

Mária a II. vatikáni zsinat tanításában

Puskás
Attila

Vitathatatlan, hogy az egyház történetében egyetlen zsinat sem foglalkozott olyan átfogóan a boldogságos Szűz üdvtörténeti szerepével, Krisztussal és az egyházzal való kapcsolatával, valamint tiszteletével, mint az éppen ötven esztendővel ezelőtt megnyitott II. vatikáni zsinat az egyházzal szóló *Lumen gentium* kezdetű hittani rendelkezésében (SÖLL 1978, 239. o.). Noha természetesen ez a dogmatikus konstitúció nem tartalmaz egy részletesen kidolgozott mariológiát, mégis tanítói tekintéllyel körvonalazza azt a teológiai látásmódot, és meghatározza azokat az alapelveket, amelyeket a mai katolikus dogmatikának követnie kell, amikor Máriaról gondolkodik. Amint maga a dokumentum fogalmaz, a zsinatnak nem állt szándékában sem mindenre kiterjedő tanítást előadni Szűz Máriaról, sem vitatott teológiai kérdéseket eldöntve új dogmát előterjeszteni,¹ bár nem kevesen várták egy új mariológiai hittétel kimondását.² Ezzel szemben a zsinat egyfelől megismétli és megerősíti a korábbi mariológiai dogmákat és katolikus tanítást Máriaról, akit istenszülőnek, mindenkoron szűznek, szeplőtelenül fogantatottnak és mennybe fölvettnek vall meg, másfelől nyitva hagyja a teológiai kutatást a vitatott mariológiai kérdésekben. A zsinati tanítás újdonsága Mária-ra vonatkozóan – legalábbis a megelőző három-négy évszázad mariológiai gondolkodásmódjához képest – nem annyira tartalmi, mint inkább szemléletbeli változást mutat.

A II. vatikáni zsinaton az arról a kérdéstről folyó vita, hogy önálló dokumentumot fogalmazzanak-e meg Mária-ról, vagy az egyházzal szóló dogmatikus konstitúcióba illeszkék-e bele a Boldogságos Szűzről szóló tanítást, végül azok javára dőlt el, akik ez utóbbit szorgalmazták.³ A zsinat a mariológiai megfontolásokat az egyházzal szóló *Lumen gentium* kezdetű hittani rendelkezésbe építette mint annak záró, nyolcadik fejezetét a következő címmel: *A boldog-*

¹ LG 54. A zsinati szöveg többnyire a következő fordítás alapján idézzük: *A II. Vatikáni Zsinat tanítása*, 42–90. o. Ahol szükségesnek látszott a magyar fordítást a következő latin szöveg alapján javítottuk: *Concilii Oecumenici Vaticani II. Constitutiones – decreta – declarationes*.

² Mintegy négyszáz püspök számított Mária egyetemes kegyelemközvetítői (mediatrix), közel ötven pedig társmegváltói (corredemptrix) mivoltának a dogmatikai definiálására. SÖLL 1978, 238. o.

³ A zsinati atyák kis többséggel, 1114 mellett, 1074 ellene arányban és 5 érvénytelen szavazat mellett szavazták meg 1963. október 29-én a mariológiai megfontolások beépítését a *Lumen gentium* szövegébe. A szöveg következő szavazásán 1964. november 18-án 2096 püspök szavazott mellett és 23 ellene. A végső, ünnepélyes szavazáson, 1964. november 21-én már csak 5 ellenszavazat volt 2151 igennel szemben. Vö. PHILIPS 1966, 153–154. o. SEMMELROTH 1966, 326. o. DE FIORES 1996, 242. o. A zsinat utáni időben több Mária-ával foglalkozó pápai megnyilatkozás is napvilágot látott. Ezek önálló „mariológiai” dokumentumok ugyan, de a zsinati tanítás szellemében Mária üdvtörténeti alakját a hit nagy misztériumainak az összefüggésében értelmezik. Ilyen tanítóhivatali iratok pl. VI. Pál pápa *Signum magnum* (1967) és *Marialis cultus* (1974) kezdetű apostoli buzdítása vagy II. János Pál pápa, *Redemptoris mater* (1987) kezdetű enciklikája. A *Katolikus Egyház Katekizmusa* (2002; eredeti megjelenés latinul: 1997) Mária egyedülálló üdvtörténeti szerepét és példáját a legkülönbözőbb kontextusokban tárgyalja – krisztológiai, egyháztani, spirituális teológiai, pneumatológiai –, amikor a keresztségi hitvallást, az egyház liturgikus életét, a hit szerinti erkölcsi életet és lelki életet értelmezi.



