexus ontologici peculiaris qui iungit presbyterum Christo, Summo Sacerdoti atque Bono Pastori. Identitas haec componit naturam aptae institutionis ad sacerdotium recte accipiendum, atque deinde totum per sacerdotalis vitae tempus. Hoc Synodi propositum germanum».” Lásd II. JÁNOS PÁL, *Pastores dabo vobis*, szinódus utáni apostoli buzdítás a papképzésről korunk körülményei között, in *AAS* 84 (1992), 674-675; az idézett szöveget eredetileg az 1990-ben tartott püspöki szinódus végén mondta el a pápa október 27-én. Lásd a pápa beszédét *AAS* 83 (1991), az idézett szöveg a 496. oldalon; vö. *L'Osservatore Romano* 1991. III. 15. (A pápa nagycsütörtöki levele a papokhoz). A zsinati dokumentumok zsinat utáni hamis értelmezéséről nagyon jó összefoglalót ad MUGGERIDGE, A. R., *The Desolate City: Revolution in the Catholic Church*, Harper & Row (New York) 1990. 61-70.

30 Amint Erdő Péter írja: „A joghatóság (*iurisdictionis*) hagyományos elnevezését a CIC egyedül itt használja általános értelemben. Mivel ez a szó a modern nyelvekben csak a bírói hatalomra vonatkozik, a félreértések elkerülése végett a törvényhozó inkább a kormányzati hatalom (*potestas regiminis*) kifejezést alkalmazza.” Lásd *CIC* (1983), 170.

lés (*ordinatio sacramentalis*) által adott papi, eltörölhetetlen karaktert, a Trienti Zsinat hangsúlyozottan szólt a látható áldozat (a szentmise) és a papi tekintély közötti kapcsolatáról.<sup>31</sup> Amikor így tett, csak azt a kinyilatkoztatásra egyértelműen visszavezethető tanítást tartotta fenn, amely szerint a papságot elsődlegesen a pap szentségi kötelességeinek és hatalmának szempontjából kell értelmezni. A szentmise celebrálása volt a pap szerepének és önazonosságának kulcsa, az Egyházat pedig úgy értelmezte a Zsinat, mint kormányzó hatalommal rendelkező hierarchikus struktúrát. A laikusok szerepe ezért másodlagos volt. Ez a gondolkodásmód tisztán tükröződik a *CIC* (1917)-ben, amely a laikusokat egyszerűen csak úgy határozza meg, hogy nem klerikusok.<sup>32</sup> A II. Vatikáni Zsinat idején azonban a teológiai inga elkezdett visszalendülni a reformátorok teológiája felé.<sup>33</sup>

Az 1990-es püspöki szinódus megnyitóján mondott beszédében Ratzinger bíboros, a későbbi XVI. Benedek pápa megerősítette, hogy a papság Zsinat utáni krízise elsődlegesen annak a ténynek volt köszönhető, hogy

*(...) a tizenhatodik századi reformáció régi érvei, együtt a modern biblikus exegézis legutóbbi eredményeivel – amelyeket továbbá a reformáció előfeltevései tápláltak – egy bizonyos fajta plauzibilitást nyertek, és a katolikus teológia nem volt képes ezekre megfelelően válaszolni.*<sup>34</sup>

---

31 Vö. *DH* 1738-1749 és *DH* 1764.

32 *CIC* (1917) 107. kánon: *Ex divina institutione sunt in Ecclesia clerici a laicis distincti, licet non omnes clerici sint divinae institutionis; autem possunt esse religiosi.*

33 A protestáns és a modernista eszmék hatásának történelméhez lásd Muggeridge, A. R., *The Desolate City: Revolution in the Catholic Church*, Harper & Row (New York) 1990. 9-48.

34 „[T]he old arguments of the sixteenth-century Reformation, together with more recent findings of modern biblical exegesis – which moreover were nourished by the presuppositions of the Reformation – acquired a certain plausibility, and Catholic theology was unable to respond to them

A protestantizmusból kölcsönzött teológiai eszmék ösztönzést adtak a papság újszövetségi fogalmának újraértelmezésére, megfosztva azt sajátos szakrális dimenziójától. A papság lényegi természetének megragadásában történt ezen változás megkérdőjelezte a papnak, mint elkülönítettnek, mint valamiképpen a többi embertől „különbözőnek” eszméjét. Az új látásmód támogatói elismerik az olyan különböző egyházi funkcionáriusok létezését az Újszövetségben, mint a püspök, a presbiter és a diakónus, de azzal érvelnek, hogy a kultikus dimenzió ott teljességgel hiányzik. Következésképpen, bár elfogadják, hogy ezek adminisztrátorok voltak, tagadják papi voltukat. Ezen tézis szerint csak lépésről lépésre lett az első századok folyamán a kultusz eleme hozzáadva az adminisztratív és tanító funkcióhoz. Így lettek a presbiterek papokká. Ezért a modern teológusok úgy kezdték értelmezni a papot, mint az Egyház képviselőjét, és nem mint Krisztusét. Ennek következményeképpen az utóbbi évtizedekre elterjedté vált, hogy a papi identitást inkább ekkleziológiai alapozzák meg, funkcionalista hangsúllyal, mintsem krisztológiai.<sup>35</sup>

### *b) Példák a torz teológiai felfogásra*

A papság szentsége teológiai és egzisztenciális újraértékelésének néhány példája megdöbentőnek is nevezhető. A hármass feladat/hatalom rendjéről, egymáshoz való belső viszonyáról alkotott ítélet nagyon fontos, mert annak függvényében, hogy melyiket tekintjük elsődlegesnek, amelyhez a másik kettőt rendeljük, megváltozik a viszonyrendszer, és ezzel együtt e feladatok léttartalma is. Márpedig ebből alapvetően különböző ontológiai-

---

adequately.” Lásd *Allocutio*, 1990. október 1, *L'Osservatore Romano*, 1990. október 28.

35 Vö. ZIEGENAUS, A., „Identidad del sacerdocio ministerial”, in *La formación de los sacerdotes en las circunstancias actuales*, Universidad de Navarra (Pamplona), 1990, 81-86.



teológiai tanításokat kapunk a papi egzisztenciára nézve (*operari sequitur esse*).

Nemeshegyi Péter S.J. az egyházirend hármasküldetésé/feladata/hatalma kapcsán úgy gondolja, hogy ezzel meg lett határozva a papi szolgálat közös lényege. Négy alap paptípust sorol fel, és véleménye szerint jogos, hogy tág tere maradjon annak, hogy a papi szolgálatról mindenki, különböző szempontok hangsúlyozásával, azt a felfogást válassza, amelyik legjobban megfelel saját személyes hajlamainak.<sup>36</sup> E vélemény azonban bizonyosan nem felel meg az Egyház tanításának, mert a hármasküldetés belső viszonyának meghatározása magát a lényegről alkotott fogalmunkat érinti, ezért ez a viszony objektíve meghatározott kell legyen, és nem lehet az egyén szubjektív véleményére bízva.

Gisbert Greshake S.J. a hármasküldetés egymáshoz való viszonyát vizsgálva négy különböző egységesítő szempontot ír le. Az érdekes egzisztenciális és spirituális megjegyzésekből azonban hiányzik a filozófiai és teológiai egyértelműség és rendszeresség. Végül ő maga, mintegy mind a négy szempontot félretéve így vélekedik:

*Elképzelhető, hogy a probléma felvetése hamis. Ha abból indulunk ki, hogy az egyházi hivatal három területe elválaszthatatlan és mindössze nem adekvát módon megkülönböztethetően tartozik össze, akkor olyan különböző felfogásokról és hangsúlyokról van szó, amiknek önmagukban véve nem felel meg valóság, hanem lényegesen függnék az egyes papok személyi hivatásától és képességeitől, valamint külön tevékenységi területétől és a mindenkori korhelyzettől.<sup>37</sup>*

Véleménye erősen hasonlít Nemeshegyi Péter S.J. előbb ismertetett álláspontjához, ezért itt is azt kell válaszolnunk, hogy

---

36 Vö. NEMESHEGYI P., *Isten népének szolgái: az egyházirend teológiája*, Teológiai Kis Könyvtár (Róma), 1980, 78-86.

37 GRESHAKE, G. S.J., *Pap vagy mindörökké: a papi hivatás teológiájának és lelkiességének kérdései*, Szent István Társulat (Budapest), 1985, 73-77.

nyilvánvaló, az Egyház tanításának fényében a probléma pusztán egzisztencialista leírása nem képes visszaadni a papi szolgálat tényleges lényegét. Az egyházi hivatal három területét adekvát módon megkülönbözteti és egymáshoz való viszonyukat igen kimerítően tárgyalja akár a dogmatika, akár az egyházjog.

Franz-Josef Nocke magyar nyelven is olvasható véleménye röviden foglalja pusztán össze a kérdést, és nem is mutat rá a probléma lényegére. Annyi mégis nyilvánvaló, hogy számára a papi szolgálat alapvető szempontja a királyi/pásztori feladat. A pap elsősorban az Egyház közösségének karizmáit rendezi, a híveket lelkesíti, ezért tanítja – így jelentkezik a prófétai feladat –, és, mintegy harmadrangúan, ez a pásztori szerepe mutatkozik meg a liturgia vezetésében is.<sup>38</sup>

Gerhard Ludwig Müller jóval alaposabb előkészítéssel és részletességgel tárgyalja a kérdést és megállapítja: „A szentségi hivatal karizmája a közösség vezetése: elősegíti és kibontakoztatja a különböző feladatokat és szolgálatokat.”<sup>39</sup>

Leo Scheffczyk és Anton Ziegenaus szentségtana főleg történelmileg tárgyalja az egyházirend szentségét, és külön, explicite nem tér ki a három feladat rendjére. Impliciten azonban konzekvensen a papi hivatal szempontjából értelmezi a klerikusi állapot lényegét.<sup>40</sup>

Ratzinger bíboros, vagyis XVI. Benedek pápa kritikája főleg a schillebeeckxi teológiai iskola által javasolt papi modell ellen irányult. A holland domonkos a szolgálat (*ministerium*) teológiájának olyan változatát dolgozta ki, amely inkább szociológiai

---

38 Vö. HILBERATH, B. J. et alii, *A dogmatika kézikönyve*, szerk. Theodor Schneider, Vigilia (Budapest), 1996, 2. köt., 372.

39 MÜLLER, G. L., *Katolikus dogmatika: a teológia tanulmányozásához és alkalmazásához*, ford. Hegyi Márton et alii, Kairosz (Budapest), 2007. 724-726.

40 VÖ. SCHEFFCZYK, L. – ZIEGENAUS, A., *Katolische Dogmatik*, Siebter Band, Die Heilsgegenwart in der Kirche, Sacramentenlehre, Mm Verlag (Aachen) 2003, 25. § a. és c. pontok.

kritériumokra, mintsem az Egyház Szenthagyományára alapozódik.<sup>41</sup> Schillebeeckx számára a papság a szolgálat kiemelkedése alulról, amely kiemelkedést a primitív keresztény közösségek szociális dinamikája ösztönzött. Azt állítja, hogy ez az eredeti szolgálat fokozatosan kifejlesztett egy kultikus dimenziót, amely ezek után uralkodó jellegzetességgé vált. Szerinte különleges körülmények között a közösség szüksége a szentségekre felhatalmazást ad arra, hogy egy a hívek közül kijelölt nem fölszentelt tag celebrálja az Eucharisziát. Ezáltal ő ténylegesen tagadja a szent hatalomnak az apostoli folytonosság, mint a katolikus papság alapja által való átadásának nélkülözhetetlen voltát. Láthatjuk, hogy a szolgálatról alkotott fogalma lényegében lutheránus. Az 1983-as *Sacerdotium ministeriale*<sup>42</sup> kezdetű levelében a Hittani Kongregáció ezen tévedések közül többre is válaszolt, és Ratzinger bíboros 1990-es beszéde a püspöki szinóduson részben ennek az általa 1983-ban aláírt dokumentumnak volt folytatása.

### **4.3. A szekularizáció**

A társadalom progresszív szekularizációjának hatására az emberek tömegei egyre nagyobb mértékben a transzcendensre való bármiféle utalás nélkül kezdtek élni. Objektív etika helyett a relativista és szubjektivistista, valamint a szituációs etika, a szellemi helyett a gazdasági haladás lett a mérce, ami gyakorlati ateiz-

---

41 SCHILLEBEECKX, E., *Ministry: a case for change* S.C.M. Press (London), 1981; ugyanő, *The Church with a human face: a new and expanded theology of ministry*, S.M.C. Press (London), 1985.; Lásd Schillebeeckx elméletének kritikáját: VANHOYE, A. - Henri CROUZEL, H., *The ministry in the Church: reflections on a recent publication*, in *Clergy Review*, 68 (1983), 155-174.

42 HITTANI KONGREGÁCIÓ, *Ad Ecclesiae Catholicae episcopos de quibusdam quaestionibus ad Eucharistiae ministrum spectantibus*, epistula, AAS 75 (1983).

mushoz vezetett.<sup>43</sup> A papság elismertsége és elfogadottsága különösen a városokban csökkent jelentősen. Sok pap elvesztette bizalmát az üdvösség keresztény jóhírének hatékonyságában és az Egyház azon képességében, hogy jelentőségteljesen tudja kifejezni tanítását. A társadalmi és politikai életben elterjedt az a meggyőződés, hogy a vallási és a társadalmi dimenziókat szét kell választani, mivel mind a profán, mind a szakrális valóság saját és egymásra nem vonatkoztatandó értéket képvisel.

Bár a II. Vatikáni Zsinat törekedett feltárni az evangéliumnak a szentségre és személyes megszentelődésre szóló egyetemes felhívását a szekuláris dolgokban és dolgok által, a társadalom sok területét a materializmus erősen befolyásolta, kitörölve az ember eszményéből azt, hogy Isten képére és hasonlatosságára teremtetett, és természetfeletti rendeltetése van.

Ez a negatív nyomás számos pap életében azt eredményezte, hogy inkább szociális munkásként kezdték felfogni szerepüket, mintsem olyan papokként, akiknek megadatott a természetfeletti élet kulcsa, és akiknek elsődleges feladata az, hogy a lelkeket az örök üdvösségre vezessék. Ennek a szekularizációnak lett a mellékhatása az, hogy a papok nagyon ritkán beszélnek a végső dolgokról – a halálról, a külön ítéletről, az utolsó ítéletről, a mennyországról és a poklóról. Ha a megváltást úgy szemléljük, mint ami elsősorban e világ dolgaira vonatkozik, a végső dolgokról való beszéd elveszti lényegi voltát.

#### **4.4. A szociológia befolyása**

A természetfeletti szempont elvesztésének egy másik mellékhatása az volt, hogy a papok ki lettek téve annak a veszélynek, hogy politikai, akadémiai és média szempontból tekintsék elsődleges feladataikat. Néhány teológus elkezdte a bűn, bűnbánat és kegyelem fogalmait inkább kollektív és szociális, mintsem személyes

---

<sup>43</sup> Vö. JOHANNES PAULUS II, *Pastores dabo vobis* 7, 1992. március 25, AAS 84 (1992).

és lelki kategóriák szerint értelmezni. Ezáltal szakítottak a bűn klasszikus definíciójával, amely szerint *peccatum est aversio a Deo et conversio ad creaturas*. Ezt a modernista teológusok túlságosan individualista bünszemléletnek bélyegezték és elvetették, és helyette a bűn új fogalmát vezették be: a bűn az Egyház közössége elleni magatartás. Ennek megfelelően módosult teológiájukban a bűnbánat, illetve a bűnbánat szentségének fogalma is. Ennek megfelelően a bűnbánat szentsége elsődlegesen már nem az Istennel való kiengesztelődés, hanem az egyházi közösségtől való bocsánatkérés. Ez lényegében véve a lelki élet áthelyezése a dogmatika világából a szociológia világába. Így azután inkább annak a misszióknak törekedtek megfelelni, amit a társadalom tűzött ki az Egyház elé, mintsem az Egyház misszióját mozdították volna elő, amely megköveteli a világtól, hogy nyíljon ki az evangélium világossága felé.

Az általános kulturális környezetben a szabadságra és demokráciára fektetett hangsúly növekedésével olyan téves légkör keletkezett, amely kritikusan megkérdőjelezi a vallási tekintélyt és végső soron elveti azt. Megnöveli a problémát, hogy a szabadság uralkodó fogalmát elszakítják az objektív igazság fogalmától, és a vallási tekintély valódi természetét tévesen értelmezik. Ennek következtében divattá vált a vallásban nem ontológiai érvényű igazságot keresni, hanem egyfajta pozitív életérzést, elsősorban a vallási közösséghez, azon belül főleg valamilyen kis közösséghez való tartozás pozitív életérzését. Ez, párosulva a protestantizmus által sugallt szubjektivizmussal és partikularizmussal, teljessé teszi az objektív igazságtól való elszakadást.<sup>44</sup> A demokrácia ha-

---

44 Itt, hacsak röviden is, de utalni kell az úgynevezett „posztmodern filozófiára.” Ezen, saját önmeghatározása által meghatározhatatlan irányzat a végletekig viszi az igazság objektivitásának tagadását, és azt kiszolgáltatja a szubjektivizmus szellemi ámokfutásának. Ezen önmagának is minden szinten ellentmondó megalapozottság nélküli kijelentéshalmaz teljességgel összeegyeztethetetlen a katolikus gondolkodással olyannyira, hogy elemi, felületes tanulmányozása is elegendő ennek belátására. Itt csak egyetlen nyilvánvaló

tása pedig az Egyház hierarchikus természetét tagadva a mindenkori számszerű többség döntését az Egyházra is ki próbálja terjeszteni. Mivel a pap egy olyan hierarchikus struktúrának a része, amelynek nem kell megfelelnie semmilyen demokratikus eljárásnak, és mivel olyan tanítást hirdet, amely a kinyilatkoztatás tekintélyéből nyeri érvényességét, kényelmetlenség érzete fokozódását tapasztalhatja az olyan társadalomban, amelyet egyre kevésbé formál a keresztény kultúra dinamikája, és ahol a doktrinális és morális relativizmus a meghatározó teológiai tendencia.

A II. Vatikáni Zsinat „újra felfedezte” a hívők egyetemes papságának újszövetségi fogalmát, kibővítette a *papság* szó addigi értelmezését, amely szerint a Katolikus Egyházban csak a klérussal kapcsolatban használták e szót. Ugyanakkor a laikusok hivatása természetének a kérdése, a későbbi és nem megfelelő magyarázatok hatására, több félreértelmezést eredményezett. A laikusok meghatalmazása így főleg abban állt, hogy különböző olyan szolgálatokat ruháztak rájuk, amelyeket eddig gyakran a klerikusok végeztek. Ennek eredménye az lett, hogy elhomályosodott a papi identitás mind maga a klérus számára, mind a laikusok számára. Ez a gyakorlat „a *ministerium*-nak olyan ‘funkcionalista’ fogalmát hozza létre, amely a ‘pásztor’ szolgálatát mint funkciót, és nem mint ontológiai szakramentális valóságot értékeli.”<sup>45</sup>

---

példával szemléltetem ezt. A posztmodernizmus által „metanarratívának” nevezett mindent átfogó valóságértelmezés alapvető elutasítása lehetetlenné teszi az üdvtörténeti szemléletet, amely a kereszténység számára alapvető és nélkülözhetetlen szempont, értelmezési keret. Összefoglaló leírásként lásd: <http://plato.stanford.edu/entries/postmodernism/> (2013. július 3).

45 RATZINGER, J., Reflections on the Instruction regarding the collaboration of the Lay Faithful in the Ministry of Priests – 6, in *L’Osservatore Romano*, 1998. április 29.

# I. MILYEN AZ „ISTEN NÉPE” ÉS A „KRISZTUSHÍVŐK” FOGALMÁNAK TERJEDELME A *CIC* (1983) II. KÖNYVÉBEN?

## 1. Mit jelent az „Isten népe” fogalom?

### 1.1. Történelmi bevezetés

Bevezetésképpen érdemes egy rövid pillantást vetni az „Isten népe” fogalom történelmére, amelyhez kiváló segítséget ad számunkra Jordan Aumann O.P., a továbbiakban az ő gondolatmenetét követjük röviden.<sup>46</sup>

Az első század végén, amikor Római Szent Kelemen a „krisztushívőket” úgy szólította meg, hogy „Isten népe”, akkor ez alatt kivétel nélkül az Egyház minden tagját értette, tekintet nélkül társadalmi osztályukra és életállapotukra. Valójában a görög „laosz” szó eredeti jelentése volt itt az Egyház tagjaira értelmezve.

A harmadik században azonban olyan egyházi íróknál mint Szent Ciprián, Tertullianus és Origenész, már csak azokat jelentette ez a szó, akik nem voltak a szent rendekben. Tulajdonképpen innen ered az Egyház tagjainak felosztása klerikusokra és laikusokra.

A Trienti Zsinat idején úgy írták le az Egyházat, mint tökéletes társadalmat (*societas perfecta*), amely egyenlőtlenekből áll, a hangsúly pedig erősen az egyházi tekintélyt birtokló klerikusok és a nekik engedelmességgel tartozó laikusok különbségén volt. Nem véletlen tehát, hogy sokan úgy tekintettek az Egyházra, mint a klerikusok birodalmára. A korrektség miatt azonban meg

---

46 AUMANN, J., *The Christian Laity*, in *Philippiana Sacra*, vol. XXVIII, no. 83 (1993), 321-334.

kell jegyezni, hogy Trienti Zsinat Katekizmusa sosem használja az „Egyház” szót úgy, mintha az csak a hierarchiára vonatkozna, ezzel szemben – különösen az Egyházzal szemben – úgy beszél az Egyházzal, mint amely minden katolikus krisztushívő közössége (de csak katolikusoké).<sup>47</sup>

Az Egyháznak már a protestáns reformáció előtt is meg kellett védenie hierarchiájának szabadságát és tekintélyi hatalmát (*auctoritas*) a laikusok túlzott követeléseivel és a világi hatalom törvénytelen beavatkozásai ellen egyházi és lelki dolgokat illetően. VIII. Bonifác pápa (1294-1303) igen erős hangvételt használ decretális gyűjteményében, az 1298-ban kihirdetett *Liber Sextus-ban*, ahol kijelenti:

*Ősi korok gyakran tanították azt, amit korunk tapasztalata nyilvánvalóan demonstrál: hogy a laikusok gyakran ellenségei a klerikusoknak, mert, saját korlátaik között nem nyugodva, olyat törekcszenek elérni, ami tiltott, elvetve azt, ami vissza kellene tartsa őket attól, hogy elérjék azt, ami nem megengedett, és nem megfontoltan szemlélik azt, hogy számukra tilos bármiféle hatalom klerikusok vagy egyházi javak és személyek felett. Inkább súlyos terheket raknak az Egyház prelátusaira, az egyházakra és egyházi személyekre, mind rendiekre, mind világiakra.*<sup>48</sup>

XIII. Leó pápa szerint az Egyházban két különböző osztály van, a vezetők és a nép, vagy másképp, a pásztorok és nyájuk. De azt is mondta:

---

47 Különböző tényezők játszottak közre az Egyház ilyen „klerikalizációjában”, amelyek között nem elhanyagolható annak szükségszerűsége, hogy az Egyház hagyományos szentségteológiáját megvédjék – különös tekintettel az Eucharisziára és az ordóra. A túlzott leegyszerűsítés kockázatásával azt is mondhatjuk, hogy Luther Márton és a többi protestáns reformerek „kongregacionalizmust” vezettek be, vagyis az egyházközösségeket és pásztorait a laikusok kontrollálták, amiből az következett, hogy klerikusaik szolgálata a prédikálásra szorult vissza.

48 VI 3.23.3: FRIEDBERG, AE. (ed.), *Corpus iuris canonici*, II (Lipsiae) 1881, 1062-1063.



*Ámde, amikor a körülmények kényszerítenek, nemcsak azoknak kell védelmezniük a hit épségét, akik elől járnak, hanem „mindenkinek kötelessége nyilvánosan kimutatni hitét akár más hívek oktatására vagy bátorítására, akár a hitetlenek támadásainak elhárítására.”<sup>49</sup>*

Ugyanebben az időszakban Newman bíboros (1801-1890) erősen sürgette a laikusok képzését, és felszólalt amellett, hogy doktrinális kérdésekben kérjék ki hozzáértő laikusok tanácsát. Rómában azonban ekkor még nem volt meg a megfelelő légkör ezen ideák átgondolására, sőt megkérdőjelezték Newman igazhitűségét.

Témánk számára fontos megemlíteni Szent X. Piusz Pápa tanítását *Vehementer Nos* kezdetű enciklikájában (no. 8), amelyet 1906. február 11-én adott ki válaszul arra, hogy Franciaországban a törvényhozás 1905. december 9-én radikálisan szétválasztotta az államot és az egyházakat, ezzel szekularizálva az államot és minden intézményét. Itt a következőket olvashatjuk az Egyházzól:

*Az Írás azt tanítja nekünk, és az Atyák hagyománya megerősíti e tanítást, hogy az Egyház Krisztus misztikus teste, amelyet a Pásztorok és Doktorok kormányoznak (lásd Ef 4,2 kk) – az emberek olyan társasága, amelynek nyája előljárókat tartalmaz, akiknek teljes és tökéletes hatalma van a kormányzásra, tanításra és ítélkezésre (Mt 28,18-19. 18,17; Tit 2,15; 2Kor 10,6. 13,10 stb.). Az következik, hogy az Egyház lényegében egyenlőtlenek társasága, vagyis olyan társaság, amely a személyek két kategóriáját foglalja magába, a Pásztorokat és a nyáját, azokat, akik a hierarchia különböző fokain rangban vannak, és a hívők sokaságát. Annyira különböző ez a két kategória, hogy csak a pásztorok testületéhez tartozik az a jog és tekintély, amely a társaság céljának elősegítéséhez és minden tagjának erre a célra vezetéséhez szükséges; a sokaság egyetlen kötelessége az, hogy enged-*

---

49 „At vero, cum necessitas cogit, incolumitatem fidei tueri non ii solum debent qui praesunt, sed ‘quilibet tenetur fidem suam aliis proपालare, vel ad instructionem aliorum fidelium sive confirmationem, vel ad reprimendum infidelium insultationem’ (*Summa theologiae*, II-II, q 3, a 2, ad 2).” Lásd XIII. LEÓ, *Sapientiae christianae* 14, in *ASS* 22 (1989-90), 390.

jék magukat vezetni, és, mint tanítható nyáj, kövessék Pásztorait. Szt. Ciprián, mártír, csodálatosan fejezi ki ezt az igazságot, amikor ezt írja: „Urunk, akinek parancsait tisztelnünk kell, a püspöki méltóság és az Egyház lényegének megalapításakor, így szól Péterhez az Evangéliumban: Mondom neked, hogy te Péter vagy, stb. Ezért az idő és a körülmények minden változásán keresztül, a püspökségnek és az egyház felépítésének elgondolása mindig olyan formákban lett megállapítva, hogy az Egyház a püspökökön nyugszik, és hogy minden tetteit ők kormányozzák. – Dominus Noster, cujus praecepta metuere et servare debemus, episcopi honorem et ecclesiae suae rationem disponens, in evangelio loquitur et dicit Petro: Ego dico tibi quia tu es Petrus, etc.... Inde per temporum et successionum vices Episcoporum ordinatio et Ecclesiae ratio decurrit, ut Ecclesia super Episcopos constituatur et omnis actus Ecclesiae per eosdem praepositos gubernetur" (Szt. Ciprián, Epist. xxvii.-xxviii. ad Lapsos ii. i.) Szt. Ciprián megerősíti, hogy mindez isteni törvényen alapszik, divina lege fundatum.<sup>50</sup>

Mindemellett X. Piusz éppúgy mint XI. és XII. Piusz, Pallotti Szent Vincével, az *Actio Catholica Társaság* alapítójával együtt mindent megtettek a laikusok részvételének előmozdításáért az Egyház missziójában.

A II. Vatikáni Zsinat tanítása a laikusokról és a *CIC* (1983) kétségtelenül jó alapokat talált olyan teológusok előkészítő munkáiban mint Yves Congar, O.P., Raymond Spiazzi, O.P. és Jerome Hamer bíborosé. Meg kell még említeni az *Opus Dei* alapítójának, Szent Josemaría Escrivá és utóda, Alvaro del Portillo hatását is.

A II. Vatikáni Zsinat oly sokat beszélt a laikusokról – különösen a *Lumen Gentium* dogmatikus konstitúcióban, az *Apostolicam Auctositatem* határozatban és a *Gaudium et Spes* pasztorális konstitúcióban –, hogy egyesek „a laikusokról szóló Zsinatnak” is nevezik. Valóban, olyan új módon közelítette meg az egyházat, amely a legrégebbi hagyományokban gyökerezik, és amely

---

<sup>50</sup> Lásd: [http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_x/encyclicals/documents/hf\\_p-x\\_enc\\_11021906\\_vehementer-nos\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/pius_x/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_11021906_vehementer-nos_en.html) (2013. július 3).

abban mutatkozik meg, hogy újra hangsúlyozza, az Egyház *misztérium*, *szentség* és *Isten népe*, valamint sokat tárgyal a laikusok hivatásáról és missziójáról.

Azt láthatjuk, hogy a II. Vatikáni Zsinat és nyomában a *CIC* (1983) ismét úgy értelmezi az „Isten népe” kifejezést és ezzel együtt az Egyházat, mint ahogy az első században Római Szent Kelemen tette.

## **1.2. A hatályos Kódex**

Az „Isten népe” kifejezés a *CIC* (1917)-ben egyáltalán nem található meg. A hatályos Kódexben először a II. könyv címében jelenik meg a „populus Dei” kifejezés. Ezután rögtön a könyv első 204. kánonjának 1. §-ban ismét találkozunk vele.

*Krisztushívők azok, akik – mivel a keresztségben Krisztus testének tagjaivá lettek – Isten népét alkotják, és minthogy így a maguk módján részeseivé váltak Krisztus papi, prófétai és királyi feladatának, állapotuknak megfelelően annak a küldetésnek a gyakorlására kaptak hivatást, amelynek a világban való teljesítését Isten az Egyházra bízta.<sup>51</sup>*

Az „Isten népe” tagjai tehát mindazok, akik meg vannak kereszelve. A keresztség az Isten népe tagjává válás létesítő oka (*causa efficiens*), és ezzel együtt a krisztushívővé válásnak és a Krisztus Teste tagjává válásnak is. Az nem egyértelmű, hogy az „Isten népe” kifejezés léttartalma azonos-e a „krisztushívők” összessége, vagy az „Egyház tagjai” kifejezések léttartalmával. Nyilvánvaló továbbá, hogy a kánon csak a minden tag számára közöset határozza meg, valamilyen különbözőség alapjáról itt még nincs szó.

---

51 *CIC* (1983) 204. kán. 1. §. – Christifideles sunt qui, utpote per baptismum Christo incorporati, in populum Dei sunt constituti, atque hac ratione muneris Christi sacerdotalis, prophetici et regalis suo modo participes facti, secundum propriam cuiusque condicionem, ad missionem exercendam vocantur, quam Deus Ecclesiae in mundo adimplendam concredidit.

A 226. kánon 1. §-ában ezt olvashatjuk:

*Akik házas állapotban élnek, hivatásuknak megfelelően különösen kötelesek a házasság és a család révén Isten népe épülésén fáradozni.*<sup>52</sup>

Ezek szerint az Isten népében vannak, akik házasságban élnek, és nekik is fáradozniuk kell az Isten népe építésén. A házas életállapot választható (vö. 219. kán.<sup>53</sup>), és mint életállapot, az „Isten népén” belül különbözőséget hoz magával a tagok jogállásában, jogaiban és kötelességeiben.

A 255. kánon szerint:

*Noha a növendékek egész szemináriumi képzése a lelkipásztorkodásra irányul, legyen ebben a képzésben a szó szoros értelmében vett lelkipásztorkodástani oktatás is, amelyben a növendékek elsajátítják azokat az elveket és módszereket, amelyek az illető hely és kor szükségleteinek figyelembevételével, Isten népe tanítása, megszentelése és kormányzása szolgálatának el látásával kapcsolatosak.*<sup>54</sup>

Eszerint Isten népén belül vannak lelkipásztorok, akik meg vannak bízva Isten népe szolgálatával, amely e három tevékenységből áll: tanítás, megszentelés és kormányzás. Ez újabb életállapotbeli és jogi különbözőségekre mutat rá „Isten népe” tagjai között. Nemcsak házasok és nem-házasok, hanem lelkipásztorok és nem-lelkipásztorok is vannak Isten népén belül. Továbbá úgy tűnik,

---

52 *CIC* (1983) 226. kán. 1. §. – Qui in statu coniugali vivunt, iuxta propriam vocationem, peculiari officio tenentur per matrimonium et familiam ad aedificationem populi Dei allaborandi.

53 *CIC* (1983) 219. kán. – Az összes krisztushívőnek joguk van ahhoz, hogy életállapotukat minden kényszertől mentesen válasszák meg. – Christifideles omnes iure gaudent ut a quacumque coactione sint immunes in statu vitae eligendo.

54 *CIC* (1983) 255. kán. – Licet universa alumnorum in seminario formatio pastorem finem persequatur, institutio stricte pastoralis in eodem ordinetur, qua alumni principia et artes addiscant quae, attentis quoque loci ac temporis necessitatibus, ad ministerium Dei populum docendi, sanctificandi et regendi exercendum pertineant.

hogy a tanítás, megszentelés és kormányzás szolgálata alapvetően ugyanaz, mint a 204. kánon 1. §-ában leírt hármias Krisztustól kapott feladata az Egyháznak: papi vagy megszentelő, próféta vagy tanító, és királyi vagy kormányzó feladat. Tehát Isten népén belül, bár mindannyian részesülnek ezekben a feladatokban, mégsem ugyanolyan értelemben, nem *univoce*.

A 276. kánon 1. §. szerint:

*A klerikusok különösen is kötelesek életmódjukban a szentségre törekedni, hiszen a felszenteléssel új címen is Istennek szentelődtek, és ők Isten misztériumainak kezelői Isten népe szolgálatára.*<sup>55</sup>

A 207-es kánon 1. §-a már leszögezi, hogy az Egyházban az isteni rendelésből szent szolgálatot teljesítőket klerikusoknak (*clerici*) nevezzük, a többieket pedig laikusoknak (*laici*), e kánonról még lesz szó. Az Isten népén belül tehát isteni rendelésből áll fenn ez a különbség. Nyilvánvaló ebből, hogy Isten népén belül a klerikusok a laikusokkal szemben a dinamikus rendben elsőbbséget élveznek, úgy is mondhatjuk, hogy ők jelentik az „adó princípiumot”, míg a laikusok a „befogadó princípiumot”. Isten népéhez tartozik mindkét életállapot embere, ez az egyenlőségük alapja, de egymáshoz való viszonyuk megkülönbözteti őket. Az CIC (1917) 124. kánonja azt mondja, hogy a klerikusoknak a világiaknál szentebb életet kell élniük.<sup>56</sup> A II. Vatikánum *Presbyterorum Ordinis* dekrétuma 12. pontja szerint azonban minden keresztény a tökéletességre hivatott. Az új Kódex ezért az életszentség mértékét illetően nem állítja szembe a klerikusokat a világiakkal, hanem azt mondja, hogy a klerikusok új címen

---

55 CIC (1983) 276. kán. 1. §. – In vita sua ducenda ad sanctitatem persequendam peculiari ratione tenentur clerici, quippe qui, Deo in ordinis receptione novo titulo consecrati, dispensatores sint mysteriorum Dei in servitium Eius populi.

56 CIC (1917) 124. kán. – Clerici debent sanctiorem prae laicis vitam interiorem et exteriorem ducere eisque virtute et recte factis in exemplum excellere.

is, vagyis nemcsak a keresztség alapján, kötelesek életszentségre törekedni. Azt lehet tehát mondani, hogy nem fokozatilag, hanem minőségileg más a klerikusok életszentsége. Nyilvánvaló, hogy ezek a kánonok olyan életállapotbeli különbséget írnak le „Isten népének” tagjain belül, amely a tagok valamilyen minőségi különbségén alapul, és jogi különbözőséget is jelent.

A 711. kánon így szól:

*A világi intézmény tagja megszentelődése által nem változtatja meg a maga akár laikusi, akár klerikusi kánoni helyzetét Isten népe körében, fenntartva a jognak a megszentelt élet intézményeire vonatkozó előírásait.<sup>57</sup>*

Eszerint tehát az „Isten népén” belül jogilag biztosan elkülöníthető két kategóriát jelent a laikus és a klerikus.

A 713. kánon 3. §-a szerint:

*A klerikus tagok megszentelt életük tanúságtétele révén, elsősorban a papságon belül, különleges apostoli szeretettel nyújtanak segítséget testvéreiknek, Isten népe körében pedig szent szolgálattal a világ megszentelésén dolgoznak.<sup>58</sup>*

E kánon második része úgy hangzik, mintha a jogalkotó leszűkítene az „Isten népe” fogalom terjedelmét a nem klerikusokra.

Az eddigieket kiértékelve azt tudtuk meg az „Isten népe” fogalom léttartalmáról, hogy nem homogén, minden különbség nélküli társaságot jelent, hiszen több kánonon keresztül megkülönböztetést találunk klerikus és nem-klerikus/laikus között. Továbbá a 713. kánon 3. §-ából annyit tudunk meg, hogy más kötelessége van a klerikusnak egy másik klerikussal szemben, mint a laiku-

---

57 CIC (1983) 711. kán. – *Instituti saecularis sodalis vi suae consecrationis propriam in populo Dei canonicam condicionem, sive laicalem sive clericalem, non mutat, servatis iuris praescriptis quae instituta vitae consecratae respiciunt.*

58 CIC (1983) 713. kán. 3. §. – *Sodales clerici per vitae consecratae testimonium, praesertim in presbyterio, peculiari caritate apostolica confratribus adiutorio sunt, et in populo Dei mundi sanctificationem suo sacro ministerio perficiunt.*

sokkal szemben. Bár ugyanezen kánonból úgy tűnik, mintha a jogalkotó leszűkítene az „Isten népe” fogalmát a laikusokra, a többi kánonból azonban egyértelműen az derül ki, hogy e fogalom a klerikusokat is felöleli.

## 2. Mit jelent a „krisztushívők” fogalom?

A *CIC* (1983) előtt a teológia és a jog, így a *CIC* (1917) is, a klerikusokból és laikusokból álló Egyházat, mint *societas inaequalis*-t, vagyis teológiailag és jogilag egyenlőtlen rangú tagokból álló társaságot szemlélte.<sup>59</sup> Ez a szemlélet lényegében véve az *ordo* szentségének figyelembevételén alapult.<sup>60</sup> A II. Vatikáni Zsinat utáni szemlélet, és ezzel összhangban a *CIC* (1983) a keresztség szentségét helyezte a középpontba, és ennek alapján fogalmazódott meg, hogy a megkeresztelt, ha nem eretnek és nem skizmatikus, akkor teljes közösségben lévő tagja az Egyháznak. A megkereszteltnek az Egyházzal való viszonyát tisztázó II. Vatikáni Zsinat utáni teológia és kánonjog arra törekedett, hogy a kinyilatkoztatás burkolt léttartalmából fejtse ki a megkereszteltet

---

59 A „krisztushívők” témájáról lásd még: BONNET, P. A. - GHIRLANDA, G. F. *De christifidelibus. De eorum iuribus, de laicis, de consociationibus* (Romae), 1983; CONDORELLI, M., *Il fedeli nel nuovo „Codex iuris canonici”*, in: *Le nouveau Code de droit canonique, Actes du V<sup>e</sup> Congrès international de droit canonique (19-25 août 1984)*, I, Ottawa (1986), 319-344; DIQUATRO, G. B., *Le statuto giuridico dei „christifideles” nell’ ordinamento di dritto canonico*, in: *Apollinaris*, 59 (1986), 77-114; FELICIANI, G., *Obblighi e diritti di tutti i fedeli*, in AA, VV., *Il fedele cristiano la condizione giuridica dei batezzati*, Bologna (1989), 55-101.

60 OTTAVIANI, A., *Institutiones iuris publicis ecclesiastici (adiuvente I. Damizia) I*, *Typis Polyglottis Vaticanis 1958*<sup>4</sup>; ANTON, A., *Lo sviluppo della dottrina sulla chiesa nella teologia del Vaticano I al Vaticano II*, in AA, VV., *L’ ecclesiologia dal Vaticano I al Vaticano II*, (Brescia), 1973, p. 27-86.

