

Athanasiana

20

ISSN 1219-9915

SZENT ATANÁZ GÖR. KAT. HITUDOMÁNYI FŐISKOLA

INSTITUTUM SANCTO ATHANASIO NOMINATUM

ATHANASIANA

20



NYÍREGYHÁZA

2005

TARTALOMJEGYZÉK

Ünnepi köszöntő	7
Tomáš Špidlík: A keresztény kelet lelkisége	9
Ivancsó István: A magyar görög katolikus liturgia formálódása a 20. században	35
Puskás Bernadett: A Nem Kézzelel festett Krisztus-arc ábrázolások és a kárpáti régió középkori ikonfestészete	49
Orosz Athanáz: A szerzetesi aszkézis és a papok feladatköre kö- zötti alapvető különbség Aranyszájú Szent János <i>A papság- ról</i> szóló értekezésében	61
Seszták István: Előfeltételek a bűnbánat szentségének teológiá- jához	77
Rihmer Zoltán: Megjegyzések a <i>Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium</i> latin nyelvéről	89
Véghseő Tamás: Katolikus belső missziók a 17. századi Magyar- országon	121

SUMMARI

István Ivancsó: The Development of the Hungarian Greek Catholic Liturgy in the XX th Century	141
Bernadett Puskás: The Mandylion and the Icon Paintings of the 15-16 th Century in the Carpathian Region	142
Athanáz Orosz: La différence fondamentale entre l'ascèse mo- nastique et les tâches des prêtres dans le Dialogue sur le Sacerdoce de saint Jean Chrysostome VI,5-8	143
István Seszták: I presupposti per una teologia del sacramento della riconciliazione	144
Zoltán Rihmer: Remarks on the Latin language of the <i>Codex canonum Ecclesiarum orientarium</i>	145
Tamás Véghseő: Missioni interne nell'Ungheria nel secolo XVII ..	147

KÖZLEMÉNYEK

Soltész János: Erkölcsi kérdések a különböző korosztályok kate- kézisében	151
Sivadó Csaba: Néhány neopatrisztikus szerző antropológiájának patrisztikus vonatkozásai	165

Tartalom

Ivancsó István: Isten emberszeretete – La filantropia di Dio	177
Obbágy László: A kommunista hatalom és a pócsi könnyek – Adalékok Máriapócs XX. századi történetéhez	185

KRÓNIKA

„...és emberré lett” – Az európai emberkép keresztény gyökerei ...	195
Tudományos konferencia a németországi Tübingenben	197
Szegedi konferencia	199
Tudományos konferencia Piliscsabán	199
A Magyar Tudomány Napja 2004 – Intézményünkben	200
Keleti teológiai konferencia Szlovákiában	201

KITEKINTÉS

A boldoggá avatott IV. Károly király	203
Europaica: Az orosz ortodox egyház a statisztikák tükrében	206
Zenit: A pápa osztozik az ukrainai görög katolikusoknak egy pátriárkátus iránti vágyában	207
Vatikáni sajtó: A Nemzetközi Teológiai Bizottság	209
Zenit: Az Apostoli Szentszék mérleget készít az ökumenizmus negyven évéről	215
Zenit: A tengeren engedélyezett a sátánizmus	219

PAPI ÖNARCKÉPCSARNOKUNK 9.

Tóth Mihály: A Sematizmus adatai	223
Dr. Petrusevits Dénes: Papi életem és szolgálatom	223
Rakaczky Mihály: Papi életem	235
Damjanovics József: „Aki küldött engem, velem van...”	236
Márku László: Papi életem	239
Mosolygó Béla: Papi életrajz	242
Obbágy László: A Sematizmus adatai	247
Dr. Szarka János: Tapasztalatszilánkok papi életemből	247
Könyvismertetések	255
Recensiones	259
Keleti egyházi bibliográfia magyar nyelven 2003-2004	263

ÜNNEPI KÖSZÖNTŐ

A történelem Ura – s életünk Ura és Uralkodója – megengedte, hogy ismét ünnepeljünk, ismét jubileumi bevezetőt írassunk tudományos folyóiratunkhoz: fennállásának 10. évében a 20. számba.

Őt esztendővel ezelőtt a Szentatya, II. János Pál pápa által hirdetett szentévben történt az ünnepi megemlékezésünk, a tizedik számnál. Milyen szép, hogy most ismét jubileumi szentévet ültethünk, ha nem is a világegyházban, de magyar görög katolikus egyházunkban: a pócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriumát! Igaz, most nem készítettünk tematikus számot, hiszen úgyis lesz tudományos, teológiai konferencia, melynek anyagát majd megjelentetjük. De az emlékezés, a megemlékezés mindig felemelő.

Az Athanasiana 10 éve és 20 kötete valamit igazol. S hogy mi ez a valami, azt leginkább a gondviselő Isten tudja. Aki megengedte, hogy tíz esztendővel ezelőtt elinduljon a folyóiratunk. Akkor, amikor még nem történt meg a Rómával való affiliációnk (1995. május 26.), mert az első számunk már az év elején megjelent. És egy esztendő, a vajúdas éve előzte meg az első számot, amíg a fiókban pihenő teljes, már elkészített anyag napvilágra jöhetett. A történelmi hűség érdekében eme ünnepélyes alkalommal is érdemes ezt leszögezni.

S hogy mi lehet az az érték, amit Gondviselőnk tud? Talán az a pusztá tény is, hogy van, létezik a folyóiratunk. Nem kis nehézségek közepette, de mindig megjelent a főiskolai szemeszterek végére. Tanáraink – akik számára fenn van tartva a benne való publikálás joga – oktatói és egyéb elfoglaltságaik mellett is töretlenül kitartottak (s hiszem, továbbra is kitartanak) eme tudományos fórum mellett. Köszönet illeti őket, hogy tudományos munkájuk eredményeit közreadják!

Talán egy következő érték lehet az is, hogy a második világháború miatt megszűnni kényszerült Keleti Egyház (1934-1943) óta mi vagyunk hazánkban az egyetlen olyan folyóirat, amely a keleti teológiával foglalkozik. S ha a jóságos Isten megengedi, ez még hangsúlyozottabban így lesz: profilunk még markánsabbá válik.

Bizonyára értéknek tekinthetjük azt is, hogy szolgálhatunk a folyóiratunkkal s a benne foglaltakkal. Segítségére lehetünk azoknak,

akiket érdekel a keleti teológia, s egyáltalán az, amivel Hittudományi Főiskolánk tanárai foglalkoznak. Örülhetünk annak, hogy vannak megrendelőink. Nem is csak a papságunk köréből, hanem távolabbi körökből is. Örülhetünk annak, hogy kapcsolatokat tarthatunk fenn folyóiratunk révén egyéb intézményekkel, valamint más folyóiratokkal is. – Köszönet mindazoknak, akik elfogadják és igénylik ilyenét szolgáltatunkat!

A nyár folyamán olyan kritikát kaptunk az egyik (teológiával is foglalkozó) folyóirattól, hogy a miénk túlságosan szerény külsővel rendelkezik. Ez nem bántó a számunkra, sőt egyenesen örülhetünk neki, hogy ennek ellenére felfigyeltek ránk. Nem szabad engednünk, hogy a hívalkodás jellemezzen bennünket, mint ahogy egész magyar görög katolikus egyházunkra sem ez a jellemző. A magunk csöndességében tesszük a dolgunkat, s a történelem és világ Urának értékelésére bízhatjuk ügyünket. A jubileumi szentéviünkben pedig a pócsi Szűzanyára tekintve erősödhetünk meg ezirányú elkötelezettségünkben, aki nem világvárost, nem katedrális választott magának, hanem megelégedett a Nyírség homokjában megbúvó falucskával, annak piciny fatemplomával, hogy kimutassa irántunk való szeretetét.

Az ünnepi bevezetőben értékekről szóltunk. Befejezésül még egyről feltétlenül meg kell emlékeznünk. A szellemi mellett arról az anyagi háttér-bázisról, amit Hittudományi Főiskolánk biztosít az Athanasiana-nak. Hogy soha nem ütközött anyagi nehézségbe a megjelentetés. Hogy vezetőségünk nagylelkűen biztosította – s bízhatunk benne, a jövőben is ezt teszi – a kiadás költségeit. Hogy legalább ennek előteremtésével nem kell megküzdeni. Köszönet és köszönet!

Így bocsátjuk most is az olvasóközönség elé a 20. számot, mely külsőségeiben nem jelzi a jubileumot. De hát ez is azt igazolja, hogy csöndben, kitartoan végzik a szerzők a munkájukat, nem a látványosság-ra, az ünneplésre és ünnepeltetésre törekszenek. Kívánjuk és kérjük, hogy ismerjék, szeressék, igényükkel és igényességükkel támogassák munkánkat és folyóiratunkat!

A jubileumi szentévi kezdetén, 2005 januárjában

I. I.

TOMÁŠ ŠPIDLÍK

A KERESZTÉNY KELET LELKISÉGE

TARTALOM: A lelki (spirituális) teológia; 1. Közös források; 1/ A Szentírás; 2/ Az Egyház Hagyománya; 3/ A kereszténység megjelenése a néphagyományban; 4/ A zsidó-keresztény környezet; 5/ Hellenizmus; 6/ Hogyan viszonyultak az Atyák a filozófiához? 7/ A „heterodox” szerzők; 2. A helyi egyházak lelki irodalma; 1/ Görögök és bizánciak; 2/ Koptok; 3/ Etiópok; 4/ Szírek; 5/ Örmények; 6/ Grúzok; 7/ Szlávok; 3. A keleti lelkiség irányzatai; 1/ A megkülönböztetés szempontjai; 2/ A legősibb, a gyakorlati lelkiség; 3/ Az intellektuális lelkiség és a misztika születése; 4/ Lelki megtapasztalás, a szív lelkisége; 5/ A látható világhoz kötődő kozmikus lelkiség, a képek tisztelete; 6/ A közösségi (cenobita) irányzat, az egyházas lelkület; 7/ A lelkiélet törvényeinek kifejezései

Thomaš Špidlík jezsuita bíboros nem ismeretlen a hazai olvasók előtt. Igaz, széleskörű munkásságából mindössze két rövidebb írás jelent meg eddig magyarul: a pápának tartott lelkigyakorlatának elmékedései, A Szentlélek útján, és az imádságra buzdító gondolatait tartalmazó kis füzet Hogyan imádkozunk címmel. Mindkettő az Örökségünk kiadó gondozásában. Készülőben van annak a három kötetes nagy munkájának¹ a magyar fordítása, melyet már évtizedek óta tankönyvként használnak több ország teológiai intézetében, s amely a keleti keresztény lelkiség kézikönyvének is tekinthető. Ebből kívánunk most közreadni egy kis ízelítőt. Nem csupán azért, hogy fölkeltsük az érdeklődést e valóban jelentős és igen átfogó munka iránt, mely a hazánkban mindmáig fölfedezésre váró területen ad szakértő eligazítást, hanem abban is bízhatunk, hogy a keresztény kelet lelkisége forrásainak rövid vázlatát már ebben a formában is segítséget adhat azoknak, akik ezen a területen szeretnének kutatómunkát végezni.

Közlésünkben a tudós professzor a keleti kereszténység gyökereit mutatja be előbb a kereszténység közös forrásai alapján (1), majd a helyi egyházakat vizsgálva (2), végül a keleti egyházban élő lelki irányvonalakat vázolja (3). Már ebből a szűkre szabott részletből

¹ ŠPIDLÍK, T., *La spiritualité de l'Orient Chrétien*, OCA 206 (1978).

is kitűnik, hogy a hagyomány nem valami merev szokásrendszer meg-
rögzött követése, hanem életető forrás, életnedvet közvetítő gyökér,
mely az emberiség kultúrájában, szellem- és lelkiségtörténetében min-
denütt, de a keleti keresztény egyházakban kivált elengedhetetlen
jelentőséggel bír.

A lelki (spirituális) teológia

Ebben a kifejezésben olyan szókapcsolatot használunk, melyen
érdemes kicsit elgondolkodni. Hiszen a keresztények számára a három
legszentebb szót hordozza magában: Theosz, Logosz, Spiritus... Tudjuk,
hogy a hosszantartó használat elnyüvi a kifejezéseket, mint a ruhát. De
nagy meglepetés is ér minket, amikor egyszer csak régi pompájukban
találkozunk velük.

Így vagyunk a „teológia” szóval is. Amikor az ősi keresztény
Kelet ezt művelte, csakis a személyes kapcsolat szerint értelmezte: a
Theosz-hoz, a Atyához, a Logosz, Krisztus által a Szent-Lélekben; olyan
személyes kapcsolatban, mely csak az imádságban gyakorolható. A mai
értelemben vett „lelki teológia” kézikönyvei is szinte tudomást sem
vesznek erről, jóllehet az imádságról szóló tanítások és elmélekedések
szinte teljes palettát kínálnak. Az orosz lelkiség egyik jellegzetes alakja,
Remete Feofán erőteljesen kiemeli ezt a szempontot, és hozzáteszi: „jó
lenne, ha valaki összegyűjtené a szentatyák által írt imákat, ugyanis ezek
adnák meg az üdvösség igazi kézikönyvét”.²

Igaz ugyanakkor, hogy a Lélek szerinti élet, az imádságos élet
kezdetén lévőknek szükségük van tanításra. Elengedhetetlen, hogy ala-
pos tanítást kapjanak, példák, követendő szabályok legyenek előttük.
Vajon nem tekinthető a Szent Atanáz által írt *Szent Antal élete* az aszke-
tika és misztika első kézikönyvének? Az *Apofthegmák* pedig még ennél
is teljesebb gyűjteményeket kínálnak. Aforizmákban szólnak meg,
melyet a keletiek szinte minden irodalmi formánál jobban kedveltek.
Centuriákban, százas csoportokban vannak összegyűjtve a rövid, köny-
nyen megjegyezhető világos lelki mondások,³ melyek közben nem homá-
lyosítják el a misztériumot sem. Inkább arra készítetnek, hogy mindenben

² *Nacsertányije khrisztyiánszkaگو nrauoacsenyija (A keresztény erkölcs áttekintése)*,
Moszkva 1895, 411; Remete Feofán, 239.

³ Vö. HAUSHERR, I., „Centuries”, in *DS* 2,1 (1953), col. 416-418.

a lelki értelmet kutassuk, és nem laposodnak üres moralizmussá, melyből épp az élet mélysége hiányzik.

A lelkiélet kézikönyvének összeállítása ahhoz hasonlít, mint amikor a művészetről beszélünk nagy vonalakban, a zenéről, festészeletről stb. Ha hitelesek akarunk lenni, akkor nem állíthatunk föl előre gyártott rendszereket, s nem vélhetjük azt, hogy a javasolt szabályok teljeselek, tévedhetetlenek, mindig és minden helyzetben alkalmazhatók. Mégis igaz marad, hogy a szabályok, éppen azért, mert szabályok, általában végső eredményei egy hosszú tapasztalatsornak, melyet előbb egyes szépre érzékeny emberek éltek át, aztán kisebb csoportok, majd pedig szélesebb rétegek. Ilyenformán történik az, hogy a tapasztalatok hagyománnyá válnak.

A szent ikonfestészet terén különösen tetten érhető ez a folyamat. Az orosz ikonokat meglepően gazdag színvilág jellemzi, az általuk keltett érzelmi hatások hihetetlenül változatosak, jóllehet a vonalak és formák szinte mindig ugyanazok, követve az ikonográfiai előírásokat. Egy nyugati művész számára az előrelépés és fejlődés azt jelenti, hogy az ellenállhatatlan belső készleteknek megfelelően változtatja a formákat, szinte „új rendszereket” épít ki. Az ikonfestő, épp ellenkezőleg, annak örült, hogy kézhez kapta a rögzített formákat, a már lezárt területet: s ez nyújtotta számára a belső, személyes kibontakozás lehetőségét.

1. Közös források

1/A Szentírás

Szoros kapcsolat van az Isten Szava és a hívő ember élete között. Hiszen a Szó, mely Isten dicsőségét kinyilatkoztatja, ugyanakkor Isten parancsainak is kinyilatkoztatója, és elválaszthatatlan is tőle. Fontos tehát, hogy a hívő ember egész élete összhangban legyen vele.⁴ Jusztiniánosz császár Novellái, Barszanufiosz tanácsai, Új Teológus Simeon misztikus jegyzetei stb. megannyi tanúság arról, hogy mind alávetik magukat az élet törvényének, mely maga a Biblia. Elsősorban azonban Baszileiosz az, aki meghatározza a rendíthetetlen elvet: Minden szót vagy minden cselekedetet a Szentírás tanúsága alapján kell tudni igazolni.⁵

⁴ Vö. HERMÁSZ, *A Pásztor*, Lát. I,3,3-4 és több helyütt is.

⁵ Vö. GRIBOMONT, J., „Les Règles Morales de saint Basile et le Nouveau Testament”, in

Ebben kereste a maga számára a bölcsességet (*logion*) és élettanítást (*politea*) a lelkének üdvössége érdekében.⁶

A szemlélődöknél találjuk meg a lelki táplálék, a Szentírással való táplálkozás szimbólumát, mely teljes egészében biblikus kép, de Órigenész már a hagyományba is beleültette. A Szentírás és az Eukharisztia az ő számára szorosan összefonódnak.⁷ Hiszen a Biblia egyike az Isten Logosza testi megjelenésének, s a Szent iratokról való elmélkedés segít abban, hogy lassacskán fölfedezzük azt az isteni titkot, mely a szívünkben lakozik.⁸

Bár a sivatagi atyák viszonylag keveset idézték a Bibliát, mégis abból éltek, az járta át őket.⁹ A *tipikonok* meg a szentek életrajzi szövegeinek részletes tanulmányozása során pontosan feltárul előttünk, hogy a szerzetesek milyen gyakran forgatták a Szentírást. Így például Szárovi Szent Szerafim hetenként végig olvasta az egész Újszövetséget.¹⁰

A Szentírás kívülről mondogatása az anahorétáknál ajánlott és példaként emlegetett gyakorlat.¹¹ Aki teljesen át van itatva a szövegekkel, annak, egyes szerzetesek szerint, elegendő azokat ismételtetni minden körülmények között, s ezáltal elmélkedik rajta,¹² illetve ezzel szolgálja mások lelkivezetését.¹³

Gyakran ezek a földézések új és új lelki ízt kínálnak. Hiszen a lelki értelmet keresi benne az ember. „A Szentírást olvasva – mondja Evdokimov – az Atyák nem a szöveget olvasták, hanem magát az élő Krisztust, és Krisztus beszélt is hozzájuk; úgy táplálkoztak az igével,

Studia Patristica 1 (TU 63), Berlin 1957, 416-426; Uő, „Obéissance et Évangile selon saint Basile le Grand”, in *La vie spirituelle*, Suppl. VI. (1952), 192-215; ŠPIDLÍK, T., *La sophiologie de S. Basile*, 167 kk.

⁶ Vö. HAUSHERR, I., „Noms du Christ et voies d'oraison”, in *OCA* 157 (1960) 162. kk.

⁷ *Hom. sur l'Hexateuque*, Ex. 13,3, in *GCS* 6, BAEHRENS, 274; vö. LUBAC, H. De, *Histoire et Esprit*, Paris 1950, 355. kk.

⁸ LUBAC, *op. cit.*, 349.

⁹ Vö. LELOIR, L., „La Bible et les Pères du désert d'après les deux collections arméniennes des Apophthégmes”, in *La „Bible et les Pères”*, Paris 1971, 112-134.

¹⁰ Vö. POSSELIANIN, E., *Ruszkie podviznyiki XIX-ogo véka (A XIX. századi orosz aszkéták)*, Szentpétervár 1910, 272.

¹¹ Vö. *Historia monachorum* 2, in *PL* 21,406b; PALLADIOSZ, *Historia Lausiaca* 10,17, in *PG* 34,1033,1041; ATHANASZIOSZ, *Vita Antonii* 3, in *PG* 26,845a.

¹² Vö. BACHT, H., „»Meditari« in den ältesten Mönchsquellen”, in *Geist und Leben* 28 (1955) 360-373; HAUSHERR, „Noms du Christ”, 171; DRAGUET, R., *Les Pères du désert*, Paris 1949, 155; *Théophane le Reclus*, 267.

¹³ Vö. ŠPIDLÍK, T., „L'autorità del libro per il monachesimo russo in monachesimo orientale”, in *OCA* 153 (1958) 169. kk.

mint eukharisztikus kenyérral és borral, s az ige Krisztus mélységét kínálta nekik”.¹⁴ A szent könyvek sugalmazottsága és isteni mivolta egyenértékű volt az Atyák szemében. A Biblia szövegeinek (főként a zoltároknak) ismételtetése által maga a Lélek fejti ki erejét a világban.¹⁵

A Biblia, minthogy tele van titokkal, túlhaladja az emberi felfogóképességet. Az életvitel tisztasága is elengedhetetlen feltétele annak, hogy az ember olvashassa. Elegendő Doszitheosz példáját említeni, aki „tisztaságának köszönhetően kezdett megérteni bizonyos szövegeket a Szentírásból”.¹⁶ Evdokimov egy szép kifejezése szerint az Írás „megtestesüléséhez szükség van a befogadó környezet válaszára, a kettő egymásba hatolására”, egyfajta „*perikhorésziszre*”, a Krisztusban meglévő két természet mintájára.¹⁷

2/ Az Egyház Hagyománya

Köztudott, hogy a keleti szerzők mennyire nagy tiszteletben tartják az Atyák Hagyományát. Idézzünk Moszkosz János *Lelki virágoskert*-jéből: „Ha találsz egy mondást Szent Atanázról, és nincs nálad papír, hogy fölírd, akkor írd rá ruhád szegélyére!”.¹⁸

Az Atyák a hitnek két forrását különböztették meg: A Szentírást és „az Egyháznak azokat a misztériumait, melyeket az Írás nem érint”.¹⁹ Hangsúlyozzák az élő, szájról szájra adott Hagyomány szükségességét.²⁰ Később azonban az Atyák tanítását is leírták, és ez is szinte „Szentírás”-sá lett. Egy meggyőződéses tradicionalista, Volokolamszki József jogosnak tartja a „Szentírás” fogalmának efféle kibővítését: „Megkaptuk a Szentírás tanúságát, vagyis: az Ószövetséget, a Prófétákét, a szent evangéliumét az apostolokét, aztán minden olyan írásét, melyet az Egyházatyák és Egyházdoktorok ránk hagytak”.²¹ Ugyanolyan értékű mind, mert „bárki írt az Egyháznak a maga

¹⁴ *La femme et le salut du monde*, Tournai-Paris 1958, 12.

