

GÖRFÖL TIBOR

A kereszténység újdonsága  
és az újabb igeteológiák

A „kereszténység újdonsága” kifejezést Henri de Lubac a *Dei Verbum* előszavához és első fejezetéhez írt kommentárjában annak kifejezésére használja, hogy az evangélium nem pusztán új tanítást jelent, hanem „az üdvösség hirdetése magában foglalja magát a hirdetett üdvösséget”, vagyis a kinyilatkoztatás tartalmát nem olyan kijelentések alkotják, amelyeknek ne lenne az étellel összefüggő hatásuk, ezért pedig nem több a keresztény hittől idegen absztrakciónál az az elgondolás, mely szerint létezhetne olyan kinyilatkoztatás, amely ne hozná létre nyomban az üdvösséget.<sup>1</sup> Az újdonság – hosszan sorolható teológiatörténeti előzményekben gyökerező – fogalma szintén felbukkan XVI. Benedek *Verbum Domini* kezdetű apostoli buzdításának legelején, már az első fejezet első mondatában (a „bibliai kinyilatkoztatás újdonsága az a tény, hogy Isten egy velünk folytatott dialógusban kívánja

<sup>1</sup> Vö. HENRI DE LUBAC: *La révélation divine. Commentaire du préambule et du chapitre I de la constitution „Dei Verbum” du Concile Vatican II*, Cerf, Paris, 1983<sup>3</sup>, 54 (Oeuvres complètes IV, Cerf, Paris, 2005).

megismertetni önmagát”). Mindkét megállapításból kitűnik, hogy a kinyilatkoztatás nézőpontjából megközelített igeteológiának rendkívül sokrétű kapcsolódásai vannak, s egyebek mellett a Szentháromság, az istenismeret, a nem keresztény vallások és az emberi rendeltetés problematikájához kötődik. A következők során e sokrétű összefüggésrendszernek csupán néhány eleme fog körvonalazódni, azzal a szándékkal, hogy megmutatkozzon néhány olyan elgondolás, amely a *Dei Verbum* és a *Verbum Domini* között eltelt évtizedekben (1) előkészítette a teológiai szempontból szokatlanul gazdag apostoli buzdítást, (2) ökumenikus horizonton kapcsolódási pontot kínál a pápai írás fejtegetéseihez, és (3) a *Verbum Domini*ben kissé elhanyagolt kérdéskörök részletesebb kifejtésére sarkall.

### 1. Az *Atya egzegétájától* a keresztény ember magányáig

Henri de Lubac azon ritka gondolkodók közé tartozik, akik pontosan annak az egyetlen tárgynak nem szenteltek önálló könyvet, amely egyébként zavarba ejtően hatalmas életművük voltaképpeni szervezőelvének tekinthető: a jezsuita teológus kiterjedését és tartalmát tekintve egyaránt mérhetetlenül hatalmas munkássága egyetlen krisztológiai munkát sem tartalmaz, noha voltak ilyen tervei.<sup>2</sup> De Lubac, aki „inkább eleve feltételezi, mintsem kidolgozná a Krisztusról és a megváltásról szóló egyházi tanítást”,<sup>3</sup> számos helyütt kü-

<sup>2</sup> Ld. a *Mémoire sur l'occasion de mes écrits* (Cerf, Paris, 2006; *Oeuvres complètes XXIII*) utolsó részének fejtegetéseit. [<https://doi.org/10.4000/assr.3986>]

<sup>3</sup> RUDOLF VODERHOLZER: *Henri de Lubac begeben*, Sankt Ulrich, Augsburg, 1999, 126.

lönösen nagy hangsúlyt helyezett Jézus Krisztus és a keresztény kinyilatkoztatás semmilyen előzményből le nem vezethető, noha számos előzményhez szervesen kapcsolódó újdonságára, de soha nem vállalkozott arra, hogy összefüggő formában bemutassa.

Ennek ellenére úgy tűnik, hogy rendszeres formában ki nem fejtett, mégis jól körülírható krisztológiai és kinyilatkoztatás-teológiai meggyőződései legalább három szempontból előkészítették a *Verbum Domini* szemléletmódját. Először is szentháromságtani összefüggésben. Már a legendás *Surnaturel* folytatása és kiegészítése is megemlíti, hogy rendeltetése szerint az embernek abban kell „belsőleg részt vennie, ahogyan a Fiú az Atyát szemléli a Szentháromságon belül”, s „minden megváltozik attól, hogy a Fiúban a kinyilatkoztatás megismerhetővé teszi számunkra a szeretet Istenét, a személyes és szentháromságos Istent, aki Teremtő és Megváltó, azt az Istent, »aki ember lett, hogy istenekké tegyen minket«”.<sup>4</sup> A kinyilatkoztatásról szóló zsinati dokumentum kommentárjában de Lubac rendkívül világosan szögezi le azt a mára magától értetődővé vált tételt, miszerint Isten Jézus Krisztusban adott önkinyilatkoztatása jelenti az isteni kinyilatkoztatás sajátos formáját, s ezért nemcsak azok a szavak fontosak, amelyek „később is a tanítványok fülében csengtek”, hanem Isten megmutatkozása és feltárulkozása szempontjából maga Jézus Krisztus a döntő, aki „élő jelenlétével, egész létével nyilatkoztatja ki az Atyát”.<sup>5</sup> Henri de Lubac még jóval fő művei kiadása után sem fáradt bele annak hangoztatásába, hogy a keresztény kinyilatkoztatásnak „nem valamilyen

<sup>4</sup> HENRI DE LUBAC: *Mystère du surnaturel*, Cerf, Paris, 2000, 303 (Oeuvres complètes XXII).

<sup>5</sup> HENRI DE LUBAC: *La révélation divine*, 45.

könyv, hanem egy személy a lényege”.<sup>6</sup> Közel hat évtizeddel a *Dei Verbum* után ezekben a megállapításokban már senki nem talál újszerűt – a maga idejében viszont korántsem volt magától értetődő sem a Krisztus emberségének a kinyilatkoztatásban betöltött funkcióját hangsúlyozó szemléletmód, sem annak kidomborítása, hogy Krisztus a láthatatlan Isten egzegétája és egzegézise, azaz a kinyilatkoztatás elsősorban nem tanítást közöl, hanem a Szentháromság élő megmutatkozását jelenti és a szentháromsági személyek között lejátszódó eseménynek tekintendő. A kinyilatkoztatást adó, sőt a kinyilatkoztatással azonos Igének ez a szentháromsági hangsúlyú felfogása mindenképpen lényeges eleme annak, amit Henri de Lubac felkínált az elmúlt század igeteológiájának.

A második tényező, amely ebben az összefüggésben szót érdemel, a kinyilatkoztatást közlő cselekedetek és szavak viszonyának elemzésében jelölhető meg. Ismét csak azt lehet mondani: ma már semmiféle meglepetést nem okoz az az állítás, hogy a krisztusi kinyilatkoztatás tettekkel és szavakkal (*gestis verbisque*, DV 2) ment végbe, a II. Vatikáni Zsinat idején viszont heves ellenállásba ütközött, hiszen a teológiai kézikönyvek gyakran leszögezték: a természetfeletti kinyilatkoztatás Isten emberekhez intézett szavai révén történik, s míg a természetes kinyilatkoztatás eseményeken keresztül valósul meg, a természetfeletti csakis szavak által.<sup>7</sup> Magán a zsinaton azonban, idé-

<sup>6</sup> HENRI DE LUBAC: *Entretien autour de Vatican II*, France Catholique – Cerf, Paris, 2012, 49.