ságos istenszüelő Szűz Máriáról Krisztus és az Egyház misztériumában. Már önmagában is jelentős az a tény, hogy a mariológiai reflexió a zsinat ekkleziológiai tanításának alkotja szerves részét, mert ezzel elhárult annak a veszélye, hogy a mariológia elszigetelődjék a keresztény teológia más területeitől. Az új egyháztani kontextus egyben azt is jelzi, hogy Mária küldetésének páratlansága dacára ő is az egyház tagja, Jézus tanítványi közösségének első és legkiválóbb tagja, aki szolidáris testvéreivel. Egy önálló dokumentum Máriáról ennek a kifejezésére talán kevésbé lett volna alkalmas. Egyébként is, mivel a zsinat középponti témája az egyház volt, az látszott kézenfekvőnek, hogy a mariológia is ebbe a látószögbe kerüljön.⁴ Ugyanakkor az ekkleziológiai kontextus megválasztásával a zsinat nem akart dönteni abban a teológiai vitában, hogy a „krisztotipikus” (Krisztus-mintájú) vagy az „ekkleziotipikus” (egyházmintájú) mariológia a megfelelőbb-e (vö. SEMMELROTH 1966, 327. o.). Az előbbi megközelítés Máriát elsődlegesen Krisztus oldalán látja, mint aki Fia segítőjeként aktívan közreműködött a megváltás művében, egyéni kegyelmi kiváltságait hangsúlyozza, s ennek megfelelően tekinti az egyházhoz való viszonyát is. Az utóbbi értelmezés Máriát elsősorban az egyházhoz rendeli, mint a megváltott, kegyelemben részesített és hívő embert, mint az egyház legkiválóbb tagját és egyben mintáját. A zsinati mariológia ekkleziológiai kontextusba állítása nem jelentette ugyan az ekkleziotipikus megközelítés melletti döntést, de minden bizonnyal kiegyensúlyozta azokat az egyoldalúságokat, melyek korábban a krisztotipikus látószögből adódhattak. A mariológiai fejezet címe is jól mutatja, hogy a zsinati tanítás egyensúlytartásra törekszik, amikor Máriának az alakját egyszerre igyekszik szemlélni a Krisztushoz és az egyházhoz való viszonyában, Krisztus és az egyház misztériumában.

A zsinati mariológia az „ad fontes” programjának szellemében biblikus megalapozásra törekszik, és szemléletmódja hangsúlyozottan üdvtörténeti. A patrisztikus tradíció feledésbe ment vagy peremre szorult elemeit igyekszik újra feleleveníteni, tekintettel van az ökumenikus párbeszédre, s mindezen szempontok figyelembe vételével fogalmazza meg a katolikus Mária-tisztelet alapelveit. A zsinaton szakértőként működő Joseph Ratzinger így nyilatkozott még a zsinati időszak alatt a *Lumen gentium* (LG) mariológiájáról: „A zsinat törekvései természetesen nem irányulhattak arra, hogy a Mária-tisztelet lassan, de biztosan leépüljön, és egyre inkább a protestantizmushoz váljék hasonlóvá. A törekvés sokkal inkább arra irányult, hogy a különvált testvérek szavát meghalljuk, és ezt a tiszteletet megszabadítsuk a Szentírástól idegen spekulatív teológiától, s egyszersmind józanul és határozottan bibliai alapokra helyezzük.” (RATZINGER 1964, 30. o. Idézi: TAMÁS 2006, 507. o.) A spekulatív teológián Ratzinger valószínűleg azt a típusú mariológiát érti, amely az arisztotelészi négyes oksági séma szerint törekszik rendszerbe foglalni tanítását, vagy teológiai levezetések láncolatának végeredményeként igyekszik igazolni a mariológiai dogmákat.⁵ Az ilyen típusú teológiai következtetések egyfelől azt a benyomást kelthetik, hogy Isten szabad, üdvtörténeti cselekvése előzetes

⁴ A zsinat 3. ülészakán Roy érsek az LG VIII. fejezetéhez fűzött hivatalos, bevezető magyarázatában hangsúlyozta, hogy a mariológiai szöveg egyháztani beépítésének oka az a belső kapcsolat, amely Máriát az egyház titkával összeköti, mely titok a zsinat középponti témája. Azt is világossá tette beszédében az érsek, hogy az egyháztani kontextus megválasztása nem jelenti azt, hogy az ekkleziotipikus megközelítés lehetne az egyetlen érvényes a mariológiában, hiszen Máriának a megtestesült Ige misztériumában betöltött szerepe alapján a mariológia meghaladja az egyháztani traktátus kereteit („expositio mariologica tractationem De Ecclesia excedit”). Vö. *Acta synodalia*, 435–438. o. DE FIORES 1996, 241. o.

⁵ A spekulatív következtetésekre példa lehet Eadmer († 1124) érvelése Mária szeplőtelen fogantatása mellett, mely szerint Máriával a mindenható Isten meg tudta tenni (*potuit*), hogy mentesítse őt az áteredő büntől; illeti is (*dequit*), hogy ezt megtegye Mária istenanyai hivatására tekintettel; tehát meg is tette (*fecit*), amikor eleve megóvta őt az áteredő büntől. Eadmer a *De conceptione sanctae Mariae* című munkájában fejtette ki a megfelelően alapuló érvelését (PL 159,301–318). Az első, önálló, a címében is ezt a kifejezést használó mariológiai traktátust a szicíliai teológus, Placido Nigido írta *Summa sacrae Mariologiae* címmel, mely 1602-ben jelent meg Palermóban.

premisszákból levezethető, majd hogyan nem logikailag szükségszerű. Másfelől a spekulatív teológia Isten üdvtörténeti-kegyelmi cselekvését Máriával túlságosan is egyéni kiváltságok adományozásaként fogta fel. E privilégiumteológiai szemléletmód könnyen elhomályosíthatja azt a tényt, hogy Mária üdvtörténeti küldetéséhez minden kegyelmi ajándékot mások javára kap. Ráadásul a „privilégium” szó, ha nem szabad kegyből juttatott kiváltsággként, hanem előjogként értik, azt a teljes félreértést is sugallhatja, hogy Mária bármiféle előjoga vagy előzetes érdeme alapján részesülne különleges kegyelmi ajándékokban. A zsinati szöveg mindenesetre kerüli a spekulatív következtetéseket, és a „privilégium” kifejezés alkalmazását a minimálisra csökkenti. A spekulatív levezetések helyett az üdvtörténeti szemléletmód távlatával találkozunk a LG VIII. mariológiai fejezetében ugyanúgy, mint az egyháztani dokumentum teljes szövegében.

