<<<(((olvasói megjegyzésekkel, kiemelésekkel és a végén rövid levéllel a szerzőhöz -FÁ)))>>>

https://epa.oszk.hu/03500/03594/00025/pdf/EPA03594_sapientiana_2020_01_014-033.pdf

Sapientiana 13 (2020/1) 14–33.

Személy és küldetés összefüggései Hans Urs von Balthasar krisztológiájában

Szabó Dániel SP[1]

Abstract

This article intends to highlight the connection between person and mission in Hans Urs von Balthasar's theology. In the first part of the article a brief analysis will be provided on the theological and philosophical tradition of personal existence. According to Balthasar's conception, Christ is the only one in whom mission and person exist in perfect unity. This thesis is derived from the Son's mission in the history of salvation. Moreover, through the reinterpretation of the concept of person Balthasar reinterprets Christology and anthropology. The mission from God is not only the source of Jesus Christ's identity but also – through salvation – the only possibility for everyone to become a real and integral person.

Keywords: mission, person, Hans Urs von Balthasar, trinitarian theology, christology.

Kulcsszavak: küldetés, személy, Hans Urs von Balthasar, szentháromságtan, krisztológia.

A filozófiának és a teológiának egyaránt alapvető kérdése az emberi személy meghatározása. Az ember kérdésként áll saját maga előtt, és a történelem különböző szakaszaiban más-más módon határozta meg saját identitását. A lélek, a szellemi természet, az emberi élet célja, a boldogság mibenléte és elérésének útja olyan ideák, amelyek mindig is részét képezték a filozófiai reflexiónak, és amelyhez minden gondolkodó valamilyen formában – legyen az explicit vagy implicit – megfogalmazta a viszonyát. Másrészt a szentháromságtannak és a krisztológiának is alapvető fogalma a személy, amely komoly fogalomtörténettel büszkélkedhet a teológiai hagyományban. Hans Urs von Balthasar teológiájában a személyes létezés a küldetés, Isten néven szólító teremtő tette felől kap értelmet. A személynek ez az újfajta, a perszonalizmusban gyökerező továbbgondolása a krisztológiát egészen új módon gazdagította, valamint a teológiai antropológia számára is új utakat nyitott.

1. A személy fogalomtörténete

1.2. A személy fogalma a szentháromságtani és krisztológiai vitákban

A negyedik és ötödik század folyamán elsősorban az ariánus válság következtében komoly erőfeszítésre volt szükség, hogy az egyház megtalálja a megfelelő beszédmódot az Istenben lévő háromság és egység megfelelő kifejezésére. A krisztológiai és szentháromságtani viták végül megteremtették az egységes szóhasználat feltételeit. A személy kifejezés azonban még évszázadokig a különböző lehetséges meghatározások terepe maradt, és a teológia történetének legnagyobb alakjai próbálták megtalálni a legalkalmasabb definíciót.[2]1

A latin persona, illetve a görög proszópon szavak a színház világából származnak. „Eredetileg a görög proszópon »maszkot« jelent, vagyis egy (állandó) »szerepet« a színpadon, illetve ennek megfelelően

[1] Szabó Dániel SP piarista szerzetesnövendék, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola és az Eötvös Loránd Tudományegyetem hittanár–történelemtanár szakos hallgatója; szabo.daniel@piarista.hu

[2] Vö. John J. O'Donnell: The Mystery of the Triune God, Heythrop Monographs 6, Sheed & Ward, London, 1992, 100–102.

egy szerepet az életben, ami maga a személy."[3] A szerep és a személy fogalma ilyen módon összetartozik, hiszen a személy fogalmának fejlődésében fontos lépcsőfokként jelenik meg a színházi kapcsolat. Tertullianus a persona szót még szinonim értelemben használta a szubsztancia kifejezéssel, ami jelentésbeli bizonytalansághoz vezetett, ám alapjelentése szerint színészi álarcot, szerepet, a dráma szereplőjét értette alatta. Ebben az értelemben az üdvtörténet drámájában az Atya, a Fiú és a Szentlélek sajátos szereplők, amely értelmezés már egészen közel jár a személy mint cselekvő és beszélő alany felfogásához.[4] Ebből a nézőpontból Balthasar szerint a keleti atyák elutasító magatartása a persona vagy proszópon kifejezés használatával szemben egy jó lehetőség elvesztését jelentette a személy, illetve a dialogikus személyfogalom jobb megértésére, felfedezésére.[5] Az elutasító magatartásnak minden bizonnyal a szabellianizmus lehetett az oka, hiszen ez az eretnekség azt hirdette, hogy egyetlen Isten van, aki különböző formában, szerepben jelenik meg az üdvtörténetben. Ebben a kontextusban pedig minden bizonnyal félreértésre adott volna okot a persona vagy proszópon kifejezés használata. A fogalomtisztázás görög nyelvű útja Arisztotelész szóhasználatából indult ki, aki különbséget tett elsődleges és másodlagos szubsztancia (uszia) között.

> Elsődleges szubsztancián az egyedi létezőt értette, aki oszthatatlan és önmagában fennáll, míg másodlagos szubsztancia alatt elvont lényeget értett, amelynek nincs önálló léte.

Az uszia szó helyett később elkezdték a hüposztaszisz kifejezést használni mind a két értelemben. Ennek az lett a következménye, hogy a szentháromságtani és krisztológiai vitákban nehéz eldönteni, hogy ki milyen tartalmat kíván kifejezni a többjelentésű szavakkal.[6] A terminológiai tisztázást végérvényesen a kappadókiai atyák végezték el, akik

> **a hüposztaszisz szót kizárólag az egyedi létezés kifejezésére használták.** *<<<(((Platónnál árnyékvilág, Arisztotelesznél létező valóság -FÁ)))>>>*
>
> Ettől megkülönböztették az uszia vagy füszisz szavakat, amellyel nem az egyedi létezőt, hanem az egyedi létező által megvalósított természetet jelölték. *<<<(((Platónnál ideák, Arisztotelesznél végső ok stb abszolút fogalmak -FÁ)))>>>*
>
> *<<<(((teremtő ok és megtestesülés? -FÁ)))>>>*

A latin nyelvben is végbement a szubsztancia szó jelentésének differenciálása, és

> az elsődleges szubsztancia jelölésére a szubzisztencia szó használata terjedt el.

Ezzel a pontosítással már lehetővé vált, hogy Krisztusban egyetlen hüposztasziszról és két teljes természetről tudjon beszélni a teológia anélkül, hogy a terminológia zavart keltene a teológiai viták során. *<<<(((tehát egy a görög filozófia által kialakított fogalmi konstrukcióról van szó?! -FÁ)))>>>* Balthasar megítélése szerint az atyák inkább kerestek „valamit", mint „valakit", amikor a személy lényegét világos módon akarták megfogalmazni. Túlságosan arra figyeltek, hogy különbséget tegyenek az egyedi lét és faj vagy nem között, hogy meghatározzák azt a „valamit", ami szó szerint alatta áll a természetnek, ami hordozza a sajátos lényeget.[7] Az individuumot állították szembe a fajjal. Balthasar szerint ezzel a kappadókiai atyák elvétik a személy fogalmának igazi megragadását. Ezen a ponton ugyanis azzal a problémával találkozunk, hogy ha komolyan vesszük Krisztus emberi természetének valóságát, akkor feltételeznünk kell, hogy sajátos emberséget birtokolt. Az emberi természet, ahogyan minden emberben sajátos és egyedi módon valósul meg, úgy Krisztusban is, így jogosan merül fel a kérdés, hogy miért ne nevezhetnénk az ő egyedi emberségét személynek.

---

[3] Hans Urs von Balthasar: Theo-Drama, Theological Dramatic Theory, III, The Dramatis personae. Person in Christ, Ignatius Press, San Francisco, 1992, 209. (ford. Graham Harrison) A dolgozatban szereplő idézetek fordításai a tanulmány szerzőjétől származnak.

[4] Kereszty Rókus O. Cist. – Puskás Attila: Jézus Krisztus. Krisztológiai alapvetés, Szent István Társulat, Budapest, 2015, 256.

[5] Hans Urs von Balthasar: Theo-Drama III, i. m., 143.

[6] Vö. Franz Courth: A háromságos szeretet Istene, Agapé, Szeged, 1999, 106–108.

[7] Hans Urs von Balthasar: Theo-Drama III, i. m., 143–148.

A kappadókiai atyák érdeme, hogy a hüposztaszisz kifejezés világos használatával már el tudta mondani az egyház megfelelő szavakkal, hogy **Krisztus egyetlen személy két természetben**. Ez a következetes szóhasználat azonban nem volt alkalmas arra, hogy pozitív értelemben elmondja, hogy mit jelent személynek lenni.

1.1. A skolasztika személyfelfogása

Aquinói Szent Tamás a személy fogalmának meghatározására Boethius definícióját[8] viszi tovább. A következő meghatározást használja Tamás: „persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura”[9] vagyis „a szermély azt jelenti, ami az egész természetben a legtökéletesebb: az értelmes természetben subsistáló lényt.”[10] Szent Tamás a boethiusi szubsztancia kifejezést a hüposztaszisszal azonosítja, így nem egy sajátos lényeget, hanem létezőt, szubzisztenciát ért alatta.[11] Az emberi személy mint az értelmes természet sajátos, egyedi megvalósulása jelenik meg. Az ember kitüntetett létező, ugyanis az értelmes természetben az egyedi szubzisztenciának sajátos neve van, ez a személy, *<<<(((ezt mondanám személyiségnek -FÁ)))>>>* amely egyúttal sajátos méltóságát is jelöli az embernek. Tamás ezt az általános személyfogalmat az isteni személyekre, az emberi személyekre, valamint az angyalokra is alkalmazhatónak tartja analóg módon, az egyes helyeken azonban módosít a személy meghatározásán.[12] Különösen is szembetűnő ez az eltérés az isteni személyek esetében.