¹⁵ Vö. LUBAC, H. De, *Histoire et Esprit*, Parizs 1950, 299; Markellosz apát a *Lelki virágosrétben* 152, in SC (1946) 204. kk.

¹⁶ *Szent Doszitheosz élete* 12, in SC 92 (1963) 143.

¹⁷ *La femme et le salut du monde*, 13.

¹⁸ N. 40, SC 12 (1946) 84.

¹⁹ Baszileiosz, *Tract. de Sp. Sancto* 27, in PG 32,193a; in SC 17 (1945) 238.

²⁰ Vö. *La sophiologie de S. Basile*, 172. kk.

²¹ Vö. *Joseph de Volokolamsk*, 10.

idejében, azt a Szentlélek indította”.²²

Ez egyfajta túlzó tiszteletet eredményezett a lelki könyvek iránt,²³ mivel óvakodtak attól, hogy bármit is saját maguktól mondjanak,²⁴ s kötelességüknek tartották, hogy igazodjanak „az Írások” gyűjteményes összességéhez,²⁵ hiszen méltatlannak tartották magukat arra, hogy közvetlenül a Szentlélektől kaphatnának indítást.²⁶ Ezzel az íráshoz ragadt szemlélettel szemben szükséges volt újra hangsúlyozni az élő hagyományt, mely „bevonja a Szentlélek szüntelen munkáját, s amely a maga teljességében csakis az Egyházon belül virágozhat ki és hozhat gyümölcsöket...”²⁷

Következésképp, amikor a Keleti Egyház „tradicionalizmus”-áról beszélünk, nem szabad elfelejteni, hogy a Tradíció maga az „élet (az Egyház élete), melyben annak minden egyes tagja a saját mértéke szerint részesül. Ha valaki a Hagományban él, akkor az Egyház által kinyilatkoztatott titkok tapasztalatából részesül”²⁸

Ez az élő hagyomány elválaszthatatlan az Egyház imádságától. Ezért van olyan szoros egység a hittételek és a szertartások között, a kettő elválaszthatatlan az Egyház tudatában.²⁹ Iréneusz egyenlőséget tesz a kettő között: „tanításunk összhangban van az Eukharisziával, az Eukharisztia pedig megerősíti azt”.³⁰ Theodorosz Sztuditész szerint pedig „a liturgia az üdvösség művének összefoglalása”.³¹

Ebben az összefüggésben az „Atya” szó szélesebb körű fogalom, mint a mai patrológiában. A „*theopneusztesz* Atyák” a lelki írók szemében a sivatagi szerzetesek, és utódaik. Az Egyház nagy tanítói inkább az aszketikus műveket kedvelik. Noha aligha gondolhatnánk, hogy az „Atyák” kora lezárult volna. Evergetinosz Pál Paterikonja

²² *Ibid.*, 14.

²³ Vö. ŠPIDLÍK, „L’autorità del libro per il monachesimo russo”, 159-179; UŐ, „Der Einfluss cyrillo-methodianischer Übersetzungen auf die Mentalität der russischen Mönche”, in ZAGIBA, F., *Annales Instituti Slavici, Acta congressus... Salisburgensis* I, 4, Wiesbaden 1989 95-102; UŐ, „La spiritualità de monaci greci in Italia. Alcuni aspetti particolari”, in *La Chiesa greca in Italia...*, Padova 1973, 1201-1204.

²⁴ Vö. *Joseph de Volokolamsk*, 95.

²⁵ Vö. *L’autorità del libro...* 167. kk.

²⁶ Vö. *Joseph de Volokolamsk*, 9.

²⁷ V. LOSSKY, *A l’image et a la rassembleance de Dieu*, Paris 1967, 196.

²⁸ V. LOSSKY, *Essai sur la théologie mystique de l’Église d’Orient*, Paris 1944, 235.

²⁹ LOSSKY, *A l’image et a la rassembleance de Dieu*, 193.

³⁰ *Adv. haer.* IV, 18,5, in SC 100 (1965) 610.

³¹ *Antirrheticus* I, 10, in PG 99,340C.

(*Szünagógé* címmel) a nagy patrisztikus gyűjtemények egyike. Bár az ősiséget külön megbecsülés illeti, azért a maiakat (és számára ezek Sinai Atanáz, Ifjabb Szent Eutim és mások) szintén nevezhetjük „az Atyák”-nak, föltéve, ha látszik rajtuk az életszentség. Evergetinosz mindnyájukat „theoforosznak” tartja, szavaikat pedig sugalmazott írásnak tekinti.³² Új Teológus Simeonról is azt mondja az életrajza: „Gondolkodása az apostolokéhoz hasonlítható, mert az isteni Lélek irányította... a híveket pedig sugalmazott írásaival tanította”.³³

3/ A kereszténység megjelenése a néphagyományban

Egyes történelmi kutatások a keresztény tanítást³⁴ a kereszténység és a zsidóság kapcsolata szempontjából értelmezik.³⁵ Más történészek inkább azt vizsgálják, hogyan találkozott az azt megelőző kultúrákkal, civilizációkkal, melyek előkészítették azt vagy éppen ellentétesek voltak vele.³⁶ Megint mások közvetlenebbül próbálják kapcsolni a vallásos hithez, annak gyakorlatához, hogy ebből vezessék le annak kibontakozását.³⁷

Világos dolog, hogy nem elegendő leszűkíteni a kérdést olyan párhuzamra, mely két rendszert állít egymás mellé. Nem kielégítő az sem, ha egy meghatározott nép megvalósult kereszténységét egyfajta szinkretizmus gyümölcésének tekintjük. S nem beszélhetünk csupán a kereszténység adott (görög, szír, orosz stb.) környezetbe „illeszkedéséről” sem. Ha mégis fogalmat akarnánk találni rá, legjobban lenne a Krisztus által a Szentlélekben alkotott isteni élet folyamatos „inkarnációjáról”

³² Vö. HAUSHERR, I., „Paul Evergetinos a-t-il connu Syméon le Nouveau Théologien?”, in *OCP* 23 (1957) 58-79; „Études de spiritualité orientale”, in *OCA* 183 (1969) 262-283.

³³ Uő., *Syméon le Nouveau Théologien, Or. Crist.* XII. Róma 1928, 97.

³⁴ Vö. CLASSEN, W., *Eintritt des Christentums in die Welt, der Sieg des Christentums auf dem Hintergrunde der untergehenden antiken Kultur*, Gotha 1930; SPANNEUT, M., *Le stoïcisme*, 57. kk.

³⁵ Vö. BULTMANN, R., *Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen*, in *Erasmus Bibliothek*, Zürich 1949.

³⁶ Vö. CAUSSE, A., *Essai sur le conflit du christianisme primitif et de la civilisation*, Párizs 1920; ROUGIER, L., *Celse ou conflit de la civilisation antique et du christianisme primitif*, Paris 1926.

³⁷ ZIELINSKI, T., „La Sibylle, trois essais sur la religion et le christianisme”, in Couchoud, P. L. (réd.), *Christianisme*, Paris 1924; NILSSON, M. P., *Geschichte der griechischen Religion*, 2. köt., München 1950; MIRCÉA ELIADE, *Traité d'histoire des religions*, Paris 1959.

beszélni, mely a népek és azok hagyományainak adott emberi körülményei között, azok gondolkodásmódjában ölt testet.

Fokozatos és fejlődő átistenülésről van szó. A gondolkodásmódok és emberi fogalmak kereszténnyé válásának mélysége attól fog függeni, hogy azok, akik alkalmazzák és megvalósítják, milyen mélységben élnek meg a lelki életüket.

Kétségtelenül hasznos összehasonlítani a zsidók és görögök gondolkodásmódját, a szlávok lelki beállítottságát, az afrikaiak viselkedérendszerét a valósággal... Elkerülendő azonban, hogy olyan egybevetést állítsunk föl, melynek egyik oldalán a kereszténység áll, a másikon pedig a görög, egyiptomi, szláv stb. gondolkodásmód. Hiszen a keresztény lelki élet teljes egészében beletestesül mindezekbe az emberi valóságokba.

Ez azonban nem akadályoz meg bennünket abban, hogy egymás mellé állítsuk a különböző „megtestesüléseket”: a legősibbet, melyet a zsidó formák jellemeznek, a hellenista világgal, az örménnyel, georgiaival stb. Senki sem vonja kétségbe, hogy a zsidó- és hellenista kereszténység összehasonlításának nagy jelentősége van azok számára, akik a keresztény Kelet lelkiiségének jegeit kutatják.

4/ A zsidó-keresztény környezet

A kereszténység először úgy jelent meg, mint egy zsidó mozgalom. A teológiai gondolkörök és a keresztény intézmények jelentősen magukon viselik e kezdeti körülmények nyomait. Ma egyre inkább azt tartják, hogy az ószemita és a görög-római szemlélet eltérő módon viszonyult a valósághoz meg a lelki élet kérdéseire. Kiemelik, hogy míg az egyik dinamikus, a másik statikus, az egyik szubjektív a másik objektív, az egyik az anyag a másik a forma iránt fogékony, az egyik a hallott a másik a látott dolgok iránt érzékenyebb, az egyik a gyakorlati a másik elméleti beállítottságú stb.³⁸

Másrésről pedig fölfedezhető, hogy a zsidó-keresztény teológia valóságos teológia, a szó teljes értelmében, mely arra törekszik, hogy egységes látásmódot alkosson, hogy kimutassa azt, hogy Krisztus és az Egyház életének eseményei az Isten örök tervének megvalósulásai. A történelemben ágyazott teológiának mutatkozik, ugyanakkor kozmikus jellege is van: az Ige tettei, melyek Izrael történetében rajzolódtak ki

³⁸ Vö. BOMAN, Th., *Das hebraische Denken im Vergleich mit dem griechischen*, Göttingen ⁵1968.

előre, betöltik a lelki dolgok minden területét, hatással vannak minden teremtményre.

Ennek a kezdeti teológiának sok eleme ivódott bele a görög Atyák hagyományába, de még előbb módon él tovább a semita eredetű keresztényeknél: a szíreknél, etiópoknál, örményeknél.

5/ Hellenizmus

A keresztény vallás olyan zsidó környezetben született meg, mely már kapcsolatban állott a hellenizmussal, s kétségtelenül át is vett egyes hellenista vonásokat. Elnagyoltan azt is mondhatnánk, hogy a mediterrán vidék keleti öblében, a görög kultúra (s természetesen a görög-latin kultúra) környezetében indult növekedésnek a kezdeti kereszténység.

Ebben a lelki-kulturális környezetben elsősorban a filozófiai tanokat vehették át az Atyák az iskolákban. S ezek alakították ki azt az életteret, amelyben éltek: az eklektikus filozófiai gondolkodás, egyfajta *koiné* filozofikus vallásosság, melybe belevegyült az egyszerű sztoicizmus, pitagorizmus, mérsékelt platonizmus, s később az újplatonizmus. Ennek a filozófiai gondolkodásnak jellemző sajátossága, szemben a klasszikus korrallal, hogy fogékonynak mutatkozott a vallásos, erkölcsi kérdések iránt.

Gyakran kimutatták már ennek a filozófiának a keresztény tanításra gyakorolt hatását.³⁹ Most azt vizsgáljuk meg, hogy az a mód, ahogyan a keresztény tökéletességet keresték és élték, magán viseli-e, és ha igen, milyen mértékben a hellenista jegyeket.⁴⁰ Nem annyira rendszerezett hatásra kell itt gondolnunk, mint inkább cselekvések és viszontcselekvések összetett játékára. Az Atyák görögök voltak, s így váltak kereszténnyé. S világos, hogy már egyetlen ember kereszténnyé válásának folyamata mennyi fokozatot és árnyalatot hord magában, akkor mennyivel inkább igaz ez egy egész környezetre.

6/ Hogyan viszonyultak az Atyák a filozófiához?

³⁹ Vö. GRILLMEIER, A., „Hellenisierung-Judaisierung des Christentums als Deutepnzinzipien der Geschichte der kirchlichen Dogmas”, in *Scholastik* 33 (1958) 321-355, 528-558.

⁴⁰ I. Hausherr szembeállítja a „eredeti kereszténységet” az „intellektuális kereszténységgel”, mely egyfajta öröksége a szemlélődést hangsúlyozó platóni lélektannak.

Nyilván sokan foglalkoztak azzal, hogy különbséget tegyenek a világ bölcsessége és az Isten bölcsessége között (vö. Róm 1,18 kk; 2,14 kk). A pogányok filozófiája nemde a démonok és téveszmék világa?⁴¹ Vagy legalábbis hiábavalóság,⁴² a látszat dolgok világa,⁴³ „emberi hagyomány”.⁴⁴

Azonban már a II. században Jusztinosz, a megtért filozófus megtart egyfajta rokonszenvet azzal a filozófiával szemben, amit elhagyott.⁴⁵ Alexandria a birodalom szellemi központja, a hellenizmusnak, de a zsidóságnak is a fővárosa, egész Kelet bölcsességi irányzatainak találkozópontja, s itt vált először élessé a kérdés. Kelemen világosan látja, hogy nem elegendő, sőt félrevezető a túlzó szembehelyezkedés.⁴⁶ Órigenész érdeme, hogy az őt megelőző két szélsőséges magatartás között megtalálta a középutat. Előbb föltárja a világ szerinti bölcsességben rejlő bálványimádást: a filozófus saját elképzelését, mint bálványt állítja föl, magának alkot igazságot, ahelyett, hogy azt Istentől kapná. A keresztények számára ez nagy veszélyt jelent: mint egy „aranyrög”.⁴⁷ Másrésről azonban meg van győződve, hogy a filozófia teljes elutasítása arra kárhozthatná a keresztényt, hogy valamiképp szegény maradjon a gazdag környezetben. Eltiltaná a gondolkodás emberi képességének használatától, attól, hogy gondolatait kifejezze, megvédje, kibontakoztassa.⁴⁸

Később aztán már gyakran elfogadták, hogy a filozófia hasznos lehet mint az evangélium kinyilatkoztatásának előkészítője,⁴⁹ de kifejezték azt is, hogy az Írások kinyilatkoztatása olyan, mint a napfény, mely mellett eltűnik a lámpa fénye.⁵⁰ Végül a lelki írónál újra megjelent a tartózkodás az értelmi fogalmak „aranyrög”-étől. Mivel

⁴¹ Tertullianosz szemében a filozófia az eretnecség szülőanyja. Gyakran vádolja emiatt a különböző iskolák vezetőit, különösen a *De Praescriptione* munkájában, SC 46 (1957).

⁴² Vö. *La sophiologie de S. Basile*, 142. A külső bölcsesség elutasítása.

⁴³ Vö. *uo. kk.*

⁴⁴ Baszileiosz *Életszabályai* voltaképpen idézetgyűjtemények a Szentírásból, pontosan azért, hogy ne „emberi hagyományokat” kövessenek (12,2, PG 31,724a).

⁴⁵ Vö. HYLDAHL, N., „Philosophie und Christentum. Eine Interpretation der Einleitung zum Dialog Justin”, in *Acta Theol. Danica* 9, Koppenhaga 1966.

⁴⁶ Vö. FAYE, E. De, *Clément d'Alexandrie*, Paris ²1906; vö. GCS 4, 790. kk. (Jegyzék).

⁴⁷ *Hom. in Jos.* VII, 7, in GCS 7, 334, 25.

⁴⁸ Vö. CROUZEL, H., *Origène et la philosophie*, Paris 1962.

⁴⁹ Vö. BASZILEIOSZ híres elmélete, „Hogyan lehet hasznot húzni a pogányok írásaiból”, in PG 31,464-589.

⁵⁰ Vö. ALEXANDRIAI KELEMEN, *Stromata* V, 26,6, in GCS 2, 345, 8. kk.

megértették a különbséget a száraz ismeret és a lelki tudás között, s fölismerték a veszélyt, hogy az első vonzóbbnak tűnhet, hiszen könnyebben igazolható. Viszolyogtak a kétélű *Fides querens intellectum*⁵¹ formulától, jól tudva, hogy a hit a mélyebb tudást, a szemléletet keresi.

7/ A „heterodox” szerzők

Gyakran előfordul, hogy akiket „eretnekek” tartanak, azok a lelkiélet mestereivé válnak éppen azon keresztények számára, akik elítélik a teológiai tanításukat, de semmi aszketikus és misztikus szempontból semmi kivetnivalót nem találnak bennük. A görög irodalomban erre jeles példa Órigenész, akit a VI. századtól kezdve a „gyalázatos” jelzővel illettek. Mégis minél mélyebben tanulmányozzuk az ő lelkiségét, annál inkább be kell látni, milyen nagy hatása van. Pszeudo-Makáriosz *Lelki beszédek* című írás is bár tartalmaz olyan részeket, melyeket messzaliánus aszketizmusnak bélyegeznek, mégis évszázadokon át nagy lelki gyönyörűségére volt a keresztény lelkeknek.⁵² Szíriai Izsák, akit a bizánciak és az oroszok csodálatos misztikusként tisztelnek, nesztoriánus püspök volt.⁵³ Izajás abba viszont, aki a Filokáliában is szerepel, ennek ellenkezője, monofizita volt.⁵⁴

A lelkiség megélt dogma.⁵⁵ A lelki tanítás azonban mégsem elvont következtetések összessége. A lelki ismeretek tisztasága mellett létezik az elveknek egy másik hierarchiája, melyet az a priori módon megalkotott spekulatív szintézisből lehet levezetni. A tanításbeli herezis abban áll, hogy „válogat” a hit egyes igazságai között. Egy „eretnek” lelki ember tanítása akkor válna tévessé, hogyha az ilyen válogatásra épülne rá. Ugyanakkor egy igazi lelki ember számára ez lehetetlen, hiszen magáévá teszi azt az elvet, hogy a gyakorlat, vagyis minden parancsnak, főként a szeretet parancsának megtartása biztosítja számára a teória, a lelki tudás hitelességét.

⁵¹ Vö. SECKLER, M., *Foi, EF 2*, 148.

⁵² DÖRRIES, H., *Symeon von Mesopotamien. Die Ueberlieferung der messialianischen „Makarios“-Schriften*, Leipzig 1941.

⁵³ KHALIFÉ-HACHEM, É., „Ninivei Izsák”, in *DS 7,2* (1971), col. 2041-2054.

⁵⁴ REGNAULT, L., „Isaie de Scété ou de Gaza”, in *DS 7,2* col. 2083-2095.

⁵⁵ HAUSHERR, I., „Dogme et spiritualité orientale”, in *RAM 23* (1948) 3-42; „Ét. de spiritualité orientale”, in *OCA 183* (1969) 145-179; HÖRMANN, K., *Leben in Christus. Zusammenhänge zwischen Dogma und Sitte bei den Apostolischen Vätern*, Wien 1952.

2. A helyi egyházak lelki irodalma

1/ Görögök és bizánciak

Az első görög „lelkiek” nyilvánvalóan az első Atyák. A keresztény Kelet mindig is annak tekintette őket. Elégedjünk meg csupán néhány megjegyzéssel azok számára, akik ma ebből a szempontból közelítik a patrisztikus tudományokat.

Ami a patrológiában fontosnak tartott írás, nem biztos, hogy ennek megfelelően nagy hatást is gyakorolt. A lelki emberek gyakran olyan rövid, kis munkákat olvastak újra meg újra, melyeket a patrológia éppen csak megemlít: a centúriákat, vagyis a százas csoportokba összegyűjtött mondásokat.⁵⁶ Ráadásul gyakran nem is állt rendelkezésre egy-egy teljes munka, inkább csak szentbeszéd gyűjtemények,⁵⁷ florilégiumok (főként Feketehegyi Nikon *Pandektái*,⁵⁸ Evergetinosz Pál Patrikónja *Szünagógé* címmel,⁵⁹ a későbbi korból Hagiorita Nikodimosz *Filokáliája*).⁶⁰ Minden helyi egyháznak, minden lelki irányzatnak, szinte minden monostornak megvoltak a saját „Atyái”, akiket valamilyen sajátos meggondolás vagy akár csak a véletlen alapján választottak ki.

Említsünk meg mégis néhány művet, melyek elengedhetetlenek a lelkiség ismeretéhez. Órigenész: *Az imádságról*, Athanasziosz: *Szent Antal élete, az Atyák mondásai (Apoftegmák)*, Palládiosz: *A szerzetesek története Lauszosz szenátorhoz*, Moszkosz János: *Lelki virágsórtét*, Kü-

⁵⁶ Vö. HAUSHERR, I., „Centuries”, in *DS* 2,1 (1953), col. 416-418.

⁵⁷ Vö. GRÉGOIRE, R., „Homéliaires orientaux”, in *DS* 7,2 (1969), col. 606-617.

⁵⁸ Első fejezetek kiadása BENESEVICS, V. N. által, Szentpétervár 1917; vö. CLERQ, C. De, *Les Textes juridiques dans les Pandectes de Nikon de La Montagne Noire, Codif. can. orient.*, *Fonti*, II, 30, Velence 1942.

⁵⁹ Kiad. Konstantinápoly 1861; 5. kiad. Athén 1957.

⁶⁰ Első kiad., Velence, 1782; utolsó, Athén 1957-1963; legteljesebb orosz kiadás REMETE FEOFÁN, Moszkva 1884-1905 (a többi orosz kiadást vö. UN MOINE DE L'ÉGLISE D'ORIENT, *La prière de Jésus*, Chevetogne 1963, 56. kk.; SMOLITSCH, I. in *Kleine Philokalie*, Köln 19. kk.); francia, *Petite Philocalie de la prière du coeur*, Párizs 1953; német, DIETZ, M. által, I. Smolitsch idézett bevezetőjével; angol, KADLOBOVSZKY, E. és PALMER, G. E. H., *Writhings from the Philokalia on Prayer of the Hearth, és Early Fathers from the Philokalia...*, London 1952 sk.; olasz, VANUCCI, G., *La Filocalia*, Firenze 1963. Az orosz kiadáson kívül minden modern nyelvű kiadás csupán rövid kivonat.

roszi Theodorótosz: *A szír szerzetesek történelme (Philotheos historia)*, Bazil: *Életszabályok*, Nüsszai Gergely: *Mózes élete, Homiliák az Énekek énekéhez*, Evagriosz Pontikosz: *Az imádságról és a Praktikosz*, Photikei Diadokhosz: *A lelki tökéletesség Centuriái*, Hitvalló Maximosz: *Centuriák a szeretetről*, Lépcsős János: *Az égbe vezető lépcső*. A latin atyák közül keleten Nagy Szent Gergely: *Dialogus*-át olvassák (erről nevezték el őt Dialógus Gergelynek) és Kassziánoszt, aki latinul írt, mégis hitelesen keleti szerző.