Az üdvtörténeti látószög érvényesítése alapvetően annak számbavételét jelenti, hogy Máriának mi a helye Isten üdvigondozásában. Ez két egymással szorosan összefüggő feladat elvégzését igényli. Egyfelől, Isten tettekben, szavakban, s végül a megtestesült Igében az ember üdvösségére adott kinyilatkoztatása történetiségének, időbeli kibontakozásának és szabadságának a komolyan vételét. Ennek megfelelően a zsinati szöveg a bibliai ta-

núságtételeket Mária alakjáról és szerepéről az üdvösség történetében az oikonomia és a Szentírás könyveinek kánoni rendje szerint értelmezi. Az értelmezés gondolati íve az Ószövetségből indul: a protoevangélium messiási ígéretétől (Ter 3,15), az izajási⁶ Emmanuel-jövendölésen keresztül (Iz 7,14; vö. Mik 5,2–4 és Mt 1,22–23) a Jahve aláztos szegényeiről és a Sion leányáról szóló szakaszokig érkezik el. A zsinati értelmezés szerint: „Ezek az ősi iratok, ahogyan az Egyházban olvassák és a további teljes kinyilatkoztatás világánál értelmezik őket, egyre



Ismeretlen német mester: *Pieta*. 15. század eleje

⁶ A bibliai nevek, teológiai szakkifejezések tekintetében meghagytuk a szerző által használt római katolikus szóhasználatot. – *A szerk.*



nagyobb fényt árasztanak az asszony: a Megváltó édesanyja alakjára.” (LG 55) Nemcsak Krisztus eljövételének Isten általi előkészítéséről tanúskodnak, hanem ezzel összefüggésben a Messiás anyjának üdvtörténeti szerepéről is fokozódó világossággal beszélnek. A zsinati bibliaértelmezés itt nyilvánvalóan túlnyúlik a történeti-kritikai exegézis módszertani keretein. Az ószövetségi szövegek értelmezésénél szem előtt tartja a teljes szentírási kánont. A krisztusi kinyilatkoztatás teljessége felől, mint többé-kevésbé világos-homályos prófétaí jövendöléseket olvassa azokat. A 2. századtól folyamatos hagyományt követve krisztológiai-mariológiai összefüggésben használja a tipologikus exegézis olvasási módját, így Móriában pillantja meg az új Évát, az első asszony antitípusát az üdvösség történetében (LG 56; 63). Ez után az újszövetségi könyvek tanúságtételét követve a zsinati szöveg végigelmélkedí Mária szerepét Jézus Krisztus megváltói művének szolgálatában, az üdvtörténeti események időbeli rendje szerint az angyali üdvözlettel kezdve, Jézus gyermekkorán és nyilvános működésén keresztül egészen a keresztség, és a Szentlélek kiáradását váró apostoli egyház imájáig (ApCsel 1,14). E bibliai szövegek értelmezésébe szövi bele a mariológiai dogmák tartalmát. Hangneméből hiányzik minden apologetikus vagy vitatkozó felhang. Egyszerű, nyugodt, elbeszélő és kifejtő szövegről van szó.

Az üdvtörténeti látószög alkalmazása a *Lumen gentium* VIII. fejezetében azt is jelenti, hogy a zsinati szöveg nemcsak az üdvtörténeti események időbeli sorrendjében helyezi el Móriát, hanem az üdvösség megvalósulásának a belső összefüggésrendjében is megkeresi és értékeli helyét. Amint a *Lumen gentium* első fejezete az egyház titkáról úgy kezd beszélni, hogy elhelyezi azt az üdvösség isteni titkának legtagabb szentháromságos összefüggésében, az Atya örök és egyetemes üdvözítő tervében, mely Krisztus megváltói és a Szentlélek megszentelő műve által valósul meg a történelemben és folytatódik az idők végezetéig az egyházban (LG 2–4), úgy Mária alakját is elsőként ebbe a legátfogóbb összefüggésbe állítja. A világ üdvözítésének atyai tervét a Szentlélek erejéből, a Szűz Móriától megtestesülő Fiú viszi végbe. Az üdvösségnek ez az isteni titka (LG 52: salutis divinum mysterium) tárul fel és folytatódik az egyházban, melyben a tagok Krisztussal, a Fővel és összes szentjeivel, élükön a boldogságos Szűz Móriával közösségben vannak. Az üdvösség misztériumának ezek a sarokpontjai jelölik ki Mária helyét az üdvösség rendjében, a Szentháromság egy Istenhez és az egyházhoz való viszonyát. Ő az isteni Megváltó édesanyja, aki hittel szívébe és testébe fogadta az Igét és világra hozta az Életet, aki neki is Megváltója; ő a Szentlélek szentélye és az Atya kiváltképpen is szeretett leánya. Ezért ő az egyház egészen kiemelkedő és páratlan tagja, hitünk és szeretetünk példaképe, aki dicséretünkre méltó (LG 53). Az üdvösség rendjében elhelyezni Mária alakját azt is jelenti, hogy – amint a *Lumen gentium* mariológiai fejezetének címe fogalmaz – Krisztus és az egyház misztériumában szemléljük őt. Ez a hermeneutikai alapelv, amely szerint az egyház és a teológia „az emberré lett Igének a világosságában” (LG 65) tekint Móriára, nemcsak annak veszi elejét, hogy a mariológia elszigetelt traktátus legyen, hanem megadja azt a helyes látószöveget, mely segít elkerülni mindenféle aránytévesztést, mind a felnagyító túlzásokat, mind a lekicsinyítő alábecsüléseket Mária alakjával kapcsolatban. A krisztológiai-üdvtörténeti látószög – nyelvtani hasonlaltal élve – egyfelől azt jelenti, hogy a mariológia kijelentéseiben a főmondat mindig krisztológiai és a mellékmondat mariológiai. Ezt a sorrendet soha nem szabad fölcserélni. Másfelől azonban azt is jelenti, hogy a mariológiai mellékmondat nélkül hiányos lenne a megkezdett krisztológiai főmondat. Éppen annak köszönhetően, hogy a Megváltó édesanyja lényegileg és elszakíthatatlanul hozzátartozik és kegyelmileg hozzáformált a Megváltó Krisztus misztériumához, az üdvösség krisztusi művéhez, mely már a megtestesüléssel kezdetét veszi, Mária „oly benső helyet foglal el az üdvösség történetében, hogy valamiképpen egyesíti és visszatükrözi magában a hit legfőbb tételeit” (LG 65) – fogalmaz a *Lumen gentium*. Mária az üdvösség történetében nem középpont. A középpont Krisztus. Mária helye a középponttól elszakíthatatlan, benső jelenlét. Létének minden dimenziójában Krisztusra, Fia megváltói

