

Newman hagyományteológiájának „alanyi” szempontjáról

Az alábbiakban – John H. Newman gondolati fejlődését végigkísérve – azt mutatom be, hogy miképpen vált a konvertita bíboros fokozatosan erősödő meggyőződésévé az a felismerés, hogy Isten Igéjének a befogadó alanyt átjáró és átalakító szerepe jelentős mozzanat az isteni kinyilatkoztatás üdvtörténeti közvetítése szempontjából. A jelen írás egy II. Vatikáni Zsinat utáni években megjelent, terjedelmesebb monográfiám eredményeinek az összegzését nyújtja, az utóbbi fél évszázad Newman-kutatásaival összhangban.

A katolikus egyház katekizmus (KEK)² hangsúlyozza, hogy a kinyilatkoztatás végső célja Isten egyetemes üdvözítő szándékának a megvalósítása (vö. 1Tim 2,4): ő ugyanis „azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön, és eljusson az igazság ismeretére” (KEK 74). Isten egyetemes üdvözítő szándéka olyan horizontot nyújt, amelyre a központi Krisztus-esemény, az apostoli folytonosságra épülő egyházi tanítóhivatal, vagy a hitletéteményt együttesen alkotó szenthagyomány és Szentírás helyes megértéséhez egyaránt szükségünk van. Az egyházi tanítás természetét és a tanfejlődés jelenségeit szintén ezen a horizonton érthetjük meg mélyebben. A katekizmus – a II. Vatikáni Zsinat *Dei Verbum* kezdetű dogmatikai konstitúcióját idézve – így fogalmaz: „az egyház tanításában, életében és kultúrájában megörökíti, és az egyes nemzedékeknek átadja mindazt, ami ő maga, és mindazt, amiben hisz” (KEK 98; vö. DV 8), továbbá „természetfölötti hitérzéke által szüntelenül befogadja az isteni kinyilatkoztatást, elmélyül benne, és egyre teljesebben él belőle” (KEK 99). A Trienti Zsinattal összehasonlítva – amely szerint az isteni kinyilatkoztatás „írott könyvekben és íratlan hagyományokban maradt fenn” (*in libris scriptis et sine scripto traditionibus*)³ – a II. Vatikáni Zsinat legjelentősebb hozzájárulása a hagyományfolyamat dinamikus értelmezéséhez a laikusok e folyamatban betöltött szerepére irányított figyelmet, illetve a tévedhetetlen Tanítóhivatal egyházi funkciójának tisztázása.

Megfigyelhetjük, hogy pontosan ugyanezek John Henry Newman érdeklődésének a központi kérdései is. Így egyetérthetünk David Newsome azon megállapításával, hogy ha az I. Vatikáni Zsinat Henry Edward Manning (1808–1892) zsinatának nevezhető, ak-

¹ A fordítás alapjául szolgáló tanulmány: BIEMER, G., *Newman on Tradition as a Subjective Process*, in *By Whose Authority? Newman, Manning and the Magisterium* (ed. McClelland, V. A.), Downside Abbey, Bath, 1996, 149–167. Newman életéről magyarul, lásd NEMESHEGYI, P., *John Henry Newman vándorútja*, SZIT, Budapest, 2010.

² *A katolikus egyház katekizmus*, Szent István Kézikönyvek 6., Szent István Társulat, Budapest, 2002.

³ Trienti Zsinat, IV. ülészak, 1546. április 8; DH 1501.

kor a II. Vatikáni Zsinatot hasonlóan erőteljesen alakította Newman gondolatvilága.⁴ Manninggel összehasonlítva Newman hagyományfogalmának markáns sajátossága a traditio „alanyi” szempontjának (*Verbum Dei subiectivum*) az arányos figyelembevétel. Newman hagyományfelfogásának ezt a szempontját az alábbiakban öt lépésben fogom bemutatni, amelyek a következők: (1) Szentírás és szenthagyomány mint kiindulópont; (2) Az „élő hagyomány” a patrisztikus korban; (3) A fejlődő hagyomány modern problémája; (4) Rivalizáló újkori modellek a hagyományfejlődés leírására; (5) Newman és a hagyomány „dialogikus” modellje.

1. SZENTÍRÁS ÉS SZENTHAGYOMÁNY NEWMANNÉL (1816–1822/25)

Newman 1816-os „belső megtérésének” – amelynek során arra a belátásra jutott, hogy „van két abszolút, és szembeeszköken magától értetődő létező: én és a Teremtőm”⁵ – legáltalább két lényeges, az egész életén végigvonuló következménye van: az egyik egzisztenciális, a másik dogmatikus vonatkozású. *Egzisztenciális* tekintetben vallását gyakorló emberré vált, amint arról egy naplójegyzete is tanúskodik (1816):

„Minden veszélyben megszabadít bennünket az, aki azt mondta: »Én vagyok«, ha hívjuk Őt. Istenem, most hozzád imádkozom, mert meglehet, hogy ezekben a napokban megtámad az ellenség: könyörgök hozzád, hogy ne hagyj el!”⁶

1817 elején levélben köszönte meg Walter Mayersnek (1790–1828), hogy elküldte neki Beveridge *Private Thoughts* (Személyes gondolatok) című művét, amelyben Newman világosan kifejti a hitbeli ráhagyatkozás aktusára vonatkozó alapvető felfogását:

„Őszintén bízom abban, hogy – a Szentlélek segítségével – a Biblia által megvilágosított hittudatom és lelkiismeretem a hiteles vallásosságnak hűséges és éber őrzői.”⁷

Newman a keresztény hitet kezdettől fogva olyan cselekedetnek tekintette, amely a tudat irányítása alatt az egész ember részvételét igényli, így „az ismeret [...] másodlagos a tetthez képest”.⁸ Newman hittudatának és lelkiismeretének gyökerénél egy gyakorlati attitűd, egy kapcsolat, bizonyos kommunikációs aktus áll, nem pedig olyasvalami, ami pusztán egy ismerettárgyhoz köthető, vagy önmagába záruló gondolkodás tárgya. A valóság szerint az ember legbelső, személyes kapcsolatra való képességéből, a hittudatából és lelkiismeretéből sarjad. Ez a belső, lelki tudatosság – amint azt 1870-ben, az *An Essay in Aid of a Grammar of Assent* (A hívő elfogadás szabálytanáról) című művében kifejezetten írja is – egyaránt gyökere a vallásnak és az etikának.⁹

⁴ Cf. *Recusant History* 21 (1992/2), 143.

⁵ *Apologia Pro Vita Sua*, 70. A hivatkozásokban megjelölt oldalszámok a mű azonos latin címmel megjelent, kiváló magyar fordítására vonatkoznak: Európa Kiadó, Budapest, 2001 (ford. Balázs, Z.). Newman összegyűjtött művei (36 kötet) egységes kiadásban jelentek meg: Uniform Edition, Longmans, Green and Co., London, 1868–1881.

⁶ „In omnibus periculis »Égő éjti« nos liberabit si Illum invocaverimus, [et] nunc ego te, Deus, oro quoniam mihi accidere potest ut in his venturis diebus invadar ab hoste, te oro, eis, ne me deserat” (*Letters and Diaries of Cardinal Newman*, I, 29).

⁷ *Letters and Diaries of Cardinal Newman*, I, 30.

⁸ *Parochial and Plain Sermons*, I, 27.

⁹ Más helyeken Newman ezt írta: „A kereszténység elvetése a szív, nem pedig az ész hibájából fakad” (*Letters and Diaries of Cardinal Newman*, I, 219), az etikai akadály a „büszkeség és az érzékiesség lehet” (ibid.; cf. *Parochial and Plain Sermons*, I, 227; *The Idea of a University*, 111; *Letters and Diaries of Cardinal Newman*, I, 30).