Egyházzal való egységének fokozatait.<sup>61</sup> A LG 15-ben ezt olvashatjuk: „Azokkal a megkereszteltekkel, akik a keresztény nevet viselik, de nem vallják a teljes hitet, vagy nem őrzik a teljes közösséget Péter utóda alatt, az Egyház sokféle kapcsolatban tudja magát.”<sup>62</sup>

A II. Vatikáni Zsinat után a teológusok és kánonjogászok együttes törekvése arra irányult, hogy a laikusok kötelességeit is jogi formulákba öntsék a klerikusok kötelességeihez hasonlóan. Ez a törekvés már 1967 óta észlelhető. A nehézséget az jelenti, hogy a laikusok kötelességei még korlátozott formában is nehezen fogalmazhatók meg jogi terminusokban.

Az utóbbi években azonban a teológusok és kánonjogászok komoly vitákat folytattak a laikusok kötelessége megfogalmazásának érvényéről és jelentőségéről. Felmerült a szükségessége e kötelességek valamilyen katalógusba foglalásának.<sup>63</sup>

### **2.1. Mit jelent a „krisztushívők” fogalom a CIC (1917)-ben?**

A CIC (1917)-ben négy helyen találkozhatunk a „krisztushívők” kifejezéssel. Ezek közül azonban csak az első, a 931. kánon 3. §-a tűnik fontosnak, mert a többi három ennek fényében nézve és önmagukban értelmezve is ugyanebben a jelentésben használja a szót.<sup>64</sup>

---

61 A témához bővebben lásd: LONGHITANO, A., *Il popolo di Dio*, in: *Il diritto nel mistero della chiesa*, Pontifica Università Lateranense, II edizione, Quaderni di Apollinaris 9, Pontificum Institutum Utriusque Juris (Roma), 1990, 17-37.

62 Vö. LEO XIII, *Praeclara gratulationis*, apotoli levél, 1894. június 20, ASS 26 (1894) 707.

63 A kánonjogászok nemzetközi szövetsége e kérdésnek szentelt egy kongresszust. Lásd: AA. VV., *I diritti fondamentali del cristiano nella Chiesa e nella società*, (Milano), Giuffrè, 1981. Bővebben lásd: FELICIANI, G., *Il popolo di Dio*, il Mulino (Bologna), 1991.

64 A többi három kánon: CIC (1917) 1161; 2003. 1. §.; 2023.



*A krisztushívők, akik, hacsak nincsenek törvényesen akadályozva, legalább havonta kétszer a bűnbánat szentségéhez járulnak, és a megszentelő kegyelem állapotában, valamint helyes és istenfélő szándékkal naponta áldozni szoktak, még ha hetente egyszer vagy kétszer nem is járulnak az áldozáshoz, elnyerhetik az összes búcsúkat még tényleges gyónás nélkül is, amely egyébként ezek elnyerésére szükséges lenne, kivéve a rendes és rendkívüli jubileumi búcsúkat.*<sup>65</sup>

A szövegből egyértelműen kitűnik, hogy a *CIC* (1917) a kifejezésen csak a katolikus Egyházhhoz ténylegesen tartozó személyeket érti. Mivel a búcsúk engedélyezésénél a Krisztustól kapott kormányzói hatalom gyakorlásáról van szó, nyilvánvaló, hogy akik elszakadtak az Egyháztól, mint pl. az orthodoxok, a protestánsok, vagy akik nincsenek megkeresztelve, azokra sem a törvény, sem a „krisztushívő” fogalom nem vonatkozik, tehát csak a katolikus keresztények értendők rajta.<sup>66</sup>

## **2.2. Mit jelent a „krisztushívők” fogalom a hatályos Kódexben?**

A fentebb már idézett hatályos 204. kánon 1. §-ában találkozunk a „krisztushívők” fogalmának egyfajta meghatározásával. Ebből a kánonból úgy tűnik, hogy a két fogalom, a „krisztushívők” és

---

65 *CIC* (1917) 931. kán. 3. §. – Christifideles qui solent, nisi legitime impediuntur, saltem bis in mense ad poenitentiae sacramentum accedere, aut sanctam communionem in statu gratiae et cum recta piaque mente recipere quotidie, quamvis semel aut iterum per hebdomadam ab eadem abstineant, possunt omnes indulgentias consequi, etiam sine actuali confessione quae ceteroquin ad eas lucrandas necessaria foret, exceptis indulgentiis sive iubilaei ordinarii et extraordinarii sive ad instar iubilaei.

66 A források: XIV. Benedek, const. *Convocatis*, 1749. nov. 25. n. XLVI; ep. *Encycl. Inter praeteritos*, 1749. dec. 3. 3-7, 77, 78. §.; S. C. S. Off. (Sect. de Indulg.), decr. 1914. ápr. 23.; S. C. *Indulg.*, 1763. dec. 9.; *Urbis et Orbis*, 1822. jún. 12.; *Veronen.*, 1855. márc. 12. ad 1, 3.; *Friburgen.*, 1878. nov. 23., ad 2; *Urbis et Orbis*, 1886. febr. 25.; *S. Jakobi de Chile*, 1893. dec. 5. ad I, II; *Urbis et Orbis*, 1906. febr. 14.

az „Isten népe” ugyanazt jelenti. Ezért a további kánonokban azt keressük, hogy a jogalkotó akar-e különbséget tenni e két fogalom között, és hogy a „krisztushívők” fogalmán belül akar-e további megkülönböztetést tenni.

Erdő Péter a „krisztushívők” fogalmával kapcsolatban ezt írja:

*A krisztushívők (christifideles) kifejezés az összes megkereszteltet jelöli, különbségtétel nélkül (214. k. 1. §). Tehát nem a személyes hitbeli meggyőződést vagy annak hiányát tartja szem előtt, bár annak is lehet jogi jelentősége (205. k.), hanem azt a lét rendjében végbemenő (ontológiai) változást, amit a keresztesség idéz elő az emberben. A hatályos kánonjogban a természetes személy és a krisztushívő fogalma egybeesik.<sup>67</sup>*

A 207. kánon 1. §-a szerint:

*Az Egyházban a krisztushívők között isteni rendelés folytán vannak szent szolgálatot teljesítő személyek, akiket a jogban klerikusoknak is nevezünk; a többiek pedig világiaknak is hívjuk.<sup>68</sup>*

Amint az „Isten népe” fogalom léttartalmában, úgy itt is megtaláltuk a klerikus és laikus megkülönböztetését. Úgy tűnik tehát a két fogalom terjedelme is ugyanaz.

A 212. kánon 1. §-ában ezt olvassuk:

*Amit a szent pásztorok mint Krisztus képviselői a hit tanítói-ként kijelentenek vagy az Egyház vezetőiként elrendelnek, azt a krisztushívőknek, felelősségük tudatában, keresztény engedelmességgel követniük kell.<sup>69</sup>*

---

67 ERDŐ P., *Egyházjog* (Szent István Kézikönyvek 7), negyedik kiadás, Szent István Társulat (Budapest), 2005, 204.

68 CIC (1983) 207. kán. 1. §. – Ex divina institutione, inter christifideles sunt in Ecclesia ministri sacri, qui in iure et clerici vocantur; ceteri autem et laici nuncupantur.

69 CIC (1983) 212. kán. 1. §. – Quae sacri Pastores, utpote Christum repraesentantes, tamquam fidei magistri declarant aut tamquam Ecclesiae rectores statuunt, christifideles, propriae responsabilitatis conscii, christiana oboedientia prosequi tenentur.

Ez a kánon is, a további két paragrafusával együtt, különbséget tesz a „krisztushívőkön” belül a pásztorok/klerikusok és a nem-pásztorok/laikusok között. Fogalmazásában a „krisztushívők” fogalmat a laikusokra leszűkítetten használja. Ugyanezt láthatjuk a 213-as és 214-es kánonokban is.

A 216-os kánon szerint:

*Az összes krisztushívők, mivel az Egyház küldetésében részeseülnek, jogosultak arra, hogy állapotuknak és helyzetüknek megfelelően saját kezdeményezéseikkel is előmozdítsák vagy támogassák az apostoli tevékenységet; de egyetlen ilyen vállalkozás sem tarthat igényt a „katolikus” névre, hacsak ehhez az illetékes egyházi hatóság beleegyezését nem adta.<sup>70</sup>*

Ennek utalása az összes „krisztushívők” állapotára és helyzetére összhangban van a 204. kánon 1. §-ával. A kánon második fele érdekes módon megkülönbözteti az egyszerű „krisztushívőket” az egyházi hatósághoz tartozóktól. Továbbá meg kell jegyezni, hogy itt egy egyházkormányzati rendelkezésről van szó, nyilvánvalóan perszonális és nem territoriális terjedelemmel. Tehát a törvényhozó alárendeltjeinek szól, csak a katolikusokhoz, és itt őket címezi meg úgy, hogy „Az összes krisztushívők”. Itt tehát ez a fogalom csak a katolikus nem klerikus „krisztushívőket” jelenti.

A további kánonok új tartalmat, illetve szempontot nem tárnak fel.

---

70 CIC (1983) 216. kán. – Christifideles cuncti, quippe qui Ecclesiae missionem participant, ius habent ut propriis quoque inceptis, secundum suum quisque statum et condicionem, apostolicam actionem promoveant vel sustineant; nullum tamen inceptum nomen catholicum sibi vindicet, nisi consensus accesserit competentis auctoritatis ecclesiasticae.

### **2.3. Mit mutatnak a 204. kánon 1. §-ának forrásai a két fogalomról?**

Itt a kánonhoz megjelölt források közül csak hármat idézünk, hogy rámutassunk az „Isten népe” és a „krisztushívők” fogalmak szinonima jellegű használatára, és jelentésük nagyon tág voltára. A források közül az első a *Lumen Gentium* dogmatikus konstitúció 9-17. fejezetei, amelyek a dokumentum teljes második fejezetét teszik ki, hasonlóan a CIC II. könyvéhez szintén a „De populo Dei” címmel. Ezen belül rögtön a 9. fejezet első bekezdésében olvashatjuk:

*A Krisztusban hívők ugyanis, akik nem romlandó, hanem az élő Isten igéje által romolhatatlan magból születtek újjá (vö. 1Pét 1,23), nem testből, hanem vízből és Szentlélekből (vö. Jn 3,5-6) „választott nemzet, királyi papság, szent nemzet, tulajdonul megszerzett nép” lesznek ..., „akik valaha nem-nép voltak, most pedig Isten népe” (1Pét 2,9-10).<sup>71</sup>*

„Isten népe” tagja tehát, és „krisztushívő” mindaz – amint a 204. kánon 1. §-a szerint is –, aki érvényesen meg van kereszttelve, tekintet nélkül arra, hogy klerikus vagy laikus, katolikus, vagy nem katolikus.

A LG 13. fejezete végén található szöveg végletesen, és értelmezésre szorulóan kitágítja a szó jelentését:

*Isten népének e katolikus egységébe tehát, amely előre jelzi és előmozdítja az egyetemes békét, minden ember meg van hívva és különféle módon hozzá tartoznak vagy hozzá vannak rendelve mind a katolikus hívők, mind a többi Krisztusban hívő, mind pe-*

---

71 LG 9: *Credentes enim in Christum, renati non ex semine corruptibili, sed incorruptibili per verbum Dei vivi (cf. 1Pt 1,23), non ex carne sed ex aqua et Spiritu Sancto (cf. Io 3,5-6), constituuntur tandem „genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis... qui aliquando non populus, nunc autem populus Dei” (1Pt 2,9-10).*

*dig általában az emberek, akiket Isten kegyelme meghívott az üdvösségre.<sup>72</sup>*

Fontos az, hogy mit ért a szöveg azon, hogy „Isten népéhez” minden ember „hozzá tartozik” vagy „hozzá van rendelve”. A kifejezésekben alkalmazott finom distinkció jól mutatja, hogy a kettő viszony nyilvánvalóan nem lehet ugyanaz, mert azok nem szinonimák. A megválaszolendő kérdés tehát az, hogy milyen értelemben beszél a dokumentum az „Isten népe” fogalom kiterjedéséről „minden ember” tekintetében.

Végül pedig a LG 31. fejezete első mondatát idézzük:

*Világi hívőkön itt az egyházirend és az Egyházban jóváhagyott szerzetesség tagjain kívül az összes krisztushívőt értjük; tudniillik azokat, akik a keresetséggel Krisztus testébe épültek, Isten népét alkotják és Krisztus papi, prófétai és királyi hivatalának a maguk módján részeseiként az egész keresztény nép küldetését teljesítik az Egyházban és a világban.<sup>73</sup>*

Itt, és az egész fejezetben nyilvánvaló, hogy a „krisztushívők” és az „Isten népe” fogalmak ugyanazt jelentik, az összes megkereszteltet. Ezen belül pedig itt három csoportot nevez meg: a klerikust, a szerzetest, és ezeken túl mindenki más „világi hívő”. Nincs különbség téve katolikus és nem katolikus között, továbbá nemcsak a klerikusokat, de a szerzeteseket sem érti a „krisztushívő” szó alatt.

---

72 LG 13: Ad hanc igitur catholicam Populi Dei unitatem, quae pacem universalem praesignat et promovet, omnes vocantur homines, ad eamque variis modis pertinent vel ordinantur sive fideles catholici, sive alii credentes in Christo, sive denique omnes universaliter homines, gratia Dei ad salutem vocati.

73 LG 31: Nomine laicorum hic intelleguntur omnes christifideles praeter membra ordinis sacri et status religiosi in Ecclesia sanciti, christifideles scilicet qui, utpote baptisate Christo concorporati, in Populum Dei constituti, et de munere Christi sacerdotali, prophetico et regali suo modo participes facti, pro parte sua missionem totius populi christiani in Ecclesia et in mundo exercent.

Összességében azt kell mondjuk, hogy a 204. kánon 1. §-a forrásaiként megjelölt zsinati szövegekben teljesen azonos a „krisztushívők” és az „Isten népe” fogalmak léttartalma és terjedelme.

#### ***2.4. Összefoglalva mit tudunk kijelenteni a két fogalomról?***

A fentiek alapján nem kaptunk egységes meghatározást sem az „Isten népe”, sem a „krisztushívők” fogalom léttartalmával kapcsolatban, így ezen fogalmak tartalmi kiterjedésének leírásában is eltérések vannak.

Úgy tűnik, hogy a két fogalom akár szinonimaként is használható, erre bátorít a *CIC* (1983) 204. kánon 1. §-a, amikor mindkét fogalom tartalmának megvalósulását a keresztséghez, mint létesítő okhoz köti, és mindkettő dinamikus tartalma is ugyanaz, Krisztus hármasságában ad részesedést. Ezeket úgy értelmezhetjük, mint a megszentelő kegyelemmel megkapott új, isteni természet irányulásait.

Mindkettő léttartalmához hozzátartozik isteni rendelésből a klerikusok és a laikusok kettőssége. E viszonyban a klerikusok szent szolgálatra vannak kötelezve a laikusok felé. E szolgálat tartalma egyrészt ugyanaz a hármasság feladat, amely az egész „Isten népének”, illetve minden „krisztushívőnek” feladata a világban; másrészt mégis más, mert a szentelésből adódóan nemcsak általában a világ felé irányul, hanem különös módon a nemklerikus „krisztushívők” felé is. Ez a sajátosság isteni rendelésből ered, amely által a klérus tagjává válik a „krisztushívő”, a keresztséghez képest új címen is Istennek van szentelve, és ezáltal különösen is, tehát valamiképpen minőségileg másképpen, köteles a szentségre törekedni.

Végül még érdemes megemlíteni, hogy a most vizsgált II. könyv I. része II. címének címe „A világi krisztushívők kötelességei és jogai”, a III. cím pedig „A szent szolgálatot teljesítők, vagyis a klerikusok”. Ebben a címhasználati különbségben és az

alájuk tartozó kánonokban azt a tendenciát láthatjuk, hogy a „krisztushívő” fogalom gyakrabban szerepel a laikusokra szűkített értelemben, mint tágan, laikusra és klerikusra egyaránt. Ezzel szemben az „Isten népe” fogalmat csak egyszer használja az általlunk vizsgált II. könyv a „laikusokra” szűkített terjedelemmel. A forrásként megjelölt zsinati szövegekben, amint fentebb láthattuk, még nem volt felfedezhető egy ilyen tendenciabeli eltérés a két fogalom használatában.

Ezek után az mutatkozik következő feladatunknak, hogy (1) tisztázzuk az „Isten népe” vagy „krisztushívők” keresztségből adódó hármass krisztusi feladatának, és a klerikusoknak a szentelésből fakadó ugyanezen hármass krisztusi feladatának lényegi, vagyis sajátos léttartalmukban adott különbségét. (2) Ennek ismeretében az analógia fogalmának segítségével képesek leszünk rámutatni jogi egyenlőségekre és egyenlőtlenségekre. (3) Ezek után ugyanezen eszközzel tisztáznunk kell azt is, hogy a klerikusok között milyen további egyenlőtlenségek állnak fenn. (4) Végül pedig a nem-klerikus „krisztushívőkön” belül az analógia segítségével meg kell vizsgálnunk, hogy milyen egyenlőség és egyenlőtlenség van a katolikusok és a nem katolikusok között.

Az egyszerűség kedvéért a továbbiakban, az előzőek alapján, csak a „krisztushívő” fogalmat használjuk, mivel lényegi különbség nem mutatkozik az „Isten népe” és a „krisztushívő” fogalom léttartalma között.





## II. MIT JELENT A PAPI, PRÓFÉTAI ÉS KIRÁLYI FELADAT A KLERIKUSOK ÉS A LAIKUSOK ESETÉBEN?

A „krisztushívők” a 204. kánon 1. §-a szerint a keresztség által részesülnek Krisztus hármasság feladatában. Mivel ezek a feladatok természetfeletti, ezért természetfeletti felhatalmazás (jogilag) és hatalom (dogmatikailag) szükséges ezek teljesítéséhez. A klerikusok, amint a 255. kánon értelmezésénél már megjegyeztük, másik értelemben is részesednek Krisztus hármasság feladatából, nevezetesen a „krisztushívők” irányában, ennek megfelelően pedig újabb értelemben is részesedniük kell az említett hármasság felhatalmazással és hatalommal. A *Katolikus Egyház Katekizmusa* 1547. pontja a II. Vatikáni Zsinat *Lumen Gentium* kezdetű dogmatikus konstitúciója nyomán így ír:

*A püspökök és papok szolgálati vagyis hierarchikus papsága és az összes hívő általános papsága, jóllehet „mindegyik a maga sajátos módján, részesedik Krisztus egyetlen papságában” (LG 10) „lényegük szerint” különböznek, bár „egymáshoz vannak rendelve”. (LG 10) Milyen értelemben? Míg a hívők általános papsága a keresztségi kegyelemnek, a hit, a remény és a szeretet életének, valamint a Lélek szerinti élet gyarapodásában valósul meg, addig a szolgálati papság az általános papság szolgálatában áll, és az összes keresztények keresztségi kegyelmének kibontakoztatására irányul. Egyike azon eszközöknek, amelyekkel Krisztus szüntelenül építi és vezeti a maga Egyházát. Éppen ezért egy külön szentséggel, az egyházi rend szentségével adják át.*

Az 1008. kánon pedig így fogalmaz:

*Az egyházi rend szentsége által isteni rendelés folytán a krisztushívők közül egyesek eltörölhetetlen jegyet kapnak, és ezzel szent szolgálatra rendelt személyekké válnak, vagyis olynokká, akik arra vannak szentelve és rendelve, hogy fokozatuknak megfelelően Krisztusnak, a főnek személyében teljesítsék a*

*tanítói, megszentelői és kormányzói feladatot, és így pásztor módjára gondoskodik Isten népéről.*<sup>74</sup>

A továbbiakban megvizsgáljuk e hármas feladat és felhatalmazás, illetve hatalom teológiai léttartalmát, külön a klerikusokra és külön a laikusokra vonatkozólag. Megjegyezzük, hogy amikor itt hatalomról beszélünk, akkor a filozófiai értelemben vett *potentia activa* megfelelőjét értjük ezen: valami megtevésére való képességet.

## 1. Mit jelent a klerikus hármas hatalma?

Amint fentebb már idéztük, a 207. kánon 1. §-a leszögezi, hogy az Egyházban a „krisztushívők” között isteni rendelés folytán vannak szent szolgálatot teljesítő klerikusok, a többiek pedig világiak.<sup>75</sup>

---

74 *CIC* (1983) 1008. kánon: *Sacramento ordinis ex divina institutione inter christifideles quidam, caractere indelebili quo signantur, constituuntur sacri ministri, qui nempe consecrantur et deputantur ut, pro suo quisque gradu, in persona Christi Capitis munera docendi, sanctificandi et regendi adimplentes, Dei populum pascant.* – Az itt szereplő „szentelve és rendelve” (*consecrantur et deputantur*) kifejezés az egyes rendek közötti különbséget hangsúlyozza. *Consecratió*nak egyedül a püspökszentelést nevezik (1012-1013. kán.). Az áldozópap és diakónus szentelését *ordinatió*nak hívják (*CIC* [1983] 1015. kán. 1. §). Az „isteni rendelés folytán” kifejezés a tervezetben szereplő „Krisztus rendelése folytán” helyén áll, s azt jelzi, hogy az „áldozópapságot és a diakonátust Krisztus nem közvetlenül alapította meg” (*Comm.* 10, 1978, 181). *CIC* (1983), 697.

75 A *CIC* (1917) 107. kánonja úgy fogalmazott, hogy „isteni rendelkezés folytán vannak az Egyházban a világiaktól különböző klerikusok”. Mivel ez a fogalmazás a klerikusok és a világiak közti különbségre helyezte a hangsúlyt, s a klerikus szó akkoriban használatos értelme miatt (nemcsak az egyházi rend szentségében részesült személyeket jelölte, hanem mindenkit, aki a tonzúrát felvette) félreérthető is volt. A hatályos *CIC* lényegesen módosította a

Az Egyház a Trienti Zsinaton leszögezte, hogy mind a hét szentséget maga Krisztus alapította (Vö. *DH* 1601)<sup>76</sup>, és, legalábbis lényegi részeikben egészen biztosan, közvetlenül alapította<sup>77</sup>. Továbbá a Trienti Zsinat és az I. Vatikáni Zsinat dogmatikusan tanította, hogy az Egyházban maga Jézus Krisztus alapította az egyházirend szentségét, amely a hét szentség egyike, külön szentség – tehát Krisztus az egyházirend létesítő oka (*causa efficiens*). Az egyházirend szentsége továbbá a keresztséghez és a bérnáláshoz hasonlóan eltörölhetetlen és elvehetetlen jegyet (*character*) ad (*DH* 1766-1767<sup>78</sup>) – ezt a *character*t nevezzük a

---

szöveget: az Egyházban szent szolgálatot teljesítő (felszentelt) személyek (*ministri sacri*) létét vezeti vissza isteni rendelésre. A klerikusok és a világiak közti különbség ennek mintegy következménye.” Lásd: *CIC* (1983), 218.

76 Az egyházi tanítás latin szövegeinek forrása: DENZINGER, H. - HÜNERMANN, P., *Enchiridion symbolorum: definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder (Roma), 1976. a magyar fordítások forrása: DENZINGER, H. - HÜNERMANN, P., *Hitvallások és az Egyház tanítóhivatalának megnyilatkozásai*, szerk. Burger Ferenc, Örökmécs kiadó (Bátonyterenye) és Szent István Társulat (Budapest), 2004.

77 A Trienti Zsinat szerint (*DH* 1728) az Egyháznak hatalma van a szentségek kiszolgáltatásánál a szentségi jel lényegét nem érintő dolgokban változtatni, de a szubsztanciáját nem változtathatja meg. Vö. SCHÜTZ A, *Dogmatika: A katolikus hitigazságok rendszere*, Szent István Társulat (Budapest) 1937, II. kötet, 250-254.

78 *DH* 1766: Cum Scripturae testimonio, apostolica traditione et Patrum unanimi consensu perspicuum sit, per sacram ordinationem, quae verbis et signis exterioribus perficitur, gratiam conferri: dubitare nemo debet, ordinem esse vere et proprie unum ex septem sanctae Ecclesiae sacramentis (can. 3). Inquit enim Apostolus: „Admoneo te, ut resuscites gratiam Dei, quae est in te per impositionem manuum mearum. Non enim dedit nobis Deus spiritum timoris, sed virtutis et dilectionis et sobrietatis” (2Tim 1,6. 7; cf 1Tim 4,14). Lásd még 1008. kánon. Vö. *DH* 1767: Quoniam vero in sacramento ordinis, sicut et in baptismo et confirmatione, character imprimitur (can. 4), qui nec deleri nec auferri potest: merito sancta Synodus damnat eorum sententiam, qui asserunt, Novi Testamenti sacerdotes temporariam tantummodo potestatem habere, et semel rite ordinatos iterum laicos effici posse si verbi Dei ministerium non exercent (can. 1). Quod si quis omnes Christianos

papi életállapot (*ordo in facto esse*) formai okának (*causa formalis*). Az egyházirendnek mint szentségnek (*ordo in fieri*) kiszolgáltatásában pedig a szentelési prefáció szavai képezik a formát, és a püspöki kézrátétel a matériája.<sup>79</sup> Ezen „character”-rel állandó és eltörölhetetlen különbséget (*DH 1610*<sup>80</sup>) rendelt a világiak és a klerikusok (*DH 1764*) közé, ezért nem minden „krisztushívő” *egyformán* az Újszövetség papja (*DH 1767*). Továbbá ezzel a „character”-rel a klerikusoknak papi, prófétai és királyi hatalmat adott (*DH 1767, 3050*), amely három hatalom dolgaiban a híveknek kötelességük engedelmesnek lenni (*CIC [1983] 212. kán. 1. §.; DH 2604-2605; LG 27*). E hármas hatalmat a hármas feladathoz kapják a klerikusok, és ezek a feladatok jelentik az egyházirend cél-okát (*causa finalis*<sup>81</sup>). Végül a papi életállapot anyagi oka (*causa materialis*) az Egyház tanítása szerint csak megkeresztelt férfi lehet.<sup>82</sup> Nyilvánvaló mindebből, hogy a kleri-

---

promiscue Novi Testamenti sacerdotis esse, aut omnes pari inter se potestate spiritali praeditos affirmet: nihil aliud facere videtur quam ecclesiasticam hierarchiam, quae est ‘ut castrorum acies ordinata’ (cf: Ct 6,3), confundere (can. 6), perinde ac si, contra beati Pauli doctrinam, omnes Apostoli, omnes Prophetae, omnes Evangelistae, omnes Pastores, omnes sint Doctores (cf. 1Cor 12,29; Eph 4,11).

79 PIUS XII., apostoli konstitúció *Sacramentum ordinis*, 1947. november 30. *AAS* 40 (1948), 5.; *DH* 3859.

80 *DH* 1610: Si quis dixerit, Christianos omnes in verbo et omnibus sacramentis administrandis habere potestatem: an. s.

81 Minden dolognak csak egy *causa finalis primarius*-a lehet, mert ez adja meg az okozat jellegét. A *finis primarius* okozata a *finis secundarius*, de a papság esetében ez az okozat nem a *finis primarius* természetéből, hanem Krisztus (*causa efficiens principalis vel primarius*) pozitív rendelkezéséből következik.

82 *CIC* (1983) 1024. kán. – A szent egyházi rendet érvényesen csak megkeresztelt férfi veheti fel. Vö. IOANNES PAULUS II, apostoli levél *Ordinatio sacerdotalis*, 1994. május. 22: *AAS* 86 (1994), 545-548; Hittani Kongregáció, *Responsio*, 1995. október 28: *AAS* 87 (1995), 1114. A Hittani Kongregációnak ez a válasza rögzíti, hogy az *Ordinatio sacerdotalis* kezdetű apostoli levél alapján végérvényesen meghatározó és a hitletéteményhez tar-

kus és a laikus „krisztushívők” nem ugyanolyan értelemben részesednek Krisztus hármasság feladatából és hatalmából.

### ***1.1. Mit jelent a klerikus papi hatalma?***

A papi rend, vagy klérus, hármasság alapján gyakorolja szent szolgálatát (vö. 255. kán.), amelyek közül az első a papi hatalom, amint ez a Trienti Zsinat tanításából kitűnik (DH 1764):

*Isten rendelkezéséből 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 (vö. Zsid 7,12). Igazolja a Szentírás, és ezt mindig tanította a katolikus Egyház hagyománya, hogy ugyanaz az Üdvözítő Urunk alapította ezt is, és az apostoloknak és utódaiknak átadta a hatalmat teste és vére átváltoztatására, felajánlására és kiosztására (...).<sup>83</sup>*

Minden természetfeletti kegyelem alapja a krisztusi megváltás mint engesztelő áldozat, és ennek következtében az áteredő bűn eltörlése és minden kegyelem kiérdemlése Krisztus részéről potenciálisan mindenki számára. Ezért Krisztus megváltói tevé-

---

tozó tanításnak kell tekinteni, hogy az Egyháznak nincs képessége nőket pap-pá szentelni. Lásd még KEEFE, D., „*In Persona Christi*”: *Authority in the Church and the Maleness of the Priesthood*, in *Faith*, vol. 34, n. 5 Sep-Oct (2002), 15-24.

83 DH 1764: *Sacrificium et sacerdotium ita Dei ordinatione coniuncta sunt, ut utrumque in omni lege exstiterit. Cum igitur in Novo Testamento sanctum Eucharistiae sacrificium visibile ex Domini institutione catholica ecclesia acceperit: fateri etiam oportet, in ea novum esse visibile et externum sacerdotium [can. 1], in quod vetus translatum est [cf. Hebr 7,12 kk.] Hoc autem ab eodem Domino Salvatore nostro institutum esse [can. 3], atque Apostolis eorumque successoribus in sacerdotio potestatem traditam consecrandi, offerendi et ministrandi corpus et sanguinem eius, ... sacrae Litterae ostendunt, et catholicae Ecclesiae traditio semper docuit [can. 1].*

kenysége elsősorban papi és nem prófétai tevékenység.<sup>84</sup> Mivel pedig a klerikus papsága nem ad hozzá semmit, hanem részese-dik Krisztus egyetlen papságából, nyilvánvaló, hogy amint Krisztusban ontológiai elsősége van a papi mivoltnak, ugyanúgy minden klerikus számára a papi hatalom elsődleges a prófétai és királyi hatalomhoz képest.<sup>85</sup>

Ennek az áldozatnak jézusi rendelése az Utolsó Vacsorán történt, ahol Jézus így szólt: „Ez az én testem, mely értetek adatik (...) Ez a kehely az új szövetség az én véremlében, amely értetek kiontatik.” „Ezt tegyétek az én emlékezetemre” (Lk 19-20) [vö. Mt 26-28; Mk 22-24; 1Kor 23-26].<sup>86</sup>

A Trienti Zsinat leszögezte, hogy a papi rend lényegi feladata, *causa finalis*-a, a krisztusi keresztáldozat vérontás nélküli megújítása a szentmise keretében (vö. *DH* 1743). Ebből következik – a gyakran érzékelhető modern papi közfelfogástól eltérően –, hogy az Újszövetség papjának feladata elsősorban a szentmiseáldozat bemutatása, tehát a papi feladat, és minden egyéb, hétköznapi értelemben vett szokásos gyakorlati papi teendő, vagy a tanítói és kormányzói hatalomból való részese-désből adódik, vagy későbbi eredetű kánonjogi vagy szokásjogi alapokon nyugszik.

---

84 Lásd a megváltás fogalmához és hatékonyságához *SCHÜTZ*, I. köt. 450-464, a megszentelő kegyelemről II. kötet, 75.

85 „A három szentségi jellegű hierarchiai fok egy központi gondolatot szolgál és épít ki; ez a keresztény papság gondolata, a hivatásos kegyelmi közvetítés Isten és ember között a misztikus Krisztus kiépítése céljából. Ez tehát közvetlenül és elsősorban lélek-gondozás az újszövetség áldozatának bemutatása és az áldozat gyümölcseinek közvetítése által, áldozat és szentség útján.” *SCHÜTZ*, II. köt. 441. Vö. *CIC* (1983) 904. kánon: (...) a mise (...) Krisztus és az Egyház cselekménye, amelynek végzésével a papok legfőbb feladatukat teljesítik: „(...) celebratio (...) actus est Christus et Ecclesiae, in quo peragendo munus suum praecipuum sacerdotis adimplent.”. Vö. továbbá *KEK* 1544-1545.

86 A magyar nyelvű szentírási idézetek forrása: *Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján*, Szent Jeromos Bibliatársulat (Budapest), 1997.

Ami megváltoztathatatlan, tértől és időtől független eleme a papi tevékenységnek, az a szentmisével kapcsolatos. A papszentelésnek tehát ez a lényegi része (*pars essentialis*): a püspök a papi hatalomban részesíti az ordinándót.<sup>87</sup> A papi hatalom olyan saját hatalom (*potestas propria*), amely nem delegálható laikusnak.<sup>88</sup>

A *Katolikus Egyház Katekizmusa* 1541. pontja ezt mondja: „Az Egyház liturgiája (...) az ároni papságban, a leviták szolgálatában, valamint a hetven „vén” beiktatásában (vö. Szám 11,14-25) látja az Újszövetség felszentelt papságának előképeit.”

Az Egyház történelmében is megmutatkozik, hogy a hármas hatalom közül az első és legfontosabb a papi. Az Egyház életéhez ugyanis a 11. századtól egyre nagyobb mértékben hozzátartoznak azok a remete rendek, amelyekben felszentelt papok egész életükön át csak a papi hatalmat gyakorolták a Szentmise áldozat mindennapi bemutatásával, de a másik két hatalmat alig, vagy egyáltalán soha nem gyakorolták. Ennek jól ismert példái a kamalduliak, a kartauziak, a karmeliták stb.

Ahogy a Trienti Zsinat leszögezte, a pap áldozatbemutatói hatalma nem áll ellentmondásban Krisztusnak, az Örök Főpapnak egyedülálló mivoltával, mert az Újszövetség papja csak részeseedik az ő főpapi hatalmából, nem tesz hozzá semmit, nem valamilyenféle különböző hatalmat gyakorol, ahogy a protestánsok ellenvetésükben állítják.<sup>89</sup> A szentmiseáldozat bemutatásában Krisztus a *causa efficiens principalis*, a pap csak *causa instrumentalis*<sup>90</sup>. A Trienti Zsinat a keresztáldozat és a szentmiseáldozat lényegi azonosságát dogmaként kimondta (*DH* 1743).

---

87 Vö. *ST*, Suppl., q 34, a 3-5, q 35, a 2-3.

88 *CIC* (1983) 900. kánon 1. §: Egyedül az érvényesen felszentelt pap az a kiszolgáltató, aki Krisztus személyében képes az eucharisztia szentségét létrehozni. – *Minister, qui in persona Christi sacramentum Eucharistiae conficere valet, est solus sacerdos valide ordinatus.*

89 Vö. *SCHÜTZ*, II. köt. 367.

90 Vö. *ST* III, q 64, a 2, 3, 4.

Vannak azonban olyan teológusok, akik a szentmise lényegének az ételáldozatot tartják, és eszerint azok mutatják be a szentmiseáldozatot, akik áldoznak. Ez nyilvánvalóan ellentétben áll a Trienti Zsinat dogmájával, de egyben az Egyház hierarchikus felépítettségével is, hiszen, ha ez az álláspont igaz lenne, megszűnne minden különbség laikus és klerikus között.<sup>91</sup>

A pap az *ordo* szentségével elnyeri sajátos papi, megszentelői hatalmát, amelyet azonban saját püspöke<sup>92</sup> kormányzói hatalma (*potestas regiminis*) alatt gyakorolhat. Megszentelői tevékenységének konkrét területét saját püspöke szabja meg.

A püspökök megszentelői hatalmával kapcsolatban ezt írja a 375. kán. 2. §:

*A püspökök magával a püspökszenteléssel elnyerik a megszentelői feladattal együtt a tanítói és kormányzói feladatot is, de ezeket természetüknél fogva csakis a testület fejével és tagjaival való hierarchikus közösségben gyakorolhatják.*<sup>93</sup>

A diakónus papi hatalma azt jelenti, hogy az Egyház nevében való tanításával azt okozza, hogy az emberek részesülhessenek a papi hatalom hatásaiban. Schütz Antal ezt így fogalmazza meg:

*A diakónus, mint az egyetemes papság gyakorlására kiválasztott és természetfölöttileg fölszerelt [ma úgy mondanánk: természetfeletti adományokkal támogatott] Krisztus-szolgája arra van hivatva, hogy a két papi rendet szolgálja: a főpapot a*

---

91 Az ilyen jellegű teológiai irányzatokból megformálódott Eucharisztia-tannak egyik meghatározó példáját lehet megtalálni: HILBERATH, B. J. et alii, *A dogmatika kézikönyve*, Theodor Schneider, Vigilia (Budapest), 1996, 2. kötet, 280-320. Különösen is a 307skk.

92 A saját püspök fogalmához lásd *CIC* (1983) 1015-1023. kánonok. A klerikusok inkardinációjához lásd a 265-272. kánonokat.

93 375. kánon 2. § – *Episcopi ipsa consecratione episcopali recipiunt cum munere sanctificandi munera quoque docendi et regendi, quae tamen natura sua non nisi in hierarchica communione cum Collegii capite et membris exercere possunt.*



*kormányzásban, jogi tevékenységben, az áldozópapot pedig (...) lélekszentelő tevékenységében.<sup>94</sup>*

## **1.2. Mit jelent a klerikus prófétai hatalma?**

A Mt 28,19-20 szerint Jézus elküldi apostolait: „Menjetek tehát, és tegyetek tanítvánnyá minden népet (...) és tanítsátok meg őket arra, hogy megtartsák mindazt, amit parancsoltam nektek!” Itt Jézus nyilvánvalóan átadja nekik a kinyilatkoztatás őrzésére és hirdetésére való megbízatást, és ezzel hatalmat ad nekik erre a feladatra. Krisztus prófétai feladatának teljesítésében a legfontosabb kérdés az, hogy mi biztosítja az Egyházat arról, hogy ugyanazt tanítja, mint Krisztus. A tanítás tévedésmentes továbbadásának garanciáját Jézus megadta Szent Péternek, és értelemszerűen minden utódjának, amint ezt Mt 16,18 elmondja: „És én mondom neked: Te Péter vagy, és én erre a kősziklára fogom építeni Egyházamat, s az alvilág kapui nem vesznek erőt rajta.” Ugyanerről tesz tanúságot az 1Tim 3,15: „(...) az élő Isten Egyháza, az igazság oszlopa és szilárd alapja.”

A tévedhetetlenség garanciája tehát legvégső soron Péter és utódainak a dogmák kimondásában való tévedhetetlensége. Ezt a tévedhetetlenséget az Egyház az I. Vatikáni Zsinaton hirdette ki dogmaként (DH 3074):

*Amikor a római püspök tanítói székéből (ex cathedra) beszél, azaz, amikor minden keresztények pásztorának és tanítójának a feladatát teljesítve legfelsőbb apostoli akaratának nyilvánításával meghatározza, hogy egy-egy hitbeli vagy erkölcsi tanítás az egyetemes Egyház számára kötelező, akkor a Szent Péter személyén át megígért isteni segítség révén azzal a tévedhetetlenséggel bír, amellyel az isteni Megváltó a hitre vagy az erkölcsökre vonatkozó tanítás meghatározására nézve Egyházát megtanította akarta tenni (instructam esse voluit); ezért a római pápa ilyen*

---

94 Lásd SCHÜTZ, II. köt. 441.

*határozatai nem az Egyház beleegyezése miatt, hanem önmagukból kifolyólag megmásíthatatlanok.*<sup>95</sup>

A krisztusi megbízatus tehát szoros értelemben véve kizárólag a kinyilatkoztatás letéteményének (*depositum fidei*) őrzésére és továbbadására irányul, ezért a tévedhetetlenség csak akkor van garantálva, ha a következő négy feltétel együttesen van adva: a pápa (a) az egész Egyház számára, (b) mint legfőbb pásztor, (c) hit és erkölcs dolgában, (d) végérvényesen dönt. E négy feltétel együttes jelenléte esetén, és csak ekkor minősül dogmának a pápa megnyilatkozása, akár *ex cathedra* nyilatkozik, akár egyetemes zsinat dogmatikus kijelentését hagyja jóvá. Ezt a hatályos Kódex így fogalmazza meg a 749. kánon 1. §-ban:

*A tanítóhivatal terén a pápa hivatalánál fogva tévedhetetlen, amikor mint az összes krisztushívők legfőbb pásztora és tanítója, akinek feladata, hogy testvéreit megerősítse a hitben, hitbeli vagy erkölcsi tanítást végleges módon elfogadandónak hirdeti.*<sup>96</sup>

Az Egyháznak ezt a dogmatikus tanítását a II. Vatikáni Zsinat utáni ún. új teológiák megszorítóan értelmezik, amelynek kiváló példája a következő:

*Annak az ekkleziológiának, amely ökumenikus és katolikus, első lépésben kísérletet kell tennie arra, hogy a ténylegesen érvényes meghatározásokat a katolikus összhangomány szempont-*

---

95 *DH 3074*: „Romanum Pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est, cum omnium Christianorum pastoris et doctoris munere fungens pro suprema sua Apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque eiusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae, irreformabiles esse.” Vö. *SCHÜTZ*, II. köt. 205-210.

