

SZABÓ FERENC SJ

A KATOLIKUS EGYHÁZ

Walter Kasper egyháztani monográfiájáról

Ferenc pápa és Kasper bíboros egyháztana

Walter Kasper teológus bíboros jelentős monográfiájában, *A Katolikus Egyház* címmel összegezte a II. Vatikáni zsinat óta kialakított egyháztanát. A munka eredeti német nyelven 2012-ben jelent meg, francia fordítása pedig 2014-ben.¹

Walter Kasper kétrészes könyve hosszú élettapasztalatot és teológiai reflexiót összegez. Monográfiája a katolikus Egyházzal személys vallomás is egyházszeretetről. Első része, az *Életutam az Egyházban és az Egyházzal*, az életrajzi kereten belül lelki–szellemi–teológiai/egyháztani fejlődését vizsgálja, közben érzékelteti a II. Vatikáni zsinat utáni „nyugati” világ kulturális/szellemi válságának és benne az egyházi válságnak kialakulását egészen napjainkig. A nyugalmazott bíboros reális képet fest: *jelzi a fényeket és az árnyakat*, nem naivan optimista, de a keresztény reménység élte. Könyve második része, *A katolikus egyháztan alapvető elemei, rendszerező egyháztan középpontjában a communio (szeretetközösség) eszméjével.*²

Walter Kasper bíborosról, akinek több könyvét magyarul is olvashatjuk,³ szó esett a két családzinóduson, minthogy Ferenc pápa őt kérte meg egy kényes téma, az újraházasodott elváltak lelkipásztori kísérése, esetleges szentségekhez járulása megvitatásának előkészítésére.⁴

Könyvismertetésem végén rávilágítok Ferenc pápa és Walter Kasper egyháztanának hasonlóságára.

Életrajzi keretek

Walter Kasper életútjának fontosabb állomásait – egy magyarul is megjelent interjúkötet alapján⁵ – írom ide, kicsit részletesebben; *ennr a könyvének első felében ugyanis a Deckersnek*

¹ *Katolische Kirche, Wesen – Wirklichkeit – Sendung*, Herder, Freiburg/Breisgau, 2012. – Franciául: *L'Église catholique, Son être, sa réalisation, sa mission*, Cerf, Paris, 2014. A következőkben erre a francia fordításra hivatkozom a számozásban az oldalszám megadásával (= K 9)

² E tanulmány lényegesen rövidített változata könyvismertetésként négy részben elhangzott a Vatikáni Rádióban 2017 júliusában.

³ A *Vigiliánál* korábban magyarul megjelent művei: *Jézus a Krisztus* (1996); *Jézus Krisztus Istene* (2003); *A család evangéliuma*, Jezsuita Kiadó, Bp., 2015; *Ferenc pápa – A gyengédség és a szeretet forradalma*, Vigilia, 2016; *Luther Márton, Az ökumené jegyében*, Vigilia, 2016.

⁴ Például <http://hu.radiovaticana.va/news/tags/kasper> – Bővebben Szabó Ferenc SJ, *Házasság és család Krisztus fényében*, Jezsuita Kiadó, Bp., 2015.

⁵ Életútjáról lásd *A hit színverése – Egy életút tapasztalatai*, Daniel Deckers interjúja Walter Kasperrel. Ezt ismertettem a *Távlatok*-ban: <http://www.tavlatok.hu/net/cikk003.htm>

elmondottakat röviden megismétli. Az emeritus vatikáni prefektus bíboros most már higgadtan tekint vissza professzori és püspöki munkásságára, nagy kollégáival (Joseph Ratzingerrel és Hans Künggel) kialakított korábbi kapcsolataira, majd szentszéki szolgálatára.

Walter Kasper 1933-ban született, 1964-től egyetemi teológiai tanár, számos mű szerzője, majd rotterdami püspök (1989–1999), 2001-től 2010-ig vezette az Egységtörekvés Tanácsát. 2010. július 1-jén XVI. Benedek elfogadta – életkorára való tekintettel benyújtott – lemondását, és utódául a Tanács élére Kurt Koch bázeli püspököt nevezte ki. Walter Kasper rendkívüli nehéz körülmények között folytatta az ökumenikus párbeszédet ortodoxokkal, protestánsokkal, anglikánokkal, valamint a nagy vallások képviselőivel. Rokonszenves személyisége, kiegyensúlyozott teológiája és korábbi püspöki tapasztalatai kiválóan alkalmassá tették a fontos szentszéki hivatal vezetésére.

Tübingen – A fiatal sváb seminarista 1952-ben Tübingenbe költözött, a püspöki kollégiumba, teológiai tanulmányokra. (1957-ben szentelték pappá.) A híres Tübingeni Teológiai Iskola, amely Johann Adam Möhler (és általa Newman) szellemében működött, alapvető jelentőségű lett a XX. századi ökumenikus teológiában, és Kasper életművére is döntő befolyást gyakorolt. A tübingeni egyetemnek a katolikus mellett evangélikus teológiai fakultása is volt, amely régebbi hagyományra tekintett vissza, számos nagy protestáns teológus működött ott. Kasper rövid káplánkodás után visszakerült Tübingenbe, hogy doktoráljon teológiából. Értekezését *A hagyomány a Római Iskolában*⁶ címmel írta meg; ennek előkészítése során két alkalommal is többhetes tanulmányútra érkezett Rómába. A zsinat megnyitása előtti forrongó időszak volt ez. A zsinat megnyitása (1962) előtt Kasper már megvédte doktori disszertációját. „A dolgozat bírálója az akkoriban még fiatal svájci professzor, Hans Küng volt, aki 1958-ban *Rechtvertigung* ((*Megigazulás – Karl Barth tanítása és egy katolikus reflexió*)) címmel írt nagystílusú doktori értekezést Párizsban és 1960 óta Tübingenben tanított alapvető (fundamentális) teológiát. Joseph Ratzinger a következőt írta H. Küng megigazulás-könyvéről: »Ezért az ajándékáért Küng méltó mindazok köszönetére, akik a szétszabdalt kereszténység egységéért imádkoznak és dolgoznak.«” (42)

Kaspernek habilitálnia kellett. Leo Scheffczyk és Hans Küng mellett lett tudományos munkatárs. A jövőbeli konfliktusokból és összeütközésekből még semmit sem lehetett érezni. Kasper három év leforgása alatt megírta habilitációs dolgozatát, noha két egyetemi előadáson helyettesítenie kellett a zsinati tanácsadóként Rómában levő Hans Küngöt. Schelling történelemfilozófiáját választotta témának. E foglalatосkodás döntő élménnyé vált számára.

Münster – 1964-ben Kaspert a Münsteri Egyetem dogmatika tanszékére hívták meg, ahol a mainzi püspöknek kinevezett Hemann Volk utódja lett. Kaspert mindebben Joseph Ratzinger támogatta, akit 1963-ban hívtak Bonnból Münsterbe. Ratzinger mellett

⁶ Az ún. Római Iskola neves professzorai Prohászka Ottokár történeti szemléletére és teológiára is hatottak római tanulmányai alatt. Vö. Szabó Ferenc SJ, *Prohászka Ottokár élete és műve, 1959–1927*, Szent István Társulat, Bp., 2010, 47–55. Ebben a részben hivatkoztam W. Kasper tézisére, aki a Római Iskolához sorolt teológusok – a Collegium Romanum (a mai Pápai Gergely Egyetem őse) tanárai és tanítványai – között *megemlíti Prohászka Ottokárt is.* (48)

Münsterben olyan neves személyek tanítottak, mint Johann Baptist Metz, Joachim Gnilka, Wilhelm Thüsing. A fiatal Ratzinger professzor Frings kölni bíboros mellett volt teológiai tanácsadó a II. Vatikáni zsinaton. Ismeretes, hogy ő sugallta Frings bíboros híres felszólalását, kritikáját a Szent Officium (=Hittani Kongregáció) módszerei ellen. Kasper a zsinati időszakban (1964/65-ben) krisztológiát adott elő. Két éven át ugyanazon a fakultáson tanított, ahol Joseph Ratzinger. 1966-ban Ratzinger elfogadta a Tübingeni Egyetem meghívását, ahol Kasper tanult. Elsősorban Hans Küng szorgalmazta Ratzinger meghívását. Önéletrajzában Küng azt írja: úgy tervezte, hogy Tübingen legyen a Zsinat utáni megújult teológia központja. „Ennek kapcsán különösen egy hozzám hasonló korú, érzületű és képességű kollégába, Joseph Ratzingerbe vettem reményemet.” „Igen, ez volt az álom: Rahner, Ratzinger és én, a helyünkre lépő Hermann Häring, Walter Kasper, Karl Lehmann, Johann Baptist Metz, Otto Herman Pesch és lehetőleg sokan mások támogatásával – egy megújított katolikus teológia avantgárdja Németországban.”

Megújulás és válság a Zsinat után – Walter Kasper abszurdnak tartja azt torzító véleményt, miszerint a Zsinat nem az Egyház növekvő válságára adott válasz volt és nem a megújulást kereste, hanem maga okozta a nehézségeket és a válságjelenségeket. Valójában az egyházi válság – a világméretű kulturális válságon áteső nyugati világban – már korábban jelentkezett, és így vagy úgy felszínre tört volna, sőt a Zsinat nélkül még súlyosabb lett volna – hangsúlyozza Kasper. Az is a II. Vatikáni zsinat szándékának félreértelmezése, hogy megtörte az addigi hagyományt, sőt szembement az I. Vaticanummal. Folytatta – persze már a modernitásra nyitottan – és kiegészítette a politikai okokból 1870-ben félbeszakadt I. Vaticanum egyháztanát: a pápai primátus dogmája mellé kidolgozta többek között a püspöki kollegialitásról szóló tanítást.

Mindjárt a Zsinat befejezése után, 1965-ben megjelent a *Concilium* című nemzetközi folyóirat első száma. Célja az volt, hogy ébren tartsa és továbbgondolja a Zsinat forradalmi ösztönzéseit. A vezető teológusok csatlakoztak hozzá: Küng, K. Rahner, Böckle, Metz, Kasper és Ratzinger a németek közül, továbbá Congar, Lubac, Schillebeeckx, Aubert, Mejia és mások. Csak később váltak szét a résztvevők útjai. Az „új teológia” képviselője és a zsinati egyháztan egyik előkészítője, Henri de Lubac SJ nem értett egyet a túlságosan „progresszív” váló kritikus csoporttal, igyekezett kiegyensúlyozottan képviselni a zsinat tanítását.⁷ Kivált a szerkesztőségéből Joseph Ratzinger is. Hans Urs von Balthasarral 1972-ben megalapította a „konzervatívabb” *Communio* című nemzetközi katolikus folyóiratot. Walter Kasper is akkor távozott, amikor a folyóirat irányvonala túlságosan egyoldalúvá vált.

A Zsinat utáni években heves viták alakultak ki a teológusok között. Sok kísérletezés történt ezekben a nyugtalan években a reformok terén: például a liturgiában nagy összevisszaságot tapasztaltak. Néha képrombolásra emlékeztető újítások jelentek meg a népnyelv bevezetésével, a templomok átalakításával. Ugyanakkor ellenhatásként erősödött a konzervatív „tradicionalista” irány (a Zsinatot el nem fogadó Lefebvre érsek tiltakozása). Sok tisztázatlanság jellemezte ezeket az éveket.

⁷ Erről lásd Szabó Ferenc SJ, „*Krisztus fénye*”, *Bevezetés Henri de Lubac SJ életművébe*, JTMR, Bp., 2014, 53–58. és 368–381.

Az 1968-as év diáklázadásai (májusi események Párizsban és másutt) nagy fordulatot hoztak Európában. Valójában egyfajta kulturális (és szexuális) forradalmat robbantottak ki az európai társadalomban. Az egyetemi városokban, Párizsban, Berlinben, Frankfurtban, Münsterben és Tübingenben is, szó szerint terrorizáltak néhány professzort. Ebben a helyzetben választották W. Kaspert 1968/70-ben a Münsteri Egyetem teológiai kara dékánjává. Emlékezetes, hogy VI. Pál *Humanae vitae* kezdetű enciklikája 1968 júliusában a helyes születésszabályozásról (amelyet egyesek „pirula-enciklikának” neveztek) robbanásig feszítette az egyházi tekintélyváltást.⁸

A Szentszék szolgálatában – II. János Pál 1999-ben W. Kaspert, a kiváló teológust, az ökumenében elkötelezett, a világegyházban már jól ismert rottenburgi püspököt a Keresztény Egységtörekvés Pápai Tanácsa titkárává nevezte ki, 2001-ben pedig bíborossá kreálta. Ekkor a nyugdíjba vonuló Edward I. Cassidy elnök-bíboros utóda lett. Hozzá kellett szoknia a Kúria sok mindenben elavult intézményéhez, amelyre meglehetősen kritikus szemmel tekintett. Tagja lett a Hittani Kongregációnak is, amelyet volt professzortársa, Joseph Ratzinger bíboros vezetett, akivel akadtak nézeteltérések éppen az ökumenikus kérdésekben. Jellemző például a Lutheránus Világszövetséggel létrejött 1999-es katolikus–lutheránus *Közös nyilatkozat* a megigazulásról, amelynek részben megszületésében, majd értelmezésében Kasper bíboros Ratzinger bíborostól eltérő, nyitottabb álláspontot képviselt. Ugyanígy eltért a véleményük a Hittani Kongregáció (J. Ratzinger) 2000-ben kiadott *Dominus Jesus* kezdetű nyilatkozatának értékelésében, amely (a *Lumen Gentium* 8., a „*subsistit in*” kifejezést értelmezve) a protestáns egyházakat „a nem tulajdonképpeni értelemben vett egyházak” közé sorolta, és „egyházi közösségeknek” nevezte.