Newman számára azonban a vallásosság *dogmatikus karaktere* is alapvető. Az 1816-os „belső megtérésének” sem csupán egzisztenciális következményei voltak, hiszen a fiatal ember egy konkrét hitvallás ígézetébe került, és a megismert dogmatikus igazság befogadása által formálódott az értelme.¹⁰ 1818-ban Newman hallotta Edward Hawkins (1789–1882) „tekintély nélküli (*unauthoritative*) hagyományról” szóló prédikációját, bár annak a kereszténység dogmatikus és doktrinális karakterére vonatkozó következményeit teljességgel még nem mérte fel. 1822 és 1825 között azonban, Hawkins szövegének olvasása során, felfigyelt arra, hogy a Szentírásnak „nem szándéka, hogy tanítást adjon, hanem csak az, hogy igazolásként szolgáljon”. Ugyanakkor a keresztény tanítás átadása és elsajátítása feltételezi a hagyományt: „az egyházi összegzéseket, a katekizmusokat és a hitvallásokat [...]. Miután az érdeklődő elsajátította belőlük a kereszténység tanítását, a Szentírás által szerezhet róluk bizonyosságot.”¹¹ *Apológiájában* Newman ezt az új felismerését a következőképpen összegzi: „Ez a látásmód [...], amely következményeit tekintve oly gyümölcsöző, tágas szellemi térségeket nyitott meg előttem.”¹² Megértette tehát, hogy a keresztény hit nem csupán a Bibliára alapozódik; és tudatosult benne, hogy az anglikán bibliatársulati tagsága már nem jelent szellemi otthont számára.

2. „ÉLŐ HAGYOMÁNY” A PATRISZTIKUS KORBAN

Newman *Arians of the Fourth Century* (Ariánusok a negyedik században) című könyve az egyházatyákat tanulmányozó munkásságának egyik gyümölcse. Ennek írása során rendkívüli tájékozottságra tett szert a patrisztikus kor egyháztörténeti kérdéseire vonatkozóan: részletes ismereteket szerzett a korabeli hitéletről és katekézisékről, a kor keresztény gondolkodásáról és apologetikájáról. Alaposan tanulmányozta az apostoli hagyományt, és felismerte, hogy az egyház életének első időszakában a katekumenátus volt a kinyilatkoztatott hagyomány közvetítésének fő eszköze. Newman beazonosította a statikus és a dinamikus hagyományfogalom közti különbségtétel történeti gyökereit. Innen ered az egész életét végigkísérő „tanúságtételre” helyezett hangsúly, amely mind az egyes keresztények, mind a laikusok egyháztani szerepének megértéséhez nélkülözhetetlen kulcs-gondolat.

Az alexandriai egyházban a katekézis olyan „bevezető tanulmánynak” számított, amely „a hit megalapozását” szolgálta, amely elvezette a beavatandót „a természetes valóság egyszerű elveitől a sajátos evangéliumi tanításig”, illetve a „morális igazságoktól a keresztény misztériumokig”. A katekumeneknek „megtanították a *Miatyánkot*”, és „átadták nekik a *Hitvallást*”.¹³

A IV. századi Jeruzsálemben a katekézis legfontosabb témái a bűnbánat, a megbocsátás és a jócselekedetek kérdéskörei, valamint a keresztység természete és jelentősége, és a lélek halhatatlanságáról szóló tanítás voltak. Az újonnan megkeresztelték számára idővel világossá vált, hogy a keresztény élet nem korlátozható pusztán bizonyos tanításokra és szokásokra, hanem valójában „mély filozófiát” közvetít.¹⁴

¹⁰ Vö. *Apologia Pro Vita Sua*, 68–69.

¹¹ *Ibid.* 9; vö. Lk 1,4. A katekézis funkciójának bibliai meghatározása ugyanazzal a szerkezettel rendelkezik: „hogy meggyőződjél róla, mennyire megbízhatók azok a tanok, amelyekre tanítottak” (*Letters and Diaries of Cardinal Newman*, II, 236; *Parochial and Plain Sermons*, I, 27).

¹² *Apologia Pro Vita Sua*, 76–77 (ford. jav.).

¹³ *Ibid.* 44. f.

¹⁴ *Ibid.* 43.

A „korai idők” gyakorlatát tükröző „képzési alapelvek” kutatása közben Newman meggyőződött Hawkins azon elméletének igazáról, amely szerint a hitvallás vagy az apostoli hagyomány „gyakorlatilag az oktatás legfontosabb forrása volt”.¹⁵ „A Szentírás nem jelentkezik szisztematikusan igényvel, így az általa közvetített hit, amely elsősorva foglaltatik benne a szövegekben, csak úgy rajzolódik ki, ha egységes egészként tekintünk a Bibliára. A Hitvallás célja és szerepe éppen az, hogy amennyire ez lehetséges, az Egyház tagjait hozzásegítse egy ilyen – az egyedül üdvözítő hitről alkotott – koherens képhez”.¹⁶ A Szentírás szövege „elsősorban az ember affektív világát szólítja meg, és inkább vallásos jellege van”, míg a Hitvallás az evangéliumi igazságok intellektuális megfogalmazását nyújtja, amely az elméhez szól, és inkább „filozófiai jellegű”.¹⁷

Newman látásmódjában az isteni kinyilatkoztatás átadásának két, egymástól elkülönülő közvetítő csatornája van: a hit rendszerezett összegzése a hitvallásokban, illetve a Szentírás nem szisztematikusan tanúsága a hitről. Newman a hagyományon belül kettős nyelvezetet vesz észre. A hitvallás „átgondolt, precíz” szavain kívül¹⁸ az egyházatyák stílusában felfigyel a „spontán, nem előre kigondolt” elemekre, amelyek a Szentírás sugalmazott stílusát idézik.¹⁹ Az „[atyák] doxologikus stílusának hitvallássá alakítása” az eretnokségekre adott válaszként vált szükségessé.²⁰ A hagyományelv, amelyet Newman az ariánusok tanulmányozása során igazolva látott, elválaszthatatlan a kinyilatkoztatott igazság személyes megjelenítésétől. Nyilvánvaló kapcsolatot találunk itt Newman Szent Athanasziosznak (295–373) az arianizmus leküzdésében betöltött szerepére vonatkozó felismerésével, és Newman „egyetemi prédikációi” között, amelyek az 1832-es évhez, az ariánus válságról szóló könyv megírásának a félidejéhez köthetők. A Konstantinápolyi Zsinatról²¹ szóló fejezetben Newman úgy mutatja be Athanaszioszt, mint „aki az apostolok utáni második sorban a kereszténység szent igazságait volt hivatott közvetíteni a világ felé”.²² A *Personal Influence, the Means of Propagating the Truth* (A személyes hatás, az igazság átadásának eszközei)²³ c. prédikációjában Newman kijelentette: „néhány olyan ember jelenti ma a jövő zálogát, akik nagy áldásban részesültek [...]; így átveszik és továbbadják a szent lángot [...], hogy az ugyanúgy tovább világíthasson, mint ahogy számukra világított, amikor eljutott hozzájuk.”²⁴ Kevesen vannak ugyan, „de ahhoz éppen elegendő, hogy továbbvigyék Isten csendes munkáját. Ilyen emberek voltak az apostolok, és a nyomukban még sokan.”²⁵ Egy lábjegyzetben Athanaszioszra visszautalva Newman megállapítja: „Akkoriban akár egyetlen ember is alapvető hatást gyakorolhatott az egyházra, amely áldásos hatás – Isten kegyelméből – az idők végezetéig megmarad.”²⁶

Azt, hogy Newman milyen értéket tulajdonított az íratlan hagyománynak, jól kifejezi annak a gyakran idézett prédikációjának az összegzése, amelyben arról szól, hogy az apostolok által közvetített igazság „nem rendszerszerűen, nem könyvekben, nem bi-

¹⁵ *Ibid.* 135.

¹⁶ *Ibid.* 147.

¹⁷ *Ibid.* 146.

¹⁸ *Ibid.* 147.

¹⁹ *Ibid.* 179.

²⁰ *Ibid.* 180.

²¹ I. Konstantinápolyi Zsinat (381).

²² *The Arians of the Fourth Century*, 375.

²³ 1832. január 2.

²⁴ *Oxford University Sermons*, 97.

²⁵ *Ibid.* 96.