96 *CIC* (1983) 749. kán. 1. § – Infallibilitate in magisterio, vi muneris sui gaudet Summus Pontifex quando ut supremus omnium christifidelium Pastor at Doctor, cuius est fratres suos in fide confirmare, doctrinam de fide vel de moribus tenendam definitivo actu proclamat.

*jából óvatosan megnyissa. A pápa és a püspöki kollégium szolgálatát eszerint a katolicizmuson belül így lehetne értelmezni:*

*Különleges összegyházi szükséghelyzetben a pápa joghatósági és tanítási primátusa egyfajta szükségállapotban alkalmazott törvényként fogható fel. Ha a hit és az élet alapvető kérdéseiben az Egyház hitének szükséges egysége és azonossága, és ezzel magának az egyháznak az egysége és önazonossága is annyira veszélyeztetetté válik, hogy az egyetértést semmilyen más módon nem lehet elérni, akkor megvan a lehetőség arra, hogy a pápa végérvényesen döntsön tanbeli kérdésben.<sup>97</sup>*

Ez a megszorító értelmezés ellentmond az I. Vatikáni Zsinat pápai tévedhetetlenséggel kapcsolatos dogmájának, amely semmilyen megszorítást nem tartalmaz. A Zsinat ugyanis azt mondja, hogy a pápa olyan tévedhetetlenséggel rendelkezik, amellyel Krisztus ruházta őt fel. Márpedig sem a Mt 16,18-ban, sem a Jn 21,15-17-ben nincs hivatkozás semmilyen szükséghelyzetre, Péter teljes, feltétel nélküli tanítói hatalmat kap Krisztustól.

Az ordóban való részesedés első fokozata a diakonátus, amelynek felvételekor a diakónus megkapja a prófétai hatalmat<sup>98</sup> mint delegált hatalmat, ez a diakónusszentelés kiegészítő része (*pars integralis*). Számára ez nem saját hatalom, ha nem jól használja meg lehet fosztani tőle. A papra a tanítói hatalom szempontjából ugyanaz vonatkozik mint a diakónusra. A püspöknek saját tanító hatalma van (*potestas propria*), amelyet a püspökszentelésben kap, ezért nevezik a püspökök együttesét tanító Egyháznak. Ha a püspök visszaél prófétai hatalmával, akkor a pápa kormányzó hatalmát használva eltilthatja őt a tanítástól. Erről így fogalmaz a hatályos Kódex a 375. kán. 2. §-ban:

---

97 HILBERATH, B. J. et alii, *A dogmatika kézikönyve*, szerk. Theodor Schneider, Vigilia (Budapest), 1996, 2. köt. 153. A pápai tévedhetetlenség tanításának történelmi relativizálási kísérletének kiváló példánya: POTTMAYER, H.-J., *A pápai primátus az I. Vatikánumtól XVI. Benedekig*, in *Vigilia* 73 (2008/3), 171-182.

98 Vö. CIC (1983) 1008. kánon.

*A püspökök magával a püspökszenteléssel elnyerik a megszentelői feladattal együtt a tanítói és kormányzói feladatot is, de ezeket természetüknél fogva csakis a testület fejével és tagjaival való hierarchikus közösségben gyakorolhatják.<sup>99</sup>*

### **1.3. Mit jelent a klerikus királyi hatalma?**

Az Újszövetség megkülönbözteti azt az aktust, amellyel Jézus minden apostolnak átadta a kormányzó hatalmat (Jn 20,22-23<sup>100</sup>), és azt, amellyel csak Szent Péternek. Szent Péternek átadja egyrészt általánosan: „Legeltesd bárányaimat!”, „Legeltesd juhaimat!” (Jn 21,15-17<sup>101</sup>); másrészt átadja speciálisan: „Neked adom a mennyek országának kulcsait. Amit megkötsz a földön, meg lesz kötve a mennyekben is, és amit feloldasz a földön, föl lesz oldva a mennyekben is” (Mt 16,19).<sup>102</sup>

---

99 *CIC* (1983) 375. kán. 2. §: *Episcopi ipsa consecratione episcopali recipiunt cum munere sanctificandi munera quoque docendi et regendi, quae tamen natura sua non nisi in hierarchica communionem cum Collegii capite et membris exercere possunt.*

100 Jn 20,22-23: Aztán újra szólt hozzájuk: „Békesség nektek! Amint engem küldött az Atya, úgy küldelek én is titeket.” Amikor ezt mondta, rájuk lehelt, és így szólt hozzájuk: „Vegyétek a Szentlelket! Akiknek megbocsátjátok bűneiket, bocsánatot nyernek; akiknek pedig megtartjátok, azok bűnei megmaradnak.”

101 Jn 21,15-17: Miután ettek, Jézus megkérdezte Simon Pétert: „Simon, János fia, jobban szeretsz-e engem, mint ezek?” Ő azt felelte: „Igen, Uram, te tudod, hogy szeretlek!” Erre azt mondta neki: „Legeltesd bárányaimat!” Majd másodszor is megkérdezte: „Simon, János fia, szeretsz-e engem?” Azt felelte: „Igen, Uram, te tudod, hogy szeretlek!” Erre azt mondta neki: „Legeltesd juhaimat!” Aztán harmadszor is megkérdezte: „Simon, János fia, szeretsz-e engem?” Péter elszomorodott, hogy harmadszor is megkérdezte őt: „Szeretsz-e engem?”, és azt felelte: „Uram, te mindent tudsz, te tudod, hogy szeretlek!” Ekkor így szólt: „Legeltesd juhaimat!”

102 Lásd *LG* 13: „Ezért az egyházi közösségen belül törvényesen léteznek saját hagyományokkal rendelkező részegyházak is, s közben sértetlen

A Péternek és az apostoloknak adott általános kormányzói hatalomból következik, hogy isteni jogon hierarchikus az Egyház, tehát vannak vezetők, és vannak vezetettek. A Péternek adott speciális kormányzói hatalommal Jézus jogalkotói és jogalkalmazói hatalmat adott át Péternek és minden utódjának. Ezekkel a szavakkal hatalmat és megbízatást adott Jézus minden kor minden pápája számára, hogy olyan pozitív egyházi törvényeket hozzon, amelyek lelkiismeretben kötelezik a híveket (vö. *DH 2604-2605*<sup>103</sup>). Ezek nem állhatnak ellentétben az isteni törvényekkel és a természetjoggal. A pápa saját, rendes és közvetlen hatalommal (*potestas propria, ordinaria et immediata*) rendelkezik az Egyház egésze és részei fölött egyaránt (vö. 333. kán. 1. §.).

Itt nem akarunk belemélyedni a pápa és a püspöki kollégium viszonyának kérdésébe a tanító és kormányzóhatalmat illetően. Csak utalunk arra, hogy a metafizikai elv szerint minden létesítő ok magához hasonló okozatot hoz létre. Ezért, ha két egymástól különböző *causa efficiens* van, akkor két különböző okozat kell létrejöjjön. A tévedhetetlenség nemcsak faji jellegében (specifikusan), hanem numerikusan is egy, mert egy személy tévedhetet-

---

marad Péter katedrójának primátusa, mely az egész szeretetközösség élén áll (...).”

103 *DH 2604*: *Propositio affirmans*, ‘abusum fore auctoritatis Ecclesiae, transferendo illam ultra limites doctrinae ac morum, et eam extendendo ad res exteriores, et per vim exigendo id, quod pendet a persuasione et corde’, tum etiam, ‘multo minus ad eam pertinere, exigere per vim exteriorem subiectionem suis decretis’; quatenus indeterminatis illis verbis ‘extendendo ad res exteriores’ notet velut abusum auctoritatis Ecclesiae usum eius potestatis acceptae a Deo, qua usi sunt et ipsimet Apostoli in disciplina exteriore constituenda et sancienda: - haeretica. Vö. *DH 2605*: *Qua parte insinuat*, Ecclesiam non habere auctoritatem subiectionis suis decretis exigendae aliter quam per media, quae pendent a persuasione; quatenus intendat, Ecclesiam ‘non habere collatam sibi a Deo potestatem, non solum dirigendi per consilia et suasiones, sed etiam iubendi per leges, ac devios contumacesque exteriore iudicio ac salubribus poenis coercendi atque cogendi’: - inducens in systema alias damnatum ut haeticum.

lenségéről van szó, ezért a tévedhetetlenségnek csak egy oka lehet. Igaz megfordítva is, ha a tévedhetetlenségnek numerikusan is és specifikusan is egy oka van, akkor nem lehet kiterjeszteni a kollegialitást a prófétai tisztségre. A püspökök testülete nem univoc, hanem csak analóg értelemben bírja a prófétai hatalmat a pápához képest, az *analogia proportionis* szerint. (Vö. LG 22; CD 2; CIC [1983] 331-334. kán.) Említésre érdemes még az is, hogy jóllehet a *Lumen Gentium*-ban, vagyis egy dogmatikus konstitúcióban van szó erről a fontos újdonságról a Zsinaton, mégis e tanítás nem tekinthető tévedhetetlen definíciónak VI. Pál szavai szerint.<sup>104</sup>

Ennek a kormányzói hatalomnak egyik része a bírói hatalom. Mivel a bűnbánat szentsége a feloldozás hatalmát, tehát a bírói hatalmat is magába foglalja, amelyet a püspök szubdelegál az egyes papoknak, ezért ez már a joghatósághoz (*iurisdictio*) tartozik, amit a hatályos jog a „*facultas*” kifejezéssel ad vissza. Itt a Trienti Zsinat idevonatkozó tanításának (*DH* 1764) csak a végét idézzük, amelyben a szentségi papsággal kapcsolatban dogmatizálja a zsinat, hogy a papok megkapják a hatalmat a bűnök megbocsátására és megtartására is.

*Igazolja a Szentírás, és ezt mindig tanította a katolikus Egyház hagyománya, hogy ugyanaz az Üdvözítő Urunk alapította ezt is [a papságot], és az apostoloknak és utódaiknak átadta a*

---

104 Erről és az ezzel kapcsolatos zsinati vitákról kiváló olvasmány WILTGEN R. M., *A Rajna a Tiberisbe ömlött: a II. Vatikáni Zsinat története*, Szent István Társulat (Budapest), 227-234; továbbá MUGGERIDGE, A. R., *The Desolate City: Revolution in the Catholic Church*, Harper & Row (New York) 1990. 62-63. A teológiai értékeléséhez lásd: RATZINGER, J., *Called to Communion: Understanding the Church Today*, Ford. Adrian Walker, Ignatius Press (San Francisco), 1996, 47-94; valamint uő., *Church, Ecumenism and Politics*, St. Paul Publications, (Slough, New York) 1988. 1-46.

*hatalmat teste és vére átváltoztatására, felajánlására és kiosztására, valamint a bűnök megbocsátására vagy megtartására is.*<sup>105</sup>

Mivel a pap a hívőt lelkiismeretben kötelezi bizonyos dolgok megtartására, illetve bizonyos kötelezettségeket elenged, tevékenysége közvetlenül az akaratra irányul, ezért ennek legitim gyakorlásához kormányzói hatalom kell.

## **2. Mit jelent a katolikus laikus hármashatalma?**

A laikus „krisztushívők” életállapotának elsődleges létesítő oka Krisztus, eszköz-oka a keresztelő személy, formai oka a keresztségi *character*, anyagi oka a meg nem kereszttelt ember, elsődleges cél-oka az áteredő bűn eltörlése és a megszentelő kegyelem megszerzése, másodlagos cél-oka, alkalmassá tenni az embert a többi szentségek felvételére. A megvalósulás rendjében (*in ordine executionis*) az áteredő bűn eltörlése, a megszentelő kegyelem közlése *ex opere operato* megtörténik, és ez a szentségkiszolgáltatás okozata. Ugyancsak okozat a szentség megvalósulása rendjében a szentségi *character*. A keresztségnek mint szentségnek az anyagi oka a természetes víz, formai oka pedig a vízzel való leöntés közben elmondandó Krisztus által elrendelt szavak. Az ember természete szerint *potentia oboedientialis*-t birtokol a keresztség felvételére. Ehhez kapja meg a keresztség aktusát minden velejárójával. Ezáltal új potenciát kap, Isten megszentelésének, tanításának és kormányzásának

---

105 *DH* 1764: „[...] Hoc autem ab eodem Domino Salvatore nostro institutum esse [can. 3], atque Apostolis eorumque successoribus in sacerdotio potestatem traditam consecrandi, offerendi et ministrandi corpus et sanguinem eius, nec non et peccata dimittendi et retinendi, sacrae Litterae ostendunt, et catholicae Ecclesiae traditio semper docuit [can. 1].”

a befogadására. Ez az új potencia a lényege a keresztségi *characternek*, amely *in actu primo* mindig megmarad a megkeresztelt lélekben, akkor is, ha elvesztette a megszentelő kegyelmet. A megszentelő kegyelem nélkül azonban ez a *character* nem tud aktualizálódni, *in actu secundo* működni.

### **2.1. Mit jelent a katolikus laikus papi hatalma?**

Péter első levelében olvashatjuk (2,9): „Ti pedig választott nép, királyi papság (...) vagytok”. Fel kell tennünk a kérdést, hogy mit jelent ez a királyi papság? Mit jelent a *LG* 31 és a *CIC* (1983) 204. kán. 1. §-a szerinti részesedés Krisztus papi feladatából, amelyben minden „krisztushívő” osztozik, ha a Trienti Zsinat kijelentette, hogy az Újszövetség papsága külön szentség (*DH* 1766), amelyet Krisztus alapított (*DH* 1764), a keresztséghez és a bértáráshoz hasonlóan eltörölhetetlen és elvehetetlen jegyet (*character*) ad, és *nem* minden krisztushívő *egyformán* az Újszövetség papja (*DH* 1767). A későbbiek megértése végett már most hangsúlyozni kell a kifejezést, „nem egyformán”. A II. Vatikáni Zsinat, és ennek alapján a *CIC* (1983) 204. kán. 1. §-a azt mondja, hogy minden krisztushívő részesedik Krisztus hármasságából, tehát a papságból is.

Az nyilvánvaló, hogy sajátos értelemben a laikusokra nem vonatkozik Krisztusnak az utolsó vacsorán adott utasítása a keresztáldozat megújítására, amely, mint fentebb már láttuk, Trient szerint a miniszteriális papság cél-oka (vö. *DH* 1764), és amely éppen ezért a *CIC* (1983) 900. kán. 1. §-a szerint nem delegálható laikusoknak.

A klerikusok és laikusok papságának különbségéről idéznünk kell XII. Piusz pápa *Mediator Dei*<sup>106</sup> kezdetű enciklikáját, amely igen részletesen fejti ki az Egyház tanítását ebben a kérdésben. A

---

106 PIUS XII, *Mediator Dei* enciklika, Szent István Társulat (Budapest), 1948, 43-48; *AAS* 39 (1947), 547-542.



80-81. szakaszokban a hívek papságának félreértelmezéséről szól: 86; 89-90; 93-94):

*80 - Abból azonban, hogy a hívek részt vesznek az eucharisztikus áldozatban, még nem következik, hogy papi hatalommal bírnak.*

*81 - Feltétlenül szükséges, hogy ezt világosan megértessétek a reátok bizottakkal. Vannak ugyanis ma olyanok, Tisztelendő Testvérek, akik visszatérnek rég elítélt tévtanokhoz, és azt tanítják, hogy az Újszövetségben a papi hatalom minden keresztény hívőt megillet; azt is állítják, hogy Jézusnak az utolsó vacsorán adott parancsa az egész Egyházra közvetlenül szállt át, hogy megcselekedjék azt, amit ő cselekedett, és csak később keletkezett a papi hierarchia. Ezért úgy vélekednek, hogy maga a nép bír papi hatalommal, és a pap csak a nép megbízásából cselekszik. Úgy képzelik tehát, hogy a szentmiseáldozat a szó szoros értelmében vett együtt-bemutatás (concelebratio) révén jön létre, és kívánatosabbnak vélik, hogy a pap a hívek seregével együtt „koncelebráljon”, semmint hogy külön mutassa be az áldozatot a nép jelenléte nélkül (...).*

Ezután, a 83-84. szakaszokban arról ír, hogy hogyan lehet helyesen értelmezni a hívek papságának fogalmát:

*83 - Mindezek kötelező hitigazságok. Ezzel szemben viszont mégis lehet más szempont szerint azt mondani, hogy a hívek is részt vesznek a szent áldozat bemutatásában.*

*84 - Erről világosan szóltak már többen is Elődeink és az egyháztanítók közül. Halhatatlan emlékü III. Ince pápa ezeket mondja: „Nemcsak a papok mutatják be az áldozatot, hanem a hívek is valamennyien: mert ami kifejezetten végbemegy a papi hatalom parancsára, ugyanahhoz lélekben a hívek is csatlakoznak.” Ide illik Bellarmin Szent Róbert számos mondása közül is az egyik: „Az áldozatot elsősorban Jézus Krisztus személye ajánlja fel. A mi felajánlásunk, amelyet az átváltoztatást követően teszünk, annak tanúságtétele, hogy az egész Egyház együtt érez Krisztus felajánlásával és vele egyesül a felajánlásban.”*

Ezután arról ír (86. szakasz), hogy a keresztények képessége erre a papi feladatra a keresztségi karakterből származik:

86 - *Nincs is azon semmi csodálni való, hogy a keresztények ilyen méltóságban részesülnek. A keresztség révén ugyanis minden keresztény hívő Krisztusnak, a Főpapnak tagja lesz a titokzatos Testben, és eltörölhetetlen szentségi jegyet kap a lelkébe, amely őt az igazi Isten-tiszteletre teszi képessé; a maguk módja szerint tehát a keresztény hívek is részeseivé válnak Krisztus papságának.*

Majd még mélyebben, krisztológiailag és ekkleziológiailag fejti ki XII. Piusz pápa a hívek papságának értelmét (89-91. szakasz):

89 - *De van sokkal mélyebb oka is annak, hogy azt mondjuk: a hívek, és főleg a misén jelenlévő hívek, szintén bemutatják a szentmisét.*

90 - *Előbb azonban szükséges, hogy a „bemutató” szó értelmét pontosabban meghatározzuk, nehogy súlyos tévedésre adhassunk okot. Ugyanis magát azt a vérontás nélküli áldozatot, amelynél Krisztus az átváltoztatás szavai nyomán áldozatként megjelenik az oltáron, kizárólag a pap mutatja be, mégpedig mint Krisztus személyének megtestesítője, nem pedig mint a nép képviselője. Mármost azonban a pap, amikor az isteni áldozatot az oltárra helyezi, a Szentháromság dicsőségére és az egész Anyaszentegyház javára mutatja azt be a mennyei Atyának. Ebben a szoros értelemben vett „bemutatóban” a hívek kettős módon vesznek részt: a pap keze által és a pappal egyesülve. Ily módon a hívek szentmise-„bemutatója” is bekapcsolódik az istentiszteletbe.*

91 *A hívek tehát először is a pap keze által mutatják be a szentmiseáldozatot. Ez abból következik, hogy amikor a pap Krisztus személyében jelenik meg, Krisztus, mint az összes tagok Feje mutatja be áldozatát; éppen ezért joggal lehet mondani azt is, hogy Krisztussal együtt az egész Anyaszentegyház bemutatja az áldozatot.*

*Másodszor, a hívek a pappal egyesülve mutatják be a szentmisét. Nem azért mondjuk ezt, mintha a hívek is ugyanolyan értékű liturgikus ténykedést végeznének, mint a pap, mert ez a ténykedés egyedül a papra tartozik; ellenben azért mondjuk, hogy vele együtt mutatják be a szentmisét, mert egyesítik imádsukat, könyörgésüket, engesztelésüket és hálaadásukat a pap imájával, sőt magának a Főpapnak imájával; azzal a szándék-*

*kal, hogy ugyanannak az áldozatbemutatásnak keretében a pap által végzett szertartás nyomán ezek az imák is az Atyaisten trónja elé szálljanak. A külső szertartás mindig a belső, lélekből fakadó istentisztelet megnyilatkozása. Az Újszövetség áldozata ezek szerint azt a lelkületet nyilatkoztatja meg, amellyel Krisztus, övele és őáltala pedig titokzatos Testének minden egyes tagja dicsőíti és imádja az Istent.*

Végezetül még érdemes idézni azon sorait is, amelyekben világosan kimondja, hogy – épp a fentiekből következően – nem szükséges az érvényes és gyümölcsöző szentmise bemutatásához egyetlen hívő jelenléte sem:

*93 - Némelyek (...) elítélőleg nyilatkoznak mindazokról a szentmiseáldozatokról, amelyeket magánosan, a nép részvétele nélkül mutatnak be, és azt mondják, hogy az ilyen szentmise leterést jelent a ősi bemutatási módtól. Vannak, akik azt állítják, hogy nem szabad a templomokban egyidejűleg több oltáron szentmisét bemutatni, mert ez megosztja a hívek közösségét és felbontja egységüket; sőt még olyanok is akadnak, akik továbbmenve azt állítják, hogy az áldozatbemutatásnak csak akkor van ereje és hatása, ha azt a nép is megerősíti és jóváhagyja.*

*94 - Hiába akarnak ezzel kapcsolatban az oltáráldozat közösségi jellegére hivatkozni. Valahányszor ugyanis a pap megújítja azt, amit az Utolsó Vacsorán az isteni Üdvözítő tett, az áldozat valóságosan bekövetkezik. Ez az áldozat mindig és mindenhol, szükségszerűen és természetéből kifolyólag nyilvános és közösségi jelleggel bír: mivelhogy a bemutató pap Krisztusnak nevében, valamint a Krisztushoz, mint Főhöz tartozó híveknek nevében mutatja be Istennek az egész Anyaszentegyházért, élőkért és holtakért. A szentmisének mindenképpen közösségi jellege van: akár vannak jelen hívek, akár nem. Szívből kívánjuk, hogy bár minél többen lennének jelen és minél buzgóbban vennének részt azon. A szentmise érvényességéhez azonban semmiképpen sincs szükség arra, hogy a nép jóváhagyja azt, amit a pap cselekszik.*

A CIC (1983) II. könyv, I. rész, II. címe, „A világi krisztushívők kötelességei és jogai” alatt semmilyen papi jellegű jog vagy kötelesség sincs felhozva. Érdekes módon a 213. kánon, amely a lai-

kus „krisztushívők” jogát rögzíti az Isten ígében és a szentségekben a szent pásztoroktól nyújtandó segítségre, bár nyilvánvaló, hogy csak a laikusoknak szól, mégis az előző címhez tartozik, ahol az összes „krisztushívő” jogáról és kötelességéről van szó, vagyis a klerikusokéről is.

*213. kán. – A krisztushívők joga, hogy az Egyház lelki javai-  
ból, különösen az Isten ígéből és a szentségekből a szent pász-  
toroktól segítséget kapjanak.<sup>107</sup>*

Itt nyilvánvalóan arról van szó, hogy a laikusoknak joguk van kérni megfelelő oktatást és a szentségeket megszentelődésük érdekében.

A LG 10-11 így fejt ki, hogy mit ért az egyetemes papság fogalmán:

*10 - A megkereszteltek ugyanis (...) lelki házzá és szent papsággá szenteltetnek, hogy a keresztény ember minden cselekedete által lelki áldozatokat ajánljanak föl, és annak erőit hirdessék, aki a sötétségből meghívta őket csodálatos világosságára (vö. 1Pét 2,4-10). Ezért Krisztus tanítványai valamennyien az imádságban állhatatosan és együtt dicsőítve Istent (vö. ApCsel 2,42-47) adják oda önmagukat élő, szent, Istennek tetsző áldozatul (vö. Róm 12,1), és a földön mindenütt Krisztusról tanúskodjanak, s az érdeklődőknek adjanak számot az örök élet bennük élő reményéről (vö. 1Pét 3,15). (...) a hívek pedig királyi papságuk erejével részt vesznek az eucharisztikus áldozatban, és azt a szentségek felvételében, az imádságban és hálaadásban, a szent élet tanúságtételével, önmegtagadással és tevékeny szeretettel valósítják meg.*

*11 - A papi közösség szent és szervesen megalkotott jellege részben a szentségek, részben az erények által valósul meg. ... Amikor részt vesznek az eucharisztikus áldozatban, az egész keresztény élet forrásában és csúcspontjában, isteni Áldozatot ajánlanak föl Istennek, s vele együtt önmagukat; mind a fölaján-*

---

107 CIC (1983) 213. kán. – Ius est christifidelibus ut ex spiritualibus Ecclesiae bonis, praesertim ex verbo Dei et sacramentis, adiumenta a sacris Pastoribus accipiant.

*lással, mind a szentáldozással mindenki részt vesz a liturgikus cselekményben, de nem egyformán, hanem a különbözőségek megtartásával. Továbbá, akik Krisztus testével táplálkoznak a szentáldozásban, kézzelfogható módon mutatják meg Isten népének egységét, amelyet ez a fölséges szentség jól jelez és csodálatosan meg is valósít.*

Látható tehát, hogy a laikusok papi, a megszenteléssel kapcsolatos feladata, és ehhez a keresztségben és a bérmlásban kapott hatalma, a megszentelés passzív befogadásában, az Újszövetség szolgálati papságának gyümölcseiben való részesedésben és az arról való tanúságtételben áll.

## **2.2. Mit jelent a katolikus laikus prófétai hatalma?**

Az ember már a természetjog által kötelezve van arra, hogy tanúságot tegyen a józan ész által felismert igazságról. A keresztség ehhez hozzáteszi a kinyilatkoztatott igazságokról való tanúságtétel természetfeletti jogát/hatalmát és kötelességét *in actu secundo*.<sup>108</sup> A szülők a természetjog alapján kötelesek mindazt, amit igaznak tartanak, gyermekeiknek továbbadni. A keresztség ehhez még azt a jogot és kötelességet ruházza rájuk, hogy amit a kinyilatkoztatás fényében a természetes ész megismer az isteni tanításból (*ratio fide illustrata* – a teológia uralkodó szempontja, *obiectum formale quo*), azt tovább kell adniuk a gyermekeiknek. A keresztény szülőknek tehát ez a joga így már természeti és isteni jogból származik, ez a kettő mintegy egyetlen létesítő okként (*causa efficiens*) okozza a szülő prófétai hatalmát különös módon gyermeke felé.<sup>109</sup> Ezt a kettős egységet tükrözi a 226. kánon 2. §:

---

108 Lásd LG 11: „A keresztség által az Egyház tagjaivá vált hívőket a szentségi karakter a keresztény vallás kultuszára rendeli és arra, hogy miután Isten fiaivá újjászülettek, az emberek előtt vallják meg a hitet, amelyet Istentől az Egyház által kaptak.” Lásd még CIC (1983) 211. kán. Vö. ST III, q 63, a 2.

109 Vö. KEK 2221-2231.

*A szülők, mivel életet adtak gyermekeiknek, súlyosan kötelesek és jogosultak is nevelésükre; ezért elsősorban a keresztény szülők feladata, hogy gyermekeik keresztény neveléséről az Egyház által adott tanítás szerint gondoskodjanak.<sup>110</sup>*

Továbbá a megkeresztelt laikus prófétai mivoltának megnyilvánulása a tanítóhivatal tanításának a maga alárendeltjei számára való állapotbeli kötelességszerű továbbadása szóban és élet példában, mindannak, amit a tanító Egyház a kinyilatkoztatás őrzőjeként és előterjesztőjeként eléjük ad.

Amikor a laikus hitoktató, akkor prófétai hatalma a püspök szubdelegációjából származik. Mivel a szubdelegálás hatalma az egyházi kormányzói hatalomhoz tartozik, ezért laikusnak nem lehet szubdelegálási hatalma.

### **2.3. Mit jelent a katolikus laikus királyi hatalma?**

A kormányzati hatalomra a világi „krisztushívők” nem képesek, de gyakorlásában a jog előírásai szerint közreműködhetnek, amint a 129. kán. 1. és 2. § mondja:

*1. § A kormányzati hatalomra, amely az Egyházban isteni rendelés folytán van jelen, s amelyet joghatósági hatalomnak is neveznek, a jog előírásainak megfelelően azok képesek, akik felszentelésben részesültek.*

*2. § E hatalom gyakorlásában a világi krisztushívők a jog előírásai szerint közreműködhetnek.<sup>111</sup>*

---

110 „Parentes, cum vitam filiis contulerint, gravissima obligatione tenentur et iure gaudent eos educandi; ideo parentum christianorum imprimis est christianum filiorum educationem secundum doctrinam ab Ecclesia traditam curare.” Vö. *KEK* 2223. és *CIC* (1983) 1136. kánon.

111 129. kánon 1. § – Potestatis regiminis, quae quidem ex divina institutione est in Ecclesia et etiam potestas iurisdictionis vocatur, ad normam praescriptorum iuris, habilis sunt qui ordine sacro sunt insigniti. 2. § – In exercitio eiusdem potestatis, christifideles laici ad normam iuris cooperari possunt.

A megkeresztelt laikusok királyi hatalma abban áll, hogy részesednek a szolgálati papság királyi hatalmából, amelyet engedelmességgel fogadnak, és ennek alapján a hierarchiától rájuk bízottakat szavukkal és példájukkal kötelesek az Egyház engedelmes tagjaivá nevelni.<sup>112</sup> Ezen funkciójuk gyakorlásában mint eszköz okok (*causa instrumentalis*) működnek közre a szolgálati papság királyi hatalmához viszonyítva. A szolgálati papság ugyanis, mint fő ok (*causa principalis*), a Krisztustól egyszer s mindenkorra kapott saját formája alapján gyakorolja azt a királyi hatalmat, amelyet a katolikus laikus nem a saját formája erejében, hanem csupán a szolgálati papság által átmenetileg (*transeunter*) neki közölt forma alapján gyakorol.

A laikusok királyi hatalma gyakorlásának speciális esete áll fenn a szülők esetében a gyermekeikkel szemben. A szülők ugyanis a természetjog alapján kötelesek gyermekeiket kormányozni. A keresztség ehhez még azt a többlet kötelezettséget ruházza rájuk, hogy az Egyház tagjaivá neveljék gyermekeiket.

*2. § A szülők, mivel életet adtak gyermekeiknek, súlyosan kötelesek és jogosultak is nevelésükre; ezért elsősorban a keresztény szülők feladata, hogy gyermekeik keresztény neveléséről az Egyház által adott tanítás szerint gondoskodjanak.<sup>113</sup>*

Mivel ez konkrétan egyetlen kötelezettséget jelent számukra, azt kell mondanunk, hogy természetfeletti szintre felemelt természetjogi kötelezettséggel gyakorolják királyi hatalmukat a gyermekeik felé.

---

112 Vö. *CIC* (1983), 208-223. kánonokkal. Itt megfogalmazást nyer egyrészt a „krisztushívők” kötelessége az engedelmességre az Egyház, ill. szent pásztorai megszentelő tevékenysége, tanítása és vezetése iránt (lásd 212. 218. 222. kán.), másrészt joga ahhoz, hogy ezeket a szent pásztoroktól megkapja.

113 226. kánon 2. § – *Parentes, cum vitam filiis contulerint, gravissima obligatione tenentur et iure gaudent eos educandi; ideo parentum christianorum imprimis est christianam filiorum educationem secundum doctrinam ab Ecclesia traditam curare.*





### III. MILYEN FILOZÓFIAI ESZKÖZ HASZNÁLHATÓ ANNAK MEGHATÁROZÁSÁRA, HOGY A KLERIKUS RÉSZESEDÉSE KRISZTUS HÁRMAS HATALMÁBÓL MILYEN VISZONYBAN VAN A LAIKUSOK „ÉLETÁLLAPOTUKNAK MEGFELELŐ RÉSZESEDÉSÉVEL”?

Mielőtt tudományos igénnyel, filozófiai és jogteológiai bizonyossággal és pontossággal meghatároznánk azt a módot, amely szerint a klerikusok és a laikusok részesedése Krisztus hármas feladatából és hatalmából különbözik, először bemutatjuk azt a filozófiai eszközt, amelynek segítségével ez a különбözés meghatározható, ez pedig az analógia-tan.

Az analógia-tan tárgyalása folyamán Aquinói Szent Tamás és a tomizmus kifejtését vesszük alapul, amelyet tovább fejlesztett a XIII. Leó pápa által elindított és bátorított 19. század végi 20. század eleji ún. neotomizmus. Az ilyen alapon való tárgyalásra kifejezetten is utasít minket a II. Vatikáni Zsinat *Optatam Totius* (16) kezdetű határozata a papképzésről:

*A dogmatikát úgy kell elrendezni, hogy (...) az üdvösség misztériumainak minél teljesebb megvilágítása végett tanítsa meg a növendékeket arra, hogy Szent Tamást követve spekulatív módon mélyedjenek el bennük és lássák meg az összefüggéseiket.<sup>114</sup>*

---

114 „Theologia dogmatica ita disponatur, ut (...) deinde ad mysteria salutis integre quantum fieri potest illustranda, ea ope speculationis, s. Thoma magistro, intimus penetrare eorumque nexum perspicere alumni addiscant (...)”. Vö. PIUS XII, *Sermo ad alumnos seminariorum*, 1939. június 24., *AAS* 31 (1939), 247: „Az igazság keresésére és terjesztésére irányuló törekvést nem nyomja le, hanem inkább serkenti és biztonságosan irányítja az, hogy ajánljuk Szent Tamás tanítását.” Továbbá PAULUS VI, *Allocutio in*

Ezt követi a hatályos kánonjog előírása is a Zsinat nyomán a 252. kán. 2. §-ban:

*Oktassák a dogmatikát, mégpedig mindig az Isten írott igéje és a szent hagyomány alapján. Ennek az oktatásnak a révén a növendékek, főként Szent Tamás nyomán tanuljanak meg mélyebben behatolni az üdvösség misztériumaiba.*<sup>115</sup>

Az alábbiakban tehát azt a kérdést tesszük fel és válaszoljuk meg, hogy mit jelent a fogalom analógiája.

---

*Gregoriana pont. studiorum univ. habita*, 1964. március 12., *AAS* 56 (1964), 365: „A professzorok (...) tisztelettel figyeljenek az egyházdoktorok hangjára, akik között Szent Tamás kimagasló helyet foglal el. Olyan az angyali doktor génusza, oly őszinte az ő szeretete az igazság iránt, és olyan a bölcsessége a legmélyebb igazságok vizsgálatában, megvilágítva és a legalkalmasabban összekapcsolva azokat, hogy tanítása nemcsak hitünk alapjainak biztonságos lefektetésének leghatékonyabb eszköze, hanem annak is, hogy az egészséges előrehaladás gyümölcseit haszonnal és biztonsággal arassuk le.” Lásd még uő., *Allocutio coram VI congressu internationali thomistico*, 1965. szeptember 10., *AAS* 57 (1965) 788-792. A pápák Szent Tamás melletti tanúságtételeit lásd BERTHIER, J.J., *Sanctus Thomas Aquinas „Doctor Communis” Ecclesiae*, vol. I.: *Testimonia Ecclesiae* (Roma), 1914.

115 *CIC* (1983) 252. kán. 3. § – *Lectiones habeantur theologiae dogmaticae, verbo Dei scripto una sacra Traditione semper innixae, quarum ope alumni mysteria salutis, s. Thoma praesertim magistro, intimius penetrare addiscant* (...).

## 1. Mit jelent a fogalom analógiája?<sup>116</sup>

Az analógia-tan a metafizika egyik legfontosabb tanítása, mert ez teszi lehetővé, hogy az anyagi világból a szellemi világra, azon belül Istenre kiterjesztett állításokat tegyünk. Ahhoz, hogy az analógiával foglalkozzunk, különbséget kell tennünk az állítás analógiája és a lét analógiája között. Napjaink angolszász filozófiája túlnyomórészt a nominalizmus hatása alatt áll. A strukturalizmus, a szemantika, illetve a szemiotika mélyén lényegében a 14. századi nominalizmus problematikája rejtezik. Ebből következik, hogy igen sok mai filozófus élesen elválasztja az állítás és a lét analógiáját, különös figyelmet szentelve az állítás analógiájának és azon belül is a nyelvi, szemantikai kérdéseknek.<sup>117</sup> Pedig a valóságban az állítás és a lét analógiája nem választható el egymástól, nem vizsgálható egyik a másik nélkül, mintegy izolál-

---

116 Vö. mindenekelőtt GARDEIL, H. D., O.P., *Introduction to the Philosophy of St. Thomas Aquinas*, 4<sup>th</sup> vol.: *Metaphysics*, Otto, J. A. transl., B. Herder Book Co. (Missouri, USA), 1967, 47-64; továbbá SCHÜTZ A., *A bölcsélet elemei*, Szent István Társulat (Budapest), 1940. 47. 150. 213. 232. 254. 332.; ANZENBACHER, A., *Bevezetés a filozófiába*, Cartaphilus Kiadó (Budapest), 2001. 223.; továbbá KECSKÉS P., *A bölcsélet története főbb vonásaiban*, Szent István Társulat (Budapest), 1943, 290. és 343-345; Valamint *Analogy in Theology*, in *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. 1, Paul Edwards ed., Macmillan Publishing Co., Inc. & The Free Press (New York), Collier Macmillan Publishers (London), reprint edition 1972, 94-97.

117 A *Stanford Encyclopedia of Philosophy* az „analogy” szócikkben az állítás és a lét analógiáját egymástól teljesen különválasztva tárgyalja, és az állítás analógiáján belül külön tárgyalja nyelvi, szemantikai szempontból az analógiát, és ezzel elválasztja a nyelvi analógiát nemcsak a lét, hanem a logikai állítás analógiájától is. Ezzel már lényegében az analógia három fajtáját tárgyalja egymástól elkülönítve. Lásd ASHWORTH, J. E., art. *Medieval Theories of Analogy*, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 1999 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <http://plato.stanford.edu/entries/analogy-medieval/> (a kutatás időpontja: 2009. november12.).

tan. Csak akkor van ugyanis értelme az állítás analógiája vizsgálatának, ha tökéletes megfelelés áll fenn a két analógia között, hiszen csak ez utóbbi esetben nyújt értékes információt az analógia-tan a valóságról. De ez egyben azt is mutatja, hogy az analógia-tan szervesen kapcsolódik az univerzálé-problémakörhöz, ahhoz a kérdéshez, hogy egyetemes fogalmainknak van-e tárgyi, objektív alapja.

### ***1.1. A 16. századi nominalizmus***

A 16. századi és azt követő nominalizmus megalapítója William Ockham (1300-1349). Tanításának lényege: az ismeret és az ismeret tárgya között nincs ismeretkép (*species*). Az ismeret a lélek immanens aktusa, a tárgyjal nem lép közvetlen érintkezésbe: *az ismeret úgy aránylik az ismeret tárgyához, amint a jel a jelzethez*. Ockham felfogása szerint a fogalmainknak a tárgyi világban nem felel meg egyetemes lényeg, az egyetemes fogalmaknak (az univerzáléknak) nincs transzszubjektív, vagyis tárgyi létük.

Amikor tehát a nominalista azt állítja, hogy Péter ember, és Pál is ember, ez szerinte nem azt fejezi ki, hogy Péter és Pál a közös emberi természet hordozója, hanem – a tárgyi létüktől teljesen függetlenül – az *ember* szó Péterről is és Pálról is állítható. A nominalizmus szerint minden igaz értelmi ismeret igazi tárgya a konkrét, egyedi lény, és a valóságos tárgyi világban is csak konkrét, egyedi lények léteznek. E konkrét egyedi lények megállapodáson alapuló (konvencionális) jele a szó, és természetes jele a fogalom. A szó és a fogalom nem jelenti, hanem csak külsőleg jelzi az egyedi dolgot.

Lényegében e gondolatmeneten alapul korunk nominalizmusa is, amely a metafizika egészét megfosztja tárgyi értékétől, és ezzel az analógia már nem a tárgyi valóságról ad számot, hanem az egész filozófiával együtt nyelvi kérdéssé válik: az analógiával

foglalkozó személy azon szavak használatát vizsgálja, amelyek egynél több dolgot jelentenek. Az alábbiakban ezzel szemben kimutatjuk, hogy az objektív valóságtól elszakított lingvisztika öncélú elméleti játékká válik, az állítás analógiája pedig a lét analógiája nélkül képtelen megalapozottan megjelölni az analógia fajtáit, megkülönböztető jegyeit.

