

Gavin D'Costa:

*Az egyház és a zsidóság*

*Katolikus tanfejlődés a II. Vatikáni zsinat után*

(BUDAPEST, VIGILIA KIADÓ, 2021)

Igazi szellemi csemegét kínál a vallásteológia vagy szűkebben a zsidó-keresztény dialógus „mélyrétegei” iránt érdeklődő olvasóknak Gavin D'Costa magyarul nemrégiben napvilágot látott könyve. A mű szerzője az indiai származású, de Nairobi-ban született (1958) katolikus teológus, Gavin D'Costa jelenleg a katolikus teológia professzora a Bristol Egyetemen, s a II. Vatikáni Zsinat óta egyre fontosabbá váló új teológiai diszciplína – a Magyarországon (sajnos még) igen kevésbé ismert – vallásteológia egyik legismertebb alakja.<sup>1</sup>

A katolikus teológiai gondolkodás számára a II. Vatikáni Zsinat óta alapvető kihívás, hogy átgondolja a világvallásokhoz fűződő viszonyát. E folyamaton belül teológiailag minden kétséget kizárólag a legnehezebb feladat, hogy új alapokra helyezze saját gyökereihez, a zsidó valláshoz való viszonyulását, s egyúttal e reflexiónak helyet teremtsen a teológiai gondolkodás hagyományos keretei között. A zsinat utáni évtizedekben inkább a német nyelvű szerzők jelenléte dominált e területen: 1978-ban jelent meg a svájci Clemens Thoma *Christliche Theologie des Judentums* (Aschaffenburg, Pattloch, 1978) című könyve, majd egy évre rá Franz Mußner *Traktat über die Juden* (München, Kösel, 1979) címet viselő munkája, melynek népszerűségét jól mutatja az a tény, hogy az írást megjelenése után nem sokkal hat európai nyelvre fordították le, ugyanakkor a téma iránti érdeklődés töretlensége miatt 2009-ben a Vandenhoeck-Ruprecht Kiadónak változatlan formában kellett újraközölnie az írást.

A XXI. századba átlépve, az átfogóbb vallásteológia paradigmái között az angolszász szerzők dominanciája látszik kirajzolódni e területen (is). Szerzőnk, Gavin D'Costa sem első alkalommal veselkedik neki e sok türelmet igénylő feladatnak. Magyarul most megjelent műve bizonyos részeiben a 2014-ben napvilágot

<sup>1</sup> A szerzőtől korábban két rövidebb tanulmány jelent meg magyarul a *Vigilia* hasábjain, illetőleg egy magyarországi kerekasztal beszélgetés szerkesztett változata: „A katolikus vallásteológia. Kérdések és súlypontok.” *Vigilia*, LXXXIII, 2018/2, 82–89; „Az ígéret földjének nyomában. A cionizmus és az egyház.” *Vigilia*, LXXXIII, 2018/5, 388–389; „Tanulhatunk-e más vallásoktól? Kerekasztal-beszélgetés Gavin D'Costa, Klaus von Stosch és Patsch Ferenc részvételével.” *Vigilia*, LXXXIII, 2018/2, 127–137.

látott *Vatican II: Catholic Doctrines on Jews and Muslims* (Oxford, Oxford University Press, 2014) című írásában felvetett gondolatmenetét folytatja. Ugyanakkor a két mű egymástól függetlenül is jól olvasható.

Előljáróban fontos leszögeznünk, hogy D’Costa könyvében szigorúan a katolikus teológia keretei között marad, elemzése kiindulópontjait két alapvető teológiai tanítás jelöli ki a szerző számára. Az egyik tételt explicit módon először II. János Pál pápa mondta ki 1980. november 17-én a mainzi zsinagógában a németországi zsidóság képviselői előtt beszélve. Itt fogalmazta meg félreérthetetlen módon a pápa a zsidósággal kötött isteni szövetség visszavonhatatlanságának gondolatát.<sup>2</sup> A másik tétel a katolikus tanítás ősrégi meggyőződése, hogy az üdvösség kizárólag Jézus Krisztus által ér el minden embert. E két – végkövetkeztetéseiben bevallottan nehezen vagy sehogyan sem – összeegyeztethető tétel Szküllája és Kharübdiszé között hajózva vezeti olvasóit szerzőnk a háborgó tengeren. Ennek a szellemi utazásnak azonban minden perce megéri az úton levéssel együtt járó fáradságot, még akkor is, ha a cél – ezt olykor érezzük – talán nem a legutolsó állomás lesz a zsinat óta megkezdett úton. Ugyanakkor épp abban a tényben ragadható meg a könyv egyik nagy érdeme is, hogy a zsidó-keresztény dialógust és a zsidóságra való teológiai reflexiót valós teológiai (doktrinális) problémaként kezeli, nem csupán politikai, pasztorális vagy kateketikai kérdésnek, esetleg egyszerűen humanitárius együttműködésnek tekinti.

