

A KÖZJÓ ÉS A LELKEK ÜDVÖSSÉGE

Adalékok a jogrendek teológiai vonatkozásához

Erdő Péter

az MTA levelező tagja,
bíboros, prímás, esztergom–budapesti érsek

I. A probléma

A *Codex iuris canonici* 1983-ban és a *Codex canonum ecclesiarum orientalium* 1990-ben történt kihirdetése óta számos tanulmány jelent meg a 'lelkek üdvösségének' jelentéséről és jelentőségéről az egyházi jog rendszerében.¹ Az alábbiakban annak vizsgálatára szorítkozunk, hogy milyen sajátos szerepe van a 'lelkek üdvössége' említésének a két hatályos törvénykönyv egyes passzusaiiban. Le kell viszont mondanunk arról, hogy általánosságban elemezzük az üdvösség szempontjának jelentőségét és központi szerepét az

egyház jogának egész rendszerében. Kérdésünk megválaszolása érdekében először is pontosan meg kell jelölnünk az 'üdvösség' fogalmának jelentését a katolikus teológiában, továbbá a 'lelkek üdvössége' kifejezés jelentését. Ezt követően értelmeznünk kell a két kódexnek azokat a szöveghelyeit, ahol a lelkek üdvössége említésre kerül, hogy így azonosíthassuk ezeknek a konkrét utalásoknak a szerepét. Végül kísérletet teszünk ezeknek a funkcióknak a megjelölésére és összehasonlítására a két törvénykönyvben.

II. Az üdvösség és a lelkek üdvössége a katolikus teológiában

Az üdvösség eszméjét a Szentírás különböző héber szavakkal fejezi ki, a görög bibliai szövegekben viszont a *σωτηρια* kifejezés kerül előtérbe, mely üdvösséget, szabadulást, épességben maradást is jelent.² Ennek a fogalomnak a maga sokrétűségében és gazdagságában az a szerepe, hogy kifejezze azt a tettet, mely megszabadít, vagy azt az állapotot, hogy megszabadultunk valamilyen veszélytől, amely az ember életét fenyegette. Ennek a veszélynek a természete szerint a szabadítás (megmentés) cselekedete lehet védelem, megszabadítás,

¹ Már az 1983-as CCC (*Catechismo della Chiesa cattolica*) kihirdetése előtt jelentős érdeklődés mutatkozott a kánonjogban a közvetlenül a lelkek üdvösségét érintő problémák iránt. Különösen a belső fórum kérdése váltott ki reflexiókat erről a témáról. (Vö. például: Navarrete, 1978, 333–346.; De Paolis, 1978, 114–142.; Bertrams, 1978, 183–207.; Coccopalmerio, 1980, 163–189.; Virt, 1983) 1983 után sokat foglalkoztak közvetlenül is a lelkek üdvösségének témájával. (Vö. De Paolis, 1986, 221–254.; Bertolone, 1987; Urrutia, 1988, 546–570.; Erdő, 1991, 109–118.; Erdő, 1996; Pucher, 1999, 513–518.; Errázuriz, 2000, 327–342.; Pree, 2000, 375–418.; Pérez De Heredia, 2000, 465–492.; Herranz, 2000a, 6–7.; Herranz, 2000b, 291–306.; Arrieta, 2000, 343–376.; Pommarès, 2000, 104–126.; Bonnet, 129–191.; Gefaell, 2000, 419–436.; Moneta, 2000, 307–326.; O'Callaghan, 2000, 437–466.)

² A szó különböző jelentéseihez a görög irodalomban lásd például Rocci, 1978, 1796.

kiváltás (megváltás), illetve gyógyítás jellegű. Maga a megváltás (illetve az üdvösség) így hordozhatja a győzelem, az élet, a béke stb. jellegzetes vonásait. Ennek az általános emberi tapasztalatnak az alapján mutatta be a kinyilatkoztatás Isten világunkban való cselekvésének egyik leglényegesebb vonását, vagyis azt, hogy megszabadítja az embereket. Krisztus a Megváltónk (Lk 2,11), evangéliuma szabadulást, üdvösséget hoz a hívőknek (Róm 1,16). (Vö. például Lesquivit – Grelot, 1970; Maisch, 1968, II/ 572–576.) Már az Ószövetségben megtaláljuk azt az eszmét, hogy az üdvösség, a szabadulás Isten maga (Iz 12,2; 35,4), és hogy az üdvösség a béke országában valósul meg, amelyben királyként Isten uralkodik (Iz 52,7). Az Ószövetség kései könyveiben már világosan megjelenik az az eszme, hogy az ítélet napján az igazak elnyerik az üdvösséget (Bölcs 5,2; Joel 3,5; Dán 12,1k). Amikor a próféták megtérésre szólítanak fel, hangsúlyozzák, hogy ez szükséges feltétel az üdvösséghez (vö. Iz 30,15; Jer 4,14). Az Újszövetségben ennek a szónak a tisztán evilági és köznapri jelentéssel való használata igen ritkává válik, s teljes mértékben előtérbe kerül a mélyebb, teológiai jelentés. Az üdvösséget sokszor az Isten országának képével írják le. Ez a lelki élet olyan, erősen eszkatológikus hangsúlyokat hordozó állapotának felel meg, melyben Isten uralkodik az ember életében. Így a gyógyulás és a démonoktól való megszabadulás ennek az üdvösségnek a jele. Ez az üdvösség az Újszövetségben Jézus Krisztus megváltói műve révén már jelenvaló, de egyben eljövendő is. Szabadulást jelent a bűntől, a törvénytől, vagyis az Ószövetség rituális kötelezettségeitől, de jelenti a kegyelem révén való megigazulást is (vö. például Róm 3,24 stb.). Az eljövendő üdvösség azt jelenti, hogy megszabadulunk az „Úr napján” (1Kor 3,15;

5,5), részünk lesz az örök életben az eljövendő világon (Mk 10,30), és részesedünk a feltámadt Krisztus dicsőségében is (vö. 2Tessz 2,13k; Róm 8,20) (Maisch, 1968, 575.). A keresztények evilági élete ennek a két szempontnak a feszültségében zajlik. Az üdvösség már elérkezett, de teljes és végleges jelenléte még várat magára. Az üdvösség szerzője maga Isten (1Tim 1,1; Tit 1,3; 2,10) vagy – közvetlenebb értelemben – Jézus Krisztus, akit Megváltónknak nevezünk (vö. Tit 1,4; 2Pét 1,11; Zsid 5,9; ApCsel 4,12). Ez az üdvösség nincs fenntartva bizonyos csoportok vagy népek számára, hanem minden ember meghívást kap, hogy részesedjék benne. Az ember nem érdemelheti ki az üdvösséget a saját érdemei révén, mert az Isten ajándéka. Mégis, a hit, a megtérés, a keresztség és az igaz élet feltételei annak, hogy eljussunk az üdvösségre (Maisch, 1968, 575.).