A bizánci időkből az első nagy mester Theodorosz Sztuditész (†826), aki „az Atyák mintájára” újította meg a szerzetesi életet a Bazil-féle közösségi élet lelkületét követve.⁶¹

A IX. és X. század az aszketikus irodalomban nem sok újat alkotott. Ebben a kiszáradástól fenyegetett környezetben jelent meg a megújulás csírája, a szír nyelvű Perzsiából: Ninivei Izsák írásának görög változata. Valójában Evagriosz szemlélődő elvei tértek vissza saját hazájukba.

A XI. századból néhány híres *Tipikon* maradt ránk (Evergetisz, Pakurianosz, Alexisz Sztuditész, Attáliai Mihály). Ezek fontos dokumentumok a szerzetesi életéről,⁶² de mellettük a misztika történetének egy nagy alakját is meg kell említenünk, Új Teológus Simeont (†1022). A tőle elválaszthatatlan Nikétász Sztetatoszal együtt méltán nagy tisztelet veszi körül, főként a XIV. századtól kezdve.⁶³

A XIV. század elején Sinai Gergelytől⁶⁴ számítjuk a misztika újjászületését, mely az egész bizánci történelemben a legelterjedtebbé vált: az áthosz-hegyi hészükhazmust.⁶⁵ Palamasz Gergely teológiájának (†1359) összefoglalásában a leglényegesebb elv az ember áttistenülése és a „táborhegyi fény”, mely annak jegyében jelenik meg.⁶⁶ Ezen egyedi alakok közé sorolható Nikolasz Kabaszilas (†kb. 1380), akinek az *Élet Krisztusban* című műve a bizánci lelkiség legjelesebb alkotásai közé tartozik.⁶⁷

⁶¹ HAUSHERR, I., *Sainte Théodore Studite. L'homme et l'ascète (d'après ses Catechèses)*, (Orientalia Christ. 22), vol. VI, 1, Roma 1926.

⁶² Vö. HERMAN, E., „Ricerche sulle istituzioni monastiche bizantine”, in *OCF* 6 (1940) 293-375; ŠPIDLÍK, T., „Bizantino monachesimo”, in *DIP* 1 (1974), 1466. kk.

⁶³ *SC* 51,81,96,104,113,122,129,156,174.

⁶⁴ DARROUZES, J., „Grégoire le Sinaïte”, in *DS* 6 (1967), col. 1011-14.

⁶⁵ ADNES, P., „Hésychasme”, in *DS* 7,1 (1969) 381-399.

⁶⁶ Vö. MEYENDORF, J., *St Grégoire Palamas et la mystique orthodoxe*, Paris 1959.

⁶⁷ CABASILAS, N., *Élet Krisztusban*, *PG* 150,491-726; francia ford. BROUSSALEUX, S. által, Chevetogne, ²1960; német ford. IVÁNKA, E. von, Klosterneuburg 1958; olasz ford. a görög szöveggel együtt NERI, U. által, Torino 1971; angol ford. St. Vla-

A későbbi századokból csupán azokat a szerzőket és műveiket említsük meg, melyeket a *Filokália* szerkesztői méltónak találtak arra, hogy bevegék a gyűjteményükbe: *Tomosz Hagioritikosz*, melyet Kokkinosz Philotheosz állított össze; a két Xanthopulosz, Kallisztoz és Ignatiosz *Centuriá*-ja, Tesszaloniki Simeon és egyéb szerzők.

Két évszázadon keresztül a legelterjedtebb volt Agapiosz Landosz⁶⁸ népszerű aszketikus kézikönyve, *A bűnösök üdvössége*. A XVIII. század végén a görög egyházban nagy lelki megújulás indult, melynek fő értelmi szerzői Korintusi Makáriosz és a Hagioritának is nevezett Naxoszi Nikodémus voltak. Ők adták ki a *Szentéletű atyák Filokáliá*-ját, mely azokat a különösen fontos szövegeket gyűjti egybe, amelyek a hészükhaszta életre és az imádságra vonatkoznak a sivatagi Atyáktól kezdve egészen a hészükhaszta megújulás módszerének nagy mestereiig. Ennek a nagy gyűjteménynek a XIX. századi Oroszországban volt különösen nagy hatása.⁶⁹ Napjainkig is közkedvelt maradt az ugyanettől a Hagiorita Nikodémustól származó *Láthatatlan küzdelem*, amely L. Szkupoli *Lelki harc*⁷⁰ című görög munkájának átültetése.

2/ Koptok⁷¹

A II. és V. század között Egyiptom kiválasztott hazája volt a görög nyelvű keresztény lelkiségnek, ám e főként alexandriai tudományos lelkiség mellett a keresztény Egyiptomban egy bennszülött lelkiség is kivirágzott, mely az egyiptomi nyelvet használta, mégpedig annak legkésőbbi változatát, a koptot, különböző nyelvjárások formájában. Irodalmi szempontból a legjelentősebb a saidi, felső-egyiptomi nyelvjárás. Az achimini, szubachimini és fayumi nyelvjárást Közép-Egyiptomban használták. Ezekben a nyelveken maradt ránk számos apokrif és

dimir's Seminary Press, New York 1974.

⁶⁸ GRUMEL, V., „Agapios Landos”, in *DS* 1 (1937) col. 248-250; HAUSHERR, I., „Dogme et spiritualité orientale”, in *RAM* 23 (1947) 26; in *OCA* 183 (1969) 168. kk.

⁶⁹ UN MOINE DE L'ÉGLISE ORTHODOXE ROUMAINE (SCRIMA), *L'avènement philocalique dans l'Orthodoxie roumaine*, Istina 1958, 295-328. és 443-474.

⁷⁰ Vö. VILLER M., „Nicodème l'Agiorite et ses emprunts á la littérature spirituelle occidentale. Le combat sprituel et les Exercices de S. Ignace dans l'Église byzantine”, in *RAM* 5 (1924) 174-177.; *Lelki harc* orosz ford. és átültetése REMETE FEOFÁN által, Moszkva, 1892; ennek az orosz kiadásnak angol fordítása KADLOUBOVSKI, E. és PALMER, G. E. H., *Unseen Warfare...*, London.

⁷¹ GUILLAUMONT, A., „Copte (Littérature spirituelle)”, in *DS* 2,2 (1953) col. 2266-2278 (bibliogr.).

manicheus írás. Irodalmi nyelvként Nitria nyelvjárása, a bohairi fejlődött ki legkésőbb. Főként abban a korban, amikor erre fordítottak le több szahidi kéziratot a IX. és X. században, amikor Szent Makáriosz közössége vált az egyiptomi egyház központjává. Ettől kezdve a kopt nyelv az arab mellett egyre inkább riválisnak számít.

A nagyszámú ó- és újszövetségi apokrif iratok között gyakran nehéz biztos határt vonni, hogy melyek az igazhitűek és melyek a gnosztikus, manicheus írások. A csodákra éhes olvasók, kik nagy jámborsággal hódoltak a keresztény hősiesség rendkívüli formái előtt, kellőképpen kielégíthették kívánságukat a szentek életrajzaiban. Mégis a nagy tömegű kopt kéziratok között igen nagy helyet foglalnak el a szerzetesi írások, hiszen legtöbb korabeli szerzetes nyelve a kopt volt. Az is igaz, hogy kopt nyelven számos görögből készült fordítás is megtalálható.

3/ Etiópok

Az axumita korban (V-VII. század) a fordítások a görög eredetiből készültek. Az eredeti alkotások a következő korokban voltak jelentősek:

a) Szalama abuna idejében (metropolita 1350-1390 között), aki jelentős impulzust adott a szentek életrajza műveknek;

b) Zara Jakob uralkodása alatt (1434-1468), aki arra vállalkozott, hogy népének megfogalmazza a hit szabályait és az egyház nevében törvényeket hozzon;

c) a XVII. században, amikor a jezsuita misszionáriusok megjelenése elindította a hitvitákat;

d) végül a monofizita válasz idején, a XVIII. században.

Az etióp irodalom gyakran szokatlan kifejezéseket használ, melyek az ország sajátos jellegét tükrözik. Lelki tartalmú tanításokat elszórva találunk a Vértanúaktákban, az alapítók életrajzaiban, apokrif szövegekben, liturgikus himnuszokban, sőt egyes törvényrendeletekben. Az etióp egyháznak mindmáig egyik legnagyobb kincse maradt az esküvői szertartások tisztelete, mely csodálatos érzelmeteli költészetet indított útjára. *Mária csodáinak könyve (Ta'amra Maryam)* a francia eredetiből arabra fordítva a XVIII. században jutott el Egyiptomba és Etiópiába, ahol ma is kedvelt lelki olvasmány. A *Zemmarie* című könyv eukharisztikus himnuszok gyűjteménye. Az apokrif és apokaliptikus irodalom mindig közkedvelt volt Etiópiában, s különleges értéke, hogy formáiban és gondolataiban a biblikus hagyományt

folycatja.

4/ Szírek

Nemcsak Szíria lakóit nevezzük szíreknek, hanem azokat is, akik szertartásaik során a szír nyelvet használják vagy használták: jakobiták, nesztóriánusok, maroniták, szír-malabárok. Íróik többsége szír nyelven írt. Az arab hódítás után azonban ezek közül többen a hódítók nyelvére tértek át. Nagyon gazdag a szír lelki irodalom.

A IV. századi szír atyák közül a két nagy klasszikus alak Afrahat⁷² és Efrém.⁷³ Ezen ősi lelkiség képviselői között az V. században Remete Jánost (Apameai)⁷⁴ tartjuk számon. A VI. században a legjelentősebbek: Szárugi Jakab,⁷⁵ Mabbugi Philoxenosz⁷⁶ és István Bar Szudaili.⁷⁷ A VII. században: Edesszai Jakab,⁷⁸ Quatraya Dadiso,⁷⁹ akinek a *Hét hét magány* című írása⁸⁰ csaknem teljes összképet ad az aszkézisről és a misztikáról. Ninivei Izsák († a VII. század vége felé)⁸¹ összes műve a szerzetesek között szinte minden keleti egyházban ismert és közkedvelt. Szerzőjük valóságos misztikus, aki a személyes istenkeresésében mások lelki tapasztalatait is fölhasználja, s ezek között tagadhatatlanul egyik nagy mestere Evagriosz Pontikosz.

Megemlíthető még Daljata János (VIII. sz.),⁸² Jakab (Dionüsziosz) Bar Szalibi (†1171),⁸³ Abu Zakariás fia János,⁸⁴ arab író a XIII.

⁷² HAUSHERR, I., „Aphraate (Arahat)”, in *DS* 1 (1937) col. 746-752.

⁷³ BECK, E. – HEMMEDINGER, D. – ILIADOU – KIRHMEYER, J., „Éphrem”, in *DS* 4,1 (1960) col. 788-822.

⁷⁴ BRADLEY, B., „Jean le Solitaire (d’Apamée)”, in *DS* 8 (1974) col. 764-772.

⁷⁵ GRAFFIN, F., „Jacques de Saroug”, in *DS* 8 (1974) col. 56-60.

⁷⁶ HAUSHERR, I., „Contemplation et sainteté. Une remarquable mise au point par Philoxène de Mabboug (†523)”, in *RAM* 14 (1933) 171-195; „Hésychasme et prière”, in *OCA* 176 (1966) 15-37; LEMOINE, E., „La spiritualité de Philoxène”, in *L’Orient Syrien* 2 (1957) 351-366.

⁷⁷ GUILLAUMONT, A., „Étienne Bar Soudaili”, in *DS* 4,2 (1961) col. 1481-88.

⁷⁸ GRAFFIN, F., „Jacques d’Édesse”, in *DS* 8, col. 34-35.

⁷⁹ GUILLAUMONT, A., „Dadiso Quatraya”, in *DS* 3 (1957) col. 2-3. kiad. *Commentaire du livre d’Abba Isaie, CSCO* 326-327, Syri 144-145.

⁸⁰ Kiad. MINGANA, A., *Woodbrook Studies*, Cambridge 1934, 7. köt. 201-248., ang. ford. 76-143.

⁸¹ KHALIFÉ-HACHEM, É., „Isaac de ninive”, in *DS* 7,2 (1971), col. 2041-54.

⁸² BEAULAY, R., „Jean de Dalyatha”, in *DS* 8, col. 449-452.

⁸³ GRAFFIN, F., „Jacues (Denys) Bar Salibi (†1171)”, in *DS* 8 (1974) col. 29-30.

⁸⁴ BOURGUET, P. Du, „Jean, fils d’Abou Zakariya”, in *ibid.*, col. 256.

században, és sokan mások.

A szírek aszketikus szemlélete, bár hordozza sajátosságait, az ősi lelkiséghez kapcsolódik. Kiindulópontja a „föltámadás utáni élet”-be vetett remény (Remete János). A törekvés, hogy ennek útját minél pontosabban megrajzolják, sok szerzőt vezetett az úgynevezett tudományos irányvonal felé, melynek segítségével próbálták kutatni és leírni a lélek, a szenvedélyek, az imádság állapotának belső jellemzőit. Mindenesetre az ő lélektani megfigyeléseik általában kifinomultabbak, mint a görögökéi.

Himnuszköltészetük, a metrikus homíliák a keresztény költészet gyöngyszemei. Olvasva az Ó- és Újszövetségi könyvekhez írt kommentárokat, az ember készletét érez arra, hogy a Szentírás titkait igazi gyermeki lelkülettel szemlélje. Krisztus alakját keresik a pátriárkák minden mozdulatában és cselekedetében, Krisztus Jegyesét az Egyházat jelképező képekben, a mindennapok törvényszerűségeiben.

5/ Örmények

Az örmény irodalom Meszropótól (†441) napjainkig nyúlik. Miként a szíreké, ez is alapvetően vallásos tartalmú. Az örmények sokat fordítottak, főként az V-VIII. század között és a XII. században. Azonban már az V. századtól kezdve vannak eredeti írásaik. A legnagyobb közöttük a X. században élt *Narek Gergely*, „az örmény Pindaros”, akinek írása, az *Énekek énekének magyarázata*⁸⁵ a görög atyáktól, a panegirikus írásokból merít. Fő műve azonban, melyről az örmények a „narek” előnevet adták neki, egy gyűjtemény, mely 92 *Szent Ódá*-ból, „felfohászokból”, vagy ahogyan mi mondanánk: imából áll.⁸⁶

A XIII. században véget ért az örmény irodalom virágzása. Európában csak a XVIII. században lendíti föl az írás kultúráját az iskolák és a nyomdák elszaporodása, de az örményeknél az igazi megújulást majd csak a mekharisták hozzák.⁸⁷

Az örmény lelkiség sajátos vonásait a történelem viszontagságai alakították ki: az átélt nagy csapások nemigen kedveztek a nagy teológiai

⁸⁵ Kiad. Velence, 1779 és 1827

⁸⁶ *SC* 78 (1961); vö. KÉCHICHIAN, I., „Grégoire de Narek”, in *DS* 6 (1967) col. 927-932.

⁸⁷ JANIN, R., „Mekharitar, Mékharitaristes”, in *DThC* 10 (1928) col. 495-502; KRÜGER, P., „Die armenischen Mechitaristen und ihre Bedeutung”, in *Ostkirchliche Studien* 16 (1967) 3-14.

rendszerek kifejlődésének. A szerzetesség Szent Bazil eszméit követte, és szorosan kapcsolódott a liturgiához. Ebből fakad a lényegében hagyományörző és gyakorlatias szemlélet, ebből származik számos himnusz, imádság, Istenhez emelkedés, melyek közül némelyik az egyetemes misztika gyöngyszemei közé tartozik.

6/ Grúzok

A grúz vallásos irodalom javarésze a görög, örmény, szír és arab szövegek fordításából tevődik össze. A VII. század elején a grúz egyház szakít Örményországgal, s ettől kezdve a khalkedoni ortodox egyházhoz és a bizánci irodalomhoz kötődik.

Az „aranykorban” (mely az ibérek monostora, az áthosz-hegyi Ivron alapításától, 980-tól a XIII. század derekáig tart) a grúz irodalom számtalan aszketikus írással gazdagodik, mégpedig az áthoszi iskola tevékeny fordítói munkájának, illetve azok jeles képviselőinek köszönhetően: Hagiorita Szent Euthümiosz (†1028),⁸⁸ Hagiorita Szent György (†1065), Theofil (XI.-XII. sz.), Mtsiré Efrém („az ifjabb” †1000 körül), Iqualtó Arzén (†1130 körül), Petriszti János (†1125 körül) és még mások.

Főként az elbeszélések között maradt fenn néhány olyan mű, mely a görög hagyománytól független: pl. *A szír atyák élete* (13 szír szerzetes hozta el Grúziába a szerzetességet); és a VI. században *Barlaam és Joaszaph* életregénye.

Bár hűségesen megmaradtak a görög-khalkedon ortodoxiában, mégis inkább a keleti, mint a bizánci sajtóságokat őrizték meg, s ez adja egyben a grúz egyház egyéni vonásait is.

7/ Szlávok

A szláv lelkiség az ősi atyák tanításaiból és a jelenlegi bizánci hagyományból tevődik össze. A XVII. századtól a nyugati hagyomány is hatott rá. De a századok során a hagyományok összevegyültek és alkalmazkodtak azzal, amit a nép mentalitása követelt.

A szláv lelkiség legősibb forrásai a szentek életrajzi történeteinek sokasága, melyek többnyire kéziratokban maradtak fenn. A XI. századtól kezdve vált népszerűvé a szerzetesség a nép körében. Az első

⁸⁸ Vö. J. KIRCHMEYER, in *DS* 4 (1961), col. 1722-23.

kijevi aszkéták épületes történetei hamarosan egy gyűjteménnyé váltak *A barlangkolostori Paterikon*⁸⁹ címmel. Később megjelentek a Szerzetesi Szabályzatok, melyek közül kiemelkedők Nil Szorszkij (†1508)⁹⁰ és Volokolamszki József (†1515)⁹¹ munkái.

A szerzetesek közül kerültek ki a szláv lelkiség legnagyobb alakjai: Rosztovi Gyimitrij (†1709),⁹² Zádonszki Tyihon (†1783),⁹³ Paiszj Velicskovszkij (†1794),⁹⁴ Remete Feofán (†1894).⁹⁵

Érdeemes megjegyezni, hogy az újkori orosz írók és gondolkodók műveit alapvetően vallásos szemlélet jellemzi: F. Dosztojevszkij (†1881), V. Szolovjov (†1900), P. Florenszkij († vélhetően 1946).

Ahhoz azonban, hogy valóban ráérezzünk a szláv lelkiség sajátos voltára, oda kell figyelnünk a népi vallásosság élő hagyományaira is, a nagy lelkivezetőkre (a híres sztarecekre),⁹⁶ a rítusokra és egyházi szokásokra ezekben az országokban.

3. A keleti lelkiség irányzatai

I/ A megkülönböztetés szempontjai

Nyugaton a lelkiségi irányzatokat az egyes szerzetesrendek vagy népek szerint különböztetik meg. Keleten nincsenek egymástól

⁸⁹ Kiad. ABRAMOVICS, D., Szentpétervár 1911; újranyomás TSCHIZEWSKIJ, D., *Slavische Propyläen*, 2, München 1964.

⁹⁰ LILIENFELD, F. von, *Nil Sorskij und seine Schriften. Die Krise der Tradition in Russland Ivans III*, Berlin 1963; MALONEY, G., *The Spirituality of Nil Sorskij*, Westmale 1964.

⁹¹ ŠPIDLÍK, T., *Joseph de Volokolamsk. Un chapitre de la spiritualité russe*, (OCA 146), Roma 1956; UŐ, in *DS* 8 (1974) col. 1408-1411.

⁹² KOLOGRIVOF, I., *Essai sur la spiritualité en Russie*, Bruges 1953, 291-328; UŐ, in *DS* 3 (1957) col. 982-985.

⁹³ KOLOGRIVOF, *Essai*, 329-378; GORODETSKY, N., *The Humiliated Christ in Modern Russian Thought*, London 1938; JANEZIC, S., *Imitazione di Cristo secondo Tichon Zadonskij*, Trieste 1962.

⁹⁴ KOLOGRIVOF, *Essai*, 379-397.; M. SCHWARZ, *Un réformateur du monachisme du XVIII^e s.: Paisios Veličkovsky (1722-1794). Doctrine of Spiritual Guidance*, Roma 1976.

⁹⁵ *Théophane le Reclus*, (OCA 172), Roma 1965.

⁹⁶ KOLOGRIVOF, *Essai*, 398. kk.; LILIENFELD, F. von, *Hierarchen und Starzen der russischen orthodoxen Kirche, Aufsätze der Zeitschrift des Moskauer Patriarchats*, Berlin 1966.

eltérő szerzetesrendek, a nemzeti hovatarozás pedig nem hatotta át a lelkeségi szemléletet. Nem lehet tehát ugyanazokat az elveket alkalmazni az egyes iskolák megkülönböztetésénél.⁹⁷

Ugyanakkor nagy hiba volna az is, ha a „keleti lelkeséget” egyetlen rendszernek tekintenénk csupán, melyet ugyanazok a közös elvek irányítanak. Gyakran a szóhasználat egy kalap alá vesz minden irányzatot, a szélsőséges miszticizmustól a lényegében üres moralizmusig, közöttük pedig ott húzódik az arany középut, mely maga is meglehetősen széles: a lelki ortodoxia.

A lelkeség élet, és az élet a történelemben fejlődik. Az események nélküli történelem azonban, pusztán az eszmék története, viták és újítások nélkül nem más, mint a történelem hiánya. A történelem mégsem előre kialakított terv szerint zajlik. Miközben vizsgáljuk és csodáljuk, fokozatosan fölfedezzük benne az Isten szerfölött sokrétű bölcsességét (vö. Ef 3,10).

Ám ha egy roppant sűrű erdőt akarunk kiismerni, akkor különböző irányokban utakat jelölünk ki benne. Megpróbálkozhatunk hasonlóval a lelki dolgok területén? Mi szabja meg az egyes irányokat? Ha elhatároljuk a külső körülményektől, akkor csupán a lelki életnek belső jegyei maradnak. Az isteni életnek az emberi életben való megvalósulásáról van szó, mégpedig a teremtett világon belül, a társadalomban.