művére és egyházára mutat. Istenszüllői (*theotokosz*) címe arra utal, hogy Fia személy szerint az örök Isten-Igével. Szűzi anyasága Fiának istenemberi alkatát jelzi, Jézus Krisztus valóságos istenségét és valóságos emberségét. Szeplőtelen fogantatása Krisztus megelőző megváltó kegyelmének csodálatos hatékonyságát hirdeti és a krédóban szentnek megvallott egyház maradéktalan szentségének hordozójává teszi. Test szerinti megdicsőítése a krisztusi megváltás teljességére eljutását jelzi, mely felé az egyház többi tagja is tart. Mivel önmagában valamiképpen tükrözi a krisztusi üdvösség és a hit titkait, ezért a zsinat tanítása szerint „az ő dicsérete és tisztelete hatékonyan hívja Fiához, Fiának áldozatához és az Atya szeretetéhez a hívőket” (LG 65). Ebben az értelemben lehet helytálló a „per Mariam ad Iesum” mondás, amely a zsinati tanítás szerint kiegészítője és következménye a „Maria in mysterio Christi” hermeneutikai alapelvnek.

Mária viszonyulását Krisztushoz és az egyházhoz sokrétű kapcsolatrendszerként ábrázolja a zsinat. Fiához és annak megváltói művéhez való viszonya az Isten üdvözítő akaratába szabadon beleegyező és a hitben engedelmesen vállalt anyaságában gyökerezik, melyre Isten a megtestesülés örök elhatározásával együtt öröktől fogva kiválasztotta és kegyelmileg alkalmassá tette (LG 56; 61). Az anyagi üdvözlés lukácsi szövegét kommentálva így fogalmaz a zsinati tanítás: „Így Mária, Ádám leánya az isteni ígére igent mondva Jézus anyja lett. Isten üdvözítő akaratát egész szívvel, semmilyen büntől nem késleltetve ölelte át, és az Úr szolgálójaként egészen odaadta magát Fia személyének és művének, hogy a mindenható Isten kegyelméből, Fiának alárendelve és vele együtt (sub Ipso et cum Ipso) szolgálja a megváltás misztériumát” (LG 56). Mária anyasága tehát nem pusztán test és vér szerinti köteléket jelentő anyaság, hanem azt a boldog, lelki anyaságot is magában foglalja, melyet Jézus azokról állít, akik Isten ígését hallgatják és megtartják (Mk 3,35; Lk 11,27–28). Mária anyaságának egyedülálló sajátossága, hogy anyai hivatására igent mondva szabadon és hittel pontosan azt vállalja, hogy az Üdvözítő édesanyja legyen, s ezzel máris páratlan módon szolgálja az üdvözítés isteni művét, Fiának megváltói küldetését, amely a megtestesüléssel veszi kezdetét. A Megváltó édesanyjának, Máriának a Megváltó Fiához, Jézushoz és megváltói művéhez való viszonyát a zsinati szöveg a következő kifejezésekkel jelöli: teljes odaadás Jézus személyének és művének (LG 56: operi et personae sui totaliter devovit), a megváltás szolgálata Jézusnak alárendelve és vele együtt (LG 56: sub Ipso et cum Ipso mysterio redemptionis inseruiens), együttműködés (LG 56: humanae salutis cooperans; LG 61: cooperata est), közbenjáró kérés Jézusnál (LG 58: intercessio: Jn 2,1–11), a Fiával való egységet hűségesen megőrizte a hit zárandokútján (LG 58: in peregrinatione fidei processit, suamque unionem cum Filio fideliter sustinuit), nagylelkű társ (LG 61: generosa socia), együtt-szenvedés a kereszten haldokló Fiával (LG 61: in cruce morienti compatiens), anyai érzelmeivel csatlakozás Fiának áldozatához és beleegyezés abba (LG 58: cum Unigenito suo condoluit et sacrificio Eius se materno animo sociavit, victimae de se genitae immolationi amanter consentiens). A zsinati tanítás tudatosan kerülte a „társmegváltó” kifejezés használatát, ami elhomályosíthatta volna azt a hitigazságot, hogy az egész emberi nemnek egyetlen Megváltója van, Jézus Krisztus. A „nagylelkű társ” és az „együttműködött” szavakat azonban alkalmazza Máriára, amelyekkel azt akarja kifejezni, hogy az üdvözítés isteni művének megvalósításához, melynek kezdete az Ige megtestesülése, Isten valóban igénybe vette Mária szabad beleegyezését, hitbéli döntését és engedelmisségét. Mária nem élettelen eszköz Isten kezében, hanem önmagát szabadon és teljes szívvel Isten rendelkezésére bocsátja, s erre Krisztus megváltói kegyelmében való előzetes és páratlan részesedése teszi képessé. Együttműködése a bibliai szövetségteológiának megfelelően mindig is Istentől/Krisztustól függő és neki alárendelt jellegű együttműködés. A „nagylelkű társ” (generosa socia) kifejezést is ebben az értelemben használja a szöveg, amikor az Éva-Mária ősi patrisztikus tipológia alapján a „segítőtárs” szót analóg módon Éváról átviszi Máriára, mint az új Ádám mellett álló új Évára. Az átvitelnek természetesen