<sup>7</sup> Erről beszélt például Christian Pesch, akinek meggyőződése volt, hogy *Praelectiones dogmaticae* című nagyszabású művében egyszer s mindenkorra kimerítően bemutatta a keresztény igazságot (és érdemes számba venni, hogyan nyilatkoztak róla, akik számára tankönyvül szolgált, ld. például

zi fel de Lubac, akkor sem csillapodtak a kedélyek, amikor a tettek elfogadása visszafordíthatatlan lett: egyesek azt követelték, hogy kizárólag a szavak által közvetített tettekről essen szó, mások azt, hogy csak kitüntetett eseményekről történjen említés, és voltak, akik a két kifejezés sorrendjének fontossági rangsort is kifejező megfordítását (*verbis gestique*) kívánták.<sup>8</sup> Az az ellentétes végletként felfogható törekvés, amely teljesen háttérbe kívánta szorítani a szavakat, s a tettek és események kizárólagos jelentőségét pártolta, természetesen szintén nem tudott érvényre jutni, s ezt fejezi ki például a *Dei Verbum* 4. pontja, amely (ebben a sorrendben) szavakról és cselekedetekről, jelekről és csodákról beszél, azaz a szavakat egyenrangúnak is tartja a tettekkel. Az ókeresztény hagyomány pedig bőségesen szolgáltat alapot de Lubac számára azon – korábban már Jules Lebretonnak a szentháromságtan dogmatörténetét feltérképező terjedelmes munkája<sup>9</sup> végkövetkeztetéseként is megfogalmazódó – tétel igazolásához, hogy az isteni életet Krisztus elsősorban nem tanításával, hanem földi életével és személyének jelenlétével adja át, azaz „inkább tetteivel, minden szavaival akarta feltárni magát” (Órigenész), s cselekedetei olyanok, mint egy olyan szöveg betűi, amely beható vizsgálatot és pontos megértést kíván (Ágoston).<sup>10</sup> A kinyilatkoztatás eseményszerűségének és a krisztusi tettek szavakhoz viszonyított elsőségének kiemelése

KARL RAHNER: Glaubensbegründung heute, in uő: *Schriften zur Theologie*, 12. köt., Benziger, Einsiedeln, 1975, 17, skk.).

<sup>8</sup> HENRI DE LUBAC: *La révélation divine*, 64.

<sup>9</sup> JULES LEBRETON: *Les origines du dogme de la Trinité*, Beauchesne, Paris, 1910.

<sup>10</sup> HENRI DE LUBAC: *La révélation divine*, 130–139 („Szavak, tettek, jelenlét”).

tehát a második elem, amellyel Henri de Lubac előkészítette a *Verbum Domini* igeteológiáját.

A harmadik tényező egyszerűen csak az előző kettőből következik: ha a teológia egyik „nagy szerencsétlensége” korábban azért következett be, mert a hitet egymáshoz nem kapcsolódó, elszigetelt hitcikkelyekre darabolták fel, amelyeknek nem volt egységesítő elvük, akkor nemcsak a kinyilatkoztatás értelmezésére, hanem a keresztény hitről alkotott egész felfogásra nézve döntő jelentősége van annak a „krisztológiai koncentrációnak”, amely a *Dei Verbum* első fejezetét jellemzi. Ez a koncentráció, emeli ki a zsinati dokumentum kommentárjának szerzője, nem azonos „teljes krisztocentrizmussal”, még kevésbé „krisztomonizmussal”, hiszen eleve az Atya Igéjeként fogja fel, vagyis szentháromsági összefüggésben szemléli Krisztust.<sup>11</sup>

Ha a kereszténység újdonság, akkor nyilvánvalóan valamihez képest újszerű. Ez a levezethetetlen újdonság a katolikus teológián belül valószínűleg senki más számára nem volt annyira fontos, mint Hans Urs von Balthasarnak, aki (részben Karl Barth nyomán) nem fáradt bele annak hangsúlyozásába, hogy a kereszténységet radikális határvonal különíti el a vallásoktól. A különbözőséget Balthasar a szóhoz és a csendhez fűződő keresztény és vallási viszonyulás eltérő jellegével is bemutatja. A *Verbum Domini* csupán egészen röviden beszél a csend és a szó viszonyáról (VD 66), akkor is főként gyakorlati igénnyel, de még ebben a rövid szakaszban is felfedezhetők azok a patrisztikus előzmények (például az Atya csendjét kiemelő Antiochiai Szent Ignác), amelyekre Balthasar is támaszkodik egészen átfogó csend- és szóteológiájában.

<sup>11</sup> Uo. 74.

Alapkérdése<sup>12</sup> úgy is megfogalmazható, hogy keresztény részről vajon mi helyezhető szembe a hallgatás látszólag kizárólagos és egyeduralkodó vallási igényével, azzal a csend és a hallgatás roppant vonzerejének engedő vallási magatartással, amely mintha áthatná az emberiség nagy vallásait, különösen az ázsiaiakat. Úgy tűnik ugyanis, hogy a nagy vallási hagyományok lenyűgözve állnak a csend előtt, és előbb-utóbb eljutnak arra a pontra, ahol a szavaktól megcsömörlötten átengedik magukat a minden beszédet kioltó elnémulásnak. És nem érthető-e ez az igény? Nem egészen természetes viselkedése-e annak az embernek, aki olyan végső egységre vágyik az – akárhogyan fel-fogott – abszolútummal, amelyben saját határai boldogítóan lebomlanak, és eltűnésük az emberi szavakat is visszavonhatatlanul magával rántja? Csakhogy a kereszténység mintha éppen ezt nem engedhetné meg magának, és mintha éppen ennek az elemi emberi igénynek a kielégítésével nem tudna szolgálni, mert olyan szavakhoz (a kinyilatkoztatást közvetítő szavakhoz) és történelmi tényekhez (mindenekelőtt a Názáreti Jézushoz) van láncolva, amelyektől soha nem szabadulhat. Nem hamis pátosz szólal meg abban a kijelentésben, mely szerint „a mindvégig megmaradó pozitivitás” (a tények és a konkrétumok soha el nem tűnő tárgyilagossága) „magányossá teszi a keresztény embert az egész emberiségen belül”. És hogy is ne merülne fel akkor a kérdés, hogy „miként tudja ez a tényekhez és konkrétumokhoz láncolt vallás kielégíteni a szívnek a Névtelenre irányuló vágyát”?<sup>13</sup>

<sup>12</sup> A következő szakaszokban néhány mondat erejéig *A szavak és a hallgatás. A beszéd határai és a csend végtelen terei* című írásomra támaszkodom (ld. *Pannonhalmi Szemle* 27 [2019] 14–23).