²⁶ *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, 464; cf. *Oxford University Sermons*, 97.

zonyítékok támogatásával, nem a világi hatalom gyámkodása révén, hanem olyan emberek személyes tanúsága nyomán maradt fenn [...], akik egyszerre szereztek elismerést tanítóként és életpéldájukkal”.²⁷ Newman ebben a prédikációjában Krisztust az „igazság nagy tanítójának”, a Szentlelket pedig a „második tanítónak” nevezi. A korai egyházat a maga kollektív szentségében úgy tekinti, mint ami „olyan közel került a krisztusi mintához, amilyen közel csak a bukott ember ahhoz egyáltalán kerülhet”.²⁸ E kapcsolat közelségének fokmérői azok a szent tanúk (mártírok), akik az Evangéliumot életük legfőbb mércéjévé tették. Ebben az értelemben Newman számára a Szenthagyomány elsőbbséget élvez a Szentírásához képest: „A Szentírás szövegei a világ közös tulajdonát képezik: bárki, aki szeretné, szabadon kézbe veheti azokat.” Helyes értelmezésük azonban azon a szellemen múlik, amit csak *cor ad cor* (szívtől szívig) lehet továbbadni. Newman megfogalmazásában: „A sugalmazott szó holt betűk összessége [...], hacsak nem emberről emberre szállva nyer közvetítést”.²⁹ Később, pedagógiai szempontból, Newman ehhez azt is hozzáteszi, hogy valamely „elv” hiteles közvetítése csak olyan embertől remélhető, akiben annak tartalma már vérré vált.³⁰ Feszültség van a hit hiteles továbbadásához szükséges tanúk, illetve a hitelességhez szükséges magas elvárások között. Ez a hitelesség nem kevesebbet követel, mint az életszentséget, és az Isten gondviselésébe vetett mélységes bizalmat. Newman saját szavaival: „Akármilyen erősen sanyargatna minket a sátán, a megmentő Athanaszioszunk és Baszileioszunk a megfelelő időben megérkezik, hogy meg szabadítson minket az elnyomatásból, és szabadulást hozzon a foglyoknak.”³¹

1834 áprilisa és 1837 februárja között Newman a keresztény *paradosis* (hagyomány) fogalmának mélyebb megértésére jutott, ahogy arról négy különféle írásműve is tanúskodik:

- a Jean Nicholas Jagerrel folytatott levelezésének a „vitairatai”,
- a Hurrell Froude-dal folytatott baráti levelezése,
- az 1836. május 16-a és július 11-e között elhangzott „plébániai előadásai”,
- valamint az *On the Prophetical Office of the Church* (Az Egyház prófétai hivataláról) c. könyve.³²

Newman lelki fejlődését ebből az időszakból híuen tükrözi a *The Via Media of the Anglican Church* c. írása, amelyben így vall az Egyházzal kapcsolatos megtapasztalásáról:

„Mennyi mindent kell bizalommal elfogadnunk, hogy aztán a miénk lehessen! Milyen kevés megértésre juthatunk az akarat erőfeszítése nélkül! Milyen gyönyörűség is rejtőzik az erőfeszítés ilyen lemondásaiban! Annak az isteni filozófiának legalább egy morzsája nélkül, ami által megbizonyosodunk arról, hogy »Isten Országa bennünk lakozik«, minden csak üres szó marad. Az Egyház az ima és az elmélkedés által, a neki mondottak megvalósítása által, a színélátás elővételezése által kibontakoztatja a nézeteit és elveit, hogy aztán mindent átöleljen, az egész világot. Nemcsak a jelen korunkban és országunkban élő egyházra, hanem minden korok és népek katolikus

²⁷ *Oxford University Sermons*, 91 f.

²⁸ *Ibid.* 82.

²⁹ *Ibid.* 94.

³⁰ Cf. *Historical Sketches*, III, 8 f.

³¹ *The Arians of the Fourth Century*, 394.

³² *John Henry Newman. Centenary Essays* (ed. Tristram, H.), Burns and Oates, London, 1945, 202.

egyházára gondolunk, amelyhez az ókori-, a római- vagy a protestáns egyházak is kapcsolódnak.”³³

Newman keresztény hagyományról kialakított szemlélete – az „isteni filozófia” e gondolatának tengelye körül – a levelezéseiben és az előadásain keresztül kristályosodott ki. Jagernek írott egyik levelében viszontlátnuk mindazt, amit az alexandriai iskolától tanult Isten Igéjének a „szakramentális szerkezetére” vonatkozóan:

„Az isteni kinyilatkoztatás minden egyes szavának mély jelentése van. A mennyei igazság megnyilvánulását kell látnunk benne, és ebben az értelemben misztériumról és szentségről van szó. Értelmezhetjük, hitvallást tehetünk róla, de mindig van benne valami, amit nem fejthetünk meg, amelynek csupán – a helyzettől függően – többé vagy kevésbé résztvevőivé lehetünk. Ennek megfelelően, amikor egy katekumen elismétli a hitvallás szavait, akkor valami olyasmit foglal hitvallásba, amit teljes mélységében soha meg nem érthet, és amit kiterjedésében teljességgel soha át nem ölelhet. Abban a pillanatban, amikor átadja magát, még nem tudja, mire kötelezi el magát.”³⁴

A keresztény ember az Isten Igéjéhez fűződő személyes kapcsolatának kezdetén „bizalommal és méricskélés nélkül bízza rá magát arra az értelmezésre, amit az Egyház nyújt neki útravalóul”.³⁵ A tanításos kapcsolatos, esetenként téves személyes vélekedések megszüntésére Newman számos szabályt fogalmazott meg a Szentírás, a hagyomány, az egyház és a személyes nézetek egymásra gyakorolt hatásáról.³⁶

Newman elképzelése szerint Isten Igéjének áthagyományozása az egyházban a Szentírás és „két különböző fajta” hagyomány által, háromféle módon megy végbe. A kétfajta hagyomány közül az egyik statikus és szilárd, míg a másik dinamikus és képlékenyebb. A Szentírás „tartalmaz mindent, ami az üdvösséghez szükséges”³⁷, miközben az írott természetének megfelelően megbízható, „rögzített, kézzelfogható, elérhető, azonnal alkalmazható”³⁸. Azt a „legfelsőbb normát képviseli, amely a legfelsőbb fórumként szolgál hitéleti kérdésekben”.³⁹ A Szentírás és a Szenthagyomány ilyen módon kölcsönösen átjárja egymást. Newman szerint „a hagyomány legalább annyira nélkülözhetetlen ahhoz, hogy hitelesen magyarázzuk a Szentírást, mint amennyire a Szentírás szükséges a Hagymány igazolásához és körülírásához. Így tehát – lehetőség szerint – egymásra vonatkoztatva kell használnunk azokat.”⁴⁰ Annak ellenére, hogy Newman határozottan állítja, hogy „önmagában a hagyomány nem nyújt »legendő igazolást« az evangélium egy-egy konkrét részéhez”,⁴¹ arra a kérdésre, hogy a Szentírás elégségesége miképpen garantálható, Newman a következőt szögezi le: „A Szentírásnak így egy, tehát csak egyetlen értelme van [...], mégpedig az, ahogy a katolikus egyház értelmezi azt.”⁴²

³³ *Via Media*, I, 331; cf. *Letters and Diaries of Cardinal Newman*, XI, 100.

³⁴ *John Henry Newman and the Abbé Jager* (ed. Allen, L.), Oxford UP, London, 1975, 89; *Via Media*, I, 257.

³⁵ *John Henry Newman and the Abbé Jager*, 91.

³⁶ *Via Media*, I, 134.

³⁷ *Via Media*, IV.

³⁸ *Via Media*, I, 291.

³⁹ *John Henry Newman and the Abbé Jager*, I, 117 f.

⁴⁰ *Ibid.* 117.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid.* 121.

A Szentírás és a szenthagyomány egymásra utaltsága megmutatja, mekkora jelentősége van a hagyománynak Newman egyházában. Felvetődik azonban a kérdés, hogy a hagyomány nem körvonalazatlan, megbízhatatlan hivatkozási pont-e a hit számára. Newman válasza: „igen is, meg nem is”, hiszen úgy látja, hogy a patrisztikus kor óta a hagyománynak két fő áramával kell számolnunk.