A keresztény szemléletben, mely Lukács evangéliumában és az Apostolok cselekedeteiben különös világossággal rajzolódik ki, a történelem úgy jelenik meg, mint az üdvösség története. Az üdvösség nagyszerű isteni terve, mely az emberiség létének kezdetei óta bontakozik,³ dinamikus előrehaladásának folyamatában jelenik meg előttünk Ábrahámától kezdve Dávidon át egészen a keresztre feszített és feltámadt Krisztusig (vö. ApCsel 2,17–36; 3,12–26; 7,2–53; 13,17–41). De ez az üdvösség Isten akarata szerint ki kell, hogy terjedjen a pogányokra is, akik szintén meghívást kaptak Krisztus követésére és az üdvösségre (vö. Lk 2,32; 13,28kk; 14,23k). Ez az üdvösségre szóló általános meghívás hamar elterjed, ahogyan az Apostolok cselekedeteiben látjuk (vö. 13,46–51; 14,27; 18,5k). Így az üdvösség isteni

³ Isten szólt ősszüleinkhez, és a bukás után megígérte nekik az üdvösséget (vö. Ter 3,15), és felajánlotta szövetségét (CCC, 1992, nr. 70).

terve folytatja megvalósulását az egyházban és az egyház által (Ziegenaus, 2000, 131.).

Az egyház ugyanis – amint maga a *Lumen gentium* (a továbbiakban: LG) kezdetű hittani rendelkezés hangsúlyozza (LG 1–5) – mint az Istennel való benső egység, azaz az üdvösség szentsége, vagyis jele és eszköze, tovább folytatja Krisztus művének kiterjesztését. Maga a második vatikáni zsinat tulajdonít különleges jelentőséget a híres analógiának az egyház mint Krisztus misztikus teste, ezen emberi és isteni elemből összetett valóság, és maga Jézus Krisztus között. Az egyháznak ezt a sajátos természetét a zsinat éppen a Megtestesült Igével fennálló analógia segítségével világítja meg, utalva az üdvösségre mint alapvető célra: „Amint ugyanis a felvett természet az isteni Igének szolgál, mint az üdvösségnek vele elválaszthatatlanul egyesült élő szerve, ugyanilyen módon szolgál az egyház társadalmi szerkezete az őt éltető Léleknek, Krisztus Lelkének, a test növekedésére” (LG 8a). Ebből az állításból pedig az következik, hogy még az egyház társadalmi, vagy ha tetszik, jogi vonatkozása is szorosan kapcsolódik alapvető küldetéséhez, a világ üdvösségének szolgálatához (vö. például Erdő, 1996, 98–117., nr. 100–117). A megváltás fogalma bensőleg összefügg az üdvösség fogalmával. II. János Pál pápa tanítóhivatali megnyilatkozásai különösen érzékletesen világítják meg a megváltás és az egyház kapcsolatát. „Az egyház alapvető feladata minden korban, különösen pedig a mi korunkban – írja első enciklikájában a Pápa – az, hogy Krisztus titka felé irányítsa az ember tekintetét, ahhoz igazítsa az egész emberiség lelkiismeretét és tapasztalatát, és segítsen minden embert, hogy bensőséges kapcsolatba kerüljön a megváltás mélységével” (II. János Pál, 1979, 257–324., nr. 100; vö. nr. 18–21).

Bevezetőként még egy megjegyzést kell tennünk a *lelkek* üdvössége (*salus animarum*) kifejezésről. Miért említi mindkét kódex a lelkek üdvösségét és nem egyszerűen az üdvösséget? A válasz elég szerénynek tűnik. Nincs alapunk annak feltételezésére, hogy éppen ezek a szövegrészek különösen arra törekedtek volna, hogy sajátos, keresztény antropológiai tanítást fogalmazzanak meg.⁴ A lelkek üdvösségére való utalás egyszerűen annak pontos leszövezésére látszik szolgálni, hogy az adott helyen az üdvösségről teológiai értelemben van szó, nem pedig a *salus* latin szó valamilyen profán jelentéséről, például a szabadulásról, a jó egészségről, a gyógyulásról, a biztonságról stb. Ez a pontosítás valóban szükségesnek látszik, ha meggondoljuk, hogy néhány modern világi jogrendben a *salus populi suprema lex* ókori jogelvét, melyről az alábbiakban részletesebben szólunk, a népesség vagy a közegészségügy értelmében magyarázták. Az Egyesült Államokban például ez az elv szolgált egyes szeszitalok betiltásának indoklására (Supreme Court of Maine, 1854, 38 Me. 376).⁵

III. Utalások a lelkek üdvösségére a két kódexben

1. A *Codex iuris canonici*

A latin egyház hatályos törvénykönyvében Javier Ochoa indexe szerint (Ochoa, 1983, 393.) a 'salus' szó tizenöt alkalommal fordul elő a „lelkekre” való kifejezett utalás nélkül, hat további alkalommal pedig a 'salus anima-

⁴ A hatályos kánonjogban már jelenlevő antropológiai szemlélet egyes vonásairól lásd például Erdő, 1999, 209–223.