<sup>13</sup> HANS URS VON BALTHASAR: Wort und Schweigen, in uő: *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie*, I. köt., Johannes, Einsiedeln, 1960, 137.

Más szóval hogyan fér meg a szavak és a történelem konkrét valóságát nemcsak megőrző, de a feltámadás eszméje révén egyenesen örök sorsra rendelő kereszténység azzal az alapvető emberi és vallási törekvéssel, amely a szavak és a konkrétumok végességéből a némaság és az abszolút tágasság határtalanságába próbál átlendülni? Úgy tűnik, a kereszténységben megvan az a csend, amely minden emberi igényt elnyugtat – de közben a szó és a beszéd hangját sem nélkülözi.

Ennek megközelítéséhez első lépésben Balthasar azt idézi fel, hogyan függ össze a csend és a beszéd a Názáreti Jézus alakjánál. Ő, aki keresztény meggyőződés szerint maga a megnyilatkozás, az „Isten hallgatásából származó Ige”,<sup>14</sup> Isten kifejezője és megmagyarázója, látszólag már eleve azzal is a beszéd hiányát választja, hogy a korabeli világ nem túl nagy tekintéllyel rendelkező szegletében jön világra, ahol ráadásul évtizedeken át nem is hallatja úgy a szavát, hogy bárkinek feltűnt volna. Azonban nyilvános tevékenységének időszaka is tele van olyan eseményekkel, amelyekben megvonja magát a keresők elől, leint másokat, nem olyan választ ad kérdésekre, amelyet várnának tőle, és éjszakákat tölt éber némaságban. Azok az események és döntések, amelyekkel visszavonul az emberi igények elől, annak jelei, hogy a végső óráig megfoghatatlan és megragadhatatlan marad. Kivételes pillanatokban megérinteni ugyan lehet, megragadva fogva tartani azonban sosem. Egész földi élete a szótlanságból a szavakon át újfajta némaságba tartó folyamatként tárul a szemünk elé. A megtestesülés, ez az „Isten csendjében” végbemenő első „kiáltó

<sup>14</sup> ANTIOCHIAI SZENT IGNÁC: Levél a magnésziaiakhoz, VIII,2, in Perendy László (szerk.): *Apostoli atyák*, Szent István Társulat, Budapest, 2018<sup>3</sup>, 187.



misztérium”,<sup>15</sup> a názáreti csend után a szóbeli igehirdetés éveibe lép át, de még ekkor is szinte gondtalanul engedi át a csendnek a szavakat: Jézus nem foglalkozott beszédeinek lejegyzésével és lejegyeztetésével, s ezért elhangzó szavainak alighanem csupán a töredéke jutott el hozzánk. Ráadásul egész igehirdetése egyetlen hatalmas előkészület a végső elnémulásra, a passió és a halál egyre kevesebb szóval kísért eseményeire, amelyek (a legrégebbi hagyomány szerint) végső kiáltásával bele is vesznek a teljes némaságba. A nagyszombat csendje sosem lesz kiiktatható sem a keresztény közösség tapasztalati világából, sem az egyéni keresztény életből.

De még Jézus földi élete során kimondott szavai is valamiféle alig kivehető, szótlán távolságra utaltak – ezt a felismerését több helyütt is előszeretettel fejtette ki Balthasar. Tanítványainak szűk körében az a különös tapasztalat valósult meg, hogy a Jézussal kialakuló közelséggel és szavainak befogadásával egyenes arányban növekszik Jézus alakjának távolsága és szavainak érthetlensége.<sup>16</sup> Minél hosszabb időt töltöttek vele, minél több esemény kapcsán figyelhették meg a magatartását és hallhatták szavait, minél világosabban megrajzolódottak előttük alakjának körvonalai és üzenetének kontúrjai, annál nyilvánvalóbb lett számukra, hogy mérhetetlen távolság választja el őket egymástól, mert Jézus egészen más, páratlanul egyedülálló és senkihez sem hasonlítható. A közelség tapasztalata a tanítványoknál a távolság felismerését hozta magával: akárhogy is próbálták meghatározni mesterük lényegét, idővel kiderült, hogy önmagán

<sup>15</sup> ANTIOCHIAI SZENT IGNÁC: Levél az efezusiakhoz, XIX,1, in Perendy László (szerk.): *Apostoli atyák*, 183.

<sup>16</sup> HANS URS VON BALTHASAR: Die Abwesenheiten Jesu, in uő: *Neue Klarstellungen*, Johannes, Einsiedeln, 1995, 23–36.

kívül semmilyen más kategóriába nem illeszthető. Legvégül aztán a feltámadásnak nincs is tanúja, nincs, aki szavakkal elbeszélhetné, és az utolsó üzenetek után a Feltámadott hangját már csak Pál fogja hallani.

Az újfajta némaság, amelybe a Feltámadott visszahúzódik, azért újfajta a kezdeti názáreti csendhez képest, mert annak az egyetlen szónak a kifejtése alkotja a lényegét, amely azonos magával a Megtestesülttel. Az Újszövetség és a kibontakozó kereszténység Szentléleknek nevezi azt, aki a Megtestesült, Megfeszített és Feltámadott egyetlen szavának megjelenítésére és kifejtésére van hivatva a történelemben. Ez pedig azt jelenti, hogy az Isten csendjébe visszatérő Szó és Ige továbbra is jelen van a történelem menetében, de már új módon. Különleges jelentősége van ennek a módosult jelenlétnek, legalább két szempontból.

Először is azért, mert végérvényesen igazolja azt az igazságot, hogy a teremtett világ nyelve látszólagos némaságában is nyelvet ad Istennek, és olyan beszélhetőséget bocsát rendelkezésére, amelyet nem kell felülírnia és megtörnie ahhoz, hogy használni tudja. Nemcsak egyszerűen arról van szó, amit a világ jelenségeiben Istenről beszélő, Istent hirdető valóságokat felfedező gondolkodók hangsúlyoztak Órigenésztől kezdve a nagy ferences szellemeken át egészen a természetes teológia kortárs védelmezőig (a legékezőlőbb szócsovük alighanem Bonaventura volt),<sup>17</sup> hanem arról, hogy a teremtett valóság struktúrája eleve használható és pontos nyelvet ad a világban megszólaló Isten elé. Jézusnak módjában áll, hogy „az emberi tapasztalatban jelentkező dolgokra utaljon, amelyek már eleve túllépnek a pusztá tények szintjén

<sup>17</sup> SZENT BONAVENTURA: A lélek zarándokútja Istenbe, in uő: *Szent Bonaventura misztikus művei*, Szent István Társulat, Budapest, 1991 (I,15: a teremtést nem értő süket, vak és néma elítélése).