A teljes és tökéletes átistenülést lehetne egyedüli s egyetlen célként megjelölni. Az a mód azonban, ahogyan ezzel szembesül az ember, és ahogyan próbálja megvalósítani, különböző formákat kínál számára annak megfelelően, hogy hogyan viszonyul saját emberségéhez. Magában érzi-e a szükséges erőt, vagy fokozatosan alakul ki benne az Isten megismerésének képessége? Értelmével vagy a szívével szemléli-e azt? Egyedül törekszik-e rá; a látható világ vagy éppen az emberi közösség segítségével?

Ez az egyszerre antropológiai, kozmológiai és szociológiai elv, melyet szeretnénk választani, s melynek alapján a keleti lelkeség öt alapvető irányát jelölhetjük meg. S meg fogjuk látni, a történelem is igazolja, hogy mindez nem csupán az elme játéka. A kézzelfogható tények bizonyítják ezeknek az irányoknak a valódiságát.

⁹⁷ HAUSHERR, I., „Les grand courants de le spiritualité orientale”, in *OCP* (1935) 114-138; ŠPIDLÍK, T., „Spiritualität des östlichen Christentums”, in *Handbuch der Ostkirchenkunde*, 438-502.

2/ A legősibb, a gyakorlati lelkiség

A kereszténység kezdetben zsidó mozgalomként indult. A teológiai megközelítések és a keresztény intézmények jelentős mértékben magukon viselik a kezdeti körülmények jegeit. A szövetségközpontú látásmódban alakult ki hagyományosan az Istennek a népével való kapcsolata. S ez a kapcsolat egyáltalán nem értelmi spekulációkra készlet, sokkal inkább a parancsok gyakorlati megvalósítására hív.⁹⁸ Így a keresztények élete és hite egyszerű engedelmességet jelentett az egyetlen evangéliumi hagyománynak; mindaddig, amíg nem találkozott a filozófusok azon törekvésével, hogy a keresztény kinyilatkoztatást egyfajta rendszerbe kényszerítsék bele. Ez az időszak területenként eltérő módon, és elég hosszú ideig tartott. Azokban az országokban tartott legtovább, ahová a kereszténység hamarabb eljutott, mint a hellén filozófia: Szíriába, a szír nyelvű területekre (Afráhát, Efrém és a VI. század elején Szárugi Jakab). Ezeknél a szerzőknél mértéktartó, visszafogott lélektani megközelítést találunk, csodálatosan összetett dogmatikai tanítást és olyan erkölctant, melyet elejétől végéig átjár a szeretet.

Egyébként ez a „gyakorlati” szemlélet sosem tűnt el teljesen, mindig talált meggyőződéses híveket a nagy keleti lelki mesterek között.

3/ Az intellektuális lelkiség és a misztika születése

Az efféle fölfogás nem tudta kielégíteni azokat a gondolkodókat, akiket átjár a hellenizmus eszméje, s akik már jó ideje vallották Klazomén Anaxagorász szavaival, hogy az élet célja a *theoria*, az ismeret, a tudomány, a spekuláció. Ezt az axiómát vitte tovább Alexandriai Kelemen.⁹⁹ Ettől kezdve meglepő felfogás alakult ki: a hit és a cselekedetek nem vezetnek el egyenesen a tökéletességre, csupán bevezetésül szolgálnak arra, hogy eljuttassanak a szemlélődésre, az egyetlen igazi emberi „tettre”.

Bár Evagriosz a IV. században föllállította a *theoria* kereteit, nem pontosította annak tartalmát. Rajta kívül sokan mások munkálkodtak ezen. A szemlélődés hagyományának hosszú kialakulása ez, melynek

⁹⁸ Vö. Grégoire de Nazianze, 4. kk.

⁹⁹ Strom II, 130,2, in GCS 2, 184., in SC 38 (1954) 131.

gazdagsága készítette Korintusi Makárioszt (†1805) és társait arra a nagy vállalkozásra, melynek kezünkben lévő gyümölcse a híres *Filokália*. Erről írta Hagiorita Nikodémus az előszavában, hogy „ez maga az átistenülés eszköze”.¹⁰⁰

Olykor fölmerül a kérdés, hogy a görög Atyák lelkesedése a theoria iránt vajon a Bibliából származik, vagy inkább a filozófia öröksége.¹⁰¹ Egy biztos, a szemlélődő keresztények számára kezdettől fogva ott volt a nagy kérdés: az isteni megtapasztalását csupán az értelmén keresztül lehet elérni, vagy pedig minden fogalmi vagy képi közvetítő nélkül lehetséges közvetlenül megtapasztalni Istent?¹⁰² Egyre inkább be kell látnunk, hogy az, ami „lelki”, az keresztény értelemben nem azonosítható azzal, ami „értelmi”, a szó görög jelentése szerint.

Mózes sinai-hegyi följutásának hagyományos képe segít a kérdést világosan látni: súlyos küzdelmet jelent fölfelé lépkedni az értelmi fogalmak lépcsőfokain, s amikor elért az ember a legfelsőre, akkor látja meg, hogy Isten még mennyire messzire van. Ekkor egy másik utat választ: a „tudatlanságét”, a „szeretetét”, az „elragadtatását”.¹⁰³

4/ Lelki megtapasztalás, a szív lelkisége

A Szentlélek megtapasztalása vajon csak misztikus állapotban lehetséges? A tapasztalás fogalma a XX. századi gondolkodás egyik kulcsszava lett: az ember a pszichikai tudattal azonosítható, mely képes arra, hogy az egész belső valóságot érzékelné tudja. Vajon ehhez a belső valósághoz tartozik az isteni kegyelem is?¹⁰⁴

A természetfölötti tudatossága a kezdeti időktől ismert nézet.¹⁰⁵ A szerzők olyan meggyőződéssel állítják ezt, hogy ha valaki nem érzi a Szentlélek működését, akkor ez számukra azt jelenti, hogy nem is működik benne a Szentlélek: „Ahogy az anya érzi méhében gyermekének mozdulatait, ugyanúgy mi is a szívünkben tapasztalt boldogság, öröm és

¹⁰⁰ I. köt., Athén 1957, 23.

¹⁰¹ P. VAN DER AALST, „Contemplation et Hellenisme”, in *Proche-Orient Chrétien* 14 (1964) 151-168; *Grégoire de Nazianze*, 9. kk.

¹⁰² Vö. CROUZEL, H., *Origène et la „connaissance mystique”*, Bruges 1962, 373.

¹⁰³ LEYS, R., *L'image de Dieu chez saint Grégoire de Nysse*, Bruxelles 1951, 28. kk.

¹⁰⁴ Vö. MOUROUX, J., *L'expérience chrétienne... Théologie* 26, Paris 1952, 5-6. fejt. LÉONARD, A., „Expérience spirituelle”, in *DS* 4,2 (1961) 2004-2006.

¹⁰⁵ HAUSHERR, *Les grand courants*, 126. kk.

ujjongással által tudjuk, hogy Isten Lelke bennünk lakik”.¹⁰⁶

A messzaliánusokat elítélték a IV. század végén, akik túlhangsúlyozták, hogy az embernek éreznie kell, hogy a kegyelem állapotában van-e vagy sem.¹⁰⁷ Az ortodox szerzőknek sosem jutott eszükbe, hogy tagadják Isten transzcendenciáját, bennünk élő jelenlétének misztériumát. S bár nem tartották az isteni élet emberben való jelenléte egyetlen és tévedhetetlen bizonyítékának az érzékelhető érzelmeket, „mégis azok a tökéletes lelki egészség jelének tekinthetők” – mondja Remete Feofán.¹⁰⁸

Diadokhosz Photikosz a messzaliánusok ellenfele. Mégis gyakran használja az $\alpha\phi\sigma\theta\eta\sigma\iota\varsigma$, érzékelés, a $\pi\epsilon\rho\alpha$, tapasztalás, $\pi\lambda\eta\rho\phi\omicron\rho\omicron\rho\rho\rho\rho$, teljesség kifejezéseket.¹⁰⁹ Ezek a szavak egészen ismerősek azok számára, akik figyelmesen olvasták Pseudo-Makáriosz *Lelki Buzdítások* című írását, a hészükhasztákat, és mindazokat, akik előtt fontos a szív értéke a lelkiéletben.¹¹⁰

5/ A látható világhoz kötődő kozmikus lelkiség, a képek tisztelése

Az értelmen alapuló misztikától idegenek a képek, az érzékelhető valóságok. Számára az anyagi valóság inkább eltávolító erővel hat. Inkább behunyja testi szemeit, hogy a lelki szemek megnyílhassanak.¹¹¹ Ám ha a lelki látása már egyszer megvilágosult a hit által, ha a látható dolgokról való lemondás már tisztává tette tekintetét, akkor a gnosztikus újra odafordul ahhoz a boldog, eredeti állapothoz, ahol mindaz, ami körülveszi, többé nem veszélyes csábítás, hanem egy-egy hang, mely a

¹⁰⁶ *Vie de Syméon le Nouveau Théologien, Orient. Christ.* 12 (1928) LXXIV.; vö. HIERONYMUS GRAECUS, in *PG* 40, 860-865.

¹⁰⁷ HAUSHERR, I., „L’erreur fondamentale et la logique du Messalianisme”, in *OCP* 1 (1935) 238-260; in *OCA* 183 (1969) 64-96.

¹⁰⁸ Vö. *Théophane le Reclus*, 98. kk.

¹⁰⁹ Vö. DES PLACES, É., „Diadoque de Photicé”, in *DS* 3 (1957) col. 825; DÖRR, F., *Diadochus von Photike und die Messalianer, Ein Kampf zwischen wahrer und falschen Mystik im fünften Jahrhundert*, (Freiburger theologische Studien 47), Freiburg in Breisgau 1937, 50.

¹¹⁰ Vö. GUILLAUMONT, A., „Le »coeur« chez les spirituels grecs a l’époque ancienne”, in *DS* 2,2 (1953) col. 2281-2288.

¹¹¹ PLATÓN (*Polit.* 383d) és PROKLOSZ (*Alcib.* II.90) szerint. Kelszosz szintén fölkarolja ezt az általánosan elfogadott szemléletet (ORIGENÉSZ, *Contra Celsum* 7,36, in *PG* 11,1472a); vö. *Grégoire de Nazianze*, 30. kk.

Teremtőről beszél.¹¹²

A nagy szemlélődők mind elfogadták a *theoria physiké* elvét, de jobbára a népből jött, egyszerű lelkű aszkétáknak, vándorló zarándokoknak sajátja maradt, akik mélyen megélték a „Keleti Egyház húsvéti örömét”, akik valóban meg tudták élni az Istenre, Krisztusra emlékezést minden helyen, minden teremtményben.¹¹³

Ez a célja a keleti ikonfestészetnek is: a szemünk elé táruló látható formákban kitapintani azt, ami érzékelhető, hogy ezáltal érzékelhesük azt, ami az isteniből felfogható.

6/ A közösségi (cenobita) irányzat, az egyházas lelkület

A hészükhaszták, a keleti szemlélődő hagyomány legnagyobb alakjai azt a meggyőződést képviselik, hogy a tökéletes belső ima csakis a pusztában, a magányban virágozhat ki. Am Krisztus keresztje az egész valóságos világot rehabilitálja. A keresztény tehát nem zárhatja ki ezt a másik lehetőséget: együtt élni az emberekkel, beszélni velük, s ugyanakkor Istennel maradni, megnyílni az emberi gondolatok felé, a másik ember, minden egyes személy egyéni akarata felé, s közben teljes bizonyossággal tudni, hogy az az Isten akarata is.

Bizonyos értelemben érthető Kassziánosz állítása,¹¹⁴ aki a (szerzetes)közösségi (cenobita) életet az apostoli időkre vezeti vissza, az első keresztényekben látva ennek a fajta életnek mintáját. A szoros értelemben vett cenobita forma mégis Pakhomiosszal (†346) született meg, és Baszileiosz tekintélye hitelesítette.¹¹⁵ A Szent Bazil-féle életszabályokban rögzült eszmény Keleten szinte változatlan maradt. Nem tudott változtatni rajta sem a Jusztiniánusz-féle törvényhozás, sem később a „sztudita reform”, mely meghatározó hatással volt a bizánci és szláv szerzetességre, s mely így megmaradt az „Atyák iránti hűségben”.¹¹⁶

Elegendő egy pillantást vetni a történelemre,¹¹⁷ hogy belássuk, a

¹¹² Vö. *La sophiologie de S. Basile*, 225.

¹¹³ Vö. BASZILEIOSZ, *Hom. in Hex.* 5,2, in *PG* 29,97, in *SC* 16 (1950) 285. kk.

¹¹⁴ *Collat.* 18, c. 5-6, *SC* 64 (1959), 14. [Magyarul: *Az egyiptomi szerzetesek tanítása II-III. rész*, Pannonhalma-Tihany 1999, 180-181.]

¹¹⁵ Vö. GRIBOMONT, J., *Histoire du texte des Ascétiques de S. Basile*, Louvain 1953.

¹¹⁶ Vö. LEROY, J., „La réforme studite, in monachismo orientale”, in *OCA* 153 (1958) 181-214.

¹¹⁷ Vö. PLACIDE DE MEESTER, *De monachito statu iuxta disciplinam byzantinam*, Roma 1942.

keleti szerzetesség, annak szabályai, szokásai, szóhasználata, joggyakorlata milyen sokat köszönhet e nagy személyiségeknek.

A Szent Bazil-féle cönobita eszmény olyan evangélium szerint megélt közösségi életet, illetve a testvéreknek olyan társadalmát rajzolja meg, amely nem hogy nem jelent veszélyt az Istennel való egyesülésre, hanem éppen nagyszerű segítséget nyújt ahhoz, hogy az egyes tagok el ne távolodjanak tőle. Egyébként ami a monostor életére vonatkozik, az az egész Egyháznak is eszményképe.

Mindig lesz tehát a keresztények között, aki lelkes híve annak, hogy az Egyházon belül kell élni, az Egyházzal együtt érezni, részt venni az Egyház egész életében: „hiszen úgy tetszett az Úrnak, hogy abban, és csak abban helyezze el mindazt, ami az üdvösséghez szükséges”.¹¹⁸

7/ A lelkiélet törvényeinek kifejezései

A sugalmazott szó: „Isten bölcsessége” (vö. 1Kor 1,30), amely arra hivatott, hogy fényt hozzon és egységet teremtsen az életben, a szellemtörténet azon időszakában jelent meg, melyet a görög bölcsélet annak sajátos eszméje, a *filozófia* itatott át. Az Atyák tehát úgy mutatták be az igazi keresztényeket, akik úgy élték hitüket, mint a filozófia beteljesülését,¹¹⁹ a *filozófus élet* pedig nem más, mint az aszkéták tökéletes élete.¹²⁰

A korai görög nyelvben a két fogalom: *aszkézis* és *misztika* eredetileg ugyanazt jelentették. Mégis mint a lelkiéletéről szóló rendszerezett írások fejezetcímei, csak a legutóbbi korokban jelentek meg Keleten.¹²¹

A mai fölfogás szerint a *teológia* a hitnek ezt az átfogó tudományát jelöli, amely magába foglalja a kinyilatkoztatást és az arra feleletül adott hitet.¹²² Ennek a tudománynak gyakran két ágát különböztetik meg: az egyik az Istenről, a másik az ő műveiről szóló tanítás (*de operibus divinis*). A *lelki teológia* pedig ebbe a második ágba tartozik, hiszen az

¹¹⁸ REMETE FEOFÁN, *Pisma k raznym licam (Levelezések)*, Moszkva 1892, 236.

¹¹⁹ Vö. NAZIANZOSZI GERGELY, *Or.* 18,9, in *PG* 35,996AB.

¹²⁰ Vö. *Grégoire de Nazianze*, 139. megj. 1 (bibliográfia); BARDY, G., „»Philosophie« et »philosophe« dans le vocabulaire chrétien des premiers siècles”, in *RAM* 25 (1949) 97-108.; MALINGREY, A. M., „*Philosophia*”. *Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque des Présocratiques au IV^e siècle après J.-C.*, Paris 1961.

¹²¹ Vö. pl. az orosz ZARIN, S. M., *Aszketizm po pravoszlavno-krisztianszkomu ucséniju (Az aszketikus tanítás a keresztény ortodox tanítás szerint)*, Szentpétervár 1907.

¹²² Vö. FRIES, H., „Théologie”, in *EF* 4, 312.

ember megszentelődése Isten „munkája”. Ez a megközelítés eltér a görög Atyák ősi hagyománya szerinti szemlélettől. Számukra a θεολογία a „Szentháromság tudománya (tudása)”. Isten munkája inkább az οἰκονομία . Ennek megfelelően tehát nem „lelki teológiáról”, hanem „lelki tanításról” kell beszélnünk. Vagy még pontosabban a lelkiatyák tanításáról (hiszen az igazi „lelki tudás” nem a tanítás, hanem a személyes ima gyümölcse).

(Fordította: Fülöp testvér)

IVANCSÓ ISTVÁN

A MAGYAR GÖRÖG KATOLIKUS LITURGIA FORMÁLÓDÁSA A 20. SZÁZADBAN

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. Történelmi előzetes; 3. Miklósy István liturgikus rendelkezései; 1/ A naptárreform; 2/ Szöveg módosítások; 4. Dudás Miklós nagyszabású terve a liturgia rendezésére; 1/ Általános rendelkezések; 2/ A teljes előírás; 3/ A szövegrevízió terve; 4/ A magyar nyelvű liturgia; 5. Timkó Imre liturgikus rendelkezései; 1/ Általában; 2/ Részletes rendelkezések; 6. Keresztes Szilárd liturgikus rendelkezése; 7. Összegzés.

1. Bevezetés

A címben megadott témánk pontos körülhatárolásához néhány előzetes megjegyzést fontos leszögezni.

1. Sajátos értelemben véve valóban csak a 20. századtól kezdve beszélhetünk a magyar görög katolikus egyház liturgiájának fejlődéséről, kibontakozásáról, hiszen a hajdúdorogi egyházmegye alapítása csak 1912-ben történt.¹

2. Ám ennek voltak előzményei, s éppen a magyar nyelvű liturgia iránti igény, illetve az ennek elérésére indított több évszázados küzdelem vezetett oda, hogy létrejöhessen a sajátosan magyar görög katolikus egyházmegye.²

3. Történelmi paradoxon folytán azonban új egyházmegye sem kapta meg Rómától az engedélyt a magyar anyanyelv liturgikus használatára. Az alapító bulla az ógörögöt írta elő,³ annak ellenére, hogy ezt a

¹ A X. Szent Piusz pápa által kiadott *Christifideles graeci* kezdetű alapító bulla szövegét közli *Acta Apostolicae Sedis* IV (1912) 429-435; valamint másolatban megtalálható: *Schematismus venerabilis cleri dioecesis graeci rit. cath. Hajdudorogensis ad annum Domini 1918*. In: *Nyíregyháza, Typis Alexii Jóba*, 31-40. Legújabbban pedig az egyházmegye fennállásának 75. évfordulóján közölték: Timkó, I. (szerk.), *A Hajdúdorogi Bizánci Katolikus Egyházmegye Jubileumi Emlékkönyve 1912-1987*, Nyíregyháza 1987, 239-245.

² Az egész történelmi folyamatot felvázolja PAPP, B. J., *Hajdúdorog küzdelme a magyar görög katolikus egyházmegye felállításáért*, Hajdúdorog 1996.

³ Az alapító bulla rendelkezése: „Hungarica lingua, quam, quum non sit liturgica, in sacra

papok közül csak nagyon kevesen ismerték, a hívek közül pedig senki nem ismerte.

4. Éppen ezért liturgiánk 20. századi fejlődésének legnagyobb eredménye az lett, hogy a II. Vatikáni Zsinaton dr. Dudás Miklós hajdúdorogi megyéspüspök által végzett teljes egészében magyar nyelvű liturgia⁴ óta formálisan és hivatalosan is anyanyelvünkön végezhetjük istentiszteleteinket.

5. Azonban legfontosabb liturgikus könyveink már az előző században megjelentek nyomtatásban,⁵ mégpedig az 1879-es hajdúdorogi liturgikus fordító bizottságnak köszönhetően,⁶ s ezek megszabták az istentiszteletek végzésének módját. A 20. században újra történő kiadásai csak csekély változtatásokat tartalmaznak, így azt lehet mondani,

Liturgia nunquam adhibere licet”. – Az 1920-as évszámot viselő Liturgikon ezért bilinguis módon hozza az anafóra szövegét.

⁴ Az erről szóló előzetes híradás 1965. november 15-én jelent meg: *Magyar Kurír* 55. évf. 342/A szám, 1. A beszámoló előbb a Vatikán hivatalos lapjában látott napvilágot 1965. november 20-án: *L'Osservatore Romano* 268. (32.043) szám, 3. Aztán maga Dudás püspök közölte papságával a nagy eseményt: *Hajdúdorog Egyházmegyei Közlönyek* VII (1965) 1. – Lásd könyvünkben *A magyar görögkatolikusság körlevélben közölt liturgikus rendelkezéseinek forrásgyűjteménye*, Nyíregyháza 1998, 239-240. (A továbbiakban: *Forrásgyűjtemény*). – Majd 1965. december 22-én is ismertették az eseményt: *Magyar Kurír* 55. évf. 377. szám, 1. – Mindehhez lásd jubileumi tanulmányunkat: „Harminc éves bizánci liturgia”, in *Posztbizánci Közlemények* 2 (1995) 89-99; valamint „Magyar nyelvű liturgiánk”, in *Görögkatolikus Szemle* 12 (1995) 3.