## ***1.2. Az univerzále-probléma tomista megoldása***

Az univerzále-probléma tomista megoldása az értelmi megismerés tomista értelmezésén alapul. Szent Tamás az ágostoni-arab irány misztikus értelmezésével szemben következetesen kitart amellett, hogy az emberben természeténél fogva, megvan a képesség arra, hogy az objektív valóságot megismerje (ezt a meggyőződést, amelyet alább igazolunk, nevezhetjük intellektuális optimizmusnak is). Az isteni megvilágítás (*illuminatio divina*) ágostoni eszméjét elutasítva, minden természetes ismeretet a tapasztalatból, az érzékelő megismerésből eredeztet, és létrejöttét az absztrakció (elvonatkoztatás) alapján magyarázza. A megismerés lehetőségének előfeltétele az alany és a tárgy célszerű, teleologikus egymáshoz rendeltsége. Az ember érzékekhez kötött és értelmi megismerő potenciájának megfelel a tárgyak érzéki és szellemi tartalma (ez a célszerű egymáshoz rendeltség következik az ötödik istenbizonyításból; *Summa Theologiae*, I, q 2, a 3). Ennek a lét rendjében megalapozott egymáshoz rendeltségnek az alapján a megismerés lényege a megismerő alannak a megismerés tárgyához való hasonulása (*omnis cognitio perficitur per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam*; *De veritate*, q. 1, a. 1).

E hasonulási folyamat a tárgy lelki hasonmásának (*species*) kialakításával megy végbe. Az ismeretkép a tárgy formájának anyaga nélküli felvételét jelenti az alany részéről, amely aktus a

transzszubjektív dolog ismeretét közvetíti. A megismerés egyrészt szenvedőleges, másrészt cselekvő tevékenység.

Az emberi lélek eredeti magatartása a tárggyal szemben szenvedőleges, befogadó jellegű. Az eredetileg üres laphoz (*tabula rasa*) hasonló, szenvedőleges, megtermékenyülést váró értelem (*intellectus possibilis*) az érzékek közvetítésével jut ismerettartalomhoz (*omnis cognitio incipit a sensibus*). A tárgyat felfogó érzékek adatait, az érzékleteket, a központi érzék (*sensus communis*) integrálja jelentést bíró egységbe. Ebből az egységből a képzelőerő (*phantasia*) kialakítja a képzetet (*phantasma*), a tárgy egyedi és anyagi vonásait feltüntető lelki képet. Ez az érzéki tartalom közvetlenül nem hathat a szellemi természetű értelemre, mert a tárgy csak az alany természetének megfelelő módon létezhet abban (*cognitum est in cognoscente secundum modum cognoscentis*), a közvetítő tényező a tevékeny vagy termékenyítő értelem (*intellectus agens*), amely értelmünknek a szenvedőleges értelemtől különböző képessége. Ez az aktív erő a fényhez hasonlóan átvilágítja a képzetet (*illuminatio phantasmatis*), az anyagi és egyedi vonások homályban hagyásával bemutatja a képzetben burkoltan bennfoglalt szellemi tartalmat, az egyetemes lényegét, az *univerzálét*. E tudattalan aktussal kialakított ismeretkép (*species impressa*) alkalmas arra, hogy a termékenyítést váró szenvedőleges értelemre (*intellectus possibilis*) hasson. A szenvedőleges értelem által tudatosan felfogott, és a tevéleges értelem által a szóhoz hasonlóan kimondott szellemi ismeretkép (*species expressa*) a fogalom (*conceptus*).

Az elvonatkoztatás fogalmi ismereteink objektív épségét érintetlenül hagyja. Jóllehet az objektív világban csak egyedek léteznek, és a fogalom egyetemessége, mint ilyen, *formaliter* értelmünk terméke, ez az egyetemesség a fogalom alá tartozó dolgok (*inferiora*) lényegi azonosságában, közös természetében van megalapozva. Tehát az univerzále probléma tomista megoldása: *az univerzálék formaliter az értelemben, és fundamentaliter az objektív világ dolgaiban léteznek.*

Az, hogy az univerzálék fundamentaliter objektíve léteznek, a nominalizmus alaptételének cáfolatát jelenti: egyetemes fogalmi-inknak a tárgyi világban, az egyedi dolgokban egyedi jegyekkel együtt létező egyetemes lényeg felel meg. Ez viszont azt is jelenti, hogy az állítás analógiája szervesen kapcsolódik a lét analógiájához, nem lehet a kettőt izoláltan tárgyalni, vagyis nincs létjogosultsága az analógia kizárólag lingvisztikai vizsgálatának. Az analógia gyökeresen metafizikai kérdés, amit ezért metafizikai szempontból kell vizsgálni.

### ***1.3. Az analógia-tan metafizikai vizsgálata Aquinói Szent Tamás és Cajetanus elemzése alapján***

Aquinói Szent Tamás az analógia kérdéséről alapvetően az isteni nevekkel kapcsolatban tárgyal. Azt a kérdést teszi fel a *Summa Theologiae*, I, q 13-ban, hogy a „bölc”, „jó” szavakat milyen értelemben állíthatjuk Istenről. Válaszának, amelyet az I, q 13, a 5-ben fejt ki, alapja három metafizikai igazság:

1) Különbség van a lényegénél fogva (*per essentiam*) „bölc” és „jó”, és a részesedés által (*per participationem*) „bölc” és „jó” között.

2) Minden tevékenykedő lény magához hasonlót hoz létre (*omne agens agit sibi simile*).

3) Tudjuk, hogy az objektíve létező Isten bölc és jó, ha nem is ismerjük közvetlen ismerettel az isteni lényeket.

Ennek alapján állítja Szent Tamás, hogy:

1) Isten nem ugyanolyan értelemben bölc és jó, mint az ember, mert Isten lényegénél fogva bölc és jó, míg az ember részesedés révén ilyen, és a részesedés mindig fogyatékos tökéletesség.

get jelent. A bölcs és jó egyetemes fogalma *nem univok fogalom*.<sup>118</sup>

2) De a bölcs és jó szavak nem lehetnek ekvivok terminusok sem,<sup>119</sup> mert akkor a többi isteni tulajdonságot jelentő szavak is ekvivok terminusok lennének, és akkor semmit sem ismerhetnénk meg Istenről. Márpedig az istenbizonyítások alapján értelmünk nyilvánvaló tanúsága szerint számos ismeretünk van Istenről.

3) Kell tehát egy közbülső valaminek lennie az univokáció és az ekvivokáció között, vagyis az egyetemes fogalmakat nem csak univok módon lehet állítani. Az egyetemes fogalmaknak ezt az univokációtól különböző állítási módját nevezzük *állítási analógiának, amelynek alapja a lét analógiája*. Tehát a „bölcs” és a „jó” Istenről és a teremtményekről analóg értelemben állítható (I, q. 13, a 5).<sup>120</sup>

---

118 Univok fogalmaknak nevezzük azokat az egyetemes fogalmakat, amelyek az inferioráikról azonos értelemben állíthatók.

119 Equivok szavaknak nevezzük az egyalakú, de teljesen különböző értelmű szavakat, mint pl. „ár”, „fog”, „lép”.

120 Duns Scotus tagadta az *analogia entis*-t, tanítása szerint az *ens* univok fogalom. Ezzel szemben az *ens* nem lehet univok fogalom ontológiai és logikai ok miatt. 1) Az ontológiai ok: Ha az *ens* Istenről és a teremtményekről univok értelemben lenne állítható, megszűnne a különbség Isten és a teremtmények léte között, vagyis Scotus állítása panteista következtetésre ad okot. 2) A logikai ok: Csak *genus* vagy *species* lehet a több egyedről állítható univok fogalom, mert a *genus* és *species* a lét rendjében meglévő közös természetet fejezi ki fogalmilag. Ezzel szemben az *ens* nem *genus* és nem *species*, mert az inferiorái nem a közös természethez járuló differenciák miatt különböznek egymástól (hiszen az *ens*-hez nem adható olyan differencia, amely ne lenne maga is *ens*), hanem az *ens* inferioráit az *ens* burkolt léttartalmának kifejtése által nyerjük. Azonban az egyes inferiorák között lényegi különbség van. Ezért az *ens* csakis analóg fogalom lehet.



Szent Tamás az analógiának két fajtáját különböztette meg:

1. *Analógia proportionis* (a viszony analógiája), az oksági viszonyon alapuló analógia: Szent Tamás példája: az egészséges fogalma analóg értelemben az egészséget okozó orvosságról, és az ember egészsége által okozott arcszínről is állítható. Ilyen alapon beszélünk nemcsak egészséges emberről, hanem egészséges orvosságról és egészséges arcszínről is. Ebben a példában az egészség lényegileg (*formaliter*) csak az emberben áll fenn: azt lehet mondani, hogy az „egészséges” fogalom az emberről elsődlegesen (*secundum prius*), az egészség okáról, az orvosságról és az egészség következményéről, az arcszínről pedig másodlagosan (*secundum posterius*) állítható. Általában is elmondható: az *analógia proportionis* az oksági viszonyon alapul, mivel minden cselekvő, vagyis minden létesítő ok, önmagához valamilyen szempontból hasonló okozatot hoz létre, és ezért az ok és okozat között bizonyos hasonlóság, analógia áll fenn. Az ilyen analógia esetében a szóban forgó tökéletességet formaliter birtokló lény neve: *princeps analogatum*, és ennek létesítő okát és okozatát *analogata*-nak nevezzük. Mivel a létesítő ok tevékenysége létrejövést eredményez, azt is mondhatjuk, hogy az *analógia proportionis létrejövés szerinti (quoad fieri)* analógia. S mivel az ok az okozatán kívül létezik, az analógia ezen fajtája *külső analógiának* is nevezhető. Minthogy a *princeps analogatum* formai tökéletessége az analogátáknak csak tulajdonítva van, innen ered ennek az analógiának a másik szokásos neve, a tulajdonítás analógiája (*analógia attributionis*).

2. Az *analógia proportionalitatis*, az arány analógiája: Az *ens* fogalma ilyen analógia szerint állítható Istenről és a teremtményekről, valamint a szubsztanciáról és az akcidensekről. Nem állítható az *ens* univok értelemben Istenről és a teremtményekről, mert Isten lényege maga a lét (*Deus est esse per se subsistens*), a teremtmények azonban esetleges lények, tehát nem azonos a lényegük a léttel, hanem csak részesednek a létből, a lényegük által

megszabott mérték szerint. De hasonlóság (*analogia*) áll fenn a teremtmények és Isten között, és ennek alapja *a lényeg és lét arányának egyenlősége*. Igaz ugyanis a következő aránypár: Isten lényege úgy aránylik Isten létéhez, amint a teremtmény lényege aránylik a teremtmény létéhez, mert Isten is és a teremtmény is a lényegének megfelelő módon létezik. Isten lényege a *per se subsistens* létet, a teremtmény lényege pedig meghatározott mértékű részesedett létet követel meg. Ugyanígy az *ens analogia proportionalitatis* szerint állítható a szubsztanciáról és az akcidensekről. Nem állítható ugyanis univok módon, mert a szubsztancia olyan lényeg, amelynek a lét önmagában jár ki, az akcicens pedig olyan lényeg, amelyet a lét másban, vagyis hordozóalanyban illet meg. De hasonlóság, vagyis analógia áll fenn a szubsztancia és az akcicens között, amelynek alapja a lényeg és a lét arányának egyenlősége. Igaz a következő aránypár: a szubsztancia lényege úgy viszonyul a szubsztancia létéhez, amint az akcicens lényege viszonyul az akcicens létéhez.

Egyes skolasztikusok az analógiának egy harmadik fajtájáról is beszélnek, a részesedésen alapuló analógiáról, de a mondottak alapján világos, hogy ez azonos az *analogia proportionalitatis*-szal.

A fentiekből világosan kitűnik, hogy az állítás analógiája a lét analógiáján alapul. Azért állítható az egészséges fogalma az orvosságról és az arcszínről analóg értelemben, mert az objektív lét rendjében oksági kapcsolat, és ennél fogva objektív, ontológiai hasonlóság áll fenn az orvosság, az egészség és az arcszín között. Ugyanígy: azért állítható a lény Istenről és a teremtményekről analóg értelemben, mert az akcicens objektíve részesedik a szubsztancia létéből. Az is nyilvánvaló, hogy a lét analógiája alapozza meg az *analogia proportionis* és az *analogia proportionalitatis* közötti különbséget is. Amíg az *analogia proportionis* létrejövés szerinti, vagyis *quoad fieri* analógia, ad-

dig az *analogia proportionalitatis* maradandó lét szerinti, *quoad esse*, és belső analógia.

Szent Tamás a *Summa Theologiae* I, q. 13, a 5-ben azt írja, hogy az isteni nevek az Istenről és a teremtményekről *analogia proportionis* értelmében állíthatók, mert Isten okozza a teremtmények bölcsességét, jóságát és a többi tökéletességét, amelyek Istenben végtelen fokban meg vannak. Ezzel nem zárja ki, hogy az isteni nevek Istenről és a teremtményekről *analogia proportionalitatis* értelemben is állíthatók. Ez utóbbi alapját fejt ki a I, q 4, a 3-ban, ahol rámutat, hogy a teremtmény bizonyos módon hasonló Istenhez. Egyébként Szent Tamás több helyen ír az *analogia proportionalitatis*-ről: *Ethica* I, lect. 7. (n. 95. sq); *De veritate* a 11.

Az analógia teológiai vonatkozása miatt az Egyházi Tanítóhivatal is nyilatkozott róla (DH 3604, n. 4):

*A lény Istenről és a teremtményekről nem ekvívok módon, hanem analóg értelemben állítható, mind a tulajdonításon alapuló (analogia proportionis), mind az arányosságon alapuló (analogia proportionalitatis) analógiával.<sup>121</sup>*

Cajetanus az 1498-ban kiadott *De analogia nominum* című művében az *analogia proportionalitatis*-on belül megkülönböztette az *analogia proportionalitatis impropriae*-t, a nem sajátos arányosságú analógiát az *analogia proportionalitatis propriae*-től (a sajátos arányosságú analógiától). Utóbbi az analógiának az a fajtája, amely szerint az *ens* Istenről és a teremtményekről, a szubsztanciáról és az accidensekről állítható. Az *analogia proportionalitatis impropriae* ezzel szemben nem más, mint metafora, vagyis hasonlóságon alapuló névátvitel, amelynek alapja két lényben az arányok hasonlósága. Egy példa erre az analógiára: A rét úgy aránylik a virágok színpompájához, amint az ember

---

121 DH 3604: *Ens quod denominatur ab esse, non univoce de Deo ac de creaturis dicitur, nec tamen prorsus aequivoce, sed analogice, analogia tum attributionis tum proportionalitatis.*

aránylik a mosolyához. Itt a két arány között nem egyenlőség, hanem hasonlóság van. Ennek oka az, hogy a két arány nem pontos megfelelője egymásnak: a lét rendjében a virágzó rét kevésbé hasonlít a mosolygó emberhez, mint a teremtmény Istenhez, vagy az akcidens a szubsztanciához. E létbeni hasonlóság alapján mondható metaforikus értelemben, hogy „mosolygó rét”.

#### **1.4. Összefoglalás**

Az állítás és a lét analógiája szervesen, elválaszthatatlanul összefügg egymással. A lét analógiája alapozza meg az állítás analógiáját. Az analógia-tan metafizikai- és egyben teológiai jelentősége abban áll, hogy ontológiailag kiküszöböli az *ens* univokációjából adódó panteizmus veszélyét, ismeretelméleti szempontból pedig az ekvivokáció kiküszöbölésével elhárítja az agnoszticizmus veszélyét. Isten és a teremtmények között az *esse per se subsistens* és az *esse per participationem* között óriási a létbeli távolság, de a teremtmények valamennyire mégis hasonlók a Teremtőre. A teremtmények és az Isten közötti viszonyra is érvényes az analógia skolasztikus definíciója: *Simpliciter diversa, secundum quid eadem* – abszolút értelemben különbözök, bizonyos szempontból azonosak, vagyis hasonlók.

## **IV. A LAIKUSOK RÉSZESEDÉSE A KLERIKUSOK HÁRMAS HATALMÁBÓL**

Az első kérdésben azt vizsgáljuk, hogy milyen analógia szerint részesül a katolikus laikus a klerikus hármashatalmából.

A második kérdésben azt vizsgáljuk, hogy mit jelent az ortodox klerikus hármashatalma.

A harmadik kérdésben azt vizsgáljuk, hogy mit jelent az ortodox laikus hármashatalma.

A negyedik kérdésben végül azt vizsgáljuk, hogy mit jelent a protestáns hármashatalma.

### **1. Milyen analógia szerint részesül a katolikus laikus a klerikus hármashatalmából?**

#### ***1.1. Milyen analógia szerint részesül a katolikus laikus a klerikus papi hatalmából?***

A laikus és a klerikus a háromféle hatalom közül a papi hatalom szempontjából van egymástól a legtávolabb, mivel a klerikus a papi hatalom birtokába egy új szentség felvétele által kerül, amely szentséget a laikus nem vesz fel. Amint a *CIC* 1008. kánon mondja:

*Az egyházi rend szentsége által isteni rendelés folytán a krisztushívők közül egyesek eltörölhetetlen jegyet kapnak, és ezzel szent szolgálatra rendelt személyekké válnak, vagyis olya-*

*nokká, akik arra vannak szentelve és rendelve, hogy fokozatuknak megfelelően Krisztusnak, a főnek személyében teljesítsék a tanítói, megszentelői és kormányzói feladatot, és így pásztor módjára gondoskodjanak Isten népéről.*<sup>122</sup>

Emellett azonban, miután a 835. § 1. 2. és 3. § felsorolja püspököt (aki elsősorban gyakorolja a megszentelői feladatot), a papot (aki a püspök felügyelete alatt maga is részese Krisztus papságának) és a diakónust, a 4. §-ban ezt mondja:

*A megszentelő feladatban megvan a maguk része a többi krisztushívőknek is oly módon, hogy a maguk módján tevékenyen részt vesznek a liturgikus cselekményekben, különösen az eucharishtiában; sajátos módon vesznek részt ebben a szülők azáltal, hogy keresztény szellemben élnek a házasságot, és gyermekeik keresztény neveléséről gondoskodnak.*<sup>123</sup>

A hívek is részesülnek Krisztus szent és királyi papságából – amint ezt tanítja a Szentírás<sup>124</sup>, a Szenthagyomány<sup>125</sup> és a II. Vatikáni Zsinat is<sup>126</sup> –, tehát a *papi hatalom* fogalma a keresztség alapján valamiképpen állítható a laikusról is. Ezen állíthatóság

---

122 1008. kánon – Sacramento ordinis ex divina institutione inter christifideles quidam, caractere indelebili quo signantur, constituuntur sacri ministri, qui nempe consecrantur et deputantur ut, pro suo quisque gradu, in persona Christi Capitis munera docendi, sanctificandi et regendi adimplentes, Dei populum pascant.

123 835. kánon 4. § – In munere sanctificandi propriam sibi partem habent ceteri quoque christifideles actuose liturgicas celebrationes, eucharisticam praesertim, suo modo participando; peculiari modo idem munus participant parentes vitam coniugalem spiritu christiano ducendo et educationem christianam filiorum procurando.

124 Lásd 1Pt 2,5-9: „Ti is mint élő kövek épüljétek fel rajta lelki házzá, szent papsággá lelki áldozatok bemutatására, amelyek kedvesek Istennek Jézus Krisztus által. (...) Ti pedig választott nép, királyi papság, szent nemzet, megváltott nép vagytok, hogy hirdessétek annak erényeit, aki a sötétségből meghívott titeket az ő csodálatos világosságára (...)”.

125 Lásd PIUS XII, *Miserentissimus Redemptor* enciklika, 1928. május 8, *AAS* 20 (1928), 171.

126 Lásd *Lumen Gentium* 10.

csak analógiásan lehetséges, vagyis a *papi hatalom* kifejezés lényegét tekintve különbözően, de egy bizonyos járulékos szempont szerint ugyanazon értelemben állítható a klerikusról és a laikusról is. *Univok* értelemben nem lehet „papi hatalma” a klerikusnak és a laikusnak, mert ez a hatalom a maga sajátos lényege szerint a papszentelés következménye, amint ezt fentebb láttuk. Nem lehet *ekvivok* kifejezés sem, mert a Szentírás sugalmazottsága kizárja a királyi papság kifejezéssel való megtévesztést, márpedig az *ekvivok* értelmezés esetében megtévesztésről kellene beszélnünk, hiszen megtévesztő módon valami egészen más fogalmat jelentene ugyanaz a kifejezés a klerikusokkal és a laikusokkal kapcsolatban. Mindezek alapján, a laikusok csakis analóg értelemben birtokolhatják a papi hatalmat.

A következő kérdésünk az, hogy az analógia melyik fajtája szerint birtokolják a katolikus laikusok a papi hatalmat. Hogy erre válaszolhassunk, meg kell vizsgálnunk a laikus és a klerikus közti viszonyt ebből a szempontból.

A szentmiseáldozat bemutatása során és a szentségek kiszolgáltatásakor<sup>127</sup> a pap sajátosan eszköz-ok (*causa instrumentalis*), amint ezt fentebb, a klerikus papi hatalmával kapcsolatban már bemutattuk. Metafizikai értelemben az eszköz-ok a létesítő oknak (*causa efficiens*) egy faja, amely nem a saját erejében, hanem a fő-októl (*causa principalis*) átmenetileg (*transeunter*) kölcsönzött forma erejében hozza létre az okozatát. Ámde minden szentség esetén a fő-ok a szentséget alapító Krisztus, akinek az erejében az eszköz-ok, vagyis jelen esetben a szentséget kiszolgáltató pap működik. Továbbá, minden egyes szentség hatása (*effectus*

---

127 Ha a keresztséget pap szolgáltatja ki, akkor a pap ugyanolyan szerepet tölt be, mint a többi szentség kiszolgáltatásánál, noha a szentséget laikus is kiszolgáltathatja érvényesen, bár a kiegészítő szertartásokat tételes, pozitív törvény értelmében klerikusnak kell utóbb elvégeznie. A házasság szentségét viszont nem a pap szolgáltatja ki, hanem a házaspár egymásnak. A többi szentségekre egyértelműen vonatkozik a pap ugyanazon *causa instrumentalis* szerepe.

*ex opere operato*) a szentség felvevőjében jelentkezik, így jelentkezik a laikus felvevőben is, aki az egyes szentségeket felveszi. Ebből az következik, hogy ok-okozati viszony áll fenn a klerikus papi hatalma és a laikusban jelentkező szentségi hatás között. Ebből világosan következik, hogy ha a laikus papi mivoltáról és hatalmáról van szó, az analógiának az a faja jöhet szóba, amely létesítő oksági viszonyon alapul, ez pedig az *analogia proportionis*. Tehát a papság a laikusról ilyen viszonyítási analógia értelmében állítható. Ebben az analógiában a *princeps analogatum* (az analógia megalapozója) a klerikus papi hatalma, mint létesítő-ok (*causa efficiens*), a laikusokban lévő papi hatalom pedig ennek a *princeps analogatum*-nak az okozata (*analogatum secundarium*).

A pap által kiszolgáltatott szentség okozata nem aktív lételv (*principium activum*), hanem passzív, a felvevőre korlátozódik (*terminatur*), és ezért ő már nem képes azt aktív lételvként használni. Pl. szükség esetén sem mutathat be laikus szentmisét, még arra hivatkozva sem, hogy „egy közösségnek joga van az Eucharisziára, és felszentelt pap belátható időn belül nem elérhető”, ahogy ezt E. Schillebeeckx tévesen állította. Ugyanis semmilyen természetfölötti adományra nincs joga semmilyen természetes közösségnek, mert a természetfölötti nem tartozik a természetnek sem mivoltáához, sem követelményéhez, sem következményéhez (*Supernaturale non pertinet ad naturam nec constitutive, nec exigitive, nec consecutive*).

Egy másik analógia értelmében is beszélhetünk a katolikus laikus hívő papságáról, amint XII. Piusz a *Mediator Dei* enciklikájában, és XI. Piusz a *Miserentissimus Redemptor* fentebb idézett részében rámutatott. A hívő a maga módján a pappal együtt mutatja be a szentmiseáldozatot, mert egyesíti az imádását, könyörgését és hálaadását, mint az Egyház tagja, a papéval. Ezért egy metaforikus jellegű aránypárt állíthatunk fel: a hívő viszonya a szentmiséhez hasonló a papnak a szentmiséhez való viszonyához. Itt azonban nem egyenlőségről, hanem csak hasonlóságról van



szó, mert amíg a pap eszköz-oka (*causa efficiens instrumentalis*) a szentmise bemutatásának, addig a laikus hívő csak redukció<sup>128</sup>, mint anyagi ok (*causa materialis*) vesz részt abban. Ugyanis csak mint az Egyház tagja vesz részt a laikus a szentmiseáldozat bemutatásában, és nem abszolút értelemben, nem eszköz-ökként. Ennek alapján azt mondhatjuk, hogy a katolikus laikus hívő pap-ságáról nemcsak *analogia proportionis*, hanem *analogia proportionalitatis impropriae seu metaphorica* értelemben is beszélhetünk.

Pozitíve a laikus papi feladata és ehhez kapott hatalma abban áll, hogy együttműködik azzal a kegyelemmel, amelyet a klerikustól kapott, saját és környezetének, mindenekelőtt házastársa és gyermekei lelki hasznára. Imádságával és jócselekedeteivel segítő kegyelmet érdemelhet Istentől önmaga és mások számára, mellyel növekedhetnek a megszentelő kegyelemben, vagy törekedhetnek feléje.

## ***1.2. Milyen analógia szerint részesül a katolikus laikus a klerikus prófétai hatalmából?***

Mindenekelőtt meg kell jegyezni, hogy a hit *obiectum formale quod*-ja a *Veritas Prima revelans se* (DH 1789, 1792, 1795, 1796; vö. *Summa Theologiae* II-II, q 1, a 1). Továbbá, amint az I. Vatikáni Zsinat *Dei Filius* dogmatikus konstitúciójában kimondja:

*Mivel az ember teljes mértékben Istentől, mint teremtőjétől és Urától függ, és a teremtett ész a nem teremtett igazságnak tökéletesen alá van rendelve, a kinyilatkoztató Istennek elménk és akaratunk föltétlen hívő hódolatával tartozunk.*<sup>129</sup>

---

128 Akkor mondjuk, hogy valami redukció tartozik egy kategóriához, vagy az okok egyik fajtájához, amikor nem abszolút értelemben (*simpliciter*), hanem csak bizonyos szempontból (*secundum quid*) tartozik oda.

129 DH 3008: „Cum homo a Deo tanquam creatore et Domino suo totus dependeat et ratio creata increatae Veritati penitus subiecta sit, plenum

Ezt a föltétlen hódolatot, amely az emberi lélek tevékenysége, és amellyel az ember egy-egy kinyilatkoztatott igazságot elfogad, a hit aktusának (*actus fidei*) nevezzük.<sup>130</sup> A hit természetfeletti erénye (*habitus operativus supernaturalis*) azonban, ami a hitaktus állandó gyakorlására adott készség, Isten ajándéka, a hit természetfeletti erénye. A *Dei Filius* az előzőleg idézet mondat után így folytatja:

*Ez a hit azonban, mely az ember üdvének kezdete, a katolikus Egyház hitvallása szerint természetfeletti erény, amelynél fogva mi Isten ihlető és segítő kegyelmével hinni tudjuk, hogy mindaz, amit kinyilatkoztatott, igaz, de nem azért, mivel a dolgok benső, igaz-voltát természetes eszünk világánál képesek lennénk átlátni, hanem magának a kinyilatkoztató Istennek a tekintélyéért, aki sem tévedni, sem tévedésbe ejteni nem tud.*<sup>131</sup>

A hit erénye (*fides qua creditur*, az erényes hívő aktus) tehát nem más, mint a kinyilatkoztatott igazság (*fides quae creditur*, a hit tárgya) elfogadása a kinyilatkoztató Isten tekintélye alapján és a kegyelem segítségével.<sup>132</sup> Ennek a tételnek a legutóbbi megerősítése a Hittani Kongregáció *Dominus Iesus* nyilatkozatában történt, mely a 7. pontban a következőképpen fogalmaz:

*Isten kinyilatkoztatására a megfelelő válasz „a hit engedelmessége (Róm 16,26; vö. Róm 1,5; 2Kor 10,5-6), mellyel az ember szabadon Istenre bizza egész önmagát, értelmével és akaratával teljesen meghódol a kinyilatkoztató Isten előtt és elfogadja a kapott kinyilatkoztatást”. ... A hit tehát, amely „Isten ajándé-*

---

revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium fide praestare tenemur. (...).”

130 Vö. SCHÜTZ, I. 218.

131 *DH* 3008: „(...) Hanc vero fidem, quae ‚humanae salutis initium est, Ecclesia catholica profitetur, virtutem esse supernaturalem, qua, Dei aspirante et adiuvante gratia, ab eo revelata vera esse credimus, non propter intrinsicam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest. (...)”

132 Vö. S. THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, II-II, q 2, a 9. Lásd továbbá *KEK* 153-155.

ka” és „tőle belénköntött természetfölötti erény”, kettős ragaszkodást foglal magában: ragaszkodást a kinyilatkoztató Istenhez, és ragaszkodást a Tőle kinyilatkoztatott igazsághoz ... Ezért határozottan tanítanunk kell, hogy különbség van a teológiai hit és a többi vallásban található meggyőződés között. ... A mai eszmecserék során nem mindig tartják szem előtt e különbséget, ezért gyakran azonosítják a teológiai hitet – mely a Szentháromság egy Istentől kapott kinyilatkoztatott igazság elfogadása – és a többi vallásban élő meggyőződést, mely vallásos tapasztalat az abszolút igazság keresése közben, és nincs meg benne a kinyilatkoztató Isten elfogadása. Ez egyik alapja azon irányzatoknak, melyek csökkentik, olykor megszüntetik a különbséget a kereszténység és a többi vallás között.<sup>133</sup>

Ebből egyrészt az következik, hogy a katolikus laikus prófétai hatalma a keresztség szentségéből nem következik *ex opere operato*, mintegy automatikusan, hanem feltételezi az egyénnek a hit aktusa (*fides qua*) általi együttműködését, tehát *ex opere operantis* működik.

Továbbá az is következik a fentiekből, hogy a *nem katolikus laikusnak* csak *potentia oboedientialis*-a van arra, hogy ténylegesen részesedjen a klerikus prófétai hatalmából: nem tekinthető a katolikus Egyházhoz tartozónak, még akkor sem, ha szubjektív

---

133 „Adequata ergo responsio ad Dei revelationem est “oboeditio fidei (Cf. Rom 1,5; Rom 16,26; 2Cor 10,5-6) qua homo se totum libere Deo committit plenum revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium” praestando et voluntarie revelationi ab Eo datae assentiendo.” (...) Fides igitur, quae est “donum Dei” et “virtus supernaturalis ab Illo infusa”[19], duplicem secum fert adhaesionem: et Deo, qui revelat, et veritati ab eo revelatae (...) Firmiter ergo tenenda est distinctio inter fidem theologalem et credulitatem quae invenitur in aliis religionibus. (...) Huiusmodi autem distinctio non semper prae oculis habetur in hodierno cogitandi habitu, qua de causa fides theologalis, quae est acceptio veritatis revelatae a Deo Uno et Trino, frequenter identificatur cum credulitate in aliis religionibus, quae est contra experientia religiosa veritatem absolutam adhuc quaerens, ad assensum tamen erga Deum sese revelantem nondum perveniens. Haec est una ex causis propter quas propensio apud quosdam viget ad minuendas differentias, quandoque ad extinctionem usque, christianismum inter et alias religiones.”

meggyőződése szerint elfogadja a krisztusi tanítást, ugyanis a hit isteni erényével csak az rendelkezik, aki a kinyilatkoztató Isten tekintélye miatt – aki nem tévedhet és nem téveszthet meg senkit – tartja igaznak mindazt, amit a kinyilatkoztatás tartalmaz, és nem a maga értelmi belátása, vagy tetszése szerint.

Nem lehet igaz tehát az az állítás, hogy a katolikus, a görögkeleti és a protestáns ugyanabban az Istenben hisz, és ezért legalább ebben közös a hitük. A legkisebb hitbeli tévedés is más istenfogalmon alapul, mert nem ugyanaz azt istenfogalma a katolikusnak, aki olyan Istent fogad el, aki a hitet és a jócselekedeteket egyformán fontosnak tekinti, mint a protestáns istenfogalma, aki Istenről azt hiszi, hogy a teremtményeitől csak hitet kíván, és a bűneik fölött szemet huny. Ezért a hit *obiectum formale quodj*ának, a kinyilatkoztató Isten tekintélyének elfogadása dönti el, hogy objektíve a katolikus laikus az Egyházhoz tartozik-e, vagy sem. Ebből természetesen az is következik, hogy az ortodox hívő nem áll közelebb a hit természetfeletti aktusának (*fides qua*) dolgában a katolikushoz, mint a protestáns.

A prófétai hivatalnál a kinyilatkoztatott igazságok tanításának feladatáról és hatalmáról van szó. E tanításra a pápának „hivatalánál fogva legfőbb, teljes, közvetlen és rendes hatalma van.”<sup>134</sup> A tanítói hatalom teljessége a pápáé, amely teljességben az a többlet a püspök hatalmához képest, hogy csak a pápai tanítóhatalom tévedhetetlen, amikor a pápa azzal *ex cathedra* él.

A püspökök „a gondjukra bízott krisztushívőknek hit dolgában hiteles tanítói és mesterei” (753. kánon), nekik tehát saját, rendes hatalmuk van (*potestas propria*) a tanításra.

*A püspökök magával a püspökszenteléssel elnyerik a megszentelői feladattal együtt a tanítói és kormányzói feladatot is,*

---

134 331. kánon – (...) qui ideo vi muneris sui suprema, plena, immediata et universalis in Ecclesia gaudet ordinaria potestate (...).

*de ezeket természetükénél fogva csakis a testület fejével és tagjaival való hierarchikus közösségben gyakorolhatják.*<sup>135</sup>

A püspök ezt a hatalmat a diakónusszentelésben már delegálja, így a diakónusoknak és papoknak delegált hatalma van (*potestas delegata*). A 757. kánon ezt mondja:

*A papoknak, akik a püspökök munkatársai, sajátos feladatuk Isten evangéliumának hirdetése; (...) A diakónusoknak is feladata, hogy a püspökkel és papsággal közösségben az ige szolgálatában Isten népének rendelkezésére álljanak.*<sup>136</sup>

Ezt a delegált hatalmat a püspök jogos ok esetén visszavonhatja. Ilyen ok az, hogy a szentség felvevője eltér az Egyház dogmáiban előterjesztett tanításától. Ebben az esetben a diakónus vagy a pap nem taníthat az Egyház nevében.

A delegált hatalom szubdelegálható laikus hívőnek, amint ez a hitoktatók esetében történik. A 776. kánon így rendelkezik:

*A plébános hivatalánál fogva köteles gondoskodni a felnőttek, a fiatalok és a gyermekek hitbeli képzéséről. Ebből a célból vegye igénybe a (...) világi krisztushívők, főként a hitoktatók munkáját.*<sup>137</sup>

A katolikus laikusról a klerikus prófétai hatalma *analogia proportionis* értelmében állítható, mert a klerikusoknak a kinyilatkoztatásra vonatkozó tanítása létesítő-oka a laikus tudásának, amit ő elfogad, életre vált és tovább ad másoknak életállapotának

---

135 375. kánon 2. § – *Episcopi ipsa consecratione episcopali recipiunt cum munere sanctificandi munera quoque docendi et regendi, quae tamen natura sua non nisi in hierarchica communione cum Collegii capite et membris exercere possunt.*

136 757. kánon – *Presbyterorum, qui quidem Episcoporum cooperatores sunt, proprium est Evangelium Dei annuntiare; (...) diaconorum etiam est in ministerio verbi populo Dei, in communione cum Episcopo eiusque presbyterio, inservire.*

137 776. kánon – *Parochus, vi sui muneris, catecheticam efformationem adultorum, iuvenum et puerorum curare tenetur (...) necnon christifidelium laicorum, praesertim catechistarum.*

megfelelően. Ezért ebben az analógiában a *princeps analogatum* a püspök prófétai hatalma.

Továbbá a klerikus és laikus prófétai hatalma között *nem sajátos arányossági analógia* is van. Amint a klerikus hatalmat bír az Egyház felé, úgy a szülő a gyermeke felé hasonló arányú hatalommal rendelkezik. Erre mutat rá a 774. kán. 2. §:

*Leginkább a szülők kötelessége, hogy szóval és példával neveljék gyermekeiket a hitre és a keresztény élet gyakorlására. Hasonló a kötelességük azoknak, akik a szülőket helyettesítik, valamint a keresztszülőknek.*<sup>138</sup>

### **1.3. Mit jelent a katolikus laikus analóg értelemben vett részesedése a klerikus királyi hatalmából?**

A „krisztushívők” részesülnek a püspök királyi hatalmából, és amennyiben engedelmességükkel példaszerűen élnek másokat is erre vezethetnek. A püspök és a laikus királyi hatalma között ezért *analogia proportionis* van. Továbbá a püspök viszonya a „krisztushívőkhöz” *analogia proportionalitatis impropriae* szerint viszonyul a „krisztushívők” többi emberhez való viszonyához, mert a krisztushívőnek nincs sajátos hatalma a többi ember felé.

Amennyiben a püspök, illetve a püspök királyi hatalmából delegáció által részesült pap a maga királyi hatalmát szubdelegálja, ezt csak olyan hívőnek teheti meg, aki az isteni hit aktusát habituálisan birtokolja. A „krisztushívő”, akinek a királyi hatalmat szubdelegálták *analogia proportionis* értelmében részesül a királyi hatalomból és lesz létesítő okká az alárendeltjei számára. Ugyanakkor itt fennáll egy *analogia proportionalitatis propriae* is, hiszen amilyen viszony van a püspök és a hitoktató között,

---

138 774. kánon 2. § – Prae ceteris parentes obligatione tenentur verbo et exemplo filios in fide et vitae christianae praxi efformandi; pari obligatione adstringuntur, qui parentum locum tenent atque patrini.

olyan a viszony a hitoktató és az alárendeltjei között a törvényalkalmazás vonalán.

Továbbá még meg kell jegyezni, hogy a szülő és gyermekei között sajátos tartalommal áll fenn a viszony, amely a szülő részéről természetjogi kötelezettséggel párosul. A szülő viszonya a gyermekeihez hasonló, mint a püspök viszonya a papjaihoz, mert mindkét esetben lelkiismeretben is kötelező alárendeltségi viszony van. Ezért nem sajátos tartalmú, *analogia proportionalitatis impropriae* van a két viszony között, de itt is csak a törvényalkalmazás vonalán.

## **2. Mit jelent az ortodox pap hármas hatalma?**

### ***2.1. Mit jelent az ortodox klerikus papi hatalma?***

Mivel a papi hatalom *ex opere operato*, az egyes papok hitétől függetlenül abszolúte hatékony, és *causa finalis*-a a krisztusi keresztáldozat vérontás nélküli megújítása a szentmise keretében (DH 1743), és az arra irányuló hatalmat az ortodox klerikus a papszentelése keretében kétségtelenül megkapja, mivel érvényesen felszentelt püspök szenteli fel őt (az 1054-es keleti egyházszakadás alkalmával ugyanis az ortodoxok érvényesen felszentelt püspökeikkel együtt szakadtak el, és a folytonosság 1054-től mostanáig az érvényesen felszentelt püspökök sorozatán keresztül kétségtelenül fennáll), az ortodox klerikus papi hatalma *univok értelemben papi hatalom*. Ez a hatalom *potestas propria* és nem delegálható (vö. 900. kán. 1. §). Ez a legnagyobb összekötő kapocs a római katolikus Egyházzal. Az ortodox klerikus univok értelemben vett papi hatalma miatt más a kapcsolat az ortodox egyházak és a római katolikus Egyház között, mint ami-

lyen római katolikus Egyház és a protestáns felekezetek között áll fenn.