Az egyik az *Apostoli Hitvalláshoz* kapcsolódik, amelyet Newman – Hawkinstól eltérően – hitelesnek tekint. Szerinte ugyanannyira biztosra vehetjük, hogy az *Apostoli Hitvallás* az apostoli korból származó szöveg – legalábbis az alátámasztottságát tekintve –, mint amennyire bizonyosnak tekinthetjük, hogy Szent Pál levelei hitelesek.⁴³ A hitvallás „írott dokumentum”, amelyet ugyanolyan hitelesnek fogadhatunk el, mint a Szentírást,⁴⁴ „mert ez utóbbit is az apostolinak nevezett hagyomány alapján fogadjuk el”. A hitvallás „meghatározott cikkelyek gyűjteménye, amelyek kézzel kézre jártak, amelyet a keresztségkor megtanultak és megvallottak, és amely püspökről püspökre hagyományozódott.” Ezért beszél Newman ezekkel kapcsolatban „püspöki hagyományról” a *Lectures on the Prophetic Office* (Előadások a prófétai hivatalról) című művében.⁴⁵ A teológiai szóhasználat azonban megkülönbözteti a Szentírást és az íratlan hagyományt. Okkal tehetjük fel tehát a kérdést: nem szükséges-e Newman szerint egy harmadik kategória is a Szentírás és a Szenthagyomány között, amelyet „írott Hagymánynak” nevezhetnénk?⁴⁶ Ez az a „szigorú *Traditio*, amit kézzel kézre adnak, amelyet apostolinak vagy püspökinak nevezek”, írja egy levelében Hurrell Froude-nak.⁴⁷

A Szentírás és az írott hagyomány mellett van egy lélettel és változással teli *paradosis* (hagyomány) is. Bárki, aki Newmant olvassa, érezheti, hogy a hit e szerves áradása, ami nem marad „steril” és „szilárd”, mégis mennyire alapvető a számára:

„Isten először apostolokat adott az egyháznak, aztán prófétákat (tanítókat). Az apostolok irányítanak, a próféták értelmeznek. A próféták Isten törvényének a magyarázóit, kifejtik a titkokat, megvilágítják az írásokat, összhangba hozzák a tartalmukat, alkalmazzák az ígéreket. Tanításuk hatalmas rendszert képez, amely nem foglalható össze néhány mondatban, nem foglalható bele egyetlen könyvbe vagy értekezésbe, hanem összefüggő igazsághálózatot alkotnak, amelynek létszerű alakzatai úgy járnak át az Egyházat, mint a levegő. Ez az igazsághálózat részben írott, részben íratlan formában van jelen, részben a Szentírás magyarázataként, részben pedig annak kiegészítéseként. Részben szellemi alkotásokban található, részben a keresztyének temperamentumában és szellemiségében bújjik meg, és onnan tűnik elő: a lakások rejtettségében és házak homlokzatán hagy nyomot, liturgiákban, provokatív műalkotásokban, homályos részletekben, imákban. Ezt hívom prófétai hagyománynak, ami elsősorban az egyházban munkálkodik, és amely természete szerint nyilvánvalóan különbözik az apostoli hagyománytól. A hasonlóság közöttük az, hogy egyformán korai eredetűek, és az ember állandó, aktív közreműködése révén változnak meg.”⁴⁸

⁴³ Ibid. 119.

⁴⁴ Ibid. 94.

⁴⁵ *John Henry Newman and the Abbé Jager*, 94; *Via Media*, I, 249.

⁴⁶ *John Henry Newman and the Abbé Jager*, 176.

⁴⁷ 1835. július 20.

⁴⁸ *John Henry Newman and the Abbé Jager*, 94 f.

A hagyomány e két ágát összevetve, Newman az utóbbit a „sontvázat borító eleven húshoz” hasonlíttja.⁴⁹ Míg az „apostoli hagyomány steril, és megérdemli a ráhagyatkozót hitünket [...], a profetikus hagyomány szerves valóság, amely egyes részleteiben megszűrendő”. Newman azonban amellel érvel, hogy ez is kiérdemli „a legnagyobb csodálatunkat” és „tiszteltünket”, amennyiben az egyház életéhez tartozik.⁵⁰

Newman egyházata tehát a klasszikus *via media* irányvételébe sorolható be. A szerző így foglalt állást a római katolicizmussal való összehasonlítás kontextusában, a *Prophetic Office* (Prófétai Hivatal) című, prófétai hivatal elemző, második előadásában: „A miénk archaizál, azonban az övék a jelenben létező egyház”.⁵¹ Teljesen nyilvánvaló azonban, ahogy Allen is észreveszi, hogy „a prófétai hivatal fogalmában benne vannak [...], el vannak vetve a fejlődés magvai”.⁵² Newman szerint a régi hitcikkelyek új „szavakká” állnak össze, amely fejlődés ugyanazon „nagy és szent tanítás felé mutat, különböző módokon közelítve meg és fejtve ki azt”.⁵³ Ebben az értelemben „tekinthetjük azonos tartalmúnak a *Nikaiai* és az *Apostoli Hitvallást*”.⁵⁴

Louis Allen és Jan Hendrik Walgrave a tanfejlődés gondolatának korai nyomait mutatták ki Newman arianusokról szóló és a „prófétai hivatal” témájáról írt műveiben.⁵⁵ Nicholas Lash pedig összefüggést mutatott ki aközött, ahogy Newman az *An Essay in Aid of a Grammar of Assent* (A hívő elfogadás szabálytanáról) című művében az „ontikus” dimenziót hangsúlyozza, illetve ahogy a prófétai hagyományról ír, miközben a „fogalmiság” funkcióit szorosabban a püspöki hagyományhoz köti.

3. A HAGYOMÁNY MINT FEJLŐDÉS?

Amikor Newman 1846-ban azt írta, hogy „azt hiszem, én vagyok az első teológus, aki az egyház fő ismertetőjegyeként az *életteliséget* jelölte meg”,⁵⁶ a tanfejlődési elméletére utalt, és feltételezte a hagyomány (pl. prófétai) eleve létezőnek és a fogalmi azonosság (pl. anglikán) hagyományfelfogásának a dialektikus integrálhatóságát. Ez a dialektikus értelmezés bennfoglaltatik Newman fejlődésfogalmában.

1843. február 2-án Newman aktuális egyetemi sorozatának utolsó homíliája az *On the Theory of Developments in Religious Doctrine* (A vallási tanítások fejlődésének elméletéről) címmel hangzott el. Ugyanabban az évben ezt írta – az akkor még szintén anglikán – Henry E. Manningnek:⁵⁷ „A fejlődésről szóló prédikáció éveigig téma volt. Úgy vélem, hogy ez a szemlélet elengedhetetlen az Athanaszioszi Hitvallás igazolásához.”⁵⁸ A newmani hagyományelmélet idáig érintett elemeit csaknem hiánytalanul felfedezhetjük ebben az egyetlen prédikációban. A szövegben kibontakozik az isteni kinyilatkoztatás szentségi struktúrája: „Mária pedig megőrizte szavait, és szívében el-elgondolkodott rajtuk” (Lk 2,19). Megtalálhatjuk a szövegben azt az analógiát is, amelyet Newman a ki-

⁴⁹ Ibid. 95.

⁵⁰ Ibid. 95 f.

⁵¹ *Via Media*, I, 70; vö. lábjegyzet.

⁵² *John Henry Newman and the Abbé Jager*, 14.

⁵³ *Via Media*, I, 226.

⁵⁴ Ibid. 227.

⁵⁵ WALGRAVE, J. H., *Newman. Le développement du dogme*, Casterman, Tournai–Paris, 1957, 53–56.

⁵⁶ *Letters and Diaries of Cardinal Newman*, XI, 101.

⁵⁷ 1843. október 25.