⁵ Az első a *Liturgikon* volt: *Aranyszájú Szent János atya szent és isteni liturgiája vagyis az újszövetségi vérontás nélküli szent áldozat bemutatásának rendje kiegészítve több oltári imával és egyházi énekkel a magyarajku görög szertartásu katolikusok lelki épülésére*, Debrecen 1879, 92 lap. – A mű teljes körű bemutatását elvégeztük a megjelenésének 120. évfordulójára rendezett szimpozion alkalmával: „Az 1882-es Liturgikon”, in Ivancsó, I. (szerk.), *Liturgikus örökségünk. Az első magyar nyomtatott Liturgikon megjelenésének 120. évfordulójára 2002. április 18-án rendezett szimpozion anyaga*, Nyíregyháza 2002, 17-36. – A második a *Szerkőnyv* lett: *Görög katolikus egyházi szerkőnyv (Euchologion). Magyarra fordított Hajdu-dorogon 1879*, Debrecen 1883, 172 lap. – A mű teljes körű bemutatását elvégeztük: *A magyar görög katolikus egyház szerkőnyvei*, (Athanasiana Füzetek 3), Nyíregyháza 1999. – A harmadik: *Szent Nagy Bazil atya szent és isteni liturgiája továbbá az előszentelték isteni liturgiája s egyéb egyházi szolgálatok papi imádságai. A görög szert. katolikusok lelki hasznára*, Debrecen 1890, 105 lap. – A negyedik: *Görögszertartású általános egyházi énekkönyv a hozzávaló imákkal. A görög szert. katolikusok lelki hasznára*, Debrecen 1892, 503 lap. – Ennek a műnek is elvégeztük a teljes bemutatását: *Danilovics János Általános egyházi énekkönyve*, (Athanasiana Füzetek 7), Nyíregyháza, 2003.

⁶ Ennek teljes feldolgozását első ízben végeztük el: *Az 1879-es hajdúdorogi liturgikus fordító bizottság és tevékenysége*, (Athanasiana Füzetek 1), Nyíregyháza 1999.

hogy a magyar nyelvű görög katolikus liturgia gyökerei oda nyúlnak vissza.

6. A hajdúdorogi egyházmegye eddigi négy püspöke kisebb-nagyobb mértékben törekedett a liturgia és a liturgikus gyakorlat rendezésére,⁷ ám ezek valójában nem jelentettek gyökeres liturgikus reformot. Az első három püspökünket eme törekvésük megvalósítása közepette ragadta el a halál.

7. A magyar görög katolikus egyház liturgiája és liturgikus gyakorlata egy rövid periódustól eltekintve egységesnek tekinthető. Ez abból adódik, hogy az eperjesi egyházmegyének a trianoni határokon belül maradt paróchiáiból alakult miskolci apostoli exarchátusnak csak rövid ideig volt önálló főpásztora.⁸ Dr. Dudás Miklós már nem csak a hajdúdorogi egyházmegye megyéspüspöke, hanem a miskolci apostoli exarchátus kormányzója is lett.⁹

Egy rövid történelmi bevezető után a négy püspök liturgikus rendelkezéseinek tükrében igyekszem felvázolni a magyar görög katolikus egyház liturgiájának 20. századi fejlődését. Természetesen a legnagyobb ténynek, a magyar liturgikus nyelv oltári nyelvvé való szentesítésének külön részt kívánok szentelni.

2. Történelmi előzetes

Közismert és ma már a történészek által is általánosan elfogadott tény, hogy a magyarok ősei már a 896-os honfoglalás előtt találkoztak a bizánci szertartású kereszténységgel.¹⁰ Ismert továbbá, hogy első püspökeik Hierotheosz, Theophülaktosz és Antóniosz voltak. Biztos, hogy eredményes térítés csak úgy történhetett, hogy a nép nyelvén hir-

⁷ Az egyházmegyei körlevelekben kiadott rendelkezéseiket önálló kötetben foglaltuk össze, melyet *Forrásgyűjtemény* rövidítéssel idézünk (lásd 4. lábjegyzet).

⁸ A XI. Piusz pápa felhatalmazása alapján 1924. június 4-én alapított exarchátus első püspöke, Papp Antal címzetes küzikei érsek, 1925. október 27-én vette át annak kormányzását, és 1945. december 24-én bekövetkezett haláláig igazgatta azt. Vö. PIRIGYI, I., *A magyarországi görögkatolikusok története*, Nyíregyháza 1990, II. köt., 205-212.

⁹ Dudás Miklós 1946. október 14-én kapta a kinevezését XII. Piusz pápától az exarchátus vezetésére, s annak tényleges kormányzását 1946. december 18-án kezdte meg. Vö. PIRIGYI, *A magyarországi* (8. lábj.), 212-213. Majd öt Timkó Imre és Keresztes Szilárd is követte ilyen minőségben. – Sőt, a sematizmusuk is közös lett: *A hajdúdorogi egyházmegye és a miskolci apostoli kormányzóság sematizmus*, Nyíregyháza 1982.

¹⁰ Vö. PIRIGYI, I., *A görögkatolikus magyarság története*, Nyíregyháza 1982, 9-41.

dették az ígét és végezték a szertartásokat.¹¹ A magyar nyelvű liturgia nyomai tehát a kezdetekig visszanyúlhatnak.¹²

Miután Szent István királyunk nyugati egyházi szervezetet épített ki hazánkban, aztán a tatár és a török végigpusztította országunkat, a görög katolikuság háttérbe szorult, de végleg el nem tűnt. A kisebbségek Kelet-Magyarországra való betelepedésével görög katolikus egyházunkban meghonosodott a szláv liturgikus nyelv. A 17. századi nemzeti újjáéledés idején azonban egyre sürgetőbbé vált az igény arra, hogy a magyar görög katolikus egyház tagjai magyar liturgikus nyelvet használhassanak.

Elkezdődtek tehát a liturgikus fordítások, melyek még csak kéziratban terjedtek. A Szent Liturgiának 1793-ra és 1795-re már teljes magyar nyelvű fordítása ismeretes,¹³ de részletek, illetve más liturgikus szövegek is folyamatosan jelentek meg előtte is, utána is.¹⁴ Ez az alulról jövő kezdeményezés teljessé vált, amikor immár főhatósági intézkedés-

¹¹ Párhuzamként lehet említeni Szent Cirill és Metód működését a szláv népek megtérítésénél.

¹² Sztropszky Hiador részletes elemzése alapján egyik legrégebb magyar nyelvemlékünk, a *Halotti beszéd* szövegének végén a bizánci egyház halotti megemlékezéséből való könyörgések fedezhetők fel. Vö. SZTRIPSZKY, H., „A Halotti Beszéd és Könyörgés mint a görög szertartás emléke”, in (Szabó, J.), *A görög katolikus magyarság utolsó kalvária-útja. Szerző dolgozataiból és beszédeiből egybeállította, bevezetővel és jegyzetekkel kíséri dr. Sztropszky Hiador*, Budapest 1913, 405-419.

¹³ Az első ismert teljes liturgiafordításunk 1793-ból maradt fenn Krucsay Mihály gálszécsi paróchustól. Részletes bemutatását már elvégeztük: „Legelső magyar nyelvű liturgiafordításunk. 200 éves Krucsay Mihály munkája”, in *Athanasiana* 1 (1995) 53-76. – Faksimile kiadásban is megjelentettük Hittudományi Főiskolánkon: *Krucsay Mihály munkács megyei kanonok 1793-ban készült munkája*, Nyíregyháza 2003. – Kis konferenciát is rendeztünk vele kapcsolatban, melynek anyagát is megjelentettük: Ivancsó, I. (szerk.), *Liturgikus örökségünk II. A Krucsay-féle liturgiafordítás faksimiléje kiadásának alkalmából 2003. október 30-án rendezett szimpozion anyaga*, (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék 10.), Nyíregyháza 2003, 67 p. – A második ismert teljes liturgiafordításunk 1795-ből maradt fenn Kriksfalusi György ungvári gimnáziumi tanártól. Ennek a bemutatását is elvégeztük: „A Kriksfalusi-fordítás és a mai Liturgikon egybevetése – Különös tekintettel a rubrikális részekre”, in *Athanasiana* 2 (1996) 61-82.

¹⁴ Eddig négy publikációban közöltük az erre vonatkozó gyűjtésünk eredményét: „A magyar görögkatolikus liturgikus könyveinek anyanyelvi fordításai és kiadványai”, in Timkó, I. (szerk.), *A Hajdúdorogi Bizánci Katolikus Egyházmegye Jubileumi Emlékkönyve 1912-1987*, Nyíregyháza 1987, 158-181; „Újabb liturgikus kiadványaink”, in *Athanasiana* 4 (1997) 19-36; „További liturgikus kiadványaink”, in *Athanasiana* 13 (2001) 215-235; „Liturgikus kiadványaink negyedik gyűjteménye”, in *Athanasiana* 18 (2004) 161-179.

re fordította le a hajdúdorogi liturgikus fordító bizottság a legfontosabb liturgikus könyveket, s nyomtatásban ki is adta őket.¹⁵ Ezzel megeremlített az egységes liturgikus gyakorlat alapja a magyar görög katolikus egyházban.

3. Miklósy István liturgikus rendelkezései

A hajdúdorogi egyházmegye első tényleges megyéspüspöke, Miklósy István (1913-1937), két területen tevékenykedett a magyar görög katolikus liturgia 20. századi formálódásában. Egyrészt a Julián naptár helyett bevezette Gergely naptárt, s ezzel a liturgikus ünnepek rendjét a polgári naptárhoz igazította.¹⁶ Másrészt pedig kisebb szövegmódosításokat végzett a liturgikus szövegekben.

1/ A naptárreform

Miklósy István püspök 1916. május 4-én értekezletet tartott Nyíregyházán Papp Antal és Novák István püspökökkel. Elhatározták, hogy 1916. június 24-től kezdődően bevezetik egyházmegyéikben a Julián naptár helyett a Gergely naptárt.¹⁷ A magyar görög katolikus egyházban ettől kezdve így is tartják az állandó és változó ünnepeket.¹⁸

A püspök így hirdette meg körlevelében a tény: „Szem előtt tartva azon kötelességemet, hogy a vezetésemre és gondjaimra bízott egyházmegye híveinek lelki üdvét munkáljam... munkácsi és eperjesi püspöktársaimmal egyetemben alapos megfontolás tárgyává tettem a görög szertartásunk által előírt ünnepek megülése idejének kérdését”.¹⁹ Miklósy püspök a reform legfontosabb indokának azt tartotta, hogy a

¹⁵ Vö. az 5. és 6. lábjegyzetünket.

¹⁶ Görög katolikus egyházunk történetében – de bizonyos az egyetemes történelemben is – egyedülálló, hogy június 24-én kezdőik egy naptár: *Első görög katolikus Új-naptár. Egyetemes magyar kalendárium az 1916-ik szökő esztendő második felére. Szerkesztő: Ivancsó Jenő Odön nyírgyulaji kántortanító*, Nyíregyháza 1916. – Ezt a művet be is mutattuk: „Az első új magyar görög katolikus kalendárium”, in *Görög Katolikus Szemle Kalendáriuma 1996*, Nyíregyháza 1995, 63-67.

¹⁷ Vö. PIRIGYI, I., „A Gergely naptár bevezetésének 80. évfordulója”, in *Görög Katolikus Szemle Kalendáriuma 1996*, Nyíregyháza 1995, 53-62.

¹⁸ A munkácsi egyházmegyében azonban a nép hangulata miatt 1918. november 21-én visszaállították a Julián naptárt, az eperjesi egyházmegyében pedig fakultatívvá tették a használatát. Vö. PIRIGYI, *A magyarországi* (8. láb.), 120.

¹⁹ „1990. A naptáregyesítésről”, in *Hajdúdorog egyházmegyei Körlevelek VI* (1916) 25. – *Forrásgyűjtemény* (4. láb.), 30.

„Julián naptár használata sok tekintetben káros hatású úgy híveinkre, mint szertartásunkra”.²⁰ Ugyanis megkezdődött a görög katolikus homogén közösség felbomlása a híveknek Kelet-Magyarországról való belső elvándorlásával. Az új környezetben konfliktust okozott a Julián naptár szerint történő ünneplés. Ezért – amint a püspök szomorúan megállapítja – eltűnt „sok hívünk lelkéből a görög szertartás iránti hűséges ragaszkodás”.²¹ Mindezek elkerülésére elrendelte, hogy 1916. június 24-től az ünnepek a Gergely naptár szerint tartassanak meg. Körlevelében tételesen fel is sorolta őket.²² Ezzel elérhette a fontos célt: „Ezentúl a legfőbb ünnepeket egyszerre fogjuk megtartani a latin szertartású katolikus hívekkel, sőt a közöttünk lakó többi keresztény felekezetekkel is, de ez semmivel sem fogja megváltoztatni szertartásunkat, csak magasztosabbá fogja tenni ünnepeinket”.²³ S – mint említettük – egyházunkban ez máig is így maradt.

2/ Szövegmódosítások

Miklós püspök a Szent Liturgia szövegében csak kevés módosítást alkalmazott. Az egyik: miután IV. Károly apostoli királyunk 1918-ban lemondott a trónjáról, a püspök elrendelte, hogy „az uralkodóra vonatkozó imákat s ekténiákat hagyják ki”.²⁴ A másik is ehhez kapcsolódik: a szent kereszt tropárjának és kontákJának a szövegét úgy módosította, hogy az uralkodó helyett az országot tette bele.²⁵

A harmadik liturgikus rendelkezés nagyobb szabású volt. Az 1920-as évszámot viselő Liturgikon megjelenéséhez kötötte a püspök: „Az új liturgikus könyv használatba vételével kirekeszteni kívánok minden önkényes átszövegezést, betoldást, kihagyást, hogy ekként, amint illik, szigorú egyöntetűség uralkodjék a legszentebb cselekmény minden

²⁰ *Ibid.*, 31.

²¹ *Ibid.*

²² „1990. számhoz. A naptáregyesítésről”, in *Hajdúdorogegyházmegyei Körlevelek VI* (1916) 31. – *Forrásgyűjtemény* (4. l.áb.), 35.

²³ *Ibid.*, 36. – A Keresztfelmagasztalás, Szent Demeter és az Istenszülő oltalma ünnepével kapcsolatban külön rendelkezés is megjelent: „3150. Pótló intézkedések a naptáregyesítésre vonatkozó körlevélhez”, in *Hajdúdorogegyházmegyei Körlevelek XI* (1916) 52. – *Forrásgyűjtemény* (4. l.áb.), 37-38.

²⁴ „4471. Az uralkodóra vonatkozó könyörgések kimaradnak”, in *Hajdúdorogegyházmegyei Körlevelek IX* (1918) 53. – *Forrásgyűjtemény* (4. l.áb.), 49.

²⁵ „808. A Szent Kereszt tropárjának és kontákJának módosítása”, in *Hajdúdorogegyházmegyei Körlevelek II* (1919) 7. – *Forrásgyűjtemény* (4. l.áb.), 49.

mozzanata fölötte”.²⁶ Ezzel tehát – mind szövegében, mind rubrikális előírásaiban – mérvadóvá tette azt a Liturgikont, amely az 1882-ben kiadott első változatához képest csak csekély változtatásokat tartalmaz, és amelyet ma is változatlan formában használunk. – Három pontban külön rendelkezést is hozott a püspök.²⁷ Nem szabad kihagyni a hitjelölteket távozásra felszólító részt (még akkor sem, ha nem küldünk ki senkit a templomból); meg kell tartani a Hitvallás előtt az ajtók őrzésére való felszólítást; változatlan formában kell hagyni a kenyértörés előtt a „szentség a szenteknek” figyelmeztetést.

4. Dudás Miklós nagyszabású terve a liturgia rendezésére

Egyházmegyénk második megyéspüspöke, dr. Dudás Miklós (1939-1972), szerzetesi lelkületéből fakadóan nagyon fontosnak tartotta a liturgia ügyét. Kezdetből fogva gondot fordított rá, s végül ő vihette sikerre a magyar nyelv liturgikus nyelvvé való szentesítését.

1/ Általános rendelkezések

Dudás Miklós megyéspüspök már a fölszentelése utáni első pásztorlevelében²⁸ – mely a papságról szól, s melynek mottója: „Tökéletes népet készíteni az Úrnak”²⁹ – kifejezte papjai felé az óhaját: „a Szent Liturgiát mindig a legszentebb módon, a lehető legnagyobb buzgósággal végezzék... A szent szövegeknek elmondása teljes áhitattal, érthetően és lélekkel történjék. A pap minden mozdulata méltóságteljes, külsőleg is áhítatot sugárzó legyen!”³⁰ Majd a pásztorlevélhez fűzött hét pont között a 6. pont konkrétan is rendelkezik: „Minden isteni szolgálatnál, de legfőképpen a szentmisénél a legszigorúbban tartsák be az e. m. utasítás és szertartási könyvek rendelkezéseit (a rubrikákat) és az egyöntetűség biztosítása céljából mindenben alkalmazkodjanak a kialakult általános

²⁶ „1021. A liturgia szövegének pontosítása”, in *Hajdúdorog egyházmegyei Körlevelek I* (1921) 1. – *Forrásgyűjtemény* (4. l.áb.), 50.

²⁷ *Ibid.*, 50-52.

²⁸ Megjelent külön kiadásban is: *Dr. Dudás Miklós O. S. B. M. hajdúdorogi megyéspüspök első pásztorlevele*, Máriapócs 1939. – A következetesség érdekében azonban itt is a *Forrásgyűjtemény*t idézzük.

²⁹ Lk 1,17

³⁰ „2971. A papságról”, in *Hajdúdorog egyházmegyei Körlevelek VI* (1939) 2. – *Forrásgyűjtemény* (4. l.áb.), 105.

gyakorlathoz”.³¹ – Egyértelmű tehát a püspök intenciója: pontosan és az előírásoknak megfelelően kell végezni a liturgikus cselekményeket.

2/ A teljes előírás

Dudás Miklós püspök 1954-ben adta ki³² azt a rendelkezését, mely eddig egyedülálló a magyar görög katolikus egyházban, amely tartalmazta a Szent Liturgia végzésének, a szentségek kiszolgáltatásának és a temetés végzésének pontos rendjét.³³ Ez tehát nem csak általános utasításokat hoz, hanem különösképpen a Szent Liturgiára vonatkozóan, a legapróbb részletekig előírja a szertartás pontos rendjét. A püspök annyira gondos volt, hogy nem csak a kialakult magyar gyakorlatot vette figyelembe, hanem felhasználta az Apostoli Szentszék által készített görög, ósláv és román Liturgikonokat is.³⁴

Erre a püspöki dokumentumra, mely több változatban is megjelent,³⁵ a későbbi püspökök is hivatkoznak mind explicit, mind implicit formában. Sőt, érvényben hagyják, legfeljebb némileg kiegészítik. Így tehát máig is érvényes egyházunkban.

3/ A szövegrevízió terve

Dudás Miklós püspök a szertartásoknak nem csak a végzési módjára adott részletes utasítást, hanem a Szent Liturgia szövegének revízióját is elindította 1968-ban. A munkát elkezdve, minden papnak megküldte körlevél útján hozzászólásra a Liturgia első részét, mégpedig az anafóráig, miután a liturgikus bizottság azt revideálta. Ugyanakkor hangsúlyozta a püspök: „felhívom figyelmüket, hogy most csak a szt.

³¹ „2972. Istentiszteleti rend”, in *Hajdúdorogegyházmegyei Körlevelek VI* (1939) 5. – *Forrásgyűjtemény* (4. l. l. b. j.), 111.

³² 1955. január 1-jével léptette hatályba.

³³ „819. Rendelet a szentmise egyöntetű végzéséről, valamint a szentségek és szentelmények kiszolgáltatásáról”, in *Hajdúdorogegyházmegyei Körlevelek XIII* (1954) 1-2. – *Forrásgyűjtemény* (4. l. l. b. j.), 185-207.

³⁴ Vö. *ibid.*, 185.

³⁵ Nem csak körlevélben adta ki a püspök, hanem az 1955. évi szertartási utasításba is befoglalva: *Görögkatolikus egyházi szertartási utasítás nyilvános istentiszteletek végzésére a hajdúdorogi egyházmegye részére az 1955. esztendőre*, Nyíregyháza [1954], 15-40. Megjelentette továbbá önálló kiadványban is: *Szertartási utasítások Aranyszájú Szent János liturgiájának ünnepélyes bemutatásához*, Nyíregyháza [1954].

liturgia magyar szövegének végső megállapításáról van szó. A szt. liturgiával kapcsolatos rubrikális és egyéb javaslatokat később fogom megküldeni hozzászólásra”.³⁶ – Ez azt jelenti, hogy egy korszerűbb magyar nyelv követelményeinek megfelelő szöveget alakított ki, s azt véleményeztette a papsággal. – Majd ugyanígy következett a Liturgia második része, amihez még az előkészületi szertartás is csatlakozott.³⁷ A rendelkező szöveg szó szerint ugyanazt tartalmazta, mint az első rész esetében.

Bár a szövegrevizió nem fejeződött be teljesen, a püspök teljesítette ígéretét, s 1971-ben elkezdte a liturgia szerkezetének a revízióját is,³⁸ ismét a liturgikus bizottság által kidolgozott alapokon. Négy pontban fogalmazta meg a kívánalmakat. 1. Az ismétlések elhagyása rövidebbé, áttekinthetőbbé és érthetőbbé teszi a Szent Liturgiát. 2. Egyes, eddig csöndesen mondott imádságok hangosan történő végzése révén a hívek is jobban átélhetik a szertartást. 3. A „liturgikus vezényszavak” elhagyása miatt nevelni kell a híveket arra, hogy a pappal mindig összhangban álljon az istentiszteleten való részvételük. 4. A bizánci liturgia minden változatában meglévő gyakorlatához való visszatérést jelenti az evangélium előtti áldás, az elbocsátó és a végső áldás sorrendjének megváltoztatása, valamint az állás hangsúlyozása a térdeplés helyett. – Dudás püspök 1971 Húsvétjáig várta a papság észrevételeit. Ám betegsége, majd a következő esztendőben bekövetkező halála megakadályozta a tervezet megvalósítását.

4/ A magyar nyelvű liturgia

A magyar görög katolikus egyház liturgiájának 20. századi fejlődésében kétségtelenül a magyar liturgikus nyelv elnyerése jelenti a csúcspontot.³⁹ Érdemes idézni Dudás püspök körlevélben közölt szavait,

³⁶ „1654. A szentmise szövegének szétküldése”, in *Hajdúdorogegyházmegyei Körlevelek* IV (1968) 1. – *Forrásgyűjtemény* (4. láb.), 253. A teljes szöveg: 252-262.

³⁷ „1400. A szentmise szövegének szétküldése”, in *Hajdúdorogegyházmegyei Körlevelek* VI (1969) 1. – *Forrásgyűjtemény* (4. láb.), 264-277.

³⁸ „–. A Szent Liturgiáról”, in *Hajdúdorog Egyházmegyei Körlevelek* II (1971) 1-2. – *Forrásgyűjtemény* (4. láb.), 275-277.