A II. Vatikáni zsinat után

Walter Kasper bíboros *A katolikus Egyház* című új könyve elején (K 26–28) elmondja, hogy mestereitől megtanulta a *történetiség* és az *Egyház élő hagyománya* szemléletét, amely döntő lett teológiája kialakulásában tübingeni professzorsága idején, majd mint püspök lelkipásztori megbízatása idején (1989–1999). Fokozatosan körvonalazódott számára az, amit később VI. Pál, II. János Pál, majd XVI. Benedek programként jelöltek meg az „*új evangelizálás*” kifejezéssel.

Ennek az alapvető szemléletnek köszönheti, hogy a zsinat alatt és utána hamisnak tűnt számára a „konzervatív” és „progresszív” szlogenszerű megjelölés, tehát az irányzatok ilyen szétválasztása, és elutasította azt, hogy őt magát valamelyik csoporthoz sorolják. Innen eredt az a paradox tény is, hogy mindkét tábor gyanakvón tekintett munkásságára.

Régi tübingeni mestereit követve igyekezett önállóan, a saját fejével gondolkodni. Meg volt győződve arról, hogy a teológiának „konzervatívnak” kell lennie jó értelemben, vagyis feladata, hogy az apostoli Hagymányt megőrizze és életszerűen kifejtse, úgy ahogy az Egyház azt átadta a történelem folyamán. De az is igaz, hogy nem lehet mereven, kőbe vésve, megőrizni („konzerválni”) a hagyományt, illetve egyszerűen

⁸ Erről bővebben lásd könyvem: *Házasság és család Krisztus fényében*, 88–104.

ismételve azt, hanem élő módon kell átadni a hitet, lefordítva az új kor nyelvére, amikor továbbadjuk a jövő számára. A modern filozófia (perszonalizmus, egzisztencializmus) árnyalt beépítése segítségünkre lehet a keresőkkel folytatott vitákban és modernitás kritikájában, miközben tartózkodunk a meddő és sablonos modernizmustól. Mégis – kiegyensúlyozott álláspontja ellenére – később néha a „liberális” jelzővel illették.

A Zsinat maradandó jelentősége és recepciója

Walter Kasper ezután (K 29kk) a *II. Vatikáni zsinat (1962–1965) maradandó jelentőségéről, különféle értelmezéseiről és recepciójáról* ír. Nagyon fontosak ezek az elemzései, minthogy az elmúlt fél évszázad alatt egészen napjainkig, Európában – így Magyarországon is – az egyházi élet válsága jórészt éppen a zsinat „hermeneutikájával”, értelmezésével és recepciója nehézségeivel függ össze.

Amikor XXIII. János pápa 1959. január 25-én bejelentette, hogy zsinatot hív össze, teljes volt a meglepetés a váratlan hírre. Az ifjabb nemzedék ezt nem tudja felmérni, mert nem ismerheti a Zsinat előtti korszakot. Kasper bíboros kijelenti: Meg van győződve arról, *hogy a Zsinat 16 dokumentuma irányítói marad a XXI. századi Egyház számára.* Ez a zsinat alapvetően az *Egyház zsinata volt az Egyházzól*, XXIII. János és VI. Pál pápáknak is köszönhetően: az Egyház jobban tudatosította önazonosságát, mivoltát és küldetését a mai világban: főleg a *Lumen Gentium* és a *Gaudium et spes* kezdetű dogmatikus konstitúciók tanával, továbbá párbeszédre való nyitottságával a különvált egyházakkal és nagy vallásokkal: *Unitatis redintegratio* kezdetű határozat és *Nostra aetate* nyilatkozat.

A zsinati évek alatti lelkesedés, pezsgés és forrongás azonban hamarosan lelohadt. Különböző értelmezések és gyakorlatok születtek. Az idősebbeknek a zsinat történelmi fordulatot hozott az Egyház életében, a mai fiatal nemzedéknek azonban, akik nem élték meg, nagyon távolinak tűnik, jegyzi meg Kasper.

A Zsinat hermeneutikája

Persze nem kell mítosszá alakítani a zsinatot, hanem helyesen kell értelmezni: gondos hermeneutikára (értelmezésre) van szükség, hogy kihámozzuk a zsinati *eseményből* (az elhangzott viták történetéből) és *dokumentumokból* – a betűn túl – a zsinati történés *szándékát, igazi szellemét.* Az egyes formulákat, megfogalmazásokat mindig a zsinat összes dokumentuma összefüggésében kell értelmezni, számolva az egyes dokumentum-műfajok fontossági sorrendjével (hierarchiájával): 1. konstitúció, 2. határozat, 3. nyilatkozat.⁹ Végül figyelembe kell venni a dokumentumok forrásait, amelyekre hivatkoztak a viták során. Ehhez a helyes értelmezéshez kapcsolódik a *zsinat recepciója.* Mert a tapasztalat megmutatta, hogy – az egyháztörténelem korábbi nagy zsinataihoz hasonlóan – az elmúlt évtizedekben is a különböző értelmezésekből születtek a viták és a szélsőséges kilengések a gyakorlati megvalósításban.

⁹ Erről bővebben szólok még tanulmányom vége felé, az ún. „Denzinger-teológia” kapcsán.

Már a zsinati ülések alatt is voltak feszültségek, összecsapások a „konzervatívok” és „progresszívek” között. De Kasper bíboros itt figyelmeztet: a gyakran használt előbbi megkülönböztetés félre is érthető. Más volt ugyanis a jelentése a konzervatívoknak és a haladónak a zsinat előtt, alatt és utána. Mert azok, akiket a zsinat előtt és alatt haladóknak tartottak (az „új teológia” képviselői), valójában „konzervatívok” voltak olyan értelemben, hogy a nagy ősi keresztény Tradíciót (Hagyományt) akarták feléleszteni, visszahajolva a Szentíráshoz és az egyházatyákhoz (például Y. Congar OP, H. de Lubac SJ). Velük szemben a maradi konzervatívok, „tradicionalisták” a zsinaton is és utána is egyoldalúan a Trienti zsinat utáni hagyományhoz ragaszkodtak. Tagadták a történetiséget és a helyes tanfejlődést. Ezért aztán kompromisszumokra volt szükség egyes dokumentumok megszüvegezésekor. Ennek is köszönhető, hogy bizonyos dogmatikai és egyháztani szövegek amolyan „amalgámnak” sikerültek: például a püspöki kollegialitás vitája során konzervatívok gyakran visszautaltak az I. Vatikáni zsinat pápai primátusról szóló dogmájára.

Joseph Ratzinger (a későbbi XVI. Benedek pápa), aki egyik jelentős teológus volt a zsinaton, gyakran hangsúlyozta a zsinat *helyes értelmezésének* fontosságát, hogy tanításában megmutassuk a *folytonosságot és a reformot*. Mert nem lehet a II. Vatikáni zsinatot úgy értelmezni, mint teljes szakítást a múlttal és valami „új egyház” kezdetét, hiszen a zsinat főszereplő teológusai szerint is a nagy keresztény Hagyományhoz kapcsolódott. De a folytonosságot nem úgy kell érteni, mint a korábbi tanítás ismétlését, mint a régi állítások logikus és szerves magyarázatát. A reformot sem úgy, hogy egyszerűen a gyakorlatba átvisszük a reformhatározatokat. Hiszen valójában nagyon sok lényeges újat is hozott a II. Vaticanum tanbeli kérdésekben, teológiájában is, jóllehet elsősorban „lelkipásztori” zsinat volt. Például a már említett püspöki kollegialitás, vagy az „*Egyházon kívül nincs üdvösség*” régi axióma új értelmezése (*Lumen Gentium* 16 és *Gaudium et Spes* 22), valamint az ökumenizmusról és a vallásszabadságról megfogalmazott dokumentumok.

Valójában helyesen kell érteni a *folytonosságot a megújulásban*, hangsúlyozza Kasper (K 33), ehhez pedig helyesen kell értelmezni a *dogmafejlődést*, amint azt a Tübingeni Iskola és (ma már Boldog) Newman bíboros magyarázta, konkrét példákat hozva a régi egyházi hagyományból. Különbséget kell tenni a nagybetűs *Traditio* (Hagyomány) és a *hagyományok* (kis kezdőbetűvel) között. Az egyetlen *Traditio* (apostoli Hagyomány) normatív marad, míg a különböző egyházi hagyományok a történelmi helyzetek, kultúrák között változnak. Ilyen értelemben a zsinat megváltoztatott számos egyházi hagyományt, előírást, szokást (például a liturgia reformjában vagy hagyományos egyházfegyelmi előírásokban), de az alapvető *Traditio* (hitletétemény) érintetlen maradt. A zsinatot meghirdető XXIII. János pápa az ismert *aggiornamento*=*korszerűsítés* kifejezéssel kívánta szándékát megjelölni, amit sokszor félreértettek. Nem *újításról* van szó, hanem *megújulásról*, ami a megtéréssel kezdődő új élet, a Szentlélek műve a neki kitérülő lelkekben, a megkereszteltek szeretetközösségében (kommúnió). Emlékezzünk, hogy (a ma már Szent) János pápa új Pünkösödért imádkozott a Zsinat összehívásakor.

Egyháztani viták a Zsinat után

Walter Kasper mint teológiaprofesszor átélte a zsinat utáni heves teológiai vitákat előbb Münsterben (1964–1970), majd Tübingenben (1970–1989). (K 37–43)

A zsinat után különböző álláspontok ütköztek a dokumentumok *értelmezésében*. A haladók az írásértelmezésben a történeti-kritikára, az új filozófiára és a modern világ kihívásaira hivatkoztak (például a vallásszabadság kérdésében), sokszor eltávolodva a nagy Hagyománytól; keresték a péteri szolgálat helyes értelmezését a II. Vatikáni zsinat püspöki kollegialitásról szóló új tanításával összefüggésben, amely kiegészítette az I. Vaticanum pápai primátusról és tévedhetetlenségről szóló dogmáját.

Kitérő

Minderről Walter Kasper részletesen és szakszerűen tájékoztat könyve II. részében (K 352–389): „*A péteri szolgálat: az egység szolgálata.*” Itt csak a fejezetcímeket sorolom fel: Bibliái alapok – Történeti áttekintés: fejlődése az első évezred során – A latin Nyugat a második évezredben – Az I. Vatikáni zsinat (1869–1870) : primátus és tévedhetetlenség („*ex cathedra*”) – A II. Vatikáni zsinat (1962–1965): az „*ex cathedra*” dogma tévedhetetlenségének értelmezései a zsinat után – A péteri szolgálat az ökumenikus párbeszédben – Kollegialitás, konciliaritás és szinodalitás az Egyház életében.

A katolikus teológia *kollegialitásról* beszél, az ortodox Egyház pedig *szinodalitásról*. Ami *közös* a két szemléletben, az a tény, hogy a szinódusok vagy zsinatok a püspökök összejövetelci: Keleten a világiak is részt vehetnek bennük, közreműködhetnek, de szavazási jog nélkül. A szinódusnak van egy „primása”, aki összehívja azt. A III. és IV. században a keleti szinódusok kezdték tájékoztatni határozataikról Róma püspökét, aki magának követelte a jogot, hogy visszautasítsa az egyetemes zsinatnak ellentmondó határozatokat. Ebben a kérdésben már elég korán nézeteltérés jelentkezett Kelet és Nyugat között, ami a második évezredben szakadáshoz vezetett.

A katolikus teológia tanítása a zsinatról vagy szinódusról az Egyház kommúnió-struktúrájából és a püspöki kollegialitásból ered, vagyis a *közös részese*dés – Péter szolgálatával együtt – az egyetlen püspöki rendben. Az a meggyőződés, hogy az Egyház, minthogy a teremtő Lélek műve, alapvetően megmarad az igazságban, nem fogyatkozik meg (*indefectibilitas*), már az egyházatyák korában a katolikus hithez tartozott, mígnem egy egyetemes zsinat dogmaként hirdette ki. A félreérthető „tévedhetetlen” kifejezés csak a XIV. században jelent meg, és kiváltotta a protestánsok kritikáját.