⁵ A *salus populi suprema lex* alapvető a következő értelemben idézi: „the health of the people is the supreme law”.

rum' kifejezés összefüggésében található. Mindezekben a helyeken világos, hogy a *salus* szó teológiai értelemben, nem pedig profán jelentésben áll. Néhányszor az üdvösség jó híréről van szó. Az összes hívők (211. k.), és így sajátos módon a világiak is (225. k. 1. §), jogosultak és kötelesek azon igyekezni, hogy ez a hír minden emberhez eljusson. Ezek a kánonok nyilvánvalóan az egyház megszentelői tevékenységének gyakorlására vonatkoznak. Ugyanennek a funkciónak a keretében többször is előfordul a 'mysterium salutis' kifejezés. A krisztushívők jogainak listáján található, hogy a megkeresztelteknek joguk van a képzésre, hogy megismerjék és éljék az üdvösség misztériumát (217. k.). Ez a jog kötelezettséget jelent az egyház közössége számára. E kötelezettség alanyait a *Codex*-nek azok a helyei jelölik meg pontosabban, melyek a katolikus nevelés, az igehirdetés, a hitoktatás stb. felelőseiről szólnak. Különösen előírja viszont a törvénykönyv, hogy a szemináriumokban a klerikusok képzése során a növendékeket be kell vezetni az üdvösség misztériumába (252. k. 3. §). Ugyanez érvényes a novíciusok képzésére is (652. k. 2. §). A prédikációról szólva a *Codex* előírja, hogy a hívek számára mindenekelőtt azt kell előadni, amit hinnünk és cselekednünk kell Isten dicsőségére és az emberek üdvössége érdekében (768. k. 1. §). A katekumenek képzésével kapcsolatban ugyancsak előírás, hogy be kell vezetni őket az üdvösség misztériumába (788. k. 2. §). A többi olyan helyen, ahol a *Codex* az üdvösségről a lelkek kifejezett említése nélkül szól, az utalások az egyház megszentelői feladatához tartozó valamilyen tevékenység gyakorlására vonatkoznak. Már a megszentelt élet intézményeinek általános bemutatásában (573. k. 1. §), de a remeteéletéről szólva is (603. k. 1. §) úgy jelenik meg a világ

üdvösségének szolgálata, mint a megszentelt élet egyik célja. Ez a szolgálat már a megszentelt személyek léte révén is megvalósul, hiszen nekik jeleknek kell lenniük, akik előre hirdetik a mennyei dicsőséget (573. k. 1. §). A 839. kánon 1. §-ában még konkrétan megfogalmazódik, hogy a megszentelői feladat gyakorlása hozzájárulást jelent a világ üdvössége előmozdításához. Ugyancsak ennek a megszentelői feladatnak a keretében állapítja meg a törvénykönyv, hogy a keresztség szükséges az üdvösségre (849. k.). Az imaórák liturgiája pedig az üdvösség titka emlékének jelenvalóvá tétele és egyben imádság az egész világ üdvösségéért. Így Krisztus papi feladata teljesítésének ez is egyik formája (1173. k.). Szintén a megszentelői feladat összefüggésében található az 1234. kánon 1. §-ának utalása, mely szerint a kegyhelyeken különös bőséggel kínálják fel az üdvösség eszközeit. Az 1201. kánon 2. §-ának garanciája is a megszentelői feladat gyakorlása hitelességének megőrzését szolgálja. Ez a kánon ugyanis elrendeli, hogy az eskü nem lehet érvényes, ha az örök üdvösséggel ellenkezik.

A 'salus animarum' kifejezés a latin *Codex*-ben egyenértékűnek tűnik a 'salus' szóval annak teológiai értelmében. Így a 978. kánon 1. §-a kijelenti, hogy a gyóntató pap szolgálata a lelkek üdvösségére irányul. Azt is mondhatnánk: az emberek üdvösségére stb. Kétségtelen, hogy ez a szöveg azoknak a kánonoknak a sorába tartozik, amelyekben az üdvösség szolgálata a megszentelői tevékenység egyik vonatkozásaként jelenik meg. A 747. kánon 2. §-ában viszont a tanítói feladat gyakorlásáról van szó, és ebben a keretben fogalmazódik meg, hogy az Egyház illetékes ítéletet mondani minden emberi valóságról, valahányszor ezt az emberi személy alapvető jogai vagy a lelkek üdvössége megkívánják.

Ebben az összefüggésben a lelkek üdvösségének követelménye azt a szerepet tölti be, hogy igazolja az egyház illetékességét arra, hogy erkölcsi kérdésekről tekintéllyel tanítson. Az egyháznak ez a feladata a második vatikáni zsinat tanításában is világosan megjelenik (vö. például GS 76 [*Gaudium et spes*]). Kánonjogilag ez az állítás – mint Dario Composta hangsúlyozza – a klasszikus külső egyházi közjogra vonatkozik, vagyis az egyháznak arra a jogára, hogy tisztán emberi témákról és problémákról nyilatkozzék, ha azok összefüggnek isteni küldetésével (Mt 28,20) (Composta, 1985, 471.). A lelkek üdvösségére való utalás itt közjogi szempontot érvényesít, mivel magának az egyháznak a céljából, küldetéséből olyan jogot vezet le, mely az egyházat mint olyat a világi hatalmak és az evilági társadalom színe előtt megilleti.

Abban a négy további szövegben, ahol a *Codex* a lelkek üdvösségét említi, az utalások a kormányzati funkcióra, sőt a kormányzati hatalom gyakorlására vonatkoznak. Egy ízben, az 1452. kánon 1. §-ában a bírói hatalomról szólva és a rendelkezési elvnek a kánoni eljárásjogban való kötelező jellegét állítva a törvényhozó leszögezi, hogy a bíró, aki egyébként csak a peres fél kezdeményezésére járhat el, büntető ügyekben és más, az egyház közérdekét vagy a lelkek üdvösségét érintő ügyekben hivatalból is eljárhat. Ebben az összefüggésben a lelkek üdvössége az egyházi közérdek sajátos, sőt kiemelkedő vonatkozása-ként jelenik meg. Abban a három utolsó kánonban, ahol a *salus animarum* kifejezést megtaláljuk, ez az egyházi végrehajtó hatalom gyakorlására vonatkozik. Az 1736. kánon 2. §-ában és az 1737. kánon 3. §-ában a közigazgatási felfolyamodásról van szó. Mindkét esetben úgy jelenik meg a lelkek üdvössége, mint a hierarchikus előjáró hatalmának kor-