⁵⁸ *Correspondence of John Henry Newman with John Keble and Others*, Birmingham Oratory, London, 1917, 227.

nyilatkoztatásban feltárul, isteni misztériumról szóló egyéni gondolkodás személyes szintje, és az egész Egyház evangéliumi igazság befogadására és megértésére irányuló kollektív szintje között talál. A magyarázatok más tudományágakban is fejlődnek. Amint azt Newman példaként hozza, „a filozófia, a fizika, az etika, a politika is ismeri a bennfoglalt ismeret és az explicit kibontás dinamizmusát. Vajon nem elég szilárdak és kontúrosak a keresztény élet titkos magvát képező eszmék ahhoz, hogy elegendő legyen a pusztán tudományos vizsgálatokra hivatkozni?”⁵⁹ Az emberi értelem azon eszmélődésére gondolunk, amely a megváltás szavaira és eseményeire irányul:

„Az egyik tanításelemből szükségszerűen következik egy másik, amely utóbbiból egy harmadik [...], és ezen szembenálló elemek kombinációjából az eredeti gondolat egy fejlettebb változata sarjad, amely folyamat sohasem eredményezhet végleges tökélyt. Ennek a fejlődési folyamatnak idővel egy tételista, vagy méginkább egy tanbeli kijelentéseggyüttes az eredménye, amelyben az értelem korábbi sejtései később egységes rendszerré és hitvallássá állnak össze.”⁶⁰

Newman ezek után így összegezz: „Az igazán lényeges abból, amit a Szentírás közvetít számunkra: a katolikus gondolat (*Catholic Idea*) lényegi szikrája, amelyben minden olyan benne foglaltatik, ami később a fejlődés során még kibontakozhat”.⁶¹ Newman hangsúlyozza ennek a gondolatszíkranak az egységét, amelyet a rendszer különböző ágai bontanak ki. Maga lenne az eltévelyedés „a hitvallás egyik vagy másik részleténél leragadni, ahelyett, hogy ezen gondolat kerek egészére tekintenénk, amelynek középpontját a részletek együttesen közvetítik”.⁶² Csak ebből a megközelítésből érthetjük meg, hogy egy eltévelyedő keresztény miképpen vétheti el az üzenet megértését, az élő igazságot, amely csak úgy ragadható meg, ha azt ténylegesen befogadjuk az életünkbe: „A hiteles fejlődés a belső megértés útján halad; ahogy ez jellemző is az egyházra az új dogmatikus definíciók kiírulása során.”⁶³ Ezt ahhoz hasonlíthatnánk, ahogy – az evangélium szerint – Mária mindent megőrzött szívében, ahol idővel a történetek mélyebb megértésére jutott el.

Az *An Essay on the Development of Christian Doctrine* (Tanulmány a keresztény tanítás fejlődéséről) című írásában Newman azt a kérdést tárgyalja, hogy a római katolikus egyház Krisztus egyetlen igaz egyháza, amely azonos a kezdetek századokon keresztül ránk hagyományozódó egyházával, amely teljes apostoli tekintélyével máig fennáll. Manning a következő kérdéssel fordult Newmanhez a St. Mary's-ben betöltött hivataláról történt lemondásához kapcsolódóan:

„Jól érzékelem, hogy az utóbbi tíz évben ön Jónás módjára – bátorkodom így fogalmazni –, Isten jóvoltából türelmetlen lenne, és egyre több kérdést tenne fel, egyre tette készebben? [...] Egészen bizonyos, ha valaki összehasonlíttja a mai anglikán egyházat azzal, amilyen az tíz évvel ezelőtt volt, becsületesen nem állíthatja, hogy az elidegenedett a katolikus elvektől.”⁶⁴

⁵⁹ *Oxford University Sermons*, 327 f.

⁶⁰ *Ibid.* 329.

⁶¹ *Ibid.* 336. Kiemelés a szerzőtől.

⁶² *Ibid.* 337.

⁶³ *Ibid.* 337.

⁶⁴ *Correspondence of John Henry Newman with John Keble and Others*, 274.

Newman válasza így szól:

„Kedves Manning barátom! Őszintén meg kell, hogy mondjam, nem kiábrándultság, düh vagy türelmetlenség vezetett arra, hogy a St. Mary's-t otthagyjam, hanem mert azt gondolom, hogy a római egyház a katolikus egyház, és a miénk nem része a katolikus egyháznak, mert nincsen közösségben Rómával.”⁶⁵

Newman hagyományelméleti kutatásai ezen axiomatikus középpont köré szerveződtek:

„Ha a fejlődés elkerülhetetlen, akkor a kinyilatkoztató Isten, aki a hitletétemény mint mennyei ajándékot adta, ténylegesen mégsem adta, ha nem óvta meg a romlásától, minden olyan változás középpette, ami természetéből adódóan bekövetkezik.”⁶⁶

Newman tényleges fejlődésre vonatkozó észrevételei szellemi, illetve konkrét gyarapodással kapcsolatos kritériumokat egyaránt tartalmaznak. Newman a kereszténység történetét egy központi gondolat kibontakozásaként szemléli, és fenomenológiai megközelítésben tárgyalja az egyes gondolati elemek változásait.

Hogy mennyire volt sikeres Newman abban, amit Edmund Husserl fenomenológiája *reductio ad essentiam* névvel jelöl, kiderül az első, megteréséről írt beszámolójából, ahol a vallásos hitét arra a kapcsolatra vezeti vissza, amely szerint „van két abszolút, és szembeszökően magától értetődő létező: én és a *Teremtőm*”.⁶⁷ Newman azt állítja, hogy az 1816-ban megformálódó Teremtő-képe egész életében „változatlan maradt”. Hasonlóképpen, ha elfogadjuk a kereszténységet,⁶⁸ a Szentírás közvetítésével „a katolikus gondolatot” kell befogadnunk a látásmódunkba – vélekedik Newman. Az *An Essay in Aid of a Grammar of Assent* (A hívő elfogadás szabálytanáról) címet viselő, apologetikus írásában Newman „Krisztus képének (*imago Christi*)” bevésődéseként – mintegy fenomenológiai redukcióként – írja le azt a történetet, amelynek révén a keresztény lélek megjelöltetik és identitást kap.⁶⁹

Newman a keresztény tanfejlődéséről írt tanulmányában (*An Essay on the Development of Christian Doctrine*) a kinyilatkoztatást egy központi isteni Gondolatban (*Idea*) való részesedésként írja le, amely *Mester-Gondolat* közlése az Ige (gör. *Logosz*)⁷⁰ megtestesülésében összpontosul. Ebből a középpontból három alapvető irány bontakozik ki: „a szakramentális, az egyházszervezeti és az aszketikus”, mert a kereszténység egyszerre „szent tanítás (dogma), lelkeségi út (jámorság) és életforma (gyakorlat)”.⁷¹ Ennek a termékenyítő Gondolatnak a dinamikus jelenlétét interperszonális és társadalmi szinten is leírja Newman. Rámutat, hogy a történelmi időben ennek hatására „az eszmék mozgásba jönnek, és az emberi gondolatok egymásra hatva kristályosodnak.”

⁶⁵ *Ibid.* 276.

⁶⁶ *An Essay on the Development of Christian Doctrine* (2nd ed.), 92.

⁶⁷ *Apologia Pro Vita Sua*, 70.

⁶⁸ Cf. *Oxford University Sermons*, 336.

⁶⁹ Cf. *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, 464.

⁷⁰ A görög *logosz* szónak (vö. Jn 1) csak az egyik jelentéssíkját adja vissza a latin *verbum*, amit az egyházi nyelvben „igének” szoktunk fordítani. Newman az *idea* angol szó használatával a *logosz* „gondolat”, illetve „értelme” jelentését is felszínre kívánja hozni, hiszen a patrisztikus szerzők – így például Szent Ágoston – gondolkodásának ez a jelentés alapvető mozzanata.

⁷¹ *An Essay on the Development of Christian Doctrine* (2nd ed.), 36 f.; cf. 323 f.