megvannak a határai, melyeket a zsinati tanítás is figyelembe vesz, hiszen Éva segítségével Ádám számára más természetű, mint Mária alárendelt együttműködése Krisztussal a megváltás szolgálatában. Itt is érvényes, hogy a Krisztus-misztérium valóságának kell kijelölnie a tipológia határait, és nem az ószövetségi szövegnek kell előírnia az analógia alkalmazásának a módját.⁷

A boldogságos Szűz Mária és az egyház kapcsolatát a zsinati szöveg két szempontból tárgyalja. Először Mária viszonyát taglalja az egyházhoz („A Boldogságos Szűz és az egyház”: LG 60–65), majd azt fejtegeti, hogy az egyház miként viszonyul Máriához, amikor tisztelettel fordul feléje („A Boldogságos Szűz tisztelete az egyházban”: LG 66–67) (vö. SEMMELROTH 1966, 336. o.). Végül a záró részben eszkatologikus kitekintés következik, amely Máriára mint a biztos remény és vigasztalás jelére tekint Isten zarándokló népe számára (LG 68–69).

Máriának az egyházhoz való viszonyát illetően a *Lumen gentium* mariológiai fejezetének már a bevezetőjében elhangzik a tételmondat, mely szerint Máriát „mint az egyház egészen kiemelkedő és teljesen páratlan tagját (supereminens prorsusque singulare membrum Ecclesiae), másfelől az egyház hitének és szeretetének ősmintáját és példaképét” tiszteljük és köszöntjük (LG 53). Mária tehát tagja az egyháznak. Nem felette áll, hanem hozzá tartozik Jézus tanítványainak a közösségéhez, ahogy a Szentlélek pünkösdi kiadását váró apostolok között is ott találjuk őt, velük imádkozva Lukács leírása szerint (ApCsel 1,14; LG 59). Erről az alaptételtől a későbbiekben sem feledkezik meg a zsinati szöveg. Ugyanakkor Mária az egyház egészen kiemelkedő és páratlan tagja. Az egyházhoz való viszonyának páratlanságát a zsinati tanítás két dologban jelöli meg: egyfelől Mária a kegyelem rendjében anyja a keresztényeknek, másfelől erényei révén példaképük és személyében az egyházi lét megvalósulásának ősképe. Mária lelki, kegyelmi anyasága a zsinati szóhasználatban rendkívül gazdag jelentésű fogalom. Jelöli Krisztus megváltói művét szolgáló hívő és engedelmes magatartásának egészét, mellyel az angyal szavára igent mondó beleegyezésétől kezdve különleges módon közreműködött az Üdvözítő munkájában, hogy a lelkek természetfeletti élete helyreálljon. Azért nevezhető ő anyánknak a kegyelem rendjében, mert az egyház tagjainak lelki-kegyelmi újjászületéséhez istenanyai hivatásának hívő elfogadásával hozzájárult (LG 53, 61). Máriának e kegyelmi anyasággal történő kifejezett krisztusi megbízatását olvassa ki a zsinat a keresztre feszített Jézus szavaiból (Jn 19,26), mellyel a Fiú a szeretett tanítványnak adja Máriát, hogy legyen az anyja (LG 58). Máriának ez a kegyelmi anyasága, azaz üdvös feladata, közbenjáró tevékenysége és szeretetteljes anyai gondoskodása Krisztus testvéreinek, az egyház tagjainak újjászületésében és felnevelésében, egészen a történelem végéig tart (LG 62). Ez Mária sajátos küldetése a szentek közösségében.

