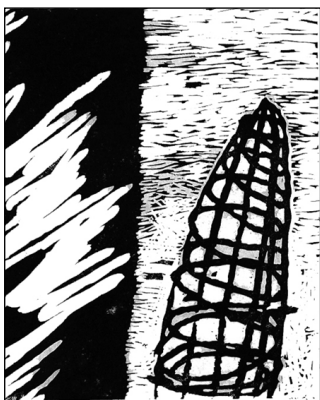


CRISTIAN BĂDILIȚĂ

# A KATOLIKUS „ERETNEKSÉGEKRŐL” EGY ORTODOX KERESZTÉNY TÖRTÉNÉS SZEMÉVEL



Egy szekus szekta  
beidegződései ezek,  
amelyek a teológiát a  
„román ortodox egyházi  
rendőrség által  
kibocsátott” személyi  
igazolvány ellenőrzésére  
korlátozzák.

## Előljáróban

■ Krisztus Egyházának egysége olyan adottság, amelyet senki sem kérdőjelezhet meg – nemhogy a Román Ortodox Egyház szélsőjobboldali-betyáros acsarkodásai. Teológiai szempontból *az Egyház vagy egy, vagy egyáltalán nincs is*. A jelenlegi keresztény hitvallások közötti különbségek tisztázására a legjobb (ha ugyan nem az egyedüli) megoldás a tények történeti elemzése és mindenfajta redukcionista-polemikus kereten kívüli értelmezése. Nem érdekel X, Y és Z, az olyan nacionalista ortodoxizmus barikádjain lődörgő teológusok „személyes” véleménye, amelynek semmi köze Krisztus evangéliumához. Itt csupán az erkölcsileg és teológiailag, azaz tudományosan egyaránt felelős állásfoglalások számíthatnak.

Ahogy a maguk idejében Newman vagy Szolovjov zseniálisan kimutatták, napjainkban pedig egy (ortodox hitre tért) elsőrendű történész, Jaroslav Pelikan kutatásai megerősítik, létezik a keresztény dogmatika bizonyos fejlődése, jobban mondva a hittanítások egyfajta tisztázódási, pontosabbá válási folyamata. Anélkül hogy túlságosan a részletekbe mennék (aki valóban meg akar győződni, könnyen hozzájuthat a mérvadó tanulmányokhoz), előbb kijelentek néhány nyilvánvaló dolgot, melyen a jelen szöveg alapul. Írásomban az ortodoxia és a katolicizmus közötti viszonyt tárgyalom, az „évezredes nézeteltérés” kulcskérdéseit újraértékelendő.

„Ereziile” catolice revizitate de un istoric creștin ortodox. In: Cristian Bădiliță: *Orthodoxie versus ortodoxie*. Curtea Veche, Buc., 2009. 109–129.

– Az alapvető keresztény dogma, amelyen az Egyház kezdeteitől egészen máig nyugszik, Jézus Krisztus Megtestesülésére és Feltámadására vonatkozik; az őseretnekség mind a Megtestesülést, mind a Feltámadást tagadja, pusztán emberi, akár tökéletes, de az isteni természetet nélkülöző lényre fokozván le Krisztust; a keresztény dogmák (értem ezen az első hét zsinat által elfogadott dogmákat) ezt a kezdeti alapvető dogmát tisztázzák, fejtik ki különféle szinteken.

– Napjaink ortodox „teológusai” a kereszténység kezdetét minden jel szerint nem Jézus Krisztusban, hanem a constantinusi korban rögzítik, mindahányszor egy összegző, részletesen kifejtett Hitvallás megfogalmazásának a kérdése merül fel; a kereszténység azonban, az illető teológusok engedelmével vagy anélkül, már a 325-ös év előtt is létezett, hitvallásból pedig több is van (még ha ezek rövidebbek is): Pétertől (Mt 16) és a tanítványoktól (a vízen járás: Mt 14 és párhuzamai) kezdődően Pál felkavaró vallomásain át egészen a 2–3. század nagy teológusaiig (a már említett Jaroslav Pelikan jelentős munkát szentelt a keresztény Hitvallás történetének). Megjegyzendő: a kereszténység dogmatikai kezdeteinek a 4. században való rögzítése nyugtalanító aberráció (ekkor állapítanak meg egy kánont, rendszereznek egy többé-kevésbé „teljes” dogmatikát, az Egyház politizálódik stb., de nem ekkor születik a kereszténység, hanem három évszázaddal korábban!!!).

– A történeti dimenziót teljesen nélkülözi az ortodox „teológusok” felfogása és gondolkodásmódja. 325-nél megragadva ők végső soron azt róják fel a történelemnek, hogy egyáltalán létezik, és az időnek, hogy egy Ómega felé tart (és nem marad meg örökre az Alpha privativumban, a „fosztó alfában”), illetve azt hányják az emberiség szemére, hogy nem feneklett meg a constantinusi „aranykorban” (jó esetben; mert a dákotrákos bizánciak számára már ez is sok!). A történelem ellenben abból kifolyólag létezik, hogy az emberiség sorsába való isteni beavatkozást fejezi ki; a történelem folyamatát, a szakrális idő dinamikáját csak azon az áron lehet tagadni vagy elutasítani, hogy ezáltal közvetve az isteni tervet vagy a Történelem nyitányát és kulcspillanatát, a Megtestesülést tagadjuk és utasítjuk el.

– Az ortodox bírálók nagy hibája/fogyatékosága az erkölcsi és az intellektuális becsület hiánya; ha megfelelően tájékozódna, belátnák, hogy az általuk a katolikus egyház ellen manapság felhozott összes „vádpon” már nagyon régóta a *katolikus egyház legfelső szinten vállalt önbírálatának* része volt. Ezt az önbíráló magatartást kellene utánoznia az ortodoxiának, mely égbekiáltóan önelégült színvonal alatiságban tetszeleg.