A kollegialitás/szinodalitás nemcsak a közös *határozatokra* vonatkozik, hanem kollegiális/szinodális *szellemre* is, a *testvéri együttműködésre* az Egyház életében. Tehát nem csupán szerkezeti kérdéstről, a lelki hatalom megosztásáról van szó, hanem a Szentlélektől éltetett *Egyház-kommúnió létformájáról*.

*

A zsinat után az újítók (Küng és társai) tanbeli és lelkipásztori kérdésekben is túlzásokba estek. Kasper megemlíti még a holland lelkipásztori zsinatot (1966–1970) és az új szemléletű *Holland katekizmus* körüli vitákat. Mintegy válaszként ő maga 1972-ben tette közzé *Bevezetés a hitbe* című könyvét, amelyben összefoglalta az egyetemistáknak Münsterben és Tübingen tartott előadásait. E művét számos nyelvre lefordították.

Említettem, hogy VI. Pál 1968-ban közzétett *Humanae vitae* kezdetű enciklikája is heves vitákat váltott ki a születésszabályozásról.¹⁰ W. Kasper leírja, hogy a Würzburgban megtartott német szinódus (1971–1875) tíz évvel később, 1985–1986-ban a Rottenburgi egyházmegyei szinódus igyekezett helyes utat mutatni Isten vándorló népének, az egyházi szeretetközösségnek. Megfogalmaztak egy dokumentumot, amelyet a K. Rahner-tanítvány, Johann Baptist Metz sugallt: *Reménységünk, Hitvallás korunknak*. A két szinódus becsületes erőfeszítést tett, hogy irányt mutasson a lelkipásztoroknak a zavaros/viharos években. Nekik köszönhető, hogy a nagy feszültségek ellenére a németországi Egyház nem szakadt szét, hanem lényegében egységben maradt.

Kitérő

Az erkölcsstani reflexiók – nyilván a *Humanae vitae* értelmezéséhez is – újra megvitatták az *epikia* elvét, amely a keleti egyházakban gyakorlatban volt: vagyis azt, hogy miként lehet alkalmazni az általános egyházi törvényt egy konkrét helyzetben levő személy esetére, akinek több érték hívása közepette kell meghoznia lelkiismereti döntését.¹¹

Kasper hivatkozik Aquinói Szent Tamásra, aki szerint az *epikia* nem törli el az igazságosságot, inkább magasabb szintre emeli. Nem kezeli önkényesen az erkölcsi elveket, de komolyan veszi a konkrét személy egyedülálló konkrét helyzetét, a szabadságát befolyásoló körülményeket, a különböző értékek hívását, és tiszteletben tartja a jól informált személy lelkiismereti döntését, amely a törvényhozó szelleméhez hű marad.

A lelkipásztoroknak az okosság erényére van szükségük az egyedi esetek megítélésében. Kasper hangsúlyozza, hogy ez nem az egzisztencialisták által kidolgozott *szituációs etika*, ahol a korlátlan szabadság maga szabja meg törvényeit.

Kasper kitér még az 1968-as európai kulturális és szexuális forradalomra, a szabadság különböző értelmezéseire, a latin-amerikai felszabadítás-teológiára, amely krisztológiai problémákat is érintett.

A Küng-ügyről

Kasper könyvében röviden szól tanártársa, *Hans Küng* kritikus és forradalmi írásairól is. (K 40–42)¹² Hosszabban beszámolt róla a már idézett Deckers-interjúban. Ebből idézek.

¹⁰A kérdést fél évszázad után még a két családszinóduson sem tisztázták. Vö. Szabó Ferenc SJ, *Házasság és család Krisztus fényében*, 88–104.

¹¹A *Magyar Katolikus Lexikon* így értelmezi: *epikia* (a gör. *epieikeia*, 'méltányosság' szóból): az egyházi törvény kötelező erejének megszűnése egyedi esetben. – Valójában a törvény méltányos okokon alapuló, megszorító értelmezése, mely föltételezi, hogy az adott különleges körülmények között az egyébként hatályos törvény nem kötelez. Alapja az, hogy a törv-hozó nem láthat előre minden körülményt, s méltán föltehető, hogy olyan esetekben, amikor a törv. teljesítése szinte lehetetlen v. értelmetlen, fölmentene alóla.

¹²A Küng-körüli vitákat annak idején ismerttettem a *Mérlegben*: 1975/3, 1977/1, újraközölve *Jézus Krisztus megközelítése* című könyvemben (Róma, 1978, 239–272).

A hetvenes évek elején egyre inkább nőtt a feszültség a haladó katolikus teológusok és a „római teológusok”, illetve a Tanítóhivatal között. Kasper, jóllehet a haladók közé tartozott, összeütközött szertelen, alapvető teológiai kérdésekben túl egyoldalú tübingeni kollégájával, H. Künggel, előbb az *Unfehlbar? = Tévédhetetlen?* (1970) körüli viták során, majd a *Christ sein* (1974) krisztológiája miatt. Egy idő után elváltak útjaik. (85kk)

Az *Unfehlbar?* miatti konfliktus Küng és a Hittani Kongregáció között csaknem tíz évig húzódott. Végül is, bár a német főpásztorok (Döpfner bíboros és Moser püspök) mindent megtettek, hogy csillapítsák a konfliktust, és legalább visszavonásra bírják Küngöt, a Hittani Kongregáció elítélte a forradalmár tanítását. Ezért püspöke 1979 végén megvonta tőle a tanítási engedélyt. Tübingenben nagy felháborodás támadt. Tiltakozások következtek. Hans Küng a „médiahatalom kiépítésével” igyekezett hatékonyan befolyásolni az egyházpolitikát. Kasper megjegyzi: példásabb volt a II. Vatikáni zsinat előtt Henri de Lubac SJ és Yves Congar OP nehéz engedelmessége, akiket Róma (1950, XII. Pius *Humani generis* kezdetű enciklikája) megcenzúrázott és félreállított, de akiket aztán a zsinati pápák „rehabilitáltak”; a zsinaton mérvadó teológusok lettek és végül bíborosi rangot kaptak. „Hans Küng sajnálatos módon nem akart rálépni az alázatosságunk erre az útjára.”

W. Kaspert is mélyen érintette a „Küng-ügy”: „Tudtam, hogy hol a helyem. Emberileg természetesen nem volt könnyű, hogy középutat találjak az egyházzal való szolidaritás és ama másfajta, ám épp annyira méltányos szolidaritás között, amely egy olyan kollégához fűzött, akivel hosszú időn át együtt dolgoztam. Nem kívánom, hogy még egyszer végig kelljen élnem egy hasonló konfliktust.”

A *Róma-ellenes komplexus* terjedése idején Hans Urs von Balthasar, svájci teológus igyekezett a helyes irányt megjelölni az egyházi tanításban és életben, miközben kidolgozta teológiai esztétikáját, hatalmas trilógiáját: *Herrlichkeit – Théodramatik – Theologik* címmel. Ugyanígy a korábban haladó teológusok, a zsinati teológia főszereplői, Henri de Lubac és Yves Congar bíborosok is fékeztek a „pótzsinat” híveit és a féktelen kontesztálókát: az Egyház egységének megőrzésére biztattak a zsinati dokumentumok helyes értelmezésével.

Walter Kasper maga közben kidolgozta két nagy monográfiáját: *Jézus a Krisztus* (1974) és *Jézus Krisztus Istene* (1982), amelyek, hála Istennek, magyar fordításban is megjelentek. Ugyanakkor Kasper fő felelőse volt Német Püspöki Kar felnőtteknek szánt katekizmusa – *Katholischer Erwachsenen katechismus* – szerkesztésének és kiadásának is (1985).

A kommúnió-egyháztan kidolgozása

Walter Kasper egyháztanának megfogalmazásában egyik döntő fordulat volt az 1985-ös *rendkívüli szinódus* (Kasper 45kk), amelyet húsz évvel a II. Vatikáni zsinat befejezése után hívott össze II. János Pál pápa, aki őt kérte fel a szinódus teológiai titkárának. A pápa szándéka az volt, hogy felmérjék a zsinati recepciót, az Egyház helyzetének alakulását az elmúlt két évtized során. Kasper a zsinati dokumentumokat újratanulmányozva arra a következtetésre jutott, hogy a zsinati atyák alapvető szándéka a *kommúnió-egyháztan*

(*ecclesiology de communion*) megfogalmazása volt, és ő ezt ki is fejtette a szinódus bevezető előadásában.

Megjegyzés: a latin *communio* kifejezést meghagyom magyaros átírásban (*kommúnió*), mert jelentése több mint a szociológiai közösség; valójában *szeretet-közösséget* jelent, amint a következőkből kitűnik. W. Kasper könyvének II. része ezt az egyháztant részletesen kifejti, összegezve az erre vonatkozó teológiai kutatásokat. (A hivatkozások/jegyzetek 90 oldalt tesznek ki!)

A kommúnió-egyháztan kidolgozása megkezdődött már jóval a II. Vatikáni zsinat előtt. Amint majd a zsinati szövegek kifejtik, az Újszövetség és az egyházatyák nyomán a keresztény hagyomány különböző bibliai képeket használ az Egyház jelölésére: Isten népe, Krisztus Teste, a Szentlélek temploma. (Vö. *Lumen Gentium* 6.) Mindezekről már hosszan értekeztek szakemberek biblikus szakemberek. A páli Krisztus Teste allegóriát előtérbe emelte XII. Pius 1943-ban megjelent *Mystici corporis* kezdetű enciklikája. A zsinat során viszont a dinamikusabb az „Isten újszövetségi népe” képet hangsúlyozták. (A *Lumen Gentium* II. fejezete.) Kasper szerint *ki lehet mutatni, hogy valamennyi bibliai kép mögött fellelhető a kommúnió-egyháztan eszméje.* A II. Vatikáni zsinat *Lumen Gentium* kezdetű dokumentuma (4. pont) a Szentháromság, az Atya, Fiú és Szentlélek szeretet-közösségére vezeti vissza az Egyház misztériumát. Szent Cipriánt idézi: „Így az egyetlen Egyház úgy jelenik meg, mint az Atya, a Fiú és a Szentlélek egységéből eggyé vált nép.”

Az Egyház mint a Lélek által éltetett szeretetközösség mintegy a Szentháromság ikonja

W. Kasper számára tehát a kommúnió-egyháztan főleg az 1985-ös szinódus után lett meghatározó. Később az ortodox teológiát tanulmányozva kifejtette az *Egyház és az Eucharisztia kapcsolatát.* Ahol az Eucharisztiaát ünneplik, ott az Egyház. Az Eucharisztia ünneplésekor az Egyház mint szeretet-közösség konkrét valóság lesz. Igazában az Egyház az Eucharisztiaából él. A jelenvaló feltámadt Úr egyesíti a közösség tagjait, és egyesíti mindazokat a közösségeket, ahol ünneplik az Úr halálát és feltámadását.

Szerzőnk ezután vázolja, hogy Rómában, az Egyház központjában, a Szentszék szolgálatában látóköre nemzetközi távlatokra nyílt meg, utazásai, a helyi katolikus egyházakkal és sűrű ökumenikus kapcsolatai, párbeszéde révén is (K 50–60).

Walter Kasper ennek a könyvének *második részében szakszerűen,* a vonatkozó irodalom teljes áttekintésével kifejti a kommúnió-egyháztant, amely általánosan elfogadott lett a katolikus teológiában. Erről a Hittani Kongregáció 1992-ben egy fontos levelet tett közzé *Communio notio* címmel.

Kitérő 2

Kommúnió és kommunikáció

Kasper könyve I. részének végén (K 46–48), majd II. részében (K 95–101, *passim*) visszahajolva a tübingeni évekhez, majd előre tekintve a II. Vatikáni zsinat dokumentumaira, még jobban megvilágítja a *kommúnió-egyháztan filozófiai gyökereit.* A romantikus és idealista filozófusokon kívül, Kierkegaard és Nietzsche filozófiáján és az

egzisztencialistákon át a főleg a *perszonalista filozófusoknak köszönhető* a kommunikáción alapuló *dialogikus* gondolkodás kibontakozása és annak alkalmazása a teológiában. A felsorolt nevek közül megemlítem a fontosabbakat: M. Buber, F. Ebner, G. Marcel, P. Ricœur, H-G. Gadamer, E. Levinas és mások.