A zsinati tanítás fokozottan figyel arra, hogy Máriának az egyházhoz való anyai viszonyulásának az értelmezése ne kérdőjelezze meg vagy ne homályosítsa el azt a szentírási tanítást és hitigazságot, hogy Jézus Krisztus az egyetlen közvetítő Isten és ember között, s hogy ő az egyetlen és egyetlen Üdvözítője mindenkinek. Ennek érdekében a szöveg úgy tárgyalja a boldogságos Szűz viszonyát az egyházhoz, hogy három szakaszban

⁷ A Szent Jusztinoszra és Lyoni Irenaeusra visszamenő Éva–Mária-tipológia elsősorban annak kiemelésére szolgál, hogy míg Éva engedetlenségével a halált hozta az emberiségre, addig Mária hitbeli engedelmességével az Életet, a megváltó Krisztust ajándékozza a világnak, s így ő lesz az élők igazi anyja. Nem Mária az Élet, hanem a megváltó Krisztus az, akiben az isteni élet megjelent a világban, hogy mindenkinek életet adjon. Mivel azonban Istennek úgy tetszett, hogy a Megváltó valóságos emberként Mária anyasága és hitbeli engedelmessége révén lépjen a világba, s emberként üdvözítse a világot, ezért bizonyos értelemben Mária, akitől az Ige emberi természetét nyeri, az üdvösség okának (*causa salutis*) is nevezhető. Ha azonban kiragadjuk a zsinat által is idézett irenaeusi kifejezést (LG 56; Adv. Haer. III, 22, 4) az eredeti szövegkörnyezetből és a zsinati tanítás kontextusából, akkor csak félreírteni lehet. Mária „okszági” szerepe az üdvösség művében Isten tetszésén és szabad döntésén alapszik. Krisztusnak alárendelt, az ő megváltói kegyelme által működni képes, vele szabadon együttműködő okság ez.

is tisztázni törekszik azt a lényegi különbséget, amely Krisztus és Mária tevékenysége között van a megváltás kegyelmi rendjében az egyházra nézve. A zsinati tanítás először is határozottan megismétli az apostoli tanítást (1Tim 2,5–6), mely szerint egyetlen közvetítőnk van, Jézus Krisztus (LG 60). Semmilyen „teremtényt sohasem lehet egy sorba helyezni a megtestesült Igével, a Megváltóval” (LG 62), Máriát sem. Krisztus egyedülálló közvetítői tevékenysége Isten és ember között abban gyökerezik, hogy őbenne s csakis őbenne az isteni és az emberi természet személyi egységben van, így ő már létében közvetítő Isten és ember között, ő maga a közvetítés. Ezen a személyi egységből fakadó ontológiai közvetítésen nyugszik Krisztus megváltói közvetítő tevékenysége, ami szintén egyedülálló. Egyedül ő a Megváltó, az Üdvözítő, az Üdvösségszerző. Mária sem létében, sem tevékenységben nem áll Krisztussal egy szinten. Ő nem istenember és nem megváltó, ő nem üdvözítő és nem üdvösségszerző. Krisztus közvetítői mivolta és megváltó közvetítő tevékenysége páratlan. Máriának az üdvözítés krisztusi művében betöltött szerepe egészen más természetű. A zsinati szöveg ezt üdvös hatásnak (LG 60: salutaris influxus) és üdvös feladatnak (LG 62: salutiferum munus) nevezi, amely tartalmilag a kegyelmi anyaságnak felel meg. A zsinati tanítás így értelmezi ennek kapcsolatát Krisztus egyetlen megváltói közvetítésével: „Mária anyai feladata az emberekre vonatkozóan semmiképpen sem homályosítja el, nem is csökkenti Krisztusnak ezt az egyetlen közvetítését, hanem az erejét mutatja meg. A Boldogságos Szűz minden üdvös hatása az emberekre nem a dolog valami belső szükségszerűségéből származik, hanem az isteni tetszésből ered és Krisztus túlaradó érdemeiből fakad; Krisztus közvetítésén alapszik, teljesen tőle függ, és minden erejét belőle meríti. A hívőknek Krisztussal való közvetlen egyesülését semmiképpen sem akadályozza, hanem előmozdítja.” (LG 60) A zsinati értelmezés szerint: „...a Megváltó egyetlen közvetítése nem kirekeszti, hanem serkenti a teremtényeknél az egyetlen forrásból részesedő sokféle együttműködést.” (LG 62) Máriának az üdvös feladata és hatása is ilyen alárendelt együttműködés és részesedett tevékenység Krisztus egyetlen megváltói közvetítéséből. A zsinati felfogás szerint tehát Krisztus közvetítése egyszerre exkluzív és inkluzív. Ontológiai státuszát, istenemberi alkatát és végső forrástermészetét tekintve Krisztus közvetítése exkluzív. Ugyanakkor a megváltott embereket, közöttük egyedülálló módon Máriát, arra méltatja, hogy bevonja őket a megváltás krisztusi kegyelmének közvetítésébe, hogy ők maguk is előmozdítsák üdvös tevékenységükkel mások üdvözülését. Mária lelki, kegyelmi anyasága az egyház összes tagja felé ilyen természetű kegyelemkövetítés, tehát Krisztus megváltói közvetítésének az inkluzív oldalához kapcsolódik.⁸ A zsinati tanítás hangsúlyozza, hogy a liturgikus tradícióban használatos, Máriát megszólító címeket és neveket – mint amilyen a Szószóló (Advocata), a Segítő (Auxiliatrix), az Oltalmazó (Adiutrix) és a Közvetítő (Mediatrix) – ebben a teológiai távlatban kell értelmezni és alkalmazni. Mind Mária lelki anyaságának a körülírására szolgálnak. „Természetesen ezeket úgy kell érteni,