³⁹ Az erről szóló előzetes híradás 1965. november 15-én jelent meg: *Magyar Kurír* 55. évf. 342/A szám, 1. A beszámoló előbb a Vatikán hivatalos lapjában látott napvilágot 1965. november 20-án: *L'Osservatore Romano* 268. (32.043) szám, 3. Aztán maga Dudás püspök közölte papságával a nagy eseményt: „–. A II. Vatikáni Zsinatról”, in *Hajdúdorog Egyházmegyei Körlevelek* VII (1965) 1. – *Forrásgyűjtemény* (4. láb.), 239-240. – Majd 1965. december 22-én is ismertették az eseményt: *Magyar Kurír* 55.

melyekkel leírja, hogy milyen felbecsülhetetlen eredménye lett egyházunk számára a II. Vatikáni Zsinatnak 1965-ben. A záró ülészen a „ért véget a magyar liturgiáért századokon át folytatott munkánk és küzdelmünk kálvária-útja. Most teljesült az, amire őseink századok óta vágyakoztak, most érlelődött be az ő és a mi reményeink legszebb gyümölcse. November 19-én a Szent Péter bazilikában, az Apostolfejedelem sírja előtt, a világ minden részéből összesereglett több mint 2300 zsinati atya jelenlétében édes magyar anyanyelvünkön mutathattam be a Legszentebb Áldozatot. Szent liturgiánk népünk ajkán élő dallamai a maguk egyszerű szépségében és méltóságában még a távoli földrészek püspökeinek lelkét is megragadták.”⁴⁰

Aztán egy tanulmányában ünnepélyes szavakkal ismétli meg a nagy eseményre való emlékezést: hálával tartozunk azért, „hogy a magyar nyelv ilyen fenségesen ünnepélyes keretek között, a katolikus egyház legnépesebb zsinatán, a Szent Péter bazilikában emelkedett a keleti katolikus egyházak liturgikus nyelveinek sorába”.⁴¹

5. Timkó Imre liturgikus rendelkezései

Az előzőekre alapozva az egyházmegyénk harmadik megyéspüspöke, dr. Timkó Imre (1975-1988) is tervezett liturgikus reformokat. Közülük a külső formákra vonatkozót dolgozta ki részletesen.

1/ Általában

Timkó püspök már a trónbeszédében⁴² meghirdetett egy bizonyos liturgikus reformot. Utalt arra, hogy egyházunkban milyen nagy értéke van minden szertartásnak, majd így folytatta: „Paptestvéreimmel és híveimmel együtt ezt a szent szertartást, apáink és anyáink évezredes hitgyakorlatát, a magyar nyelv fejlődésének igényei szerint, dallamaink szárnyalása alá alkalmasabban simulóvá tenni, keleti hagyományaink

évf. 377. szám, 1. – Mindehhez lásd jubileumi tanulmányunkat: „Harminc éves bizánci liturgia”, in *Posztbizánci Közlemények* 2 (1995) 89-99; valamint „Magyar nyelvű liturgiánk”, in *Görögkatolikus Szemle* 12 (1995) 3.

⁴⁰ „–. A II. Vatikáni Zsinatról”, in *Hajdúdorog egyházmegyei Körlevelek* VII (1965) 1. – *Forrásgyűjtemény* (4. l.áb.), 239-240.

⁴¹ DUDÁS, M., „A magyar liturgikus nyelv kialakulása és a bizánci szertartású kereszténység hazánkban”, in *Vigilia* 6 (1966) 513.

⁴² Püspökké szentelése 1975. február 8-án történt a nyíregyházi püspöki templomban, s utána mondta el trónbeszédét.

szerint megigazítani és megjavítani, az imádkozó nép számára, az idő kívánalmi szerint megújítva korszerűbbé formálni szándékozom”.⁴³

A következő év őszén, 1976-ban megismételte szándékát az egyik körlevelében a papság felé. „Liturgikus, rítusbeli megújulásunk feladatai közé tartozik elsősorban a Szentmiseáldozat szövegeinek és szertartásának megújítása. A nyelvi és szertartásbeli rekonstrukció munkája folyamatban van, és ennek eredménye belátható időn belül a Liturgikus Bizottság elé kerül.”⁴⁴ Majd négy rendelkezést fűzött hozzá. 1. Amíg el nem készül a munka, addig a Dudás Miklós által 1955-ben kiadott részletes utasítás marad érvényben; azon változtatni senkinek sem szabad. 2. Egyetlen papnak sincs joga önkényesen változtatni a szövegeken. 3. Az új rendelkezés megjelenése előtt megküldi a már életbe léptetett módosításokat (szöveg és rubrikák); 4. Most ennyiben kell engedelmeskedni, hogy a végleges reformnak is legyen eredménye.⁴⁵

2/ Részletes rendelkezések

Egy szűk évtizedet kellett várni, amíg Timkó püspök egy nagyobb szabású rendelkezést adott ki a liturgiára vonatkozóan, 1984-ben.⁴⁶ Főleg a liturgikus gesztusokról és a liturgikus mozgásokról rendelkezett benne, mivel ezen a téren tapasztalt eltéréseket a papság részéről. Így írt: „A szükséges reformokat és módosításokat – ha azoknak kellő ideje elérkezik – együtt kell, és együtt fogjuk megvalósítani. Ennek érdekében, több mint három évtizede, kitartó alapossgal és fellelhető és feltárható történeti források alapján végezzük a tanulmányozást és a tájékozódást és tesszük meg most is a helyreállítás irányába segítő első és bevezető lépéseinket. Ehhez és a további tennivalókhöz mindnyájunk fegyelmességére és türelmére lesz szükség.”⁴⁷ A dokumentum öt részből áll. 1. A Szent Liturgia szöveg: A püspök mellékletben megküldte minden papnak egy kis füzetben, s elrendelte, hogy azon változtatni nem szabad. 2. A keresztség és a metánia: leírja a módját, és hogy mikor

⁴³ „–, Timkó Imre püspök trónbeszéde”, in *Hajdúdorogegyházmegyei Körlevelek I* (1975) 3. – *Forrásgyűjtemény* (4. l. l. b. j.), 299-300.

⁴⁴ „–, Liturgikus rendelkezés”, in *Hajdúdorogegyházmegyei Körlevelek IV* (1976) 1. – *Forrásgyűjtemény* (4. l. l. b. j.), 301.

⁴⁵ *Ibid.*, 302.

⁴⁶ „–, 259. Liturgikus rendelkezések”, in *Hajdúdorogegyházmegyei Körlevelek – (1984) 1-8.* – *Forrásgyűjtemény* (4. l. l. b. j.), 328-334.

⁴⁷ *Ibid.*, 328.

kell végezni. 3. Liturgikus kéztartás: megadja a formáját, s a szertartásokban való helyét. 4. Liturgikus mozgások: az oltár előtt áll a pap, csak az áldásokra fordul a nép felé; továbbá leírja, hogy milyen alkalmakkor hagyhatja el az oltárt; rendelkezik, hogy csak a pap mehet be a királyi ajtón. 5. Szentírási olvasmányok: a Szentírás egy kiválasztott verziójához kell ragaszkodnia a papnak, a szövegen pedig nem változtathat. – „Nagyobb, átfogóbb és végleges liturgikus rekonstrukciót” tervezett Timkó püspök, ám a halála őt is megakadályozta ebben. Így a munkának csak „előzetes és bevezető szakaszát”, végezhetette el, amelyben „a legszükségesebb” utasításokat hozhatta csak meg.⁴⁸

6. Keresztes Szilárd liturgikus rendelkezése

Az egyházmegye negyedik püspöke, dr. Keresztes Szilárd (1975-) nevéhez ismét egy nagyobb terjedelmű liturgikus rendelkezés fűződik,⁴⁹ amely valójában gondolatokat és alapelveket ad a liturgikus életünkről.

Ez a dokumentum a bevezető rész után kilenc pontban tárgyalja a témát. Mindenekelőtt tehát megadja a helyzet felvázolását. Majd szól a II. Vatikáni Zsinat liturgikus tanításáról és ezek végrehajtásáról a magyar görög katolikus egyházban. Bemutatja az elért eredményeket: szertartások visszaállítása, templomok építése és berendezése. Nem titkolja el a liturgikus élet zavarait: rövidítések, keletieskedés. Alapelveket ad a liturgikus élethez. A dokumentum témái a fejezetek szerint: 1. Meg kell védeni a magyar görög katolikus egyház hagyományait és meg kell tartani az érvényben levő előírásokat és szokásokat. 2. Ragaszkodni kell a szentírási olvasmányok és a liturgikus könyvek jóváhagyott szövegéhez. 3. Egységesen kell elfogadni a liturgia rövidítésének szabályait, és nem szabad önkényes hosszabbításokkal terhelni híveinket. 4. A liturgia megújítása nem egyéni kezdeményezésekkel, hanem egész Egyházunk megfontolásával és imádságos összefogásával valósul meg. 5. A liturgia megújításánál figyelembe kell venni egyházunk pasztorális gyakorlatát, ennek lehetőségeit és korlátait. 6. A Papnevelő Intézetben a hivatalos egyházmegyei gyakorlatot kell követni és tanítani, a papnevelés nem lehet egyéni törekvések színhelye. 7. Különös figyelemmel kell mind-

⁴⁸ *Ibid.*, 334.

⁴⁹ „43. Gondolatok és alapelvek liturgikus életünkről”, in *Hajdúdorogegyházmegyei Körlevelek* – (1984) 1-12. – *Forrásgyűjtemény* (4. l.áb.), 369-383.

ezeket megtartani Máriapócon, katolikus iskoláinkban és az ifjúsági összejöveteleken. 8. Az éneklés, a liturgikus mozgáskultúra és a templomok festése terén is őrizni kell saját hagyományainkat. 9. Liturgikus gyakorlatunkban figyelemmel kell lennünk a szomszédos egyházmegegyekre, és vállalni kell velük a felelős közösséget. Végül a befejező részben a püspök azt hangsúlyozza, hogy a liturgia az egység és ne a széthúzás jele legyen. – Keresztes püspök liturgikus rendelkezése tehát nem a liturgikus szövegek és rubrikák pontos számbavétele, nem is olyan részletesen kidolgozott Liturgikon-tervezet, mint a Dudás püspöké volt. Mégis jelentős, mert fontos direktívákat fektet le a liturgikus élet megújításának terén, egyrészt őrizve a hagyományokat, másrészt megbecsülve az elért eredményeket.

7. Összegzés

Magyar görög katolikus egyházunk liturgikus gyakorlatának formálódását a körlevelekben megjelentetett rendelkezések révén pontosan dokumentálni tudjuk.

Szoros értelemben csak a 20. század elejétől beszélhetünk a magyar nyelvű görög katolikus liturgia fejlődéséről, formálódásáról, vagyis attól kezdve, hogy egyházunk önálló szervezeti formát kapott a hajdúdorogi egyházmegye megalapításával. Ez azonban nem jelenti azt, hogy előtte nem létezett a magyar nyelvű liturgia. Kéziratban maradt fordítások igazolják liturgiánk formálódásának tényét.⁵⁰

A hajdúdorogi egyházmegye minden püspöke tervezett liturgikus reformokat. Figyelemre méltó azonban, hogy máig is csaknem teljes egészében érvényben maradtak azok a liturgikus előírások, melyek a legelső nyomtatásban, 1882-ben megjelent Liturgikonban találhatóak.⁵¹ Ezt a liturgikus könyvet egyetlen püspökünk sem helyezte hatályon kívül az újabb, 1920-ban megjelent változatában. Sőt, minden liturgikus rendelkezés erre alapozódik.

Az egyházmegye első püspöke, Miklósy István legfontosabb li-

⁵⁰ SZTRIPSZKY, H., „Bibliographiai jegyzetek az ó-hitű magyarság irodalmából”, in (Szabó), *A görög katolikus magyarság* (12. láb.), 421-449. Lásd a 14. lábjegyzetben felsorolt négy publikációnkat, a nyomtatásban megjelentetett liturgikus kiadványokról is. Továbbá kronológiai munkánkat: *Szinopszis a magyar nyelvű bizánci liturgia emlékeiről (1690-1999)*, (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék 4), Nyíregyháza 1999.

⁵¹ Lásd az 5. lábjegyzetet.

turgikus tevékenysége a naptárreform, a Gergely naptár bevezetése volt 1916-ban, amivel az ünnepeket a polgári naptárhoz igazította. Emellett szövegmodosításokat is végzett.

Dudás Miklós, a második püspök, kisebb liturgikus rendelkezések mellett két nagyszabású tervet is kidolgozott. Egyrészt egy liturgikus instrukcióban részletesen előírta a Szent Liturgia végzésének módját (1954). Másrészt pedig a Szent Liturgia szövegét kívánta revideálni (1968 és 1971). Az ő nevéhez fűződik még az a tény is, hogy magyar anyanyelvünk liturgikus nyelvvé válhatott (1965. november 19.) a II. Vatikáni Zsinaton.

Harmadik püspökünk, Timkó Imre is nagyszabású terveket dédelgetett a liturgia megreformálására vonatkozóan. Munkásságából kiemelkedik a liturgikus gesztusokról és liturgikus mozgásokról szóló rendelkezés (1984).

A jelenleg is szolgálatban lévő, negyedik püspökünk, Keresztes Szilárd egy olyan liturgikus rendelkezést adott ki (1995), amely egyszerre irányítja a figyelmet a hagyományok megőrzésére és az elért eredmények megbecsülésére.

Magyar görög katolikus egyházunk történelme azt igazolja, hogy a mi identitásunk megőrzésében is milyen fontos szerepet játszik a liturgia.⁵² Éppen ezért nagyon óvatosan kell kezelnünk minden reformot, nem tagadva a tényt, hogy szükségünk van a tiszta forrásokhoz való visszatérésre.

⁵² Ehhez lásd: TAFT, R., „Liturgia come espressione di identità ecclesiale”, in Congregazione per le Chiese Orientali, *L'identità delle Chiese Orientali Cattoliche. Atti dell'incontro di studio dei Vescovi e dei Superiori Maggiori delle Chiese Orientali Cattoliche d'Europa Nyíregyháza (Ungheria) 30 giugno – 6 luglio 1997*, Città del Vaticano 1999, 119-136. Valamint saját tanulmányunkat is: „La liturgia come espressione dell'identità”, in *ibid.*, 137-144; illetve magyarul: „A liturgia mint az identitás kifejezője”, in *Athanasiana* 6 (1998) 31-40. Illetve: TAFT, R., „Liturgy as Expression of Church Identity”, in *Folia Athanasiana* 1 (1999) 29-45.

PUSKÁS BERNADETT

A NEM KÉZZEL FESTETT KRISZTUS-ARC ÁBRÁZOLÁSOK ÉS A KÁRPÁTI RÉGIÓ KÖZÉPKORI IKONFESTÉSZETE

Már az ikontisztelet korai időszakában a kultikus használatú képet nem esztétikai jelenségként vagy művészi alkotásként értelmezték, hanem egy *magasabb rendű valóság manifesztációjaként*. A kép és modellje közötti ontológiai viszony adta meg az ábrázolás hitelességét. A kép mintegy maga volt a reprezentált szent személy csodatévő jelenléte. A keresztény képmás 3. századi megjelenéséig ezt a szerepet eddig ereklyék tölthették csak be. A kép által a néző az ábrázolt személy valóságos jelenlétéhez, erejéhez kapcsolódhatott.

A későbbiekben az ikonportré hasonlósága nem egy meghatározott példányhoz kötődött, hanem felcserélhető és ismételhető volt. Emellett azonban továbbra is jelen voltak *kiemelten kiváltságos képek*, melyek auráját keletkezésükről és csodatételeikről keringő elbeszélések teremtették meg. A legrégebbi példányok a 6. századból maradtak fenn. Egyedi képek voltak, táblaképek, amelyek különösen is szuggesztív hatást gyakorolhatnak az egyedi képpel egyéni, személyes kapcsolatba kerülő nézőre. Individuumként hatottak, amely megjelenhetett, mint valami személy a függöny mögül (ünnepi revelációként), vagy vonulhatott (a képet hordozó körmenetek révén).¹

A korai kereszténységben hangsúlyos nyilvános tisztelettel övezett *kultuszképek két fajtája* különböztethető meg. Az egyikbe csak Mária-ikonok tartoznak, melyeket a hagyomány egy festő, Lukács evangélista műveinek tart, akinek Mária személyesen ült modellt. A másik típus ún. akheiro-poiétoosz, oroszul nyerukotvorenij, latinul non manufactum (nem kézzel készített) ábrázolásokat ölel fel. Az elnevezés elsődlegesen a kiváltságos képmások igazolására, hitelesítésére szolgált az emberi kéz által létrehozott bálványokkal szemben.² Ugyanakkor utalt a képek keletkezésének módjára is.

¹ BELTING, H., *Kép és kultusz. A kép története a művészet korszaka előtt*, Budapest 2000, 48-49.

² BELTING, *i. m.* (1. jegyzet), 53.

Jézus Krisztus adekvát, hiteles portréjának keresése is az egyik említett, a keresztény művészetben alapvetőnek számító ábrázolási típusban nyilvánult meg. A két legkorábbi Acheiropoietosz Krisztus ábrázolás a római S. Silvestro templomból származó *vatikáni* (6. sz.) és a *genovai*, melyet V. János bizánci császár adományozott 1384-ben. Mindkettő olyan archaikus stílusról tanúskodik, mely a 3. századi kelet-szír műveken figyelhető meg. Az emblematisz Krisztus arc-ábrázolásokhoz harmadikként *Sancta Sanctorum* ikon kapcsolódik (600 k.), melyet ugyancsak Rómában, a Lateránban őriznek.

Az ikonográfia kutatás szerint a prototípus az irodalmi forrással kapcsolatos, melynek beszámolója szerint a modell életében létrejött mechanikus lenyomat *érintésreklyévé* vált, majd a kép ugyanúgy sokszorozódott, ahogy létrejött. Az új kép az első lenyomat visszamenőleges bizonyítékává vált és a csodatevő erő is átszármazott az új másolatra.³ Így szolgáltak e lenyomatok a kiemelten hitelesként tisztelt ábrázolások alapjául, hiszen ezeket az ábrázolásokat az eredetihez különösen pontos megfelelés köti.

Az Acheiropoietosz típusok kialakulásának feltárását és értelmezését az apokrif irodalmi források segítik. A számos szövegváltozatból a legelterjedtebb szerint Krisztus nem kézzel festett képmása még Krisztus idejéből származik. A szíriai Edessza helytartója, Abgár leprával fertőződött, a Jézus által véghez vitt csodákról hallva, saját szolgáját, Ananiást küldi el, hogy legalább egy Krisztus-képmáshoz jusson hozzá. Jeruzsálemben a szolga nekilátott a festésnek, azonban minden próbálkozása kudarcot vallott. A Megváltó ekkor vizet kért, megmosta és megtörölte arcát egy kendőbe, amelyen ekkor arcának lenyomata jelent meg. Abgár a Nem kézzel festett Képmást kézhez kapva meggyógyult, keresztény hitre tért, a Szent Kendőt pedig ünnepélyes keretek között a városkapu feletti fülkében helyeztette el. Ezt a képmást Abgár nem keresztény ükunokája idején agyagtáblával fedték el és befalazták. A perzsa támadások idején, 545-ben a város püspökének Euláviosznak megjelent Mária és a képmás feltárását kérte, így újra láthatóvá vált a Képmás a kendőn. Ugyanakkor az azt fedő kerámián is, hasonlóan csodás módon, feltűnt a Krisztus-arc lenyomat újabb lenyomata. A város megmenekült az ellenségtől, és ettől az időszaktól kezdve tisztelték a Nem Kézzel festett Képmást. 944. augusztus 16-án mindkét Acheiropoietoszt ünnepélyesen Edesszából Kons-

³ BELTING, *i. m.* (1. jegyzet), 55.

tantinápolyba vitték, e napot az Acheioropioietosz ereklyék ünnepnapjává téve.⁴

A mechanikus lenyomatok érintésereklyeként a kiemelten hitelesként tisztelt ábrázolások alapjául szolgáltak. Ezek az ábrázolások az érett korú Krisztus arcát ábrázolják, keresztes nimbusszal, négyzetes kendőn vagy kerámialapon. A metabizánci Krisztus-arc szigorúan frontális beállításban szerepel, előrenéző tekintettel. A rövid lekerekített szakáll közepén finoman kettéválik, a hosszú hajtincsek kétoldalt szétterülve keretezik az arcot. A képmás emblematikus, örökérvényű jellegét még inkább fokozza az, hogy az ábrázolás nem törik meg az őt hordozó textília redőzetén. A Nem kézzel festett Képmás egyik változataként alakul ki, az ún. Nedves Szakállú Megváltó – ábrázolás, amely abban különbözik az előzőtől, hogy a szakáll ékfőmájú alakzatot nyer.⁵ A bizánci és posztbizánci ábrázolásokon Krisztus általában nem visel töviskoszorút, szemben azzal a változattal, melyet a 12. századtól a nyugati művészetben jelenik meg, a Nem Kézzeel festett képmásról szóló apokrif latin verziója nyomán.

A történelmi munkácsi püspökség és a Kárpátok vonulata mentén vele szomszédos bizánci rítusú egyházmegyék középkori emlékanyagában jelentős arányban vannak jelen a Kendőn látható Krisztus képmások, a Mandylion ikonok. Ezek az ikonok 50 cm – 70 cm táblákra kerültek megfestésre, bár a trocsányi templomban a tárgyalt Mandylion mellett fennmaradt egy olyan kései Acheiropioietosz-ábrázolás is, mely a szokásosnál jóval nagyobb arányú, közel egy méteres, hasonlóan azokhoz az arányokhoz, amelyek az észak-orsz ikonfestészetben figyelhetők meg (70 – 130 cm közötti táblák).⁶ E viszonylag nagyméretű képtáblák ábrázolásainak esetében nyilvánvalóan nem a mechanikus lenyomattal való azonosság, hanem a képmás emblematikus jellege kerül kihangsúlyozásra.

A Kárpát-vidéki liturgikus és művészeti gyakorlat természetes módon számos ponton szoros kapcsolatban áll a bizáncival. Ugyanakkor a kárpát-vidéki Mandylion ikonok prototípusait keresve, ebben a műfajban jóval kevesebb példát találunk a bizánci művészetben. A Nem Kézzeel festett Krisztus-arc a 4. századtól szerepelt a forrásokban és kegyiko-

⁴ БУЛГАКОВ, С., *Настольная книга для священно-церковно-служителя*, Москва (1892) 1993, т. 1., 316.

⁵ БОБРОВ, Ю., *Основы иконографии древнерусской живописи*, Санкт Петербург 1995, 194-195.