Az *egyház és a zsidóság* című írás bevezető fejezetének (17–56) teológiailag legizgalmasabb kérdése, hogy a II. Vatikáni Zsinat *Nostra aetate* kezdetű nyilatkozatában (1965) elhangzott pozitív állásfoglalás a zsidóság irányában, majd az ezt kibontó és továbbgondoló értelmezések kizárólagosan a bibliai zsidóságra (a Jézus előtt élt közösségre) vagy a poszt-biblikusra (a ma élő zsidó közösségeket is beleértve) érvényesek-e. Szerzőnk azon az állásponton van, ahogy azt már korábbi könyvében is megállapította, hogy a zsinati nyilatkozat által nem egyértelműen definiált válasznak – az azóta született megnyilatkozások fényében – mindenképpen magában kell foglalnia a Jézus utáni (tehát a kortárs) zsidóságot is (37–48).<sup>3</sup>

A könyv alapvető tartalmi része három kérdés köré szerveződik: Elsőként arra keresi a választ a szerző, hogy a „soha vissza nem vont szövetség” tételének fényében hogyan viszonyuljon a katolikus teológia a mózesi Törvény (zsidó olvasatban a tórai parancsok vagy *micvák*) ún. „ceremoniális részleteihez”. Ez utóbbi elnevezés Aquinói Szt. Tamás tanítására megy vissza, aki a *Summa theologiae* című

<sup>2</sup> Gavin D’Costa: *Az egyház és a zsidóság. Katolikus tanfejlődés a II. Vatikáni zsinat után*. Budapest, Vigilia Kiadó, 2021, 20–21.

<sup>3</sup> Más értelmezők persze már a zsinati dokumentum esetében sem érzik ezt kérdésesnek. Lásd ehhez Philip A. Cunningham: „Gavin D’Costa: Catholic Doctrines on the Jewish People After Vatican II.” *Studies in Christian-Jewish Relations*, XV, 2020/1, 1–14, különösen 5.

munkájában a mózesi Törvény három részletéről beszél, s különbséget tesz erkölcsi, ceremoniális és jogi törvények között.<sup>4</sup> A zsidó hagyomány felől érkező olvasó számára némileg hasonló kategóriáknak tűnhet az ún. *mispátim*, a racionálisan magyarázható, és az ún. *hukkim*, a racionális értelemmel be nem látható törvények közti különbségtétel. A hasonlóság nem is nélkülöz minden alapot, hiszen Tamásra nagy hatással volt az a középkori zsidó bölcsele, Maimonidész (1138–1204), aki maga is sokat foglalkozott ezzel a distinkcióval, és megpróbált a hagyományosan a *hukkim* kategóriájába sorolható törvények értelmére is racionális magyarázatot találni.

Az erkölcsi törvény Tamás felfogásában nagyjából azonos a természeti törvényekkel, ez természetesen soha nem veszítheti érvényét, amíg az ember önmagát racionális lényként képes értelmezni. Nem így a másik két kategória, a ceremoniális és jogi törvények, melyek a mindenkori természettörvény levezetett, konkrét szituációra alkalmazott esetei Tamás érvelése szerint, egyik a helyes istentisztelet vonatkozásában, a másik pedig az emberek közötti viszony tekintetében. Így – Tamás érvelése szerint – mivel mindkettő időhöz kötött, épp ezért el is évülhet. A zsinat előtti katolikus tanítás szerint pontosan ez történik Jézus tökéletesen új szituációt teremtő fellépése után (*verus Israel*-paradigma vagy felülmúlási-elmélet). A ceremoniális törvény megtartói Tamás szerint halálos bünt követnek el, hiszen tettükkel – akaratlagosan is – megtagadják ezt az új szituációt, s így közvetve magát Jézust. Ennek a teológiai tanításnak ad hangot a legmagasabb egyházi szinten a Firenzei Zsinat *Cantate Domino* (1441) kezdetű elítélő dokumentuma. Nem véletlen, hogy D’Costa könyvének második fejezetében (57–116.) leginkább ezt a dokumentumot veszi górcső alá.