Az isteni személyekkel kapcsolatban a személy relación alapuló fogalomként jelenik meg: szubzisztens reláció. Az isteni személyek ugyanis valóságosan azonosak a személyalkotó vonatkozásokkal, amelyekben pedig maga az isteni lényeg áll fenn. „Mindaz pedig, aminek a teremtett dolgokban accidentális léte van, Istenben substantiálisan létezik. […] Így nyilvánvaló, hogy az Istenben reálisan létező vonatkozás reálisan azonos Isten lényegével és attól csak logikailag különbözik […].”[13] Ily módon Tamás gondolkodásában az emberi személyre és az isteni személyre használt meghatározás jelentősen különbözik egymástól. Míg az **isteni személyek** esetében nem állítható, hogy azok individuumok lennének, ugyanis ekkor triteizmushoz jutnánk, addig az emberi személlyel kapcsolatban pontosan ez a szempont válik különösen is hangsúlyossá: az **emberi személy** az értelmes természet egyedi megvalósulása, individuuma. Az isteni személyek esetében a reláció, a vonatkozás, a kapcsolat a személyes létezés alapja, míg ez a szempont az embernél csak másodlagosként jelenik meg. Tamás nem felejti el az egyén és közösség kettős szempontját az emberi léttel kapcsolatban, amelyet még Arisztotelésztől örökölt a nyugati gondolkodás, de mégsem érvényesül mind a két nézőpont teljeskörűen.[14]

Gilles Emery szerint Boethius definíciója a kellő pontosításokkal alkalmas arra, hogy Istenre, az angyalokra és az emberre is alkalmazható legyen. A meghatározást akkor kell ilyen módon pontosítani, amikor az egyes isteni, angyali vagy emberi személy individualizációjának alapját kívánjuk meghatározni. Szent Tamást követve kiemeli, hogy míg Isten esetében a személy szubzisztáló vonatkozás, vagyis az egyetlen isteni természetet a vonatkozásokban fennálló „szembenállás” teszi személyessé, addig az ember individualizációjának alapja az anyagi léte. Ebből pedig az következik,

---

[8] A személy értelmes természetű egyedi szubsztancia. (Persona est naturae rationalis individua substantia.)

[9] S. Thomae Aquinatis: Summa Theologiae, I, q. 29, a. 3., Marietti, Torinó – Róma, 1948, 158.

[10] Aquinói Szent Tamás: A teológia foglalata, I, q. 29, a. 3., Gede Testvérek, Budapest, 2002, 232–233.

[11] Alexander Baumgarten: A személy fogalmának többféle jelentéséről, Kellék 25 (2004) 309–312. http://epa.oszk.hu/01100/01148/00020/pdf/baumgarten.pdf [2019. 04. 08.]

[12] Puskás Attila: A teremtés teológiája, Szent István Társulat, Budapest, 2010, 284.

[13] Aquinói Szent Tamás: i. m., I, q. 28, a. 2., 225.

[14] Cselényi István Gábor: Aquinóitól a perszonalizmusig, Vallástudományi Szemle 11 (2015/1) 9–18, 9–10.

hogy a relációnális szempont az embernél csupán akcidentális jelentőséggel bír.[15] A perszonalista filozófia pontosan ezt az állítást kérdőjelezi meg, amikor az emberi személyt kapcsolat által, kapcsolatban fennálló egyedi létezőként szemléli. *<<<(((??? -FÁ)))>>>*

A skolasztikus teológiában megtalálható a személy más megközelítése is, amely úgy ragadja meg a személy lényegét, hogy teret nyit a későbbi perszonalista értelmezések számára is. Szentviktori Richárd definíciója szerint a személy szellemi természetű, közölhetetlen egzisztencia. A személyes létezés csúcsaként a közölhetetlenséget ragadja meg Richárd, vagyis az egyes ember egyedi és megismételhetetlen létét hangsúlyozza. Nem marad azonban rejtve gondolkodásában a személy eredetének a kérdése sem. Ő ugyanis az egzisztencia fogalmát használja a szubsztanciával szemben. Ezt pedig szó szerint értelmezi: egzisztenciának lenni eszerint annyit jelent, mint a létet (sistere) mástól (ex) kapottként birtokolni.[16] A személyes létezés nem önmagában állást jelent, mert személyes létem valójában mástól származik. A létem Isten, a szüleim, a barátaim ajándéka. Csak velük való kapcsolatomban lehetek közölhetetlen, vagyis megismételhetetlen személlyé.

<<<(((Itt válik el élesen a számomra fontos értelmezés attól, amit teológiai viták bemutatásával ez a tanulmány részletez. Tehát ha ismeretelméleti-lételméleti alapvetésből kiindulva vizsgálódok, akkor egyrészt érthető a dilemma létező és elvi-általános közti minőségbeli különbséget hivatkozza, másrészt egészen más következtetésekre jut, hiszen nem törekszik a filozófiai (ismeretelméleti-lételméleti axiomatikus újra-) rendezésre, egyáltalán rendezésre, hanem a teológiai hagyományokhoz igazodva próbál rendszerezni. Ebből következik, hogy nem ismerve Szentviktori Richárd meghatározását a közölhetetlen fogalmára (ha helyes az itt leírt értelmezés) a közölhetetlenség szót olvasva egészen más, filozófiai tartalmát vélelmeztem. Nevezetesen az ismeretelméleti és lételméleti alapokból következő megismerhetetlenséggel párhuzamos közölhetetlenséget. De Szentviktori Richárd, mint az őt ismertető internetes szócikkben is olvasható nem filozófus, hanem elsősorban teológus volt. Tehát absztrakciója messze nem törekedett olyan filozófikusságra mint Boethiusé volt (az ő vitaírásainak, elsősorban a Filozófia vigasztalása címűnek az elemzői állítják). -FÁ)))>>>

Ez a definíció a személyt nem a lényeg, hanem a létezés szintjén keresi, és ezzel Joseph Ratzinger szerint a középkori teológia fejlődésének jelentős lökést adott. *<<<(((vagy gellert filozófiai szempontból) -FÁ)))>>>* A skolasztikus teológia nagy érdeme, hogy különös figyelmet fordított magára a létezőre, akiben az adott természet közölhetetlen és egyedi módon valósul meg *<<<(((Úgy értették volna hogy pusztán ideákkal közölhetetlen a létező valóság egyedisége? Szinte fordítva, mint ahogyan én képzeltem el a közölhetetlen szót olvasva, miszerint közölni nem csak megélni lehet a tényleges valóságot?! Vagy ez ugyanaz volna? -FÁ)))>>>* . Krisztus személy-létét azonban kivételként kezelték a skolasztika gondolkodói, ez pedig meggátolta a teológusokat abban, hogy a személy fogalmát újraértékeljék. Holott

Ratzinger szerint az emberi gondolkodásra nagyon is érvényes, hogy ahol kivételt talál, ott előbb-utóbb új paradigma születik, ugyanis a kivétel az aktuális paradigma elégtelenségéről árulkodik.

Maga a Szentírás is megerősíti, hogy Krisztusról nem gondolkodhatunk úgy, mint ontológiai kivételről, végérvényesen szétválasztva ezáltal a szentháromságtani és az antropológiai személyfogalmat, amivel végső soron a krisztológiának is kárt teszünk.

Amikor ugyanis a Szentírás második Ádámnak nevezi Krisztust, akkor ezzel kifejezésre juttatja a kereszténység azon hitét, hogy Krisztusban megjelent az emberség teljessége. *<<<(((tulajdonképpen elvi általánosságban az ember emberség ideája?! -FÁ)))>>>* Értelmezésem szerint ez azzal a következménnyel jár, hogy Krisztusban fedezhetjük föl, hogy mit jelent igazán emberi személynek lenni. Mindez amellett szól, hogy hagyjuk hatni a szentháromság-tani és krisztológiai személyfogalmat az antopológia területén is.[17]

Összességében a skolasztikának és a kappadókiai atyák fogalomhasználatának a problémája is hasonló. Ha Krisztusnak valódi és teljes emberi természetet tulajdonítunk, akkor azt az emberi természet egyedi megvalósulásának kell tekintenünk, ami viszont a definícióból adódóan személynek *<<<(((erre mondom a*

[15] Gilles Emery: A Szentháromság, Kairosz, Budapest, 2015, 134–135. A szerző megfogalmazásában: „A személyalkotó vonatkozásban álló személy a szentháromságos Isten kizárólagos sajátja, hiszen a vonatkozások egyedül Istenben szubzisztálnak. Ez a kapcsolati szempont nem tartozik az emberi személy alapvető jellemzői közé."

[16] Gánóczy Sándor: Creatio ex amore. Vigilia 70 (2005/5) 399.

[17] Vö. Joseph Ratzinger: Retrieving the Tradition, Concerning the notion of person in theology, Communio 17 (1990) 439–454, 449–450.

személyiséget -FÁ)))>>> számít, így viszont két személyt kellene állítanunk Krisztusban. Egy isteni személyt, amely relációban létezik, illetve egy emberi személyt, amely az egyediség miatt áll külön az emberi természettől. Ez a filozófiai rendszeren belüli ellentmondás vezet ahhoz, hogy amikor az egyház megvallja, hogy Krisztusban az egyszülött Fiú lett emberré, azzal az emberi természet csorbítására tett teológiai kísérletek tömegének enged utat, ahogyan azt a monotheletizmus, monoenergizmus vagy a Krisztus emberi tudata körüli viták mutatják évszázadokon keresztül.

A dilemma ebben a gondolatrendszerben feloldhatatlan Balthasar szerint, mert a fogalomkészletünkben az egyediség és a személyes lét nincs megfelelő módon megkülönböztetve. Az egyediséget, individualitást nem lenne szabad a személyes léttel azonosítani. A filozófia nézőpontjából ugyanis nem lehet különbséget tenni a szellemi szubjektum – az értelmes emberi természet egyedi megvalósulása – és a személy fogalma között, ami viszont elengedhetetlennek tűnik ahhoz, hogy Krisztus személyének titkát megközelíthessük. Erre a megkülönböztetésre tesz kísérletet Balthasar a továbbiakban azzal együtt, hogy a személyes létnek olyan definíciót kíván adni, amely a fentebb említett mindhárom teológiai területen alkalmazható.