A II. Vatikáni zsinat dokumentumai a legkülönbébb összefüggésekben, valamint a katolikus teológusok jelentős része, továbbá VI. Pál (*Ecclesiam suam* körlevél) és II. János Pál (*Ut unum sint*) a perszonalisták által kidolgozott kommunikációt és párbeszédet hangoztatták: párbeszéd az Egyházon belül, a keresztény egyházakkal, a nagy vallásokkal és a nem hívőkkel, az egész modern világgal.¹³

Kasper megmutatja (K 46–48), hogy a *kommúnió*-fogalom/eszme ma már *új egyetemes kulturális paradigma lett*. Túl az egyháztanon a teológusok – a kultúrtörténészekkel és szociológusokkal – kiterjesztik általában az emberi kapcsolatokra. Hála a *perszonalista filozófia* hatásának és a technika fejlődésével létrejövő *internetes világháló*nak. A személyi kibontakozásban a kommunikáció: a megnyílás a Másik, mások felé, a párbeszéd, a kölcsönös ajándékozás és végül a szeretetközösség valósága jelzi, hogy az emberi világban a jó vagy rossz *kapcsolat/viszony* határozza meg a közösségeket, alakíthatja vagy fékezi, rombolja a humanista társadalmat és a „szeret civilizációját”. Kasper bíboros itt fontos megfigyelést tesz, hiszen Krisztus testének, az egyházi szeretetközösségnek építése nem szociológiai, hanem kegyelmi síkon valósul meg. Én Teilhard de Chardin víziójára gondolok itt, aki hangsúlyozza: az emberek csak úgy *képesek kilépni* önző világukból, ha megnyílnak a feltámadt Krisztus (Ómega) felülről jövő „*amorizációjának*”, „szeretet-energiájának, a Szentlélek kegyelmi ajándékának, aki a Szentháromság szeretetközösségébe kapcsolja őket. Itt van döntő szerepe a Krisztus Testét alkotó/építő megkeresztelteknek, vagyis az Egyház minden tagjának, tehát a világi híveknek is, akik az új evangelizálásnak és a világ megújulásának kovászai lesznek”.

Kasper helyesen hangsúlyozza a *relacionális (viszony-szerkezetű)* szemlélet mai szerepét általában a gondolkodásban, de főleg az egyházi életben (például a liturgiában, a szentségban). *Nem relativizmusról* van szó, amely mindent relatívnak, viszonylagosnak tekint, mert meg kell különböztetni a *relatív*tól, a *viszonylagostól* a *relacionálist*, a *viszonyítottat*. Itt végső elemzésben a perszonalista filozófia (Marcel, Buber) *intersubjectivité* = „a tudatok kölcsönös nyitottsága” és a *dialogikus elv*, a *kommunikáció* eszméje is érvényesül.

Tehát az Egyháznak is *mint kommúnió*nak ki *kell lépnie* zárt világából: befelé is (*ad intra*) és kifelé is (*ad extra*) kommunikációra, kapcsolatra, párbeszédre, megértésre, végső soron az irgalmas szeretet gyakorlására van szüksége Mestere példájára.

Itt világosan felismerjük Ferenc pápa lényeges programját (*Evangelii gaudium*, 20kk. „*A kilépő Egyház*”), amelyre alább visszatérek.

Kasper figyelmeztet: az Egyháznak ma nagyon hiányzik a kapcsolatteremtés, a kommunikáció, a párbeszéd az egyházon belül is és kifelé is, párbeszéd a többi egyházzal, a vallásokkal és a modern világgal, ahogy a II. Vatikáni zsinat ezt sürgette. Ő maga ezt megtapasztalta mint egyetemi professzor, mint egy nagy egyházmegye püspöke és végül a

¹³ W. Kasper nem tér ki a zsinat után kialakult *keresztény-marxista párbeszédre*, amely egy idő után csalókanak bizonyult a Vatikán keleti politikája viszonylatában. A kommunista politikai ateizmus kihasználta a dialógust saját céljaira: miközben képviselői a Vatikánnal tárgyaltak, folytatta a pártállam az egyházüldözést különféle megszorításokkal, koncepciós perekkel. Lásd Szabó Ferenc SJ, *A Vatikán keleti politikája közéről, Az Ostpolitik színe és visszája*, Jezsuita Kiadó, Bp., 2015.

Római Kúriában mint a Keresztény Egységet előmozdító Pápai Tanács bíboros prefektusa.

A kommúnió-egyház konkrét formája: az Egyház Isten népe

Kasper egyháztani monográfiája *második, rendszerező részének* első négy fejezetében – a *Lumen Gentium* alapján – a következő témaköröket tárgyalja a bevezető módszertani megfontolások után: Az *Egyház misztériuma* az üdvtörténetben; ¹⁴az Egyház *bibliai képei* (Isten népe, Krisztus Teste, a Szentlélek temploma, Mária az Egyház eredeti képe). Krisztus egyházának *ismertetőjegyei* (egy, szent, katolikus, apostoli). Ezeket az alapvető ismertetéseket most nem részletezem.

A következő 5. fejezetében (K 285–315) részletesen kifejti – a *Lumen Gentium* II. fejezete elemzésével – az *Egyház Isten újszövetségi népe* bibliai képet.¹⁵ Jelentős egyháztani fordulatra vall, hogy a Zsinat még *a hierarchia előtt tárgyalja a megkereszteltek azonos küldetését: közös részvételét* Krisztus papságában. Kasper előbb elemzi a bibliai alapokat (fontos hivatkozás: 1Pét 2,4–10), majd az egyházatyák és a skolasztikusok tanítását – Szent Ágostontól Aquinói Szent Tamásig.

Szent Tamás akkor beszél az általános papságról, amikor a szentségi jegyről (*character*) tárgyal: megkülönbözteti valamennyi keresztény keresztelési konzekrációját a papszenteléstől (*ordo*), amely a presbitereknek lelki hatalmat ad, hogy Krisztus nevében/személyében (*in persona Christi*) ejthessék ki az Eucharisztia ünneplésekor az átváltoztatás szavait.

Kasper kitér (290–292) *Luther tanítására*. A fiatal reformátor 1Pét 2,4–10-et nem a megkereszteltek *közös (általános), hanem egyetemes papságaként* értelmezi. Ez utóbbi azt jelenti, hogy minden keresztény *értelmezheti Isten Szavát*. Kasper rámutat arra is, hogy Luther tanításában fejlődés tapasztalható. A kései Luther arról beszél, hogy Krisztus alapította *a prédikáló szolgálat* intézményét. Az Ágostai Hitvallás (1530) már nem említi az egyetemes papságot. Ennek értelmezése a mai napig még a lutheránusok körében is vita tárgya.

A II. Vatikáni zsinat dogmatikus konstitúciója (*Lumen Gentium* 9–13; 19; 32–37) szerint minden megkereszteltnek, mint Isten egyetlen népe és Krisztus egyetlen Teste tagjának része van Jézus Krisztus papi, prófétai és királyi szolgálatában. Mindannyiuknak tanúskodniuk kell az Evangéliumról, mindannyian hivatva vannak arra, hogy öntudatosan részesüljenek az Eucharishtiában (SC 14). A zsinat főleg Péter első levelére (1Pét 2,9–10) hivatkozik, amely a közös felelősségre int, de nincs szó jogokról és hatalomról, hanem inkább az egyházatyák értelmezését követi, akik az életszentségre kapott hivatásban *lelki áldozatról* beszéltek. (Vö. Zsid 13,15)

¹⁴ Fontos rész (K 2.1.6, 126–130): *Az Egyház mint az üdvösség egyetemes szentsége*. Kasper tisztázza a Zsinat állítását, hogy „az Egyház Krisztusban *mintegy (veluti)* szentsége, azaz jele és eszköze az Istennel való bensőséges egyesülésnek és az egész emberi nem egységének (LG 1, vö. 8.) Az újabb teológia (K. Rahner, Ratzinger, Semmelroth, Schillebeeckx) Krisztust *Ursakrament*-ek (Ős-szentségnek) nevezi, a Tőle függő Egyházat pedig *Grundsakrament*nek (Alapszentségnek), amelyből a hét szentség kiágazik. A zsinat a „mintegy”, „egy bizonyos módon” kifejezésekkel relativizálta az Egyházat: a jel Krisztusra, az ő keresztjére, az üdvösség egyetlen Közvetítőre utal.

¹⁵ Kasper a szakirodalomból számos szerzőt idéz (Congart, K. Rahnert, Ratzingert, H. U. von Balthasart...), akik már a Zsinat előtt kutatásaikkal előkészítették az új egyháztani szemléletet.

Kasper hangsúlyozza (K 293): nem szabad alábecsülni a Zsinat állítását a megkereszteltek általános papságáról. A hagyományos tanítás két különálló állapotról beszélt, a klerikusokról és az „egyszerű” népről. A Zsinat szerint viszont az Egyház küldetése a keresztények összességére van bízva, minden megkeresztelt egyformán alany az Egyházban. Mindenkinek, sajátos küldetése/szerepe szerint felelősséggel részt kell vennie az Egyház küldetésében. A keresztségen alapuló közös/általános papság (megkülönböztetve az egyházi rend szolgálati papságától) alapja a testvériségnek az Egyházban, amely Isten egyetlen családját alkotja.

A megkereszteltek részvételét Krisztus prófétai, papi és királyi szolgálatában nem szabad hamisan, valamennyiük *elvont egyenlőségeként* értelmezni, eltörölve a különbséget a szolgálatok és a sajátos karizmák (1Kor 12,4–31; Róm 12,3–8; Ef 4,7–12) között. Vagyis – feledve a bibliai és teológiai jelentést – a világi/politikai demokrácia-eszmét követve egyszerűen „népről” (*démosz, plebs*), nem pedig *Isten* (újszövetségi) népéről beszélni.¹⁶

A Zsinat utáni fejlődést ismertette Szerzőnk (K 302–305) bővebben tájékoztat az említett hamis értelmezésekről, amelyek nem a bibliai és teológiai kritériumoktól, a kommúnió-egyház eszmétől indulnak el, és az egyház(szervezet) demokratizálódását követelték. Kétségtelen, hogy az emberi és személyi természetjogok érvényesek az Egyházban is. De a világiak (laikusok) jogait az Egyházban nem lehet a mai demokratizálódási folyamatokból kiindulva megvitatni, mert *azok alapja a keresztség és a bérmlás szentsége*: és ezekből ered a laikusok egyházi küldetése. (Vö. CIC, 208–223; 224–230.)

Az 1987-es szinódus a világiak küldetéséről, illetve a szinódus utáni buzdítás: *Christi fideles laici* (1988) jobban kifejtette a II. Vatikáni zsinat tanítását. Megmagyarázta, hogy a világi hívők egész életének célja, hogy megismertessék a radikális keresztény újdonságot, amely a keresztségből, a hit szentségéből forrsozik, hogy az Istentől kapott hivatás szerint tudják megélni elkötelezettségüket. (CL 10)

Kasper megjelöli még a világiak szerepét a lelkipásztorkodásban, majd röviden rávilágít arra, hogy a házasság és a család két nagy helye a világiak küldetésének. (K 305–308) Ezután hosszabban tárgyal a nők egyházi helyzetéről (K 308–315), hangsúlyozva, hogy ez a kérdés még távolról sincs megoldva. Az Egyház, Krisztus Jegyese teljességéhez, katolicitása megvalósításához nagyobb teret kell biztosítani a nők sajátos karizmájának.

Szolgálatok az Egyházban

A világiak küldetése után Szerzőnk (K 315–411) az egyházi kommúniót egyéb szolgálatairól, tehát a *hierarchia felszentelt (egyházi rend) tagjai*: presbiterek, püspökök, Péter utóda szolgálatairól értekezik a II. Vatikáni zsinat dokumentumait elemezve. Rávilágít e tanítás *ökumenikus jelentőségére*, amikor egybeveti a megújított katolikus egyháztant a különvált egyházak és egyházi közösségek álláspontjával. Hangsúlyozza, hogy Jézus példájára a hierarchia rendeltetése a szolgálat (*diakonia*): a zsinati eszmény *a szegény és szolgáló egyház*. Vázolja az apostoli kortól kezdve a fejlődést a szolgálatok kiépülésében: a püspökök (*épiskopoi*) és a presbiterek (*presbyteroi*) lelkipásztori megbízatását, valamint a

¹⁶ Joseph Ratzinger, *Il nuovo popolo di Dio*, Queriniana, Biblioteca di teologia contemporanea, 1992.

diakónusok szolgálatát. Főleg a páli ún. Pasztorális Levelekre támaszkodik, majd – az első századok egyházatyái és a középkori teológusok tanúságán át – eljut a Trentói zsinatig, amely válaszolt a reformátorok kritikáira.

Ezután az 1870-ben félbeszakadt I. Vaticanum egyháztanát kiegészítő II. Vatikáni zsinat tanítását ismerteti: az egyetlen egyházi rendben (*ordo*) különböző fokozatokban részesednek a presbiterek és a püspökök. Ez utóbbiak kollegiálisan Péter utódával, Róma püspökével együtt teljesítik a megszentelő, tanító és kormányzó szolgálatot.