Az iménti kérdésnek másrésztől különös időszerűséget kölcsönöz az egyházban ma (az első századok után újra) jelen lévő héber katolikusok (katolikusok valóságban zsidók, akik megtartják a Tóra bizonyos rendelkezéseit, a szerző által „ceremoniális törvényekként” definiált előírások egy részét), illetőleg az egyházon kívül létező különféle messiási zsidó csoportok jelenléte.

Mindezek után lássuk, milyen választ tud kínálni nekünk D’Costa erre a kihívásra? Célkitűzése egyértelmű: a „soha vissza nem vont szövetség” új paradigmájában és a héber katolikusok gyakorlatának jogos volta mellett érvelve, szerzőnk megpróbálja a tamási érvelés élet venni, egy új – Tamás idejében még ismeretlen – pszichológiai látásmóddal kiegészítve a korábbi gondolatmenetet. Ehhez hívja segítségül az ún. „legyőzhetetlen tudatlanság” állapotáról szóló tanítást, illetve eleveníti fel Szt. Ágostonnak a három üdvtörténeti időről szóló (*tria tempora*) szóló elképzelését. „Legyőzhetetlen tudatlanságon” azt az állapotot érti, amikor valakinek az őt érő külső hatások miatt (kultúrája, amibe beleszületik, ne-

<sup>4</sup> *Summa theologiae* 1a 2ae, q. 99, a. 4.

veltetése, vallási hagyományai, vagy éppen a keresztény hittérítők elrettentő példája nyomán) nem adatik meg az objektíve felismerhető igazság (amelyet D’Costa természetesen a katolikus nézőponttal azonosít) elfogadása, s így mentesül az ezzel elkövetett bűn terhétől is.

A másik oldalról szerzőnk, Ágostont követve, az üdvtörténetet három nagy korszakra osztja: Az első, Jézus fellépése előtti, teljességgel a Törvény uralma alatt áll. A Jézus fellépése és az Evangélium mindenki általi megismerhetősége közötti időszakot (szerzőnk számára leginkább az apostolok korát) az jellemezte, hogy a Jézusba vetett hit megvallása mellett még a Törvény parancsai is fenntarthatók. Majd a harmadik korszak, az Evangélium kizárólagos elterjedésének időszaka, szünteti csak meg a korábbi Törvény gyakorlatának elfogadását a maga teljességében. D’Costa szerint a ma élő zsidók nagy többsége – Isten határozott szándéka szerint – bár objektíve már a harmadik korszakban él, szubjektíve még az első korszak feltételei vonatkoznak rájuk, éppen „legyőzhetetlen tudatlanságuk” okán, melyet – esetükben jórészt – korábbi évszázadok irányukba gyakorolt helytelen missziója idézett volna elő. Istentől rendelt „ceremoniális törvényeikről”, melyek – a teológiai tanítás szerint – önmagukban nem képesek az üdvösségre elvezetni, a szerző szavai szerint mégis „feltételezhetjük, hogy a szertartások Isten szeretetét és irgalmát, kegyes és rettenetes jelenlétét közvetítik.”<sup>5</sup> Az egyház tanítását elfogadó héber katolikusok pedig a szubjektív második idő gyermekei lennének, s a keleti rítusú keresztényekhez hasonló színfoltot jelenítenének meg az egyház nagy egységén belül.

A recenzens számára furcsának tűnik a szerző neotomista kiindulópontja, a „legyőzhetetlen tudatlanság” koncepció pedig – talán akaratlanul is – a zsinat előtti felülmúlási-elmélet jellegét hordozza magán. A kérdés létjogosultságát nem vitatva, helyesebbnek tűnt volna egy, Jézus megtestesülését komolyan vevő és ebből a tényből kiinduló javaslattétel a zsidó *halácha*, a szerző szóhasználatát követve, a „ceremoniális törvények” érvényességét illetően. Hiszen ő – a teológiai értelmezés számára „emberré vált Isten” – napi szinten élte és követte ezeket a „ceremoniális törvényeket”, amelyeket éppen életvitelével szentelhetett meg és legalizált. Ezt az alapfeltevést árnyalhatná a Jézus korabeli zsidóság, illetőleg az ősegyház és a későbbi zsidókeresztény csoportok életformáinak behatóbb megismeréséből levonható teológiai állásfoglalás, amihez ma egyre nagyobb számban állnak rendelkezésre primer források és szekunder elemzések egyaránt. Meggyőződésem szerint egy ilyen „historikus szemléletű” teológia, mely rávilágítana arra, hogy az „emberré

<sup>5</sup> D’Costa: *Az egyház és a zsidóság*, 105.