1.2. A perszonalista filozófia útja

A perszonalista filozófia a lét szerkezetében a kapcsolatot, a relációt alapvető szempontnak tekinti. *<<<(((számomra az Istennel való személyes kapcsolatban a családi stb vonatkozások eddig másodlagosnak tűntek. Krisztus a lelkeket váltotta meg, a személy a léleknek néhány vonását képviseli, itt sem a közösség a meghatározó például a halál pillanatáig adott bűnbánat lehetőségében. Ebből a szempontból másodlagos, hogy a szeretet parancsa leginkább relációban értelmezhető, bár ott is kiemelt a határeset (szeresd embertársadat mint önmagadat). Lehet sorolni a papi nőtlenséget vagy éppen a remete életmódot mint első pillanatra más irányba mutató szempontokat. A szolgálatot másokért főleg manapság hangsúlyozzák a túlhajtott egoizmus elleni küzdelemben, de itt is adott a határeset a hivatás, elhivatás jegyében. Tehát a kereszténység a lényegét tekintve isten és a lelkek közvetlen kapcsolatára épít, nem pedig arra, hogy a közösség mit mond. Az oroszlános keresztények sem a közösségre hallgattak az oroszlánokkal szembesülve. A lelkiismeretet sem a közösséggel kell harmonizálni, rezonáltatni. Antigonét sem kellene kiiktatni az iskolai tananyagból. Ebből a relációsdiból nem lesz előbb-utóbb egy újabb búcsúcédulás törés? -FÁ)))>>>*

A lét tökéletessége nem a különálló, önmagának elegendő létezés, hanem a kapcsolatban lét, a másikért-lét, amelyben igazán önmagává válhat az emberi személy. *<<<(((Sose értettem ezt az abszurd lesarkítást, csak a másikért-lét legyen szempont. A másikért-lét szerves, természetes része a személyi létnek, de nem kizárólagos tartalma, mint a felszínes fogalmazás engedi sejtetni. -FÁ)))>>>* Ez a megközelítés mélyen a szentháromság-tani vitákban kifejlődött személyfogalomból táplálkozik. *<<<(((Lehetne indexálni tehát a személy-fogalmakat, lehetőleg nem sorszámokkal, hanem az értelmezési kört jelezve. A filozófiában a görög alapokra támasztható személy fogalom, a szentháromság-tani vitákban kiérlelődött személy fogalom, a perszonalizmus személy felfogása stb-stb. -FÁ)))>>>* Az isteni személyek ugyanis nem individuumok, nem egymástól különálló entitások, hanem az egymáshoz való sajátos viszonyukban fennálló személyek, akik a perichorészisz, az egymásban-lét révén tökéletes egységben vannak.[18] A perszonalizmus egy ezzel rokon személyfelfogást alkalmaz az emberre is, akiről azt állítja, hogy csak egy másik, egy jelentős Te-vel szemközt válhat valóban Én-né. *<<<(((kizárólagossá téve a személy fogalmának ezt a megközelítését ideológiai sáncok alakulhatnak ki, a teológia részkérdésévé válhat a személy fogalom, miáltal a filozófiai elemzés erejét veszti és a fogalom mellőzését válthatja ki széles körben. -FÁ)))>>>*

Amint látjuk, a perszonalizmus nem nélkülözi a teológiai előzményeket, mégis ez a filozófiában létrejött irányzat nagyban tudta gazdagítani a teológiai reflexiót a 20. század folyamán. Ratzinger például a személy-lét titkának a megvilágítására a perszonalista filozófia megoldását alkalmazza. Az emberi személy születését ugyanis úgy vizsgálja, mint amelyben Isten az az első Másik, akivel kapcsolatban az emberi személy megszületik, létrejön. A létközlés, teremtés aktusában Isten megszólítja a potenciális, a leendő személyt, akiből valóban egyszeri és megismételhetetlen Én jön létre Istennek a megszólító, teremtő szava által.[19] Ez a felfogás megőrzi a személy önálló létét, jogos különállását, önállóságát, ugyanakkor kellő módon figyelembe veszi a kapcsolatban lét konstitutív

[18] Cselényi István Gábor: Aquinóitól a perszonalizmusig, i. m., 17.

[19] Joseph Ratzinger: Bevezetés a keresztény hit világába, Vigilia, Budapest, 2007, 310–313.

szerepét. Nem képzelhető el ugyanis kapcsolat egymástól megkülönböztethető, egymástól különálló szubjektumok nélkül. Ugyanakkor a szubjektum maga válik érthetetlenné, ha megfosztjuk alapvető kapcsolati struktúrájától. Az emberi személlyel kapcsolatos előbbi kettősség analógiát mutat a Szentháromság belső valóságával. A három isteni személy ugyanis valóságosan különbözik egymástól, tehát van bizonyos jogos önállóságuk, de ezt a szubjektumlétet mégis pontosan a kapcsolatban állás teszi lehetővé, abban van megalapozva.

<<<(((és ugyanakkor elutasítja, megkerüli az ismeretelméleti-lételméleti tisztázást. Érdekes, hogy ugyanakkor a pár sorral fentebbi mondat: Ratzinger szerint az emberi gondolkodásra nagyon is érvényes, hogy ahol kivételt talál, ott előbb-utóbb új paradigma születik, ugyanis a kivétel az aktuális paradigma elégtelenségéről árulkodik. A paradigmát inkább axiomatikus rendezettség elvével helyettesíteném. Szegény Ratzinger véleményét erről már nem lehet megkérdezni. De valamit jelezett idézett mondatával, hogy nem lehet a teológia szolgáló leányának tekinteni a filozófiát, mert mindkettőnek megvan a belső logikája, amit elvesztve értelmüket veszthetik. -FÁ)))>>>

A perszonalista irányzat katolikus interpretációja szerint az emberi személy egyedisége nem az anyagi létének köszönhető elsősorban, hanem az Istennel való egyedi kapcsolatának, amely teremtésének aktusával kezdődik, pontosabban azonos azzal. Isten teremtő szava hívja létbe az egyedi embert, és ez személyes, személlyé tevő szó a számára. *<<<(((az ember fogantatásával, teremtésével válik személlyé, de személy mivoltában egyediségét nyelvtanilag valamiképpen más szóval kellene kifejezni (pld személyiség). Hiszen akkor egy konkrét személyről, egy megvalósult, akcidensekkel jellemezhető személyről kezdhetünk beszélni – szemben a személy elvi-általános fogalmával. Békési Sándor megkülönböztet teológiai személyt és az orvosi stb fogalmakkal leírható eseti, gyarló, öregedő, hibázó stb személyt, amelyek közti különbségre helyezi a hangsúlyt. Eszerint a teológiai személy öregedéstől és fizikai állapottól függetlenül, a bűnbánat potencialitásában határozható meg. Általánosságban is az ideákra jellemző potencialitás köthető a személy elvi-általános fogalmához és a megvalósult létezés a gyarló emberi léthez. -FÁ)))>>>*
Véleményem szerint ez a perszonalista megközelítés jobban kifejezi a hagyományos skolasztikus definíciónál az emberi személy páratlanságát és értékét, amely már a teremtéstörténetben is megmutatkozik azzal, hogy egyedül az ember az, akit Isten megszólít, és akit „képére és hasonlóságára”[20] teremt meg. Az ember istenképmás-léte önmagában sugallja, hogy az emberi személyt analóg módon, az isteni személyekhez hasonlóan a relációból, a vonatkozásból vezessük le.

Puskás Attila kiemeli, hogy a személynek ez a megközelítése összhangban van a biblikus imago–similitudo Dei hagyománnyal más szempontból is. Az ember személyes léte ugyanis a teremtettségében fennálló istenképűsége miatt eleve adott, elveszíthetetlen. Isten az embert teremtésének aktusában végérvényesen néven szólítja, ez az az alapvető Én-Te kapcsolat, amelyben az emberi személy kiformálódik, képessé válik arra, hogy mint teljesen egyedi Én választ adjon a Másik számára. Ez a személyes lét ontológiai alapja. *<<<(((az ismeretelméleti szempontokat figyelmen kívül hagyva -FÁ)))>>>* Mivel ez az alapvető kapcsolat közvetítésre szorul, ezért habár nem veszíthető el, mégis lehet benne növekedni, illetve visszafejlődni. Ez a similitudo szempontját emeli ki. Az emberi személy tudatos döntései, szavai, a többi emberrel és Istennel ápolt kapcsolata révén képes növekedni személyes létében, és egyre inkább hasonlóvá válni Istenhez.[21]

Balthasar teológiája sok szempontból ennek a perszonalista megközelítésnek a talaján áll, hiszen nála is erőteljesen megjelenik Isten mint a Másik, aki létbe hívó szavával sajátos néven szólítja az adott embert, ezáltal felcserélhetetlen identitással ajándékozza meg őt.

<<<(((de ez a felcserélhetetlen identitás egyrészt potencialitás, ami a léleknek, szűkebben a személynek általános elvi sajátossága (sajátos lényege??), másrészt ennek a potencialitásnak a megvalósulásként képződik egy egyéniség mint létező egyediség.

Olvastam már utalást arra, hogy a szentháromság logikai sémája neoplatonikus[22] elgondolás alapján fogalmazódott meg. Eszerint törekedtek arra, hogy filozófiailag a lélek fogalmát továbbfejlesszék (kibontsák) Arisztoteleszre támaszkodva. Ennyi volt az utalás, de nem volt mellette részletesebb kifejtés. Ezt a tanulmányt olvasva felsejlik a lehetőség, hogy az újplatonikus hármasság mögött az a megfontolás is állhatott, hogy az ideák-árnyékvilág, ideák mint potencialitás – és a megvalósulás mint aktus logika mentén gondolják tovább a teremtő Isten és az esendő ember mibenlétét, viszonyát. Idővel a görög filozófiai ismeretek háttérbe szorultak, elhalványodtak, maradtak az újplatonizmust tekintetbe vevő dogmák egyrészt. Másrészt az axiomatika mint vékony fonal maradt fent, aminek itt említendő lényege a fogalmi rendszer belső

[20] Vö. Ter 1,26–27.

[21] Puskás Attila: A teremtés teológiája, i. m., 292–294.

[22] *<<<(((-FÁ)))>>>* Újplatonizmus - Filozófiai irányzat, mely a test-lélek-szellem hármasságát hirdeti. Álláspontja szerit a test csupán a lélek börtöne, a lélek szabad és örök. - https://zanza.tv/fogalom/ujplatonizmus

következetességére és egyértelműségére való törekvés. A dogmák rögzülésük után kész axiómákként már nem voltak változtathatók, ezért a rájuk épülő következtetési, levezetési, bizonyítási rendszerben lehetett törekedni az axiomatikus egyértelműségre, következetességre – amit Ratzinger már idézett megjegyzése is érint, hogy tudniillik Ratzinger szerint az emberi gondolkodásra nagyon is érvényes, hogy ahol kivételt talál, ott előbb-utóbb új paradigma születik, ugyanis a kivétel az aktuális paradigma elégtelenségéről árulkodik. A kivétel pedig nem más, mint az axiomatikus építkezésben talált ellentmondás.