látja a megtámadott közigazgatási intézkedés végrehajtásának felfüggesztése tekintetében. Ez azt jelenti, hogy a lelkek üdvössége ezekben a kánonokban nem annyira a felfolyamodó személy sajátos javára utal, mint inkább az egyház közjára. Ha figyelembe vesszük, hogy a hatályos *Codex* e két rendelkezésében használt latin formula (*cauto semper ne quid salus animarum detrimenti capiat* és *cauto tamen ne quid salus animarum detrimenti capiat*) világosan cicerói eredetű, biztosnak látszik a lelkek üdvössége említésének ez az éppenséggel közjogi vonatkozása. Cicero Catilina elleni első beszédében (Cicero, *In Catilinam*, I, 1, 2) azt olvassuk, hogy a konzulnak gondoskodnia kell, „ne quid res publica detrimenti capiat”. Ebből a mondatból ered a híres szállóige: „Videant consules, ne quid res publica detrimenti capiat.” Ám ez a Cicero beszédében használt formula nem pusztán a szónok személyes találmánya volt, hanem olyan kifejezés, amellyel a szenátus a *senatusconsultum ultimum* nevű jogintézmény keretében felhatalmazta a magisztrátusokat, hogy katonai erőt vessenek be az ellenség vagy az ellenségnek minősített személyek ellen, szükség esetén halálbüntetést is kiszabva, mégpedig a szokásos eljárásjogi formások felfüggesztésével.⁶

Felmerül azonban a kérdés, hogy milyen irodalmi kapcsolat állapítható meg Cicero szövege és a *Codex* két idézett passzusa között. A latin *Codex*-nek az egyes kánonok forrása-it is feltüntető kiadásában az 1736. és az 1737. kánonhoz semmilyen forrás nincs megjelölve (CIC, 1989, 473–474.).

⁶ Lásd például Cæsar, *De bello civili*, I, 7, 5 (*quotienscumque sit decretum, darent operam magistratus, ne quid res publica detrimenti caperet, qua voce et quo senatus consulto populus Romanus ad arma sit vocatus*); vö. Ungern-Sternberg von Pürkel, 1970, 109, 88–89. stb.

A latin *Codex* utolsó kánonjában (1752. k.) a *salus animarum* kifejezés az egyházi hatóság eligazítására szolgál abban a helyzetben, amikor az végrehajtói hatalmát gyakorolja egy plébános áthelyezésének esetében. Mivel a törvényhozó nem szabályozza a plébánosok áthelyezési eljárásának minden részletét, az 1752. kánon felszólítja az illetékes hatóságot, hogy alkalmazza az *analogia legis*-t (a 19. kánonnak megfelelően), vagyis kövesse a plébánosok elmozdításáról szóló 1747. kánon előírásait az áthelyezési esetekben is. Ennek az analóg törvényalkalmazásnak a során azonban szem előtt kell tartani a kánoni méltányosságot és a lelkek üdvösségét. Ebben az összefüggésben is úgy tűnik, hogy a *salus animarum* kifejezés révén az egyház közérdekére kerül a hangsúly. Ám a *Codex*nek ez az utolsó kánonja a szabályhoz általános horderejű állítást is fűz, mert kijelenti, hogy az egyházban mindig a lelkek üdvösségének kell a legfőbb törvénynek lennie. Hogy világosabban lássuk ennek az ünnepélyes szövegnek a pontos jelentését, ismét csak cicerói előzményekre kell utalnunk. Cicero ugyanis *De legibus* című művében a következő híres mondatot fogalmazza meg: „*Salus populi suprema lex esto*” (Cicero, *De legibus* III, 3, 8). Összehasonlítva ezt a mondatot a *Codex iuris canonici* szövegével (*præ oculis habita salute animarum, quæ in Ecclesia suprema semper lex esse debet*) világossá válik, hogy a nép javát mint a kései római köztársaság közjogának legfőbb alapelvét helyettesíti, illetve alkalmazza sajátos jelleggel az egyház közösségére a *salus animarum* formula. A lelkek üdvössége tehát ezen a helyen az egyházra jellemző legfőbb közjóként jelenik meg. Ami a cicerói eszme és a *Codex* mély értelmű jogi és teológiai állítása közötti hosszú történelmi utat illeti, az 1752. kánon forrásai adnak

némi támpontot (CIC, 1989, 478.). A kánon forrásai között megjelölt legrégebbi szöveg Chartres-i Szent Ivó *Decretum*-ának egy passzusa (Carnutensis, 1852, PL 162, 74).⁷ Ivo szövege szerint az egyházi törvények rendelkezéseit a lelkek üdvösségének összefüggésében kell szemlélni. Az Ivó által használt formula (*omnis institutio ecclesiarum legum ad salutem referenda est animarum*) nem hasonlít Cicero idézett szövegéhez. Inkább teológiai jellegűnek látszik, mivel a lelkek üdvösségéről azt hangsúlyozza, hogy az egyháznak és az egyházi törvényeknek a legfőbb célja. Híres *Prologus*-ában azonban Ivó ugyanezt a gondolatot kifejezettebb formában fogalmazza meg, kijelentve, hogy az egész egyházfegyelem arra a szeretettől irányított építésre szolgál, mely az embertársak üdvösségéről gondoskodik (Carnutensis, 1997, 66.).⁸ Az üdvösség tehát ebben az összefüggésben úgy jelenik meg, mint az egyház és a kánonjog végső célja. Ugyanez az eszme – talán még világosabb alakban – bukkan fel Aquinói Szent Tamásnál, akinek idevonatkozó szövege az említett kánon forrásai között is szerepel (Aquino, *Quæstiones quodlibetales*, XII, 16, 2.). Az Angyali Doktor ugyanis azt állítja, hogy a kánonjog célja az egyház nyugalma és a lelkek üdvössége („*Finis iuris canonici tendit in quietem Ecclesie et salutem animarum*”). A harmadik középkori szöveg, mely az 1752. kánon forrásai között megjelölésre kerül, Pennaforti Szent Rajmund *Summa de pœnitentia et matrimonii* című műve bevezetőjének egy mondata. Ez a szöveg időben korábbi Szent Tamás idézett kijelen-

⁷ „*Omnis institutio ecclesiarum legum ad salutem referenda est animarum*”; vö. Bertolone, 1987, 28.