lett Isten” nem általánosan emberré, hanem specifikusan zsidóvá vált a történelem során, egészen új felismerésekre vezethetné a jószándékú teológiai gondolkodást.<sup>6</sup>

D’Costa könyvének harmadik (117–179) és a negyedik fejezete (181–234) ismét egy kontroverzióktól nem mentes problémát állít a vizsgálódás keresztútjába: Hogyan viszonyuljon a teológia Isten azon ígéreteihez, amelyekkel népének újból és újból – számos reménytelennek tűnő történelmi szituációban, mintegy a nemzeti létezés kialakításának alapfeltételeként – földet ígért. D’Costa elemzésének nagy előnye, hogy – sok keresztény szerzővel ellentétben – meghallja és akceptálja is a zsidó dialóguspartner azon igényét, melyben az öndefiníciója szerves részeként kezeli az etnikai összetartozás, a valláson túlmutató, a népként (ma divatos ebben az összefüggésben a *peoplehood* kifejezést használni) való önmeghatározás kívánalmait. A könyv negyedik fejezetében a szerző a bibliai (bizonyos ó- és újszövetségi) alapokhoz nyúl vissza, hogy megvizsgálja, legitimnek tekinthetők-e ma még ezek a földre vonatkozó isteni ígéretek. A pozitív válasz megszületése után még egy lépéssel tovább megy, s vizsgálódásait kiterjeszti az 1948-ban kikiáltott Izrael Államra is. A szerző figyelmesen „hallgatja” a Szentszéknek a föld ígéretére és a zsidó államra vonatkozó legújabb dokumentumait, melyekből – véleménye szerint – egyfajta katolikus „minimalista cionizmus” irányvonala látszik kirajzolódni. Az általa javasolt „minimalista cionizmus” elképzelés három alapvető állítást egyesít: (1) „a mai Izraelnek vallási jelentősége van a zsidó nép iránt táplált isteni szeretet szempontjából; (2) a földre támasztott zsidó igényeknek úgy kell teljesülniük, hogy közben a palesztin nép eltérő legitimitású igényeivel szemben is igazságosan járunk el; (3) a zsidók, a keresztények és a muszlimok Jeruzsálemmel kapcsolatban támasztott vallási igényei egyaránt tiszteletet érdemelnek.”<sup>7</sup> Ugyanakkor ezt a „fontolva haladó”, Izrael Állam létezését és fennmaradását teológiai ügyként kezelő, a zsidó államot támogató teológiai állásfoglalást két irányban is jól el kell határolni más hasonló kezdeményezésektől – figyelmeztet a szerző. Erre utal a „minimalista” jelző a szóösszetételben. Egyrészt az egyház által is felvállalható „cionizmus” nem mondhat semmit Izrael Állam határainról, az egy- vagy kétállami megoldásról, és nem azonosulhat egyetlen magát cionistának definiáló párt igényeivel sem. Kizárólagosan a kinyilatkoztatásra hivatkozó „földígert” elméleti legitimitását és visszavonhatatlan jellegét állíthatja. Ugyanakkor a katolikus tanításnak jól el kell határolódnia a leginkább az amerikai evangélikál mozgalmakban bevett tanításnak számítót, a katolikus „minimalista” törekvésnél sokkal aktívabb,

<sup>6</sup> Ilyen irányban mozog Hans Herman Henrix: [nostra-aetate.uni-bonn.de/theologie-des-dialogs/menschwerdung-des-sohnes-gottes-als-judewerdung/menschwerdung-des-sohnes-gottes-als-judewerdung](http://nostra-aetate.uni-bonn.de/theologie-des-dialogs/menschwerdung-des-sohnes-gottes-als-judewerdung/menschwerdung-des-sohnes-gottes-als-judewerdung) (utolsó megtekintés: 2021. 05. 28.). Cunningham ettől eltérő gondolatmenetet javasol: Gavin „D’Costa: Catholic Doctrines”, 7–8.

<sup>7</sup> D’Costa: *Az egyház és a zsidóság*, 10–11.

adott esetben politikai lobbizással és humanitárius segélyekkel összekötött egyoldalú pro-Izrael állásponttól is.