– Nevetséges ugyanakkor az „ortodoxnak” a „Másik (jelen esetben a katolikus) leplezése és megsemmisítése” iránti rögeszméje; néhány hónappal ezelőtt, egy a keresztelésnek az első keresztény századokban folytatott gyakorlatáról szóló előadás után, melyet egy ortodox (jobban mondva az ortodoxizmust szolgáló) teológiai „fakultáson” tartottam, az egyetlen, ritka agresszíven felvetett „kérdés” azt érintette, hogy miért nem mondtam le kerek perccel „ortodox” mivoltomról; semmi egyéb nem számított. Egy szekus szekta beidegződései ezek, amelyek a teológiát a „román ortodox egyházi rendőrség által kibocsátott” személyi igazolvány ellenőrzésére korlátozzák. Tartottam már előadást katolikus, protestáns és baptista egyetemi környezetben: soha sehol nem nyomták a nyakamhoz a kést: „Mondjad, uram, milyen hitvallású vagy, különben...” Az ortodoxokat a katolicizmus betegesen foglalkoztatja, míg a katolikusok inkább a Krisztus dolgaival törődnek (vagy legalábbis megpróbálnak csak a Krisztus dolgaival törődni). Biztos azonban, hogy ahol ennyi gyűlölet, vulgaritás, illetlenség és becstelenség van, ott nem lehetséges igazi Krisztusban való élet.

Amikor „ortodoxokat” írok, nem gondolok az összes, magát ortodoxnak valló hívőre, hanem az álhívőknél arra a részére, akik többé-kevésbé politikai természetű ideológiává alakítják át az ortodoxiát. Esetenként az összefoglaló nevet használom az

egyszerűség kedvéért. Látleleteimet azonban sohasem általánosítottam, és azok a hittársaim, akik hozzáértéssel és érdeklődéssel olvasnak, tudják ezt. Ők azok, akiknek továbbra is írok, és akikért nyilvánosan állást fogllok. De térjek vissza! Az ortodoxoknak ezt a (fent jellemzett értelemben vett) rögeszméjét a katolicizmussal kapcsolatban nem kíséri a „katolikus hagyomány” iránti valódi érdeklődés. Ha gyöttrőn foglalkoztat valaki, igyekszel minél közelebből megismerni, rekonstruálni a történetét, megérteni a „fejlődését”, „jellemét” stb. Az ortodox fixáció ellenben csupán a „gyöttrőn foglalkoztató hitvallás” örökös és tárgyaltalan sértegetésében, szidalmazásában merül ki. Ezért is érzem szükségét a nyilvános állásfoglalásnak: az ortodoxia nem téveszthető és nem tévesztendő össze az ilyen reakciókkal.

Írásom célja igen egyszerű: az ortodoxisták részéről a katolikusokat ért „bírálatok” tévesztését igyekszem kimutatni a katolikus teológusok néhány „vitatott dogmával” kapcsolatos történelmi és kritikai álláspontjából kiindulva, mint például a purgatórium vagy a *Filioque*. Kötelezőnek tűnik fel számomra emellett az illető dogmák és hitek történelmi szemszögből való felülvizsgálása, kontextualizálása, bármilyen hamis vád eloszlatására. Ez nem a dogmák relativizálását jelenti, hanem a jelentések nyomom követését a kihirdetés (vagy az első említés) pillanatától egészen máig.

A szóban forgó hitek cáfolata csupán egy ilyenfajta objektív-történelmi eljárás után merülhet fel. Ezt megelőzően a Katolikus Egyház „eretnekként” való megbélyegzése a román ortodoxok egy része által olyan durvaság, amely szörnyű időszak eljövetelet jelezheti a román ortodoxia számára, ha a Román Ortodox Egyház pátriárkája nem határolja el magát tőle időben.

## Filioque

■ A katolikus–ortodox viszony „legkényesebb” kérdése. Nem áll szándékomban állást foglalni pró vagy kontra, tekintettel arra, hogy ezt a viszonyulást a Vatikán teológusai hivatalosan már régóta meghaladták, akárcsak az ortodox teológusok egy része, kivéve azokat, akik a 19. és a 20. század közötti emeleten rekedtek. A probléma történetének felidézésére, kontextualizálására szorítkozom. A *Filioque* olyan megjegyzés, amellyel a nyugati egyház (jóval az 1054-es nagy egyházszakadás előtt) a niceai zsinaton (325) elfogadott hitvallást pontosítja. Míg ugyanis a niceai hitvallás értelmében a Szentlélek „az Atyától” ered, kezdetben csupán a nyugati keresztények egy része, később a teljes nyugati egyház úgy kezdi emlegetni, hogy „az Atyától és a Fiútól/*Filioque*”.

A pneumatológia rengeteg, racionálisan máig lezáratlan/megoldatlan/tisztázatlan kérdést vet fel; a kereszténység dogmatikai rendszerének alighanem a legkevésbé „racionalizálható” eleme. Elég itt arra utalnom, hogy a „lélek”/„szellem” (gr. *pneuma*) csupán az Újtestamentumban négyféle értelemben szerepel: szó szerint mint „lehelet, lélegzet, szél” (háromszor); antropológiai értelemben mint az „élet princípiuma”, illetve a „lelki-szellemi képességei teljes birtokában lévő ember” (47-szer); démonológiai értelemben mint „gonosz szellem” (38-szor); legfontosabb és leggyakoribb, teológiai jelentésében pedig mint Lélek vagy Szentlélek, az Atya vagy a Fiú kapcsán (275-ször). Ami igen érdekes: 18-szor jelenik meg az „Isten Lelke” kifejezés, egyszer az „Atya Lelke”, öt alkalommal pedig krisztológiai összefüggésben.

A *Filioque* belefoglalása a latin egyház hitvallásába a 6. századra tehető (III. toledói zsinat, 589). A formulát a 633. és 675. évi helyi zsinatok megerősítik. Mint határozatot a gall egyház Nagy Károly idejében elfogadja; a római egyház 1013 körül követi. Három kérdés merül fel a *Filioque* kapcsán: 1) jogos-e ez a hozzáfűzés, 2) mi a történelmi és teológiai alátámasztása, 3) hogyan áll a helyzet manapság? Ami a jogosultságát illeti, a katolikus teológusok valamelyes joggal válaszolnak az ortodoxok ré-

széről megfogalmazott vádakra, bizonyos egyoldalú, a római egyház véleményének kikérése nélkül megvalósult beavatkozásokra emlékeztetvén őket. Ha a keletiek megengedhették maguknak például, hogy a konstantinápolyi zsinaton (381) a latinok megkérdése és beleegyezése nélkül módosítsák a niceai hitvallást, akkor a keletiek megfelelő szemrehányásának sincs helye.