⁸ „*Huius edificationis magistra est caritas quæ salutem proximorum consulens id præcipit aliis fieri, quod sibi quisque vult ab aliis impendi.*”

tésénél, de elméleti, jogi-teológiai tartalmában még gazdagabbnak látszik. Szent Rajmund ugyanis a közjót belefoglalja a *salus animarum*-ba, mivel ez utóbbi a kánonjog végső és legfőbb célja (Vö. Bertolone, 1987, 29.). Ki-jelenti, hogy „commune bonum, ut ad vitam aeternam refertur, seu finem supernaturalem, a iure canonico principaliter inspicitur et consideratur, adeo ut sola salus hominum, tanquam *precipuus* finis iuris canonici, agnoscere debeat” (Pennaforde, 1744; idézi Bertolone, 1987, 29.).⁹ Ugyanő egy másik szövegében, melyet az 1752. kánon forrásainak jegyzéke nem említ, a kánoni jogszabálynak ezt a célját jelöli meg olyan kritériumként, mely a kánonokat a világi törvényektől megkülönbözteti (Pennaforde, 1975, 32.).¹⁰ A kánon összes többi felsorolt forrása a XX. századból való, és két pápa, XII. Piusz és VI. Pál beszédeiből származik.

2. A *Codex canonum ecclesiarum orientalium*

A *Codex canonum ecclesiarum orientalium*-ban (CCEO), azaz a keleti *Codex*-ben a latin *Codex* híres utolsó mondata, melyet fentebb idéztünk, nem szerepel. Bár a CCEO 1400. kánonja megfelel a CIC 1752. kánonja tartalmának, a lelkek üdvösségére utaló ünnepélyes formulát mégsem használja (vö. Fürst, 1992, 112.). Megelégszik azzal, hogy a méltányosságot és a szerzett jogokat említse mint a plébánosok elmozdításáról szóló előírás analóg

⁹ Ez a bevezetés hiányzik Xaverius Ochoa és Aloisius Diez Pennaforde-kiadásából (Pennaforde, 1976; Pennaforde, 1978).

¹⁰ „Constitutio ecclesiastica abrogat omnes leges sibi contradicentes in causis spiritualibus, et breviter in omnibus quæ spectant ad salutem animæ, id est sine quibus anima salvari non potest vel impeditur ad salutem. In talibus enim sacre leges non dedignantur sacros canones imitari.”

alkalmazásának korlátait a plébánosok áthelyezése esetén. A *Sacri canones* kezdetű apostoli rendelkezés viszont, mellyel II. János Pál pápa a keleti *Codex*-et kihirdette, hangsúlyozza, hogy minden egyházi törvény legfőbb célja az *animarum salutis oeconomia*, végső soron a lelkek üdvösségének előmozdítása. Ennek a legfőbb célnak kell megfelelnie még a rítusok hűséges megőrzésének is. Ezért az új törvények meghatározásakor „első helyre került az, ami valóban jobban megfelelt a lelkek üdvössége előmozdítását szolgáló kívánalmaknak” (II. János Pál, 1990, 1038.). Ezek alapján világos, hogy éppen a lelkek üdvössége kívánta meg egyfelől azoknak a régi normáknak a hatályon kívül helyezését, amelyek nem feleltek már meg az új helyzeteknek, másfelől pedig azt, hogy a keleti *Codex* lényegében összhangban legyen a hiteles tradíciókkal (vö. Žužek, 1992, 63.). A hagyományhoz való ilyen hűség, legrégebb és legmélyebb értelmében nem ellenkezik egyes tisztán egyházi törvények megújításával az üdvösség érdekében. Az apostoli tradíció ugyanis, mint az ógyház minden tanbeli, erkölcsi és fegyelmi szabályának általános legitimáló elve, továbbra is érvényben van. Így nem lehetséges antagonisztikus ellentmondás a legtekintélyesebb fegyelmi hagyomány és a között a rugalmasság között, amellyel az egyházi törvényhozónak figyelembe kell vennie az új korok szükségleteit, hogy hatékonyabbá tegye az egyház szolgálatát minden ember üdvössége érdekében.

A keleti *Codex*-ben egyébként számos kifejezett utalás található mind az üdvösségre általában – főként a tanítói feladat gyakorlásának területén (vö. például CCEO, 14. k.; 20. k.; 289. k. 1. §; 348. k. 2. §; 350. k. 2. §; 595. k. 2. § [Vö. CIC, 1989, 747. k. 2. §.]; 606. k. 1. §; 616. k. 1. §; 634. k. 1. §; 697. k.), de a

megszentelői feladat területén is, különösen a szerzetesek állapotának vonatkozásában (CCEO, 410. k.) –, mind pedig sajátosan a lelkek üdvösségére (Žužek, 1992, 304–305). Egészen különös utalást találunk a *munus sanctificandi* gyakorlásának körében ott, ahol a lelkek üdvössége úgy jelenik meg, mint a gyóntatók feloldozói felhatalmazása korlátozásának indoka. A fenntartott bűnök jogintézménye ugyanis fennmaradt a keleti *Codex*-ben (CCEO, 727. k.; vö. Erdő, 2001, 437–453).

Ami a kormányzati feladat gyakorlását illeti, a keleti *Codex*-ben is találunk olyan utalásokat a lelkek üdvösségére, melyek a latin *Codex* utalásaira hasonlítanak. A lelkek üdvössége úgy kerül említésre, mint a plébános elmozdításának indoka (CCEO, 1397. k.; vö. CIC, 1748. k.: „Si bonum animarum...”) olyan összefüggésben, ahol a latin *Codex* csak a lelkek javáról beszél. Ami a templomok profán használatra való átadását illeti, a keleti *Codex* kimondja, hogy a püspöknek, amikor ilyen intézkedést hoz, ügyelnie kell, hogy a lelkek üdvössége kárt ne szenvedjen (CCEO, 873. k. 2. §). A törvényhozó itt is a cicerói formulát használja (dummodo salus animarum nihil inde detrimenti capiat). Megjegyzendő, hogy a latin *Codex* megfelelő paragrafusában még nem szerepel az „üdvösség” szó (1222. k. 2. §: dummodo animarum bonum nullum inde detrimentum capiat). A keleti *Codex* idézett kánonjában a lelkek üdvössége úgy szerepel, mint az egyház szolgálatának végső célja, és így a püspök jogának korlátja abban a tekintetben, hogy hogyan rendelkezék az egyházi javakról. Az 1000. kánon 2. §-ában – akár csak a latin *Codex* 1736. kánonja 2. és 3. §-ában – a lelkek üdvösségére való utalás, természetesen a cicerói formula szerint (ne quid salus animarum