Ferenc pápa válasza Brandmüller és Burke bíboros „kételyeire”[23] *az első kérdés d, e, f ,g pontjaiban lényegében azt az ismeretelméleti kérdést kerülgeti, hogy miként lehet megtartani a lényegi igazságot a folyamatosan változó kulturális közeg változó fogalmi rendszerében. Kell-e igazodni a világ modernségéhez, ha igen miben, mennyiben hogy a híveket el ne veszítse az egyház egyrészt, másrészt hogy az igazságtól se szakadjon el. Elvi, ismeretelméleti szempontból a további kérdések konkrétumaira adott válaszok képezik a tulajdonképpeni vita tárgyát. A vita-technikai alapvetés, hogy a kulturális változásokat figyelembe véve hogyan lehet a lényegi, abszolútnak tekinthető igazságokhoz mint axiómákhoz ragaszkodni. Ez nem csak teológiai probléma, emberi létünk alapvető és aktuális világi, ha úgy tetszik társadalmi, politikai dilemmáival hasonlóképpen szembesülünk. Beszélhetünk alkotmányossági, közgazdaság elméleti modellezési stb elvi kérdésekről, hogy mi az emberi lét lényegi sajátsága, arról gondolkodni a mai káoszban igen nehéz. Vannak-e olyan lényegi igazságok, amelyeket nem szabad elengedni és vannak ezeket hogyan lehet azonosítani?*

A különböző szövegtípusok, mint tudományos, filozófiai, teológiai stb mechanikusan nem hozhatók fedésbe, tehát nem olvaszthatók egybe valami szuper-modellben, amint az az emberiség visszatérő álma volt legalábbis a görög alapzatú európai gondolkodástörténetben. A neoplatonikus korszak törekvéseit jellemezve is egy ilyen szuper fogalmi rendszer megalkotásával jellemzik[24]*. Viszont szövegelemzésben a matematikai függvényvizsgálat deriválási eljárásának módszeréhez hasonlatosan lehet közös jellemzőket találni. Az alapvető ideák azonosíthatók mint ilyen a különféle szövegtípusok egymás számára metaforikus megfogalmazásainak „deriválásával” adódó általános gondolati axiómák. Ezen általános axiómák (határfogalmak) némelyike fogalmi sablont is alkothat, melyek évezredeken keresztül használatban maradnak, mint pld a végső ok, vagy teremtő ok megkülönböztetése a létező világ oksági láncolatának ok fogalmától. Ilyen axiómaként kezelhető az emberi lélek fogalomköréből kiemelt általános elvi személyhez kapcsolt szabad akarat következményeként az emberi akaratban-cselekvésben a világmindenség isteni teremtésének mintájára az emberi alkotás, mint ami a létező valóságban oksági láncolatot képes indítani, módosítani, megszüntetni. Nem minden oksági láncot, de a szabad akarat fogalmával tudjuk megragadni azt a kétségtelen sajátságot hogy van az ember által létrehozható, módosítható, megszüntethető okság. Nem könnyű eltalálni, hogy mely oksági láncok létére tudunk hatással lenni, lásd a változtassad meg ami megváltoztatható és fogadd el ami nem változtatható meg elvet.*

A vallási-teológiai szövegtípus sajátsága a szabad akaratiság kultúrája, mint a lélekben azonosított személy lényegi képességének a kultúrája a hit-remény-szeretet értékek jegyében. Ratzinger bíboros hivatkozott figyelmeztetése arról hogy ezen vallási-teológiai alapértékek meghatározó voltára hivatkozva nem fogalmazhatunk „akárhogyan”. Lefordítva az ő megjegyzését a filozófia nem a teológia utasítható szolgáló leánya, hanem éppen a teológia egyik előfeltétele. Talán mondhatnánk módszerbeli előfeltételének. Természetesen nem az egyes emberek hitéletében megkerülhetetlen előfeltétel, hanem általánosságban korszakonként „statisztikailag” meghatározó. Az elvek tisztázása, azonosítása (az elvekhez való ragaszkodás) az egyes korszakok változó kulturális körülményei között nem valósulhat meg a filozófiai interpretáció „utasításában”, a felmerülő ellentmondások „kitiltásával”, „cenzúrájával”. Ez a módszerbeli tisztázás azonban évszázadok ha nem évezredek alatt érlelődhet ki. Most éppen kritikus kort élük meg, ami miatt fontos azt az absztrakciós szintet, utat megtalálni, amelynek mentén rendezni lehet gondolatainkat – a lényegi eszmék, elvek, igazságok elvesztése nélkül. -FÁ)))>>>

Balthasar és Ratzinger korábban említett nézőpontjában közös, hogy mind a ketten Isten egyedi, személyes tevékenységében jelölik meg az emberi személy születésének mozzanatát, valamint közös a névadás, a néven szólítás aktusa is. Isten néven szólítja az embert, amely identitást és egyben küldetést is ad az új létezőnek. Ezen a ponton térünk rá Balthasar személyfelfogására.

Az ember öntudata révén felfedezi saját egyediségét, hiszen az önmagához való visszatérés adottsága miatt tudatában van annak, hogy mindenki mástól különbözik. A kérdés a szentháromságtani vitáktól kezdve végül is a következő: Hogyan lehet egy létező egyediségét meghatározni, annak pozitív

[23] *<<<(((-FÁ)))>>>* Ferenc pápa válasza Brandmüller és Burke bíboros „kételyeire” - 2023. október 4., szerda | 8:01 - https://www.magyarkurir.hu/hirek/ferenc-papa-valasza-brandmuller-es-burke-biboros-ketelyeire

[24] *<<<(((-FÁ)))>>>* Az újplatonizmus vagy neoplatonizmus (kb. 250 – kb. 550) az antikvitás utolsó nagy szellemi áramlata, melynek célja többek között, hogy egy olyan mindent magába foglaló filozófiai rendszert alkosson meg, amely kielégíti az ember minden szellemi igényét: átfogó és logikailag koherens képet ad a világról és az ember benne elfoglalt helyéről.

jelentést adni? Balthasar megállapítja, hogy amikor a személy fogalmáról töprengünk, akkor a valódi kérdés nem az, hogy mit jelent embernek lenni, hanem sokkal inkább úgy fogalmazható meg, hogy „Ki vagyok én?" Ez az új fajta kérdésfelvetés jelenik meg a teológia korábbi személyfogalmának bírálatakor is.[25]

Az egyes ember elhatárolása az emberi faj többi egyedétől nem okoz nehézséget, hiszen minden ember esetében a tér és az idő, és még ezernyi körülmény vizsgálható, amely megkülönbözteti őt a többiektől. Ezek alapján világosan látszik, hogy az adott ember az emberi fajnak valódi individuuma. „A szellemi szubjektum tudja, hogy ő ilyen, tudja, hogy ő egyedülálló és közölhetetlen módon ember. De vajon azt is tudja, hogy ki ő? Más szavakkal: tudja, hogy nemcsak mennyiségileg, hanem minőségileg különböző a többi szellemi szubjektumtól?"[26] Balthasar kérdése az, hogy tud-e az ember ennek a különbözőségnek és megismételhetetlenségnek valamilyen pozitív jelentést adni.

Az első lehetséges út a fenti kérdés megválaszolására az empirikus sajátosságok összegyűjtése lehet. Ide tartoznak az öröklött tulajdonságok, de egyúttal a kultúra, a társadalmi környezet hatása is. Ezek az információk azonban inkább elhatárolásra alkalmasak, vagy Balthasar megfogalmazásában csak egy skiccet vázolnak föl az adott személyről. Nem adnak pontos meghatározást az illető kilétéről. Ezek a külső körülmények nem képesek egy koherens identitás közvetítésére, inkább a személyiség egyes vonásainak alakítására, amelyet azonban nem lehet azonosítani magával a személlyel.

Személy és küldetés összefüggései Hans Urs von Balthasar krisztológiájában

A második lehetséges út az emberi kapcsolatokon keresztül vezet. Egy szellemi szubjektum, egy tudatos alany ugyanis csak más emberekkel való kapcsolatában képes önmagára ébredni. Az énnek a képzete nem alakulhat ki egy Másik nélkül, fejlődése során a szellemi szubjektum fokozatosan jut el a sok-sok „Te"-vel való találkozás nyomán saját énjének felfedezéséig. Azonban ezen az úton sem juthatunk el a személy igazi identitásáig.[27] A lényünkre érkező, az egyediségünket és értékünket tükröző emberi megnyilvánulások mind visszavonhatók vagy megváltoztathatók. Sőt, egyes emberek más-más módon látnak bennünket, így a felénk érkező üzenetük is különböző lesz. Másrészt pedig egyetlenegy ember sem képes megmondani a másiknak, hogy ki ő valójában. Egyetlen szellemi szubjektum sem képes végérvényes és visszavonhatatlan identitást adni egy másik szellemi szubjektumnak. A másik ember véleménye, jelzése, üzenete mindig viszonylagos és változékony marad, valamint nem képes valódi választ adni arra a kérdésre, hogy ki vagyok én.[28]

Az ember magában hordozza az önismeret képességét is, amely persze nem független a környezetétől és az emberi kapcsolataitól. Saját énünk legbelső magjához azonban mi magunk sem tudunk hozzáférni. Wittgenstein látótér hasonlata alapján ugyanis az alany soha nem képes önmagát tökéletesen tárggyá tenni még saját maga számára sem.[29] Mindig marad énjének egy titokzatos rejtett pontja, amelyet nem lehet leírni, fogalmakkal kimeríteni vagy meghatározni. Ezt a felismerést fejezi ki a transzcendentális differencia fogalma. Saját identitásunkat, azt, hogy kik vagyunk és mivégre vagyunk a világon, nem vagyunk képesek megadni magunknak. *<<<(((Gödel tételek -FÁ)))>>>* Ezt a filozófiai következtetést megerősíti az a tapasztalat is, hogy önmagunkról alkotott képünk időről időre változik, más-más történetet mesélünk magunkról.