A *Filioque* bevezetése nem a Nyugat teológiai szeszélye volt, hanem kezdettől fogva történelmi és teológiai szükségszerűség. A spanyolországi gótok, akiket Wulfila térített keresztény hitre, valójában ariánusok voltak (az arianizmus sokáig keleten is hivatalos dogma, Nagy Constantinus utódainak uralkodása alatt), amely eretnokség, mint köztudott, a politeizmust kerülendő, az Atya fennhatóságát hirdette a Szentháromságon belül, a teremtmények szintjére fokozván le a Fiút. A *Filioque*-nek a spanyolországi közösségek által mondott hitvallásba való belefoglalása eredetileg az arianizmus és a priszcellianus modalizmus ellensúlyozására szolgált. Másfelől a *Filioque* Ágoston Szentháromság-teológiájának sarkalatos pontja. Poitiers-i Hilariustól a Lélek mint „az Atya és a Fiú ajándékának” eszméjét (*De Trinitate* 2,29), Marius Victorinus keresztény hitre tért filozófustól, Plótinosz latin fordítójától a Lélek mint az Atya és a Fiú kölcsönös szeretetének témáját (*De Trinitate Hymni* 1,4; 3,242) kölcsönözvén, Ágoston az Atyát és a Fiút „a Szentlélek egyedüli elvének” nevezi. De vigyázat, mert Ágostont ortodox részről szisztematikusan nem a saját szövegeiből, hanem az illető fél előítéleteiből kiindulva értelmezték! A latin teológus számára az Atya *principium non de principio* („olyan elv, amelynek nincs más elve”), míg a Fiú *principium de principio* („olyan elv, amely egy másik elvből való”). Ágoston tehát nem mossa össze a két Elvet, az Atyát és a Fiút, sőt igen finoman megkülönbözteti őket (*De Trinitate* 15,17,29; 15,26). Szükséges azonban futólag megemlíteni az újplatonizmus (a Marius Victorinus fordításában olvasott Plótinosz) hatását is Ágoston „demokratikus” Szentháromság-felfogására. Ágoston elvonatkoztatja a Szentháromság Személyeit. A három Személy többé nem „erő/szeretet” viszonyban van a keleti perszonalista teológia módjára, hanem inkább az „egyensúly/megismerés” viszonyban. Mindamellet Ágoston felfogása újító jellege ellenére sem iktatja ki a szeretetet mint a Szentháromság Személyei közötti viszonyulásmódot, ahogyan fordítva, a keleti teológusok (Nagy Baszileiosz, Nüsszai Gergely) sem hagyják ki a megismerés elemét a Szentháromság ineffábilis „mechanizmusából”.

I. Leó pápa (5. század) határozottan elfogadja a *Filioque* ágostoni formuláját, míg a görög teológusok mellett vannak, hogy „a Lélek az Atyától a Fiú által származik”. Hitvalló Maximosz (6–7. század) az első, aki a görög és a latin formula közötti különbséget tárgyalja Marinoszhoz írt levelében. A dologról tehát jó ideje tudni lehetett; a görögök már évszázadokkal 1054 előtt tisztában voltak egyes latin újításokkal, anélkül hogy különösebben felháborodtak volna azokon. Sőt az említett levélben Maximosz a *Filioque* és a *per Filium* összeegyeztethetőségét demonstrálja a címzettjének, amit később Niképhorosz Blemmüdesz fog alaposabban kifejteni (a *Filioque* szerinte is *per Filium*-ként értendő). Damaszkuszi János vitatja majd a latin hozzáfűzést, a Szentlélek származásának egyedüli elvére, az Atyára fektetvén a hangsúlyt.

A *Filioque* kérdésének emellett liturgiai háttere is van. Az első keresztény liturgiákban a hitvallás egyáltalán nem szerepelt (a 325-ös évig nem is beszélhetünk egy kidolgozott és egyetemesen elfogadott hitvallásról). A liturgia szerkezetébe először keleten veszik fel a hit bizonyos formában való megvallását, alig az 5. században. A III. toledói zsinat (589) teszi kötelezővé, hogy a nicea-konstantinápolyi hitvallást a liturgia során nyugaton is énekeljék. 807-ben az Olajfák-hegyi (latin) kolostor apátja vezeti be ezt a gyakorlatot Jeruzsálemben is. A hitvallás, mely a *Filioque* kiegészítést is tartalmazza, vitához vezet a Sínai-hegyi Szent Száva-kolostor görög szerzeteseivel. Ez a vita egészen Nagy Károly udvaráig továbbgyűrűzik, és a császár számos teoló-

gusa értekezéseket ír a *Filioque* védelmében. III. Leó pápa *Filioque*-vel vall ugyan hitet, de szisztematikusan elutasítja a formulának a római liturgikus szövegekbe való bevezetését. Csupán VIII. Benedek fogja ezt megtenni 1014-ben. Határozatát a 16. századi tridentinai zsinat megerősíti. Anekdotikus említést érdemel, hogy ha 1054-ben Humbert bíboros nem veti a görögök szemére a *Filioque* kiiktatását, ők a nézeteltérést nem is tudatosítják. Kerullariosz Mihály pátriárka csak ekkor tudatosítja, hogy a latinok „hozzáadtak” valamit a nicea-konstantinápolyi hitvalláshoz.