[...]; e téren nem csupán ábécé áll rendelkezésére, hanem megformált nyelv, amelyre támaszkodni tud az általa szándékolt magasabb rendű transzcendencia kifejezéséhez”.<sup>18</sup> Isten tehát nem pusztán „idegenbe” érkezik, amikor a világba jön (ahogyan Karl Barth szeretne hangsúlyozni), hanem „olyan országba, amelynek ismeri a nyelvét: nemcsak a Galileában beszélt arámit, amelyet gyermekként megtanul Názáretben, hanem mélyebb szinten, magának a teremtményi létnek a nyelvét. A teremtmény logikája nem idegen Isten logikájától; tájszóláshoz hasonlíthatnánk, amelynek tiszta formáját maga Isten beszéli.”<sup>19</sup> Az az egyetlen Szó, aki maga a Megtestesült, ezzel a nyelvvel élhet tehát, és Feltámadottként birtokolt némasága ugyanabbe a teremtett nyelviségbe ágyazódhat bele.

Hans Urs von Balthasar azonban, aki ekkora bizalmat tanúsít a teremtményi lét struktúráival egyenértékű nyelv iránt, azt is pontosan tudja, hogy bár Jézus Isten nagy kifejtője, nagy magyarázója (ugyanúgy előszeretettel nevezi Isten nagy egzegétájának, mint Henri de Lubac), istenmagyarázata sosem fogadható be kimerítően és átfogóan, mégpedig azért, mert nem kizárólag szavak formájában valósul meg, s ezért „az isteni magyarázat szaván belül mindig megmarad a kifürkészhetetlen hallgatás tere”. Nem azért, mert az egzegéta visszatartaná a magyarázatot, „hanem az Isten és a teremtmény közötti felmérhetetlen távolság következtében”.<sup>20</sup> Ezért is van szükség arra, hogy magyarázója legyen a magyarázónak, aki az idők végezetéig folyamatosan egyre mélyebbre vezet az embereknek annak az igazságnak a megértésében, amelyet

<sup>18</sup> HANS URS VON BALTHASAR: *Theologik*, II. köt., *Wahrheit Gottes*, Johannes, Einsiedeln, 1985, 72.

<sup>19</sup> Uo. 78.

<sup>20</sup> Uo. 252.

az egyetlen Szó mondott ki. Jézus Krisztusban mindent és teljesen kimondott Isten, amit el akart mondani a világnak, de amit mondott, „az csak akkor érthető meg valamiképpen, ha Isten megadja nekünk Lelkét, hogy Isten belső érzülete alapján tudjunk gondolkodni és cselekedni. Ezért ígéri meg Jézus a Lelket, aki nem más, nem új szót fog kimondani, hanem a világ végezetéig egyre mélyrehatóbban »megmagyarázza« a Fiút, aki »megmagyarázta« az Atyát. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy megmagyarázza nekünk Isten magyarázatát, amely maga Krisztus.”<sup>21</sup> A végső mindenesetre mindig is a szó lesz a kereszténységben, szögezi le Balthasar: „*Verba mea non transibunt*: még akkor sem, amikor az ég és a föld a világegés martaléka lesz. A föld alásüllyed, az ég feltekerődik, a tenger elpárolog, de a Sas ott szárnyal a magasban, csőrében tartva az *evangelium aeternum* tekercsét.”<sup>22</sup>

Érdekes lenne megvizsgálni, milyen forrásokból merít ez a szó és a csend viszonyrendszerét és egységét elemző teológia (felidézhető lenne például Romano Guardini, aki szerint a szó és a csend, a beszéd és a hallgatás nem egymást kizáró valóságok, nem ellentétei egymásnak, hanem összefüggő és szétválaszthatatlan egésznek alkotnak, bár olyan különlegeset és titokzatosat, hogy egységük megnevezésére jellemző módon már nincs is szavunk: egyetlen szóval nem tudjuk elmondani, mi az az egész, amely egyaránt magában foglalja a beszédet és a hallgatást, a szót

<sup>21</sup> HANS URS VON BALTHASAR: *Die Heilige Schrift*, in uő: *Die Antwort des Glaubens*, Johannes, Einsiedeln, Freiburg, 2005, 61.

<sup>22</sup> HANS URS VON BALTHASAR: *Wort und Schweigen*, in uő: *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie*, I. köt., 136.

és a csendet<sup>23</sup>), de a *Verbum Domini* szempontjából fontosabb, ha a csend és a szó kapcsolatának ökumenikus kapcsolódási pontjaira térjünk rá.

## 2. Az ortodoxia és a protestantizmus

Az ortodoxiához, amelyet sokszínűsége miatt talán a kereszténység többi formájához képest nagyobb mértékben övez ismeretlenség és félreértések egész sora, még azok sem kötnek könnyen sajátos hermeneutikai elveket, akik viszonylag közletről ismerik. A *Verbum Domini* maga is csak elvétve említi a keleti kereszténység Isten ígéjéhez fűződő viszonyát (kizárólag a keleti zsolozsma problémájáról, az ikonokról és néhány keleti imádságról ejt szót), keleti egyházatyákra pedig szintén csak elvétve hivatkozik (Aranyszájú Jánosra és Maximosz Hitvallóra). Az ortodox teológia azonban legalább három téren gyümölcsöző kapcsolódási pontot kínálna egy árnyalt katolikus igeteológia kidolgozásához: az egyik a fentebb már említett csend sajátosan ortodox megjelenési formájában, a második az isteni ige és a liturgia/szentségek viszonyában, a harmadik a pneumatológiai hermeneutika igényében jelölhető meg.

A csendes figyelem mind a keleti teológiának gyakran tulajdonított apofatikus jelleg, mind a hészükhia (a belső nyugalom) bizánci spirituális eszménye, mind pedig az utóbbihoz kapcsolódó *Filokália* nyomán elterjedt ortodox szellemiség következtében általánoságban a keresztény Kelet talán legjellegzetesebb

<sup>23</sup> ROMANO GUARDINI: *Ethik. Vorlesungen an der Universität München*, 2. köt., Grünewald – Schöningh, Mainz – Paderborn, 1993, 747–748.

ismertetőjegyének számít.<sup>24</sup> Az ortodox hermeneutika legtekintélyesebb alakjának tekinthető John Breck maga is „jellegzetesen ortodox intuíciónak” nevezi azt a meggyőződést, mely szerint az Ige hirdetésének és ünneplésének végül a csendben kell feloldódnia,<sup>25</sup> s a *Filokáliában* kifejeződő „hészükhazmust” tartja a forrásának. A csendhez vezető egész folyamat, hangsúlyozza Breck, éppúgy leképezi Keresztelő János „kenotikus engedelmességét”, mint Krisztus önküresítését, amelynek történelmi útja a vádlói előtti elnémulásába torkollt. Ennek alapján emeli ki a kinyilatkoztatásról szóló ortodox tanítás, hogy Isten „a csöndből fakadó szavakkal nyilatkoztatja ki magát”, feltárukozása egyúttal azonban a csönd felé is tart, annak az embernek a belső világa felé, aki a „csendet és a magányt” teszi meg egzisztenciája alapvető dimenziójának, s így lehetővé teszi, hogy „belső szentélyében az Ige feltárja az isteni akarat misztériumát” – és ezért állíthatja a keleti kereszténység Ninivei Izsák óta, hogy a csend az eljövendő világ szentsége.<sup>26</sup>

<sup>24</sup> Ahogyan a *Filokália* angol fordításának szerkesztői fogalmazzanak: „A *Filokália* utat mutat az idő labirintusán át, a szeretet és a megismerés csendes útját jelöli ki az élet, különösen a modern élet sivatagjain és ürességein keresztül, életadó és nem halványuló jelenléte biztosít. Tevékeny erejével lelki utat tár fel előttünk, és arra bátorítja az embert, hogy induljon el rajta. Arra hívja, hogy győzze le tudatlanságát, s fedezze fel a lelkében rejlő ismeretet, vetkőzze le illúzióit, s fogadja be a Szentlélek kegyelmét, aki minden dologra megtanít minket, és minden dolgot emlékezetünkbe idéz.” G. E. H. PALMER – PHILIP SHERRARD – KALLISTOS WARE (ford. és szerk.): *The Philokalia. The Complete Text Compiled by St Nikodimos of the Holy Mountain and St Makarios of Corinth*, 1. köt., Faber&Faber, London, 1979, 13–14.