## **2.2. Mit jelent az ortodox klerikus prófétai hatalma?**

Mivel a hit *obiectum formale quod*-ja a *Veritas Prima revelans se*, ezért csak az mondható a hit isteni erénye gyakorlójának, aki a kinyilatkoztatott igazságokat Isten tekintélye és nem a saját belátása miatt fogadja el (DH 1789, 1792, 1795, 1796; vö. *Summa theologiae* II-II, q 1, a 1). A hit anyagi tárgyai (*obiectum materiale*) sokfélék ugyan, de mind kapcsolatban állnak közvetve, vagy közvetlenül Istennel. Mivel az ortodox egyházak a pápai primátus és tévedhetetlenség tagadásával, továbbá a *Filioque* elvetésével elutasítják a katolikus Egyház három dogmáját, valójában híjával vannak a hit isteni erényének a tanítás egészének, a hit *obiectum formale quod*-ja szempontjából. Ha ugyanis valaki válogat a kinyilatkoztatott és az Egyház által dogmaként hívés végett előterjesztett tanítások között, akkor szoros értelemben véve egyetlen hitigazságot sem a teológiai hit aktusával fogad el, mert amit materialiter elfogad, azt nem a kinyilatkoztató Isten tekintélye miatt, hanem a saját tetszése alapján fogadja el.

Ezért az ortodox klerikus semmiképpen sem részesülhet univok értelemben a katolikus püspök prófétai hatalmából, mert a hierarchikus egységtől való elszakadottsága miatt már magában az ortodox püspökben sincs meg a prófétai hatalom mint *potestas propria*, ezért ezt a püspök nem is delegálhatja, és így *analogia proportionis* értelemben ki van zárva az ortodox klerikus prófétai hatalma.

A keresztség szentsége csak *potentia oboedientialis*-t ad mindenkinek a prófétai hatalomra, hiszen a keresztség *ex opere operato* az eredendő bűnt törli el. A továbbiakra a megkeresztelt személy *ex opere operantis* tud eljutni. Ezért az általános papság működése (*in actu secundo*) feltételhez kötött, szemben az



egyházirend szentségén alapuló szolgálati papság feltétlen, *ex opere operato* működésével.

Mivel azonban a természetjog alapján köteles átadni gyermekeinek és a tanításban rábízott egyéb személyeknek a természetes ész fényében megismert igazságokat, ezért mondható, hogy a katolikus klerikus prófétai hatalmának viszonya a katolikus laikushoz hasonló az ortodox klerikusnak a rábízottakkal való viszonyához. Tehát az ortodox klerikus prófétai hatalma *analogia proportionalitatis impropriae* állítható. Ez kisebb analógia, mint a katolikus laikus szubdelegáció útján megkapott prófétai hatalma. Tehát kevésbé mondható az ortodox klerikus a prófétai hatalom birtokosának, mint a katolikus laikus.

### ***2.3. Mit jelent az ortodox klerikus királyi hatalma?***

Mivel az ortodox püspök tagadja az I. Vatikáni Zsinat által dogmaként kimondott pápai primátust, a pápa nem adhat delegált királyi hatalmat az ortodox püspöknek, és így az ortodox püspök nem delegálhatja azt az ortodox klerikusnak. Az ortodox klerikus nem birtokol királyi hatalmat univok értelemben és *analogia proportionis* szerint sem állítható róla, mert a keresztség csak *ex opere operantis* és csak a *potentia oboedientialis* értelmében ad hatalmat a királyi feladatokhoz.

Mivel azonban az ortodox klerikus természetjogi alapon köteles irányítani a rábízottakat, ezért az ő királyi hatalma hasonló viszonyban van a rábízottakkal, mint a katolikus klerikus a joghatóságilag alárendeltekkel. Tehát az ortodox klerikus királyi hatalma az *analogia proportionalitatis impropriae* értelemben állítható.

### 3. Mit jelent az ortodox laikus hármasság hatalma?

#### 3.1. Mit jelent az ortodox laikus papi hatalma?

Mivel a papi hatalom laikusnak még szükség esetén sem delegálható természetfeletti jellege miatt, a papi hatalom az ortodox laikusról univok értelemben nem állítható.

Mivel azonban az 1Pét 2,9 az ortodox laikusról is állítható, az eucharisztikus áldozatból való részesedésük által úgy viszonyulnak a papi hatalommal rendelkező ortodox klerikushoz, mint okozat az okhoz, a papi hatalom az ortodox laikusról *analogia proportionis* értelemben állítható.

Egy másik értelemben is beszélhetünk az ortodox laikus papi hatalmáról. Amint XII. Piusz pápa a *Mediator Dei* és a *Miserentissimus Redemptor* kezdetű enciklikában rámutatott, a hívő, és ez az ortodox hívőre is vonatkozik, a maga módján a pappal együtt mutatja be a szentmiseáldozatot, mert egyesíti imádását, könyörgését, engesztelését és hálaadását, mint az Egyház tagja, a papéval. Ezért itt is felállíthatjuk a metaforikus jellegű aránypárt: az ortodox hívő viszonya a szentmiséhez hasonló a papnak a szentmiséhez való viszonyához. Ennek alapján azt mondhatjuk, hogy az ortodox laikus hívő papságáról nemcsak *analogia proportionis*, hanem *analogia proportionalitatis impropriae seu metaphórica* értelemben is beszélhetünk.

#### 3.2. Mit jelent az ortodox laikus prófétai hatalma?

A hit *obiectum formale quod*-ja a *Veritas Prima revelans se*, és ennek tételei között a válogatás a dogmák között eretnekséget jelent, ha makacssággal párosul. Itt azonban fontos megjegyezni, hogy a nem katolikus keresztény közösségben keresztelteket, akik nem voltak katolikusok, nem nevezzük sem eretneknek sem

szakadárnak.<sup>139</sup> A pápai primátus és tévedhetetlenség, valamint a *filioque* tagadása miatt mindazonáltal az ortodox laikus nem részesülhet a katolikus püspök prófétai hatalmából, és az ortodox püspökben sincs meg a prófétai hatalom mint *potestas propria*, ezért nem is delegálhatja azt az ortodox laikusnak.

Mivel azonban a természetjog alapján az ortodox laikus is köteles a gyermekeit és általában a rábízottakat tanítani a természetes ész fényében megismerhető igazságokra, ezért mondható, hogy az ortodox laikus hasonló viszonyban áll a rábízottakkal, mint a katolikus klerikus a tanítványaival. Ezért a prófétai hatalom az ortodox laikusról *analogia proportionalitatis impropriae* értelemben állítható.

### **3.3. Mit jelent az ortodox laikus királyi hatalma?**

A pápától való elszakadása miatt az ortodox püspökből hiányzik delegált formában is a királyi hatalom, és így azt nem szubdelegálhatja laikusnak. Tehát az ortodox laikusról a királyi hatalom univok értelemben és *analogia proportionis* szerint nem állítható.

Mivel azonban a természetjog alapján az ortodox laikus is köteles irányítani a gyermekeit és általában minden rábízottat, ezért az ortodox laikus természetjogon alapuló királyi hatalma hasonló viszonyban áll a rábízottakkal, mint a katolikus klerikus a joghatóságilag alárendeltekkel. Tehát az ortodox laikus királyi hatalma *analogia proportionalitatis impropriae* értelemben állítható.

---

139 Vö. már a *Secr.ChristUnit, Directorium, Ad totam Ecclesiam*, 1967. V. 14, nr. 19: *AAS* 59, 1967, 581; magyarul *PM* VI, 19); lásd *CIC* (1983), 557, lábjegyzet a 751. kánonhoz.

## 4. Mit jelent a protestáns hármass hatalma?

### 4.1. Mit jelent a protestáns papi hatalma?

Mivel a protestánsoknak nincsenek érvényesen felszentelt püspökeik, és ennél fogva nincsenek érvényesen felszentelt papjaik sem, hanem csupán igehirdető lelkészeik, egyetlen protestánsról sem állítható a papi hatalom univok értelemben.

A protestánsok értelemszerűen közvetlenül nem részesülhetnek az eucharisztikus áldozatban sem (nem áldozhatnak), a papi hatalomból való részesedésük arra korlátozódik, hogy részesülhetnek a szentmise azon kegyelmeiből, amelyeket a katolikus pap minden élő és holt számára Istentől kér.

Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a kegyelem elfogadása elé akadályt (*obex gratiae*) állíthat az ember, ezért az a lehetőség, amely a protestáns számára a papi hatalomból való részesedést illetően adott, csak feltételes hatalom, az emberi közreműködéstől függő, szemben az egyházirend szentségében részesülő katolikus és ortodox pap *ex opere operato* működő hatalmával. A protestánsokra megkereszteltségük miatt az 1Pét 2,9 királyi papsága is vonatkozik, és távolabbi értelemben úgy viszonyulnak a katolikus papokhoz, mint okozat az okhoz, a papi hatalom a protestánsokról *analogia proportionis* értelemben állítható. Azonban kisebb a hasonlósága bármely protestánsnak a katolikus pap papi hatalmához, mint amilyen hasonlóság áll fenn a katolikus és az ortodox laikus között, mert a protestáns nem részesülhet az eucharishtiában, és így a szentség befogadása által nem válhat a klerikus papi hatalmának közvetlen okozatává.

#### ***4.2. Mit jelent a protestáns prófétai hatalma?***

Bár a protestáns *obiectum materiale* szempontjából több hitigazságot tagad, mint az ortodox, a hit *obiectum formale quod*-ja szempontjából egy kategóriába tartozik az ortodox-szal.

Mivel a protestánsok számos dogmát tagadnak, az isteni hit hiánya miatt nem részesülhetnek a katolikus püspök prófétai hatalmából univok értelemben, és az *analogia proportionis* értelmében sem állítható róluk a prófétai hatalom.

Mivel azonban a természetjog alapján a református is köteles a gyermekeit és általában a tanításban rábízottakat oktatni a természetes ésszel felismerhető igazságokra, a protestáns hasonló viszonyban áll a tanítványaival, mint a katolikus klerikus a tanítványaival. Ezért a prófétai hatalom a reformátusról *analogia proportionalitatis impropriae* értelemben állítható.

#### ***4.3. Mit jelent a protestáns királyi hatalma?***

A pápától való elszakadásuk miatt a protestánsokból hiányzik delegált formában is a királyi hatalom, ami nem delegálható és szubdelegálható protestánsnak. Tehát a királyi hatalom hiányzik mind univok értelemben, mint *analogia proportionis* értelemben.

Mivel a protestáns is a természetjog alapján köteles irányítani a gyermekeit és az általában rábízottakat, hasonló viszonyban áll az utóbbiakkal, mint a katolikus klerikus a joghatóságban alárendeltekkel. Tehát a protestánsról a királyi hatalom *analogia proportionalitatis impropriae* értelemben állítható.



## V. MIT JELENT AZ EGYENLŐSÉG ÉS AZ EGYENLŐTLENSÉG AZ EGYHÁZBAN?

Mivel filozófiailag nyilvánvaló, hogy minden csak önmagához hasonló okozatot hozhat létre, ebből következik, hogy semmi nem lehet egyszerre és ugyanabból a szempontból valaminek és annak ellentmondásának is a lételeve. Ezért nem érthetőek az alább idézett és az ehhez hasonló homályos magyarázatok az egyenlőség-egyenlőtlenség összefüggésének témájával kapcsolatban. A *CIC* (1983) II. könyvének bevezetéséül az egyik magyarázatban<sup>140</sup> a szerző ezt írja:

*(...) Isten népe a keresztségből eredő radikális egyenlőség állapotával van felruházva, amelyet a funkciók különbözősége módosít, mely funkciók az Egyház közös missziójában való különböző részvételből származnak, a személyi hivatás és a szubjektív jogi státusz szerint.*

*... A 'kánoni státusz', amely a személyek osztályából állna, rangot jelentve, olyan fogalom, amely összeegyeztethetetlen az összes hívők megkülönböztetés nélküli állapotával (...) Csak egyféle keresztény létezik: a hívő.<sup>141</sup>*

Vagyis a keresztség a forrása a krisztushívők radikális egyenlőségének, amelyhez képest az a különbözőség, amely valamilyen

---

140 *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*, vol. II/1, edit. Ángel Marzoa et al., Wilson & Lafleur (Montreal, Canada) Midwest Theological Forum (Chicago, Illinois), 2004, 3-7.

141 „(...) the people of God are endowed with a condition of radical equality originating in baptism, which is qualified by a distinction of functions stemming from their distinct participation in the common mission of the Church, according to personal vocation and the subjective juridical status. ‘Canonical status,’ consisting of a *class* of persons, a *rank*, is an incompatible concept with the condition of all the faithful without distinction (...) There is only one kind of Christian: the faithful.”

egyenlőtlenséget okoz csak a funkciók különbözőségéből származik. Ez világosan kitűnik a következőkből is:

*(...) az alapvető fogalmak: a) hívő, amely az egyenlőség elvéhez kapcsolódik (...); b) személyi hivatás, amely a szabad választás elvéhez kapcsolódik (...); c) az Egyház egyetlen missziója, amely szintén az egyenlőség elvéhez kapcsolódik (...); d) a funkciók különbözősége, amely a hivatali és hierarchikus elvhez kapcsolódik, és ahhoz a különbözőséghez is, amely magából a keresetségből származik (válasz a különböző személyes hivatásokra és a Szentlélek karizmáira annak sokféle formájában) (...); és végül szubjektív jogi státusz (kánonjogi státusz), vagyis azon követelmények pecsétje a személyes életre, amelyeket az Egyházban a sajátos funkciók teljesítése hoz magával, valamint azok a körülmények, amelyek segítenek meghatározni és módosítani egy személy cselekvési képességét (...).<sup>142</sup>*

A további oldalakon még több alkalommal hangsúlyozza, hogy ezt a lényegi egyenlőséget semmilyen további történés nem szüntetheti meg:

*Ez a gondolatmenet nyomatékosította, hogy „magában az Egyház missziójában közös a részvétel (...) amely az összes krisztushívők radikális egyenlőségének a területe. A funkciók azon különbözősége ellenére, amelyek az isteni jog lényegi megkülönböztetéséből származnak, amikor az alany felveszi a szent*

---

142 „(...) the basic concepts are: a) faithful, which is connected to the principal of equality (...); b) personal vocation, which is connected to the principal of free choice (...); c) the sole mission of the Church, which is also connected to the principle of equality (...); d) the distinction of functions, which is connected to institutional or hierarchical principles and also to the diversity resulting from baptism itself (a response to different personal vocations and the charisms of the Holy Spirit in its many forms (...)); and finally, subjective juridical status (canonical status), that is, the imprint on personal life of the requirements which the performance of a specific function in the Church carries with it, and as well, the circumstances which help determine and modify the capacity of a person to act (...).”



*rendeket, van egy olyan egyenlőség, amelyet ezek semmiképpen sem tudnak lerombolni.*<sup>143</sup>

Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a megfogalmazás messze-  
menően homályos és elégtelen, sőt helytelen. Ha – amint a szerző  
maga írja – az Egyház alkotmányos joga szempontjából a laiku-  
sok és a klerikusok között „lényegi és nem pusztán fokozati kül-  
lönbség van” (LG 10), akkor a keresztség nem lehet mind a krisz-  
tushívők radikális egyenlőségének, mind pedig lényegi különbö-  
zőségük létesítő oka. A keresztséggel együtt ugyanis Krisztus  
testének különböző funkciójú, hivatású, rendeltetésű tagjai let-  
tünk mindannyian. De a *funkció* fogalma más léttartalommal bír a  
laikusok különböző életállapota, missziója egyenlő fontosságá-  
nak és minőségének jellemzésekor, mint amikor a papi misszióról  
beszélünk, mint a pap funkciójáról. A laikusok különböző szere-  
pe ugyanis az Egyház egyetlen missziójában szentségi eredetében,  
hármass hatalmának minőségében, céljában és szentségi kegyelmi  
eszközeiben, vagyis lényegében nem tér el egymástól. A laikusok  
és klerikusok szerepe azonban lényegileg más, amint ezt fentebb  
megvizsgáltuk. Ezért az eredetük, céljuk, lényegük sem lehet  
ugyanaz. Ezen a területen különösen is fontos a tiszta fogalmazás,  
mert a homály, kétértelműség, vagy torzító egyszerűsítés éppen  
oda vezet, hogy a papság identitástudata elhomályosodik.

A következőkben annak kifejtésére törekszünk, hogy hogyan  
értelmezhető a II. Vatikáni Zsinat és a *CIC* (1983) tanításának  
fényében világosan az egyenlőség és egyenlőtlenség kettős egy-  
sége.

---

143 „This line of thought has stressed that there is „a common participation in the mission itself of the Church (...) a sphere of radical equality among all *christifideles*. Despite the differences in function resulting in from an essential distinction of divine law when the subject has received the sacrament of orders, there is a common equality, which they in no way can destroy.” Vö. DEL PORTILLO, A., *Fideles y laicos en la Iglesia*, 3<sup>rd</sup> ed. [Pamplona] 1991, 45.

## 1. Mi az egyenlőség alapja az Egyházban?

Mivel az Egyház Krisztus akaratából hierarchikus szervezet, ebből nyilvánvalóan az következik, hogy az Egyházon belül az egyenlőségről szűkebb terjedelemben lehet beszélni, mint az egyenlőtlenségről. Elsősorban ez az oka annak, hogy a II. Vatikáni Zsinatig mind az egyházjog, mind pedig a szisztematikus teológia az Egyház tagjai közötti egyenlőségről nem nyilatkozott.

A *CIC* (1983) 204. kánon 1. §-a és a II. Vatikánum *LG* 10 alapján merül fel először az egyenlőség kérdése az Egyházban és az explicit és implicit hivatkozások nagy mennyisége mintegy ellensúlyozni kívánja az e témáról való majdnem kétezer éves hallgatást. Ebben a háttérben ugyanakkor szembeszökő, hogy a hivatkozások nagy száma ellenére a szisztematikus teológia és maga a kánonjog is mennyire adós az Egyházban fennálló egyenlőség pontosításával.

A negyedik részben mondottak alapján azt kell állítanunk, hogy a természeténél fogva (*per se*), tehát szükségszerűen hierarchikus Egyházban kizárólag a keresztség szentségének effektusai jelentik ontológiailag az egyenlőség alapját. A keresztség szentsége ugyanis:

I. Minden felvevője számára *egyenlően* eltörli az áteredő bűnt, amely a Róm 5,12 alapján minden emberre átszáll. Ez a keresztség szentségének legalapvetőbb, legfontosabb hatása, ami napjainkban, amikor (főleg a neo-modernizmus hatására) a dogmatika egyre inkább pszichológiává, és a morális egyre inkább szociológiává válik, számos szerzőnél háttérbe szorul. A szociológiai szempont túlhangsúlyozása, sőt igen sokszor kizárólagossága, a keresztségnek másodlagos, beavató, az Egyház tagjává tevő funkcióját veszi figyelembe, amely mellett az alapvető ontológiai hatás, az eredeti bűn eltörlése (és vele együtt következményesen Krisztus kereszthalálának engesztelő papi funkciója, a *satisfactio*

*vicaria*) a teológiai tudatban sajnálatos módon elhalványult. Mivel a keresztségnek áteredő bünt eltörlő hatása *ex opere operato* érvényesül, ez a hatás minden felvevőben azonos, és ez az Egyház tagjai közötti egyenlőség elsődleges forrása.

II. A keresztség szentsége minden felvevője számára *egyenlően* eltörlő az esetlegesen elkövetett összes személyes bünt. A keresztség természeténél fogva (*per se*) alkalmas minden esetleges személyes bűn egyenlő mértékű (teljes) eltörlésére minden felvevője számára, bár az esze használatára (*ad usum rationis*) eljutott felvevő ez elé a hatás elé akadályt (*obex*) állíthat, ha kellő bűnbánat nélkül veszi fel a keresztség szentségét. Ez azonban *per accidens* körülmény a keresztséghez képest, nem érinti a keresztség ontológiai lényegét, amely természeténél fogva *alkalmas* minden személyes bűn eltörlésére.

III. A keresztség természeténél fogva (*per se*) *egyenlően* részesíti minden felvevőjét a megszentelő kegyelemben (*gratia sanctificans seu gratia habitualis*), aminek nem mond ellent, hogy az esztét használni képes felvevő ezen *ex opere operato* hatás elé is *obex*-et állíthat. Akadály híján a keresztség következtében aktuálisan egyenlő mértékben válik Isten gyermekévé és a mennyország örökösévé a keresztség minden felvevője.

IV. Az előző (III.) tétel következménye, hogy a keresztség minden felvevője a szentség erejénél fogva ugyanolyan, univok értelemben Isten népének tagja lesz ontológiailag, dogmatikailag is és jogilag is.

V. A keresztség, mint minden szentség kapuja (*ianua omnium sacramentorum*), *egyenlő lehetőséget (eandem potentiam)* ad minden felvevőjének arra, hogy a többi szentséget fölvegye, ez egyenlő jogot is jelent. Ez a keresztség által adott egyenlőség kánonjogi aspektusa. Tehát az első négy tétel közvetve nemcsak dogmatikai vonatkozású, hanem az ötödik tételben szereplő kánonjogi aspektus alapjául is szolgál.

VI. Azok a protestánsok, akik az Egyház által elismert érvényes formában szolgáltatják ki a keresztséget, annak hatásánál

fogva a katolikus Egyház tagjaivá válnak és azok is maradnak egészen addig, amíg személyes aktussal nem különülnek el hitbelileg az Egyháztól. Ez gyakorlatilag azt jelenti, hogy a protestáns egészen a konfirmációig univok értelemben az Egyház egyenjogú tagja, és csak a saját aktusa, mint utólagos akadály (*obex consequens*) révén kerül ki az Egyház egyenjogú tagjainak sorából.<sup>144</sup>

VII. Összefoglalóan: az Egyházban a keresztség elsődleges és másodlagos effektusai alapján univok értelemben, a keresztség vonatkozásában egyenlőség van az Egyház összes tagjai között. Ez a keresztségből kapott adományok alapján létező *in actu primo* egyenlőség nem szűnik meg, amikor az egyházirend szentsége felvétele által klerikussá válik a keresztyének egy része, az egyházirend szentségéből következő *in actu secundo* egyenlőtlenség (hierarchikus különbözőség) nem rombolja le a keresztség vonalán fennálló egyenlőséget, hanem ehhez adja hozzá a Krisztustól rendelt hierarchikus egyenlőtlenséget. Ahogy a kegyelem nem rombolja le a természetet, hanem tökéletesíti (*gratia non destruit sed supponit naturam*), úgy a később adott kegyelem sem rombolja le, hanem feltételezi és tökéletesíti a korábban adottat (*gratia secunda non destruit sed supponit et perficit gratiam primam*).

---

144 A hatályos Kódex 883. kán. 2. §-ban azonban elrendeli: „Magának a jognak alapján bérmálási felhatalmazással rendelkeznek: (...) az illető személy vonatkozásában az a pap, aki hivatalánál fogva vagy a megyéspüspök megbízása alapján gyermekkorából kinőtt személyt kereszttel, vagy ilyen megkereszteltet a katolikus egyház teljes közösségébe felvesz.” A hetedik életévüket betöltöttek esetén tehát a konfirmációig való eljutás nem feltétel a befogadáshoz és ezen belül a bérmáláshoz.

## 2. Mi az egyenlőtlenség alapja az Egyházban?

A katolikus Egyház Jézus Krisztus akaratából, tehát *iure divino* hierarchikus, vagyis egyenlőtlen tagokból álló szervezet. Az Egyház ide vonatkozó ünnepélyes tanítása különösen a Trienti és az I. és II. Vatikáni Zsinaton jutott kifejezésre. Ez az egyenlőtlenség a szolgálati és az általános papság közötti különbségben nyilvánul meg, és végső soron az egyházzirend szentségének effektusai jelentik az egyenlőtlenség ontológiai alapját.<sup>145</sup>

A szolgálati és általános papság közötti egyenlőtlenség három szempontból áll fenn: a papi, a prófétai és a királyi hatalom vonatkozásában, amint erre fentebb rámutattunk.

### 2.1. Mi az egyenlőtlenség alapja a papi hatalomban?

Az egyházzirend szentségének felvétele *per se* egyszer s mindenkorra hatalmat ad minden áldozópapnak arra, hogy érvényesen (*valide*) bemutassa a szentmiseáldozatot, vagyis a keresztáldozat vérontás nélküli megjelenítését.<sup>146</sup> Ezzel a hatalommal, amely *potestas propria*, az általános papság nem rendelkezik. Ez tehát az Egyházon belül az egyenlőtlenség első forrása.

A szolgálati papságon belül a papi hatalom fokozataiban is egyenlőtlenség áll fenn. A felszentelt püspök a papi hatalom teljességének birtokosa, érvényesen papot szentelhet. Ezzel a hatalommal az egyszerű áldozópap nem rendelkezik, és ez a hatalom nem is delegálható neki.<sup>147</sup> Ez az Egyházon belüli egyenlőtlenség második forrása.

---

145 Vö. *DH* 942, 1207 k., 1263, 3450, 3454, 4142, 4157-4158. Továbbá *KEK* 871-76, 1569, 1571.

146 Vö. Lk 22,19; *CIC* (1983) 899. kán. 1. §, 900. kán.

147 *DH* 1777: „Ha valaki azt állítaná, hogy a püspökök nem feljebbvalók a papoknál, vagy hogy nincs hatalmuk bérmálni és papot szentelni, vagy hogy hatalmuk közös az áldozópapokéval (...) legyen kiközösítve. – Si quis dixerit,

## **2.2. Mi az egyenlőtlenség alapja a prófétai hatalomban?**

A pápa a prófétai hatalom teljességének birtokosa. Egyedül őt illeti meg a tévedhetetlenség (*infallibilitas*) privilégiuma (Mt 16,18), amit az I. Vatikánum dogmaként mondott ki.<sup>148</sup> Ez a tévedhetetlenség *potestas propria*, ezért nem delegálható. Ez az egyenlőtlenség harmadik forrása.

A püspöki kollégium alkotja a tanító Egyházat. A tanítói hatalom a kinyilatkoztatás tanítására minden püspöknek *potestas propria* (vö. Mt 28, 19; LG 24). A pápán és a püspökön kívül senkinek sincs *potestas propria*-ja a prófétai hatalomra. Ezt delegálhatja a püspök a papoknak és laikus hitoktatóknak.

Tehát három réteget különböztethetünk meg: a pápát, a püspököket és a delegált prófétai hatalomban részesülöket. Ez az egyenlőtlenség további három forrása.

## **2.3. Mi az egyenlőtlenség alapja a királyi hatalomban?**

A pápának univerzális és közvetlen kormányzati hatalma van minden hívő felett, ez a hatalom csak őt illeti meg.<sup>149</sup> A püspöknek delegált kormányzati hatalma van egyházmegyéjében. A kormányzati hatalomból részlegesen részesül az áldozópap is a gyóntatási *iurisdictio* által. Három réteget különböztethetünk meg, az univerzális kormányzati hatalommal rendelkező pápát, az egyházmegyéjére korlátozott egyházkormányzati hatalommal rendelkező püspököt, és a gyóntatási *iurisdictio*-val rendelkező papot. Ez az egyenlőtlenség további három forrása.

---

episcopos non esse presbyteris superiores; vel non habere potestatem confirmandi et ordinandi, vel eam, quam habent, illis esse cum presbyteris communem (...).”

148 DH 3070. 3074; CIC (1983) 749. kán. 1. §;

149 Vö. Jn 21,15-17. CIC (1983) 333. kán.

Tehát a keresztség okozta egyenlőség ellenére is elsősorban hierarchikus, egyenlőtlen tagokból áll az Egyház, akik *simpliciter inaequales, secundum quid aequales*.

### 3. Melyek az egyenlőség és egyenlőtlenség kérdésének dogmatikai vonatkozásai?

Ahhoz, hogy az egyenlőség és az egyenlőtlenség dogmatikai vonatkozásainak kérdéséről tárgyaljunk, először különbséget kell tennünk a kifejtő következtetés (*sylogismus explicativus*) és az új igazságra való következtetés (*sylogismus illativus*) között.

A *sylogismus explicativus* olyan szillogizmus, amely egy ítélet burkolt léttartalmából kifejtés által von le következtetést. Például a Szűz Máriához intézett „*gratia plena*” kitételből ez a szillogizmus-fajta az „*Immaculata Conceptio*” konklúziójához jutott. A *sylogismus explicativus* olyan szillogizmus, amely a kinyilatkoztatott igazságok burkolt, implicit léttartalmából explicit, dogma kimondására alkalmas konklúziót von le. Ezért a *sylogismus explicativus* konklúziója mindig *fidei proximum*, amíg dogmaként ki nem mondják, mert akkor *de fide* hitigazsággá válik.

A *sylogismus illativus* olyan szillogizmus, amely két ítéletből ismeretet bővítő konklúzióra jut. Például egy kinyilatkoztatott főtételezhez (*praemissa maior*) hozzátesz egy természetes ésszel megismert altételt (*premissa minor*), és ebből vonja le a biztos teológiai konklúziót (*conclusio theologica*). Ez a konklúzió, jóllehet *certitudo fidei*-vel a főtételezben és *certitudo metaphysica*-val az altételben megalapozott, azonban dogma kimondására mégsem alkalmas, mert nem tisztán a kinyilatkoztatás előterjesztése lenne, hiszen a természetes ész fényében megismert filozófiai igazság kiegészítésére szorult. Például biztos teológiai konklúzió, hogy

áldozás után tíz percig jelen van Krisztus az áldozóban a maga istenségével és emberségével. Ez dogmának nem mondható ki, mert a felismeréséhez az ember emésztő szervei működésének természetes ismerete is szükséges. Másik példa a *sylogismus illativus* konklúziójára az az ítélet, hogy a mennyország nemcsak pusztán lelkiállapot, hanem hely is. Ahhoz a kinyilatkoztatott premisszához ugyanis, amit az *ascensio Christi* és az *assumptio Beatae Mariae Virginis* tartalmaz, hozzá kell tenni azt a természetes ész fényében megismerhető kozmológiai igazságot, hogy testek csak helyben létezhetnek. Ezért ilyen formában ez az igazság nem mondható ki dogmában.

Ezt a megkülönböztetést azért kell megtennünk, hogy tisztán lássuk milyen premisszákból származó konklúziókat mondhat ki az Egyház dogmaként. Egyben ez rávilágít a dogmafejlődés heterodox és ortodox interpretációja közötti különbségre. A heterodox interpretáció szerint tartalmilag bővülnek a történelem folyamán a dogmák. Az ortodox interpretáció szerint *ex implicito ad explicitum* irányban bővülnek a dogmák, vagyis az idők folyamán a burkolt léttartalmak az egyházi előterjesztés folytán egyre kifejezettebbé, egyre ismertebbé válnak.

Ez a megkülönböztetés azért is fontos, mert a már kimondott dogmák tartalmának egy részét bizonyos teológusok kétségbe vonják azon a címen, hogy filozófiai fogalmakat tartalmaznak, és így azok nem képezhetik a dogmának hittel elfogadandó részét. Ezen a címen vezette be Eduard Schillebeeckx a Trienti Zsinat által kimondott dogma *transsubstantiatio* fogalma helyébe a *transsignificatio* és *transfinalisatio* fogalmakat. Ezt azonban tévesen tette, mert a *transsubstantiatio* fogalma nem *sylogismus illativus*, hanem *sylogismus explicativus* eredménye: a krisztusi kinyilatkoztatás burkolt léttartalmának explicitté tételéből származik; annak megértését szolgálja, és nem tesz hozzá újabb filozófiai igazságot. Schillebeeckx azonban új tartalmat visz a már



megértett dogmába és az új kifejezésekkel mintegy megváltoztatja a már megértett dogma tartalmát.<sup>150</sup>

A fentiek fényében a korábban kimondott anyagra alapozva *sylogismus explicativus* segítségével a következő tételek mondhatók ki, mint *fidei proximum* értékű és dogma kimondására alkalmas konklúziók.

1. Az Egyházon belül az egyenlőség alapja a keresztség és a bérmlás szentsége; az egyenlőtlen alapja az egyházirend szentsége.
2. A püspöki kollégium a papi hatalomban egyenlő, a tanítói és kormányzói hatalomban egyenlőtlen egymás közt a pápai primátus miatt.
3. A pápa minden hatalma *potestas propria*.
4. Az áldozópap tanító és iurisdictionális vagy egyházkormányzati hatalma kizárólag *potestas delegata*.
5. A papi hatalom teljességével kizárólag a püspöki kollégium tagjai rendelkeznek.
6. A tanítói és kormányzói hatalom teljességével az egész Egyház tekintetében, csak a pápa rendelkezik.
7. A megyéspüspöknek saját hatalmuk van, mely mindarra kiterjed, ami feladatuk gyakorlásához szükséges.<sup>151</sup>

A fenti anyagra vonatkozóan *sylogismus illativus* segítségével az alábbi teológiai konklúziókra juthatunk, amelyek, noha biztosak, dogmaként nem mondhatók ki.

1. A dox klerikus prófétai hatalmáról analogia proportionalitatis impropriae értelmében beszélhetünk.

---

150 Ezzel kapcsolatban bővebben lásd GARRIGOU-LAGRANGE, R., *Where is the New Theology Leading Us*, in *Catholic Family News*, August 1998.

<sup>151</sup> CIC (1983) 381. kán. 1. §; CD 8a; vö. ERDŐ P., *Egyházjog*, Szent István Társulat, negyedik kiadás (Budapest) 2005, 318.

5. Az ortodox klerikus királyi hatalmáról az analogia proportionalitatis impropriae értelmében beszélhetünk.
6. Az ortodox laikus papi hatalmáról analogia proportionis és analogia proportionalitatis impropriae értelmében beszélhetünk.
7. Az ortodox laikus prófétai hatalmáról analogia proportionalitatis impropriae értelemben beszélhetünk.
8. Az ortodox laikus királyi hatalmáról analogia proportionalitatis impropriae értelemben beszélhetünk.
9. A protestáns papi hatalmáról az analogia proportionis értelmében beszélhetünk.
10. A protestáns prófétai hatalmáról az analogia proportionalitatis impropriae értelmében beszélhetünk.
11. A protestáns királyi hatalmáról az analogia proportionalitatis *impropriae* értelmében beszélhetünk.

#### **4. Melyek az egyenlőség és egyenlőtlenség kérdésének jogi vonatkozásai?**

Az egyenlőség és egyenlőtlenség dogmatikai vonatkozásainak figyelembevételével e kérdés jogi szabályozása is szükséges a „krisztushívők” viselkedésének egyöntetűsége értelmében. A jogi szabályozás során figyelembe kell venni, hogy a kánonjog tételes jogszabályai csak a katolikusokra vonatkoznak.

A fentiek alapján figyelemmel az utóbbi időszakban világszerte elterjedt vétségekre, a kánonjognak a következőket kell megfelelő szankciók kiszabása mellett jogszabályokba foglalnia:

1. Elfogadhatatlan és büntetendő, ha a konszekráláson kívül a mise többi részét nem felszentelt személy mondja. Az erre megbízó és a megbízást elfogadó szertartás végző is büntetendő.

2. Mivel az áldozópapnak nincs saját kormányzói hatalma (*potestas propria regiminis*), a szentmise adott szövegeinek ön-hatalmú improvizációja, illetve megváltoztatása az áldozópap részéről elfogadhatatlan. Csak a saját kormányzói hatalommal rendelkező püspökök által elrendelt egységes szöveg mondható. Megjegyzendő, hogy a hivatalos szertartáskönyvek kibocsátója az Apostoli Szentszék, fordításukhoz is – az illetékes püspöki konferencia jóváhagyásán túl – szükséges a Szentségi és Istentiszteleti Kongregáció engedélye.<sup>152</sup>

3. Elfogadhatatlan az a gyakorlat, hogy az áldoztatás alkalmával a pap kijelenti, hogy a katolikus úgy vegye ezt magához, mint Krisztus testét, a protestáns pedig, mint az utolsó vacsorára való visszaemlékezést, mert ezzel vét a prófétai feladata ellen, relativizálva a *transsubstantiatio* és a *presentia realis* Trienti Zsinat által kimondott dogmáit.

4. A 204. kánon 1. § azon szövege, hogy „a krisztushívők (...) a maguk módján részeseivé váltak Krisztus papi, prófétai és királyi feladatának” kiegészítendő a következőképpen:

1. Részesévé lettek Krisztus papi hatalmának *analogia propotionalitatis propriae* és *analogia proportionis* szerint;
2. Részesévé lettek Krisztus prófétai és a királyi hatalmának *analogia proportionis* szerint.

A 204. kánon 1. paragrafusában a klerikusi és nem-klerikusi állapotot hasonlítottuk össze. A továbbiakban a 2. paragrafus kapcsán a katolikus Egyház egészének a többi keresztény közösségekhez való viszonyát fogjuk megvizsgálni.

---

<sup>152</sup> CIC (1983) 838. kán.; vö. C. CULT.SACR. *Instuctio de usu linguarum popularium in libris Liturgiae Romanis edendis*, AAS 93 (2001), 685-726.



## VI. AZ EGYHÁZNAK MINT LÁTHATÓ TÁRSASÁGNAK TERJEDELME ÉS MIVOLTA

### 1. Hogyan viszonyul egymáshoz a 204. kánon 1. és 2. paragrafusa?

Ezen VI. rész bevezetéseképpen mindenekelőtt röviden és összefoglaló jelleggel összekötjük az Egyházzól eddig mondottakat az ezután következőkkel. A 204. kán. 1. §-val kapcsolatban mondtak – az Isten népének, illetve a „krisztushívőknek” a keresztség által az általános papságban való részesedéséről – azzal a páli tanítással állíthatók párhuzamba, amely szerint az Egyház Krisztus misztikus teste (Ef 5,30; 1Kor 12,12-14. 27). Az 1Kor 12,13-ban az apostol ezt mondja: „Mi ugyanis mindnyájan egy testté keresztelkedtünk.” Ez a metafora, vagyis *analogia proportionalitatis impropriae* az egyes megkeresztelt személyeknek az Egyházban betöltendő különböző funkcióira utal, és összhangban áll azzal az analógiával, amely az Egyházhhoz tartozó klerikusok és nem-klerikusok papi, prófétai és királyi hatalma között fennáll.

Az analógia definíciójában szereplő „simpliciter diversa” jelleget a klerikusok és nem-klerikusok között jól kifejezi „a test sem egy tag hanem sok” mondat (1Kor 12,14), a „secundum quid eadem” mivoltot pedig „a testnek pedig minden tagja, bár sok, mégis egy test” kijelentés (1Kor 12,12). A klerikusok a szolgálati papságban és a nem-klerikusok az általános papságban „egyenként tagjai” Krisztus titokzatos testének (1Kor 12,27). Itt idézhetjük Jacques Maritain-t, aki az Egyházzól, mint Krisztus Testéről ezt írja:

*Az Egyház, avagy a titokzatos test a maga teljes egysége révén rendelkezik személyességgel, azaz annak a teljes egységnek az alapján, amelyben a tagok, az apostoli hit, a keresztség és a*

*többi szentség, és a Péter iránti engedelmesség egysége alapján egyesülnek. Így, teljes egységének és személyességének birtokában, az Egyház egyszerre titokzatos és látható. Látható, kifejelt megnyilvánuló abban a három vonásban, amelyeket már említettem: ugyanazon hit megvallásában, az ugyanazon keresztség általi újjászületésben, és abban, hogy elismerést nyer a püspököknek, az apostolok utódainak a tekintélye, és a pápa legfőbb tekintélye. Ugyanakkor titokzatos, a kegyelem és a szeretet által, amely élte.*<sup>153</sup>

A 204. kánon 1. § kijelentette, hogy minden megkeresztelt Krisztus testének a tagja, mindannyian Isten népének tagjai, és mindannyiukat – eltérően a Zsinat előtti időktől – függetlenül attól, hogy katolikusok vagy sem, „krisztushívőnek” nevezzük. Ezen az alapon minden „krisztushívő”/Isten népének tagja/megkeresztelt egyenlő méltóságú. Úgy is mondhatjuk, hogy a keresztségben megkapott természetfeletti megszentelő kegyelem által a statikus ontológiai rendben mindannyian ugyanolyan minőséget birtokolnak. A folytatásban azonban nyilvánvalóvá válik, hogy az egyenlőség nem minden szempontból áll fenn, mert, ahogy a szöveg mondja, „így a *maguk módján* részeseivé lettek” Krisztus hármasság feladatának, és az Egyház e hármasság küldetését „*állapotuknak megfelelően*” kell gyakorolniuk.

Rámutattunk az Egyházon belüli legalapvetőbb állapotbeli különbségekre, és ezzel együtt arra, hogy a dinamikus rendben való lényegi eltérés mindig az ontológiai rendben való lényegi eltérést feltételez; és fordítva, az ontológiai rendben adódó minden lényegi eltérés szükségszerűen lényegi eltérést jelent a dinamikus rendben.