A zsinat a *presbiterek* felszentelésétől indul el. A pap a felszenteléssel (konszekrációval) a főpap Krisztushoz hasonul, és részesedik hármasságban: a megszentelés, tanítás és kormányzás lelki hatalmában. De a presbiterek nem kapják meg, mint a püspökök az *ordo*, az egyházi rend (felszentelés)teljességét, a legmagasabb fokozatot. A felszentelt papok szolgálatukban, lelki hatalmuk gyakorlásában függnek a püspöktől, az ő segítségére vannak, mintegy megjelenítik a püspököt a helyi közösségben: a püspökkel együtt alkotják az *egyetlen presbitériumot*. A püspöknek mint atyjuknak engedelmességek, egymás között pedig testvériséget alkotnak. Másrészt a zsinat nem úgy tekinti a papi szolgálatot, mint a püspöki szolgálat egyszerű eredőjét, hanem a pap a felszenteléssel *közvetlenül* Krisztus, a Főpap képéhez hasonul, hármasságban közvetlenül részesedik, és *in persona Christi, Krisztus személyében/nevében* cselekszik, főleg az Eucharisztia ünneplésében.

Ezután Szerzőnk (K 335–347) kitér a papi szolgálat értelmezésének zsinat utáni vitáira: a világiak keresztséggel kapott általános papsága és a felszenteléssel az egyházi rendbe tartozó papok szolgálatának lényeges különbségére; továbbá kitér a cölibátus egyházfegyelme, a nők pappá szentelése kérdésére. Majd (K 347–352) vázolja az *ökumenikus párbeszéd*ben (lutheránusokkal és anglikánokkal) elért eredményeket az apostoli folytonosság, az egyházi rend, a mise áldozati jellege teológiai értelmezése területén. Ezek a kérdések összefüggnek egymással és függnek az Egyház hitétől. Az egyházi rend (*ordo*) elismerése kapcsolódik az Eucharisztia ünnepléséhez és a többi szentség az érvényes kiszolgáltatásához („*intentio faciendi quod facit ecclesia*”).

Végül Kasper még ebben az 5. fejezetben (K 352–389) elemzi – *A péteri szolgálat – az egység szolgálata* címmel – Péter utóda, Róma püspöke szerepét. A bibliai alapok vázolása után áttekinti a pápaság történetét, bemutatja az I. Vaticanum (1869–1970) és a II. Vatikáni zsinat (1962–1965) tanítását a pápai primátusról, illetve a pápa és a püspöki kollégium együttes hármasság szolgálatát.

Kasper hangsúlyozza (370): „A II. Vatikáni zsinat igazi újdonsága, egyháztani szemléletváltása nem a püspöki kollegialitás bevezetése, amint azt gyakran gondolják, hanem a következő: a zsinat nem a *jurisdictio* (joghatóság) távlatában és fogalmaival fejezte ki a primátust, hanem az *Egyház szentségi struktúrájának* keretében. Ez volt tehát a zsinat legfontosabb döntése: kijavította az *ordo* és *jurisdictio* megkülönböztetését, amely a Középkor óta hagyományos volt. A *jurisdictio*t beillesztette az *ordó*ba, vagyis az Egyház szentségi mivoltába úgy, hogy *Lumen Gentium* már nem beszél az egyetemes *jurisdictio* (joghatóság) primátusáról, hanem – az I. Vaticanumtól eltérően – Róma püspöke lelki, „szent hatalmáról” (*sacra potestas*), és ezt a kifejezést alkalmazza a zsinat a püspökök lelki hatalmára is. Ez azt jelenti, hogy a *joghatóság a püspökszenteléssel van adva*, tehát a püspököké nem a pápától származik, hanem a pápával együtt a püspökszentelésből ered. Róma püspöke sem előbb pápa, és utána Róma püspöke, hanem *mint Róma püspöke pápa*, vagyis

az Egyház egyetemes pásztora – mindazzal a lelki hatalommal, amelyet már az I. Vaticanum kijelölt neki.

W. Kasper a következőkben (K 374–389) hosszan tárgyal *pápai tévedhetetlenség*, az „*ex cathedra*” dogmakihirdetés értelmezéséről, továbbá az ökumenikus párbeszéd szempontjából jelentős problémáról, a *péteri szolgálat gyakorlásának módjáról*, valamint a *kollegialitás*, *konciliarizmus* és *szinodalitás* szerepéről az Egyház életében.

A *péteri szolgálat gyakorlásának módja* az új zsinati egyháztan (kollegialitás/szinodalitás) távlatában gyakori téma a kibontakozó ökumenikus párbeszéd során: nemcsak a szakteológusok eszmecseréjében kerül terítékre, hanem jelen volt és van a pápai megnyilatkozásokban – Ferenc pápáig bezárólag. VI. Pál a zsinat kívánságának megfelelően már 1965-ben létrehozta a püspöki szinódus intézményét (*Apostolica sollicitudo* kezdetű *motu proprio*); úttörő volt II. János Pál *Ut unum sint* kezdetű enciklikája 1995-ben az egységtörekvésről; az ortodoxokkal is egyre sűrűbb lesz a kapcsolat.¹⁷

Walter Kasper hangsúlyozza (K 387): A *kollegialitás/szinodalitás* nem csupán a találkozásokra és szinodusi/zsinati döntésekre (*collegialitas effectiva*) vonatkozik, hanem a kollegiális/szinodális szellemre is, vagyis a testvéri érzületre és gyakorlatra az Egyház egész életében (*collegialitas affectiva*). A görög *synodus* (*szün-bodosz*) szó etimológiája, eredeti jelentése: *találkozás és együtt haladás az úton*. „A kollegiális és szinodális struktúra az Egyházban nem pusztán külső szerkezeti probléma, nem is egyszerűen a hatalom elosztásáról van szó, hanem *az Egyház létének alapeleme* mint *kommúnió*, és meg kell jelölnie általában az Egyház életét és stílusát.” (387)

Missziós és párbeszédben lévő Egyház

Ez a témája elemzett kötetünk nagyon érdekes és gazdag utolsó, 6. és 7. fejezetének (K 413–493). W. Kasper már mint teológiaprofesszor is, de főleg mint az Egységtörekvés Pápai Tanácsának vezetője, a párbeszéd embere volt, sok-sok tapasztalatot szerzett különböző szintű találkozóival, nemzetközi utazásaival. E fejezetekben bemutatja és értelmezi a II Vatikáni zsinat párbeszédre sarkalló dokumentumait, majd sorra veszi az elszakadt keresztény egyházakkal, a világvallásokkal és a nem hívőkkel folytatott egyházi párbeszéd alakulását, nehézségeit és jelenlegi állását.

Ezután felteszi a kérdést: „*Hová vezet az Egyház útja?*” Melyek az új evangelizálás főbb feladatai? Ezeket három görög szóval jelöli: *Martyria – leiturgia – diakonia*.

1) A *martyria* eredeti jelentése: *tanúságtétel*. Első feladatunk Jézus és az apostolok példájára a tanúságtétel szóval és tettel ebben a szekularizált világban: szerényen, de öntudatosan számot adni reménységünkről. (vö. 1Pét 3,15).

2) Ehhez kapcsolódik a *leiturgia*: amint az Ige testté lett, az Egyháznak is új módon kell központosítania a szentségi jelekre. Az Egyház életének központja és csúcsa a liturgia, különösen is az *Eucharisztia*. A Zsinat először a liturgiáról szóló konstitúciót vitatta meg, szentesítette a liturgia megújítását, amelynek célja az volt, hogy Isten népe tudatosan és aktívan részt vegyen a szentmisén, a liturgikus cselekményekben.

¹⁷ Alább megmutatom, hogy Ferenc pápa megválasztása óta ezt az egyház modellt igyekszik követni. Vö. *Evangelii gaudium*, 32.

3) Az új evangelizálás harmadik szempontja a *diakonia*, vagyis a szolgálat, Jézus példájára, aki azért jött, hogy szolgáljon. Nem uralkodni, hatalmat gyakorolni, amint ez hajdan a feudális korban vagy a reneszánsz korszakban történt a papság (klerikusok) és a pápák működésében.

E három szempont révén valósul meg a *Kommúnió-Egyház*, a testvérek és nővérek Egyháza, amely párbeszédet folytat és kommunikál. Így munkálják a keresztyének – a Léleknek engedelmeskedve – a mai globalizált világ egységét és békéjét.

Walter Kasper vallomással zárja egyháztani monográfiáját: nem naivan optimista, de reméli, hogy új Pünkösöd köszönt be, és a feltámadt Krisztus Szentlelke megújítja Isten földön vándorló népét.

Walter Kasper és Ferenc pápa egyházképe

Éppen csak ízelítőt adtam Walter Kasper nagy egyháztani monográfiájából, első része alapján vázolva életútját és egyházképe kialakulását *A kommunió-egyháztan Kasper könyve második részében*, a *II. Vatikáni zsinat dokumentumai fényében – a vonatkozó irodalom teljes feldolgozásával – részletesen kifejti, mindig ügyelve a Krisztus-központúságra, tehát az Atya örök üdvösségtervét beteljesítő Jézus isten-emberi művére és a Szentlélek működésére az élő Egyházban*.

Most ismertetett, franciára fordított könyve német eredetije 2012-ben jelent meg, tehát *Ferenc pápa megválasztása előtt*. Ismerve Walter Kasper bíboros szerepét a legutóbbi szinódusokon mint Ferenc pápa egyik teológus tanácsadóját,¹⁸ továbbá összehasonlítva most bemutatott egyháztanát Ferenc pápa nagy megnyilatkozásaival (*Evangelii gaudium*, *Laudato sí*, *Amoris laetitia*), világosnak tűnik, hogy a Latin-Amerikából jött pápa alapvonásaiban követi a II. Vatikáni zsinatot értelmező német teológus, Walter Kasper bíboros *kommunio-egyháztanát*, a *kollegiális/szinodális* egyházmodellt.¹⁹

*Ferenc pápa a kommunio-egyháztanak is a konkrét formáját teszi magáévá. Az Egyház Isten (vándorló) népe, Isten nagy családja, amely nyitott a párbeszédre, nyitott mindenki felé, mindenkinek hirdeti az üdvösség örömhírét, Isten irgalmas szeretetét. Ehhez meg kell térnie, kilépni zárt világából és elmenni a legvégső határokig, a szegények oldalán állni, az irgalmasság hirdetése mellett a társadalmi igazságosságért és felszabadítást is küzdeni.*²⁰

Íme, néhány idézet a programadó *Evangelii gaudium* kezdetű dokumentumból:

„Mivel arra kaptam meghívást, hogy meg is éljem azt, amit másoktól is kérek, gondolnom kell a *pápaság megtérésére is!* Rám tartozik, hogy mint Róma püspöke nyitott

¹⁸ Vö. Szabó Ferenc SJ, *Házasság és család Krisztus fényében*, 150–168.

¹⁹ Vö. Pascal Nègre, „Il les aime jus qu’ à L’extrême”, *Primauté et miséricorde*, in *Nouvelle Revue Théologique*, juillet–septembre 2017 (Tome 139 no. 3), 134–192.

²⁰ A CELAM (Latin-Amerikai Püspöki Konferenciák Tanácsa) V. általános konferenciáját a braziliai Aparecidában rendezték meg 2007. május 13–31. között. Ezt az összejevetelt, 15 évvel Santo Domingo (1992) után XVI. Benedek pápa nyitotta meg. Ezen a közgyűlésen és záródokumentuma megfogalmazásában meghatározó szerepet játszott Bergoglio bíboros, az argentin püspöki konferencia akkori elnöke. Ferenc pápa az *Evangelii gaudium* 10. pontjában az evangelizálás feladatáról írva idézi ezt a záródokumentumot. – Viktor Manuel Fernandez érsek, a Buenos Aires-i Argentin Katolikus Egyetem rektora, aki Jorge Mario Bergoglio bíboros barátja volt, és együttműködött vele a 2007-es Aparecidában megrendezett CELAM-összejevetel dokumentumának megszerkesztésében, a most jelzett egyházképet festette Ferenc pápáról egy interjúban. Lásd Stefano Falasca könyvismertetését: *Avvenire*, 18 febbraio 2014.

legyek a keleti javaslatokra: úgy gyakoroljam szolgálatomat, hogy az *bűségesebb legyen Jézus Krisztus szándékaihoz és az evangelizálás jelenlegi szükségleteihez*. Már II. János Pál segítséget kért (a teológusoktól), hogy *»olyan formát találjon a primátus gyakorlásának – egyáltalán nem mondván le küldetése lényegéről –, amely megnyílik az új helyzetnek.«* (*Ut unum sint*, 95). Keveset haladtunk előre ebben az irányban. A pápaságnak és az egyetemes Egyház központi struktúrájának is szüksége van arra, hogy meghallja a hívást a lelkipásztori megtérésre. A II. Vatikáni zsinat is állította (*Lumen Gentium* 23), hogy az *»ősi pátriárkai Egyházakhoz hasonlóan, «*napjainkban a püspökkari konferenciák sokféle és hatékony segítséggel járulnak hozzá ahhoz, hogy a *kollegialitás szelleme* kézzelfogható módon megnyilatkozzék. De ez a kívánalom nem valósult meg teljesen, mert még nem dolgozták ki kellőképpen a *püspökkari konferenciák* olyan státútumát, amely konkrét feladatokra felhatalmazza őket, beleértve bizonyos *tanbeli tekintélyt is*. A *túlzott centralizálás*, ahelyett, hogy segítene, bonyolítja az Egyház életét és missziós dinamizmusát.” (EG 32) (*A kiemelések tőlem – Sz. F.*)

Nagyon lényeges ez a 32. pont, amely nem csupán általánosságban nyilvánítja ki Ferenc pápa reformtörekvéseit a II. Vatikáni zsinat szellemében, hanem néhány konkrét feladatot is megjelöl:

1) *megtérés* minden szinten: személyi, pápaság, lelkipásztorkodás; 2) a *primátus* gyakorlásának új formája; 3) *kollegialitás/szinodalitás*: nem csak szervezeti decentralizálás, hanem a kollegialitás gyakorlati megvalósításában nagyobb szerepet, több joghatóságot adni a püspöki konferenciáknak (helyi egyházaknak), beleértve a tanításbeli tekintélyt is.