---

[25] Vö. Puskás Attila: Az isteni szeretet és az ember önazonossága. A drámai személyfogalom Balthasar teológiájában, in uő: Megismertük és hittük a szeretetet. Metszetek Hans Urs von Balthasar szeretetteológiájából, Szent István Társulat, Budapest, 2012, 133–148 (136).

[26] Hans Urs von Balthasar: Theo-Drama III, i. m., 204.

[27] Uo. 138–139.

[28] Hans Urs von Balthasar: Theo-Drama III, i. m., 205.

[29] Vö. Nyíri Tamás: Alapvető etika, Pázmány Péter Római Katolikus Hittudományi Akadémia, Budapest, 1988, 25.

Balthasar Istenben találja meg azt, aki képes végérvényes és kimerítő választ adni arra a kérdésre, hogy „ki vagyok én”. Egyedül Isten az, aki képes valódi és teljes identitást és egyben küldetést adni az embernek:

> „Ezt egyedül az abszolút Alany, Isten adhatja meg. Ez akkor történik meg, amikor Isten megszólít egy szellemi szubjektumot, és elmondja neki, hogy ki ő, és hogy mit jelent az ő léte az örök és igaz Isten számára, valamint megmutatja létének a célját, ami egy sajátos és Istentől megerősített küldetést jelent. Ekkor mondhatjuk egy szellemi szubjektumról, hogy személy.”[30]

<<<(((isteni küldetésében elhivatott személy -FÁ)))>>>

A személyes identitás pozitív meghatározására, és így a személyes létezés lényegi mozzanatának megragadására alkalmasnak mutatkozik Balthasar megközelítése, amelyet Puskás Attila gondolatmenete alapján tekintek át a továbbiakban.[31]

Először is a szellemi szubjektum számára nem egy változó és változékony személy ad identitást, hanem az örökké állandó, hűséges és igaz Isten, aki megbízható Te az emberi Én-nel szemközt. Isten szava objektív értékű az emberi személy számára, nem téveszti meg az embert, hanem mint olyan valaki, aki az emberi személyt teljes mélységében látja, képes kimondani a szellemi szubjektum számára, hogy ki ő, és ezzel végérvényes identitással, személyes léttel ajándékozni meg őt.

Másrészt ez Isten legszemélyesebb szava is az ember számára. Nem egy külsőleg rákényszerített sors vagy forgatókönyv, hanem az egyes ember teremtettségéből és a gondviselés művéből az élet során kibontakozó küldetés és identitás. Isten szava egyszerre személyes vallomás, amelyben megmarad az ember szabadsága arra, hogy dönthessen személyes identitásának elfogadásáról vagy elutasításáról, de egyben objektív szó is, amely megbízható módon közli az emberrel személyének titkát. Az emberi személy Istennek ezen a személlyé tevő meghívásán keresztül kapcsolódik be a megváltás, Isten és ember drámájába, és fedezi föl azt a helyet, amelyen saját személye kibontakozhat.

2.1. Személyes létezés a Szentháromság belső életében

A Theo-dráma szerzőjének megoldása a személyes létezés pozitív tartalmának megragadására a krisztológia területén számos előnnyel jár, és olyan beszédmódot tesz lehetővé, amely megőrzi a hagyomány lényeges tartalmait, azonban lehetőséget nyit arra, hogy annak feloldhatatlannak tűnő problémáit új nézőpontból oldjuk meg. Balthasar személyfelfogásának krisztológiai értelmezése pedig az emberi személyes létezés alapvető tulajdonságait világítja meg, ily módon megveti egy sajátos küldetésközpontú antropológia alapjait.

Balthasar küldetésről és személyes létről való gondolkodásának meghatározó pontja, hogy Jézus Krisztusban a személyes identitás és a küldetés azonos egymással. Ez a meglátás Isten belső életéből kiindulva alapozható meg nagymértékben támaszkodva a skolasztikának a látható küldésről megfogalmazott tanítására. Balthasar az isteni lényeget mint a tökéletes szeretet megvalósulását szemléli, amelyben az Atya teljesen elajándékozza magát, ezt nevezi „őskenózisnak”. Az Atya az eredet a Szentháromság életében, mert ő maga az elajándékozott létezés forrása, a szeretetben megvalósuló isteni lényeg kiindulópontja. Az Atyaisten ugyanis nem tartja meg magának az isteni lényeget, nem egy önmagában fennálló, magába zárt lét módján kíván létezni, hanem a nemzés aktusában tökéletesen átadja magát teljes istenségében. Nem csupán megosztja az isteni lényeget a Fiúval, hanem mindent átad neki, ami az övé.[32]

---

[30] Hans Urs von Balthasar: Theo-Drama III, i. m., 207.

[31] Puskás Attila: Az isteni szeretet és az ember önazonossága, i. m., 139–140.

[32] Vö. Franz Courth: i. m., 172–173. Vö. Jn 17,10.

Ebben az ajándékozásban azonban nem veszíti el önmagát, hiszen az isteni lényeg pontosan ebben a tökéletes szeretetaktusban fejeződik ki.

A nemzés mozzanatában épp az isteni lényeg valósul meg.[33] Ebből a szeretetaktusból születik a Fiú, mint az örök Te a Szentháromság életében. Hálásan fogadja az Atya önátadását, és ebben a hálaadásban adja vissza önmagát az Atyának, ez a Fiú örök eucharisztiája.[34] *<<<(((ez a személyi lét kultúrájának útja, a személyi lét kiteljesedése – de nem önmagában a személyi lét teljesége -FÁ)))>>>* Atyját mint az isteni szeretet forrását szemléli, és önmaga viszontajándékozásával megvalósítja saját személyében az isteni lényeget.[35] Ez a kölcsönös szeretet örök dinamikája Isten belső életében.

Emiatt Istenben nem beszélhetünk teljes személyekről a reláció fogalma nélkül. *<<<(((ez egy speciális, ha úgy tetszik ideális, adott szempontból kiteljesedett személy -FÁ)))>>>* A Fiút nem egy már eredetileg személyes létező nemzi, hanem a nemzés aktusában, az önajándékozásban „születik meg" a személyes lét Istenben. A személy ugyanis nem a szubsztancia szintjén helyezkedik el, hanem relacionális fogalom, magában a kapcsolatban, a vonatkozásban áll fenn. *<<<(((ez már a teológia világa, amikor „erről a személyről" értekezik. -FÁ)))>>>* A János-evangéliumban a szentháromsági személyek „egymásra utaltságáról" a következő helyek tanúskodnak: „Bizony, bizony, mondom nektek: A Fiú magától nem tehet semmit, csak azt teheti, amit az Atyától lát" (Jn 5,19). Máshol pedig: „S én és az Atya egy vagyunk" (Jn 10,30). A Fiú senki önmagában, nem létezik mint Fiú egyedül, nem önálló létező az Atya mellett, hanem csak is az Atyával kapcsolatban, az Atyával „szemben" valaki.32[36] Erre az összefüggésre világít rá Ágoston is, amikor az Atya személyét az atyasággal, míg a Fiú személyét a fiúsággal azonosnak mondja. *<<<(((??? -FÁ)))>>>*

Az Atya és a Fiú viszonya úgy jelenik meg, mint egy sajtos Én-Te kapcsolat, *<<<(((személy fogalmára nem stimmel ez az ÉN-TE relációs alapvető meghatározás. Ez valami egészen más. Lehet mondani, hogy a személyi lét kultúrája, meg hogy a társadalom tudja erősíteni, hajlamosítani a gyereket, az embert – de itt lényegi átírásról volna szó. -FÁ)))>>>* amelyben a felek szabadon, teljesen odaajándékozzák magukat a másiknak. Paradox módon épp ebben az ajándékozásban, a másikért-lében, illetve annak sajátos módjában valósul meg személyes létük. Ennek az önátadó szeretetnek a váratlan gyümölcse a Szentlélek, akinek az önátadása, kenózisa abban valósul meg, hogy nem akar más lenni, mint az Atya és a Fiú kölcsönös, örök szeretetének személyes valósága. *<<<(((már-már a közösség személy-ideája -FÁ)))>>>*

A házastársi szeretetet szemlélve Balthasar szerint közelebb kerülhetünk Isten benső életének a megértéséhez. A házastársak teljes önátadásából, két ember szeretetének legmélyén váratlan többlet jelenik meg, egy új személy születik, aki önmagában levezethetetlen a két szülő létéből. Emberi tapasztalatunk azt mutatja, hogy ahol az egyén kilép saját maga körül forgó énjéből a másik felé, ahol a másikért való lét, a szeretetben való önátadás megvalósul, ott „élet" születik. Ennek mintájára könnyebben megközelíthetjük a **Szentlélek származását** is, aki a Szentháromságban az a bizonyos meglepő többlet, aki az Atya és a Fiú kölcsönös szeretetében születik.[37]

A földön élő, megtestesült Fiú személyének megértéséhez a következő lépésben az immanens és az ökonómiai Szentháromság kapcsolatát vizsgálom meg Balthasart követve, hogy Jézus Krisztus élete és a Fiú örök léte közötti kapcsolatot világosabban tudjuk szemlélni.

2.2. Az immanens és az ökonómiai Szentháromság kapcsolata

[33] Vö. Kruppa Tamás: Pneumatológiai alapfogalmak Hans Urs von Balthasarnál, Athanasiana 13 (2001) 143–181, 151–157.

[34] Vö. Puskás Attila: Teremtés a Szentháromság szeretetéből, Balthasar trinitárius teremtés-teológiája, in uő: Megismertük és hittük a szeretetet, Metszetek Hans Urs von Balthasar szeretetteológiájából, Szent István Társulat, Budapest, 2012, 87–104 (91).

[35] Vö. Kruppa Tamás: Pneumatológiai alapfogalmak Hans Urs von Balthasarnál, i. m., 172–173.

[36] Vö. Joseph Ratzinger: Retrieving the Tradition, i. m., 444–445.

[37] Vö. Kruppa Tamás: Pneumatológiai alapfogalmak Hans Urs von Balthasarnál, i. m., 157–159.