Az Egyházon belüli állapotbeli különbségeket továbbá pozitív és negatív különbségekre oszthatjuk. Pozitív különbség adódik, amikor a keresztségből adódó egyenlőség egy újabb szentség felvétele miatt egyenlőtlenséggé válik, amely legalapvetőbben az

---

153 MARITAIN, J., *A garonne-i paraszt: egy öreg laikus töprengése napjaink kérdésein*, Szent István Társulat – Kairosz (Budapest), 1999. 247.

egyházirend és a házasság szentségének felvételekor történik. Az új szentségi állapot nem rombolja le a keresztségét, hanem új méltóságot ad hozzá annak kötelességeivel és jogaival. A keresztségben adott feladatokat ezen új szentség specifikus célja szerint és kegyelmeinek többletével valósítja meg a „krisztushívő”. A negatív különbség akkor keletkezik, amikor valamely megkeresztelt saját döntésével valamilyen fokban megszakítja az Egyházzal való teljes közösséget, és így bizonyos feladatokat, amelyek gyakorlására hivatást és ezzel együtt hatalmat kapott a keresztségben, többé nem tud gyakorolni, illetve csak bizonyos analóg módon képes rá.

A 204. kánon 1. § azzal foglalkozik, hogy *ad intra*, illetve *in se* milyen az Egyház. A biblikus alátámasztást nyújtó Ef 5,30, 1Kor 12,12-14. 27 *sensus obvius*-a a misztikus test tagjai közötti különbözőség.

Mielőtt a 2. § alapszemponjtára térnénk, hogy annak viszonyát megállapítsuk az 1. § szempontjához képest, itt szólnunk kell egy olyan véleményről, amely alapjaiban tagadja az Egyházat leíró metafórák maradandó lényegi tanító értékét. Avery Dulles igen széles körben ismert és elismert könyve „Az Egyház modelljei”. Dulles ebben vitába száll az Egyháznak Bellarmin Szent Róbert által adott definíciójával:

*Az egy és igaz Egyház az az emberi közösség, amelyet ugyanazon keresztény hit megvallása hozott létre, ugyanazon szentségekben való részesedés fűz össze, s amely a törvényes lelkipásztorok, és főleg Krisztus földi helytartója, a római pápa irányítása alatt áll.*<sup>154</sup>

Dulles nem ért egyet ezzel a meghatározással azt állítva, hogy Bellarmin definíciója teljességgel a látható elemekre épül. Példának hozza fel, hogy Bellarmin a hit megvallását, és nem a hit aktusát teszi meg kritériummá. Ám ez elkerülhetetlen, hisz a bel-

---

154 *De controversiis*, liber 3, cap. 2, in *Opera omnia*, tomus 2, ed. Giuliano (Neapoli), 1856, 75.

ső nem igazolható aktus, ezért nem lehet definíció alkotó eleme.<sup>155</sup>

Azt is állítja, hogy az Egyház láthatósága a barokk eszmevilág követelménye és „a kor teológiája megpróbált mindent átlátható és jól elkülöníthető fogalmakká redukálni.” Ezzel szemben nyilvánvaló, hogy az Egyház láthatósága és a többi egyházaktól és egyházi jellegű közösségektől való különbözősége biztos teológiai tanítás, amely nem a barokk kor sajátos tanítása. Maga a Nicea-Konstantinápolyi hitvallásban szereplő „egy, szent, katolikus és apostoli” ismertető jegyek is feltételezik az Egyház látható mivoltát. Husz eretneksége elítélésekor az Egyház láthatóságát kifejezetten tanította az Egyház.<sup>156</sup> Az Egyházzal adott egyértelmű definíció hiánya miatt tartja szükségesnek Dulles az Egyházzal adott különféle modelleket, amelyekről ő maga megjegyzi, hogy egyik sem adekvát meghatározása az Egyháznak. Hivatkozik a II. Vatikáni Zsinat szóhasználatára, amely az Egyházzal szóló tanítása bevezetésének nem azt a címet adta, hogy „A küzdő Egyház”, amely látható, hanem „Az Egyház misztériuma” címet. Ez azonban az említett cím téves interpretációja, hiszen annak indoka nem az Egyház látható mivoltának tagadása, hanem az Egyház természetfeletti Krisztus általi alapítására való kifejezett utalás.<sup>157</sup>

Most pedig térjünk rá a 204. kánon 2. §-ára, amelynek filozófiai-teológiai és kánonjogi vizsgálatával fogunk az alábbiakban foglalkozni. Ez a paragrafus azzal foglalkozik, hogy mi az Egyház viszonya a többi egyházi jellegű közösségekhez. Az Egyházat tehát ad extra vizsgálja, és a *Sponsa Christi sensus*

---

155 Nem lehet definíció alkotó eleme, mert a definíció csak olyan elemeket tartalmazhat, amelyek a definiálandó dologra, és csak arra jellemzők. Ámde a láthatatlan elemről az sem biztos, hogy az illető dologra jellemző, és az sem, hogy csak őrá érvényes.

156 DH 1201, 3050, 3051.

157 DULLES, A., *Az egyház modelljei*, ford. Kató E. et al., Vigilia (Budapest), 16-17.



*obvius*-a alapján a *subsistentia*-tan skolasztikus értelmezésével egybevetve vonja le azt a következtetést, hogy a katolikus Egyház egyenlő Krisztus Egyházával. Ez az Egyház *relata ad alias societates* vizsgálata. A biblikus alátámasztást nyújtó Ef 5,25 *sensus obvius*-a az Egyház tagjai közötti egység, hiszen a *Sponsa* a maga egész mivoltában a részei vizsgálatától eltekintve *Sponsa*.

Ámde az *analogia fidei* figyelembe vételével az Ef 5,25-öt az Ef 5,30, 1Kor 12,12-14. 27 fényében kell értelmezni, és akkor nyilvánvalóvá válik, hogy a 204. kánon 1. és 2. § szintézisbe foglalható: az egyetlen *Sponsa* hierarchikusan rendezett társaság. Ezt támasztja alá a CIC (1983) 2. § szövege:

*Ez az Egyház ebben a világban mint alkotmányos és rendezett társaság a katolikus Egyházban áll fenn, vagyis Péter utóda meg a vele közösségben lévő püspökök által kormányzott Egyházban.*<sup>158</sup>

Ehhez a szemponthoz az *Ecclesia est sponsa Christi* hagyományos katolikus tanítás illeszkedik, amely végső soron az Ef 5,25-ön alapul: „Ti férjek szeressétek a ti feleségeteket, ahogy Krisztus is szerette az Egyházat”. Itt Krisztus és az általa alapított Egyház kapcsolata a férj és a feleség monogám kapcsolatához van hasonlítva. Ebből világosan következik, hogy amint egy férfinak csak egy felesége lehet, ugyanúgy Krisztus is csak egyetlen Egyházat alapított.

Eszerint az 1. paragrafusban leírt tulajdonságokkal, feladatokkal és hatalommal rendelkező „krisztushívők” egy jól beazonosítható, látható társaságot alkotnak. Amint az imént Avery Dulles könyvével kapcsolatban, és az 1. § elemzésében kifejtettük, már az 1. § állításai sem értelmezhetők az Egyház látható, hierarchikus társadalmi jellege nélkül. Ez a társadalom az a katolikus Egyház, amelyre Krisztus rábízta az 1. §-ban említett hármas

---

158 204. kán. 2. §: Haec Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia catholica, a successore Petri et episcopis in eius communiione gubernata.

feladat gyakorlását, de nem minden megkülönböztetés nélkül, hiszen már ott is azt olvashatjuk, hogy a „krisztushívők” állapotuknak megfelelően gyakorolják küldetésüket.

E társaságot Péter utóda és a vele közösségben lévő püspökök kormányozzák. Ebben a paragrafusban tehát az uralkodó szempont nem a „krisztushívők” egyenlősége, hanem azon egyenlőtlenségük, amely egyébként már az első paragrafusban is szükség-szerűen megjelenik, bár még csak utalás jelleggel.

Azt tehát, amit a 204. kán. 2. § úgy fejez ki, hogy „a Krisztus által alapított Egyház a katolikus Egyházban áll fenn (*subsistit*)”, a kinyilatkoztatáshoz hűen csakis úgy lehet értelmezni, hogy a szubzisztencia „*sui iuris et alter incommunicabilis*” értelmét nemcsak a *terminus a quo*-ra (a Krisztustól alapított Egyházra, hanem a *terminus ad quem*-re (a katolikus Egyházra) is értjük, vagyis a 204. kán. 2. § értelme: „*Ecclesia Christi est Ecclesia catholica*”. Az alábbiakban az Egyház láthatóságával foglalkozunk részletesebben.

## **2. Mekkora az Egyháznak mint látható társaságnak a terjedelme?**

Ebben az VI. részben mielőtt megvizsgálánk a Krisztus által alapított Egyháznak, mint látható társaságnak a viszonyát a többi egyházakhoz és egyházi jellegű közösségekhez, először meg kell határoznunk az Egyháznak mint látható társaságnak a terjedelmét.

Az Egyház terjedelmével kapcsolatban Erdő Péter ezt írja:

*Amikor az Egyházi törvénykönyv az Egyházzal való közösségről beszél, akkor a katolikus Egyházzal való látható közösséget érti rajta. (...) Aligha érthetünk tehát egyet azokkal a szerzőkkel, pl. Libero Gerosa-val, akik a Lumen Gentium 14b pontjára hivatkozva (...) azt állítják, hogy a katolikus Egyházzal való*

*teljes közösséghez a kegyelem állapota is szükséges. Csakhogy (...) annak állítása, hogy a megszentelő kegyelem állapotát elvesztett bűnösök nem tartoznak az Egyházhoz, valódi eretnecség. Ugyanakkor a kegyelem állapota kívül esik az érzékszervekkel megtapasztalható valóság körén. Ezért alapvető jogi kategóriaként (...) nem lehet alkalmazni. (...) A szentségekben való közösség itt nem azt jelenti, hogy valaki ténylegesen fel is veheti az összes szentségeket, hanem hogy hitben elfogadja az Egyház szentségeit.<sup>159</sup>*

Ezért, bár az ún. „új teológia” művelői számára már idejét múltnak számít, Schütz Antal lassan évszázados megfogalmazása továbbra is igaz:

*Minthogy az Egyház isteni és emberi elemből, testből és lélekből áll, az Egyházhoz való tartozás, az egyházi tagság akkor teljes, ha valaki az Egyház testének is, lelkének is tagja. Ez pedig akkor valósul meg, ha a hitnek, a kegyelmi életnek és az engedelmességnek hármass köteléke (*vinculum symbolicum, liturgicum, hierarchicum*) köti az embert az Egyházhoz: „A hármass kötelék nehezen szakad el” (*Préd 4,12*). (...) Ha ez a hármass kötelék valamiben hiányos vagy laza, az Egyházhoz való tartozás sem lesz teljes.<sup>160</sup>*

Az Egyházhoz tartozás különböző fajtáit így foglalhatjuk össze:

1. Láthatóan a hármass köteléssel az Egyház teljes közösségében van, és láthatatlanul is, a megszentelő kegyelemmel élő tag.
2. Láthatóan a hármass köteléssel az Egyház teljes közösségében van, de láthatatlanul a megszentelő kegyelemmel nem élő, lelkileg holt tag.
3. Láthatóan mindhárom köteléssel nincs teljes közösségben az Egyházzal (csak a *vinculum liturgicum*-mal), de láthatatlanul a megszentelő kegyelemmel rendelkezik (pl. egy ilyen ortodox).

---

159 ERDŐ P., *Egyházjog*, Szent István Társulat, negyedik kiadás (Budapest) 2005, 205-206.

160 SCHÜTZ, II. 167-168.

4. Láthatóan mindhárom köteléssel nincs teljes közösségben az Egyházzal (csak a *vinculum liturgicum*-mal), és láthatatlanul a megszentelő kegyelemmel nem rendelkeznek (pl. egy ilyen ortodox).

5. Láthatóan egyik köteléssel sincs közösségben az Egyházzal, de szubjektív, jóhiszemű tévedése folytán, láthatatlanul objektíve birtokolhatja a megszentelő kegyelmet.

6. Láthatóan egyik köteléssel sincs közösségben az Egyházzal, és láthatatlanul objektíve sem birtokolhatja a megszentelő kegyelmet.

### **3. Alapított-e egyedül üdvözítő rendezett társaságot Krisztus?**

#### ***3.1. Vajon Alapított-e egyedül üdvözítő társaságot (societas unice salvifica) Jézus Krisztus?***

A racionalisták és modernisták, akik általában tagadják a természetfeletti rendet, azt sem fogadják el, hogy Jézus Krisztus olyan látható társaságot alapított, amely egyben az üdvösség nélkülözhetetlen eszköze. Ezzel szemben a *Lumen Gentium* 8 leszögezi:

*A földi Egyházat és a mennyei javakban bővelkedő Egyházat nem szabad két valóságnak tekintenünk, hanem emberi és isteni elemekből álló, egy összetett valóságot alkotnak.*

E rész utal XIII. Leó *Sapientiae Christianae* kezdetű enciklikájára<sup>161</sup>, amely világosan tanítja az Egyház kettős, látható és láthatatlan voltát, alapítójával, Krisztussal összefüggésben, és egyedül üdvözítő küldetését.

---

<sup>161</sup> LEO XIII, Encyclica *Sapientiae Christianae*, n. 17, 1890. jan. 10., *AAS* 22 (1889-90), 392.

*Nemcsak a tanítványait akarta összekapcsolni, hanem belőlük társaságot hozott létre, és egy testet, „ami az Egyház” (Kol 2,24), amelynek ő a feje. Tehát Jézus Krisztus élete átjárja az Egyház egész testét, táplálja, és fenntartja az egyes tagokat, és azokat egymással egybekapcsolva tartja ugyanazon célra irányítva, jóllehet nem ugyanaz a feladata az egyeseknek. Ezért az Egyház tökéletes társaság, minden más társaságnál sokkal kiválóbb, és az alapítója rábízta, hogy az egész emberi nemet, „mint jól rendezett sereget” (Én 6,9) az üdvösségre vezesse. Az Egyháznak ez az összetétele és szerkezete semmiképpen sem változtatható meg, és senki sem élhet az Egyházon belül saját tetszése szerint, és nem választhatja meg tetszése szerint a harc módját, mivel aki szétszór, az nem gyűjt, aki az Egyházzal és Jézus Krisztussal együtt nem gyűjt, az egész biztos, hogy Isten ellen lázad, mindaz, aki magával az Egyházzal szembe.<sup>162</sup>*

Világosan tanítja, hogy Krisztus látható és azonosítható módon hozta létre az Egyházat, és az egész emberiség számára minden időkre és az élet teljes mélységében az egyetlen üdvösségre vezető társasággá tette.

Lényegében a fenti gondolatokat összegzi és fejtegeti tovább – kifejezetten is utalva XIII. Leó pápa idézett enciklikájára – XII. Piusz pápa *Mistici Corporis Christi* kezdetű enciklikájában. Szent Pálnak ezt a metaforikus képét veszi alapul, és ebből kiindulva együtt fejtegeti az Egyháznak látható és láthatatlan életét,

---

162 Non alumnos dumtaxat instituere disciplinae suae, sed hos ipsos societate coniungere, et in unum corpus, „quod est ecclesia” (Col 1,24), cuius esset ipse caput, apte coagmentare. Permeat itaque vita Christi Jesu per totam compagem corporis, alit ac sustentat singula membra, eaque copulata tenet inter se et ad eundem composita finem, quamvis non eadem sit actio singulorum. His de causis non modo perfecta societas ecclesia est, et alia qualibet societate longe praestantior, sed hoc ei est inditum ab Auctore suo ut debeat pro salute generis humani contendere „ut castorum acies ordinata” (Cantica. 6,9). Ista rei christianae compositio conformatioque mutari nullo modo potest: nec magis vivere arbitrato suo, cuiquam licet, aut eam, que sibi libeat, decertandi rationem consecrari: propterea quod dissipat, non colligit, qui cum ecclesia et Iesu Christo non colligit, verissimeque contra Deum contendum quicumque non cum ipso ecclesiaque contendum.

tulajdonságait: egy, oszthatatlan, organikusan és hierarchikusan megalkotott, a megszentelés eszközeivel felruházott, egyénekből áll, akik közül a bűnösök nincsenek kizárva, Krisztus alapította, adta küldetését, érte halt meg, és ő a Feje a Testének stb.

A *Lumen Gentium* 8 utal XII. Piusz pápa *Humani Generis* kezdetű enciklikájának egy kis szakaszára is, ahol a pápa ismét megerősítette korábbi tanítását: „(...) Krisztus Misztikus Teste és a Római Katolikus Egyház egy és ugyanaz a dolog.”<sup>163</sup>

Mindezek elégségesen demonstrálják az Egyház hitét és önértelmezését, és azt, hogy mennyire összefügg az Egyház két aspektusa, a láthatatlan és a látható, Krisztus két természet egy személy voltával. Épp ezért érdemes itt még szólni azokról a magukat „katolikusok” közé soroló teológusokról is, akik bár a természetfeletti rendet nem tagadják, nem vallják, hogy Jézus Krisztus, az Isten Fia az egyetlen üdvözítő. Ennek következtében azt is tagadják, hogy az általa alapított Egyház az egyedüli üdvözítő társaság. Ezek a teológusok azt állítják, hogy Jézus Krisztus csak egyike azoknak, akikben a Logosz testet öltött, és a Logosz Jézus Krisztus megtestesülése után is, különböző emberekben az Úr Jézus által alapított közösségen kívül is, más személyekben és más személyeken keresztül is folytatja üdvözítő tevékenységét. Ezért szerintük két üdvrend van: az egyik az örök Ige üdvrendje, amely az Egyháztól függetlenül és az Egyházon kívül is érvényes; a másik a Jézus Krisztusban megtestesült Ige üdvrendje.

Ezek a tanítások összeférhetetlenek a keresztény hittel. Az Ige, aki „kezdetben volt az Istennél” (Jn 1,2), azonos azzal, aki „testté lett” (Jn 1,14). Jézus Krisztusban, aki Péter szavai szerint „az élő Isten Fia” (Mt 16,18), „testileg benne lakik az istenség egész teljessége” (Kol 2,9). Jézus, Mária fia, aki Betlehemben született ugyanaz, mint „aki az egyszülött Fiú, aki az Atya ölen van” (Jn 1,18).

---

163 Pius XII, *Encycl. Humani generis*, 12 aug. 1950, *AAS* 12 (1950), 571.

Az első Niceai Zsinat dogmaként kimondta: „Jézus Krisztusban, Isten Fiában, aki mint egyszülött az Atyától született, vagyis az Atya lényegéből, Isten az Istentől (...) született, nem teremtmény, egylényegű az Atyával (...) aki értünk (...) emberré lett”<sup>164</sup>.

Az Efezusi Zsinat dogmaként kimondta az *unio hypostatica*-t, Jézus Krisztus isteni és emberi természetének személyi egységét.<sup>165</sup> A Kalkedoni Zsinat pedig dogmaként megvallotta: „egy és ugyanaz a Fiú, a mi Urunk Jézus Krisztus (...) valóságos Isten és valóságos ember (...) Istensége szerint az idők előtt született az Atyától, embersége szerint az utolsó napokban (...) Szűz Máriától (...) született.”<sup>166</sup>

A II. Vatikáni Zsinat is megerősítette, hogy Krisztus, „az új Ádám”, „a láthatatlan Isten Képmása” (Kol 1,15), tökéletes ember is (*Gaudium et Spes*, 22).

II. János Pál pápa kifejezetten hangsúlyozta, hogy „a keresztény hitnek ellene mond, az Ige és Jézus Krisztus mindenféle szétválasztása”.<sup>167</sup> De ha nem választható szét az Ige és Jézus Krisztus, akkor nem választható szét két részre Isten üdvözítő terve sem: csak egyetlen üdvrend van, és ez azonos a Jézus Krisztusban megtestesült Ige üdvrendjével. „Úgy tetszett az Atyának, hogy benne lakjék az egész teljesség, s hogy általa békítsen ki magával mindent, a földön és a mennyben, minthogy ő a keresztben vérével békességet szerzett” (Kol 1, 13. 19-20).

Az egyetlen jézusi üdvrendre utal az Első Niceai Zsinat szövege: „(...) értünk emberekért, a mi üdvösségünkért, leszállott a mennyből (...)”.<sup>168</sup> Ezt hirdeti a Kalkedoni Zsinat dogmája is:

---

164 Lásd *DH* 125.

165 Lásd *DH* 255.

166 Lásd *DH* 301.

167 *Redemptoris Missio*, 6.

168 Lásd *DH* 125.

„(...) a mi üdvösségünkért Szűz Máriától, Isten Szűz Anyjától született”.

Az egyetlen jézusi üdvrendről mondja az Apostol, „őbenne választott ki az Atya bennünket a világ teremtése előtt, hogy szentek és fedhetetlenek legyünk (Ef 1,4).

A II. Vatikáni Zsinat – a Trienti Zsinat dogmájával összhangban – megerősítette, hogy Krisztus az egyetemes közvetítő és megváltó: „Isten Igéje, aki által minden teremtetett, megtestesült, hogy mint tökéletes ember mindenkit üdvözítsen (...)”.<sup>169</sup>

Ennek ellenére vannak teológusok, akik azt állítják, hogy a „Szentlélek üdvrendje” egyetemesebb, mint a jézusi üdvrend. Ez az állítás is ellenkezik a katolikus hittel, mert világos a kapcsolat a megtestesült Ige üdvhozó misztériuma és a Szentlélek misztériuma között: az Újszövetségben Jézusnak, a megtestesült Igének misztériuma a Szentlélek jelenlétének helye, és az emberiségre való kiáradásának forrása. „Jézust Isten feltámasztotta (...) s akit az Atya neki megígért, a Szentlelket kiárasztotta (...)” (ApCsel 2,32-33). Jézus az Apostolokra lehelt „és így szólt hozzájuk: ‘vegyétek a Szentlelket’” (Jn 20,22).

A II. Vatikáni Zsinat az Atya üdvözítő tervét bemutatva szorosan összekapcsolja Krisztus misztériumát a Szentlélek misztériumával.<sup>170</sup>

A Szentlélek tevékenysége tehát nem Krisztus tevékenységén kívül történik. A Szentháromság egy Istennek egyetlen üdvrendje van, a Jézusi üdvrend. Az Úr Jézus, mint egyetlen üdvözítő nem egyszerűen közösséget szervezett a híveiből, hanem üdvösséget biztosító Egyházat alapított.

### ***3.2. Vajon rendezett egyházat (societas ordinata) alapított-e Jézus Krisztus?***

---

<sup>169</sup> Lásd *Gaudium et Spes* 45; vö. Trienti Zsinat, *De peccato originali*, DH 1513.

<sup>170</sup> Vö. *Lumen Gentium*, 3-4.



Az Apostol úgy beszél az Egyházzal, mint Krisztus testéről: „Ti (...) Krisztus teste vagytok és egyenként tagjai” (1Kor 12,27). „Ő [Krisztus], az Egyháznak a feje” (Kol 1,18). Jézus Krisztus az Egyházban és az Egyház által folytatja üdvözítő munkáját: az Atya „kiragadott minket a sötétség hatalmából, és áthelyezett szeretett Fiának országában. Benne van a mi megváltásunk, bűneink bocsánata” (Kol 1,13-14).

Krisztusnak egyetlen Egyháza van, mert az Egyházat a „Krisztus menyasszonya” képpel fejezi ki, és ezért amint egy a menyasszony, úgy egy az Egyház is. Az Apostol az Egyházzal kapcsolatban ezt mondja: „Isten féltékenységgel vagyok féltékeny rátkok. Eljegyeztelek ugyanis titeket egy férfinak, hogy mint tiszta szűzet vezesselek benneteket Krisztushoz” (2Kor 11,2). „Az ember elhagyja apját és anyját, a feleségéhez ragaszkodik, és ketten egy test lesznek. Nagy titok ez, én pedig Krisztusról és az Egyházzal mondom (Ef 5,31-32).

A *Lumen Gentium* 8, mely, amint már írtuk, a 204. kánon 2. § forrásaként van megjelölve, utal XIII. Leó *Satis Cognitum* enciklikájára 3. fejezetére<sup>171</sup>. Az Egyház szerkezetére vonatkozik ez.

*Ebből következik, hogy ugyanazon nagy veszélyes tévedésben vannak azok, akik a maguk véleménye szerint képzelik el az Egyházat, és úgy formálják, mintha az rejtőző és láthatatlan lenne; ugyanúgy azok is, akik szerint az Egyház emberi intézmény, amelyet külső fegyelem és rítusok irányítanak, nem pedig az isteni kegyelem ajándékainak örök közlése, vagyis azok a dolgok, amelyeket Isten bőségesen ad a mindennapi életben, és erről nyilvánvaló tanúságtétel van. Nyilvánvaló, hogy ellentmond Jézus Krisztus Egyházának ez a felfogás éppúgy, mint azoké, akik azt állítják, hogy az ember csak testből, vagy csak lélekből áll. E kettőnek a kapcsolata és összefüggése a valódi Egyházzal éppúgy szükséges, mint az emberi természethez a test és lélek bensőséges kapcsolata. Az Egyház nem halandó valami, hanem Krisztus teste, amely természetfeletti élettel van ellátva.*

---

171 LEO XIII, Epist. Encycl. *Satis cognitum* 3, 29 iun. 1896, AAS 28 (1895-96), 710.

*Ahogy Krisztus a fej és a minta nem teljes, ha benne vagy csak az emberi látható természetet nézzük, ahogy ezt a photiniánusok és a nesztorianusok teszik, vagy csupán a láthatatlan természet, ahogy a monofiziták teszik, hanem Krisztus egy a láthatatlan és látható természetében; így a misztikus teste csakis azért létezik, mert a részei az erőt és az életet a természetfölötti adományokból és azon többi dolgokból nyerik, ahonnan azok lényege és természete származik.<sup>172</sup>*

Ezért Jézus Krisztus üdvrendjének egyetlen és egyetemes voltával együtt hinni kell mint dogmát, hogy a Jézus Krisztus által alapított Egyház az egyetlen és egyetemes Egyház. S mivel a Jézus Krisztus által alapított Egyház Krisztus teste, amelynek Krisztus a feje, az Egyház nem lehet más, mint rendezett, alkotmányos társaság.

---

172 „Ex quo consequitur, in magno eodemque pernicioso errore versari, qui ad arbitrium suum fingunt ecclesiam adque informant quasi latentem minimeque conspicuam: item qui perinde habent atque institutum quoddam humanum cum temperatione quadam disciplinae ritibusque externis, at sine perenni communicatione munerum gratiae divinae, sine rebus iis, quae haustam a Deo vitam quotidiana atque aperta significatione testentur. Nimirum alterutram esse posse Iesu Christi ecclesiam tam repugnat, quam solo corpore, vel anima sola constare hominem. Complexio copulatioque earum duarum velut partium prorsus est ad veram Ecclesiam necessaria, sic fere ut ad naturam humanam intima animae corporisque coniunctio. Non est Ecclesia intermortuum quiddam, sed corpus Christi vita supernaturali praeditum. Sicut Christus, caput et exemplar, non omnis est si in eo vel humana dumtaxat spectetur natura visibilis, quod Photiniani ac Nestoriani faciunt; vel divina tantummodo natura invisibilis, quod solent Monophysitae: sed unus est ex utraque et in utraque natura cum visibili tum invisibili; sic corpus eius mysticum non vera Ecclesia est nisi propter eam rem, quod eius partes conspicuae vim vitamque ducunt ex donis supernaturalibus rebusque ceteris, unde propria ipsarum ratio ac natura afflorescit.”

#### 4. Péterre és a vele közösségben lévő apostolokra alapította-e Krisztus az Egyházát?

Jézus Krisztus kifejezetten Pétert tette meg az Egyház fejévé: „Te Péter vagy, és én erre a kősziklára alapítom Egyházamat, és a pokol kapui nem vesznek erőt rajta” (Mt 16,18).

Az Úr az ő egyetlen Egyházát feltámadása után Péter gondjaira bízta: „Legeltesd bárányaimat (...) Legeltesd juhaimat” (Jn 21,15-16). Őrá és a vele egységben lévő többi apostolra bízta a kinyilatkoztatás terjesztését és az Egyház kormányzását: „Nekem adatott minden hatalom a mennyben és a földön. Menjetek tehát, és tegyetek tanítvánnyá minden népet (...) és tanítsátok meg őket arra, hogy megtartsák mindazt, amit parancsoltam nektek. És íme én veletek vagyok minden nap a világ végéig!” (Mt 28,18-20).

A *Lumen Gentium* számtalan helyen, de főleg a 3. fejezetében tanítja ezt, visszautalva az I. Vatikáni Zsinat idevágó tanítására is.

*Ez a Szentséges Zsinat, az első vatikáni zsinat nyomdokaiba lépve, vele együtt tanítja és kijelenti, hogy Jézus Krisztus az örök pásztor szent Egyházat épített, amikor úgy küldte apostolait, ahogyan őt küldte az Atya (vö. Jn 20,21); azt akarta, hogy az apostolok utódai, azaz a püspökök Egyházában pásztorok legyenek egészen az idők végezetéig. Hogy pedig a püspökség maga egy és osztatlan legyen, Szent Pétert a többi apostol élére állította, és benne alapította meg a közösség és a hit egységének örök és látható alapját és principiumát.<sup>173</sup>*

A *CIC* (1983) II. Része „Az Egyház Hierarchikus Felépítése” címmel hosszasan részletezi a hierarchikus Egyház struktúráját.

---

173 „Haec Sacrosancta Synodus, Concilii Vaticani primi vestigia premens, cum eo docet et declarat Iesum Christum Pastorem aeternum sanctam aedificasse Ecclesiam, missis Apostolis sicut Ipse missus erat a Patre (cf. Io 20,21); quorum successores, videlicet Episcopos, in Ecclesia sua usque ad consummationem saeculi pastores esse voluit. Ut vero Episcopatus ipse unus et indivisus esset, beatum Petrum ceteris Apostolis praeposuit in ipsoque instituit perpetuum ac visibile unitatis fidei et communionis principium et fundamentum.”

Az Egyház állandó és töretlen tanítása minden forrásból kitűnik, isteni jogon (*iure divino*) hierarchikus jellegű.

## 5. Kizárólag a katolikus egyház-e a Krisztus által alapított Egyház?

### 5.1. Vajon a Krisztus által alapított Egyház és a Katolikus Egyház között fenn áll-e történeti jogfolytonosság<sup>174</sup> (*subsistit*)?

Szent Péter római püspöksége történelmileg biztos tény. Ugyancsak történelmi tény a római püspökök folytonos, megszakítás nélküli láncolata Szent Pétertől XVI. Benedekig.

Az *Lumen Gentium* 18 forrásként utal az I. Vatikáni Zsinat *Pastor aeternus* kezdetű dogmatikus konstitúciójára, mely Krisztus akarataról az Egyház minden szempontból folyamatos fennmaradásáról a világ végezetéig ezt tanítja (DH 3050):

*Lelkünk örök pásztora és püspöke (oltalmazója) [vö. 1Pét 2,25], hogy a megváltás üdvöt hozó művét örökre állandósítsa, úgy határozott, hogy szent Egyházat épít, amelyben, akárcsak az élő Isten házában, minden hívőt az egy hit és a szeretet köteléke tart össze. Ezért megdicsőülése előtt az Atyához nem csak az apostolokért könyörgött, hanem azokért is, akik majd az apostolok szavára hinni fognak benne, hogy mindnyájan egyek legyenek, amiként maga a Fiú és az Atya egy [vö. Jn 17,20k]. Így tehát az apostolokat, akiket a maga számára a világból kiválasztott, úgy küldte, ahogy őt küldte az Atya [vö. Jn 20,21]: és azt*

---

174 Vö. *Lumen Gentium* 20.; S. Irenaeus, *Adversus Haereses* III, 3, 1-3: SC 211, 20-44; S. Cyprianus, *Epist.* 33,1: CCL 3B, 164-65; S. Augustinus *Contra advers. legis et profet.* 1, 20, 39: CCL 49, 70.

*akarta, hogy Egyházában „a világ végéig” [vö. Mt 28,20] pásztorok és tanítók is legyenek.*<sup>175</sup>

A CIC (1983) 204. kánon 2. § a Lumen Gentium megfogalmazásával egybehangzóan fogalmaz: Ez az Egyház ebben a világban mint alkotmányos és rendezett társaság a katolikus Egyházban áll fenn [subsistit in] (...). Nyilvánvaló, hogy Krisztus szándékozta ezt a jogfolytonosságot, és az is, hogy a történelemben ez igazolható. A következő szakaszban azonban még meg kell vizsgálnunk a II. Vatikáni Zsinat e sok vitát kiváltott kifejezését, a „subsistit in”-t. Ezen vizsgálathoz kiváló segítség Karl Josef Becker S.J. egyik tanulmánya.<sup>176</sup>

## ***5.2. Mi volt a subsistit in kifejezésről való viták lényege a II. Vatikáni Zsinaton?***

Az elmúlt 150 év annak lehetett tanúja, hogy a hívek között elmélyült az Egyház természetének és egyetemes küldetésének tudata. Ezen elmélyülést sok dolog segítette. Az egyik az I. Vatikáni Zsinat azon szándéka volt, hogy kibocsájt egy olyan dokumentumot, amely összefoglalóan tárgyal az Egyházzal<sup>177</sup> (e szán-

---

175 DH 3050: „Pastor aeternus et episcopus animarum nostrarum (1 Petr 2, 25), ut salutiferum redemptionis opus perenne redderet, sanctam aedificare Ecclesiam decrevit, in qua veluti in domo Dei viventis fideles omnes unius fidei et caritatis vinculo continerentur. Quapropter, priusquam clarificaretur, rogavit Patrem non pro Apostolis tantum, sed et pro eis, qui credituri erant per verbum eorum in ipsum, ut omnes unum essent, sicut ipse Filius et Pater unum sunt (cf. Io 17, 20 s). Quemadmodum igitur Apostolos, quos sibi de mundo elegerat, misit, sicut ipse missus erat a Patre (Jo 20, 21): ita in Ecclesia sua pastores et doctores usque ad consummationem saeculi (Mt 28, 20) esse voluit.”

176 BECKER, K. J., *An Examination of Subsistit in: A Profound Theological Perspective*, in *L'Osservatore Romano* Weekly Edition in English, 14 December 2005.

177 Schema Constitutionis dogmaticae de Ecclesia Christi Patrum examini propositum: Mansi 51, 539-553; Schema Constitutionis dogmaticae

dék teljesítését azonban a porosz-francia háború kitörése megakadályozta). A másik a *Satis Cognitum* enciklika (1896)<sup>178</sup> volt, amellyel XIII. Leó pápa ismét fel kívánta hívni a hívek figyelmét erre a témára. Továbbá ugyanebbe az irányba mutatott XII. Piusz pápa *Mistici Corporis* enciklikája, amely e témát még alapvetőbben tárgyalta.<sup>179</sup>

A *Lumen Gentium* dogmatikus konstitúcióval a II. Vatikáni Zsinat az ekkleziológiának szentelte egyik legfontosabb dokumentumát, amelyben új szempontból közelítette meg azt. Ezt követően az *Unitatis Redintegratio* rendelkezés a *Lumen Gentium*-ra alapozva adott új szempontokat az ökumenikus mozgalom számára.

A dokumentumokból részgazságokat kiragadó, így azokat az Egyház tanításának szintézisétől elszakító interpretációk azonban számos félreértéshez vezettek a katolikus gondolkodáson belül, amelyek heves vitákat szültek a teológusok között a Zsinat után. Ezek közül az egyik legfontosabb a *subsistit in* kifejezéssel kapcsolatban folyt.<sup>180</sup>

Az egyik széles körben elterjedt nézet szerint a *subsistit in* kifejezést annak hangsúlyozására vezették be, hogy *az igazság és megszentelés több eleme (elementa veritatis et sanctificationis)* más keresztény közösségekben is megtalálható, és ezzel együtt azon rejtett szándék is jelen volt, hogy homályban hagyják a

---

secundae de Ecclesia Christi secundum reverendissimorum patrum animadversiones reformatum: Mansi 53, 308-317. Ezt az utóbbi tervezetet Joseph Kleutgen szerkesztette, aki elküldte azt a Deputatio de fide-nek, amely nem foglalkozott vele a továbbiakban.

178 *AAS* 28 (1895-96) 708-739.

179 *AAS* 35 (1943) 193-248.

180 „Haec Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia catholica, a successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata, licet extra eius compaginem elementa plura sanctificationis et veritatis inveniantur, quae ut dona Ecclesiae Christi propria, ad unitatem catholicam impellunt” (*LG* 8).

Krisztus Egyháza és a katolikus Egyház közötti azonosságot. Annak céljából, hogy ezt a vitát teológiailag kiértékelhessük elsősorban az szükséges, hogy gondosan megvizsgáljuk a Zsinat szándékát.<sup>181</sup>

a) *A Lumen Gentium 8 tanítása*

Ennek a pontnak mindhárom paragrafusa Krisztus és az Egyház viszonyát írja le különböző módokon.<sup>182</sup> Azt, hogy ez kizárólagos és kölcsönös viszony, jelzi az első és a második paragrafust nyitó kifejezés. Az első paragrafus az *egyetlen közvetítő, Krisztus (Unicus Mediator Christus)* kifejezéssel kezdődik; míg a második paragrafus elején a *Krisztus egyetlen Egyháza (unica Christi Ecclesia)* kifejezést találjuk. Ezen kizárólagosságot kifejező fogalmak között a kapcsolatot az első paragrafus azon kifejezése adja meg, amely kijelenti, hogy Krisztus az Egyház által *mindenkire kiárasztja az igazságot és a kegyelmet (veritatem et gratiam ad omnes diffundit)*.

Ezután a Zsinat kifejti az Egyház belső *szerkezetét (constitutio)*, *alapítását (fundatio)* és *örökké megmaradó (perpetuatio) voltát*. Krisztus mint *összetett valóságot (realitas complexa)* *alkotta meg* az Egyházat annak két aspektusával, a láthatóval és a spirituálissal,<sup>183</sup> és hierarchikus struktúrát adott neki. Ezt az Egyházat Péterre és az Apostolokra alapította, és

---

181 Itt U. Betti egy cikkére utalok (*Chiesa di Cristo e Chiesa Cattolica*, in: *Antonianum* 61 [1986] 726-745), amely ma is maradandó fontosságú.

182 Vö. a következő részletesebb leírással és elemzéssel: G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo Mistero*, Milan, 1986 (3 ed.) 107-111.

183 Például összehasonlíthatjuk a következő párhuzamos megfogalmazásokat: *Fidei, spei et caritatis communitas – compago visibilis; mysticum Christi Corpus – societas organici hierarchici instructa; communitas spiritualis – coetus aspectabilis; Ecclesia terrestris – Ecclesia coelestibus donis ditata.*

rájuk bízta növekedését és vezetését. Erről az Egyházzól valljuk, hogy „egy, szent, katolikus és apostoli”.

Ez az Egyház örökké létezik<sup>184</sup> és szubzisztál a Katolikus Egyházban, amelyet Péter utóda és a püspökök kormányoznak, „jóllehet szervezetén kívül is megtalálható az igazságnak és a megszentelésnek több eleme, amelyek mint Krisztus Egyházának saját ajándékai a katolikus egységre sarkalnak” (*Lumen Gentium* 8).

Az, hogy Krisztus Egyházának ezen leírásai egyetlen valóságot jelölnek, világos abból, hogy a szövegek három különböző kifejezése ugyanarra a szempontra mutat: *hierarchikus szervezettel ellátott társaság (societas organici hierarchici instructa* – általánosan szólva); *Péter és a többi Apostolok által (Petro (...) ac ceteris Apostolis* – örökre megmaradó voltáról szólva). E valóság egyetlenségét jelzi az *Ez az Egyház (Haec Ecclesia)* kifejezés is, amely a második paragrafusban kétszer is szerepel. Amire itt utalás történik, az ugyanaz a valóság, mint amire az első paragrafus utal, nevezetesen az Egyház valósága, amelyet a *Credo*-ban katolikusnak vallunk.

Világos tehát, hogy a *Lumen Gentium* 8 számára Krisztus Egyháza nem más, mint a katolikus Egyház, és csak ezzel összhangban lehet a *subsistit* terminust értelmezni. Annak megértéséhez, hogy ez a terminus miért jelent meg a szövegben, meg kell vizsgálnunk a Zsinati Aktákat.