D'Costa felvetése mindenképpen figyelemreméltó álláspont, és biztos vagyok benne, hogy elgondolása még hosszú ideig lesz viták kiindulópontja a zsidó–keresztény dialógus és a katolikus teológia résztvevői és alakítói számára egyaránt. Csak sajnálni tudjuk, hogy az említett két fejezetben nem (vagy csak kevésbé) kap hangot más katolikus szerzőknek a „földkérdéssel” kapcsolatban megfogalmazott álláspontjával való szembenézés és esetleges aktív konfrontáció. Ez talán még érdekesebbé és átfogóbbá tenné a problémáról való közös gondolkodást. Gondolok itt elsősorban Alain Marchadour és David Neuhaus S. J. *The Land, the Bible, and History Toward the Land That I Will Show You* (New York, Fordham University Press, 2007) című munkájára.<sup>8</sup>

A könyv záró fejezetében ismét darázsfészekbe nyúl a szerző, amikor a katolicizmus alapvető missziós teológiai küldetését specifikusan a zsidóság tekintetében vizsgálja meg. A kérdés különösen élesen vetődik fel a Hittani Kongregáció 2000-ben kiadott és a későbbiekben számos vitát kiváltó *Dominus Iesus* kezdetű nyilatkozatának fényében. D'Costa – az elmúlt időszak katolikus megnyilatkozásaiival, különösen a 2015-ös *Isten adományai és meghívása visszavonhatatlan!*” (Róm 11,29) *Megfontolások a katolikus-zsidó kapcsolatokat érintő teológiai kérdésekről* a „*Nostra aetate*” (No.4) 50. évfordulója alkalmából című nyilatkozat alapelveivel összhangban – semmifajta intézményes zsidó missziót nem támogat. Láthatólag tisztában van a katolikus misszió iránt érzett zsidó ellenérzésekkel, melyek mindenfajta – legyen az a legburkoltabb formában megfogalmazott – missziós felhívást a zsidó nép felszámolását célzó törekvésként értelmeznek, s így Auschwitz árnyékában tarthatatlannak minősítenek. Sokan talán nem tudják például, hogy Izraelben mindmáig külön szervezetek működnek, melyek feladata a vélt vagy valós tartalmú missziós propaganda vagy ezirányú egyéni kezdeményezések leleplezése és megakadályozása.

Mindezek ellenére, katolikusként nem mondhat le az egyéni, illetőleg a Jézust elismerő messiási zsidóság vagy a héber katolikusok – az ő értelmezése szerint – a zsidó identitást és a Jézus-hitet egyként magába foglalni képes, jó indulatú tanúságtételéről. A könyv mai zsidó olvasói számára talán a szerző ezirányú gondolatmenete tűnik a legkevésbé elfogadhatónak, ahogyan ezt a Boston College professzorának, Ruth Langernek hosszú kritikája is jól érzékelteti.<sup>9</sup> Ugyanakkor ez az álláspont a XX. században induló zsidó–keresztény dialógus felől nézve is problematikus tűnhet. A dialógus egyik alappremisszája, hogy a felek nem törekednek

<sup>8</sup> Említhetnénk Richard C. Lux *The Jewish People, the Holy Land and the State of Israel* (New York, Paulist Press, 2010) című művét.

<sup>9</sup> Ruth Langer: „Gavin D'Costa: Catholic Doctrines on the Jewish People After Vatican II.” *Studies in Christian-Jewish Relations*, XV, 2020/1, 1–6.

egymás megtérítésére, csak megismerésére, ezáltal mások (és saját) vallási értékeik elmélyültebb megértésére és megélésére. Ezen a ponton a D'Costa által képviselt álláspont mindig törést szenved majd.<sup>10</sup>

Láttuk, hogy nem kell feltétlenül azonosulni a szerző álláspontjával ahhoz, hogy könyvét érdeklődéssel és haszonnal forgathassa az olvasó, s inspirációul szolgáljon a téma továbbgondolásához. D'Costa kérdésfeltevései és válaszai mindenképpen elgondolkodtatók és reflexiót keltők. Reményre adhat okot az a kitartás és ügybuzgóság, amellyel újból és újból nekiveselkedik a téma feltérképezésének. Dicséretes továbbá a szerző bátorsága, amellyel új, eddig ismeretlen ösvényeken való kalandozásra hívja meg olvasóit, és nem riad vissza a teológiai konfrontációtól sem övéi, sem a dialóguspartner részéről. Ugyanakkor figyelemre méltó a mai világban oly ritkán megtapasztalható alázata, amellyel fel meri vállalni válaszai időleges és szubjektív jellegét...

A könyv magyar nyelven Görföl Tibor szakavatott, nyelvileg igényes, ugyanakkor gördülékenyen olvasható fordításában látott napvilágot a Vigilia Kiadónál.

*Dobos Károly Dániel*

<sup>10</sup> Cunningham: „Gavin D'Costa: Catholic Doctrines”, 9–14.