<sup>25</sup> JOHN BRECK: *The Power of the Word in the Worshipping Church*, SVS Press, Crestwood, 1986, 21.

<sup>26</sup> Uo. 22.

Ez a fajta szómentes csend azonban nem merő üresség, hanem végső teljessége mindannak, ami az ige hirdetésében és ünneplésében megvalósul. Az ortodox igeteológiának ugyanis alapvető meggyőződése, hogy a Szentírásban és a hagyományban tanúsított ige nem tárja fel önmagától és automatikusan értelmét, hanem rászorul arra, hogy a szentségek megerősítsék és aktualizálják.<sup>27</sup> Mert ahogyan a történeti Krisztus szavait folyamatosan jelek (főként gyógyítási cselekmények) kísérték, a történelemben tanúsított szavait is kísérniük kell a szentségeknek, sőt a „hiteles ortodox tapasztalat szerint az Ige szentségi kontextusban fejeződik ki a legteljesebben”.<sup>28</sup> Az isteni ige szentségi, főként eucharisztikus „beteljesedése”<sup>29</sup> természetesen részletesebb kifejtést igényelne – e helyütt csak puszta említésére van lehetőség.

Az ortodox igeteológia harmadik termékeny kapcsolódási pontját a pneumatológiai hermeneutika jelenti. A *Verbum Domini* 15. és 16. pontja viszonylag részletesen szól a Szentlélek és az ige/Ige viszonyáról, s a Szentléleknek „az egyház életében és az egyes hívők szívében kifejtett tevékenysége” kapcsán megemlíti, hogy a Szentírást sugalmazó Szentlélek nélkül nem lehet „befogadni és megérteni a Szót” (VD 16). A keleti teológia ezt azzal egészíti ki, hogy az igazság Lelkének „hermeneutikai cselekvése” három területen érvényesül: az üdvtörténeti eseményekben; az események megváltástani jelentőségét hirdető bibliai szerzők

<sup>27</sup> Ld. az egész kérdéskörrel JOHN BRECK: *Scripture in Tradition. The Bible and Its Interpretation in the Orthodox Church*, SVS, Crestwood, 2001.

<sup>28</sup> JOHN BRECK: *The Power of the Word in the Worshipping Church*, 17.

<sup>29</sup> JOB GETCHA: *La théologie sacramentaire byzantine. Les sacrements chez Nicolas Cabasilas et Symeon de Thessalonique*, Beauchesne, Paris, 2021, 197–255.

munkájában; s a bibliai igehirdetést minden új nemzedék életében értelmező és aktualizáló egyházi cselekvésben.<sup>30</sup> E pneumatológiai hermeneutika következménye, hogy az ortodox teológia különösen érzékeny az üdvtörténet eseményeinek és Isten igéjének eszkatologikus természetére, és hermeneutikai téren is kiemeli a „megkezdődött eszkatológia” jelentőségét<sup>31</sup> (e szempontból érdemes egybevetni a *Verbum Domini* eszkatológiai tárgyú 14. pontjával, amely sajnálatos módon a magánkinyilatkoztatások problematikájára korlátozódik).

Nem szorul igazolásra, hogy a szó és az Ige szempontjából az ortodoxiánál „természetesebb” párbeszédpartnernek mutatkozik a protestantizmus. Mivel az ökumenikus kontextus a *Verbum Domini*-ben szinte kizárólag a bibliatudomány és a bibliafordítások kérdése kapcsán körvonalazódik, érdemes legalább egy újabb protestáns igeteológiát szemügyre venni, hogy megmutatkozzon, mennyire összetett és gazdag párbeszédterepet kínál a protestáns gondolkodás a katolikus tájékozódási törekvések számára. Eberhard Jüngel teológiája már csak azért is kiválóan alkalmas ennek a szerepnek a betöltésére, mert összeérnek benne a 20. századi protestantizmus legfontosabb szellemi vonulatai: Karl Barth kései gondolkodását feldolgozó „hermeneutikai barthianizmusa”<sup>32</sup> a zürichi igeteológia (Eberhard Jüngel) átfogó recepciójával

<sup>30</sup> JOHN BRECK: *The Power of the Word in the Worshipping Church*, 44.

<sup>31</sup> GEORGE FLOROVSKY fogalmáról ld. tőle: Eschatology in the Patristic Age, in Brandon Gallaher – Paul Ladouceur (szerk.): *The Patristic Witness of Georges Florovsky. Essential Theological Writings*, T&T Clark, London etc., 2019, 311–324. [<https://doi.org/10.5040/9780567659491.ch-023>]

<sup>32</sup> MALTE DOMINIK KRÜGER: Gott ist die Liebe. Eine kreuzestheologische Trinitätslehre, in Dirk Evers – Malte Dominik Krüger (szerk.): *Die Theologie Eberhard Jüngels. Kontexte, Themen,*



párosul, ráadásul úgy, hogy folyamatosan vitában áll a természetes (azaz látszólag az Isten igéjével adott kinyilatkoztatástól független) teológia rehabilitálására vállalkozó erőfeszítésekkel (Wolfhart Pannenberg), és alternatívát kínál a történelmi horizontú protestáns szentháromságtanokhoz (Jürgen Moltmann) képest.

*Gott als Geheimnis der Welt* [Isten, a világ titka] című fő művében Eberhard Jüngel önálló fejezetet szentelt annak a kérdésnek, miért fogható fel az Ige Isten elgondolhatóságának közegeként, közvetítőjeként és lehetőségi feltételeként. Egész gondolkodásának közép-pontjában az az igény húzódik meg, hogy az Ige, „Jézus Krisztus halálának nyers és kemény valósága alapján alakítsa ki az isteneszmét”,<sup>33</sup> ami mindaddig nem tűnik különösebben eredeti szándéknak, amíg ki nem derülnek mélyreható következményei: elsősorban az a belátás, hogy a klasszikus metafizika isteneszméje gyökeres átalakulásra szorul, ha Isten közvetlen kapcsolatba kerül a halállal, s a megtestesült Ige halálát komolyan vevő keresztény gondolkodásnak a klasszikus isteneszmétől eltérő képet kell rajzolnia a Szentháromságról.