⁶ BOŽOVÁ – GUTEK – GREŠLÍK, *i. m.* (2. jegyzet), 145.

nok formájában, ugyanakkor sajátos jelentése és szerepe miatt Bizáncban falképeken gyakrabban ábrázolták, mint az ikonfestészetben. Leggyakrabban a templombelső hangsúlyos falszakaszain kerül megfestésre. Így jelenik meg a későbbiekben az Acheiropoietosz a Bizánc hatósugarába eső többi régióban is, a főhajó tengelye mentén a kupoladobon, vagy a szentélyzóna kapuzataként funkcionáló diadalíven (Novgorod, Neredicai Megváltó templom, 12. sz.; Djurdjevi Stupovi – Szerbia, Szent György-templom, 12. sz.; Meteora, Warlaam kolostortemplom) vagy a kupoladobon, (Szergijev Poszad, Szent Szergiosz kolostor, Szentháromság-templom, 15. sz.); a főhajó boltozatán (Keramidion – Kastoria; Susani – Románia, 15. sz.; Cetatea Colțului (Hunyad)).⁷ Ebben annak is lehetett szerepe, hogy az ikonteológia szellemében minden másolatikon – mint a képmás szubjektivitását manifesztáló ábrázolás – az ereklyeként tisztelt korai példányok sajátos aurájához, egyediségéhez hasonló jelentőséget nyerhetett volna. A falkép műfaja nem töri meg ezt az aurát, ugyanakkor a szakrális térben hangsúlyosan megjelenített képmás különösen is alkalmas a képtípus szerepének a kiemelésére.

A Mandylion, mint a bizánci interieur képi programjában kiemelt szerepet játszó téma, a Kárpát-vidéken az ikonosztázionon kapott helyet.⁸ Mindegyik, ebben az időszakban, a kárpáti régióban készült Mandylion ábrázolás központi motívuma a redőzött kendőn ábrázolt Krisztus-arc, mely általában a Kendőt tartó arkangyalok figuráival egészül ki többféle változat szerint. A leggyakoribb típusok a 15. század folyamán közel egy időben vannak jelen a vidék ikonfestészetében, ugyanakkor mindegyik más-más előképet követ, némelyik egy korábbi tradíció továbbélésére utal, mások a jelentésmódosulást is reprezentáló, új hatásokat tükröző verziók.

Az egyidejűleg jelenlévő minták között elsőként az tűnik ki, mely egy Deészisz-szerű kompozíciót jelenít meg. Ez a Mandylion változat a 15. században csak néhány példán volt jelen, és a 16. század elején fokozatosan átadja helyét más kompozícióknak. Az ábrázoláson a felső sarkainál összecsomózott Mandylion mintegy önmagától közepén

⁷ SPITZING, G., *Lexikon byzantinisch christlicher Symbole. Die Bilderwelt Griechenlands und Kleinasien*, München 1989, 225. kép; DRAGUȚ, V., *Pictura murală din Transilvania (sec. XIV-XV)*, București 1970, 55.; PORUMB, M., *Pictura românească din Transilvania (sec. XIV-XVII)*, Cluj-Napoca 1981, vol. I, 15., ill. 10.; MILEISNIC, S., *The Medieval Monasteries of Serbia*, Novi Sad 1996, 74.

⁸ ТАРАНУШЕНКО, С., „Український іконостас”, (Rédaction: Пуцко, В.), *Записки Наукового товариства імені Т. Шевченка*, Львів 1994, т. CCXXVII., 154-157.

lebeg, kétoldalt Mihály és Gábor arkangyalok egészalakos figurái kísérik, a képmás felé fordulva, kezükben jelvényeikkel, a keresztes jogarpálcával és a szférával (Nem kézzel festett Megváltó Terlo-ból, 15. sz., Lviv, Nemzeti Múzeum; Mandylion Welykie-ből, 16. sz. eleje, Sanok, Népi Építészet Múzeuma).⁹ A Krisztus-arc a kendőn előrenéz, arra a prototípusra emlékeztet, amit a legkorábbi ismert Acheiropoietoszok jelenítenek meg (a vatikáni és a genovai, 6. sz.), haja kétoldalt egy-egy ék alakú tincset formáz, szakálla ugyancsak ék alakban ábrázolt.

E Deészis jellegű kompozíció archaikus jegyei azokra a hatásokra utalnak, amelyek mindenekelőtt az észak és közép-orosz nagy ikonfestészeti központokból érték e régiót, és a 15. században ikonfestészetének nemcsak a stílusát, hanem a szemléletmódját is befolyásolták. Az Acheiropoietosz képmásokkal kapcsolatban Oroszföldön számos legendaváltozat volt ismert és a téma az orosz ikonfestészetben viszonylag gyakrabban fordul elő, mint Bizáncriban vagy a Balkánon. Az egyik legkorábbi az a kétoldalt körmeneti ikon (*Keramidion* /12. sz. második fele/ hátoldalán Szent Kereszt hódolata /1200 k./), amely a novgorodi 12. századi Acheiropoietosz titulusú templom számára készült. Ugyancsak itt készült 1262 előtt egy Prológus kézirat is (Lobkovszkij/Zacharievszkij – Hlud. 187., Moszkva, Történelmi Múzeum), ahol a két téma egy kompozícióban kontaminálódik – a Krisztusarc ábrázolása előtt a kétoldalt ikon hátoldaláról ismert angyalalakok hódolnak – ez is az Acheiropoietosz helyi viszonylatban való jelentőségére utal.¹⁰ Mégis, a kéziratban megjelölt kompozíció, a Krisztusarc előtt *hódoló angyalok* melléalakjai a 15. századig nem válnak nagyobb körben elterjedtté. Már a 13-14. században a Keramidionnál jóval gyakoribb Oroszföldön a Mandylion, ezt követően pedig meghatározóvá válik az orosz Acheiropoietosz ábrázolások közt. A változatok nem csak a Krisztusarc típusában, hanem a kendő megfogalmazásában is különböznek (pl. Mandylionok Rosztovból, 13. sz.).¹¹ Így simára kifeszített ken-

⁹ СВЕНЦІЦЬКА, В. – МІЛЯЄВА, Л. – ЛОГВИН, Г., *Український середньовічний живопис*, Київ 1976, ill. XXIX.; *Ikony ze zbiorów Muzeum Okręgowego w Przemyslu*, (Red. Szydłowski, Henryk), Kraków 1981, Kat. 4.

¹⁰ СМІРНОВА, Э. – ЛАУРИНА, В. – ГОРДИЕНКО, Э., *Живопись Великого Новгорода*, XV век, Москва 1982, 344.; LAZAREV, V., *Középkori orosz festészet*, Budapest 1975, 72.; RUZSA, GY., *A régi orosz festészet kapcsolatai a kezdetektől a XVI. század végéig*, Budapest 1998, 38. kép.

¹¹ АНТОНОВА, В. – МНЕВА, Н., *Каталог древнерусской живописи. Опыт историко-художественной классификации*, Том 1. XI – начало XVI века, Москва 1963, Kat. 161.

dőre utalhat a háttér haránt irányú háló-ornamentikája, ahogy azon az aszimmetrikus hajelrendezésű, nagyméretű Mandyliion ikonon (131 x 113 cm), amely ugyancsak Novgorodban, a 15. század második felében készült, majd a moszkvai Kreml Elszenderedés (Uszpenszkij) székesegyházába került.¹² Az ikon tükörképesen azt a prototípust idézi több részletében, amely egy Nyugatra származott ikon révén lett nevezetes (Sainte Face, 13. század eleje, Laon, székesegyház).¹³

A Mandyliion tisztelet további elmélyülésében nyilván szerepe volt annak is, hogy 1355-ben Moszkvába is hoznak Konstantinápolyból egy Mandyliion ikont, amely számára ekkor alapították a Szpaszoandronikovi kolostort. Ide készült 1389-ben a figurális díszű varrott lepel, melyen a Mandyliion egészalakos Deészisz középpontjaként jelenik meg, arkangyalok és további mellékalakok kíséretében (Moszkva-Kreml, Történeti Múzeum).¹⁴ A képtípus Deésziszbe való foglalása révén a hangsúly egyértelműen az ereklye előtti hódolat, szolgálat gondolatára helyeződik. A korábbi emblemikus ereklyeábrázolás itt mindenek előtt a Kép formájában jelenvaló Krisztus előtti hódolat és közbenjárás megjelenítőjévé válik. A lepel emellett az első egészalakos Deészisz-sor előképeként lett jelentős Oroszországban.

A Kárpát-vidéki Mandyliion ikonográfia ezen a ponton kapcsolódik az Acheiropoietosz ábrázolások láncolatába, mindenek előtt a már említett példák, így a Terlo-i Mandyliion révén, az *Ereklye előtti hódolat* gondolatát testesítik meg. A 15. századból fennmaradt példák tanúsága szerint itt már kizárólagos típusá válik az arckép-ereklye angyalalakokkal való kiegészítése, és részben az orosz ikonfestészetben is ismert változatokban ölt testet.¹⁵

Az ereklye előtt való hódolat típusát a 15. század végére azok a Mandyliion kompozíciók szorítják ki, amelyek egy új gondolatot, a *Képmásereklye felmutatásának* mozzanatát hangsúlyozzák. E nagyszámú példát összefogó csoporton belül több variáns különíthető el.

Ezek között, az egyik változat szerint, a kendő velumként lebeg, a Szent Képmást hordozó középrész rajzolja meg a hullámozó drapéria fő ívét, amelyet csomóba fogva egy-egy mögüle kitekintő angyalalak tart. A frontális beállítás Krisztusarc előrenéz, a szakáll és haj ék alakú tincsei ismét a korai prototípust idézik. E variáns közvetlen novgorodi előzmé-

¹² СМИРНОВА – ЛАУРИНА – ГОРДИЕНКО, *i. m.* (10. jegyzet), Kat. 79.

¹³ BELTING, *i. m.* (ld. 6. jegyzet), 228.

¹⁴ АЛПАТОВ, М., *Феофан Грек*, Москва 1979, 112. kép.

¹⁵ GREŠLÍK, V., *Ikony Šarišského múzea v Bardejove*, Bratislava 1994, 16.

nyekre tekint vissza, bár ott csak a 16. századtól válik gyakorivá (novgorodi Mandylion, 16. sz. második fele, Moszkva, Rubljov Múzeum).¹⁶

A Kárpát-idéken, a lukói Mandylion mellett, ebbe a típusba több korábbi ikon is tartozik. Így két ismeretlen helyről származó Mandylion (15. sz., Lviv, MNTS; 15-16. sz. fordulója, Krakó Nemzeti Múzeum; továbbá a Korosztno-i – 15. sz. 2. fele, Lviv, Nemzeti Múzeum).¹⁷ Több ide tartozó ikon feliratának tanúsága szerint nem Mihály és Gábor arkangyalok tartják a leplet, ahogy ez szokásos, hanem Uriel és Rafael arkangyalok. Egy régi tradíciót követve, az angyalfigurák gyakrabban váltott színű, vörös-zöld, illetve vörös-zöld palástban-chitonban állnak, mintegy ellenpontozva egymást, ahogy az Utolsó ítélet-ábrázolásokon az egék tekerését tartó angyalpár. Az Owczary-Rychwald-ról származó Mandylion (15. sz., Lancut, Múzeum)¹⁸ sötétzöld háttéréből kivillanó vörös ruhás arkangyalai viszont a 17-18. századig kiható változatot képviselnek (Mandylion Ortutováról – már töviskoronás Krisztus arccal, 17. sz., Bartfa, Sarisské Múzeum).¹⁹ Ebben az időszakban korabeli nyugati, talán német mintakép ismeretét sem lehet kizárni, ahogy a korszak egyes Krisztus szenvedései tábláin Schongauer metszettek előképként való felhasználása figyelhető meg.²⁰

A kendőt tartó angyalok másik, 15. századi variánsa az *ünnepélyes felmutatás* mozzanatát hangsúlyozzák. Az egymás felé lépő arkangyalok mintegy a megérkezés pillanatában láthatók, egyik kezükben jelvényeik, a másikkal közösen emelik magasra a Mandyliont. A Krisztus-arc különböző típusai jelennek meg e csoportban: lobogó hullámos hajfürtökkel, vagy ritkábban az archaikusabb változatban (Nem kézzel festett Megváltó /15. sz. Vanivkáról, Lviv, Nemzeti Múzeum; Krempnáról/ 15. sz.; Paniszczow-ból, Jablonica Ruska-ról /16. sz.; illetve Wysowa-ról /17. sz. első negyede, Sanok, Muzeum Historyczne;

¹⁶ УСПЕНСКИЙ, А. *Подлинник иконописный (строгановский)*, Москва (1903) 1998, 128, 207.; ЛАУРИНА, В. – ПУШКАРЕВ, В., *Новгородская икона XII-XVII веков*, Ленинград 1983, Кат. 213.

¹⁷ СВІСНІЦЬКИЙ, І., „Галицько-руське церковне малярство XV-XVI ст.”, in *Записки Наукового товариства імені Т. Шевченка*, т. 121. (1914.) Львів, tabl. IV.; KŁOSIŃSKA, J., *Ikones de Pologne*, Paris 1987, Kat. 8.; HORDYNSKY, S., *Die ukrainische Ikone 12.-18. Jahrhundert*, München-Graz 1981, Kat. 151.

¹⁸ BISKUPSKI, R., *Ikony w zbiorach polskich*, Warszawa 1991, Kat. 5.

¹⁹ GREŠLÍK, i. m. (ld. 15. jegyzet), Kat. 52.

²⁰ PUSKÁS, B., „A Passió ábrázolása a Kárpát-vidék ikonfestészetében”, in *Posztbizánci Közlemények* III (1997) 124.

Volcséröl/).²¹ Formailag ez az ikonográfiai változat kapcsolódik leginkább a korszak nyugati és közép-európai művészetében ismert Acheiropoietosz változathoz, a predella-képeken is gyakori Veronika-kendő ábrázolásokhoz, amiben a szemléletmód lassú változása is tetten érhető.

A fenti, nagyszámú példát felsorakoztató variánsok mellett, az angyalok által tartott Mandylion típusának egyik érdekes különálló példája maradt fenn egy másik felvidéki templomban, Ulicskriván (Ulicské Krive). Az arkangyalok a Mandylion textiljének széleit összegöngyölve, azokat a hónuk alá fogva emelik a súlyosnak ható Ereklýt (16. sz. második fele).²²

Az ikonosztázion képi témái a falképfestészetből kerültek át a táblakép műfajába, a templombelső képi programját idézik olyan monumentális tablóként, amely a transzcendens szférát jeleníti meg a hajó és a szentély határsíkján. A Kárpát-vidéken a Mandylion képtípus gyakorisága, illetve a fennmaradt emlékek igazolják, hogy erre az időszakra az ábrázolás a helyi, ekkor még háromsoros ikonosztázion szerkezet részét alkotta. A Mandylionok többnyire négyszögű ikontáblára kerültek megfestésre, és az ikonosztázion Ünnepsorába kapcsolódtak, ahogy ez még a 17. században is gyakorlatban van (Kijevi Lavra Elszenderedés-templomának ikonosztázionja).²³ Ugyanakkor fennmaradtak olyan példák is, ahol a Mandylion ikontáblája alul számarhátíves bemetszéssel a liturgikus ajtószárnyak felső profiljához igazodott, formailag egyetlen egységet alkotva azzal. Ez tartalmi összefüggésre is utal.

A Mandylion a szentélyzóna portálja fölött a szentélybe vezető bejárat szupraport ábrázolásává válik (Lybochora, Piatkova Ruska, 16. sz. vége).²⁴ Ez a központi elhelyezés az ikonosztázionon formailag ismétli a Mandylion jelképes elhelyezését a bizánci-posztbizánci templomi interieur falképfestészeti programjában. S ahogy ott is, emlékeztet a képmás eredeti, apotropeion, palladion védelmi funkciójára, ahogy Edesszában, illetve Konstantinápolyban használták.²⁵ (Az ereklyék az

²¹ ОБСІЙЧУК, В., *Українське мистецтво другої половини XV – першої половини XVII ст.*, Київ 1985, ill. 117.; СВЕНЦІЦЬКА, В. – ОТКОВИЧ, В., *Українське народне малярство XIII-XX століть*, Київ 1991, Кат. 24.; *Icons* (Intr. Dąb-Kalinowska, B.), Olszanica 2001, 18-21.

²² Kb. 60 x 35 cm.

²³ ТАРАНУШЕНКО, С., „О Українском иконостасу XVII и XVIII века”, in *Зборник за ликовне уметности 1975/11*.

²⁴ ДРАГАН, М., *Українська декоративна різьба XVI-XVIII ст.*, Київ 1970, 20-23.; СВЕНЦІЦЬКИЙ, І., *Иконостис Галицької України XV-XVI віків*, Львів 1928, ill. 44.

²⁵ Vö. Fresque, Moldovița – Siège de Constantinople avec la représentation du Mandylion,

ikonosztázion e helyén való elhelyezése a későbbi, 17-18. századi gyakorlatban is folytatódik, amikor a Királyi kapu fölött kerül elhelyezésre a kegykép-ikon – Krechovban, illetve Máriapócson – vagy a Szent Kereszt ereklye – Ungváron a görög katolikus püspöki székesegyházban.)²⁶

Ezzel az elhelyezéssel a képtípus ugyanakkor az eucharisztikus tér „kapuját” is jelöli. A Mandylion és a liturgikus áldozatbemutató gondolatának összekapcsolásával már a 11. században Kappadókiában is találkozunk, ahol a prothésisz (előkészületi) fülke falképén a Mandylion a kenyér és bor között jelenik meg (Shakli Kilisse, Göreme, 11. sz.). Ez a megjelenítés egyes értelmezések szerint az eucharisztikus velumra, az antimenzionra is utal, bár ennek ellentmond, hogy annak az ugyancsak ereklyét tartalmazó liturgikus textilnek a helye az oltár és nem a prothesisz.²⁷ Másik értelmezés szerint a kompozíció arra utal, hogy Krisztus hívei számára az Eucharisziában van jelen, ugyanakkor mellett egy másként hiteles formát is hagyományozott a keresztényekre, az Acheiropoietoszt. Ebben az esetben a Mandylion és az Eucharisztia összekapcsolása a hierai képromboló zsinat eretnek tanításainak cáfolataképp jelent meg és alkotott új képi hagyományt. A templom falképi rendszerében többek közt Thessalonikiben jelenik meg a Mandylion az Apostolok áldozása kettős jelenet középpontjaként (Hagiosz Nikolaosz Orphanosz, 14. sz. eleje).

A Kárpát-vidéken a Kletziből származó Királyi kapu szupraport jeleníti meg ezt a gondolatot (16. sz., Rivne, Helyi Múzeum).²⁸ A fent egyenes záródású, alul ívet formáló táblán angyalok emelik lendületes mozdulattal a Mandyliont. Kétoldalt az apostolok két szín alatti áldozásának jelenetei szerepelnek. Ebben a tartalmi összefüggésben a Mandylion az eucharisztikus értelmezés révén egyre inkább a nyugati Veronika elbeszélés Acheiropoietosz interpretációjához közeledik.

A kiemelt fontosságú, emblematisz ábrázolások esetében a történet képmzőkben való kibontása igen ritka, mindössze néhány példá-

1537. DRAGUȚ, V., „*Considérations générales concernant la conservation et la restauration des peintures murales medievales de la Roumanie*”, in *Colloques sur la conservation et la restauration des peintures murales*, 1977, (réd. DraguȚ, V.) Suceava 1980, ill. 13.

²⁶ PUSKÁS, B., „A Pócsi Mária és a Kárpát-vidéki Istenszűlő kegyképek”, in Janka, Gy. (szerk.), *Máriapócs 1696 – Nyíregyháza 1996. Konferencia a máriapócsi Istenszűlő-ikon első könnyezésének 300. évfordulójára*, Nyíregyháza 1996, 97-115.

²⁷ SPITZING, i. m. (ld. 7. jegyzet), 226.

²⁸ ОБСІЙЧУК, В., *Українське малярство Х-ХVIII століть. Проблеми кольору*, Львів 1996, 275.

jával találkozunk.²⁹ Ilyen többek közt a Lukó-Venécéről származó Mandylion-ábrázolás (16. sz., Szlovák Nemzeti Galéria, Pozsony) Az ikon központi mezeje az Angyalok által tartott Mandyliont mutatja be. Emellett további jelenetek is feltűnnek: balra és jobbra két-két mezőben a *Szent kendő keletkezésének története*. Az Észak-kelet Kárpátok helyi posztbizánci ikonfestészetében a központi ábrázolást kísérő képmezők rendszerint balról jobbra, fentről lefelé tárják fel soronként az elbeszélt történetet. A lukó-venécei ikonon, eltérően az általános gyakorlattól, a jelenetek sorrendje az óramutató járását követi az ikon jobb felső sarkától: 1. Abgár király elküldi Ananiást Krisztushoz. 2. A Krisztus-arc festése. 3. Krisztus áldással elbocsátja Ananiást. 4. A követ átadja a kendőt a Krisztus-arcra Abgárnak. A jelenetek tanúsága szerint az apokrif irodalmi forrás változatai közül itt a modell utáni festés mozzanata lesz a hangsúlyos, mely így emeli ki a képmás hiteles voltát.

Egyelőre nem ismert, hogy honnan merített előképet a vizsgált ikon mestere. A történelmi munkácsi püspökség – nagy kiterjedésű helyi bizánci egyházzervezetként – megalakulásától széleskörű szellemi és művészeti kapcsolatokat ápol az északi és déli szomszédaival, Galíciával, Moldvával. Ikonográfiáját észak-orosz és balkáni előképek egyaránt befolyásolták. Ikonográfiai vonatkozásban a kárpát-vidéki 16-17. századi emléanyagban a jelenetekkel bővített Nem kézzel festett-Krisztus ábrázolás még két példája ismert. A lemergi (Lviv) Nemzeti Múzeum ikongyűjteményében, a Dolináról származó Mandylion, ugyancsak a 16. századból, szintén négy jelenetben beszél el az Abgár-történetet, bár más előképeket használ a kísérő mezők megkomponálásában.³⁰ A zsohatini Mandyliont hat jelenet szegélyezi, a tábla alul a nyomok szerint egykor az ajtó ívét követő profillal rendelkezett.³¹ E változat közvetlen előképe sem ismert. A közvetlen előzményeket a kárpát-vidéki ikonográfia egyik legfontosabb forrásaként ismert moldvai falképfestészet témái között lehet keresni (Balirasti, 1494, Humor, 1530).³²

A 15-16. század táján a munkácsi és a szomszédos bizánci rítusú egyházmegyék ikonjai, melyek igényesen és előírás szerinti technikával, kolostori műhelyekben készültek, úgy tűnik, sajátos feszültségben állnak a boronafalazású fatemplomok rendkívül leegyszerűsített sötét belső tereivel. Ez teszi különösen is hangsúlyossá ezen ábrázolások

²⁹ BELTING, *i. m.* (ld. 2. jegyzet), 219-220.