[Ezen isteni *Mester–Gondolat*] „a természetes ereje és finomsága folytán a társasági élet minden szögletét átjárja, megváltoztatva a közgondolkodást: vagy megerősíti, vagy erodálja a fennálló rend alapjait. Így idővel – a történelmi helyzetnek megfelelően – etikai kódex, szabályrendszer, teológia vagy rítus alakját ölti. Végso soron azonban, ez az egész szellemi mű, amely ilyen időigényesen formálódott meg, nem jelent sokkal többet, mint az isteni Gondolat aktuális reprezentációját, amely azonban lényegi folytonosságot képez egészen a kezdetekig visszamenően. A Gondolat teljes képe azonban, úgy, ahogy azt különböző aspektusokból számos elme – amelyek áthalad – együttesen, egymást kiegészítve visszatükrözi, korrekcióival, tapasztalatokba ágyazza, nem oldódik fel a történelemben. Ezt a folyamatot hívom fejlődésnek – akár hosszabb, akár rövidebb időtartam szükséges hozzá –, ami által a Gondolat különböző aspektusai összhangba kerülnek egymással és formát kapnak. Egyetlen igazság – néha egy annak vélt eszme – mutatja így meg teljesebb önmagát: bimbót bont és szárba szökken az emberi szellem történelmi horizontján.”⁷²

A hiteles fejlődés szabályai vagy kritériumai három pont köré csoportosíthatók: (1) a kinyilatkoztatott igazság *önazonossága*, amelyet „a típus megőrzése”, „az elvek folytonossága” és a „konzervatív cselekvési attitűd” tanúsít; (2) a korábban bennfoglaltan meglévő, *implicit* tartalmak kifejezett, *explicit* formát nyernek, amely forma „logikai kapcsolatokban” vagy „a jövő megelőlegezésében” juthat kifejezésre; és (3) az új elemek szerves beépítésének képessége a túlélésért vívott harcban, amely kifejezésre juthat bizonyos „identitást megőrző nyitottságban”, valamint „a megújuló életerőben”. Newman érdeme, hogy ilyen módon a *fejlődés* fogalmát a „változhatatlanság” és a „folyamatos romlás” keresztény alternatívájaként pontosan körülhatárolta.⁷³

A római hatóságokkal való megvitatás céljából Newman 1847-ben vetette papírra a Giovanni Perronének címzett, *De Catholici Dogmatis Evolutionae* (A katolikus dogmák fejlődéséről) c. írását, amelyet a hagyomány dialektikus szempontú új bemutatásaként foghatunk fel – a korábban már említett *Prophetic Office* (Prófétai hivatal) c. előadására építve –, amelyet itt a fejlődés fogalmával egészít ki. Newman – a történelmi közvetítés folyamatában – különbséget tesz Isten Igéjének tárgyi („objektív”) és alanyi („szubjektív”) megjelenései között.⁷⁴ Az Ószövetséget nem tekinti kifejezetten az apostoli hagyományhoz tartozónak, bár Jézus és az apostolok nyilvánvalóan hívő zsidók voltak. Newman a Szentírás és a hagyomány közötti különbség pontos meghatározása sem nagyon foglalkoztatja, inkább az időben megjelenő abszolút *misztérium* egyszerű és változhatatlan karaktere köti le a figyelmét.⁷⁵ Ezt pedig legvilágosabban a kinyilatkoztatott Igéből kiindulva érthetjük meg, ha „objektív” (vagy „dogmatikus”) szempontból tekintünk rá. Kérdés azonban, hogy milyen értelemben beszélhetünk Isten Igéjének „objektivitásáról”, ha az mindig hívó, befogadó alanyokon keresztül jelenik meg? Newman szerint igenis beszélhetünk az Ige „objektivitásáról”, amennyiben ezen befogadó alanyok hitbeli át-

⁷² Ibid. 37 f.

⁷³ LASH, N., *Literature and Theory. Did Newman Have a „Theory” of Development?*, in *Newman and Gladstone. Centennial Essays* (ed. Bastable, J. D.), Veritas, Dublin, 1978, 161 f.

⁷⁴ „*Verbum Dei revelatum est illud donum veritatis evangelicae [...] quod [...] a Christo traditum apostolis, ab apostolis ecclesiae, transmittitur in saecula.*” Cf. *De Catholici Dogmatis Evolutione*, I, 1. A művet gyakran idézik „Newman–Perrone Paper” címen, amely a következőkötetben olvasható: *The Newman-Perrone Paper on Development* (ed. Lynch, T.), Gregorianum XVI (1935).

⁷⁵ „*simplex illud et absolutum et immutabile (sál. mysterium)*”

tetszősége teljességgel visszatükrözi a kinyilatkoztatás ragyogását. Ez az „objektivitás” a Szentlélek, az apostolok, és a római katolikus egyház befogadó értelmében (*in intellectu Spiritus Sancti, in intellectu apostolorum, et in intellectu Ecclesiae Romanae*) meg is valósul, „ez utóbbiban úgy, és annyira, amennyire a kinyilatkoztatott Ige dogmává lett, vagy majd lesz a későbbiekben”.⁷⁶

Összegezve: amit Newman a kinyilatkoztatott Ige áthagyományozásáról ír, az lényegében azonosítható „a szűk értelemben vett *traditio*val, [...] az egyik emberről a másikra szálló, hivatalos és egzakt módon kifejezett, apostoli vagy püspöki hagyománnyal”, ahogy azt Richard Hurrell Froude-nak 1835 júliusában írt levelében olvassuk is. Ezt az „objektív” szempontot azonban kiegészíti a *Verbum Dei subiectivum* szempontja. Nem hagyható figyelemen kívül, hogy az apostoli hit az egyes hívők tudatában vesz lakást, ahol annak különböző aspektusai kapnak hangsúlyt, mert bizonyos emberek inkább az egyik aspektushoz állnak közelebb, míg mások a másikhoz.⁷⁷ Bár a katekézis során mindenki elsajátítja a közös apostoli hitvallást, mégis a befogadásnak egyéni útjai is vannak (*propriae inquisitiones*). Ezek az egyéni utak üdvörténetileg jelentősen hozzájárulnak ahhoz, hogy Isten Igéje életető erővé váljék (*vi sua vitali*), és hogy minél teljesebb tartalmában táruljon fel.⁷⁸

Kollektív szinten az isteni Igét a katolikus hittudat fogadja be (*mens orbis catholici*), és egyfajta rejtetten jelenlévő, de mégis erőteljes hatású „belső érzékként” (*innermost sense*) asszimilálja. „A szolgáló és tanító egyházban ez egyaránt jelen van, ahol konkrétan alkalmazkodik, formába öntik, a tanúbizonyosságai révén hirdetik [...], megjelenése változik, és koronként más-más alakot ölt. Itt egy *filozófiai gondolathoz* (*philosophical idea*) hasonló jelenségről, egy bizonyos »isteni filozófiáról (*divine philosophy*)« van szó”.⁷⁹ A *Verbum Dei subiectivum* működése az egyes keresztény hívőben, illetve az egész egyház hittudatában (*in the mind of the Church*), Newmannek a harmincas évek közepén, a prófétai hagyomány folyamatáról megfogalmazott gondolataiból érthető, de itt már a tanfejlődés horizontján világosabb, hogy a hagyomány püspöki és prófétai formája olyan összefüggésbe szerveződik, amely a laikus híveket is részesíti a hit bizonyosságában. Newman a katolikus hittudat fejlődését és növekedését úgy írja le, mint ami pontosan a kellő időben megy végbe. Így az egyház mindig csak a maga idejében ébred rá teljességgel hitének ott és akkor fontos tartalmaira: *Sensus subiectivus ecclesiae transit in obiectiva dogmata*.⁸⁰ Úgy is fogalmazhatunk, hogy az egyháznak egy adott korban több aktuális hitismeret van a birtokában, mint ami korábbi századokban ahhoz kapcsolódóan rendelkezésre állt (*plus scire in theologia*).⁸¹ Ebben a folyamatban – amelynek során az alanyhoz tartozó hittartalmak tárgyiasulnak – a *vox summi pontificis ex cathedra loquentis* és a *definitio oecumenici concilii* alapvető közvetítő szerepet töltenek be.⁸²

⁷⁶ *De Catholici Dogmatis Evolutione*, I, 1.

⁷⁷ Ibid. I, 2.

⁷⁸ Ibid. II, 5.

⁷⁹ Cf. ibid. III, 2.

⁸⁰ Ibid. III, 5.

⁸¹ Ibid. IV, 4.

⁸² Ibid. IV, 5.