„Az Istenre vonatkozó keresztény hitvallás úgy válik el a metafizikai isteneszmétől, mint a tűz és a víz”,<sup>34</sup> állítja Jüngel, mert a filozófiai gyökerű teizmus olyan távoli viszonypólusnak láttatja Istent, akiről tárgyiasító jellegű nyelven lehet beszélni, s mivel valóban

*Perspektiven*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2021, 132. [<https://doi.org/10.1628/978-3-16-159832-6>]

<sup>33</sup> EBERHARD JÜNGEL: „Meine Theologie” – kurz gefaßt, in uő: *Wertlose Wahrheit. Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens. Theologische Erörterungen III*, Kaiser, München, 1990, 8.

<sup>34</sup> EBERHARD JÜNGEL: *Nemo contra deum nisi deus ipse. Zum Verhältnis von theologia crucis und Trinitätslehre*, in uő: *Ganz werden*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2003, 246.

emberi alapú konstrukciót jelent, ezért belső logikával torkoll az egész istenhitet emberi projekciónak minősítő felfogásba és Isten halálának meghirdetésébe. Ez a részben Martin Heidegger filozófiatörténeti kritikájára támaszkodó újkordiagnózis azt eredményezi, hogy Jünger két fronton hirdeti ellenállást a metafizikai teizmussal és annak szülöttjével, az ateizmussal szemben: az emberi „önbebiztosítást” az emberi nyelv középpontba helyezésével kívánja felváltani (ezért lesz egész gondolkodása hermeneutikai természetű), a teizmus és az ateizmus zsákutcájából pedig a szentháromságtan révén akar kiutat kínálni. A két alternatívát Isten igéjének valósága köti össze.

Arra a kérdésre, hogy miként változik meg a klasszikus (teista) isteneszme, ha valóban Isten történelmi megmutatkozásán alapul, Jünger azt válaszolja, hogy a valóban keresztény igényű gondolkodásnak magától értetődően a kinyilatkoztatás teológiájának kell lennie, az isteni szeretet önkinyilatkoztatása pedig olyasmivel szembesíti az embert, amit a klasszikus teista hagyomány távol tartott Istentől. Barthe kiindulású szemléletmódjában „későbarthiánus” jelleggel<sup>35</sup> nem az isteni uralom képzete a meghatározó, hanem az isteni szeretet: a *Kirchliche Dogmatik* első kötetének még az volt a középponti tétele, hogy Isten Úrként nyilatkoztatja ki magát, a jüngeli fő műben ezt a szerepet már az Isten szeretete veszi át. De konkrétan mi történik, ha nem létezik „már eleve annak keretfogalma, amit Istennek nevezhetünk”, és „a ténylegesen teológiai állításoknak azután [nem] ennek a keretfogalomnak a határai

<sup>35</sup> MICHAEL MURRMANN-KAHL: „*Mysterium trinitatis*”? *Fallstudien zur Trinitätslehre in der evangelischen Dogmatik des 20. Jahrhunderts*, De Gruyter, Berlin – New York, 1997, 108.

között kell mozogniuk”,<sup>36</sup> hanem Isten történelmi önfeltárásából, magyarán a Názáreti Jézus történetéből olvassuk ki, hogy milyen Isten? Már Jüngel doktori értekezésének is az a tétel állt a középpontjában, hogy Isten azonosította magát az ember Jézussal,<sup>37</sup> ebből pedig a fő művet előkészítő és a fő mű állításait kifejtő művekben egyaránt az a következmény adódott, hogy a meghalásra képes és ténylegesen meghaló Jézus Istennel fennálló teljes egységében kell meglátnunk az ily módon csakis Szentháromsággént felfogható Isten lényegét. Ha pedig ezt szigorúan komolyan vesszük, hangzik a jüngeli következtetés, el kell búcsúznunk az isteni abszolútság, az isteni szenvedésmentesség és az isteni változhatatlanság teista fogalmaitól, hiszen ha Jézus szenvedése nem érinti Isten istenségét, nincs belső megfelelés a kinyilatkoztatás és Isten belső valósága között. Óriási horderejű elgondolással állunk szemben, amelyet a metafizikai hagyományaihoz ragaszkodó katolikus gondolkodásnak is a legnagyobb tisztelettel és körültekintéssel kell megközelítenie.

Ezzel kapcsolatban Jüngel legfontosabb vállalkozása a halott és feltámadt Jézus valóságának szentháromságtani megvilágításában jelölhető meg, olyan megvilágításában, amely kezdettől fogva az istentan (egyáltalán nem magától értetődő) megváltástani irányultságát domborítja ki. Mit jelent Isten szempontjából Jézus halála és feltámadása? Azt, hogy „a Feltámadotról szóló igehirdetés szerint

<sup>36</sup> EBERHARD JÜNGEL: *Das Dilemma der natürlichen Theologie und die Wahrheit ihres Problems. Überlegungen für ein Gespräch mit Wolfhart Pannenberg*, in uő: *Entsprechungen. Gott – Wahrheit – Mensch. Theologische Erörterungen II*, Kaiser, München, 1980, 176.

<sup>37</sup> EBERHARD JÜNGEL: *Paulus und Jesus. Eine Untersuchung zur Präzisierung der Frage nach dem Ursprung der Christologie* (1963), Mohr Siebeck, Tübingen, 2004<sup>7</sup>.

a Megfeszített nem más, mint Isten önmagáról adott definíciója”, mert Jézus feltámadása azt jelenti, hogy Isten azonosította magát ezzel a halott emberrel, ezzel együtt pedig Istentől való elhagyatottságával is.<sup>38</sup> Az isteni életnek és az emberi halálnak a kereszteseményében megvalósuló egysége: Eberhard Jüngel szerint ennek elgondolása jelentkezik feladatul azon teológia számára, amely az ember Jézust alapul véve kívánja kidolgozni, amit Istenről gondol.

E ponton azzal a meggyőződéssel találkozunk, mely szerint az isteni élet és az emberi halál elképzelhető legnagyobb – a keresztes megvalósuló és a feltámadásban igazolt – ellentéte az isteni személyek belső viszonyrendszerébe enged betekintést. Arról az elvontnak tűnő, de valójában mindenre kiterjedően lényeges és életbevágó problémáról van szó, hogy miként viszonyul egymáshoz Isten történelmi kinyilatkoztatása (az üdvtörténeti Szentháromság) és belső valósága (az immanens Szentháromság). Ha az életnek és a halálnak ez az egysége nem szakítja szét Istent, nem eredményez ellentmondást a létében, hát azért, mert a Szentlélek jóvoltából önmaga marad – és ezzel együtt kiderül, hogy magában Istenben ugyanilyen különbség és távolság létezik a szentháromsági személyek között, más szóval a szentháromsági személyek öröktől megkülönböztetik magukat egymástól, elfogadják és akarják egymást mint másikat, s ennek értelmében a Szentháromság önmagában eleve az élet kapcsolati gazdagságát alkotja. (Hogy ez nem pusztán elvont teológiai spekuláció, hanem életbevágóan fontos, az mindenekelőtt Jüngel megigazulásról szóló tanításában figyelhető meg, amely fontos

<sup>38</sup> EBERHARD JÜNGEL: *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1986<sup>5</sup>, 498. és 496.