Balthasar Istent mint az üdvtörténet rendezőjét szemléli, azonban a Fiú megtestesülése által maga Isten lép be a drámába, és ezzel igazi szereplőjévé válik az eseményeknek. Ezáltal Jézus Krisztus szavai, tettei és személye felmutatják a világban Isten belső életét, csak rajta keresztül van tudomásunk az Istenben lévő pluralitásról, arról, hogy Isten valójában Háromság.[38] *<<<(((De hát Jézus ilyesmiről nem beszélt. Ez a gondolatkör csakis az újplatonikusok korában fogalmazódott meg. Igaz létezik a sugalmazott igazságok tétele, amiket tehát nem közvetlen Krisztus tanított, mondott. -FÁ)))>>>* Balthasar gondolkodásában tehát alapvető az a megfontolás, hogy az immanens Szentháromság és az üdvösségtörténetben megmutatkozó ökonómiai[39] Szentháromság között megfelelésnek kell lennie.[40] A megfelelés nem jelent azonosságot, vagyis nem állítható, hogy Isten a világon keresztül, a világban való tevékenysége által változna, vagy akár önmagává is a teremtés és a megváltás műve által válhatna, ahogyan az például Hegel filozófiájában megjelenik.[41] *<<<(((azért sem, mert a végső, teremtő okról semmit nem tudhatunk ismeretelméleti evidenciaként, még az sem hogy változna. Számunkra örök titok, tehát a létező valóság ba a változás fogalmával sem hozhatjuk be. -FÁ)))>>>* A megfelelés azt jelenti, hogy az immanens Szentháromságot az ökonómiai Szentháromság alapján ismerhetjük meg. Amit Jézus személyén és tettein keresztül megtudunk a Szentháromságról, az alapján alkothatunk képet Isten belső életéről.[42]

Isten az, akinek mutatja magát. Jézus azért lehet az a személy, aki önmagát az Atyától küldöttként értelmezi, aki egyúttal vissza is tér az Atyához, mert a Szentháromság belső életében ő az, aki egész egzisztenciáját az Atyától kapott létként érti meg, és ő az, aki egyúttal mindenestül vissza is adja magát az Atyának a maga sajátos fiúi módján.[43] Kruppa Tamás kiemeli, hogy éppen emiatt Balthasar krisztológiája az „engedelmesség krisztológiája" is, mert a Fiú örök önátadását az Atyának földi életében a neki való engedelmesség útján valósítja meg, abban nyer kifejezést. Így Jézus Krisztus nem más, mint Isten önátadó szeretetének a megtestesülése földi életében tanúsított engedelmessége által.[44] Az istengyermekség fogalma ezt az engedelmességet írja körbe. Jézus Isten Fiaként gyermeki bizalommal és engedelmességgel fordul az Atya felé, amelyben örök viszonyát fejezi ki Atyjához. Valójában Krisztus egész megváltó cselekvése felfogható úgy, mint az Atyának szeretetben felajánlott engedelmesség.[45] Ebben a kontextusban válik világossá, hogy mit jelent Balthasar felfogásában, hogy Krisztusban a személyes lét és a küldetés egységet alkot, egybeesik.

2.3. Jézus Krisztus, a küldött

Az újszövetségi iratok tanúsága szerint a Jézussal találkozó emberekben újra és újra felmerül a kérdés, hogy ki ez az ember, hogy kicsoda ez a Jézus. Vajon mit értett a korabeli ember ezen a kérdésen: ki ő? Biztosan nem Jézus természetére kérdezett rá az Újszövetség korának embere, jegyzi meg talán kissé élcelődve Balthasar, hanem inkább Jézus származása érdekelhette őket, hogy honnan való, honnan jött ez az ember, hogy ilyen dolgokat visz végbe. Jézus kilétének felfedezése során az ő nyilvános tetteitől vezet az út lényének elrejtett valóságáig.[46]

Balthasar kiemeli, hogy a küldésről, küldetésről szóló hagyomány jellemző a szinoptikus evangéliumokra is a János-evangélium mellett. Például a gyermekek befogadásáról szóló szakaszban olvassuk: „Aki befogad egy ilyen gyereket az én nevemben, engem fogad be. Aki pedig engem

---

[38] Hans Urs von Balthasar: Theo-Drama III, i. m., 506–509.

[39] *<<<(((-FÁ)))>>>* (átvitt értelemben, választékos) Célszerű elrendezés, elosztás; vmely alkotás részeinek arányossága. Belső **ökonómia**. Helyes **ökonómiával** szerkesztette meg a tervet.

[40] Vö. Gilles Emery: i. m., 208–211.

[41] Vö. Franz Courth: i. m., 174.

[42] Vö. Kruppa Tamás: Pneumatológiai alapfogalmak Hans Urs von Balthasarnál, i. m., 148–151.

[43] Vö. uo. 144–147.

[44] Kruppa Tamás: Krisztológiai alapelvek Hans Urs von Balthasar teológiájában, Athanasiana 14 (2002) 143–151, 150–151.

[45] Vö. Koronkai Zoltán: The Relationship Between Prayer and Vocation in the Theology of Hans Urs von Balthasar (dissertation), Regis College, Toronto, 2007, 22–23.

[46] Hans Urs von Balthasar: Theo-Drama III, i. m., 149–150.

befogad, nem engem fogad be, hanem azt, aki küldött engem" (Mk 9,37).[47] Máté evangéliumának tizedik fejezete is kiemelkedően fontos részletet tartalmaz ebből a szempontból, a következő János szóhasználatához hasonló kijelentést találjuk benne ugyanis: „Aki titeket befogad, engem fogad be, aki pedig engem fogad be, azt fogadja be, aki engem küldött" (Mt 10,40). Valamint Jézus elküldésének egyedi és az előzőket felülmúló jellegét nagyon szemléletesen mutatja meg a gonosz szőlőmunkásokról szóló szakasz, amelyben a szolgák elküldése és kudarca után immár magának a szőlő tulajdonosának a fia érkezik a termés begyűjtésére.

A példabeszéd Márk által elbeszélt formájában a János által annyira kedvelt kifejezés is megjelenik: „az én szeretett fiam" (vö. Mk 12,6). Ezek a részletek arról tanúskodnak, hogy az evangéliumok Jézus küldött létét megkülönböztetik az ószövetségi prófétákétól, és különleges jelentőséget tulajdonítanak neki. Jézusban, az ő személyében azzal lehet találkozni, aki őt küldte, vagyis Jézus jelenléte egyedülálló módon teszi megtapasztalhatóvá az Atyát a földön. Ez azért lehetséges, mert Jézus személyesen a Fiú, aki az Atya képmása, aki egész lényét az Atyától kapja ajándékként.

Az elküldés témájával szoros összefüggésben van a jönni ige jézusi használata. Ezek a szentírási szakaszok mindig valamilyen messiási jelentéssel bírnak. Balthasar a következő helyeket sorolja föl a teljesség igénye nélkül: „[…] Nem azért jöttem, hogy az igazakat hívjam, hanem hogy a bűnösöket" (Mt 9,13); „Ne gondoljátok, hogy megszüntetni jöttem a törvényt vagy a prófétákat. Nem megszüntetni jöttem, hanem teljessé tenni" (Mt 5,17); „Azért jöttem, hogy tüzet dobjak a földre. Mi mást akarnék, mint hogy lángra lobbanjon!" (Lk 12,49); valamint a messiási értelmezés szempontjából szintén nagyon jelentős a következő szakasz: „Az Emberfia sem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon másoknak és odaadja az életét váltságul sokakért" (Mt 20,28). Ezek a helyek arról tanúskodnak, hogy Jézus sajátos öntudattal rendelkezett, amelyben személyének eredete és tevékenységének, küldetésének célja is világos formában jelent meg. Jézus önértelmezésében ezek szerint küldetése kulcsfontosságú szerepet játszhatott.

János evangéliumában az Atyától való elküldés és hasonló módon a Fiúnak az Atyától való kijövetele központi fogalomként jelennek meg, hiszen János sajátos leszálló krisztológiájának magját ezek a kijelentések adják. A búcsúbeszédben ehhez társul az Atyához való visszatérés gondolata: „Eljöttem az Atyától, a világba jöttem, de most itthagyom a világot, és visszatérek az Atyához" (Jn 16,28). Ahogyan a szinoptikusoknál megjelent, úgy a János-evangéliumban is hangsúlyos, hogy az Egyszülött Fiú küldése nem választható el küldetésétől: „Nem azért küldte el Isten a Fiát a világba, hogy elítélje a világot, hanem hogy üdvösséget szerezzen a világnak" (Jn 3,17). Jézus saját tevékenységét végig abban a tudatban végzi, hogy az Atyától jött, ő az, aki küldte, és hozzá tér vissza. Jézus egyedülálló módon függ Istentől, mert az Atya akaratát nemcsak hogy teljesíti, hanem ez az ő eledele (Jn, 4,34).[48] Ő az, aki az Atya szavait mondja, akinek a tettei által az Atya dicsőül meg, akiben az Atyával lehet találkozni, aki egész lényével a Küldött.[49]

Mind a szinoptikus hagyomány, mind nagyon erősen János olyan képet őrzött meg Jézusról, amelyben Jézus saját magáról és küldetéséről világos öntudattal rendelkezett, sőt ez a kettő elválaszthatatlanul, egyként létezett benne.

A megkeresztelkedés és a táborhegyi jelenet során hangzik el Jézus identitásának kinyilvánítása: „Te vagy az én szeretett Fiam, benned telik kedvem" (Mk 1,11); valamint „Ez az én szeretett Fiam, akiben kedvem telik, őt hallgassátok!" (Mt 17,5). Ezek a szavak nyilvánítják ki Jézus identitását és küldetését. Illetve ennek a kettőnek az egységét. Az Atya szava nem közöl semmi érdemlegeset arra vonatkozóan, hogy Jézusnak mostantól mit kellene tennie, holott ez számos meghívástörténetben felfedezhető.[50] Az Atya a megkeresztelkedés jelenetében csupán megerősíti, hogy Jézus az, aki léte első pillanatától kezdve volt.[51] Innen érthető, hogy miért szerepelhet a következő mondat János evangéliumában:

---

[47] Vö. Lk 9,48.

[48] Vö. Kruppa Tamás: Krisztológiai alapelvek Hans Urs von Balthasar teológiájában, i. m., 149–150.

[49] Vö. Jn 14,9.

[50] Vö. Koronkai Zoltán: i. m., 21.

[51] Hans Urs von Balthasar: Theo-Drama III, i. m., 267–268.