4. RIVALIZÁLÓ ELKÉPZELÉSEK A HAGYOMÁNYRÓL A XIX. SZÁZADBAN:

PERRONE, NEWMAN ÉS MANNING MODELLJEI

Perrone

Giovanni Perrone hagyományteológiáját azon – kinyilatkoztatásról alkotott – felfogása határozza meg, hogy Krisztus az apostoloknak közvetlenül és maradéktalanul átadta a „Hagyományt”, akik azt továbbadták az utódaiknak. E hagyományozási folyamatban Perrone nem számol „fejlődéssel”, hanem a folytonossággal összeférhető változásokat az összegző kiegészítésre és a fogalmi-logikai kibontásra (*explicitatio*) korlátozza. Perrone a különböző részleges hagyományokban a kinyilatkoztatás apostoli idők óta szétszóródva megtalálható elemeinek összegyűjtését és kifejezett formába öntését látta az egyedüli lehetséges változásnak, amely tanfejlődés így az eredeti hitletéteményből levont logikai műveletekre korlátozódik. Az egyház központi tanítóhivatalára Perrone a hit őrzőjeként és felügyelőjeként tekint. E szemlélet jegyében hirdette ki dogmaként IX. Piusz pápa 1854-ben, hogy a Szűzanya szeplőtelen fogantatásában való hit bennefoglaltatik Isten népének egyetemes meggyőződésében, amit az *orbis catholicus* tanúságtétele, a püspökök konszenzusán keresztül elégségesen megalapoz. Perrone hagyományképe statikus és additív, és ez a hagyománymodell az isteni üzenet történeti folytonosságát és az igazság „objektivitását” szorosan az egyházi hierarchiához kapcsolva fogta fel.

Newman

Newman hagyományteológiája üdvtörténeti szerkezetű, és kiegyensúlyozott kapcsolatot teremt a hierarchia, a *schola theologorum* és a laikusok között, mint amelyek együttesen alkotják Isten népét. Newman szerint a hagyományra úgy tekinthetünk, mint az Egyházban kibontakozó dinamikus folyamatra. Newman John Stanislas Flanagannek (1821–1905)⁸³ címzett levelében világossá teszi, hogy a hitletétemény nem úgy értelmezendő, mint valamilyen „előírások összessége”, vagy mint „megszámozható cikkelyek listája”, inkább úgy kell azt szemlélnünk, mint kinyilatkoztatott „isteni filozófiát” vagy „gondolatrendszert”.⁸⁴ Mivel a hit „átfogó filozófiai rendszer, amelynek minden egyes részlete összefügg a többivel”, ezért lehetséges és helyes az a – szerves kibontakozást támogató – megközelítés, amely szerint „aki egy részét ismeri, az egészet is ismeri, mint *ex pede Herculem*”.⁸⁵ Newman meggyőződése szerint a hitletéteményt „azzal a bizonyossággal együtt kapta az egyház, hogy a letétemény igaz és teljes jelentése feltárulhat”.

De helyes-e az egyháznak – amely nem egy individuum – időbeli eszmélődést tulajdonítanunk? Newman a kérdésre adott válaszában az egyház tévedhetetlenségére utal, amely a zsinatok és a pápa révén nyilvánul meg: „Amikor a pápa Szent Péter tanítói székéből szól, vagy amikor az atyákkal és egyházdoktorokkal együtt nyilatkozik, a természetfeletti kegyelem munkálkodása által [...] a kinyilatkoztatott igazság ismerete olyan teljességgel, és azzal a tökéletes pontossággal jelenik meg bennük, ahogy azt egykor

⁸³ 1868. február 2.⁸⁴ An Unpublished Paper by Cardinal Newman on the Development of Doctrine (ed. Achaval, H. de), *Gregorianum* 39 (1958) 585–596.⁸⁵ *Ex pede Herculem*: csupán a lábát mérve már fel lehet becsléni, hogy mekkora Herkules (régii latin monadás).

az apostolok megismerhették”.⁸⁶ Newman hagyománymodelljét „szinergikusnak” nevezhetjük, mivel szerinte az üdvtörténet folyamatában, az emberi elmében végbemenő folyamatok az isteni eredetű intuícióval és spontán belátásokkal egységben jelentkeznek. Míg azonban az isteni sugalmazás (*inspiratio*) a Szentírás kinyilatkoztatott természetét garantálja, ez utóbbi megvilágosító erő csupán arról szolgáltat bizonyosságot az egyház tanítóhivatala számára, hogy egy adott tanításelem a kinyilatkoztatás része.

Manning

Terjedelmes lenne Henry Edward Manningnek a hagyományról, mint a hit forrásáról szóló elméletét a maga komplexitásában bemutatni. Ennek az elméletnek a középpontjában az a meggyőződés áll, hogy a tanítás hibátlanúsága és az egyház tévedhetetlensége szinte kizárólagosan a pápához fűződő hierarchikus kapcsolatra alapozódik. Manning szerint a római pápa tévedhetetlensége nem csupán ritka, különleges és sürgető pillanatokban szerepet játszó ajándék, amelynek célja a szorosabb péteri szolgálatnak és az egyház egységének a támogatása, hanem ennél tágabb kiterjedésű valóság. E felfogás szerint a pápa olyan *forrás*, amelyből a „tévedhetetlenség” szétáramlik a püspökökre és az egyház egészére; így a pápa a tévedhetetlenség kizárólagos közvetítője Jézus Krisztus és az egyház között, a Szentlélek támogatásával. Manning egy lelkipásztori levelében olvashatjuk:

„Apostolai fejének Ő [Jézus Krisztus] a Szentlélek által átadta minden átruházható kiváltságát, így földi helyettesévé tette őt. Az apostolok számára Péter lett a fő és az irányító, a tanítás és a joghatóság forrása. [...] Az egyház szervezete a fő teljességéből bontakozott ki, amelynek kiváltságai – a szilárdság, az állandóság és a hibátlanúság – a hozzá tartozó test adottságaiá váltak. Ám ezek eredetileg Péterben lakoztak, mielőtt az egyháznak átadattak volna, és mielőtt az egyház alakot öltött volna.”⁸⁷

Manning felfogása hierarchikus logikára épül: az Egyház tévedhetetlenségének ajándéka „először a főben, a pápában található, aztán a vele egységben lévő Püspöki Kollégiumban [...]”. Nyilvánvaló, hogy e földi és látható közvetítés nélkül elérhetetlen az Egyház számára a tévedhetetlen, mennybéli Forrás.⁸⁸ James Pereiro hívja fel a figyelmünket Manning azon elméletére, amely szerint a pápa egyedül, az Egyház nélkül is hozhat döntéseket: „az Egyház fejének kijelentései és bírálati a püspökök egyetértése nélkül is tévedhetetlenek”.⁸⁹ Manning nagyszabású hagyományteológiai elmélete egy vertikális, pápáközpontú, piramidális egyháztanba illeszkedik, ahol az Egyház egész missziója a pápától nyeri az erejét. Pontosán ezt a látásmódot fejezi ki a IX. Piuszról szóló fennmaradt anekdota is: amikor a tévedhetetlenségi dogma előkészítésekor megkérdezték tőle, hogy van-e az Egyház hagyományában bármi olyan elem, ami a pápai tévedhetetlenség defi-

⁸⁶ Ibid. 596.⁸⁷ *The Centenary of Saint Peter and the General Council*. 1867. november 8.⁸⁸ MANNING, H. E., *Petri Privilegium. Three pastoral letters to the clergy of the diocese*, Longmans, Green and Co., London, 1871, 22–24; *The Arians of the Fourth Century*, 44 f.⁸⁹ PEREIRO, J., *Truth before Peace. Manning and Infallibility, Recusant History* 21 (1992/2) 218–253; 246. Természetesen érdekes lenne elgondolkoznunk azon a kérdésen, hogy a pápa „az egyház nélkül” keresztény-e, és arról is, hogy Isten és az emberek között két közbenjáró van: az első Krisztus, aztán a pápa.

nialása ellen szólna, így válaszolt: „A hagyomány én vagyok!”. Ez a jelenet egészen elképzelhetőnek tűnik, ha ismerjük IX. Piusz udvari teológusának, Manningnek a hagyománymodelljét.