Az firenzei zsinat által 1439-ben, nem sokkal Konstantinápoly eleste előtt hozott kiegyezés mulandónak bizonyult. Itt azonban nem a *Filioque* törlése, hanem a *per Filium*hoz közelítő értelmezése mellett döntenek. Mindenesetre a görögökre sohasem igyekezett senki a *Filioque*-t rákényszeríteni. Teológiai szempontból a fagyos viszony 1874–75-ben enged fel az orosz ortodoxok (ismét az oroszok!) és az óhitűek közös konferenciáján. 1898-ban Bolotov (Szolovjov kortársa) egy sor tézist közöl a *Filioque* kapcsán. A német nyelvű szöveg francia fordítása 1972-ben jelenik meg az *Istina* című folyóiratban. Az orosz teológus szerint Phótiosz pátriárka formulája, mely alapján „a Lélek egyedül az Atyától ered”, csak theologumenon és nem dogma; 27. tétele pedig egyenesen kimondja: „A *Filioque* mint sajátos teológiai opció nem képezheti az egyházközösség visszaállításának akadályát.” Bolotov téziseit később számos jelentős ortodox teológus elfogadja, köztük Bulgakov, Jevdokimov és Voronov, Vladimir Lossky azonban gyanakvással szemléli.

A katolikusok és az ortodoxok közötti párbeszéd szempontjából alapvető jelentőségű *A Szentlélek származására vonatkozó görög és latin hagyomány* című közlemény (1995). A teljes szöveg a *L'Osservatore romano* 1995. szeptember 20-i számában (3–6. old.), angolul. A Vatikán álláspontja több mint békítő. Szakítván a firenzei zsinat munkálatai során tanúsított kemény hozzáállással és részrehabjlás nélkül visszamenve az újtestamentumi és a patrisztikus gyökerekre, a dokumentum nagyjából úgy foglalható össze mint a *Filioque*-kérdésnek az ortodox hagyomány szerinti tisztázási kísérlete. Más szóval, habár a *Filioque* mint kifejezés változatlanul megmarad (valójában, ami igen fontos, II. János Pál kiiktatja az ökumenikus szertartásból), az nem újító hozzáadásnak tekintendő, hanem tisztázó megjegyzésnek.

Egyik alapvető bekezdése szerint „a Katolikus Egyház elismeri a 381-ben Konstantinápolyban a II. ökumenikus zsinat által görög nyelven tett hitvallás békítő, ökumenikus, normatív és visszavonhatatlan értékét mint az összes keresztények Egyháza közös hitének a kifejezőjét. János evangéliuma (15,26) nyomán a hitvallás kimondja, hogy a Szentlélek »az Atyától származik« (*ekporeuomenon*). Egyedül az Atya (*the Father alone*) a Szentháromság másik két Személyének elv nélküli elve (*arché anarchos*), a Fiú és a Szentlélek egyedüli forrása (*pégé*). A Szentlélek tehát voltaképpen és közvetlenül csupán az Atyától (*ek monou tou Patrou*) veszi eredetét (*takes his origin*). A görög egyházatyák és az egész keresztény Kelet ilyen értelemben »az Atya monarchiájáról« beszél, a nyugati hagyomány pedig Szent Ágoston nyomán azt vallja, hogy a Szentlélek *principaliter*, vagyis mint elvétől az Atyától származik (*De Trinitate* 15,25,47). Ilyen értelemben »az Atya monarchiája« mindkét hagyomány szerint arra utal, hogy az Atya az egyetlen trinitárius ok (*aitia*), azaz mind a Fiú, mind a Szentlélek elve (*principium*).” Keresve sem találni a jóhiszeműségnek, valamint a történelmi, filológiai és teológiai tájékozottságnak jobb bizonyítékát, mint ezt a Vatikán által több mint tíz évvel ezelőtt megfogalmazott „tisztázást” – melyet egyes ortodoxok, mint például Zizioulas metropolita, rokonszenvvel, hálával és örömmel fogadtak, mások pedig, mint Jean-Claude Larchet is, neheztelő gyanúval. Ki-ki a maga vérmérséklete és persze képességei szerint. Annyi mindenesetre biztos, hogy az ortodoxoknak immár semmilyen okuk sincs rá, hogy kövel dobálják a katolikusokat. Ha őszinték akarnak lenni, nem

hagyhatják figyelmen kívül a katolikusok által tett hatalmas lépést a legfontosabb „dogmatikai” nézeteltérés, a *Filioque* kérdése kapcsán.

Jól emlékszem egy spanyol teológus megjegyzésére, aki egykor Madridban tanított. Amikor a *Filioque*vel kapcsolatos véleményéről kérdeztem, úgy nézett rám, mint aki a Holdról jött, és megsemmisítő humorral válaszolt: „Kedves barátom, még sohasem időztem a Szentháromság kebelén, hogy pontosan tudnám, honnan ered a Lélek.” Ezzel, azt hiszem, rá is térhetünk a következő kérdésre.

## A Szeplőtlen Fogantatás

■ Az ortodoxok által főbenjáróként emlegetett másik „eretnység” a szeplőtlen fogantatás kérdése, melyet nemegyszer Jézus szűzen való fogantatásával tévesztenek össze. Néhány „haladó szellemű” romániai újságíró számára egyenesen a Megváltó „megtestesülését” (!) jelenti. Valójában a keleti kereszténységben kialakult Mária-kultusz „intellektuális” oldalával van dolgunk, amely itt a *hiperdoulia* szélsőséges formáját ölti (a görög *hiper*, „felettből” és a *doulia*, „szolgálás” szóból; eredetileg „rabszolgaság”). Mária kitüntetett figyelemnek örvend a többi naptári szenthez képest az ortodox vallásban is, nemcsak a katolicizmusban. A katolicizmus későn, a 19. században egy dogma kihirdetésével formalizálta a szóban forgó *hiperdouliát*. Íme, az *Ineffabilis Deus* kezdetű, IX. Pius által 1854. december 8-án közzétett bulla megfogalmazásai latin eredetiben: „Auctoritate Domini nostri Jesu Christi, beatorum apostolorum Petri et Pauli, ac Nostra declaramus, pronuntiamus et definimus doctrinam quae tenet beatissimam Virginem Mariam in primo instanti suae conceptionis fuisse singulari Omnipotentis Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Christi Jesu Salvatoris humani generis, ab omni originalis culpae lae praeservatam immunem, esse a Deo revelatam, atque idcirco ab omnibus fidelibus firmiter constanterque credendam.” Vagyis: „Urunk Jézus Krisztusnak, Szent Péter és Pál apostoloknak tekintélyével és a sajátunkkal kijelentjük, kihirdetjük és meghatározzuk, hogy az a tan, amely azt tartja, hogy a Boldogságos Szűz Mária fogantatásának első pillanatában, a mindenható Isten egyedülálló kegyelméből és kiváltságából, az emberi nem Üdvözítőjének, Jézus Krisztusnak érdemeire való tekintettel, az áteredő bűnnek minden szennyétől eleve megőrizve mentes volt: Istentől való kinyilatkoztatás, és ezért erősen és állhatatosan kell hinnie minden hívőnek.”