A 3.) pontban megjelölt feladat megjelenik a családszinódus utáni buzdítás bevezetőjében (AL 1–7). Ferenc pápa leszögezi szándékát: nem akar megoldani *minden* házasságra vonatkozó teológiai kérdést (AL 2); azt is hangsúlyozza, hogy *nem kell minden tanbeli/morális és lelkipásztori kérdést tanítóhivatali tekintéllyel megoldani* (AL 3), hanem az egyes országok, helyi egyházak, sajátos kultúrák kihívására válaszolva kell keresni a konkrét megoldásokat.

Nagy hozzáértéssel világítja meg Ferenc pápa a *szinodális egyház modelljét* Hermann J. Pottmeyer, a II. Vatikáni zsinat egyik legtekintélyesebb értelmezője, *Úton levő Isten népe* című tanulmányában.²¹ Hivatkozik Ferenc pápa 2015. október 17-én, a püspöki szinódus intézménye létrehozásának 50. évfordulóján elhangzott beszédére, amely a *szinodalitást az Egyház alapvető dimenziójának állította*: „Éppen a *szinodalitás* útja az az út, amelyet Isten elvár a harmadik évezred Egyházától.” Világiaknak, pásztoroknak, Róma püspökének *„együtt kell haladniuk” (szinodalitás)*: a feladatot könnyű megfogalmazni, de nem olyan könnyű átvinni a gyakorlatba.

Pottmeyer szerint alapvetően az *Amoris laetitia* értelmezéséhez Ferenc pápa *szinodális egyházmodellje adja a kulcsot*. A dokumentum mindjárt az elején (AL 3) idézi az EG 223 alapelvét *„Az idő a tér fölött áll.”* Itt az „idő” a tágabb horizont, a jövő, a célratörés távlataira vonatkozik. Ez az alapelv lehetővé teszi a türelmes, hosszúlejáratú munkát. *„Elsőbbséget adni az időnek azt jelenti, hogy inkább a folyamatok elindításával, mint a terek birtoklásával foglalkozunk.”*

²¹ Hermann J. Pottmeyer, *Popolo di Dio in cammino, La compresione della Chiesa di Papa Francesco come chiave di lettura di Amoris laetitia*, in Stephan Goertz–Caroline Wittig (szerk.), *Amoris laetitia, Un punto di svolta per la teologia morale?* San Paolo, 2017, 249–256.

Ferenc pápa felhívta a figyelmet az „*igazságok hierarchiájára*” (*Unitatis redintegratio*, 11), hozzáfűzve: ez a zsinati alapelv érvényes az Egyház tanításának egészére: *mind a hit dogmáira, mind az erkölcsi tanításra*. A pápa idézi Aquinói Szent Tamást is, aki azt tanítja, hogy az erények közül a legfontosabb a *szeretet*, (vö. Gal 5,6), amely az *irgalmasság* cselekedeteiben mutatkozik meg. (EG 36–37)²²

Az *Evangelii gaudium* harmadik fejezete: *Az Evangélium hirdetése* több pontban kifejti Ferenc pápa *egyházképét*. Pontosabban az *Isten újszövetségi népe* zsinati (LG II. fejezet) egyházmodellt körvonalazza, és alkalmazza az Egyház mai küldetésére, gyakran hivatkozva a latin-amerikai tapasztalatokra és helyi dokumentumokra (111–121). „*Isten egész népe hirdeti az Evangéliumot.*” Az evangelizálás az *egész Egyház* feladata. De az evangelizálás alanya jóval több egy szervezett és hierarchikus intézménynél, mert *elsősorban egy Isten felé úton lévő nép*. Ennek a *misztériuma* kétségtelenül a Szentháromságban gyökerezik, de megvan a maga *történeti konkrétsága egy zarándok és evangelizáló népben*, mely mindig felülmúl minden, mégoly szükséges intézményes megnyilvánulást.” (111) „Az üdvösség, amelyet Isten felkínál nekünk, *az ő irgalmasságának a műve.*” (112) Ez az üdvösség, amelyet Isten valósít meg, s melyet az Egyház örömmel hirdet, mindenkié” (vö. *Gaudium et Spes*, 22). (113)

„*Egyháznak lenni azt jelenti, hogy Isten népe vagyunk, összhangban az Atya szeretet-tervével.* Ez azt is magában foglalja, hogy Isten kovászává kell lennünk az emberek között. (...) *Az Egyháznak az ingyenes irgalmasság helyévé kell lennie*, ahol mindenki úgy érezheti, hogy befogadják, szeretik, megbocsátanak neki, és bátorítják, hogy az Evangélium jó életének megfelelően éljen.” (114) „Isten népe a föld népeiben testesül meg, melyek közül mindegyiknek megvan a maga kultúrája.” (115) A helyesen értelmezett kulturális sokféleség nem sebzi meg az Egyház egységét. A Szentlélek, akit az Atya és a Fiú küld, alakítja át szívünket és tesz képessé arra, hogy belépjünk a Szentháromsággal való tökéletes közösségbe, ahol minden megtalálja a maga egységét. Ő építi Isten népe közösségét és harmóniáját.” (117)

Az Irgalmasság primátusa

Ferenc pápa programját, az **isteni Irgalmasság örömhírét**²³ hirdető mély evangéliumi szemléletét pontosan kifejezte záróbeszéde a családszinódus utolsó, 18. közgyűlésén. E hosszú összegező beszéd végét idézem:

„Kedves Testvéreim! A szinódus tapasztalata jobba megértette velünk, hogy a doktrína igazi védői nem azok, akik a betűt, hanem a szellemet védik; nem az eszmét, hanem az embert, nem a formulát, hanem Isten szeretetének és megbocsátásának ingyenességét. Ez semmiképpen nem jelenti azt, hogy csökkenteni akarjuk a formulák, törvények, isteni parancsolatok fontosságát, hanem magasztalni az igaz isten nagyságát, aki nem bánik velünk érdemeink szerint, sem tetteink szerint, hanem egyes-egyedül **Irgalmassága** végtelen nagylelkűsége szerint (vö. Róm 3,21–30; Zsolt 129o; Lk 11,37–54). Jelenti, hogy felülmúljuk az evangéliumi idősebb testvér

²² *Summa Theol.* I–II. q.66. a.4-6; q. 108. a. 1.

²³ Ferenc pápa, *Az irgalom egyháza*, Európa Könyvkiadó, Bp., 2014.

állandó kísértését (vö. Lk 15,25–32) és a féltékeny munkások magatartását (vö. Mt 20,1–16). Sőt jelenti, hogy ezt valljuk: a törvények és a parancsolatok vannak az emberért és nem megfordítva (vö. Mk 2,27).

E távlatban a kötelező bűnbánat, a cselekedetek és emberi erőfeszítések mélyebb értelmet nyernek, nem mint a Krisztus által a Kereszten ingyenesen megszerzett megfizethetetlen Megváltás ára, hanem mint válasz Annak, aki elsőnek szeretett minket, és ártatlan vére drága árán, amikor még bűnösök voltunk (vö. Róm 5,6).

Az Egyház első kötelessége nem ítéleteket és átkokat (anatémákat) mondani, hanem hirdetni Isten irgalmasságát, megtérésre hívni és minden embert az Úr üdvösségéhez vezetni (vö. Jn 12,44–50)."

Ferenc pápa beszéde végén még egy-egy idézetet hozott az *isteni Irgalmasságról* pápaelődeitől: VI. Pál, II. János Pál és XVI. Benedek megnyilatkozásaiból.

Majd így fejezte be a szinódust lezáró beszédét:

„Ezek fényében és ebben a kegyelmi időben, amelyet az Egyház megélt a családról beszélve és vitatkozva, kölcsönösen gazdagodtunk. Közülünk oly sokan megtapasztalták a Szentlélek kegyelmét, aki az igazi főszereplője és mestere a szinódusnak. Mindannyiunk számára ez a szó *család* már nem hangzik úgy, mint korábban, olyannyira, hogy benne összefoglalva találjuk az egész szinódusi folyamat hivatását és jelentését.

Valójában az Egyház számára lezárni a szinódust ez jelenti: újra úton járni „együtt haladni” (*szün-bodos*) valóságosan, hogy elvigyük a világ minden részébe, minden egyházmegyébe, minden közösségbe és minden helyzetbe *az Evangélium fényét, az Egyház ölelését és Isten irgalmasságának támaszát!* Köszönöm.”

Amoris laetitia

Ha mármost helyesen akarjuk értelmezni a napjainkban is sokat vitatott *Amoris laetitia* kezdetű szinódus utáni buzdítást (annak nyolcadik fejezetét (főleg az AL 301–302. pontokat) a fentiekben kifejtett szinodális egyházzsemlélet és *communio-egyházstan*, valamint az isteni *Irgalmasság* távlatában kell azt értelmeznünk, ahogy Walter Kasper tette és ahogy neves moralista szakemberek elemzése megmutatják.²⁴

Felhívom a figyelmet egy most megjelent gyűjtőkötetre – *Amoris laetitia, Fordulópont a morálteológia számára?* –, morálteológusok tanulmányaira, különösen is a szerkesztők, *Stephan Goertz és Caroline Wittig* hosszú tanulmányára,²⁵ amely az *Amoris laetitia* szakszerű elemzése a *morálteológia* szempontjából: a buzdítás recepciója, vitatott pontok főleg a 8. fejezet helyes értelmezés (hermeneutika). A szerzők helyesen *Ferenc pápa egyházképének távlatában végzik elemzéseiket*. Ferenc pápa kettős egyházképéhez vezetnek, amelyek kapcsolatban vannak egymással: *szinodális egyház és elkísérő egyház*. Mindkét kép/szemlélet jelen van az *Amoris laetitia*-ban, de már alapvetően az *Evangélium gaudium*-ban.²⁶

Az idézett szerzők így összegezik elemzéseiket, a buzdítás újdonságát (78–79):

1) Ferenc pápa az etika figyelmét az *erkölcsi alanyra (személyre) irányítja*. A szinódus utáni buzdítás (AL) számos részlete tanúsítja: a pápa szándéka az, hogy egyre inkább

²⁴ Stephan Goertz–Caroline Wittig (szerk.), *Amoris laetitia, Un punto di svolta per la teologia morale?* San Paolo, 2017. A gyűjtőkötetet németből fordította olaszra: Antonio Autiero.(= Goertz–Wittig)

²⁵ Goertz–Wittig, 13–79.

²⁶ Goertz–Wittig, 73–78.

előtérbe kell emelni a személyt, mint erkölcsi alanyt. Ez pedig úgy történik, hogy hangsúlyozzuk minden egyes lelkiismereti döntését és erkölcsi felelősségét. Amennyiben a pápa az etikai alanyt, a személyt helyezi a morális középpontjába, *relativizálja a természetes rendet*, amelyet a hagyományos morális látszólag abszolútnak tekintett a törvények katalógusával. Az objektíven jó és igaz a személy tisztelete szempontjából érvényes. A törvények önmagukban nem célok, hanem csak vonatkozásukban. A tiszteletben tartandó és megőrzendő értékekhez viszonyítva érvényesek.

2) A személynek mint erkölcsi alanynak érvényre juttatása összekapcsolódik a híveknek mint az *Egyház – Isten népe – alanyainak* felértékelésével. Az egyház erkölcsi építményének alapja az Evangélium üzenete és az emberek tapasztalata. Manapság a hit választ az erkölcsi kérdésekre – az idők jeleinek megfelelően – *a szinodális egyházi folyamatok* fogalmazzák meg, és ebben a különböző személyek különböző feladatokat vállalnak, sajátos karizmáik szerint.