„Azért szeret az Atya, mert odaadom az életemet, hogy majd újra visszavegyem” (Jn 10,17). Az identitás és a küldetés egybeesése jelenik meg Jézus személyében, akinek a fiúságához hozzátartozik a világ életéért vállalt missziója. Jézus egész életében küldetésben élt, és saját magát is ebben a küldetésben értelmezte. Azért jött, hogy szolgáljon, hogy váltságul adja életét sokakért. Jézus tudatában volt sajátos küldetésének, hogy valamilyen formában benne érkezik el az emberiség kiengesztelődése Istennel. Ez mutatkozik meg a követésére való felszólításban és a bűnök megbocsátásában is. Úgy tűnik, hogy Jézus küldetése felől értette meg saját személyét. Ez a küldetés pedig fokozatosan bontakozott ki, és végül eljött Jézus órája, amelyben beteljesedett. Nem kellett tudnia, hogy mikor érkezik el az óra, és hogy hogyan teljesedik be a megváltás műve. Ő végig kitartott az Atyának való engedelmességben, amely által megmaradt saját fiúi identitásában, végig azonos maradt magával. Így a feltámadásban valóban Krisztussá és Úrrá lett.[52]

Jézus egész földi léte során tudatában volt annak, hogy az Atya Egyszülöttje. Ezt az öntudatot emberi pszichés képességeinek megfelelően birtokolta, de valamilyen formában mindig hozzátartozott személyéhez. Ezért nem feltételezhető olyan pillanat Jézus életében, amikor rádöbbent volna arra, hogy nem Józsefnek, hanem az Atyának a Fia. Másrészt viszont azt is leszögezi Balthasar, hogy Krisztus fiúi öntudata nem jelentette azt, hogy küldetésének minden részletével tisztában lett volna földi élete során. Sokkal inkább arról van szó, hogy az Atyához fűződő örök viszonyából fakadó állandó engedelmességben élt, és az Atya akaratának szüntelen kutatása jellemezte a Szentlélek útmutatására való figyelemben.[53]

<<<(((ez az engedelmes fiú kép emlékeztet egyrészt a tékozló fiú történetére és nyilván mondanivalójára, ha a fiú engedelmes és nem tékozló, másrészt a Bibliát fogalmazó korszak gondolatiságában az atya-fiú viszony más volt nagyon mint manapság, tehát a gyakorlati élménykörnyezet egészen más, harmadrészt vajon a görög filozófia kortárs irányzataiban milyen vonatkozások fedezhetők fel?

Tehát az atya az idea, a fiú a megtestesülés, a megvalósulás, az ideákhoz való hűség, az ideákhoz hű megvalósításra törekvésként is felfogható kettejük viszonya. És akkor a megvalósulás az aktus valóban a kezdet nélküli ideában gyökerezik közvetlen és nem a létező valóság hatásláncában egy következő lánc-szem. De ha ez így értelmezhető, akkor a minta is erre vonatkozik, tehát hogy közvetlen az ideához legyünk hűek, abból próbáljunk elindulni a létező valóságon belül.

Csakhogy akkor a teremtő ok ott van a személyiségben a mintát követően: a teremtő ok lehetősége. -FÁ)))>>>

2.4. Jézus Krisztus mint egyetlen személy

Balthasar arra tett kísérletet, hogy a személyre olyan definíciót találjon, amely alkalmazható a szentháromságtanban és teológiai antropológiában egyaránt. Ez ugyanis annak a feltétele, hogy a krisztológiában is alkalmazható fogalmakhoz jussunk. Balthasar megoldása abban rejlik, hogy a személyt a küldetés fogalma felől értelmezi, ahogyan ezt az előző részben részletesen tárgyaltuk. Jézus esetében a személyes létezésnek ez a küldetés fogalma felől való meghatározása azt jelenti, hogy a Názáreti Jézusnak a léte első pillanatától kezdve Isten ugyanazt mondja, mint az egyszülött Fiúnak, az örök Igének. Ebben fedezhető fel leginkább, hogy egyetlen személyről van szó. Balthasar szóhasználatában ugyanis Jézusról mint emberről állítanunk kell, hogy valódi szellemi szubjektum volt akarattal, öntudattal, gondolatokkal. Azonban Jézus Krisztus mégis egyetlen személy, ami abban is megjelenik, hogy ezt a szellemi szubjektumot Isten Fiúnak nevezi, vagyis Jézus Krisztusban egyetlen valakivel, az Örök Igével lehetett találkozni. Jézus földi élete csak ebből a személyes egységből érthető meg. Benne, az ő emberi létén, akaratán, cselekvésén, tudatán keresztül az örök Fiú adja vissza önmagát az Atyának, ezzel elhozva az emberiség megváltását.[54] Balthasar ezzel a küldetésközpontú szemléletmóddal kívánja feloldani a krisztológia nehézségeit. Ha a személyt Istenhez való viszonyában értjük meg, akkor elkerüljük annak csapdáját, hogy Jézus Krisztus emberi természetét megcsorbítsuk,

[52] Uo. 154–163.

[53] Vö. Koronkai Zoltán: i. m., 21. Lásd még Christoph Schönborn: Isten elküldte fiát, Agapé, Szeged, 2008, 130–132.

[54] Vö. Kereszty Rókus O. CIST. – Puskás Attila: Jézus Krisztus, i. m., 455.

amikor a teológia hagyományos beszédmódját követve valljuk, hogy Krisztusban a második isteni személy, a Fiú lett emberré.

Ez a küldetésközpontú megközelítés a tudat-krisztológiát is új módon gazdagítja. Amikor ugyanis az ember Jézus magát mint az Atya küldöttét fogja fel saját magában a Fiút ismerve föl, akkor emberi, időbeli tudatával a Fiú örök isteni öntudatában részesedik. Jézus emberként időben fogja fel az Atyához fűződő időtlen viszonyát.[55] Ez az Atyához fűződő örök viszony azonos az ő személyével, hiszen Istenben a személy egybeesik magával a relációval, amely pedig az isteni lényeggel azonos. Így Jézus Krisztusban a személyes egység a küldetés, az Atyához való sajátos viszony alapján lesz tudatos, alkot benne egységes identitást.[56]

2.5. Krisztus megváltó művének értelmezése

Balthasar küldetésközpontú személyfogalma alapvető módon határozza meg szótériológiáját is. A megváltás szoros összefüggésben van a Szentháromság belső életével, a teremtéssel és a megtestesüléssel. A Fiú ugyanis szabad szeretetben ajándékozza önmagát az Atyának, akinek a mintájára teremtett ember szintén erre a szabadságban való önajándékozásra van meghívva. Az ember szabadsága azonban azt is magában foglalja, hogy Isten szabad szeretetére nemet mondjon. Az ember teremtése ezért mint Isten kenózisa jelenik meg. Isten ugyanis kiteszi magát annak, hogy szeretete, önajándékozása az ember részéről visszautasítható, ezzel Isten maga ütközik korlátba az üdvösség művének kibontakoztatása során az általa szabad szeretetre teremtett ember elfordulása miatt. Az üdvtörténet ezek után Isten erőfeszítéseinek története, hogy az elfordult ember nem-je újra igenné lehessen. Isten megváltó cselekvésében egyre messzebbre megy az emberért, míg végül a Fiú megtestesülése által egészen új módon lép be a Theo-drámába.[57]

A csodálatos csere, az admirabile commercium gondolata áthatja Balthasar szótériológiáját. A Fiú az emberért való önátadásában, kenózisában egyre mélyebb szolidaritást vállal az emberrel, mintegy a helyére lép. Az eucharisztia alapításakor megmutatkozó aktív önátadása aztán az események előrehaladtával egyre inkább a szeretetből vállalt passzív elszenvedéssé válik egészen a keresztig. Itt éri el csúcspontját Isten cselekvése az emberért:

> „Balthasar szerint Jézus mint Istenember a keresztén Isten és ember drámai konfliktusát, a bűnt mindkét oldalról átszenvedi. Nemcsak mint az embertől megsértett ártatlan Isten éli át a bűn utálatosságát, gonoszságát, hanem mint az Istentől való elszakadással, ítélettel és halállal fenyegetett ember is. A keresztén szenvedő és meghaló, a mi helyünkre lépő Fiú azzal vált meg bennünket, hogy a bűnös világ Istent elutasító »Nem«-ének távolságát magára veszi, meghaladja és átfogja az Atyának mondott fiúi »Igenjé«-nek szabad és engedelmes távolságával."[58]

Krisztus ebben a másikért való létben kívánja részesíteni az embert, aki habár nem képes ugyanazon a fokon cselekedni, mint Krisztus, az ő megváltó művében mégis részt vállalhat.[59] Ezt a misztériumot fejezi ki és viszi végbe a keresztség és az eucharisztia a hívő életében. A másikért adott élet, a másikért vállalt szenvedés így válhat végső soron az Istennek kimondott szabad igenné Krisztusban, a világ életéért. *<<<(((a keresztelés egy kegyelem, egy segítés gyereknek. A szeretetből keresztelő (keresztelteto szülő) ezáltal*

---

[55] Uo. 363.

[56] Vö. Szabó Ferenc: Hans Urs von Balthasar. Válogatás a teológus műveiből, Mai írók és gondolkodók 3., k. n., Róma, 1989, 40–41.

[57] Vö. Puskás Attila: A megváltó Isteni szeretet drámája. Balthasar szótériológiájának alap vonásai in uő: Megismertük és hittük a szeretetet. Metszetek Hans Urs von Balthasar szeretetteológiájából, Szent István Társulat, Budapest, 2012, 105–123, 113.

[58] Uo. 117.