A dogma különböző változatait az *Evangelii apocrife* című kötet (4. kiadás, Polirom, 2007) bevezetésében követtem nyomon részletesen. A továbbiakban innen veszek át néhány bekezdést, amelyekhez újabb megjegyzéseket fűzök. A dogmát IX. Pius, a 19. század egyik „legtöbbet vitatott” és az általános európai hanyatlás közepette megválasztott pápájának mélyen misztikus lelkületével is összefüggésbe kell hozni (a pápa különösen *Syllabus* című munkája nyomán maradt emlékezetes, melyben a modernitás „eretnégeinek” kimerítő listáját nyújtja a kommunizmustól és a pozitívizmustól egészen az ateizmusig és a liberalizmusig). IX. Pius egészen sajátos viszony fűzte Szűz Máriához, akit felettből imádott, és egyedülálló szépségű szövegekben dicsőített. A Szeplőtlen Fogantatás elsősorban tehát a Mária-kultusz nyugati kiegészítéseként értendő. Szüzessége, szentsége és elszenderülése mellett a nyugati egyház dogmatikusan *Mária mint Jézus biológiai Anyja és szellemi Leánya fogantatásának szeplőtlenességét* is hangsúlyozni kívánta. Ludwig Ott nevezetes munkája, a *Grundriss der Katholischen Dogmatik* (A katolikus dogmatika alapvonalai) a következőket említi: „A görög Keleten Szent Anna foganását (*Conceptio S. Annae*), azaz Mária *passzív fogantatását* a 7. századtól ünneplik. Ez az ünnep Dél-Itálián át Nyugaton is elterjed, *Conceptio Beatae Virginis* néven először Írországban és Angliában. Az ünneplés tárgya eredetileg Szent Anna *aktív foganása*, amelyet Jakab (a 2. századtól

apokrifnek tekintett) ősevangéliuma szerint hosszas meddőség után egy angyal jelentett be különleges isteni kegyként.” Mít jelent itt a „passzív fogadás”? Azt az időpillanatot (a bulla szóhasználata szerinti *primo instanti*), amikor a lélek a testtel egyesül, Mária testének két szülője általi fogantatása, vagyis az aktív fogadás után. Ugyanis csupán a léleknek Isten által a szülők által készített testbe való lehelése után kezdett el Mária létezni mint személy.

A Szeplőtlen Fogantatás dogmája tehát nem azt mondja ki, hogy Mária Jézushoz hasonlóan nem hús-vér szülőktől született, bármilyen előzetes testi kapcsolat nélkül, mint sokszor félreértelmezik, tudatlanságból vagy rosszhiszeműen. Csupán a Szűz szeplőtlenességét mondja ki, de nem mint öröktől fogva valót, mint a Jézusé, hanem *passzív fogantatása pillanatától*. Az aktív és a passzív fogantatás közötti különbségtétel, melyet a katolikus teológusok vezetnek be, elengedhetetlen a dogma helyes értelmezéséhez. Máriát nem emelik egy szintre Jézussal (mint öröktől fogva büntelent), hanem a büntelenség kegyét tulajdonítják neki 1) „Jézus érdemeire való tekintettel”, mint a bulla fogalmaz; 2) a léleknek a testtel való egyesülése pillanatától. Isten éppen azért „óvja meg” az áteredő büntől Máriát, mert ő az, aki Jézust, Isten Fiát megszüli. Innen az *előzetes megváltás* Duns Scotus-i eszméje, melyet az egyház elfogad.

Egy brit szerzetes, Eadmer, Anzelm tanítványa volt az első, aki értekezést írt Mária bűn nélküli passzív fogantatásáról. Habár a Szűz szenvedélyes imádója (talán minden idők legnagyobb Mária-misztikusa), Clairvaux-i Bernát elutasítja Eadmer gondolatát, amellettszállván síkra, hogy Isten Anyja fogantatása után szenteltetett meg, de még az anyaméhben. Mivel Clairvaux-i Bernát erkölcsi tekintélye még a pápáét is meghaladta, utódai (a 12–13. századi teológusok: Petrus Lombardus, Bonaventura, Nagy Albert, Aquinói Tamás) rendre a Szeplőtlen Fogantatás eadmeri változata ellen foglaltak állást, hasonló érvekkel. Egyszóval a katolikus egyházon belül sem ment minden simán.

A végső megoldást mindezek után Duns Scotus javasolta. Ő azt állította, hogy az elevenítő lélek befogadásának (*animatio*) csupán fogalmilag szükséges megelőznie a megszentelést (*sanctificatio*). Az „előzetes megváltás” (*praeredemptio*) fogalmának bevezetésével Duns Scotusnak sikerült összeegyeztetnie Mária mentesülését az áteredő bűn alól azzal, hogy számára is szükséges volt a megváltás. Az áteredő büntől való megőrzés a ferences teológus szerint a tökéletes megváltás. Később a Szeplőtlen Fogantatás tanát V. Pál (1616), XV. Gergely (1622) és VII Sándor (1661) pápák karolták fel. Végül IX. Pius az összes püspök konzultálása után dogmának nyilvánította. A Szeplőtlen Fogantatás december 8-i katolikus ünnepe az ortodox naptárban a „Szűz Mária szeplőtlen fogantatása” december 9-i, másodlagos jelentőségű („tanácsolt”) Mária-ünnepnek felel meg.