⁸ A zsinati szöveg (LG 62) a Krisztus egyetlen megváltói közvetítésétől függő, inkluzív kegyelemkövetítés megvilágítására említi a Krisztus papságából való részesedés két módját: a hívő népét és a felszentelt szolgákat. Mindkét esetben Krisztus egyetlen papságából való részesedésről van szó, de más-más módon. Sem a hívőknek a keresztségben gyökerező egyetemes, királyi papsága, sem a szolgálati papság részeseinek a felszentelésben elnyert papsága nem csorbítja vagy kérdőjelezi meg Krisztus egyetlen papságát. Mindkét esetben a krisztusi papság megjelenítéséről van szó, mindkettő ugyanabból a forrásból fakad, de más-más hatékonysággal és céllal. Mindehhez hozzátehetjük, hogy az egyházban nemcsak az igehirdetés és a szentségek a kegyelem- és üdvösségkövetítő eszközök, hanem bizonyos értelemben minden egyháztag arra hivatott, hogy Krisztus kegyelmének személyes közvetítője legyen tetteivel, imáival, küldetésének teljesítésével mások felé. Arra hivatott, hogy a Krisztustól kapott lelki ajándékokat megossza testvéreivel és embertársaival az egyház építésére. Mária kegyelemkövetítésének is ez a természete, de egyedülálló üdvörtörténi küldetése és lelki anyasága révén az egész egyház s benne minden megkeresztelt javára.



hogy semmit se vonjanak le Krisztusnak, az egyetlen Közvetítőnek a méltóságából és hatóerejéből, és ahhoz semmit se adjanak hozzá” – fogalmaz a konstitúció (LG 62).⁹

Mint fentebb említettük, Máriának az egyházhoz való viszonyát a lelki anyaság üdvös gyakorlása mellett az határozza meg, hogy ő példakép és ősminta az egyház számára. Mária erényei és életszentsége révén példakép minden keresztény számára a hitben, reményben, szeretetben élésre, a Krisztussal való teljes egységre jutásban, az emberek üdvösségének apostoli lelkületű szolgálatára (LG 63; 65). Ugyanakkor Mária szűzi anyaságával ősmintája, típusa (*typos*) az egyháznak. Az egyház is anya. „Az igehirdetéssel és a keresztséggel ugyanis új, halhatatlan életre szüli a Szentlélektől fogant és az Istenből született fiaikat. És szűz is az egyház: sértetlenül és tisztán megőrzi a Völegényének adott szavát, és Urának anyját követve, a Szentlélek erejével szűziesen őrzi meg a sértetlen hitet, a szilárd reményt, az őszinte szeretetet.” (LG 64) Máriában az egyház már elérkezett a teljes életszentségre. E legkiválóbb tagjában az egyház már valóban minden „rác és szeplő nélkül való” (Ef 5,27), aki egyszersmind képe és kezdete (*imago et initium*) az Isten kegyelméből eszkatologikus beteljesedésre jutó egyháznak (LG 68). A kijelentés, mely szerint Mária az egyház ősképe (*typos*), azt jelenti, hogy benne példaszerűen megvalósult már az a teljesen Krisztushoz formálódó magartatás- és létmód, amely az egyház közösségében és az egyház tagjaiban csak részlegesen és csíraszerűen van jelen. A tradíció kifejezésével élve Mária a szó teljes értelmében szerint „anima ecclesiastica”. A boldogságos Szűz egyházi ősképp mivoltának a felfedezése annak az egyházatyáktól – s részben már az újszövetségi szövegektől – elinduló teológiai reflexiónak a gyümölcse, amely az egyházra és a Máriára vonatkozó szentírási kifejezések és kijelentések két sorát – anyaság, szüzesség, jegyesség, szentség, szeplőtelenység, szolgálat, kiválasztottság, hitbeli ragaszkodás – összekötötte és egymásra vonatkoztatta. Így rajzolódott ki egyre erőteljesebb kontúrokkal Máriának az ősképi alakja, akiben már egészen megvalósult az egyházi létforma.

Ha Máriának az egyházhoz való viszonya a lelki anyaság, a példakép és az ősminta kifejezésekkel írható le, akkor az egyház Máriához való viszonyát a követés és segítségül hívás, a tisztelet és a szeretet magartatása kell hogy jellemezze. A zsinati tanítás az egyház Mária-tiszteletében annak a prófétai szónak a megvalósulását látja, amelyet maga Mária mond a *Magnificat*ájában: „*Íme, mostantól fogva boldognak hirdet minden nemzedék, mert nagyot tett velem a Hatalmas, és Szent az ő neve.*” (Lk 1,48; LG 66) A konstitúció kimondja, hogy az egyházban folytonosan jelen lévő tisztelet Mária iránt „teljesen egyedülálló (*singularis omnino*) ugyan, mégis lényege szerint különbözik az imádó tisztelettől (*essentialiter differt a cultu adorationis*), amelyet a megtestesült Igének, és ugyanúgy az Atyának és a Szentléleknek megadunk” (LG 66). A Mária iránti teljesen egyedülálló tisztelet megfelel Máriának mint istenszülőnek, az üdvösség isteni oikonomiájában betöltött páratlan szerepének. Ez a kiemelkedő tisztelet (*cultus hyperduliae*) azonban lényegileg más, mint a hódoló imádás (*cultus laetiae*), amely kizárólag isteni személyt illet. A zsinat felfogása szerint az igazhitűség és józan tanítás szerinti helyes Mária-tisztelet nem akadály, hanem elősegítője a Szentháromság iránti hódoló imádnak. „Azzal ugyanis, hogy az Anya tiszteletben részesül, növekszik az emberekben a Fiú ismerete, szeretete, dicsőítése, és a parancsait is jobban megtartják. Hiszen a Fiúért van minden (vö. Kol 1,16–16), és az örök Atyának »tetszéséből benne lakik az egész teljesség« (Kol 1,19).” (LG 66) A konstitúció lelkipásztori útmutatásai a Mária-tiszteletről a helyes egyensúly megtalálására ösztönöznek kettős