5. NEWMAN „DIALOGIKUS” MODELLE: AZ EGYSÉGBE TÉRÍTETT ELLENTÉTEK

Newman mind a római, mind a londoni kortársai hagyományelméleteit jól ismerte, és képes volt azokat egymással összevetni. Láttá, hogy Perrone szögletes, statikus hagyománymodellje – a kinyilatkoztatás önazonosságának hangsúlyozásával, a hittételek listájának számbavételével – minimalizálni próbálta a belső növekedés és a külső változások jelentőségét. Ugyanakkor ez a neoskolasztikus stílusú teológia túl elvont volt ahhoz, hogy leírja az egyház eleven realitásait. Nem vette kellőképpen tekintetbe az emberek szívében élő *hit*, a hétköznapi gyakorlatban megélt *szereket*, és a halállal dacoló *remény* jelentőségét a hagyomány továbbadásában. Mivel a konkrét élet sokkal gazdagabb az elmélet adta elvont keretnél, Newman az utóbbit akarta az előbbihez közelebb vinni. Olyan teológiát keresett, amely megéri az emberek gondolkodását, amely elkíséri az embereket életükben és halálukban, az imádságaik és lázadásaik közepette is, illetve amely az életszentségre szóló meghívottságukkal szembeníti őket. Newman hagyományfelfogása nemcsak az akadémikus igényeket, hanem Isten népének napi realitásait is figyelembe veszi: „A katolikus szellem mértéke minden időben Isten népe – mondta hallgatóságának Birminghamban, 1851-ben⁹⁰ –, ezért hangsúlyt kell fektetni a *consensus fideliumra*, amely a hagyomány fontos megnyilatkozási helye.”⁹¹

A való élet megelőzi a spekulatív gondolkodást, ezért Newman a fenomenológiai megközelítést részesíti előnyben, ahogy ez írásaiban és a prédikációiban világosan kiütközik. A fenomenológiai kiindulópontból jól láthatóak az ellentétek: a konkrét és az absztrakt, az elmélet és a gyakorlat, az azonosság és a változás, az emberi és az isteni összetevők párhuzamos jelenléte az emberi történelemben. A hagyomány fenomenológiai megközelítésének eklatáns példáját találjuk Newman *Lectures on the Present Position of Catholics in England* (Előadások a katolikusok mai helyzetéről Angliában) c. kötetében:

„Lehetetlen megérteni a katolikus szellemet, ha valaki nincs élő kapcsolatban a katolikusokkal és a hagyománnyal. Annak, aki valóban meg akarja ismerni őket, osztoznia kell az életükben.” Csak akkor ismerheti meg valaki a hagyományukat, ha „hallja a beszédüket, látja a tetteiket, figyeli a viselkedésüket, egy levegőt szív velük. Ezt értik a katolikusok hagyomány alatt, és ez az, amihez jellegetesen ragaszkodnak. Ez nem bizonyítja logikailag a tanításainkat a kívülálló számára, de mégis olyan módon közli az illetővel, hogy miben áll e tanítás magva, hogy e közlésmód meggyőző ereje pótolhatatlan [...] Ezek vagyunk mi: ilyen a gondolkodásunk, a beszédünk, a cselekvő éntünk, az elveink, az eljárásmodunk.”⁹²

Newman kritikusan szemlélte Manning vertikális-hierarchikus hagyományfelfogását is, amely a hagyományt Krisztustól, a római pápa által, az egyházat vezető püspökökre át-

⁹⁰ *Present Position of Catholics in England*, 390.

⁹¹ NEWMAN, J. H., *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine*, Nelson, London, 1961, 63. (John Coulson ed.)

⁹² *Present Position of Catholics in England*, 325 f.

származó tévedhetetlenségi karizma révén próbálta megalapozni.⁹³ Amint azt láttuk, Newman hagyományfelfogása magában foglalja a hierarchikus struktúrát is, mint ami a Megtestesülésből – a kereszténység központi gondolatából – fakadó három szempont egyikét adja. Azzal is tisztában van azonban, hogy Isten nem csupán a hierarchiára, hanem egész népére bízta az *ekklésia* küldetését. „Az egyház furcsán nézne ki nélkülük” (azaz a hívő nép nélkül) – mondta egyszer Newman a püspökének.⁹⁴ A II. Vatikáni Zsinat nemcsak az egyháznak, mint Isten népének ezen átfogó értelmezését fogadta be a hivatalos tanítás korpuszába (LG 12), hanem Newmannek azon dialogikus-egyházati elvét is, hogy „több rejlik a *pastorum et fidelium conspiratiónak*, mint amit a lelkipásztorok elszigetelten maguknak tudhatnak”.⁹⁵ Newman gondolatainak igazolásaként a katekizmusban azt olvashatjuk, hogy a hívők részvétele az egyházi közösségekben „annyira szükséges, hogy nélkülük a lelkipásztorok apostolkodása sem érhetné el a célját” (KEK 900). Ezen a ponton Newman szellemi örökségének szíve közepéhez érkezünk: vajon nem az egyház megtestesüléséből fakadó struktúrájának direkt következménye-e, hogy Isten népében az isteni támogatással közvetített hagyomány a tanítás és tanulás emberi folyamatainak minden jellemzőjét magán viseli és kibontakoztatja? Newman a *What is a University?* (Mi az egyetem?) című kitűnő tanulmányában az iskolai tanítás és tanulás folyamatát hasonlítja össze az egyházi katekizissal, amikor a következőket írja:

„Ha arra vágyunk, hogy valamely tudományterületen *hiteles tudás* birtokába jussunk [...], az élő embert kell figyelni, és élő megnyilatkozásokat kell keresni. [...] Egy könyv soha nem adhat maradéktalan eligazítást mindazokban a szerzőkérdésekben, amelyek egy tudományos témát helyes kontextusba állítanak. [...] Egyetlen könyv sem adhatja át tárgyának azt a sajátos árnyalatokban konkretizálódó *szellemiségét*, amelyet a szemtől szemben, embertől emberig megvalósuló kommunikáció, a szemkontaktus, az arc látványa, a hangsúly, a spontán viselkedés, az eszmecsere fesztelen, kevésbé formális módja gyorsan és biztosan közöl [...]”.⁹⁶ A katekizisnek, a vallási tanításnak mintegy hangszerként (*instrumentum*), kommunikációs szervként (*organum*) teljes egészében ki kell bontakoztatnia azt, amit a tanítás pusztán természete szerint is megkövetel: a tanító személyes jelenlétét, vagy – teológiai nyelven – az *iratlan hagyományt*. Ez az élő hang, lélegző forma, kommunikatív találkozás, minden szónál beszédesebb: valójában ez kateketizál és tanít!”⁹⁷

Newman hagyományteológiája számol Isten gondviselő támogatásával, így bízik az igazság saját erejében: az „igazság érvényre jut” (*veritas praevalerebit*) – írta Newman Manningnek az egyik levelében.⁹⁸ A keresztények maguk is csak fokozatosan és részlegesen ébredtek tudatára annak, hogy a keresztény hit *egyetlen mély és szeretőgazó filozófiai gondolat* áll össze.⁹⁹ És „ennek az *isteni filozófiának*, ami magához vonja a gondolkodásunkat,

⁹³ Ez volt George Talbot álláspontja is, aki így írt Manningnek (1866. február 20-án): „*Sentire cum Petro* mindig a biztosabb oldal”. Ugyanebben a levélben Talbot azt írja: „Dr. Newman angolabb az angoloknál. A szellemét el kell fojtani”. Lásd PURCELL, E. S., *Life of Cardinal Manning*, vols. 2., London 1896², II, 323.

⁹⁴ NEWMAN, J. H., *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine*, I, 9; cf. *Letters and Diaries of Cardinal Newman*, XIX, 141; XX, 377.

⁹⁵ NEWMAN, J. H., *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine*, 104.

⁹⁶ *Historical Sketches*, III, 8 f.

⁹⁷ *Ibid.* 14.

⁹⁸ 1836. szeptember 10; vö. PURCELL, E. S., *Life of Cardinal Manning*, vol. 2., I, 223.

⁹⁹ Vö. *The Arians of the Fourth Century*, 43.

és ami által úgy tartjuk, hogy »Isten Országa bennünk/köztünk van«, a legalább részleges érvényesítése nélkül [...] az egyház külsődleges marad, [...] a valóságra mutató puszta névként jelenik meg”.¹⁰⁰ Ennek a filozófiának az érvényesülésével azonban az Egyház a társadalomban az isteni közreműködés kovászává lehet, amely által az egyének és közösségek élete az együttérzés és szeretet jegyében formálódik, *ex umbris et imaginibus in veritatem*.¹⁰¹

(Lukácsy Dorottya és Bagyinszki Ágoston OFM fordítása)

¹⁰⁰ *Via Media*, I, 331.

¹⁰¹ Newman birminghami oratóriumában elhelyezett emléktábláján olvasható mottó, amely halála után, a bíboros saját kérésére került oda: „Árnyaktól és képektől az igazságig!”