A Szeplőtlen Fogantatás dogmájának fontos alátámasztása *Jakab ősevangéliuma*, amely bemutatja a Szűz szüleit, Joakimot és Annát, akik tehetős és meglehetősen idős emberek voltak, de átok ült a házukon: nem voltak gyermekeik. Egyszer, amikor Joakim áldozni akart az Úr oltáránál, egy pap elébe vágott, és csípős hangon rászólt: az, akinek nincs „Izraelben magva”, nem léphet a Templom szent területére, mert áldozata az egész közösséget fenyegető gyalázat volna. Joakim erre keserű lélekkel, sebtében összegyűjti a pásztorait és a nyájait, és anélkül hogy a feleségétől legalább búcsút venne, messze, a hegyekbe távozik. A felesége így egyszerre találja magát gyermekek és férj nélkül. Egy ünnepnapon Anna nagyjából a nap kilencedik órájában kimegy a kertjébe sétálni és enyhíteni fájdalmán. Tekintete egy kizöldült babérfán pihenő veréb-fészekre téved. A látvány kimondhatatlanul felkavarja, és olyan forró sírásban és imában tör ki, hogy az Úr megszánja és meghallgatja. Angyal száll alá, és tudatja vele, hogy gyermeket fog szülni. Egy másik angyal megjelenik a hegyek-

ben Joakimnak is, éppen délidőben, és ezt mondja neki: „Joakim, Joakim, Isten meghallgatta imádat; gyere le nyájjaddal, mert feleséged, Anna megfogott [vagy »megfogant«]” (IV 2).

Ökumenikus szempontból leszögezendő, hogy a Szeplőtlen Fogantatás, akárcsak a *Filioque*, nem jelent gátat, hiszen a Vatikán számtalanszor jelezte is, hogy egyetlen „testvéregyház” sem köteles ezt a dogmát elfogadni. Az ortodox *hiperdoulia* és a katolikus Szeplőtlen Fogantatás között elvi összhang van, ahogyan azt már 1952-ben *L’Immaculée Conception dans l’Ecriture Sainte et dans la tradition orientale* című tanulmányában M. Jugie kimutatta. A nézeteltérések kizárólag a (kölcsonös) tudatlanságból erednek, vagy terminológiai természetűek.

## A pápa ex cathedra tévedhetetlensége

■ Ugyancsak IX. Pius volt az, aki az I. vatikáni zsinatot kora racionalizmusa és liberális teológiai áramlatok ellen összehívta. Esszém tézisének alátámasztására egy dolgot említeni kell. Pápasága kezdetén (1846–47-es évek) IX. Piust különösen az olaszok újtóként, a szekuláris világra nyitott pápaként üdvözlötték (például a bíborosai fenntartásai ellenére a pápai állam villamosítása és a vasútépítés mellett foglalt állást, habár az egyházi emberek a modern kor mindkét újtását „az ördög eszközének” tekintették). Ám az 1848-as európai forradalmi hullám (melynek során egy bíborost egyenesen a Quirinalis-dombi palotában ölnek meg, sőt maga a pápa titokban menekülni kényszerül Rómából) és különösen az olasz forradalom kitörése nyomán (mely a Vatikán számára hatalmas területi veszteséget hozott) IX. Pius rákényszerül a reakciós ellenzékhez való csatlakozásra. A kor kontextusa döntő szerepet játszik a tévedhetetlenség (eleve vitatott) dogmájának a kihirdetésében. A katolikus egyházon belüli reakciók (Veuillot és társai) számára a tévedhetetlenség dogmájának kihirdetése halaszthatatlanul szükséges intézkedést jelentett az Európát elborítani látszó forradalmi-kommunista vörös veszedelem feltartóztatására. Ugyanakkor általa IX. Pius visszamenőleg igazolni tudta nem éppen „liberális” politikai döntéseit. Ha ekkleziológiailag a dogmát jogosulatlannak ítélték is (ötvenöt püspök kivonult a Tanácsból, hogy ne kelljen szavaznia; a többség elfogadta), politikailag (legalábbis rövid- és középtávon) hasznosnak bizonyult. A pápaságnak sikerült megmentenie az ideológiai katasztrófától Nyugat-Európát (az autoriter kommunista rendszernek nem véletlenül éppen az úgymond „autokefál”, valójában a politikai hatalomnak alárendelt országokban sikerült gyökeret vernie). Az I. vatikáni zsinat 1869. december 8-án (a pápa decemberi fétis-dátumán) ezer püspök részvételével megkezdett munkálatai a francia–porosz háború (1870) kirobbanása miatt befejezetlenül maradtak.

A pápai tévedhetetlenség dogmáját a *Pastor aeternus* kezdetű, 1870. július 18-án kihirdetett dogmatikus konstitúció 4. fejezetébe iktatták be. Már említettem, hogy a katolikus püspökök egy része milyen komoly fenntartásokkal élt ezzel a dogmával szemben. A továbbiakban az olyan sokszor rosszul idézett és félremagyarázott, számtalanszor kigúnyolt és „eretnekségnek” kikiáltott szöveg tartalmára térek ki. A *Pastor Aeternus*-ban ez áll: „Amikor a római püspök »ex cathedra« (tanítói székéből) beszél, azaz amikor minden keresztények pásztorának és tanítójának a feladatát teljesítve legfelsőbb apostoli akaratának nyilvánításával meghatározza, hogy egy-egy hitbéli vagy erkölcsi tanítást az egyetemes Egyház számára kötelező, akkor Szent Péter személyén át megígért isteni segítség révén azzal a tévedhetetlenséggel bír, amelyel az isteni Megváltó a hitre vagy az erkölcsökre vonatkozó tanítás meghatározására nézve Egyházát felkészültté akarta tenni; ezért a római pápa ilyen határozatai nem az Egyház beleegyezése miatt, hanem önmagukból eredően megmásíthatatlanok.” Az ortodox torzítások azzal a helyzettel kapcsolatosak, amelyben a pápa döntése té-