detrimenti capiat), a hierarchikus előjáró szabad mérlegelésének határát fejezi ki azon a téren, hogy felfüggeszse egy közigazgatási felfolyamodással megtámadott határozat végrehajtását. A keleti *Codex* 1519. kánonja 1. §-ában már nem úgy jelenik meg a lelkek üdvössége, mint az egyházi hatóság cselekvéseinek általános korlátja, hanem mint a kormányzati hatalom intézkedéseinek, különösen a határozatoknak a legfőbb célja. Hangsúlyt kap, hogy az, aki határozatot ad ki, köteles azt keresni, ami a lelkek üdvösségét és a közjót szolgálja (quod saluti animarum et bono publico maxime conducere videtur). Ebben a szövegben tehát a lelkek üdvösségének teljesen központi és kiemelkedően jelentős szerepe van, melynek a latin *Codex*-ben nincs megfelelője. Ugyanakkor a lelkek üdvössége ebben az összefüggésben szinte a közjóval azonos jelentésűnek tűnik.

IV. Következtetés

Az üdvösség és a lelkek üdvössége említései- nek a két hatályos törvénykönyvben való rövid áttekintéséből a következő vázlatos kép adódik ezeknek az utalásoknak a szerepéről az egyház jogrendjében: az üdvösség, a szó teológiai értelmében, az egyház legfőbb célja, és így ennek a közösségnek és jogrendjének számára egyben a legfőbb közjó is. Már az egyház intézményes jogában is, mely minden emberi jogalkotást megelőz, lényeges elemként szerepel Krisztus üdvözítő küldetése, melyet az egyháznak mindig el kell juttatnia minden néphez az idők végezetéig. Ezt a küldetést három szempontból gyakorolják: a tanítói, a megszentelői és a kormányzói feladat keretében. Ezért szükséges, hogy az egyház tételes joga is általános normaként tartsa szem előtt ezt az elvet a hármasság feladat gyakorlásának kánoni szabályozása során. A

tanítói feladat gyakorlása keretében az egyháznak az üdvösség titkát kell hirdetnie. Ez az igazságot legfőbb tartalma és így ennek az egész tevékenységnek a szabályozó elve is. A megszentelői feladat keretében az egyháznak fel kell ajánlania az embereknek az isteni üdvösség hatékony eszközeit. Tehát a lelkek üdvössége itt éppenséggel célként és legfőbb tartalomként jelenik meg. Ugyanez érvényes a kormányzati feladat gyakorlására is. Bár a kánonjog is megfelelő figyelmet fordít az egyes személyek érdekeire és a krisztushívők alanyi jogaira, az egyház legfőbb közérdeke nem vezethető le egyszerűen az egyes egyháztagok alanyi jogaiból, melyeket nekik a kánoni jogszabályok biztosítanak,¹¹ hanem főként a Krisztustól kapott küldetésből, mely mindig is az egyház valódi intézményesítő tényezője és létének értelme marad (vö. például Erdő – García, 1995, 425–454.). Az egyház mint Isten látható népe az egész világ számára az üdvösség hatékony eszköze és így szentsége. E nép egységének láthatósága tehát szükséges az egyház szentségi jelének működése szempontjából. Így akár a kánonjogi rugalmasság egyes intézményes eszközeinek

¹¹ Az egyházban nem lehet mereven különbséget tenni közérdek és magánérdek között, mivel az egyház legfőbb célja az ember üdvössége. Ez az üdvösség személyes, de az egyház üdvösséget szolgáló küldetése az egész emberiségre irányul. A hívők legelemibb alanyi jogai éppen azok, melyek közvetlenül az üdvösségre szóló meghívásukból fakadnak, vagyis abból az erkölcsi köteleességükből, hogy az isteni hívásra választ adjanak. Az egyház szentségi hatékonysága, „lelki kincstára” attól is függ, hogy tagjai a kegyelem állapotában vannak-e, vagy haláluk után eljutnak-e az örök üdvösségre. Az egyes emberek üdvössége és az egyház közös tanúságtételének és tevékenységének kollektív szentségi szolgálata, mely minden ember üdvösségére irányul, nem ellenkeznek egymással, hanem ugyanannak a valóságnak két oldalát alkotják. (Vö. Erdő, 1996, 134–136, nr. 139)

alkalmazásában, akár az egyház tanúsága következetességének és hitelességének megóvásában – még akkor is, mikor magánszemélyek többé-kevésbé pillanatnyi érdekei más megoldást látszanak kívánni – világosan kiemelkedik a lelkek üdvössége mint legfőbb törvény és legfőbb közérdek. Ennek az elvnek egyik legfontosabb technikai következménye, úgy tűnik, a latin *Codex* 1399. kánonja, amely lehetővé teszi, hogy az isteni vagy egyházi törvény bármely külső megsértését büntetéssel sújtsák még akkor is, ha a büntető törvények nem helyeznek kilátásba semmilyen büntetést az adott cselekményre, de a jogsértés különleges súlyossága büntetést kíván, és sürgető szükség követeli meg a botrány megelőzését vagy helyrehozását (vö. Erdő, 1991, 116–117.). Nem tűnik azonban bizonyítottnak, hogy pusztán a lelkek üdvösségének elve alapján egyházi büntetést lehetne kiszabni az előírt büntetőeljárás mellőzésével. Lehetőség kell, hogy legyen viszont az óvintézkedés gyanánt kiadott, nem büntetés jellegű tilalmakra, melyek azonnal alkalmazhatók, és amelyek szükségesek a közös tanúságtétel és így a legfőbb egyházi közérdek elemi védelmére.

A lelkek üdvössége mint az egész Egyház küldetésének célja és a legfőbb közérdek elve nem ellenkezik az egyes emberi személyek üdvösségével. Az Egyház közösségi tanúságtételének hitelessége és az egyes emberek üdvössége kölcsönösen feltételezik egymást. A tagok életszentsége ragyogóbbá teszi az egyház szentségi jelét, és a közös tanúságtétel világossága hatékonyan szolgálja minden egyes ember megszentelődését.

Így jutunk el az Egyházban a közérdek és a magánérdek harmóniájához.¹² Az egyéni

¹² A közérdek és magánérdek ilyen harmóniájáról az Egyházban – különösen a lelkek üdvössége mint legfőbb közjó elvének alkalmazása terén a házasságoknak

üdvösség és a közösségi szempont ilyen harmóniájának egyik szükséges eszköze a kánonjog. A lelkek üdvösségének elve magában foglalja mind az irgalmasságot (*miseriordia*), mind az igazságosságot (*iustitia*).