3) Az etikai alany előtérbe emelése és felértékelése a pápa által tükröződik *a házasság él a család konkrét életében, a szeretet primátusában*. Szemben azzal hosszú ideig uralkodó iránnyal, amely a természet törvényein, sőt a test fiziológiáján alapult, Ferenc pápa buzdításában a személyre alapozott etikai irányban összekapcsolódnak a természeti és nem természeti szempontok. A házasságban és a családban – miként általában a pár intim kapcsolataiban – *a szerelem/ szeretet öröme (amoris laetitia)*²⁷ van a hangsúly: elfogadni a másik fél másságát kimondhatatlan egyediségét, együtt keresni a boldogságot, tiszteletben tartani egymás szabadságát, együtt vállalni a közös sorsot, a kölcsönös felelősséget, a kihívásokat – tehát – tehát építeni a szeretet-közösséget, a „család-egyházat”.

Az Amoris laetitia és a szinodális egyházmodell

Az *Amoris laetitia* (=AL), a szinódus utáni buzdítást helyesen a *szinodális egyház* új modellje távlatában értelmezhetjük.

Miként Hermann J. Pottmeyer, úgy Jozef Schuster SJ is az *Amoris laetitia* szinodális egyházképét világítja meg a már idézett gyűjtőkötetben.²⁸ A jezsuita morálteológus szintén Ferenc pápa említett beszédéből indul ki. A görög eredetű szinódus (=szünbodosz) jelentésére utalva és visszatekintve a szinódusi munkákra, a pápa megállapította, milyen szép volt és mennyire szükséges „*együtt-baladni az úton*”. Értékelve a szinóduson megtett utat megállapította: „ez a legutóbbi szinódusi összejevetel legértékesebb öröksége.” Éppen a *szinodalitás az az út, amelyet Isten a harmadik évezred Egyházától vár*. Hivatkozott a II. Vatikáni zsinat *Lumen Gentium* kezdetű konstitúciója 12. pontjára: „A hívek összessége, minthogy a Szentlélek kenetét kapta (1Jn 2,20,27), nem fogyatkozhat meg (nem tévedhet) a hitben.” Más szóval a megkereszteltek rendelkeznek a hitérzékkel (*sensus fidei*): ez eredeti és fontos „teológiai hely”, ezért már a két szinódusi összejevetel előtt ajánlatos volt Isten népének megkérdezése. „Hogyan is lehetett volna tárgyalni a

²⁷A pápai enciklikákat és buzdításokat a kezdőszavakkal idézik, tehát *Amoris laetitia* = *A szeretet öröme*, mint *az Evangélium öröme*. A magyar fordítás (dr. Diós István munkája) „címéből” elmaradt az „öröm”: *A családban megélt szeretetről* (Szent István Társulat kiadása).

²⁸Jozef Schuster SJ, Verso un nuovo modello di magistero pontificio? *Amoris laetitia* la sinodalità della Chiesa”, in *Goertz – Wittig*, 181–198. J. Schuster SJ a német jezsuiták által vezetett Filozófiai-Teológiai Akadémia emeritus morálteológiai professzora Frankfurt am Mainban.

családokról, anélkül, hogy megkérdezték volna a házasság örömeiről és reményeiről, fájdalmaikról és aggodalmaikról?” A szinóduson is meg akarták hallgatni az egyháztagsok minden rétegét, amikor a pápával és az ő vezetésével („*cum Petro et sub Petro*”) plenáris üléseken és nyelvi csoportokban is megvitatták a házasság és a család időszerű kérdéseit. *Ferenc pápa szerint tehát a szinodalitás „az Egyház alapvető dimenziója”.*

Meg nem oldott morálteológiai kérdések

A fent leírtakból világos, hogy Ferenc pápa buzdítása mélyén – a Walter Kasper egyháztanában is hangsúlyos – perszonalista antropológia és a szeretet primátusára alapozott erkölcsstan ismerhető fel, egyházképe kerete a zsinat *communio*-egyházta. Konkrétabb formában: *Isten vándorló (újszövetségi) népének küldetése a történelemben:* tanúskodni szóval és tettel Isten *irgalmas* emberszeretetéről, a Krisztusban hozott üdvösség örömeiről, sorsközösséget vállalva a szegényekkel, küzdve jogaikért.

A családszinódusról közzétett, *Házasság és család Krisztus fényében* című könyvemben megmutattam: már a két szinóduson elhangzott vitákból, majd a megszavazott zárójelentéseiből világossá vált, hogy *pár hét alatt nem lehetett tisztázni alapvető morálteológiai kérdéseket, amely részben megoldatlanok maradtak az elmúlt fél évszázad alatt.* A hivatalos egyházi dokumentumok az elmúlt évtizedekben nem követték mindig a szeretetre alapozott, perszonalista morálteológia szemléletét a szexualitás–szerelem–házasság–család bonyolult kérdéskörében.²⁹

Alapvető morálteológiai kérdések még további tisztázásra várnak:

- a házasság szentségének újabb teológiája és az egyházjog közötti feszültség;
- az *optio fundamentalis* távlata és a súlyos/halálos bűn megítélése;³⁰
- a súlyos objektív norma (*materia gravis*) és a személy lelkiismereti döntése, illetve beszámíthatóság mértékének megkülönböztetése konkrét helyzetekben;
- a „fokozatosság törvényének” különböző értelmezése;³¹
- a természetjog/természeti törvény értelmezése és a tanítóhivatal tekintélyi érvének

²⁹ E nézetemben most megerősítenek olyan tanulmányok, mint Karl-Wilhelm Merks holland morálteológusé a Goertz–Wittig gyűjtőkötetben (130–162): *Steccati pieni di buchi? Sulla validità generale delle norme morali.* A szerző többek között bírálja a tanítóhivatal megnyilatkozásaiban a megmerevedett szexuális etika követését.

³⁰ Fontos e szempontból az idézett gyűjtőkötetben (112–129) Stephan Ernst tanulmánya: *Situazioni 'irregolari' e colpa persona lein Amoris laetitia, Una frattura con la tradizione dottrinale?*

A Würzburgi Egyetem morálteológia professzora megvitatta a vonatkozó tanítóhivatali dokumentumokat: *Veritatis splendor, Reconciliatio et poenitentia, Persona humana.*

³¹ Figyelmet érdemel Daniel Bogner elemzése a „fokozatosság törvénye” ambivalenciájáról: „Un cenno di cambiamento. L'ambivalenza della „gradualità” in *Amoris laetitia*” in Goertz–Wittig, 163–180. D. Bogner, az alapvető morálteológia fiatal professzora a svájci Fribourg egyetemén, rávilágít arra, hogy Ferenc pápa az AL 8. fejezetében (300–304) a *Familiaris consortio* 34. pontjától eltérően értelmezi, új megvilágításba helyezi a „fokozatosság törvényét” a szexuális etika és a házassági erkölcs területén; bírálja a hagyományos katolikus erkölcsstan nézetét a „természeti törvény” és az „isteni törvény” azonosításáról.

keveredése: mennyiben kötelez az természeti törvény és annak egyházi (tanítóhivatali) értelmezése?³²

Kitérő

Ez utóbbi vitatott probléma merül fel például a *Humanae vitae* (1968) enciklika „tévedhetetlenségével”, illetve a katolikus hívőkre kötelező erejével kapcsolatban.³³

Jelen voltam 1968 júliusában az enciklika bemutatásakor a Szentszék sajtótermében. Mons. Lambruschini morálteológus mutatta be a sajtó képviselőinek, első mondata ez volt: „*Ez az enciklika kötelező, de nem tévedhetetlen.*”

Ismeretes, VI. Pál *Humanae vitae* kezdetű enciklikájának megszületésénél is az utolsó pillanatban közbeléptek konzervatív morálteológusok Ottaviani bíboros vezetésével, így Montini pápa nem fogadta el a szakbizottság többségének nyitott véleményét a születésszabályozással kapcsolatban, ti., hogy a házasság *egészének*, de nem minden egyesülésnek kell nyitottnak maradni a gyermekáldás felé.

Autiero–Goertz³⁴ példának hozták fel a *Humanae vitae* konzervatív értelmezésére, hogy a nyolcvanas években Carlo Caffarra a pápai enciklika tanítását tévedhetetlenként értelmezte, és erős befolyást gyakorolt a pápai megnyilatkozásokra. Ez áll például II. János Pál 1988. november 12-i beszédére, amelyet a morálteológusok (Caffarra által szervezett) római kongresszusa résztvevőihez intézett. Wojtyła pápa kijelentette: aki kétségbe vonja az enciklika parancsát, megtagadja az Istennek tartozó engedelmességet!

Szerzőink megemlítik, hogy az *Amoris laetitia* közzététele után négy konzervatív bíboros – W. Brandmüller, R. Burke, valamint a nemrég elhunyt J. Meisner és még a szintén nemrég elhunyt Carlo Caffarra bíboros (!) – levelet intézett Ferenc pápához: megfogalmazták dubiumaikat a buzdítás 8. fejezete egyes állításainak – szerintük – kétértelműségeivel kapcsolatban. Szándékuk szerint a pápának egyszerű igen-nel vagy nem-mel kellett volna válaszolnia. Levelüket – nem éppen épületes módon – nyilvánosságra hozták, mivel a pápa nem válaszolt.

Ferenc pápa nem válaszolt, hiszen az egész buzdítás arról szól, hogy a változatos helyzetek, konkrét szituációk miatt szükséges az egyedi esetek megkülönböztetése az előadott új erkölcsi/lelkipásztori szemlélet és az úton levő, az eszményt fokozatosan megközelítő gyarló embereknek felajánlott isteni Irgalmasság távlatában.

„*Denzinger-teológia*”?

Végső elemzésben a legalapvetőbb tisztázatlan kérdés a „*Denzinger*” (=Hitvallások és Tanítóhivatali megnyilatkozások) értelmezése, különböződarabjainak érvényessége, a minősítések tisztázása, kötelező erejének foka³⁵ és ezzel szoros összefüggésben a *helyes dogmafejlődés megértése*.³⁶

³² Lásd A. Auztiero–S. Goertz utószavát a Goertz–Wittig gyűjtőkötetben, 257–269.

³³ Lásd Szabó Ferenc SJ, *Házasság és család Krisztus fényében*, 88–104.

³⁴ Autiero–Goertz, 258.

³⁵ Erről lásd Szabó Ferenc SJ, *Házasság és család Krisztus fényében*, 184–187. Itt további irodalom, főleg Y. Congar OP tanulmánya a „Denzinger-teológia” veszélyeiről.

³⁶ Vö. Tózsér Endre SP–Várnai Jakab OFM (szerk.), *Dogmafejlődés, dogmaértelmezés*, JTMR–L’Harmattan, Bp., 2012. A kötetben Alszeghy Zoltán SJ–Maurizio Flick SJ, *A katolikus dogma fejlődése* című könyve;

Yves Congar OP egy zsinat utáni úttörő tanulmányában³⁷ bemutatja „Denzinger” (*Enchiridion Symbolorum et Definitionum...*) történetét, szól annak helyes használatáról és egy bizonyos merev „Denzinger-teológia” veszélyeiről, illetve az ún. teológiai minősítések” helyes használatáról. Vannak még olyan konzervatív „hithű katolikusok” (teológusok?), akik a változatos, különböző súlyú egyházi megnyilatkozásokat nem különböztetik meg, például valamely idejét múlt dokumentumot az egyetemes zsinatok dogmáinak szintjére emelnek, vagy egy szinódus utáni buzdítást a pápai tévedhetetlenség kategóriájába sorolnak.

Megjegyzem: ezek a „katolikusok” a hasonló érvényű dokumentumok között is válogatnak rokonszenvük szerint: például II. János Pál *Familiaris consortio* kezdetű 1981-es szinódus utáni buzdítása tévedhetetlen, viszont Ferenc pápa *Amoris laetitia* kezdetű buzdítása – amely pedig szintén a szinódus által háromnegyedes többséggel megszavazott zárójelentés alapján készült – a pápa egyéni elmélkedése!

P. Congar kifejti a *helytelen értelmezés buktatóit*. A Denzinger-ben összegyűjtött különböző fajú és fajsúlyú szövegek egymásutánja azt a benyomást keltheti, hogy itt a Tanítóhivatal többé-kevésbé érvényes és kötelező érvényű megnyilatkozásairól van szó. Pedig a dogmatikai/teológiai kifejezések és a hit megőrzését célzó egyházi rendelkezések vagy figyelmeztetések nem ugyanolyan érvényűek minden dokumentumban, egyazon szónak a jelentése is jelentősen módosulhat az idők folyamán. Fontosak azok az összefüggések (történeti és kulturális helyzetek), amelyekben a Tanítóhivatal definíciói vagy nyilatkozatai megszületnek. E megnyilatkozások a Szentlélek vezetésével a hívők életét védik, támogatják, tehát szövegek betűjén túl ezt a szándékot kell látnia a hívő kereszténynek.