vedhetetlennek minősül, valamint a döntés hiperautoritarizmusával. A szöveg azonban egyértelmű. Ha az elvvel önmagában nem is értünk egyet, a pápai tévedhetetlenség nem autarchiát (önálló hatalmat) jelent, hanem, mint az utolsó mondat tisztázza – az Egyházzal való mélyebb együttműködésben érvényesülő hatalmat. A pápa annyiban tekintendő „tévedhetetlennek”, amennyiben Jézus Egyháza tévedhetetlen (a Megváltóra való utalás nem üres retorikai fogás). Vajon mindig az? Akkor is, ha képviselői rossz döntéseket hoznak, hamisítanak, bűntényeket és gázságokat követnek el? A dogma ismét világos: ahányszor „meghatározza, hogy egy-egy hitbéli vagy erkölcsi tanítás az egyetemes Egyház számára kötelező”. A pápa megnyilatkozásai pedig csakis akkor tekintendők „tévedhetetlennek”, amikor *ex cathedra*, ünnepelesen és az Egyház nevében beszél (mellesleg a középkori kánonjogi hagyomány, melynek az I. vatikáni zsinat nem mond ellent, tárgyalja a pápai eretnokség lehetőségét). Magánjellegű megnyilatkozásai terén, mint nem hivatalos „tanító”, a pápa nem tévedhetetlen. Következésképpen a dogma nem igazolja Péter utódjának önkényes és határtalan hatalomvágyát; ellenkezőleg, igen élesen elhatárolja az istenit (és tévedhetlent) a világitól (amely ki van téve a tévedés lehetőségének). A kettő össze-zavarásával a dogma bírálói, bármilyen ideológiai tendencia vagy hitvallás követői is, logikai és büntetőjogi vétséget követnek el. Kihirdetésétől fogva máig a pápai tévedhetetlenségre egyetlenegyszer hivatkoztak, 1950-ben, amikor XII. Pius Szűz Mária mennybemenetelének dogmáját (az összes katolikus püspök konzultálása után!) kihirdette.

A pápai tévedhetetlenséget, amely, mint láttuk, az erkölcsi és a hitkérdésekre vonatkozik, gyakran összekeverik a pápai primátussal, amely mindazt illeti, ami a pápai joghatóság alá tartozik. A katolikus egyház és a többi keresztény egyházak között máig zajló viták ez utóbbit illetik. Egyébként a ravennai katolikus–ortodox teológiai vegyes bizottság 2007. októberi ülésén kidolgozott dokumentum a „római püspök” szerepének a kérdését szándékosan félre teszi; annak ellenére, hogy az egy másik kérdéskörrel függ össze, melyet az ortodox hívők jó része eleve tisztázottnak tekint, bár igen komoly, nyílt vitát igényelne: az autokefáliával. Jean Meyendorff 1981-ben a következőképpen ír: „Az ortodoxoknak nincs joguk a római primátus ellen csupán a szeparatizmust álcázó autokefál nemzeti egyházaik etnikai provincializmusa alapján tiltakozni. Ha valaha is összeülne zsinat az egység visszaállítására, annak az autokefália kérdését kellene a római primátusé mellett napirendre tűznie.” (*Les Eglises après Vatican*. II. Paris, 344.) Nem kellene tehát a másik szemében a szálfka annyira zavarjon, miközben a mienkben több mint százéves gerenda van. Tőlünk eltérően azonban a katolikusok nem sietnek minket meglincselni. Nincs egyetlen hivatalos zokszó sem a katolikus egyház részéről az autokefália kapcsán. Holott az autokefália politikai természetű, pogány és nacionalista elv, mely Krisztus Egyháza egységének ellentmond. Más alkalommal talán részletesebben visszatérek erre.

## A purgatórium

■ ...mint azt *La naissance du purgatoire* (1981) című népszerű munkájában Jacques Le Goff remekül kimutatta, a Sorbonne és a ciszterci rend találmánya a 12. század végéről (a francia medievista az 1170–1180-as évtizedre teszi). De mit is „talál fel” ezzel a középkor? Két dolgot is: egy új szót („purgatórium”) és egy olyan „helyet”, mellyel a lélek halál utáni „geográfiaját” kiegészíti. Ez a pontosítás jelentőséggel bír, ugyanis a „purgatórium” mint *szenvedő és bűnbánó állapot*, valamint egyetemes *gyakorlat* már a kereszténység hajnalától létezik; elég ennek kapcsán Keresztelő János üzenetére gondolnunk: „Térjete meg, mert elközelített a mennyeknek országa.” (Máté 3,2) A középkori „találmány” sem volt azonban a maga ellenzóitól és drámai

fordulatoktól mentes. Habár Clairvaux-i Bernáthoz és Aquinói Tamáshoz hasonló tekintélyek elismerik a purgatórium fogalmát, a katolikus egyház magisztériuma fenn tartásokkal él. A firenze-ferrarai uniók zsinat hatodik ülésén Cesarini bíboros így szól az ortodox testvérekhez: „A katolikus egyház azt tanítja, hogy az ebből a világból tisztán és minden bűn alól felszabadultan eltávozó lelkek, azaz a szentek lelkei, rögtön boldoggá lesznek. Akik bűnt követtek el, miután megkeresztelték őket, de később őszintén megbánták, bűneiket megvallván, jóllehet nem tudták a kirótt *epitimíát* (büntetést) végrehajtani, sem a megbánás elégséges gyümölcsét teremni bűneik vezeklésére, azok lelkét a purgatórium tüze tisztítja meg hosszabb vagy rövidebb idő alatt a bűn neme szerint. A tisztulást követően pedig az örök boldogság hajlékai felé indulnak. A papok imái, a liturgikus istentiszteletek és a könyörületes cselekedetek igen nagy mértékben hozzájárulnak a megtisztuláshoz. Végül azok lelke, akik halálos bűnben vagy az áteredő bűnben [vagyis a meg nem kereszteltéké – C. B.] halnak meg, egyenesen a kárhozatra jut.”