A *Lumen Gentium* 8 kijelentéseinek távolabbi hátterét az *Aeternus Unigeniti* bevezető tervezetben találjuk, amelynek helyes értelmezéséhez két dolgot kell szemünk előtt tartanunk.

Először is a tervezet azt állítja, hogy Krisztus Egyháza a katolikus Egyház:

*A Szent Zsinat tehát tanítja és ünnepélyesen megvallja, hogy nincsen más, csak Jézus Krisztus egyetlen igaz Egyháza, és ez az,*

---

184 Mint már jeleztük a *LG* 8 első részében: „(...) et in perpetuum ut columnam et firmamentum veritatis erexit”.



*amelyet a Hitvallásban egy, szent, katolikus és apostolinak ünneplünk. (...) ezért csak a római katolikus hirdethető jogosan Egyháznak (n. 7).*<sup>185</sup>

Míg a *Lumen Gentium* végső szövege megtartja az első kijelentést, amely doktrinális, a másodikat, amely pusztán terminológiai, ejti a szövegből.

Másodszor, a tervezet megemlíti az *Egyház elemeit (elementa Ecclesiae)*, amelyek a *Lumen Gentium* 8-ban ismét megjelennek.

Tehát már az előkészítő tervezetben az *Egyház elemei (elementa Ecclesiae)* kifejezés mellett ott volt az a kijelentés, hogy Krisztus Egyháza a katolikus Egyház (*Ecclesia Christi est Ecclesia Catholica*). És senkinek sem volt az a véleménye, hogy Krisztus Egyháza ezen elemei más közösségekben való jelenlétének megemlítése ok arra, hogy az *est* terminust megváltoztassák.

Azon fejlődés folyamatát, amely az *Aeternus Unigeniti*-től a *Lumen Gentium*-ig vezetett számos esemény jellemezte, amelyek közül néhány egészen meglepő volt. Ebben a szövegösszefüggésben most csak azokkal foglalkozhatunk, amelyek témánkra vonatkoznak és szorosan véve szükségesek hozzá.

#### *b) A „subsistit in” kifejezés kialakulása*

1962. november első felében írta meg Mons. Gérard Philips az ún. „Belga Tervezetet”, a Concilium *duce Spiritu*-t,<sup>186</sup> amelyet az *Aeternus Unigeniti*-re alapozott. Ezt követően 1963. februárjának

---

185 „Docet igitur Sacra Synodus et sollemniter profitetur non esse nisi unicum veram lesu Christi Ecclesiam, eam nempe quam in Symbolo, unam, sanctam, catholicam et apostolicam celebramus. (...) ideoque sola iure Catholica Romana nuncupatur Ecclesia (n. 7). – *Schema Const. Decr., series secunda*, 12, 17-19, 23-24; vö. n. 9, p. 15, 29.

186 FRANCISCO GIL HELLIN, *Constitutio Dogmatica De Ecclesia*, Città del Vaticano (1995), 694.

első napjaiban írt egy másik tervezetet is *Lumen Gentium* címmel.<sup>187</sup>

Az új tervezetet 1963. február 26-án fejezte be és adta át a Hitvani Bizottság albizottságának.<sup>188</sup> Ebben ismét megjelenik a fentebb idézett mondat az *Aeternus Unigeniti* 7-ből, amely Krisztus Egyházának egyetlenségére vonatkozik, de itt az *Egyház elemei* (*elementa Ecclesiae*) kifejezést, amelyeket már az *Aeternus Unigeniti* 51, 1 és 3 is megemlíti, a *jöllehet* (*licet*) kifejezés vezeti be.

*A Szent Zsinat tehát tanítja és ünnepélyesen megvallja, hogy nincs másik, csak Jézus Krisztus egyetlen igaz Egyháza, és ez az, amelyet a Hitvallásban egy, szent, katolikus és apostolinak ünneplünk, amelyet az újraéledt Üdvözítő Péternek és az Apostoloknak átadott, hogy legeltessék.*

*Tehát ez az Egyház ... a katolikus Egyház..., jöllehet a megszentelés bizonyos elemei a teljes szervezetén kívül megtalálhatók.*<sup>189</sup>

---

<sup>187</sup> Gérard Philips szerepének jelentőségéről a *Lumen Gentium* szövegének kidolgozásában vö. SZUROMI SZ.A., *A II. Vatikáni Zsinat Lumen gentium kezdetű konstitúciója mint az Egyház Alkotmányának gerince és annak forrásai* című előadása, elhangzott 2013. február 1-én, a Teológiai Tanárok Konferenciájának keretében (Budapest, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kar), in *Varia Theologica* 5 (Budapest) 2013.

<sup>188</sup> Az *Enchiridion Symbolorum* (Denzinger – Hünermann, Ger, ed.) a 1172. oldalon azt írja: „Követve az ekkleziológia előzetes fejlődését (...) az első ülés végén a zsinati atyák túlnyomó többsége elvetette azt a tervezetet, amely A. Ottawiani és S. Tromp, S.J. vezetése alatt lett előkészítve.” Ha ezt a kijelentést megfelelő szemszögből akarjuk szemlélni, mindazonáltal közelebb kell vinnünk a tényekhez. Amint Tromp feljegyzi: „Ex istis qui in Concilio sive ore sive solo calamo suam manifestaverunt sententiam, circa 55 probaverunt schema, circa 40 postulaverunt ut funditus reformaretur, circa 20 non protulerunt iudicium et 15 egerunt de rebus particularibus vel non spectantibus”.

<sup>189</sup> „Docet autem Sacra synodus et sollemniter profitemur non esse nisi unicum lesu Christi Ecclesiam, quam in Symbolo unam, sanctam, catholicam et apostolicam celebramus, quam Salvator redivivus Petro et Apostolis

A következtetés világos: az hogy a megszentelés elemei másutt is jelen vannak nem teszi kétségessé, hogy a katolikus Egyház Krisztus Egyháza. A szövegből nem az következik tehát, hogy Krisztus Egyházát meg lehet találni mindenütt, ahol az Egyház elemei megtalálhatók, és a katolikus Egyházban alapvetőbb módon, mint másutt.

Ez az átírt tervezet, a *Lumen Gentium*<sup>190</sup> lett az atyáknak adva 1963. április 22-én, és ugyanezen év szeptember 30-án a Zsinat elé terjesztve a *jóllehet* (*licet*) szóval kezdődő mondat kicsit kibővített változatával:

*Jóllehet a teljes szervezetén kívül a megszentelés több eleme megtalálható, amelyek mint Krisztus Egyházának sajátos dolgai a katolikus Egységre ösztönöznek.*<sup>191</sup>

Az atyáknak adott *Commentarius*, amely ehhez a ponthoz lett társítva megjegyzi:

*A Szent Zsinat ünnepélyesen tanítja, hogy ez az Egyház, amelyet a Hitvallásban megvallunk, a katolikus Egyházban van, a római pápa és a vele kommunióban lévő püspökök által kormányozva.*<sup>192</sup>

Miután a Zsinat megvitatta azt, ismét átírták a szöveget. Ez a javított szöveg (*textus emendatus*) lett visszaadva az atyáknak 1964. július 3-án, és került ismét a Zsinat elé a rá következő

---

pascendam tradidit. – Haec igitur Ecclesia (...) est Ecclesia Catholica (...) licet elementa quaedam sanctificationis extra totalem compaginem inveniri possint.” – Lásd Schema Philips *Lumen Gentium*, cap. 1, n. 7: Gil Hellin, I.c. 697.

190 ASCOV II/I 215-281 (*Lumen Gentium*, I. rész, 1-4. fejezetek).

191 „(...) licet extra totalem compaginem elementa plura sanctificationis inveniri possint, quae ut res Ecclesiae Christi propriae, ad unitatem catholicam impellunt. „– *Ibid.*, 220 in nn. 7, 21-23.

192 „Docet sollemniter Sacra Synodus hanc Ecclesiam, quam in Symbolo confitemur, esse Ecclesiam Catholicam, a Romano Pontifice et Episcopis in eius comunione gubernatam”. – ASCOV II/I 230.

szeptember 15-én. A 8. pont (amely a korábbi szövegben 7. volt) kijelenti:

*Ez az Egyház ebben a világban mint alkotmányos és rendezett társaság a katolikus Egyházban szubzisztál, amelyet Péter utóda és a vele kommunióban lévő püspökök kormányoznak, jóllehet szervezetén kívül a megszentelés és az igazság több eleme megtalálható, amely ajándékok Krisztus Egyházának sajátjai, és a katolikus egységre ösztönöznek.*<sup>193</sup>

A *Relatio Generalis* a bevezetőről és az első fejezetről kimondja:

*Az Egyház misztériuma azonban nem idealisztikus és irreális fikció, hanem magában a konkrét katolikus társaságban létezik, amelyet Péter utóda és a vele közösségben lévő püspökök vezetnek.*<sup>194</sup>

Nagyon fontos megjegyezni, hogy a *subsistit in* kifejezés magyarázatánál az *existit in* kifejezést használták. Az is szükséges, hogy idézzünk négy magyarázatot a *Relatio Generalis*-ből az egyes pontokkal kapcsolatban:

Az első utal a fejezet címére és ezt írja: „más többi Egyház Krisztus Egyházán kívül nem létezik” (*alia ceterum Ecclesia praeter Ecclesiam Christi non existit.*)<sup>195</sup> És ami az atyákat illeti, számukra ez az Egyház a Katolikus Egyház.

---

193 „Haec Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia Catholica, a successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata, licet extra eius compaginem elementa plura sanctificationis et veritatis inveniantur, quae, ut dona Ecclesiae Christi propria, ad unitatem catholicam impellunt.” – ASCOV III/I 167 ff.

194 „Mysterium Ecclesiae tamen non est figmentum idealisticum aut irrealis, sed existit in ipsa societate concreta catholica, sub ductu successoris Petri et Episcoporum in eius communione.” – *Ibid.*, 180.1.

195 „Quidam proponunt ut titulum generalem ‘De Ecclesia Christi’, qui a Vaticano I adhibetur. Sufficit tamen titulus ‘De Ecclesia’ qui in Vaticano II iam receptus est; alia ceterum Ecclesia praeter Ecclesiam Christi non existit. Unde brevior expressio videtur satis clara” (ASCOV III/I 170).

A többi három magyarázat a 8. pontra utal. A második: „Az Egyház, amelyről írva van, hogy a belső és misztikus természete e Földön konkrétan a katolikus Egyházban található.”<sup>196</sup>

A harmadik: „Az Egyház egyetlen, e földön a katolikus Egyházban van jelen, jóllehet rajta kívül is található egyházi jellegű elemek.”<sup>197</sup>

A negyedik: „Bizonyos szavak változnak: a létezik (*est*) helyett ‘subsistit in’, hogy a kifejezés jobban összhangban legyen a máshol is jelenlévő ‘egyházi jellegű elemekről’ szóló állítással.”<sup>198</sup>

### *c) A Bizottság 1963. november 25-i és 26-i találkozója*

Felhasználva a *Relatio Generalis*-ban található információt megkísérelhetünk magyarázatot adni erre a meglepő ellentmondásra. A *Relatio Generalis* azt mutatja, hogy 1963. november 25-én és 26-án még egyszer az egész Hittani Bizottság ezzel a szöveggel volt elfoglalva.<sup>199</sup> Ezeknek a találkozóknak az archív feljegyzései és a jelenlévő teológusok levelei segítenek a szöveg megvilágításában.<sup>200</sup>

---

196 „(...) ecclesiam, cuius de scripta est intima et arcana natura qua cum Christo eiusque opere in perpetuum unitur, his in terris concrete inveniri in Ecclesia Catholica. – ASCOV III/I 176; n. 8, line 2.

197 „Ecclesia est unica, et his terris adest in Ecclesia catholica, licet extra eam inveniantur elementa ecclesialia.” – ASCOV III/I 176 b).

198 „Quaedam verba mutantur: loco „est”, I.21, dicitur „subsistit in”, ut expressio melius concordet cum affirmatione de elementis ecclesialibus quae alibi adsunt.” – *Ibid.*, 177, line 2.

199 *Ibid.*, 179.3.

200 Fr. U. Betti, az albizottság tagja, naplójába semmilyen bejegyzést sem tett 1963. november 25-26-ra: BETTI, U., *Pagine di Diario. 11 Ottobre 1962 — 20 Dicembre 1965*, in: *Lateranum* 61 (1995) [565] 299- [639] 373.

Egy hónappal előtte, október 28-án, felállítottak egy albizottságot a szöveg revíziójának elkészítésére, amely a Zsinat előtti viták alapján a következőképpen lett revideálva:

*Ez az Egyház ebben a világban mint alkotmányos és rendezett társaság, a katolikus Egyházban van jelen (adest), amelyet Péter utóda és a vele közösségben lévő püspökök vezetnek, jóllehet a szervezetén kívül a megszentelés több eleme megtalálható, amelyek mint Krisztus Egyházának sajátos ajándékai a katolikus egységre ösztönöznek.<sup>201</sup>*

A fentiek alapján, arra kell, hogy következtessünk, hogy ez a szócsere *est*-ről *adest*-re az albizottság munkájának eredménye volt, amely az új szöveget a Hittani Bizottság elé terjesztette.

Az összefoglalók nagyon keveset mondanak nekünk, az új megfogalmazás jelentéséről pedig semmit sem. Három kérdésben azonban biztosak lehetünk:

H. Schauf az *adest*-tet az *est*-tel akarta helyettesíteni, míg S. Tromp azzal válaszolt, hogy a *subsistit in*-t javasolta. Philips, a megbeszélés elnöke volt az, aki feljegyezte a *subsistit in* terminus elfogadását. Az *adest*-ről a *subsistit*-re való cserét tehát nem a püspökök, hanem a Bizottság tagjai tették ugyanúgy, amint az *est*-ről az *adest*-re változtatást. Azt a jelentést, amit az ott jelenlevők tulajdonítottak a *subsistit in* terminusnak nem tudjuk pontosan beazonosítani.

A hangsúly felvétel informatívabb és azt mutatja, hogy Schauf azért nem értett egyet az *adest* terminussal, mert véleménye szerint ez pontatlan volt. Tromp azonban mindezt a következőképpen magyarázta:

*Azt mondhatjuk: így a katolikus Egyházban szubzisztál, és ez kizárólagos (mondta nagyon erőteljesen), amennyiben azt mond-*

---

201 „Haec Ecclesia in hoc mundo ut societas constituita et ordinata, adest in Ecclesia catholica a successore Petri episcopis in eius communione gubernata, licet extra eius compaginem elementa plura sanctificationis inveniantur quae ut dona Ecclesiae Christi propria, ad unitatem catholicam impellunt”. – Ez a szöveg a Bizottság tagjainak feljegyzéseiből származik.

*juk: máshol nincsen más, csak elemek. Magyarázat a szövegben.  
(Possumus dicere: itaque subsistit in Ecclesia catholica, et hoc  
est exclusivum (mondta nagyon erőteljesen), in quantum dicitur:  
alibi non sunt nisi elementa. Explicatur in textu.)<sup>202</sup>*

Véleménye szerint ezért a *subsistit in* terminus olyan sajátosságot fejez ki, amely kizárólagosan a katolikus Egyházé.

Visszatérve az 1964. szeptember 15-i ülés *Relatio Generalis*-ához most már elégséges rálátásunk van a történetekre ahhoz, hogy magyarázatot adjunk a problémára: a Bizottságnak az a magyarázata, amely az Aktákban publikálva lett, egy korábbi szöveg magyarázata, nem annak, amely a megbeszélések eredménye lett.

A *Relatio Generalis* még az első változtatásra utal (az *est*-ről az *adest*-re). Ezért minden valószínűség szerint a szerkesztő nem vette észre, hogy a Bizottság által bevezetett utolsó változtatás (az *adest*-ről a *subsistit*-re) megkövetelte volna a *Relatio* szövegének revízióját az új terminológiának megfelelően.

Ez az új terminológia egyrészt nem a *jöllehet* (*licet*) miatt lett bevezetve, másrészt nem mond annak ellent, sőt inkább kifejezetten állítja azt. Inkább az *adest*-tel való ellenkezés eredménye, amely túl pontatlannak tűnt. Az a tény, hogy a *Relatio Generalis* nem lett ismét átnézve azt eredményezte, hogy az erre a pontra vonatkozó magyarázata többé nem felel meg a tervezet új formájának.

#### *d) Következtetések*

Ezen tervezet további fejlődését tanulmányozva a következő következtetéseket lehet levonni:

1. A püspökök sohasem kérdőjelezték meg azt a kifejezést, hogy „*Ecclesia Christi est Ecclesia Catholica*”; más szavakkal,

---

202 A zárójelben lévő szavak és központozás a szerzőtől.

tisztán hitték, hogy Krisztus Egyháza azonosítva van a katolikus Egyházzal.

2. A *subsistit in* terminus magyarázatára vagy lefordítására tett olyan kísérletek, amelyek nem számolnak a hit ezen fentebbi kijelentésével nem igazolhatók az Aktákból.

3. Soha semmilyen magyarázat nem volt adva az *est*-ről *adest*-re való változtatásra, és az *adest*-ről a *subsistit*-re. Lehetséges, hogy néhányan az *est* terminusban annak lehetőségét látták, hogy megtagadjuk, vagy ne adjunk elégséges figyelmet az egyházi elemeknek más keresztény közösségekben. Azonban, ha el is fogadnánk ezt a feltételezést, akkor is a változtatás igazolása terminológiai lenne és nem doktrinális.

#### e) *Az Unitatis Redintegratio* szövegének vizsgálata

A következőkben megvizsgáljuk az *Unitatis Redintegratio* Zsinati rendelkezést, amelynek elfogadása ugyanazon a napon történt, mint a *Lumen Gentium*-é, ezért a benne és vitái során feltáruló Egyházkép megerősítheti azt, amit az előzőekben már megállapítottunk.

Nagyon fontos, hogy a rendelkezés a *Dei Ecclesia* kifejezéssel írja le az Egyházat, amelyet Krisztus Péter utódára és az apostolokra bízott. A harmadik paragrafusban ezt az Egyházat öt alkalommal katolikus Egyháznak nevezi. A 4. pontban kifejezi azt a reményt, hogy:

*(...) minden keresztény az egy Eucharisztia ünneplésében gyűlik össze, az egy és egyetlen Egyház egységébe, amellyel Krisztus kezdettől fogva megajándékozta Egyházát, és amelyről hisszük, hogy a katolikus Egyházban elveszítethetetlenül megvan (subsistere), és reméljük, hogy napról napra gyarapodni fog a világ végezetéig.*<sup>203</sup>

---

203 „(...) omnes Christiani, in una Eucharistiae celebratione, in unius uniceaque Ecclesiae unitatem congregentur quam Christus ab initio Ecclesiae



Ez az egy és egyedüli Egyház (vö. 2. és 3. pont), amelyben a Krisztus által akart egység teljessége van (4.1), a katolikus Egyház, amelyre rá lett bízva minden Isten által kinyilatkoztatott igazság és a kegyelem minden eszköze (4.5). A *subsistere in* kifejezés ugyanaz, mint a *Lumen Gentium* 8-ban, és azt jelenti mint a *permanere*, amint az *Unitatis Redintegratio* 13.2-ben is.<sup>204</sup>

Ezek az alapok, amelyeket a Zsinat az *Unitatis Redintegratio* első fejezetében előadott, pontosan tükrözik a *Lumen Gentium* 8 tanítását: Krisztus Egyháza most és mindenkor a katolikus Egyház.

#### *f) A megbeszélések az Akták szerint*

Az Aktákban található megbeszélések azt erősítik meg, ami az *Unitatis Redintegratio* tanító részében elének tárult. Az *Unitatis Redintegratio*-ról szóló megbeszélések részben megegyeznek a *Lumen Gentium*-ra vonatkozókkal. A Hittani Bizottságnak azokra a változtatásokra adott válasza, amelyek az *Unitatis Redintegratio* első fejezetében lettek elfogadva, ki lettek osztva az atyáknak 1964. november 9-én, és a következő napon szavazásra bocsájtották, így tehát a *subsistit in*-ről való viták után.

A számos püspöknek, akik úgy gondolták, hogy a Tervezet (amely ugyanazt a címet viselte, mint a végső dokumentum) nem fejezi ki elégségesen a katolikus tanítást, a titkár ezt válaszolta:

---

suae largitus est, quamque inamissibilem in Ecclesia catholica subsistere credimus et usque ad consummationem saeculi in dies crescere speramus.”

204 Hogy a téves következtetéseket elkerüljük csak az szükséges, hogy figyeljünk az alanyra: „(...) traditiones et structurae catholicae ex parte subsistere pergunt.”

*Később világosan ki lesz jelentve, hogy csak a katolikus Egyház Krisztus igaz Egyháza. (Postea clare affirmatur, solam Ecclesiam catholicam esse veram Ecclesiam Christi).<sup>205</sup>*

Hogy megerősítse állítását, utal két kifejezésre a szövegben, az Isten egyetlen nyája (unicus Dei grex – Unitatis Redintegratio, végső változat 2.5) és az Isten egy és egyetlen Egyháza (una et unica Dei Ecclesia – Unitatis Redintegratio, végső változat 3.1) kifejezésekre.<sup>206</sup> Másik három válasz ragaszkodik az Egyház egyetlenségéhez.<sup>207</sup>

Ez teljes mértékben valós állítás volt, hiszen a dogmatikus konstitúció pontosan ugyanígy fejezi ki magát. Miután a 8. pont első paragrafusában elsorolta a Krisztus által alapított Egyház lényeges elemeit, utána újra összefoglalja azokat a második paragrafus kezdő mondatában, és így világosan jelzi, hogy Krisztus Egyháza azonos a katolikus Egyházzal:

*Ez Krisztus egyetlen Egyháza, melyet a Hitvallásban egy, szent, katolikus és apostolinak vallunk. (...) – Haec est unica Christi Ecclesia, quam in Symbolo unam, sanctam, catholicam et apostolicam profitemur [...].*

---

205 Ad n. 1 (*Prooemium*), *Schema Decreti* (ASCOV, III/II 296, 3-6): „Pag. 5, lin. 3-6: „Videtur etiam Ecclesiam Catholicam inter illas Communiones comprehendi, quod falsum esset.”

„R(espondetur): Hic tantum factum, prout ab omnibus conspicitur, describendum est. Postea clare affirmatur solam Ecclesiam catholicam esse veram Ecclesiam Christi” (ASCOV III/VII 12).

206 Az egyik javaslat (63) az „*Ecclesiae concredita est*” kifejezést még precízebbé akarta tenni azt mondva, hogy „*uni Ecclesiae Christi concredita est*”. A titkár azt válaszolta: „*Ex contextu nequit esse dubium quin intelligenda sit una Christi Ecclesia*” (ASCOV III/VII 36).

207 *In Caput I in Genere* (ASCOV III/II 298,5.8 et 299,10.12): „11 — Unicitas verae Ecclesiae explicitius et in recto exhibenda esset (...) R(espondetur): Ex toto textu et ex singulis quoque affirmationibus... unicitas Ecclesiae satis apparet; refertur etiam ad constitutionem ‘*De Ecclesia*’” (ASCOV III/VII 16). Vö. a 17-t is — „*ahol az Egyház egysége és egyetlensége kifejezetten meg van említve*”, 7. o., 13. sor (ASCOV III/VII 19). Vö. még ASCOV III/VII 24 Response to Proposal 47.

Az *est* szó jelentősége nagyon fontos; kifejezi Krisztus Egyházának teljes azonosítását a katolikus Egyhazzal. Világos tehát, hogy a püspökök, és a Keresztény Egység Titkársága is meg volt győződve arról, hogy a *subsistit in* kifejezés a 2000 éves katolikus tanítást, amely szerint Krisztus Egyháza a katolikus Egyház, nem változtatja meg, és nem is gyengíti meg, sőt azzal összhangban, adekvát módon kifejezi azt.<sup>208</sup>

### g) Következtetések

A tervezet fejlődésének és a végső szövegnek az alapján a következő következtetéseket lehet levonni a Zsinat egyházképével és a *subsistit in* kifejezéssel kapcsolatban. Két lehetséges értelmezése van a *subsistit in* kifejezésnek:

1. „Megvalósulni valamiben” – a dinamikus rendben, a létrejövés szempontjából való értelmezés. A skolasztika soha sem értelmezte így.
2. „Szubzisztálni” a skolasztikusok ontológiai értelmében. A skolasztikusok értelmezése szerint a szubzisztencia olyan aktus, amely az esszenciát lezárttá és más számára

---

208 Ezt a teljes azonosítást manapság gyakran megkérdőjelezzik az *UR*-ből vett egyik mondatot idézve, mely az elszakadt keleti egyházakról beszél: „Ezért az Úr Eucharisztiajának ünneplése által ezekben az egyházakban Isten Egyháza épül és növekszik, s a koncelebráció által megnyilvánul közösségük. (Proinde per celebrationem Eucharistiae Domini in his singulis Ecclesiis, Ecclesia Dei aedificatur et crescit, et per concelebrationem communio earum manifestatur.) „

Az „*Ecclesia Dei*” kifejezés újra előfordul az *UR* 3-ban (lásd fentebb az *Unitatis Redintegratio* első fejezetének szövegét), és itt határozottan a katolikus Egyházat jelenti. Így, ha megtartjuk azt a szabályt, amely szerint „a homályos dolgok a világos dolgok által értelmezendők (*obscura per clara interpretanda sunt*), akkor a Titkárság álláspontja ebben a vitában kétségen felül világos.

közölhetlenné teszi. Kutatásunk ezen következtetéseinek megerősítését megtaláljuk abban a Beszédben, amelyet VI. Pál pápa a zsinati atyáknak mondott el azon ülés folyamán, amelyben a *Lumen Gentium* és az *Unitatis Redintegratio* ünnepélyesen elfogadást nyert. A pápa kijelentette:

*E kihirdetett szöveg legfontosabb kommentárjának ez tűnik: „Amit Krisztus akart, ugyanazt akarjuk mi is.” „Ami volt, megmaradt.” „Amiket az évszázadok folyamán az Egyház tanított, mi is tanítjuk.”<sup>209</sup>*

A katolikus Egyház mindig védelmezte Krisztus Egyházával való teljes azonosságát, és a Zsinat óta továbbra is ugyanezt teszi.<sup>210</sup>

A Hittani Kongregáció *Mysterium Ecclesiae* nyilatkozata kijelenti:

*Egyetlen az Egyház, amelyet a mi Üdvözítőnk a feltámadása után Péternek legeltetés végett átadott, és rá és a többi apostol-ra bízta, hogy terjesszék és vezessék ... és Krisztusnak ez az Egyháza ezen a világon mint alkotmányos és rendezett társaság a Péter és a vele közösségben lévő püspökök által kormányzott katolikus Egyházban áll fenn (subsistit in).<sup>211</sup>*

Ugyanezen Hittani Kongregáció *Notificatio*-ja Leonardo Boff könyvével, „*Church: Charism and Power*”, kapcsolatban kijelenti:

---

209 „Huius vero promulgationis potissimum commentarium illud esse videtur: „Quod Christus voluit, id ipsum nosmetipsi volumus.” „Quod erat, permansit.” „Quae volventibus saeculis Ecclesia docuit, eadem et nos docemus”. – ASCOV III/VIII 911.

210 Lásd *KEK*, 813-816.

211 „Unica est Ecclesia „quam Salvator noster, post resurrectionem suam Petro pascendam tradidit (cf. Io. 21, 17), eique ac ceteris Apostolis diffundendam et regendam commisit (cf. Mt 18, 18 ff.) [...] atque haec Christi Ecclesia”, „in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia catholica, a Successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata.” – HITTANI KONGREGÁCIÓ, *Mysterium Ecclesiae* deklaráció 1, *AAS* 65 (1973), 396-397.

De a Zsinat pontosan azért választotta a *subsistit* szót, hogy világossá tegye, hogy az igaz Egyháznak csak egy „szubzisztenciája” létezik, míg látható szerkezetén kívül csak az Egyház elemei (*elementa Ecclesiae*) léteznek; ezek – lévén ugyanezen Egyház elemei – a katolikus Egyház felé irányulnak és vezetnek (*Lumen Gentium* 8).<sup>212</sup>

A *Dominus Iesus* határozat pedig a 17. pontban összefoglalja a *Mysterium Ecclesiae* kijelentéseit.<sup>213</sup>

A legutolsó dokumentum, ami e kifejezés Zsinati használatának jelentését magyarázza szintén a Hittani Kongregáció által lett kibocsájtva 2007. június 27-én *Válaszok az Egyházzól szóló tanítás néhány szempontjával kapcsolatban feltett kérdésekre*<sup>214</sup> címmel. Ez a dokumentum röviden és épp ezért utalásszerű rövidséggel szinte az egész fent említett háttérét megemlíti a *subsistit in* kifejezés helyes értelmezésének. Itt csak egyetlen mondatot szükséges idéznünk.

*A Lumen Gentium dogmatikus konstitúció 8. fejezetében szereplő subsistentia a Krisztus által alapított összes összetevők örök történeti folytonossága és fennmaradása a Katolikus Egyházban, amelyben itt a földön Krisztus egyháza konkrétan megtalálható.*<sup>215</sup>

---

212 HITTANI KONGREGÁCIÓ, *Notificatio de Scripto* P. Leonardo Boff, O.F.M., „Church: Chasrism and Power”, *AAS* 77 (1985), 756-762.

213 HITTANI KONGREGÁCIÓ, *Dominus Iesus* deklaráció, in *AAS* 92 (2000) 742-765.

214 HITTANI KONGREGÁCIÓ, *Responsa ad quaestiones de aliquibus sententiis ad doctrinam de ecclesia pertinentibus*, *ASS* 39, n 2 (2007), 193-197.

215 „Subsistentia in Constitutione Dogmatica *Lumen gentium* 8 est haec perpetua continuatio historica atque permanentia omnium elementorum a Christo institutorum in Ecclesia catholica, in qua Ecclesia Christi his in terris concrete invenitur.”

Azonban a továbbiakban még mélyebben megvizsgáljuk ennek az oly sok vitát kiváltott szónak a jelentésbeli háttérét, hogy jobban megértsük, miért váltott ki ilyen hosszan tartó és heves vitákat.

### ***5.3. Mi A probléma a subsistit in kifejezéssel filozófiai és teológiai szempontból?***

#### *a) A szubsztancia*

Az embert minden időben érdekelte az a probléma, hogy testi jelenségeknek vajon van-e végső hordozója, és ha van, mi az. Erre a kérdésre a bölcsellettörténet folyamán a különböző filozófusok más és más válaszokat adtak. Ezek közül a leginkább említésre méltóak a görög atomisták, Descartes, Spinoza, Leibnitz és a dialektikus materializmus hívei, akiknek különböző vélekedései jól mutatják a kérdés fontosságát és a válasz jelentőségét.

A kérdés az, hogy van-e a ténylegesen létező világban valami olyan lény, amely a testi jelenségek végső hordozója, és amelyet a filozófia szubsztanciának nevez. Ez a kérdés a metafizika tudományának csak alkalmazása, mivel a metafizika csak a dolgok lényegét vizsgálja és nem a létét, az emberi értelem tárgya ugyanis a dolgok lényege.

Ha a bennünket körülvevő világot szemügyre vesszük, úgy találjuk, hogy az ott érzékelhető (látható, hallható stb.) lények mindig a járulékok (*accidens*) valamelyik csoportjához tartoznak. Mi sem kézenfekvőbb, mint annak feltételezése, hogy a testek nem egyebek, mint a különféle jelenségek halmazai, mint ahogy ezt John Locke angol bölcselő állította, és a jelenségek mögött csak azért tételezünk fel hordozó alanyt, mivel azok gyakran azonos kombinációban fordulnak elő.

Tegyük föl, hogy a tárgyi világban nincs olyan létmozzanat, amely végső hordozója lenne a testi jelenségeknek. Ez más szóval azt jelentené, hogy a tárgyi anyagi világban csak járulékok léteznek, vagyis olyan lények, amelyek önmagukban nem képe-

sek létezni, hanem csak hordozóalanyban. Az elegendő alap elve értelmében fel kell tételeznünk, hogy az általunk tapasztalt járulékoknak van valamilyen hordozóalanyuk. Mivel azonban feltételezésünk szerint az anyagi-tárgyi világban csak járulékok vannak, azt kell mondanunk, hogy ezek a hordozók is csak járulék, vagyis olyan lények, amelyek ismét feltételeznek egy hordozó-járulékot, ebből pedig az következik, hogy ha feltevésünk igaz, akkor a tapasztalat számára adott járulékok hordozója a hordozó járulékok végtelenbe nyúló sora. Ebben a sorban azonban az első tag, az általunk érzékelt járulék, csak akkor létezhet, ha van hordozója, akár tapasztaljuk ezt, akár nem. Amennyiben a második tagot is, a hordozót is járuléknak tételezzük fel, akkor ez a második tag is csak úgy létezhet, hogy egy harmadik lény hordozza. Az „A” járulék létét csak a „B” hordozó- járulék létével, ennek létét pedig csak a további „C” hordozó- járulék létével lehet magyarázni, és így tovább a végtelenségig!

Ha nincs a tárgyi világban szubsztancia, akkor az előbbi végtelenbe nyúló sor tagjai csak járulékokból állnának. Ámde ezek egyikének sem tartozik hozzá a lényegéhez az önmagában való lét, ezért összességükben sem képesek önmagukban végső hordozóalany nélkül létezni. Ha száz ember közül egyiknek sincs egy fillérje se, akkor ezek összességének sem lesz egy fillérje se. Ehhez hasonlóan, ha végtelen sok járulék közül egyiknek sincs önmagában való léte, akkor összességüknek sem lesz önmagában való léte.

Ámde, ha nem volna a tárgyi világban olyan szubsztancia, amely végső hordozója az járulékok e sorának, akkor maga a sorozat hordozóalany nélküli lenne, vagyis önmagában létező. Ennek feltételezése viszont csak az elegendő alap elve tagadása által volna lehetséges.

Vagyis még ha az általunk tapasztalt járulékok közvetlen hordozójának egy másik járulékot tételezünk is fel, végső hordozóként mindenképpen a szubsztanciát kell megjelölnünk. *Mivel*

*pedig a tárgyi világban ténylegesen léteznek járulékok, ebből következik, hogy ténylegesen léteznek szubsztanciák is.*

Ellenvetésül e bizonyításra azt lehetne mondani, hogy bár a járulék mindegyike megkövetel egy hordozót, a járulékok összessége mégis megmagyarázza saját létét oly módon, hogy az járulékok kölcsönösen hordozzák egymást. Pl. „A”-t hordozza „B”; „B”-t a „C”, „C”-t (...) „n”, és „n”-t ismét „A”. Ebben az esetben még végtelen számú járulékot sem kell feltételezni, elég a meghatározott számú, egymást hordozó járulékok sora is.

*Erre az ellenvetésre a következőt válaszoljuk:* Ha két lény közül az egyik a másikat hordozza, akkor a hordozó úgy viszonylik a hordozotthoz, mint potencia az aktushoz. A hordozás ténye által ugyanis a hordozó olyan léttartalom birtokába jut, amellyel önmagában még nem rendelkezett. Pl. az ember, mikor felöltözik, a felöltözés ténye és végső soron azon ruha által, amelynek hordozója, olyan tökéletesség birtokába jut, amellyel a felöltözés előtt még nem rendelkezett. Hasonlóképpen a tökéletességben való gazdagodást jelent egy lény számára, ha új járulék hordozójává válik. Az ellenvetés szerint az egymást kölcsönösen hordozó járulékok közül az „A” úgy viszonylik az őt hordozó „B”-hez, mint aktus a potenciához. De hasonló okok miatt „B” is úgy viszonylik „C”-hez, „C” a „D”-hez és „D” az „n”-hez, mint aktus a potenciához. Sőt, mivel minden egyes járulék nemcsak a közvetlen hordozóját tökéletesíti hanem az összes közvetett hordozóját is, ezért „A” nemcsak „B”-t tökéletesíti, hanem „C”-t is és „D”-t is és „n”-t is stb. Tehát a sorban minden egyes járulék úgy viszonylik az utána következőkhöz, mint aktus a potenciához. Mivel azonban a feltételezés szerint a járulékok kölcsönösen hordozzák egymást, az „n” járulék a hordozója annak az „A”-nak, amely ugyanakkor hordozza az „n”-t. Ebben az esetben azonban „A” ugyanabból a szempontból és ugyanabban az időben egyszerre volna potencia és aktus is, ami ellene mond az ellentmondás elvének. Ugyanez belátható a sor minden egyes tagjáról. Ez pedig nem kevesebb, mint „n-1” (n mínusz egy) ellentmondás



lenne. Így az ellentmondás elvére való visszavezetéssel nyilvánvalóvá válik, hogy az alapfeltevés nem lehet igaz.

Azt a kérdést, hogy minden egyes élőlényben külön szubsztanciát kell-e feltételeznünk, a kozmológia speciális részének, a pszichológiának kell eldöntenie. A fenti bizonyításból csak az következik, hogy a tárgyi világban kell lennie szubsztanciának, de hogy valójában hány szubsztancia létezik, ez külön vizsgálatot igényel. Nem tudjuk pl. a metafizikai elvek alapján biztonsággal eldönteni, hogy az általunk megismerhető járulékok mekkora halmaza igényel külön szubsztanciát. Nem tudjuk például, hogy minden darab kőnek, a természettudomány által emlegetett minden egyes vegyületnek, vagy minden egyes elemnek, minden egyes elemi résznek kell-e legyen külön szubsztanciális hordozója, vagy sem. Lehetséges, hogy az összes élettelen testi lényeknek egy közös szubsztanciája létezik. Ez esetben az élettelen világban lejátszódó ismert és még ismeretlen jelenségek csak akcidentális változásai egy szubsztanciának. Nincs ellentmondás azonban annak feltételezésében, hogy az élettelen anyagi világban több szubsztancia van.

#### *a) A szubsztancia fajtái az ontológiai rendben*

A szubsztancia objektív létének és helyes fogalmának megismerése után vizsgáljuk meg, hogy hányféle fajtája lehetséges a szubsztanciának. Láttuk, hogy a szubsztancia a járulékok hordozóalánya. Felmerül a kérdés, hogy vajon ugyanazon konkrét járulékoknak lehet-e egyszerre két szubsztancia a hordozóalánya. Mivel a szubsztanciát csak közvetve ismerjük meg, amennyiben ez akciói révén az érzékeinkre hat, kérdésünket így kell feltennünk: vajon lehet-e olyan egységes akció, amelynek két szubsztancia a hordozóalánya? Mivel mindenféle működés, mindenféle akció jellegét tekintve mindig az őt hordozó dolog lényegéből folyik, világos, hogy egységes akció csak egységes lényegű do-

logból fakadhat. Más szóval, az egységes akciót két olyan szubsztanciának kell hordoznia, amelynek egységes lényege van. Ám minden dolog a lényege szerint létezik. Aminek tehát egységes lényege van, annak *egységes létének* is kell lennie. Vagyis az egységes akciót csak abban az esetben hordozhatja két szubsztancia, ha ezeknek egységes, *egyetlen léte* van. Ha azonban mindkét szubsztanciának saját aktusa lenne, már két külön létezés volna és nem egy egységes létezés. Minden annyiban létezik ugyanis, amennyiben aktusban van, tehát egységes léte csak abban az esetben lesz az egységes akciót hordozó két szubsztanciának, ha ezek egy aktust alkotnak. Ez azonban csak úgy lehetséges, ha *az egyik szubsztancia tiszta potencia, a másik pedig ennek elsődleges aktusa*. Ez esetben azonban már nem két egymástól teljesen független szubsztanciával állunk szemben, hanem két rész-szubsztanciával, amelyek együttvéve egyetlen teljes szubsztanciává egészítik ki egymást. A szubsztanciának tehát ez a két fajtája van az ontológiai rendben:

*Nem teljes szubsztanciának, vagy rész-szubsztanciának* nevezzük egy egységes akció kettős hordozója közül az egyik szubsztanciát, amely tehát vagy tiszta potencia, vagy annak elsődleges aktusa.

*Teljes szubsztanciának* nevezzük a két nem-teljes szubsztanciát együttvéve, és általában minden olyan szubsztanciát, amelynek természete nem irányul egy másik szubsztanciával való természeti egyesülésre. Pl. a víz mint vegyület, teljes szubsztancia, mert természete nem követeli meg, hogy minden körülmények között kiegészüljön egy másik vegyülettel.