különvéleményt jelentett be a közös lutheránus-katolikus nyilatkozattal kapcsolatban.<sup>39)</sup>

Ennek tükrében már világosan látszik, miért elválaszthatatlan Jünger gondolkodásában a megváltástani horizontú szentháromságtan és az igeteológia. Egyrészt szintén a közelség és a távolság dialektikája határozza meg a nyelv természetéről alkotott felfogását, másrészt Isten Igéjének teológiájában sűrűsödnek össze a Szentháromság megismerhetőségét érintő elgondolásai. A szót, a beszédet és a nyelvet eseményként felfogó értelmezésre (Ernst Fuchs) és a zürichi igeteológiára (Gerhard Ebeling) támaszkodva már fő művében is olyan nyelvfelfogás mellett száll síkra, amely a szó és a beszéd funkcióját nem csupán a megnevezésben jelöli meg, hanem a valóságot megnyitó, sőt a valóság lehetőségeit gyarapító történésnek tartja. Aki beszél, hangsúlyozza Jünger, nemcsak megnevez tárgyakat, hanem meg is szólítja a másik embert, s ha beszédében a nyelv képi elemei is érvényesülnek (elsősorban a metaforák), akkor gyarapítja is a világhoz fűződő viszony emberi lehetőségeit.<sup>40</sup> A megszólító jellegű, a másikat megmerevedésre hajló körülményei közül kiszólító emberi nyelv jellegzetességei már a fő műben eleven összefüggésbe kerülnek Isten igéjével, s Jünger hosszasan ecseteli, milyen a viszony Isten és igéje között, milyen természetű megszólítást intéz Isten az emberhez igéjével, és milyen követelményekkel szembesíti. Szellemes hasonlatai szerint

<sup>39</sup> EBERHARD JÜNGER: *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens. Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2006<sup>5</sup>.

<sup>40</sup> Ld. erről Paul Ricoeurrel közösen kiadott és a mai napig méltán figyelemben részesülő kötetét: *Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache*, Kaiser, München, 1974.

Isten nem úgy kapcsolódik igéjéhez, mint a cipész a cipőhöz (nem választható el tőle), de nem is úgy van jelen benne, mint a láb a cipőben (nem foglalja magába), hanem szava mindig egyidejűleg a távolság és a közelség módján hozza kapcsolatba az emberrel. „Isten igéje olyan viszonyt őriz meg tehát, amelynek a hit is megfelel: olyan viszonyt, amelyben Isten közel jön hozzánk, de közelsége mellett önmegvonását sem függeszti fel. A jelenlét és a távollét már nem tekinthető alternatívának Isten igéjével kapcsolatban,”<sup>41</sup> amely éppúgy átformálja az emberről alkotott európai felfogást (főként az önbecsítés igényét tévesnek minősítve), mint a teista isteneszmét. A *Verbum Domini* olvasójának az lehet a benyomása, hogy Isten igéjének az istenismeret szempontjából adódó következményeiről a protestáns igeteológia még bőségesen adhat megfontolnivalót a katolikus gondolkodás számára.

### 3. A világvallások és a parrhészia

Utolsó részében a *Verbum Domini* röviden kitér a kereszténység és a világvallások közötti kapcsolatra, s fejtegetései javarészt a relativizmus szükséges elkerülésének hangsúlyozására és a II. Vatikáni Zsinat *Nostrae aetate* kezdetű nyilatkozatában foglaltak megismétlésére szorítkoznak. A vallások teológiája azonban rendkívül lényeges és aktuális feladatokkal szembesíti az igeteológiát, főként azért, mert viszonylag nagy számban jelennek meg a színen olyan átfogó koncepciók, amelyek azzal számolnak, hogy az Ige üdvrendje elválasztható a Lélek üdvrendjétől. E helyütt elegendő dióhéjban összefoglalni a problémát.

<sup>41</sup> EBERHARD JÜNGEL: *Gott als Geheimnis der Welt*, 222.

Közel fél évszázada ismert az a vallásteológiai pluralizmus néven emlegetett elgondolás, mely szerint az emberiség nagy vallási hagyományai javarészt (ha nem is kivétel nélkül) egyenrangúak egymással, egyenrangú utat biztosítanak Isten vagy a végső valóság megismeréséhez, s egyenrangú utat kínálnak a végső emberi teljességhez. Ennek a pluralizmusnak többféle formája van: egyes teológusok szerint a vallások azért egyenrangúak, mert az önmagában megismerhetetlen végső valóság egy-egy lehetséges megközelítési módját alkotják, egyetlen vallási lényegre vezethetők vissza, s egyforma erkölcsi hatást gyakorolnak követőikre (John Hick), mások szerint azért, mert radikálisan különböznek egymástól, de pontosan különbözőségükben nélkülözhetetlenek a csakis együttes erőfeszítésükkel megismerhető, összetett isteni valóság megközelítéséhez (Raimon Panikkar). Ehhez az „uniform” és „pluriform” pluralizmushoz<sup>42</sup> képest jelent újdonságot az a fajta pluralista vallásteológia, amely nem az istenismeret és az üdvösség kérdését helyezi középpontba, hanem azt a problémát, hogy a vallások vajon hozzá tudnak-e járulni az elnyomott ember felszabadításához, azaz elő tudják-e mozdítani az igazságosságot, a békét, a toleranciát és az egyenlőséget. Ez az elsősorban Paul Knitter nevével fémjelzett teológia<sup>43</sup> a Lélek vallásokban kifejtett felszabadító cselekvését tartja a legfontosabbnak, s érvényesülésének mértékében tartja megítélhetőnek a vallási hagyományokat. A nehézség, amely együtt jár ezzel a törekvéssel, abban áll, hogy a Léleknek ez

<sup>42</sup> GAVIN D’COSTA: *Christianity and the World Religions. Disputed Questions in the Theology of Religions*, Wiley – Blackwell, Oxford, 2009, 9–18. [<https://doi.org/10.1002/9781444308358>]

<sup>43</sup> Ld. például PAUL KNITTER: *One Earth, Many Religions. Multifaith Dialogue and Global Responsibility*, Orbis, Maryknoll, 1995.

a felszabadító üdvrendje egyértelműen elszakad az Ige üdvrendjétől: Knitter Isten országának olyan építésével számol, amely kizárólag a Lélek műve, függetlenül az Ige üdvrendjétől, mert míg az Ige üdvrendjéhez kapcsolódó „anonim kereszténység” világosan „imperialista” szándékú (állítja Knitter), addig a Lélek cselekvésének és érvényesülésének nincsenek efféle hatalmi és imperialista vetületei. Szentháromságtani és krisztológiai érvekkel látszólag könnyen lesöpörhető a színről ez a felvetés, valójában viszont még rendkívül sok tennivalója van e téren annak a katolikus teológiának, amely kész továbbgondolni a II. Vatikáni Zsinat és az úgynevezett vallásteológiai inkluzivizmus következményeit.