A lelkek általános „tűzpróbája” már az intertestamentáris irodalomban megjelenik (az eszkatologikus jellegű apokalipszisekben), ahonnan a korai kereszténység különleges státusban átveszi. Pál így ír a korinthusbeliekhez: „Ha pedig valaki aranyat, ezüstöt, drágaköveket, fát, szénát, pozdorját épít rá erre a fundamentomra; kinek-kinek munkája nyilván lesz: mert *ama* nap megmutatja, mivel-hogy tűzben jelenik meg; és hogy kinek-kinek munkája minémű legyen, azt a tűz próbálja meg. Ha valakinek a munkája, amelyet ráépített, megmarad, jutalmát veszi. Ha valakinek a munkája megég, kárt vall. Ő maga azonban megmenekül, de úgy, mintha tűzön keresztül.” (1Kor 3,12–15) A végítélet előtti tűzpróbától senki sem menekül meg, még a szentek sem, akik Ábrahám kebelén várják a második eljövotelt, és Jézus Krisztus egyetemes királyságának megvalósulása előtt szintén át kell esniük rajta.

A purgatórium eszméje közvetlenül azonban a bűn és a vezeklés gondolatából ered. Ennek kapcsán Le Goff kontextuális magyarázattal is szolgál. A 12. század az emberi méltóság újraérvényesülésének százada, melynek során az égivel kapcsolatban álló földi életet is kezdik újraértékelni. Ennek a millenarista lendületnek a hatására, mely a két-három évszázaddal későbbi reneszánsz eredeténél áll, az ember és *itteni*, földi élete értékkel telítődik. A szóban forgó társadalmi és ideológiai kontextusban jelenik meg az emberi bűnök valamely köztes, a földi és az égi világ között szituált konkrét térben való kiváltási lehetőségének eszméje. A tisztulásra szolgáló köztes helybe vetett hitet csupán a tridenti zsinaton (1547) ismerik el hivatalosan. Eszerint a bűn szenvedést von maga után (nem összetévesztendő a büntetéssel!), „amelyet vagy ebben a világban, vagy a másvilágon, a purgatóriumban kell elviselni”. A továbbiakban a zsinati rendelet a hívők és a papok közbenjárói szerepét hangsúlyozza, akik különleges liturgiák és imák által segíthetnek a lelkek megtisztításában. A II. vatikáni zsinat okmányai nem említik a purgatóriumot, *A Katolikus Egyház Katekizmusának* legutóbbi, a Vatikán által 1991-ben jóváhagyott változata (*Le catéchisme pour adultes*) pedig kereken kijelenti: „Ahhoz, hogy eljussunk Isten szemléléséhez, szükséges lehet egy purgatóriumnak nevezett tisztulási szakasz. *Nem egy helyről van szó, se nem egy időről; talán inkább egy állapotról beszélhetünk.* [kiemelés tőlem – C.B.] Mindenesetre a purgatóriumot, holott szenvedés, nem szabad olyan büntetésnek tekinteni, amely által Isten valamiképpen bosszút állna hitetlenségünkért. Az Istennel való együttlét, melybe a halál vezet be, fájdalmasan a tudatára ébreszt tökéletlenségeinknek, szeretetünk megtagadásának és annak a szükségnek, hogy Krisztus megváltó ereje által hagyjuk megtisztítani magunkat. Mert Isten maga az, aki megtisztít és átalakít. A Katolikus Egyház hagyománya szerint azonban a purgatóriumban szenvedők hasznát veszik a testvéreik irántuk mondott imáinak

és könyörgéseinek, valamint az Isten látásának a boldogságába bebocsátott szentek közbenjárásának.”

A purgatóriumban való hitnek ez az újrafogalmazása, melyet az új katekizmus hivatalosít, olyan nagy hatású teológusok reflexióinak is köszönhető, mint Yves Congar, Joseph Ratzinger (a jelenlegi XVI. Benedek pápa) és Urs von Balthasar, akik egy sor munkát szenteltek a témának egyrészt a közös Egyház patrisztikus hagyományából, másrészt korunk emberének a kérdéseiből kiindulva. A halottakért mondott imák, gyászistentiszteletek és „az élők közül eltávozott” lelkek (eszkatologikus) nyugalmát szolgáló szertartások által az ortodoxia közvetlenül párbeszédhelyzetbe kerül a katolicizmus újabb purgatóriumfelfogásával. A vonatkozó fontosabb bibliográfiáiból csupán egy 2. századi szöveget, *Perpetua és Felicitas szenvedését*, valamint a 3. század óta apokrif, rendkívüli munkát, Dante remekművének forrását említem.

### **Következtetés helyett**

■ Egy lenyűgöző részlet II. János Pál pápa 1995. májusi *Ut unum sint* kezdetű enciklikájából: „Mindazonáltal a megoldandó elméleti különbségek mellett a keresztyéneknek érzékelniük kell a múltból örökölt *ősi értetlenségek*, a kölcsönös *félreértések* és *előítéletek* súlyát. A helyzetet gyakran súlyosbítja a *tehetetlenség*, a *közömbösség* és a *kölcsönös megismerés hiánya*. Éppen ezért az ökumenikus törekvésnek a szívek megtérésén és az imádságon kell alapulnia, melyek elvezetnek az emlékezet szükséges tisztulásához is. Az Úr tanítványait – akiket a szeretet, az igazság bátorsága s a kölcsönös őszinte megbocsátani és kiengesztelődni akarás lelkesít – a Szentlélek kegyelme arra hívja, hogy közösen vegyék vizsgálat alá fájdalmas múltjukat s azokat a sebeket, melyek a múltból ma is következnek. Az evangélium mindig friss ereje arra hívja el őket, hogy őszinte és teljes tárgyilagossággal, közösen ismerjék föl az elkövetett tévedéseket és azokat a tényezőket, melyek sajnálatos elszakadásuk kezdeténél hatottak. Az igazság higgadt és az isteni irgalomtól éltetett, világos szemléletére van szükség, mely meg tudja szabadítani a lelkeket, és mindenkiten készséget tud támasztani elsősorban arra, hogy minden ember, nép és nemzet számára hirdessük az evangéliumot.”

Bármit hozzáfűzni ehhez fölösleges volna.

**R. L. fordítása**