[59] Hans Urs von Balthasar: Theo-Drama III, i. m., 281–282.

olyan közösséget hoz létre, a család egy minőségi fokozatára lépve, amely kvázi közösségi személynek tekinthető ... -FÁ)))>>>

Ehhez a részesedéshez azonban szükség van az emberi szabadság megszabadítására is. A bűn alapvető következménye ugyanis a szabadság eltorzulása. A bűn által a szabad ember az Istennel és a többi teremtménnyel való dialógusra ajándékozott szabadság eredeti értelmét elveszíti, és a szabadságot teljes autonómiaként értelmezi, ezzel az én önmagába zárkózik, és a többi létező felé visszaél szabadságával a bűnben. Krisztus ennek az eltorzult szabadságnak a megváltója, aki a bűnös ember helyébe lépve saját fiúi szabadságában szabadítja meg az embert. „E mindvégig elmenő, megváltói szeretettel való találkozás szabadítja fel a bűnös embert megkötözött állapotából, szabadítja ki a fogságba jutott szabadságot, hogy a fiúi szabadság teljessége szerint tudjon élni."[60] Jézus Krisztus megváltó műve teszi tehát képessé az embert arra, hogy szabadságával ne visszaéljen, hanem arra használja, amire kapta, vagyis hogy önmagát szabad szeretetben ajándékozhassa Istennek és a többi embernek Krisztus által. Ez a megszabadított szabadság már nem korlátként éli meg az Istennek való engedelmességet, ahogyan azt a bűn sugallja, hanem szabadságának terét fedezi föl Isten rá vonatkozó akaratának követésében, egy sajátos küldetés teljesítésében. Az egyes ember Krisztus univerzális és örök küldetésében kap sajátos részt, Krisztuson keresztül kap küldetést Istentől. *<<<(((a keresztény erkölcsi ideák érvényesítésében .... -FÁ)))>>>* Minél inkább részesedik Krisztusban és az ő küldetésében, annál inkább személlyé válik a szó legteljesebb értelmében, és küldetése is egyre inkább univerzális jelentőségre tesz szert. A szellemi szubjektum nem oldódik föl Krisztus egyetlen küldetésében, hanem abban egészen sajátos módon részesedve a teremtettségétől hordozott egyedi identitásának kibontakozását éli át, valóban önmagává, valóban személlyé válik.

Az egyén számára ez a részesedés nem esetleges, ugyanis minden embert arra teremt Isten, hogy valamely hivatás megélése által személlyé lehessen. „A »személy« az »új név«, amely által Isten megszólít engem (Jel 2,17); amely Isten teremtésének kezdetétől fogva az enyém (Jel 3,14), és ami mindig magában foglal egy feladatot, nevezetesen azt, hogy oszlop legyek Isten templomában (Jel 3,12)."[61] Ezen a ponton a Baltahasar által kidolgozott személyfogalom és a krisztológiai megfontolások a teológiai antropológia területére vezetnek.

<<<(((Hogyan viszonyítható vajon egymáshoz a teológiai antropológia és a filozófiai, társadalomtudományi (társadalmi) antropológia? -FÁ)))>>>

Levél a szerzőhöz

From: Fáy Árpád <arpad.fay@gmail.com>
Sent: Sunday, October 15, 2023 10:05 AM
To: 'szabo.daniel@piarista.hu' <szabo.daniel@piarista.hu>
Subject: megkeresés - interneten rátalálva ÉS ELOLVASVA - a Személy és küldetés összefüggései c. írást

Tisztelt Szabó Dániel SP!

Végig olvastam 1976-os keltezésű Hans Urs von Balthasar *The Persons in Christ* című, 1976-os értekezését ismertető írását. És aludtam is rá egyet.

Elküldöm észrevételeimet, örülnék a válaszának de tudomásul venném ha elmaradna (remélve hogy megadott e-mail címe működik).

A lényegi észrevételek, tanulságok:

A fogalmi rendszerek összeállításában, kezelésében bizonyos filozófiában kiérlelődött normákat nem lehet megkerülnie – a teológiának sem.

---

[60] Puskás Attila. A megváltó isteni szeretet drámája, i. m., 120.

[61] Hans Urs von Balthasar: Theo-Drama III, i. m., 208.

A mostani Ferenc pápa nem örvend osztatlan elismerésnek, népszerűségnek általában és nálam sem. De történetesen egy nemrég publikált levelében tesz egy érdekes megjegyzést a teológiai viták filozófiai (axiomatikai) felületességeinek következményeire.

> *Ferenc pápa válasza Brandmüller és Burke bíboros „kételyeire” - az első kérdésre adott válaszban Ferenc pápa a d), e), f), g) pontokban lényegében azt az ismeretelméleti kérdést kerülgeti, hogy miként lehet megtartani a lényegi igazságot a folyamatosan változó kulturális közeg változó fogalmi rendszerében. Kell-e igazodni a világ modernségéhez, ha igen miben, mennyiben hogy a híveket el ne veszítse az egyház egyrészt, másrészt hogy az igazságtól se szakadjon el. Elvi, ismeretelméleti szempontból az első kérdésre adott válaszokat hivatkozom meg (a további kérdések konkrétumaira amelyek a tulajdonképpeni vita tárgyát képezik, amire itt nem térek ki).*
>
> > Ferenc pápa válasza Brandmüller és Burke bíboros „kételyeire” - 2023. október 4., szerda | 8:01 - https://www.magyarkurir.hu/hirek/ferenc-papa-valasza-brandmuller-es-burke-biboros-ketelyeire
>
> *A pápai levél vita-technikai alapvetése, hogy a kulturális változásokat figyelembe véve hogyan lehet a lényegi, abszolútnak tekinthető igazságokhoz mint axiómákhoz ragaszkodni.*

És ott az előző pápa hasonló módszertani megjegyzése az Ön írásában

> *Ratzinger szerint az emberi gondolkodásra nagyon is érvényes, hogy ahol kivételt talál, ott előbb-utóbb új paradigma születik, ugyanis a kivétel az aktuális paradigma elégtelenségéről árulkodik* ...

Amikor a személy fogalmi építményének filozófiai alapjai körvonalazódtak a görög filozófiában (ideák és árnyékvilág; szubsztancia és akcidens, potenciál és aktus, végső ok és oksági lánc, abszolút határfogalmak mint a később teremtő oknak nevezett végső ok és létező valóság …), akkor még nem létezett kereszténység.

Jézus és az evangelisták sehol nem beszélnek szentháromságról, a szentháromságon belüli három személyről, akiknek személy mivolta relációikban értelmezhető – mert a korabeli filozófia ennek fogalmi alapjait még nem nyújtotta.

Aztán jöttek az újplatonisták.

> Az újplatonizmus vagy neoplatonizmus (kb. 250 – kb. 550) az antikvitás utolsó nagy szellemi áramlata, melynek célja többek között, hogy egy olyan mindent magába foglaló filozófiai rendszert alkosson meg, amely kielégíti az ember minden szellemi igényét: átfogó és logikailag koherens képet ad a világról és az ember benne elfoglalt helyéről.
> https://hu.wikipedia.org/wiki/%C3%9Ajplatonizmus

Filozófiai alapfogalmakat nem lehet a teológián belülről származtatni mintegy előírni a filozófia számára, mert az eszmetörténetileg sem úgy volt. Az újplatonista átfogó és koherens, szinte a filozófiát lezáró törekvés nem az egyetlen volt a gondolkodás történetében. Mindenesetre nagyívű törekvés volt, amely mintegy belefagyott a teológiai gondolkodásba, korabeli dogmákba, mint ahogy egy építészeti irányzat lenyomata is ott marad „befagyva” az általa emelt és fentmaradt épületekben. Ezek a mementóként értelmezhető épületek nem mondanak ellent a statika általános elveinek. Az újplatonizmus korában fogalmazott egyházi dogmák sem mondanak ellent örök igazságoknak, azaz hordozhatják, közvetíthetik őket számunkra. De anakronizmus volna a statika „örök” törvényeit azonosítani egyik vagy másik stílusirányzattal. A személy fogalma általánosabb a teológiai értelmezésnél. Ha teológiai értelmezést kizárólagosnak és teljesnek tekintenénk, akkor szinte kizárnánk de mindenképpen megnehezítenénk a személy fogalmának általános használatát mind a filozófiában, mind a filozófiában megalapozottan napjanikban a társadalomtudományokban.

Az 1976-os keltezésű Hans Urs von Balthasar *The Persons in Christ* (1976) c értekezése a relációiban értelmezhető személyről nem a személy klasszikus felfogását tükrözi, hanem modern teológiai értelmezési kísérlet a Szentháromság klasszikus tételére. Más kérdés, hogy nagy népszerűségnek örvend.

Én viszont mint tanulatlan laikus stb csak végig nem vitt törekvést látok benne. Balthasar nem tisztázta a filozófiai és teológiai szövegtípusok különbségeit a személy fogalmában – bár közel járt hozzá. Kimondatlanul, de érintette a neoplatonikusokat említve, hogy a Szentháromság értelmezésében az arisztoteleszi fogalmi sablon sejlik fel, amennyiben az Atya az ideákat jelenti, a Fiúval szemben, aki a megvalósulásra ad mintát és kettejük eszmei közössége adja a Szentlélek közösségi személy mivoltát. Ez benne van az Ön Hans Urs von Balthasar *gondoltit közvetítő* dolgozatában (ha jól értem), mégha nem is egy bekezdésen belül, kiemelten és tömören fogalmazva. De mindezt relációkként értelmezni mint a személyi volt lényegét, azt totális félreértésnek látom, hiszen ezek nem a létező személyek relációi, hanem a személy fogalmát tárgyalva adódott fogalmi relációk – az arisztoteleszi fogalmi sablon mentén.

Keveredni látszik tehát modern korunkban egyrészt a relácionista perszonalizmusban (viszonylataiból következő személy mivolt gondolatiságban) a személy abszolút fogalma (mint a platóni lélek fogalomból kiemelt szegmens) - amely tulajdonképpen a teremtő okot az emberi szabad akaratra értelmezve adódik – másrészt a szabad akarat kultúráját adó teológiai értelmezéssel, amelynek egy változata olvasható Balthasar tanulmányára, szemléletére, álláspontjára emlékezve az Ön írásában. Ez a relácionista perszonalizmus azonban a lélek vezérelte (lélekbe ágyazott) személy lényegét homályosítja el. Nevezetesen Krisztus nem relációkat váltott meg, Istennel nem relációk teremthetnek kapcsolatot, a bűnbánat lehetősége nem relációknak van fenntartva stb-stb. Nem beszélve arról, hogy a személy felelőssége a társadalmi életben nem oldható fel a relációk felelősségében – bár erre való törekvések komoly irányzatokká erősödtek utóbbi időben.

Viszont kétségtelen, hogy az ideaként felfogható személy potencialitása a megvalósulás során az egyén személyiségét eredményezve van kitéve a „relációk”, viszonyok hatásának (tehát nem közömbös az egyén kapcsolatainak, viszonyrendszerének milyensége). Azaz élesen meg kell különböztetni az elvi általános személy fogalmát (potencialitását) a konkrét egyedi, mérhető, vizsgálható személyiség fogalmától (a megvalósult egyediségtől).

Mindent összevetve élvezetes volt dolgozatának olvasása.

üdvözlettel

FÁ