A katolikus egyház kánonjogi rendszere ma formálisan a *Pastor bonus* kezdetű apostoli rendelkezésen kívül a két nagy *Codex*-re, a latin egyházra vonatkozó *Egyházi törvénykönyvre* és a *Keleti egyházak kánonjainak kódexére* alapul. Bár a kodifikáció az egyház közös kánoni szabályai közül igen sokat hatályon kívül helyezett, az ökeresztény fegyel-

a hit javára történő felbontásakor – lásd 'Favor fidei' e 'salus animarum. („l'uomo viator non può attuare e sviluppare questa vita in Cristo [la *salus animarum*] che nella Chiesa e per mezzo della Chiesa, istituita proprio come *Sacramentum salutis* in ordine ad offrire agli uomini i mezzi necessari ed efficaci per arrivare a quei nuovi cieli e nuova terra', che attendiamo secondo la promessa [...] pure nella Chiesa c'è un *bene comune* da proteggere ed attuare che costituisce il fine immediato dell'attività giuridica della Chiesa, il quale non coincide con la semplice somma del bene spirituale dei singoli fedeli, visto ed attuato in senso individualistico. In virtù di questo principio, la Chiesa per essere strumento di salvezza per tutti, può esigere dai singoli, in determinate circostanze, il sacrificio o il non uso di un dato mezzo di salvezza non indispensabile per l'attuazione di essa" Navarrete, 1980, 63).

mi örökség valódi és mélyebb szakralitása megőrződött, sőt megújult. Mint Ivan Žužek professzor a *sacri canones* kifejezés jelentéséről szóló nagyszerű előadásában kifejtette,¹³ a Krisztusról való hiteles tanúságtétel, mely az egyháznak mindig feladata, és amely ma is az apostoli tradíción alapul, annak teljes hittani, erkölcsi és fegyelmi gazdagságában, a történelem során mindig új technikai kifejezéseket találhat. Ezért a két *Codex*-nek azok a kiadásai, amelyek megjelölik a kánonok forrásait, egyben kifejezik a kodifikált jog alapvető legitimitását, mivel bemutatják, hogy ez a jog az egyház apostoli fegyelmi hagyományában gyökerezik. Így az emberi egyházi törvényhozót mindig köti, és egyben ihleti az apostoli hagyomány, hogy a lelkek üdvösségének szolgálatában hiteles tanúságot tegyen.

¹³ „Sacralità e dimensione umana dei canones” – előadás Vatikánvárosban, 2001. november 20-án, a Ius Ecclesiarum – Vehiculum Caritatis: Simposio Internazionale per il decennale dell'entrata in vigore del Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium kongresszuson.

Kulcsszavak: *egyház, jog, jogrend, közjó, közérdek, üdvösség, lelkek üdvössége, egyházi törvénykönyv, kódex, törvény*

IRODALOM

- Aquino, Tommaso d': *Questiones quodlibetales*.
 Arrieta, Juan Ignacio (2000): La salus animarum quale guida applicativa del diritto da parte dei pastori. *Ius Ecclesiae*. 12, 343–376.
 Bertolone, Vincenzo (1987): *La salus animarum nell'ordinamento giuridico della Chiesa*. Nuova Coletti, Roma
 Bertrams, Wilhelm (1978): *De natura iuridica fori interni Ecclesiae. Questiones fundamentales Iuris canonici*. Romae, 183–207.
 Bonnet, Piero Antonio (2000): Pastorality e giuridicità del diritto ecclesiale. *Ius Ecclesiae*. 12, 129–191.
 Cæsar, Caius Iulius: *De bello civili*. In: Klotz, Alfredus

- Trillitzsch, Winfried (eds.) (1957) Teubner, Leipzig.
 Carnutensis, Ivo (1852): *Decretum Ivonis Carnutensis... septem ac decem tomis sive partibus constans, scriptum quidem ante annos quadringentos quinquaginta*, PL 162.
 Carnutensis, Ivo (1997): *Prologus* 3 – Yves de Chartres, *Le Prologue*. (Text latin, introduction, traduction et notes par J. Werkmeister) *Sources canoniques* 1. Paris CCC – *Catechismo della Chiesa cattolica*, Città del Vaticano 1992, Nr. 70. Testo Ufficiale, Libreria Editrice Vaticana
 CIC – *Codex Iuris Canonici. Fontium annotatione et indice analytico-alphabetico auctus*. (1989) Città del Vaticano.