⁹ A zsinati atyák különösen a „mediatrix” cím használatával kapcsolatban képviseltek eltérő, sőt ellentétes álláspontokat. A püspökök egy része minden áron kerülni akarta a kifejezés használatát a félreérthetősége miatt. Egy másik csoport egyenesen azzal az igénnyel lépett fel, hogy a zsinat mondja ki hivatalos tanításként, hogy Mária minden kegyelmek közvetítője. Hosszú viták után alakult ki az a közvetítő megoldási javaslat, melynek eredménye a végső szövegváltozat. Mint láttuk, ez elsődlegesen Mária lelki anyaságának, azaz a Krisztustól függő, neki alárendelt és a krisztusi megváltásból eredő üdvös hatásának a valóságát tanítja. A konstitúció nem írja elő, de nem is utasítja el az egyház ősi imagyakorlatában meggyökeresedett Mária-invokációk alkalmazását, így a „mediatrix” kifejezés használatát sem, hanem megadja a hagyományos megszólítások helyes értelmezését, köztük a „mediatrix” elnevezését is. Vö. SEMMELROTH 1966, 336. o.

vonatkozásban is. Egyfelől óva intenek a hamis túlzásoktól és a megtévesztésre alkalmas kifejezési formáktól, de ugyanakkor az indokolatlan szűkkeblűségtől is az istenszülő páratlan méltóságának szemlélésében. Másfelől, szorgalmazzák a hitbeli ismeret és az érzelmi hangoltság egyensúlyának a megteremtését (LG 67) tudván arról, hogy a Mária-tisztelet formái koronként, valamint a hívők érzésvilágának és lelki alkatának megfelelően változhatnak.

A zsinati tanítás nyomán és a római liturgia megújításának kontextusában aztán VI. Pál pápa a *Marialis cultus* kezdetű apostoli buzdításában adott értékes szempontokat a katolikus Mária-tiszteletre vonatkozóan.¹⁰ A pápai megnyilatkozás hangsúlyozza, hogy a Mária-tisztelet lényegi eleme a szentháromságtani, krisztológiai és egyháztani irányultság, melyet a konkrét áhítatgyakorlatoknak megfelelően ki kell fejezniük. A pápa arra buzdít, hogy a Mária-tisztelet magánimádságai és áhítatgyakorlatok a Szentírásból merítsenek, az egyház hivatalos liturgiájának szellemiségéhez igazodjanak, vegyék figyelembe az egyház ökumenikus elköteleződését, kerüljék a hamis túlzásokat, és mindig tartsák szem előtt, hogy a „Boldogságos Szűz Mária tiszteletének végső célja, hogy Isten megdicsőíttessék, és a keresztények ösztönzést nyerjenek az Ő akaratával teljesen összhangban álló életre”.¹¹

Hivatkozott művek

- A II. Vatikáni Zsinat tanítása. A zsinati döntések magyarázata és okmányai.* Szerk. Cserháti József – Fábíán Árpád. Szent István Társulat, Budapest, 1986.
- Acta synodalia.* III/3. köt. Città del Vaticano, 1976.
- Concilii Oecumenici Vaticani II. Constitutiones – decreta – declarationes.* Florentino Romita, Romae, 1967.
- DE FIORES, Stefano: Maria in der Geschichte und Frömmigkeit. In: *Handbuch der Marienkunde.* 1. köt. Szerk. Beinert, Wolfgang – Petri, Heinrich. Pustet, Regensburg, 1996.
- EV = *Enchiridion Vaticanum.* 5. köt. Bologna, 1979.
- PAULUS VI.: Adhortatio apostolica Marialis cultus de beatae Mariae virginis cultu recte instituendo et augendo. *Acta Apostolicae Sedis,* 66. évf. (1974) 113–168. o.
- PHILIPS, Gérard: Die Geschichte der dogmatischen Konstitution über die Kirche Lumen gentium. In: *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil, Dokumente und Kommentare.* 1. köt. Herder, Freiburg–Basel–Wien, 1966.
- RATZINGER, Joseph: *Vaticanum II. Ergebnisse und probleme. Dritte Konzilsperiode.* Köln, 1964.
- SEMMLROTH, Otto: Kommentar zum Achten Kapitel. In: *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil, Dokumente und Kommentare.* 1. köt. Herder, Freiburg–Basel–Wien, 1966.
- SÖLL, Georg: Mariologie. In: *Handbuch der Dogmengeschichte.* III/4. köt. Szerk. Schmaus, Michael – Grillmeier, Alois – Scheffczyk, Leo – Seybold, Michel. Herder, Freiburg–Basel–Wien, 1978.
- TAMÁS Roland: A Lumen gentium mariológiája. *Vigilia,* 71. évf. (2006) 7. sz. 507. o.

¹⁰ PAULUS VI. 1974, 113–168. o. A pápai buzdítás később megjelent az *Enchiridion Vaticanum* (EV) 5. kötetében. Mi ez utóbbi szövegkiadásra hivatkozunk.

¹¹ EV 5: 70. o.

Puskás Attila római katolikus pap, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karán a dogmatika tanszék vezetője, egyetemi tanár. A Pázmány Péter Katolikus Hittudományi Akadémián doktorált teológiából és a római Gergely Egyetemen filozófiából. Kutatási területe: Hans Urs von Balthasar és Karl Rahner teológiája, teremtésteológia, teológiai és filozófiai határkérdések.