### *β) A szubsztancia fajtái a logikai rendben*

A szubsztancia másik, logikai szempontból történő felosztására akkor jutunk el, ha megfontoljuk, hogy a tárgyi világban csak

egyedek léteznek. Ezért a valóságosan létező szubsztanciáknak is egyedi szubsztanciáknak kell lenniük. Ám minden egyed tartalmaz egy egyetemes léttartalmat, és ennek következtében minden egyedi szubsztancia léttartalmában benne foglaltatik valamilyen egyetemes léttartalom. Ebből következik, hogy a logikai rendben két fajta szubsztanciát különböztetünk meg:

*Elsődleges, vagy egyedi szubsztanciákat, amelyek a tárgyi világban mindig konkrét jegyekkel együtt konkrétan léteznek. Az egyetemes léttartalom mint ilyen, csak a megismerésünkben létezik. Mivel pedig csak a már elsődlegesen létező egyedet tudja értelmünk absztrakció által másodlagosan megismerni, az egyedi szubsztanciát más néven elsődleges szubsztanciának (substantia prima) nevezzük.*

*Másodlagos szubsztanciának (substantia secunda) nevezzük az elsődleges szubsztancia egyetemes tartalmát. Például „Péter” elsődleges szubsztancia, „az ember” pedig, ami Péter egyetemes tartalma a másodlagos szubsztancia.*

Miután ily módon a potencia-aktus tan következetes alkalmazásával megismertük a szubsztancia ontológiai és logikai fajtáit, a következő feladatunk az, hogy a szubsztancia egyik fontos fajtájával, a *teljes elsődleges szubsztanciával (substantia prima completa)* részletesen megismerkedjünk.

#### *b) A teljes elsődleges szubsztancia*

Előzőleg megvizsgáltuk a szubsztancia főbb fajtáit és köztük a teljes elsődleges szubsztanciát. A szubsztancia ezen fajtájával azért kell részletesen foglalkoznunk, mert a szubsztancia definíciója itt valósul meg a legtökéletesebben. A szubsztancia definíciója: „olyan lény, amely önmagában, hordozóalany nélkül képes

létezni.” Ez egy bizonyos létbeli függetlenséget fejez ki. Minden szubsztancia lényegéhez hozzátartozik a létbeli függetlenségnek egy bizonyos foka: bármilyen hordozóalanytól való függetlenség. Ez különbözteti meg a szubsztanciát, mint ilyet az járulékoktól. A szubsztanciának ez a definíciója érvényes minden szubsztanciára. Érvényes tehát a másodlagos szubsztanciára is. Ez is olyan lényt jelöl, amely önmagában, hordozóalany nélkül képes létezni az észben. A másodlagos szubsztancia azonban nem más, mint a szubsztancia egyetemes fogalma által kifejezett léttartalom (*comprehensio*). Ez, mint minden egyetemes léttartalom, csak konkrét jegyekkel együtt képes a tárgyi, nem szubjektív világban létezni.<sup>216</sup>

A másodlagos szubsztancia tértől-időtől való függetlensége nagyobb, mint az elsődleges szubsztanciáé. Mint ilyen nem létezik a tárgyi világban csak az értelemben (*ens rationis*), léte nemcsak hordozó alanyra nem szorul, hanem létében független a konkrét jegyeitől is.

Az elsődleges szubsztancia azonban vagy teljes, mint például „Péter”, vagy nem teljes, amint „Péter lelke” sem teljes önmagában. A nem teljes elsődleges szubsztancia (Péter lelke) létében független bármilyen hordozóalanytól, mert szubsztancia, valamint független a konkrét jegyeitől, mert már vannak konkrét jegyei, de függ a másik részszubsztanciától, mert *természetének megfelelő módon* csak azzal együtt létezhet teljes szubsztanciaként. A teljes elsődleges szubsztancia (Péter testi-lelki egységes önmaga) négy szempontból független a létében:

1) nem szorul hordozó alanyra, mert szubsztancia – nem járulékos;

2) nem szorul konkrét jegyekre, mert konkrét jegyekkel rendelkező elsődleges szubsztancia – nem másodlagos;

---

<sup>216</sup> Ezen jegyek azok, amelyek a szubsztanciát egyedivé teszik, pl. az „ember” szubsztanciáját Péterre teszik.

3) nem szorul egy másik részszubsztanciára, mert teljes szubsztancia – nem részszubsztancia;

4) nem szorul másik teljes szubsztanciára sem, mert teljes szubsztancia – nem szorul hordozóalanyra.

Amint látjuk, az elsődleges teljes szubsztancia léttöbbletet tartalmaz a másodlagos szubsztanciával és az elsődleges részszubsztanciával szemben, és ezért a létben való függetlensége tökéletesebb. Mivel pedig a léttöbblet tökéletesség, mindig valami aktust jelent, nyilvánvaló, hogy az elsődleges teljes szubsztancia olyan aktussal rendelkezik, amellyel a szubsztancia többi fajtája nem rendelkezik. Mi ez a léttöbblet?

Duns Scotus és követői az elsődleges teljes szubsztancia ilyen fokú létbeli függetlenségében pusztán a létben való függőség tagadását látják. Szerintük tehát ezt a függetlenséget két tagadás határozza meg:

1) tagadása annak, hogy hordozó alanytól függhet a természetének kijáró módon;

2) tagadása annak, hogy hordozó alanytól ténylegesen függ a természetének ki nem járó módon.

Ezzel szemben nyilvánvaló, hogy az elsődleges teljes szubsztancia sajátos jellegét, a többi fajta szubsztanciával szemben megmutatózó pozitív léttöbbletét nem magyarázhatja meg pusztán negatív vonás, tagadás. A tagadás ugyanis valaminek a hiányát fejezi ki. Az elsődleges teljes szubsztancia nem azért független létében négy szempontból, mintha létéből hiányozna valami, ami a többi fajta szubsztanciában megvan, hanem azért, mert a többivel szemben léttöbbletet, valami *pozitívumot* tartalmaz.

Ez a pozitívum többet jelent mint az *egyediség aktusa*, amely az esszenciához járulva az inferiórák felé közölhetetlenné<sup>217</sup> (*incommunicabilis*) teszi a szubsztanciát. Az elsődleges részszubsztancia is többet tartalmaz, mint a másodlagos szubsztancia, hiszen létében kettő (inferióráktól és konkrét jegyeiktől) és nemcsak egy szempont szerint (tértől-időtől) független, mint a másodlagos szubsztancia. Azonban az elsődleges teljes szubsztancia ennél még több, nem kettős, hanem négyes létbeli függetlenséget tartalmaz.

Ez a pozitívum többet jelent az elsődleges teljes szubsztancia *lényegénél*, és attól *valósan különbözik*. Az elsődleges teljes szubsztancia mivolta ugyanis azt követeli meg, hogy a járulékok közvetlen hordozó alanya legyen. Mivel a járulékok úgy viszonyulnak a szubsztanciához mint aktus a potenciához, és mivel az aktus és a potencia valóban különböznek, ezért világos, hogy a járulékokat hordozó szubsztanciának valóban kell különböznie a járulékok befogadása után is. A járulékok befogadása után azonban az elsődleges teljes szubsztancia csak úgy maradhat valóban különböző az általa hordozott járulékoktól, ha nem vegyül össze velük, az akcidensek a befogadásuk után sem tartoznak hozzá az elsődleges teljes szubsztancia lényegéhez.

Tételezzük fel, hogy az egyedi teljes szubsztancia lényege közvetlenül egyesül a járulékokkal. Ebben az esetben megszűnne a reális különbség a szubsztancia és a befogadott és hordozott járulékok között. Ha ugyanis a szubsztancia lényegéhez a járulék úgy tartozna hozzá mint lényeghez, akkor a járulék lényege a szubsztancia lényegévé válna. Mindenfajta lényeg ugyanis, és így az egyedi lényeg is, egy bizonyos létmódot jelent, amely *szerint* valami létezhet. Az tartozik tehát hozzá az egyedi lényeghez,

---

217 Ez azt jelenti, hogy a szubzisztenciával rendelkező esszencia a maga létmivoltában (definíciójában) nem közösködik semmi mással, hanem egyes egyedül áll a kozmoszban. *Sui iuris*, tehát saját jogú, autonóm, mással nem vegyülő, mással nem osztó a szubzisztáló lény.

mint ilyenhez, ami az egyedi lényeg által kifejezett létmód szerint létezik, az illető egyedi létmódot valósítja meg létében. Ha tehát a járulékok közvetlenül az egyedi lényeghez tartoznának, ez azt jelentené, hogy a járulékok lényege azonos lenne az őket hordozó egyedi szubsztancia lényegével. Vagyis, ha az egyedi teljes szubsztanciák lényege közvetlen hordozó alanya lenne a járulékoknak, eltűnne a reális különbség a szubsztancia és a járulékok között. Ez a valós különbség azonban a potencia-aktus tanon nyugszik, tehát nem tagadható. Következésképpen fel kell tételeznünk, hogy az illető egyedi teljes szubsztanciában van egy olyan pozitív valóság, amely annak lényegéhez járulva alkalmassá teszi azt arra, hogy egyfelől a járulékok hordozó alanya lehessen, másfelől ugyanakkor megmaradjon a szubsztancia és a járulékok közti valós különbség. Az egyedi teljes szubsztancia lényege bár közvetlenül nem lehet hordozója a járulékoknak, a hozzájáruló pozitív léttartalom közvetítésével alkalmassá válik erre.

Mivel az egyedi teljes szubsztancia lényegéhez járuló pozitív létmozzanat ezen egyedi teljes szubsztancia lényegét a járulékok befogadásának irányában tökéletesíti, és mivel azt, ami egy másik dolgot egy bizonyos irányban tökéletesít, ez utóbbi aktusának nevezzük, ezt a közbülső létmozzanatot joggal nevezhetjük aktusnak. Ezt az aktust *szubzisztenciának* (*subsistentia*) nevezik a filozófiában.

*A szubzisztencia tehát úgy viszonylik az egyedi teljes szubsztancia lényegéhez, mint aktus a potenciához.* Mivel pedig az aktus és a neki megfelelő potencia reálisan különbözik, a szubzisztencia és az egyedi teljes szubsztancia lényege is *reálisan különbözik*, a szubzisztencia és az esszencia között *reális módbeli különbség* (*distinctio realis modalis*) áll fenn.<sup>218</sup>

---

218 CAIETANUS, *Comment in III*, q 4, a 2; IOANNES A SANCTO THOMA, *Philosophia naturalis*, I, q 7; *Cursus theol.* I, disp. 4, a 1 sq.; ALEXANDER A IESU, *Metaphys. Tract. 2.* disp. 5, q 5.

Azt gondolhatnánk ezek után, hogy a szubzisztencia nem más, mint az egyedi teljes szubsztancia léte, hiszen a lét is úgy viszonylik az őt hordozó lényeghez a változó lényekben, mint aktus a potenciához. És valóban így is gondolták többen a filozófusok közül, mint pl. Capreolus, Babestuber, Zummel, stb. Ezzel szemben a lét feltételezi a szubzisztenciát, vagyis csak az létezhet, ami szubzisztál. Ámde az, ami feltételez, nem lehet azonos a feltételezettel. Ebből a bizonyításból az is kitűnik, hogy a szubzisztenciával ellátott lényeket aktualizáló *lét* nemcsak a lényeghez, hanem *a szubzisztenciához is úgy viszonyul, mint aktus a potenciához.*

Összefoglalva tehát kimondhatjuk a következő két aránypárt:

- az egyedi teljes szubsztancia lényege: a szubzisztencia = potencia: aktus
- szubzisztencia: egyedi teljes szubsztancia léte = potencia: aktus

A szubzisztencia tehát léttartalmát tekintve az egyedi teljes szubsztancia lényege és léte között foglal helyet.

### *c) A szubzisztencia aktusának függetlenítő hatása*

A mondottakból kitűnik, hogy az egyedi teljes szubsztancia létben való négyes függetlensége végső soron a szubzisztencia aktusában leli végső magyarázatát. A létben való négyes függetlenség közül a negyedik a más teljes elsődleges szubsztanciáktól való létbeli függetlenség. Vizsgáljuk most meg, hogy ez a függetlenség hogyan függ össze a szubzisztencia aktusával.

A szubzisztencia aktusa eredményezi, hogy az egyedi teljes szubsztancia a járulékok hordozó alanya lehet. Mivel pedig bizonyítottuk, hogy ugyanazon járulékoknak két szubsztancia csak akkor lehet közös hordozója, ha az egyik tiszta potencia és a má-



sik ennek elsődleges aktusa, akkor nyilvánvaló, hogy több teljes szubsztancia sohasem lehet közös hordozója ugyanazon járulékoknak. A teljes szubsztanciák egyike sem lehet ugyanis tiszta potencia. Ezért a szubzisztenciával rendelkező teljes egyedi szubsztancia mindig kizárja ugyanazon járulékok birtoklásából a többi teljes egyedi szubsztanciát. Éppen ebben áll az azoktól való létbeli függetlensége.

A szubzisztencia aktusa olyan függetlenséget biztosít a létben az egyedi teljes szubsztanciának, amilyen csak lehetséges a lényeg rendjében. Az ilyen szubsztancia létében független az inferioráktól, hiszen inferiorái nincsenek. Független egy másik rész-szubsztanciától, hiszen teljes szubsztancia, és független más teljes szubsztanciáktól, hiszen szubzisztenciával rendelkező szubsztancia. A szubzisztencia aktusa tehát az egyedi teljes szubsztanciának azt a tökéletességet adja meg a lényeg vonalán, amelyet az egyáltalán elnyerhet. A szubzisztencia után következő aktusok, mint az akcidensek, már mind csak kívülről járulnak hozzá az egyedi teljes szubsztanciához. Mivel a szubzisztencia a lényeg rendjében végső aktust jelent, azt is mondhatjuk, hogy *a szubzisztencia az az aktus, amely az egyedi teljes szubsztanciát a lényeg vonalán végső fokon lezárja, tökéletesíti.*

Mivel a szubzisztencia is létmozzanat, felmerül a kérdés, hogy a lényeknek melyik kategóriájába tartozik a tíz közül. Mivel a rész az egész kategóriájához tartozik, és mivel a szubzisztencia az egyedi teljes szubsztancia részének tekinthető, világos, hogy a szubzisztencia aktusa közvetve (*reductive*) a szubsztancia kategóriájához tartozik.

Az egyedi teljes szubsztanciáknak, mint láttuk, leglényesebb tulajdonságuk a létben való függetlenség. Vannak azonban olyan egyedi teljes szubsztanciák is, amelyek az említetteken kívül még nagyobb függetlenséggel rendelkeznek, a létükön kívül sajátos tevékenységükben (ti. értelmi tevékenységükben) is rendelkeznek bizonyos függetlenséggel. Az értelemmel rendelkező egyedi teljes szubsztanciák értelmi ismeretükben az anyagtól

való függetlenséget mutatják, amint ezt már az előzőekben láttuk. Az egyedi teljes szubsztanciáknak ezt a fajtáját, vagyis az értelemmel rendelkező egyedi teljes szubsztanciákat személyeknek, ezek szubzisztenciáját pedig személyiségnek nevezzük.

Ha tehát a Krisztus által alapított Egyházzal a teológus azt állítja, hogy az a katolikus Egyházban szubzisztál, ez azt jelenti, hogy a katolikus Egyház önállóan, saját jogúan, minden egyháztól és egyházi jellegű közösségtől függetlenül kiegészítésre nem szorulóan, sőt minden szubsztanciális kiegészülést kizáróan realizálja a Krisztustól alapított Egyházat. Vagyis nem szorul tanbeli, szentségi, szervezeti kiegészülésre más egyházaktól.

S mivel a szubzisztencia közölhetlenné teszi a szubsztanciát, ez teológiailag azt jelenti, hogy a katolikus Egyház nem osztozik és nem osztozhat semmilyen más Egyházzal a Krisztustól alapított egyházi mivoltban. Vagyis a krisztusi Egyháznak a katolikus Egyházban való szubzisztálása azt jelenti, hogy egyedül a katolikus Egyház a Krisztustól alapított Egyház.

Ebből viszont az is következik, hogy a *subsistit in* kifejezés önmagában nem utal arra, hogy a „megszentelés és az igazság sok eleme létezik határain kívül”, hiszen a szubzisztencia, mint a közölhetlenség lételve nem lehet még részlegesen sem annak a lételve, amiben a katolikus Egyház más egyházakkal és egyházi jellegű közösségekkel közös. Nem lehet ugyanis valami ugyanannak és ellentmondásának a lételve. A szubzisztáló egyedi szubsztancia, pl. Péter szubsztanciája más egyedi emberekkel közös tulajdonságok hordozója is, de ez utóbbinak éppen nem a szubzisztencia, hanem a közös emberi természet vagy lényeg a lételve.

A püspöki folytonosság és emiatt az érvényes papszentelések következtében a görög-keleti egyházakban valóban létezik „a megszentelés sok eleme”. De az igazság sok eleméről a katolikus Egyházon kívül csak materiális értelemben beszélhetünk. A hitben ugyanis meg kell különböztetnünk a materiális elemet, amely az aktuális hittartalom, és a formai elemet, amely a hit motívuma:

a kinyilatkoztató Isten tekintélye. Ha pl. egy görög-keleti vagy egy protestáns számos hitigazságot el is fogad, amelyeket a katolikus Egyház dogmaként kimondott, ezeket nem a kinyilatkoztató Isten tekintélye miatt fogadják el (hiszen ellenkező esetben elfogadnák a teljes kinyilatkoztatást), hanem azért fogadják el, mert az elfogadott hittételek szubjektív szempontból konveniensek tűnnek.

Ezenkívül, a katolikusok Isten-fogalma különbözik a nem-katolikusok isten-fogalmától, hiszen gyökeresen más pl. a bűnök ontológiailag eltörlő Isten, mint az olyan Isten, aki nem törli el, hanem csak nem tudja be bűnül a vétkeinket. Márpedig a hit sajátos tárgya (*objectum formale quod*) az önmagát kinyilatkoztató Isten (*Deus revelans se*). Sajátos tárgynak ugyanis azt nevezük, amire egy illető képesség vagy tevékenység elsődlegesen és közvetlenül irányul, és amin keresztül irányul minden anyagi tárgyára. Isten kinyilatkoztatása az, amire a hit elsődlegesen és közvetlenül irányul, ezért mondható, hogy az önmagát kinyilatkoztató Isten a hit elsődleges tárgya. Ha tehát valaki bármennyi hitigazságot elfogad, de nem az önmagát kinyilatkoztató Isten tanításából levezetve, hanem szubjektív szempontból fogadja el azokat, valójában formai értelemben egyetlen hitigazságot sem fogadott el. Ezért a nem-katolikusok által elfogadott hitigazságok számukra nem a teológiai hitnek, hanem emberi vélekedésnek a tárgyai. Ezért csak materiális értelemben mondható, hogy az igazság sok eleme megtalálható a katolikus Egyházon kívül.

A *subsistit in* formula filozófiai és teológiai elemzése is azt mutatja, hogy a könnyen érthető, világos fogalmazástól való eltérés nem visz közelebb a kitűzött célhoz, a keresztyének egységéhez.

#### **5.4. Mit jelent az, hogy Krisztus Egyháza működik más keresztény közösségekben (UUS 11)?**

Egy alkalommal a *subsistit in* kifejezésnek egy másik értelmezés lett adva II. János Pál *Ut Unum Sint* enciklikájában a 11. pont 3. paragrafusában:

*Ahogy az ilyen elemek léteznek más keresztény közösségekben, Krisztus egyetlen Egyháza bennük hatékonyan jelen van. (Prout eiusmodi elementa sunt in ceteris Communitatibus christianis, unica Christi Ecclesia praesentiam habet in eis efficientem.)*

Ebből arra következtettek, hogy Krisztus Egyháza a keresztény közösségekben is jelen van, tehát nem csak a katolikus Egyházban szubzisztál. Bárki is végezte a szöveg előkészítését, valószínűleg az *Unitatis Redintegratio*-val kapcsolatos vitákból merített sugalmazást.

Megkísérelve annak magyarázatát, hogy bizonyos keresztény közösségek miért vannak úgy jellemezve, hogy „egyházi jellegű” (*ecclesialis*), az *Unitatis Redintegratio* Tervezetének előadója így ír:

*Ezekben a közösségekben Krisztus egyetlen Egyháza, mintegy részleges egyházakban, jóllehet tökéletlenül jelen van, és az egyházi jellegű elemek közvetítésével valamilyen módon tevékeny (In his coetibus unica Christi Ecclesia, quasi tamquam in Ecclesiis particularibus, quamvis imperfecte, praesens et mediantibus elementis ecclesiasticis aliquo modo actiosa est.<sup>219</sup>*

Hogy helyesen értsük ezt a mondatot szükséges, hogy figyelmet fordítsunk a következő szavakra: „(...) mintegy, jóllehet tökéletlenül, valamilyen módon (...)” [*Quasi, tamquam, quamvis imperfecte, aliquo modo*), amelyek inkább a leíró és lelkipásztori beszédmód (*modus loquendi potius descriptivus et pastoralis*) megnyilatkozásai.<sup>220</sup> Ez nem maradt benne a végső zsinati szö-

---

219 ASCOV III/II 335 Ad b).

220 *Ibid.*, 335, az Ad a) végén.

vegben, de értékes megmutatkozása annak a körültekintő óvatosságnak, amellyel a Titkárság dolgozott.

II. János Pál pápa az *Ut Unum Sint* 11.3-ban nem használja a *subsistit in* kifejezést, hanem azt írja, hogy „jelen van és működik”. Aki ezt a kifejezést magyarázni akarja, annak emlékeznie kell annak zsinati gyökereire. Olyan pápával van dolgunk, aki nem használta a *subsistit in*-t, aki mindig azt akarta, hogy hűek maradjunk a Zsinathoz, aki tehát tiszteletben akarta tartani annak a Zsinatnak a szándékait, mely relátorának beállítottsága nagyon visszafogott és bölcs volt, és olyan fogalmakat használt mint a *quasi*, *tamquam*, *quamvis imperfecte*, *aliquo modo*, hogy úgy közelítsen meg egy kijelentést, hogy formálisan nem állítja azt. Bizonyos, hogy most a teológia feladata határozottan megvilágítani e kifejezés jelentését.



## KÖVETKEZTETÉS

A *subsistit in* kifejezés használatával nemcsak azt szándékozták, hogy újra megerősítsék az *est* terminus jelentését, vagyis Krisztus Egyházának azonosságát a katolikus Egyházzal. Mindenekelőtt azt állítják, hogy Krisztus Egyháza, amely telve van a Krisztus által alapított eszközök teljességével mindörökké a katolikus Egyházban áll fenn és vele azonos.

Sajnos, a Zsinat óta eltelt negyven évben nagyon sok könyv és tanulmány adott olyan értelmezést a *subsistit in* kifejezésnek, amely nem követi a Zsinat tényleges tanítását. Azon számos ok között, amelyeket fel lehet hozni e helyzet magyarázatára, úgy tűnik a leglényegesebb probléma az, amelyet a Zsinat hagyott nyitva, és amely két, a Zsinat által egyenlő tisztasággal tett központi kijelentésre mutat:

1. Krisztus Egyháza az ő teljességében mindörökké a katolikus Egyházban van és marad. A Zsinat előtt, alatt és után ez volt, van és marad a katolikus Egyház tanítása.
2. Más keresztény közösségekben jelen vannak az igazság és megszentelés olyan egyházi elemei, amelyek a katolikus Egyház sajátosságai, és amelyek a vele való egységre sarkallnak.

Miért hívják ezeket az elemeket „egyházi jellegűnek”? Az egyik válasz az lehet, hogy azért egyháziak, mert ezek sajátjai a katolikus Egyháznak. Ez megfelelne a Zsinat tanításának.

Egy másik válasz az lehet, hogy azért „egyházi jellegűek” mert ezek a keresztény közösségeknek kollektív tudatot adnak, és ez a tudat megérdemli az „Egyház” nevet, vagy legalább azt a jellemzést, hogy „egyházi jellegű”. Hogy ezeknek a közösségeknek kollektív öntudata van, az bizonyos, arra a felvetésre azon-

ban, hogy ez a jellegzetesség megérdemli az Egyház nevet nem-mel kell felelnünk. Mi a szándéka az „Egyház” név mint szakki-fejezés használatának, és hogyan lehet bemutatni, hogy teológiai-lag helyes ennek a névnek használata a nem-katolikus keresztény közösségekre?

A harmadik válasz az lenne, hogy az „egyházi jellegű” kifeje-zést azzal igazoljuk, hogy az Krisztus Egyháza jelenlétének és tevékenységének a következménye. Nos, sajátos értelemben ez nem elfogadható, mert Krisztus Egyháza, vagyis a katolikus Egyház, a maga teljességében nincs jelen és nem működik a ke-resztény közösségekben. A részleges szubzisztencia fogalma fo-galmi önellentmondás lenne, mert egyszerre lenne mind teljes, mind részleges a létezése.

Azonban analóg módon ez lehetséges lenne. Ha például azt mondjuk, hogy az Egyesült Nemzetek Szervezete egy bizonyos országban helyreállította a rendet akkor, amiről beszélünk, az nem az Egyesült Nemzetek Szervezete, vagy akár csak annak egy része, hanem inkább katonák egy csoportja „kék sisakkal” az Egyesült Nemzetek Szervezete érdekében cselekedve.

Hasonló, bár nem azonos módon azt mondhatjuk, hogy Krisz-tus Egyháza működik a keresztény közösségekben, mert Krisztus, mint az Egyház Feje (nem a teste), Szentlelke által, az Egyház lelke (és nem a teste) által működik ezekben a keresztény közös-ségekben. Krisztus és a Szentlélek működnek bennük, megerősít-ve azokat az elemeket, amelyek az Egyházon belüli keresztény egység felé sarkallják őket.

Arra a kérdésre, hogy a katolikus Egyházon kívül elgondolható e másik isteni üdvrend tömör választ adott Szent Ciprián: *Habere iam non potest Deum patrem qui ecclesiam non habet matrem.* (Ezentúl Isten nem lehet annak atyja, akinek az Egyház nem Anyja).<sup>221</sup>

---

221 *PL* 4, 503.



## BIBLIOGRÁFIA

### *Források, kézikönyvek és monográfiák*

- ANZENBACHER, A., *Bevezetés a filozófiába*, Cartaphilus (Budapest), 2001.
- A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai* (Szent István kézikönyvek 2), Diós István szerk., Szent István Társulat (Budapest), 2000.
- AUMANN, J., *Christian Spirituality in the Catholic Tradition*, Ignatius Press (San Francisco), 1985.
- CASUTT VON BATEMBERG, F., *Der Rechtsstatus des Laien im katholischen Kirchenrecht* (Freiburger Veröffentlichungen zum Religionsrecht 17), Zürich-Basel-Genf, 2007.
- Catechism of the Catholic Church: Popular and Definitive Edition, Geoffrey Chapman (London), 2000.
- Catchismus Catholicae Ecclesiae*, Città del Vaticano Libreria Editrice Vaticana, 1997.
- A katolikus Egyház katekizmusa*, Szent István Társulat (Budapest) 2002.
- Codex iuris canonici*, Pii X Pontificis Maximi iussi digestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus, praefatione Emi Petri Card. Gasparri et indice analytico-alphabetico auctus, Typis polyglottis Vaticanis (Romae), 1956.
- BELLARMINUS, R., *Opera omnia*, tomus 6, ed. Giuliano (Neapoli), 1856.
- BONNET, P. A. - GHIRLANDA G. F. *De christifidelibus. De eorum iuribus, de laicis, de consociationibus* (Romae), 1983.
- DEL PORTILLO, A., *Fideles y laicos en la Iglesia*, 3<sup>rd</sup> ed. (Pamplona), 1991.

DENZINGER, H. - A. SCHÖNMETZER, (ed.), *Enchiridion symbolorum: definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder (Roma), 1976.

DENZINGER, H. - HÜNERMANN P., *Hitvallások és az Egyház tanítóhivatalának megnyilatkozásai*, szerk. Burger Ferenc, Bátonyterenye, Örökmécs kiadó és Szent István Társulat (Budapest), 2004.

DULLES, A., *Az egyház modelljei*, ford. Kató E. et al., Vigilia (Budapest), 2003.

*The Encyclopedia of Philosophy*, 8. vol., Paul Edwards ed., Macmillan Publishing Co., Inc. & The Free Press (New York), Collier Macmillan Publishers (London), reprint edition 1972.

Az egyházi törvénykönyv: a Codex iuris canonici hivatalos latin szövege magyar fordítással és magyarázattal, fordította Erdő P., harmadik, bővített kiadás, Szent István Társulat (Budapest), 2001.

ERDŐ P., *Egyházjog* (Szent István Kézikönyvek 7), negyedik kiadás, Szent István Társulat (Budapest), 2005.

ERDŐ P., *Az egyházjog teológiája: intézménytörténeti megközelítésben*, Szent István Társulat (Budapest), 1995.

ERDŐ P., *Hivatalok és közfunkciók az Egyházban*, Szent István Társulat (Budapest) 2003.

*Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*, vol. II/1, edit. Ángel Marzoa et al., Wilson & Lafleur (Montreal, Canada) Midwest Theological Forum (Chicago, Illinois), 2004.

FELICIANI, G., *Il popolo di Dio*, il Mulino (Bologna), 1991.

GARDEIL, H. D., O.P., *Introduction to the Philosophy of St. Thomas Aquinas*, 2<sup>nd</sup> vol.: *Cosmology*, Otto, J. A. transl., B. Herder Book Co. (Missouri, USA), 1962<sup>2</sup>.

GARDEIL, H. D., O.P., *Introduction to the Philosophy of St. Thomas Aquinas*, 3<sup>rd</sup> vol.: *Psychology*, Otto, J. A. transl., B. Herder Book Co. (Missouri, USA), 1956.

GARDEIL, H. D., O.P., *Introduction to the Philosophy of St. Thomas Aquinas*, 4<sup>th</sup> vol.: *Metaphysics*, Otto, J. A. transl., B. Herder Book Co. (Missouri, USA), 1967.

GRESHAKE, G., Pap vagy mindörökké: a papi hivatás teológiájának és lelkeségének kérdései, ford. Beöthy György, Szent István Társulat (Budapest), 1985 (GRESHAKE, G., *Priestersein, zur Theologie und Spiritualität des priesterlichen Amtes*, Freiburg im Breisgau, Herder, 1982.)

HILBERATH, B. J. et alii, *A dogmatika kézikönyve*, Theodor Schneider, Vigilia (Budapest), 1996, 2 kötet.

KECSKÉS P., *A bölcsélet története főbb vonásaiban*, Szent István Társulat (Budapest), 1943.

KREEFT, P., *Socratic logic*, edited by Trent Dougherty, St. Augustine's Press (South Bend, Indiana, USA), 2005.

KREEFT, P., *Summa of the Summa*, Ignatius Press (San Francisco), 1990.

O'COLLINS, G., *Fundamental Theology*, Wipf and Stock Publishers (Oregon, USA), 2001.

GREDT, I. O.S.B., *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae*, 2 köt., Herder (Barcelona), 1946.

MARITAIN, J., A garonne-i paraszt: egy öreg laikus töprengése napjaink kérdésein, Szent István Társulat – Kairosz (Budapest) 1999.

METTEPENNINGEN, J., *Nouvelle Théologie, New Theology, Inheritor of Modernism, Precursor of Vatican II*, T&T Clark International (London-New York), 2010.

MUGGERIDGE, A. R., *The Desolate City: Revolution in the Catholic Church*, Harper & Row (New York), 1990.

MUKWAYA KIZITO, L., *Lay People and Tria Munera Christi: A Study from Can. 204 § 1 to Instructio Ecclesiae de mysterio*, Urbaniana University Press (Roma), 2002.

MÜLLER, G. L., *Katolikus dogmatika: a teológia tanulmányozásához és alkalmazásához*, ford. Hegyi Márton et alii, Kairosz (Budapest), 2007.

NEMESHEGYI P. S.J., *Isten népének szolgálói: az egyházi rend teológiája*, Teológiai Kis Könyvtár (Róma), 1980.

OTT, L., *Fundamentals of Catholic Dogma*, transl. from German Patrick Lynch, Tan Books and Publishers Inc. (North Carolina, USA), 1974.

OTTAVIANI, A., *Institutiones iuris publicis ecclesiastici* (adiuvante I. Damizia) I-II, Typis Polyglottis Vaticanis 1958<sup>4</sup>.

PIUS XII, *Mediator Dei* enciklika, Szent István Társulat (Budapest), 1948.

RATZINGER, J., *Called to Communion: Understanding the Church Today*, Ford. Adrian Walker, Ignatius Press (San Francisco), 1996.

RATZINGER, J., *Church, Ecumenism and Politics*, St. Paul Publications (Slough, New York) 1988.

RATZINGER, J., *Pilgrim Fellowship of Faith. The Church as Communion*, Ignatius Press (San Francisco, CA) 2005.

ROSTKOWSKI, M. A., *La cooperazione dei laici all'attività missionaria della Chiesa nell'insegnamento di Giovanni Paolo II*, Roma 2007.

SCHILLEBEECKX, E., *Ministry: a case for change*, S.C.M. Press (London), 1981.

SCHILLEBEECKX, E., *Ministry: Leadership in the Community of Jesus Christ*, Crossroad (New York), 1981.

SCHILLEBEECKX, E., *The Church with a human face: a new and expanded theology of ministry*, S.M.C. Press (London), 1985.

SCHÜTZ A., *Dogmatika: A katolikus hitigazságok rendszere*, Szent István Társulat (Budapest), 1937, 2 kötet.

SCHÜTZ A., *A bölcsélet elemei*, Szent István Társulat (Budapest), 1940.

SIRI, J., *Gethsemane: Reflections on the Contemporary Theological Movement*, Franciscan Herald Press (Chicago), 1981.

SZÁNTÓ K., *A katolikus Egyház története*, 2 kötet, Ecclesia (Budapest), 1985.

SZUROMI SZ. A., *Egy működő szakrális jogrend*, Szent István Társulat (Budapest) 2013.

SZUROMI SZ. A., *Szemponatok a Katolikus Egyház jogrendjének működéséhez*, Szent István Társulat (Budapest) 2010.

TAKÁCS J., *Dogmatika*, Örökmécs (Pécel), 2005-2007.

TANNER, N. P., *Decrees of the Ecumenical Councils*, G. Alberigo et al., 2 vol., London, Sheed & Ward and Washington, DC, Georgetown University Press, 1990.

The Documents of Vatican II: All Sixteen Official Texts Promulgated by the Ecumenical Council 1963-65, szerk. Walter M. Abbott, S.J., fordítás szerk. Joseph Gallagher, Guild Press, 1966.

*The Papal Encyclicals*, 1740-1981, translation by Claudia Carlen, 5 vol., A Consortium Book: Mc Grath Publ. (Wilmington, N. C.), 1981.

WILTGEN, R. M., *A Rajna a Tiberisbe ömlött: a II. Vatikáni Zsinat története*, Szent István Társulat (Budapest), 2000.

### ***Tanulmányok***

ANTON, A., *Lo sviluppo della dottrina sulla chiesa nella teologia del Vaticano I al Vaticano II*, in: *L' ecclesiologia dal Vaticano I al Vaticano II*, (Brescia), 1973, 27-86.

ASTIGUETA, D.G., *La missione specifica dei laici nelle università della Chiesa*, in *Folia Canonica* 9 (2006) 235-256.

AUMANN, J., *The Christian Laity*, in *Philippiana Sacra*, vol. XXVIII, no. 83 (1993).

BECKER, K. J., *An Examination of Subsistit in: A Profound Theological Perspective*, in *L'Osservatore Romano Weekly Edition in English*, 14 December (2005), 11.

BERZOSA, R., Los ministerios, especialmente laicales, en una Iglesia „misterio de comunión para la misión”, in *Seminarios* 53 (2007), 289-318.

CATTANEO, A., El sacerdote al servicio de la misión de los laicos, in *Ius Canonicum* 46 (2006), 51-72.

COLZANI, G., Religiosi e laici. Verso una nuova collaborazione ecclesiale, in *La Rivista del Clero Italiano* 89 (2008), 488-505.

CONDORELLI, M., *Il fedeli nel nuovo “Codex iuris canonici”*, in: *Le nouveau Code de droit canonique*, Actes du V<sup>e</sup> Congrès international de droit canonique (19-25 août 1984), I, Ottawa, 1986.

D’AURIA, A., Il fondamento ecclesiologico e la dinamica sacramentale della vita comune tra chierici, in *Euntes Docete* 59/2 (2006), 109-131.

ERDŐ P., A katolikus, a megkeresztelt és a Katolikus egyházzal teljes közösségben levő krisztushívő. Megjegyzések a „katolikus” fogalmához az Egyházi Törvénykönyv 11. és 96. kánonja alapján, in *Iustum Aequum Salutare* 1 (2005) I, 11-26.

ERDŐ P., A pápai primátus elvének kifejeződése a hatályos kánonjogban (különös tekintettel a CIC 331. kánonjára), in *Teológia. Hittudományi folyóirat* 43 (2009), 125-135.

ERDŐ P., *Christus Dominus. Határozat a püspökök pásztori szolgálatáról az Egyházban (1965)*, in *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai negyven év távlatából 1962-2002. A zsinati dokumentumok áttekintése és megvalósulása*, ed. Kránitz M. (Budapest) 2002, 161-198.

ERDŐ P., "Sacra ministeria" e funzioni pubbliche nella Chiesa, in *Folia Theologica* 4 (1993), 67-76.

FELICIANI, G., Obblighi e diritti di tutti i fedeli, in: AA, VV., *Il fedele cristiano la condizione giuridica dei battezzati*, Bologna (1989), 55-101.

GARRIGOU-LAGRANGE, R., Where is the New Theology Leading Us, in *Catholic Family News*, August (1998).

GONZÁLEZ MAGAÑA, J.E., Rinnovata configurazione dell'identità del presbitero, in *Sacrum Ministerium* 13 (2007), 87-99.

GREENSTOCK, D., Thomism and the New Theology, in *The Thomist* October (1950).

GROCHOLEWSKI, Z., La personalità sacerdotale dei moderatori svolge un ruolo di primaria importanza nella formazione dei futuri presbiteri, in *Seminarium* 47 (2007).

JUHÁSZ, G., Equality and Inequality of "Christ's Faithful" from a Perspective of Philosophy and Theology of Canon Law, in *Folia Theologica* 22 (2011), 163-176.

KEEFE, D., "In Persona Christi": Authority in the Church and the Maleness of the Priesthood, in *Faith*, vol. 34, n. 5 Sep-Oct (2002), 15-24.

LONGHITANO, A., *I fedeli cristiani*, in *Corso istituzionale di diritto canonico* (a cura del Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico), Milano (2005), 103-143.

LONGHITANO, A., *Il popolo di Dio*, in: *Il diritto nel mistero della chiesa*, Pontifica Università Lateranense, II edizione, Quaderni di Apollinaris 9, Pontificum Institutum Utriusque Juris, Roma (1990).

MEHRLE T., Krise und Erneuerung der Theologie: Beschreibung des „Handbuches Theologischer Grundbegriffe“, in *Theologische Zeitschrift*, Friburg, juli (1965), 422-446.

MINNICH, N. H., The Priesthood of all Believers at the Council of Trent, in *The Jurist* 67 (2007) 341-363.

O'BRIAN, O., The Theology of Lay Ministry: „Developments“ since Vatican II, in *Irish Theological Quarterly* 72 (2007) 88-95.

SZUROMI SZ.A., *A II. Vatikáni Zsinat Lumen gentium kezdetű konstitúciója mint az Egyház Alkotmányának gerince és annak forrásai* című előadása, elhangzott 2013. február 1-én, a Teológiai Tanárok Konferenciájának keretében (Budapest, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kar), in *Varia Theologica* 5 (Budapest) 2013.

SZUROMI SZ. A., A papi ordó fokozatainak fejlődése, a kezdektől a Statuta Ecclesiae Antiqua (V. sz.) fegyelmi hagyományáig, in *Teológia* 37 (2003), 19-28.

SZUROMI SZ. A., A szemináriumi és szerzetesi növendékképzés alapelveinek vázlata, in *Teológia* 41 (2007), 64-69.

SZUROMI SZ. A., *Authority and sacramentality in the Catholic Church (A Canonical-Theological Schema)*, in ARRIETA, J.I. (a cura di), *Jus divinum* (XIII Congresso Internazionale di Diritto Canonico, 17-21 settembre 2008, Venezia), Marcianum Press (Venezia) 2010, 1143-1163.

SZUROMI SZ. A., *Tekintély és szentségi jelleg a katolikus egyházban* (Egyházjog-teológiai vázlat), in *Teológia* 42 (2008), 236-249.