- Cicero, Marcus Tullius: *De legibus*.
- Cicero, Marcus Tullius: *In Catilinam*.
- Cocopalmerio, Francesco (1980): Ecclesologia Vaticani II e iuridicitas fori interni qua fori remissionis peccatorum. *Periodica de re canonica*. 69, 163–189.
- Composta, Dario (1985): *Commento al c. 747*, Pinto, Pio Vito (a cura di): *Commento al Codice di diritto canonico*. *Studia Urbaniana* 21. Roma
- De Paolis, Velasio (1986) Aspectus theologici et iuridici in systemate poenali canonico. *Periodica de re canonica*. 76, 221–254.
- De Paolis, Velasio (1978): *Natura et funzione del foro interno*. In: Bertrams, Wilhelm (ed.): *Investigationes theologico-canonicæ*. Università Gregoriana, Roma, 114–142.
- Erdő Péter (1991): Aequitas im geltenden Kirchenrecht. *Folia Theologica*. 2, 109–118.
- Erdő Péter (1996): *Teologia del diritto canonico. Un approccio storico-istituzionale. Collana di studi di diritto canonico ed ecclesiastico 17 – Sezione canonistica*. Torino
- Erdő Péter (1999): *Das Menschenbild im heutigen Kirchenrecht. Theologische, philosophische und psychologische Grundlagen*. In: Mirabelli, Cesare–Feliciani, G.–Fürst, C. G.–Pree, H. (Hrsg.): *Winfried Schulz In Memoriam. Schriften aus Kanonistik und Staatskirchenrecht. Adnotationes in Ius Canonicum* 8. I, Frankfurt am Main, 209–223.
- Erdő Péter (2001): Problemi interterritoriali (interecclesiali) nell'amministrazione del sacramento della penitenza. *Periodica de re canonica*. 90, 437–453.
- Erdő Péter – García, J. (1995): La missione come principio organizzativo della Chiesa. Un aspetto particolare: la missione dei presbiteri e dei vescovi. *Periodica de re canonica* 84. 425–454.
- Errázuriz, M., Carlos J. (2000): La salus animarum tra dimensione comunitaria ed esigenze individuali della persona. *Ius Ecclesiae*. 12, 327–342.
- Foerster, Werner – Fohrer, Georg (1971): *σώζω* etc. In: Kittel, Gerhard – Friedrich, Gerhard: *Theological Dictionary of the New Testament*. Eerdmans, Grand Rapids, MI
- Fürst, Carl Gerold (1992): *Canones-Synopse zum Codex iuris canonici und Codex canonum ecclesiarum Orientalium*. Herder, Freiburg–Basel–Wien.
- Gefael, Pablo (2000): *Fondamenti e limiti dell'oikonomia nella tradizione orientale*. *Ius Ecclesiae*. 12, 419–436.
- Herranz, Julián (2000a): Finalità salvifica della legge canonica. *L'Osservatore Romano*. Domenica 4 Giugno, 6–7.
- Herranz, Julián (2000b): Salus animarum, principio dell'ordinamento canonico. *Ius Ecclesiae*. 12, 291–306.
- II. János Pál (1979): Enc. Redemptor hominis. III. 4. *AAS (Acta Apostolicae Sedis)*. 71, 257–324.
- II. János Pál (1990): Const. Ap. *Sacri canones*, 1990. X. 18. *AAS (Acta Apostolicae Sedis)*. 82, 1038–1039.
- Kittel, Gerhard – Friedrich, Gerhard (Hrsg.) (1933): *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Kohlhammer, Stuttgart
- Lesquirit, Colomban – Grelot, Pierre (1970): *Vocabulaire de théologie biblique*. Paris
- Maisch, Ingrid (1968): *Heil*. In: *Sacramentum mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis*. Freiburg–Basel–Wien
- Moneta, Paolo (2000): La salus animarum nel dibattito della scienza canonistica. *Ius Ecclesiae*. 12, 307–326.
- Navarrete, Urbano (1980): *Favor fidei e salus animarum*. *Jus*. 27, 63.
- Navarrete, Urbano (1978): *Conflictus inter forum internum et externum in matrimonio. Investigationes theologico-canonicæ*, Università Gregoriana, Roma, 333–346.
- O'Callaghan, P. (2000): Il principio della «salus animarum» nelle altre confessioni cristiane. *Ius Ecclesiae*. 12, 437–466.
- Ochoa, (Javier) Xaverius (1983): *Index verborum ac locutionum Codicis Iuris Canonici*. Roma
- Pennaforte, S. Raymundus de (1744): *Summa de penitentia et matrimonio*. Verona
- Pennaforte, S. Raymundus de (1975): *Summa de iure canonico*. Ochoa, Xaverius – Diez, Aloisius (eds.) *Universa Bibliotheca Iuris* 1, A. Roma
- Pennaforte, S. Raymundus de (1976): *Summa de penitentia*. Ochoa, Xaverius – Diez, Aloisius (eds.) *Universa Bibliotheca Iuris* 1, B. Roma
- Pennaforte, S. Raymundus de (1978): *Summa de matrimonio*. Ochoa, Xaverius – Diez, Aloisius (eds.) *Universa Bibliotheca Iuris*, 1, C, Roma
- Pérez de Heredia, Ignacio (2000): I profili ecumenici della «salus animarum» nella codificazione della Chiesa cattolica. *Ius Ecclesiae*. 12, 465–492.
- Pommarès, J. M. (2000): *Le deuxième principe pour la réforme du droit canonique du synode des évêques de 1967, la coordination des fors dans le droit canonique revisté trente ans après, I principi per la revisione del Codice di Diritto Canonico. La ricezione giuridica del Concilio Vaticano II*, a cura di J. Canosa. *Monografie giuridiche* 16. Pontificia Università della Santa Croce, Milano
- Pree, Helmuth (2000): Le tecniche canoniche di fles-

- sibilizzazione del diritto: possibilità e limiti ecclesiali di impiego. *Ius Ecclesiae*. 12, 375–418.
- Pucher, Ernst (1999): Veritati, id est salutis animarum. Betrachtungen über das Zusammenwirken der Unter- und Oberinstanz Salzburg und Wien, Gnade und Recht. Beiträge aus Ethik, Moraltheologie und Kirchenrecht. In: Haering, Stephan – Kandler, J. – Sagmeister, R. (Hrsg.): *Festschrift für Gerhard Holotik zur Vollendung des 60. Lebensjahres*, Frankfurt am Main–Berlin–Bern–Bruxelles–New York–Wien, 513–518.
- Rocci, Lorenzo (1978): *Vocabolario greco italiano*. 27. ed. Roma
- Supreme Court of Maine (1854): In: *Donahoe v. Richards*. 38 Me. 376.
- Ungern-Sternberg von Pürkel, Jürgen, Baron (1970): *Untersuchungen zum spätrepublikanischen Notstandsrecht. Senatusconsultum ultimum und hostis-Erklärung*. Beck, München, 109., 88–89. stb.
- Urrutia, Francisco J. (1988): *Il criterio di distinzione tra foro interno e foro esterno, Vaticano II-Bilancio e prospettive venticinque anni dopo*. Roma
- Virt, Günter (1983): *Epikie – verantwortlicher Umgang mit Normen. Eine historisch-systematische Untersuchung zu Aristoteles, Thomas von Aquin und Franz Suarez* In: *Tübinger Theologische Studien* 21. Mainz
- Ziegenaus, Anton (2000): *Jesus Christus. Die Fülle des Heils. Christologie und Erlösungslehre*. In: Scheffczyk, Leo – Ziegenaus, Anton: *Katholische Dogmatik IV*. Aachen
- Žužek, Ivan (1992) *Riflessioni circa la costituzione apostolica «Sacri canones»*. 18 ottobre 1990. *Apollinaris*, 65, 63.
- Žužek, Ivan (1992): *Index analyticus Codicis Canonum Ecclesiarum Orientalium* In: *Kanonika* 2. Roma