A lényeges ez: meg kell különböztetnünk a hiteles és hivatalos tévedhetetlen tanítást, amely a dogmában csúcsosodik ki (az I. Vatikánum tanítása az „*ex cathedra*” dogma-kihirdetéséről), vö. *Lumen Gentium* 22–25) és az ún. *rendkívüli tanítóhivatal* tévedhetetlen tanításától. Ez utóbbira azért van szükség, mivel a hit és erkölcs kérdéseiben olyan ’veszélyek’, sőt ’károk’ lépnek fel, amelyek nyomán megbízható döntésre van szükség arról, hogy az adott felfogás vagy a kérdéses gyakorlat az evangélium keretein belül van-e, vagy meghamisítja azt. (...) E minősítés nem jelenti azt, hogy mindig az ideális, a legjobb megoldást fogalmazták volna meg a hit és az erkölcs problémáival kapcsolatban, vagyis ne lehetne őket újból elővenni, értelmezni, sőt kiegészíteni.”³⁸

Függelék

Walter Kasper javaslata a családszinódusnak

Luis F. Ladaria SJ (a Hittani Kongregáció új prefektusa: *Mi egy dogma?* című tanulmánya és a Nemzetközi Teológiai Bizottság dokumentuma: *A dogmaértelmezés*.)

³⁷ *Situation et taches présentes de la théologie*, Cerf, Paris, 1967, 111–133. Vö. H. Denzinger–P. Hünermann, *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*, Bevezetés. XXIV–XXIX.

³⁸ Denzinger–Hünermann, *Hitvallások...* XXIV–XXIX.

A családdal foglalkozó 2014. októberi rendkívüli szinódusra készülve Ferenc pápa felkérte Walter Kasper bíborost, hogy a 2014 februárjában megtartott konzisztóriumon tartson előadást a család mai problémáiról. A bíboros februári merész felszólalása feltűnést keltett.³⁹

Kasper bíboros *Ferenc pápa programjának szellemében* világított rá a „család Evangéliuma” lényegére. *Az Evangélium nem törvénykódex, hanem fény és annak az életnek az ereje, amely maga Jézus Krisztus, és aki megadja azt, amit követel.* Ez az *Évangélii gaudium* folyton visszatérő alapgondolata: *a szeretet és az irgalmasság primátusát kell hirdetni és erről kell tanúskodni.*

A bíboros teológus így fogalmazza meg a problémát: „Lehetséges-e olyan fejlődés, amely – nem törölve el a hagyományos dogmatikus normát – előrehaladás lenne a kérdés megoldásában és elmélyítené az újabb hagyományokat?” A válasznak árnyaltnak kell lennie. (*Familiaris consortio* 84)⁴⁰

Két helyzetet elemez, amelyeket már felvetettek hivatalos dokumentumokban, és amelyeket meg kellett oldania a szinódusnak. Az egyik: olyan elvált újrահázasodott felek helyzete, akik szubjektíve meg vannak győződve arról, hogy előző házasságuk orvosolhatatlanul megromlott, és soha nem is volt érvényes. Kasper emlékeztet arra, hogy a házasság érvényességének megítélésében nem lehet az érdekelt felek szubjektív véleményére hagyatkozni. Ezt (egyház)jogi úton kell tisztázni, amire a lelkipásztornak figyelnie kell. A második nehezebb helyzet: az érvényes egyházi, szentségi házasság után elváltak, és új polgári házasságot kötöttek. Ebben az esetben több kérdést kell tisztázni: vajon csak lelki áldozás engedélyezett nekik, vagy szentségi áldozáshoz járulhatnak? Mennyire vannak egyesülve Krisztussal? Ha a szentségi áldozásból kizárjuk őket, vajon nem kérdőjelezzük-e meg az Egyház szentségi jellegét? Ezzel felforgatnánk a II. Vatikáni zsinat egyháztanát, amely szerint „az Egyház mintegy szentsége, azaz jele és eszköze az Istennel való bensőséges egyesülésnek és az egész emberi nem egységének” (*Lumen Gentium* 1).

Kasper bíboros a régi egyház gyakorlatára – *a türelem és az irgalom lelkipásztori gyakorlatára utalva* – keresi a kiutat, de előbb itt válaszol azoknak az ellenvetésére, akik attól tartanak, hogy – megengedve a házasságról szóló egyházi tanítás fejlődését (az 1983-as kánonjogi kódex 1093-as kánonja már nem helyez kilátásba kiközösítést, mint az 1917-es tette) – kikezdi a (szentségi)házasság felbonthatatlanságáról szóló tanítást. Erről azonban nincsen szó, hanem a személyek iránti figyelem és az irgalmas Isten lelkipásztori képviselője a cél.

³⁹ Walter Kasper, *A család evangéliuma*, Előadás a bíborosok konzisztóriumán, Jezsuita Kiadó, Budapest, 2015. – Vö. Szabó Ferenc SJ, *Házasság és család Krisztus fényében*, 150–168.

⁴⁰ Nagyon tanulságos Eva-Maria Faber–Martin M. Lintner szakszerű tanulmánya (*Goertx–Wittig*, 220–248) Sviluppi teologici sulla questione dei divorziatiri e i risposati in *Amoris laetitia*. A szerzőpáros aprólékos elemzéssel összeveti a *Familiaris consortio* 84. pontját és az *Amoris laetitia* 298–305. pontjait. Megmutatják, hogy mi a *folytonosság* és *morálteológiai fejlődés* az újrահázasodott elváltak bonyolult kérdésében II. János Pál családszinódusához viszonyítva Ferenc pápa *Amoris laetitia* dokumentumában. Az *Amoris laetitia* nem hivatkozik W. Kasperre, de lényegében – sokszoros megkülönböztetéssel – az ő javaslatát és a Schönborn bíboros által vezetett haladó német nyelvi csoport nézetét (nyitását) követi. (E csoportnak volt tagja W. Kasper is.)

Kasper bíboros konkrét javaslatában és érvelésében részben a Nagy Szent Vazult és Nazianzi Szent Gergelyt követő Joseph Ratzinger professzor egy 1972-es tanulmányára is hivatkozik.

Az Egyháznak az első századokban, az *üldözések idején*, szembe kellett néznie a keresztények aposztáziájával, *hittagadásával*. Ezeket nevezték latinul *lapsinak*, *elbukottaknak*, akik megtagadták keresztségi esküjüket. E „megtérőknek” a régi egyház penitenciatartást, bűnbánati/megtérési gyakorlatot írt elő (tehát nem keresztelte őket újra, hanem) az új vízkeresztség helyett a „könnyek keresztségét.” „A hajótörést szenvedőknek, a vízbe fúlóknak nem másik hajót ajánlott, hanem a szabadulás/üdvösség deszkáját.” [5]

Ezt a hasonlatot alkalmazza Kasper bíboros az elvált és újrահázasodott hívó katolikusokra: az érvényes (szentségi) házasság után nem egy második házasság („második hajó”) engedélyezése, hanem a „szabadulás deszkája”: tehát kellő bűnbánat, igazi megtérés – valamint több konkrét feltétel - után a szentáldozáshoz járulás. Nemcsak lelki áldozás, hanem teljes részvétel a szentáldozásban. Ezt egyöntetűen be kellene vezetni az Egyházban. Kasper bíboros azokat a szakembereket, akik ezt vitatják, emlékezteti a Krédóra: „Hiszem a bűnök bocsánatát.” Függetlenül a vitatott részletektől, az Egyház mindig középutat keresett a rigorizmus és a laxizmus között, hivatkozva az Úrtól kapott felhatalmazásra, az oldás-kötés, a bűnbocsánat lelki hatalmára (Mt 16,19, 18, 18, Jn 20,23). Ha ez alkalmazható a bűnbánó gyilkosra, hasonlóképpen az őszinte bűnbánatot tartó házasságtörőre is.

Két szempontot kell tehát összekapcsolni a lelkipásztori segítségben: engedelmessé válni az Úr parancsának és közvetíteni Isten végtelen irgalmasságát. Kasper itt rögtön hangsúlyozza: „Isten irgalmassága nem olcsó kegyelem, amely felmentene a megtérés alól.”

Walter Kasper bíboros megoldási javaslata tehát egyszerre megőrzi a házasság felbonthatatlanságát (ezt sohasem vonta kétségbe) és az irgalmasság gyakorlását, feltéve, hogy az elváltak megtérnek, és az egész Egyház tanúskodik gyökeres megtérésükről. Az Egyház megtérésre szólítja fel az elvált és újrահázasodott hívókat, de ez a felhívás teljes igazságában csak az Isten bocsánatát közvetítő/kiosztó Egyháztól jöhet.

Az Egyháznak jelnek kell lennie, de hogyan lehet a hűség és irgalmasság közti felbonthatatlan kapcsolatjel a lelkipásztori tevékenységben az elvált és polgári házasságot kötött hívők körében? Meg kell különböztetni a javasolt megoldást (az „üdvösség deszkája”) a kellő feltételek mellett semmiséget kimondható helyzetektől, amikor a felek újabb szentségi házasságot köthetnek, de mindig ügyeljenek a lelkipásztorok, hogy a bűnbánat és a szív megtérése igazságban történjék meg.

De ezek még általános elvek. Egyedi, konkrét helyzetekben több feltételt tisztázni kell.

Feltételek egyedi esetekben

Walter Kasper javaslatában a következő *feltételeket* sorolja fel, hogy egyedi esetekben a szentáldozáshoz való bocsátás lehetséges lehetne:

bűnbánat az első házasságban elkövetett vétkekért;

az első házassághoz kapcsolódó függőségek tisztázása;
ki van zárva a „visszatérés” az első házassághoz;
a második házasság megkötése nem járt újabb bűnnel;
eltökélttség, hogy a második polgári házasságot a hit szerint élik;
vágyakozás az Eucharisztia vételére.

Mindezeket a feltételeket részletesen kifejti az *Amoris laetitia* nyolcadik fejezete. Ismételjük, mint maga W. Kasper is tette későbbi magyarázataiban: *nincs és nem lehet szó az érvényes szentségi házasság felbontásáról*, hanem az új, már visszafordíthatatlan polgári házasságot, egyedi esetekben, az említett okokból és feltételekkel nem kell úgy tekinteni, mint tartós ágyasságot (halálos bűn állapotát), hanem etikailag értékes élet- és szeretetközösséget, és *belső fórumon* esetleg a lelki vezető megengedheti a szentségekhez járulást.⁴¹

Kasper bíboros ismertetett javaslatával nem akart elébe vágni a szinódusi munkáknak és a pápai döntésnek, csak emlékeztetni akarta az egész Egyházat Isten mindig felajánlott irgalmasságára.

Az *Amoris laetitia* vitatott pontjai (398. és 301.) kifejezetten nem utalnak Kasper javaslatára, amelyet a szinódusi nyelvi csoportokban megvitattak, és egy jelentős kisebbség nem fogadott el. De a Schönborn bíboros által vezetett német csoport (amelynek tagja volt Kasper bíboros is), nyitottnak mutatkozott a kényes kérdés további tisztázására.⁴²

Ferenc pápa az „*irgalmasság primátusát*” akarja gyakorolni. Ezt hirdeti: „*Isten neve Irgalmasság.*” Ezt több könyvében, cikkében, interjújában megmutatta Walter Kasper, aki ezt hangoztatja: „*Irgalmasság: az evangélium alapfogalma – a keresztény élet kulcsa*”, amikor a teológiai megfontolásokat ötvözi a filozófiai, lelkeségi, lelkipásztori és társadalmi megközelítéssel, hogy válságokkal küszködő világunkban feltárja az irgalmasság legmélyebb jelentését.⁴³

Ferenc pápa legfőbb célja az, hogy az Egyház mindenekelőtt a Jézus által hozott örömhír, az Atya irgalmas emberszeretetének hirdetője és tanúja legyen a mai világban. Ha tehát alaposabban értelmezni akarjuk Ferenc pápa dokumentumait (például a ma még sokat vitatott *Amoris laetitia* kezdetű szinódus utáni buzdítást), ismernünk kell a mögötte meghúzódó *kommúnió-egyházant*, amelynek egyik jellemzője éppen a „szinodális” szemlélet, a közös útkeresés, a széles nyitás, a párbeszéd és a dinamikus együttműködés az igazságosság, a béke és a szeretet civilizációja megvalósítására a pünkösdi Lélek vezetésével.

Budapest, 2017. augusztus 8–13.

⁴¹ Vö. Francesco Card. Coccoparmerio, *Il capitoloottavo della Esortazione Apostolica post sinodale Amoris laetitia*, Libr. Ed. Vaticana, 2017.

⁴² Bővebben lásd Szabó Ferenc SJ, *Házasság és család Krisztus fényében*, 162–168.

⁴³ W. K. *Irgalmasság*, Új Ember, Bp., 2014. – Vö. *Ferenc pápa – A gyengédség és a szeretet forradalma*, Vigilia, 2015. Vö. Ferenc pápa, *Isten neve irgalmasság*, Beszélgetések Andrea Toriellivel, Helikon, Bp., 2016.