Legvégül már csak egyetlen megjegyzés: a világegyház 2021 októberében megkezdődött szinodális folyamata annak a törekvésnek a jegyében áll, hogy az egyház tagjai hallgassák meg egymást. A figyelmes meghallgatás igénye a kimondott szó iránti tisztelet követelményével jár együtt. Nagy kérdés, hogy ki fog-e alakulni a részegyházakban a nyílt és őszinte beszéd kultúrája, amely egy helyesen felfogott igeteológia horizontján sem közömbös. Nem sok jele van annak, hogy ez a fajta kultúra belátható időn, azaz néhány nemzedék alatt meg tud születni – de ha szép lassan beérnek a nyílt és őszinte beszéd, a parrhészia fontosságát kezdettől fogva hangsúlyozó Ferenc pápa törekvései, a következő évszázad már előnyösebb helyzetben kezdődhet majd meg.



## Bibliográfia

- BALTHASAR, HANS URS VON: Die Abwesenheiten Jesu, in uő: *Neue Klarstellungen*, Johannes, Einsiedeln, 1995, 23–36.
- BALTHASAR, HANS URS VON: Die Heilige Schrift, in uő: *Die Antwort des Glaubens*, Johannes, Einsiedeln – Freiburg, 2005, 55–77.
- BALTHASAR, HANS URS VON: *Theologik*, II. köt., *Wahrheit Gottes*, Johannes, Einsiedeln, 1985.
- BALTHASAR, HANS URS VON: Wort und Schweigen, in uő: *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie I*, Johannes, Einsiedeln, 1960, 135–155.
- BONAVENTURA, SZENT: A lélek zarándokútja Istenbe, in uő: *Szent Bonaventura misztikus művei*, Szent István Társulat, Budapest, 1991, 31–72.
- BRECK, JOHN: *Scripture in Tradition. The Bible and Its Interpretation in the Orthodox Church*, SVS Press, Crestwood, 2001.
- BRECK, JOHN: *The Power of the Word in the Worshipping Church*, SVS, Crestwood, 1986.
- GAVIN D’ COSTA, GAVIN: *Christianity and the World Religions. Disputed Questions in the Theology of Religions*, Wiley – Blackwell, Oxford, 2009. [<https://doi.org/10.1002/9781444308358>]
- FLOROVSKY, GEORGE: Eschatology in the Patristic Age, in Brandon Gallaher – Paul Ladouceur (szerk.): *The Patristic Witness of Georges Florovsky. Essential Theological Writings*, T&T Clark, London etc., 2019, 311–324. [<https://doi.org/10.5040/9780567659491.ch-023>]

- GETCHA, JOB: *La théologie sacramentaire byzantine. Les sacraments chez Nicolas Cabasilas et Symeon de Thessalonique*, Beauchesne, Paris, 2021.
- GÖRFÖL TIBOR: A szavak és a hallgatás. A beszéd határai és a csend végtelen terei, *Pannonhalmi Szemle* 27 (2019/1) 14–23.
- GUARDINI, ROMANO: *Ethik. Vorlesungen an der Universität München*, 2. köt., Grünewald – Schöningh, Mainz – Paderborn, 1993.
- IGNÁC, ANTIOCHIAI SZENT: Levél az efezusiakhoz XIX,1, in Perendy László (szerk.): *Apostoli atyák, Ókeresztény Írók 1.*, Szent István Társulat, Budapest, 2018<sup>3</sup>.
- IGNÁC, ANTIOCHIAI SZENT: Levél a magnésziaiakhoz VIII,2, in Perendy László (szerk.): *Apostoli atyák, Szent István Társulat, Budapest*, 2018<sup>3</sup>.
- JÜNGEL, EBERHARD: Das Dilemma der natürlichen Theologie und die Wahrheit ihres Problems. Überlegungen für ein Gespräch mit Wolfhart Pannenberg, in uő: *Entsprechungen. Gott – Wahrheit – Mensch. Theologische Erörterungen II*, Kaiser, München, 1980, 158–177.
- JÜNGEL, EBERHARD: *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens. Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2006<sup>5</sup>.
- JÜNGEL, EBERHARD: *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1986<sup>5</sup>.
- JÜNGEL, EBERHARD: „Meine Theologie“ – kurz gefaßt, in uő: *Wertlose Wahrheit. Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens. Theologische Erörterungen III*, Kaiser, München, 1990, 1–15.

- JÜNGEL, EBERHARD: *Nemo contra deum nisi deus ipse. Zum Verhältnis von theologia crucis und Trinitätslehre*, in uö: *Ganz werden*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2003, 231–246.
- JÜNGEL, EBERHARD: *Paulus und Jesus. Eine Untersuchung zur Präzisierung der Frage nach dem Ursprung der Christologie* (1963), Mohr Siebeck, Tübingen, 2004<sup>7</sup>.
- JÜNGEL, EBERHARD – PAUL RICOEUR: *Zur Hermeneutik religiöser Sprache*, Kaiser, München, 1974.
- KNITTER, PAUL: *One Earth, Many Religions. Multifaith Dialogue and Global Responsibility*, Orbis, Maryknoll, 1995.
- KRÜGER, MALTE DOMINIK: *Gott ist die Liebe. Eine kreuzestheologische Trinitätslehre*, in Dirk Evers – Malte Dominik Krüger (szerk.): *Die Theologie Eberhard Jüngels. Kontexte, Themen, Perspektiven*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2021, 121–133. [<https://doi.org/10.1628/978-3-16-159832-6>]
- LEBRETON, JULES: *Les origines du dogme de la Trinité*, Beauchesne, Paris, 1910.
- LUBAC, HENRI DE: *Entretien autour de Vatican II*, France Catholique – Cerf, Paris, 2012.
- LUBAC, HENRI DE: *La révélation divine. Commentaire du préambule et du chapitre I de la constitution „Dei Verbum“ du Concile Vatican II*, Cerf, Paris, 1983<sup>3</sup> (Oeuvres complètes IV, Cerf, Paris, 2005).
- LUBAC, HENRI DE: *Mémoire sur l'occasion de mes écrits*, Cerf, Paris, 2006 (Oeuvres complètes XXIII). [<https://doi.org/10.4000/assr.3986>]
- LUBAC, HENRI DE: *Mystère du surnaturel*, Cerf, Paris, 2000, 303; (Oeuvres complètes XXII).
- MURRMANN-KAHL, MICHAEL: *„Mysterium trinitatis“? Fallstudien zur Trinitätslehre in der evangelischen Dogmatik des 20. Jahrhunderts*, De Gruyter, Berlin – New York, 1997.

- PESCH, CHRISTIAN: *Praelectiones dogmaticae*, vols. 1–9., Herder, Freiburg im Breisgau, 1894.
- PALMER, G. E. H. – PHILIP SHERRARD – KALLISTOS WARE (ford. és szerk.): *The Philokalia. The Complete Text Compiled by St Nikodimos of the Holy Mountain and St Makarios of Corinth*, 1. köt., Faber&Faber, London, 1979.
- RAHNER, KARL: Glaubensbegründung heute, in uő: *Schriften zur Theologie*, 12. köt., Benziger, Einsiedeln, 1975, 17–40.
- VODERHOLZER, RUDOLF: *Henri de Lubac begegnen*, Sankt Ulrich, Augsburg, 1999.