³⁰ СВЕНЦІЦЬКИЙ, *i. m.* (ld. 24. jegyzet), 37.

³¹ ДРАГАН, *i. m.* (ld. 24. jegyzet), 23.

³² GREŠLÍK, *i. m.* (ld. 15. jegyzet), Kat. 52.

szerepét és jelentését. A középkori helyi ikonokat használatuk teljességében értelmezve, vagyis a keleti liturgia költői, ugyanakkor nagyos is didaktikus szövegkörnyezetében egyértelműen állítható, hogy ebben az időszakban itt is az ikonokat egy magasabb rendű valóság manifesztációjaként értelmezték. E viszony létrejöttében különös szerep jut a kánonnak, úgy a liturgikus kánonnak, ahogy az ikonográfiának.

Az a szemléletmód, amely szerint az ikonportré ismételhetősége teszi lehetővé a prototípussal való azonosságot és az ábrázolás hitelességét, a 17. század első felében, úgy tűnik, felbomlóban van. Ennek oka a régió történelmi-társadalmi okokból fakadó lelki-szellemi hanyatlása, ezen belül az ikonteológia elfelejtése. A középkori, kép toszokban való gondolkodást azt egész poszbizánci kulturális körben az individuálisabb megközelítések váltják fel. Emellett, a 16-17. század fordulója után bekövetkezett váltás, megújulás idején abba a szellemi struktúrába, amit a bizánci templom és ikonosztázion közvetített, új hangsúlyok is felvették a aktuális, korszerű szemléletmód értelmében. A már inkább eucharisztikus, mint Képmás-ereklye értelmezésű Mandylion mintegy előkészítette tartalmilag azt a következő ábrázolást, mely a 17. század első felében, Dürer metszetei nyomán terjed el az egész keleti régióban. Az átformálódó szemléletmód jegyében, Az Utolsó vacsora új kompozíciója – inkább elbeszélően didaktikus vonatkozásaival – fokozatosan kiszorította a kereszténység egyik emblematis, ősi ábrázolását és elfoglalta helyét az ikonosztázion középtengelyében, a Királyi kapu felett a Tizenkét főünnep középképeként.

OROSZ ATHANÁZ

**A SZERZETESI ASZKÉZIS ÉS A PAPOK FELADATKÖRE
KÖZÖTTI ALAPVETŐ KÜLÖNBSÉG ARANYSZÁJÚ SZENT
JÁNOS *A PAPSÁGRÓL SZÓLÓ ÉRTEKEZÉSÉBEN*
(De sacerdotio VI,5-8)***

TARTALOM: 1. Az „angyali élet” és a papság „karizmatikus” kiválósága; 2. A papok és a szerzetesek erényei; 3. Szerzetesek papságra hívásáról volna szó? 4. A hétköznapi életből vett példák a különbség hangsúlyozására; 5. Személyes és teológiai összefoglalás.

Sokfelé elhangzott már az a vélemény, hogy *A papságról* szóló értekezés közhelyekkel van tele.¹ Természetesen ma ezt részben tudomásul kell vennünk, de a magam részéről szívesen fölhívom a figyelmet arra is, hogy Aranyszájú Szent János olykor egészen más témákat és hangokat pendít meg, mint az ókori elcsépelet frázisok.

1. Az „angyali élet” és a papság „karizmatikus” kiválósága

Az első sivatagi atyáktól kezdve Egyiptomtól Galliáig elsősorban a szerzetességet hasonlították az angyali élethez. A szerzetesek azok, akik testi és nemi önmegtágadásukkal különösen is utánozzák ezeket a szemlélődő és Istent szolgáló lényeket, akik mentesek a test szolgaságától – összegzi a keresztény ókor véleményét a keresztény lelkiség lexikona.² Aranyszájú Szent János nagy kortársa, Evagriosz szerint „a szerzetes a helyes imádság révén jut el arra, hogy egészen hasonlítson az angyalokra („s©ggeløj)”.³ Katekézisében még Antiochia jeles szónoka is így beszél a szerzetesek „angyali életéről”: „Ne csak a nevetséges külső

* Elhangzott francia nyelven 2004. május 6-án Rómában az Ókeresztény Egyház Kutatóinak 32. Találkozóján, amelyet *Aranyszájú Szent János: Kelet és Nyugat a IV. és V. század fordulóján* címmel rendeztek az Augustinianum Patrisztikus Intézetben.

¹ Vö. LUBAC, H. De, „Le Dialogue sur le Sacerdoce de saint Jean Chrysostome”, in *Nouvelle Revue Théologique* 100 (1978) 822.

² *Dictionnaire de Spiritualité* (a továbbiakban: *DSp*) XI, col. 1553.

³ *De orat.* 113, in *PG* 79, 1192 D. Vö. Bas. Caes. *Ieiun.* I,3 in *PG* 31,168 A.

öltözetüket nézzük, hanem tekintsünk figyelmesen arra, ami angyali életükkel kapcsolatos”.⁴ Az Aranyszájú úgy mutatja be a szerzeteseket, mint akik „világítótoronyok a messziről érkezők számára”.⁵

Egyáltalán nem szól viszont ilyesmiről *A papságról* szóló értekezés.⁶ Itt inkább a papság számít mennyeinek. A liturgia „szent cselekményénél angyalok állnak a pap oldalán, az égi hatalmasságok minden kara ujjong, s betölti az oltár környékét Annak tiszteletére, aki ott van”.⁷ A Zsidókhoz írt levél kommentárjában pedig⁸ Aranyszájú Szent János azokat a szellemi és „mennyei” dolgokat magasztalja, amelyeknek az eukharisztikus áldozathoz és a bűnbocsánathoz van közüük: „Hogy is ne lennének mennyeiek azok a dolgok, melyek akkor valósulnak meg, amikor a szolgálatot végzők mindig ezt a mondatot hallják: *Akiknek megtartjátok bűneiket, meg lesznek tartva.* [...] Hogyne volnának mennyeiek mindezek, amikor az illetők a mennyek országának kulcsait tartják kezükben?”⁹ *A papságról* szóló értekezésében Szent János szintén a mennyei erőkhöz hasonlítja a papot: „A papság itt a földön tölti be ugyan hivatását, de a mennyei hatalmasságokkal egy sorban van. Nem ember, nem angyal, nem arkangyal, se más teremtett hatalom, hanem maga a Vigasztaló rendelte ezt a szent szolgálatot, és ő is ad nekik erőt, hogy bár testben maradva, *angyali szolgálatot* teljesíthessenek.”¹⁰ „Mert midőn az Urat az oltáron feláldozva látjuk, amint fölébe hajolva az áldozópap imádkozik, s attól a szent vértől mindenki benn mennyei tűz lángol; az

⁴ *Huit catéchèses baptismales* VII, 4, Wenger, A. (kiad.), SC 50, Párizs 1957, 249.

⁵ *Hom. in I Tim 14, 3*, in PG 62, 575.

⁶ ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS értekezése *A papi méltóságról* (ford. Bölcskei L.), Szeged 1928. a platóni dialógusok műfaji lehetőségeit messzemenőkéig kiaknázó fiktiiv dialógus, ezért a szakemberekkel összhangban inkább értekezésnek tekintjük.

⁷ VI, 4, 41 – MALINGREY, A.-M., *Sur le Sacerdoce (Dialogue et Homélie)* (SC 272), Párizs 1980 kritikai kiadásában, melyre a továbbiakban is hivatkozunk. Vö. még az „igen tiszteletreméltó s többször látomásokban részesült idős férfiú látomását” a VI, 4, 47-50-ban: „A szent cselekményénél egyszerre az angyalok nagy sokaságát látta, már amennyire ez lehetséges volt, akik tündöklő ruhába öltözve az oltárt körben körülveték, s fejüket lehajtották, amint azt a katonáknál látni, mikor királyuk előtt állnak.” (ford. Bölcskei L.).

⁸ 8, 5.

⁹ 201, idézi MONDET, J.-P., *Sacerdoce du Christ et sacerdoce ecclésial. Le témoignage de s. Jean Chrysostome*, in Houssiau, A. – Mondet, J.-P. (réd.), *Sacerdoce du Christ et de ses serviteurs selon les Pères de l'Église*, (Coll. Cerfaux-Lefort 8), Louvain-la-Neuve 1990, 199.

¹⁰ ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS, *De sacerdotio* (a továbbiakban: *sac.*) III, 5, 9-11 (a kritikai kiadásban). (Idézet itt és a továbbiakban Bölcskei L. fordítása szerint).

ember úgy érzi, hogy már nem is az emberek között, a földön jár, hanem egyenest az *égiak* közé emelkedett¹¹. Egyébként Aranyszájú Szent János más műveiben is találunk hasonló állításokat¹² a papságról, illetve erről a mennyei szerepről, amelyet a pap (vagy a püspök) – személyes méltóságától függetlenül – csakis Isten kegyelmének köszönhet.¹³ Főként a bűnbocsánat tekinthető mennyei szolgálatnak, mert mennyei eredetű, s örökké tartó hatással rendelkezik.¹⁴

Ez a világszemlélet és „rangsor” közelebb állhat Pszeudo-Dionüsziosz *„Egyházi hierarchiájához”*,¹⁵ mint a szerzetesség megjelenése virágkorának közhelyeihez. Olyan „felsőbbrendűségről” van itt szó, amely nemcsak „térbeli”, mint amilyen egy mennyei funkció felsőbbrendűsége, hanem „karizmatikus”, mert Jk 1,17 Dionüsziosz által gyakorta idézett¹⁶ elve szerint Isten kegyelme és „minden tökéletes ajándék felülről van”, s egy filozófiai szakkifejezést használva azt is el lehetne mondani róla, hogy valamilyen ontológiai kiválósággal rendelkezik.

Ez a „karizmatikus” felsőbbrendűség a Szentlélek kegyelméből fakad, mert a papság a Szentlélek kegyelmi ajándéka.¹⁷ Aranyszájú Szent János mindig elismerte valamilyen vezetői tekintély szükségességét, s hogy ez a hatalom a Szentlélek kegyelméből való.¹⁸ Ez az adomány konkretizálódik az apostol-utódok felelősségében: „Itt most azt látom, hogy a Fiú azt viszont teljesen az ő kezükbe tette le. Mintha már is az égbe jutottak volna, s felülkerekedve az emberi természetén; annak min-

¹¹ *Sac.* III, 4, 18-22.

¹² *Hom. in I Cor.* VIII, 1, in *PG* 61, 69.

¹³ Vö. MALINGREY, A.-M., „Le ministère épiscopal dans l’œuvre de Jean Chrysostome”, in *Jean Chrysostome et Augustin, Actes du Colloque de Chantilly (1974)*, Párizs 1975, 80.

¹⁴ MONDET, *i. m.*, 199-200.

¹⁵ Az *„Egyházi hierarchiá”*-ban a szerzetesek csak a 6. könyvben kerülnek sorra, azon beavatottak sorában, akiknek még tisztulásra van szükségük, míg a püspökök, papok és diakónusok „szent rendjei” az 5.-ben, tehát jóval közelebb a „mennyei rendek szent hierarchiájához” (V, I, 2). Vö. ANDIA, Y. De, *Mystère, unification et la divinisation de l’homme selon Denys l’Aréopagite*, in *OCP* 63 (1997) 273-332.

¹⁶ Pl. a *Hier. coel.* I,1. kezdete. Magyarul: „A mennyei hierarchiáról”, in Vidrányi, K. (szerk.), *Az isteni és emberi természetéről II. Görög Egyházatyák*, Budapest 1994, 213.

¹⁷ MALINGREY, *Le ministère épiscopal*, 76. Természetesen a pap nem büszkélkedhet ezzel az előjogával: „Nem az ember készíti Öt (ti. a Szentlelket) leszállásra a maga tisztaságával, hanem mindent a kegyelem visz végbe”. (In *Io. Hom.* LXXXVII, al. LXXXVI, 4, *PG* 59, 472, idézi: uő., *Le ministère épiscopal*, 79.

¹⁸ *Sac.* II, 2, 5; 3, 62; III, 5, 5-10.

den nyomorúságától mentesek volnának: oly nagy hatalomba helyeztetek.”¹⁹

Ám a papnak az egész közösség fölött gyakorolt lelki hatalma személyes életének erre méltó voltát feltételezi, sőt meg is követeli: „Ezért a papnak mintha máris az égben, ezen hatalmasságok között élne, oly tisztának kell lennie”.²⁰

Ugyanakkor a Dialógus szerzője összehasonlítja a papot a szerzetesekkel is. Hozzájuk képest a papok kiválóságát mindenekelőtt az mutatja, hogy ők másvalakinek a szolgálatában állnak: ezért a papság ugyanúgy felülmúlja a szerzetesi életet, mint ahogy a közjó felülmúlja az egyén javát.²¹ Ez a vélemény bizony egészen eltér a keleti Egyházétól, amely általában éppen vitathatatlanul a remete-életeszményt tartja a legmagasabbrendűnek.²²

„Aki csak önmagát gyakorolja, az csak önmaga boldogulását nézi; de a lelkipásztori működés haszna kiterjed az egész nyájra.”²³ A pap „jót tesz felebarátjával”.²⁴ Ez tehát annak a dialógusnak első sajátossága, amelyben jó pár közös vonást találunk Nagy Szent Bazil *Bővebben kifejtett Szabályaival*²⁵ és az evangéliumi *Etikával*.²⁶

Így jut el Aranyaszájú Szent János egy alapvető állításra: „Nagy a szerzetesek küzdelme és sok a fáradságuk; de ha az ő küszködésüket összehasonlítjuk a jól betöltött papi hivatással, oly nagy különbséget találunk köztük, mint az egyszerű alattvaló és a király között”.²⁷ Tehát alapvető különbséget talál a szerzetesi aszkézis és a papok feladatköre között.²⁸ Az „egyszerű alattvaló és a király közötti” összehasonlítás,

¹⁹ Sac. III, 5, 24-27.

²⁰ Sac. III, 4.

²¹ WENGER, A., „Jean Chrysostome”, in *DSp* VIII, 343.

²² STOLZ, A., *L'ascèse chrétienne*, Chevetogne 1948, 52. bizonyítékként Thesszaloniki Szent Simeon esetét említi, aki szerint „a remete-élet forrása és példaképe maga Jézus Krisztus” (*PG* 155,913). A.-J. Festugiére pedig a szerzetesi életszentség életeszményéről szóló monográfiájában (*Les moines d'Orient I, Culture ou sainteté. Introduction au monachisme oriental*, Párizs 1961, 41 kk.) azt bizonyítja, hogy végső soron a „monasztikus” elnevezést a szó szoros értelmében a remeték érdemelték meg.

²³ Sac. II, 2, 4, 57-59.

²⁴ Sac. II, 2, 4, 60-61.

²⁵ *Reg. fusius tract.* 3, Vö. BASILIO DI CESAREA, *Le regole*, Bose 1993, 85-86. Magyarul: NAGY SZENT BAZIL, *Életszabályok I*, Nyíregyháza 1991, 50-52.

²⁶ *Moralia* 70, 11-21. és 80, 13-18. Magyarul: NAGY SZENT BAZIL, *Életszabályok III*. Evangéliumi etika, Nyíregyháza 1995, 123-131. és 157-163.

²⁷ Sac. VI, 6, 1-3.

²⁸ Ez a megállapítás meglepő, főként, ha végigtekintjük, hogy Szíriában és Egyiptomban

amely itt a pap kiválóságát mutatja, egyszerű szónoki *toposz*-nak tűnik,²⁹ amelyet Szent János néha épp ellenkező értelemben használ, saját szónoki szándéka szerint.³⁰

2. A papok és a szerzetesek erényei

Az értekezés 3. könyve felsorolja azokat a veszélyeket, amelyek a papokra leselkednek: „harag, szűkkeblűség, irigység, viszály, rágalmazás, vádaskodások, hazugság, képmutatás, ármány, gyűlölet az ellenük vétők iránt, káröröm, dicsőségvágy, csábítások az élvezetekre, a szolgálai meghunyászkodás, a nemtelen hízelgések stb.”,³¹ s ezután a Ciceró-féle vagy épp szentambrusi modell szerint³² a szerző a „teendőkről” is katalógust készít, vagyis a papok feladatairól, mégpedig újra csak összehasonlítás formájában.³³ Egyik részről a szerzetesnek „szüksége van az ő életmódjához testi egészségre, alkalmas helyre, hogy túl messze se legyen az emberek társaságától, de mégis a magány nyugalmát is élvezhesse”.³⁴ Másik részről viszont „mi hasznát is vehetnénk a testi erőnek abban, hogy se fennhéjázók, se lobbanékonyak, se meggondolatlanok ne legyünk, hanem józanok, okosak, tisztetek, egyszóval olyanok, amilyen-

már a IV. századtól kezdve milyen sokféle szerzetes lett a püspök. Vö. ESCOLAN, Ph., *Monachisme et Église. Le monachisme syrien du IV^e au VII^e siècle: un monachisme charismatique*, Párizs 1999, 313.

²⁹ Vö. DEGEN, H., *Die Tropen der Vergleichung bei Johannes Chrysostomus. Beitrag zur Geschichte von Metaphor, Allegorie und Gleichnis in der griechischen Prosaliteratur*, Olten 1921 (disszertáció).

³⁰ Jóllehet a *Comparatio regis et monachi* (PG 47,387-392) című mű hitelessége kétes (vö. ALDAMA, J., *Repertorium pseudochrysostomicum*, Nr. 327: *valde dubium*), ez az állítás érvényes. Lásd azt a biztosan Aranyszájú Szent Jánostól származó szerzeteskirály összehasonlítást, amely az *adv. oppugn. vit. mon.* II, 6 (PG 47, 340 köv.), ahol – akárcsak a *Comparatio regis*-ben –, a szerzetes kiválóbb. Vö. HUNTER, D. G., „Borrowings from Libanius in the *Comparatio regis et monachi* of St. John Chrysostom”, in *Journal of Theological Studies* 39 (1988) 525-531 értékelését LOCHBRUNNER, M., *Über das Priestertum. Historische und systematische Untersuchung zum Priesterbild des Johannes Chrysostomus*, (Hereditas 5), Bonn 1993, 84. oldalán.

³¹ *Sac.* III, 9, 5-23.

³² *De officiis ministrorum*.

³³ Érdekes, hogy a szerző nem vezeti végig a szerzeteskirály összehasonlítás lehetséges következtetéseit (ti. hogy az „egyszerű alattvaló a szerzetes, és a pap mint király mi-ben kiválóbb), hanem tüstént azzal folytatja gondolatmenetét, hogy a testet (a szerzetes esetében hangsúlyozva) állítja szembe a lelki készséggel (amelyet a pap esetében hangsúlyoz).

³⁴ *Sac.* VI, 6, 8-9.

nek boldog Pál rajzolja meg az igazi papnak képét (1Tim 3, 2)?”³⁵ S ezt követően szemlélhetjük a pap szentpáli „képét”,³⁶ amely itt egészen lelki, mert kifejezésre juttatja a papság megújulásának Aranyszájú János által meghirdetett eszményét.³⁷

A dialógus szerzője a papi és püspöki életformában hangsúlyozza azokat „a szociális erényeket, amelyekre az emberi kapcsolatokban lehet szert tenni, s amelyek, talán épp ezért, gyakorta nincsenek meg a szerzeteseknél”.³⁸ Azt kívánja, hogy a pap „az emberek között élve és velük foglalkozva, mocsoktalanul és ingadozás nélkül meg tudja őrizni tisztaságát, lelki nyugalmát, életszentségét, az önmegtagadást és józanságot – éspedig jobban, mint a szerzetesek”.³⁹ Szent János tehát a dialektikus művészet minden eszközével igyekszik a szerzetesek klasszikus erényeit a lelkipásztori szolgálatba bevonni. Hozzáteszi azonban, hogy a lelkipásztoroknak igen komoly „okosságra” kell szert tenniük. Libaniosz tanítványa ebben a művében különösen nagy hangsúlyt fektet a ♦◆❖■ℓ♦)(✂⁴⁰ szóra, amely nemcsak értelmi képességet, hanem belülről való felfogást, megértést feltételez, és amely addig olykor hiányzott a keleti szerzetességből.⁴¹ Az antiochiai szónok nyilván meg akarja menteni környezetének szerzetességét azoktól az antiintellektualista irányzatoktól, amelyekre A.-J. Festugiére műve egyértelmű bizonyítékokat hoz.⁴² Már részről pedig a hagyományos „papképet” ki akarja egészíteni egy újabb értelmi képességgel: mert akit erre a fölséges szolgálatra méltatnak, „annak nemcsak tisztának, hanem nagyon okosnak (♦◆■ℓ◆□■①☞) sok dologban jártasnak is kell lennie; ismernie kell az élet minden kérdését”.⁴³

A szerzetesi aszkézist és a papok feladatkörét összehasonlító mondatok tisztázzák, hogy „a pap... [másokkal közösen] részt vesz

³⁵ Sac. VI, 5, 15-20.

³⁶ A pap eszményi „képét” itt akár szó szerint is vehetjük, mert Aranyszájú Szent János görög szövege szól a pap „ikonjáról” (ℓ)(✂&□❖■①☞ is. Vö. LOCHBRUNNER, *Über das Priestertum*, 85.

³⁷ Vö. LOCHBRUNNER, *Über das Priestertum*, 89 és 109.

³⁸ WENGER, „Jean Chrysostome”, in *DSp* VIII, col. 345.

³⁹ Sac. VI, 8, 10-15.

⁴⁰ Pl. sac. II, 4, 29; III, 8, 11-12 e 11,29; VI, 4, 68-79; VI, 7, 54 .

⁴¹ FESTUGIÈRE, *Les moines d'Orient* 1, 75 köv. „A szerzetes és a tudomány tanulmányozása” című fejezetben mutatta be, hogy végső soron sok írástudatlan szerzetes el-
lenezte a kultúrát és az értelem különösebb használatát.

⁴² *Les moines d'Orient* 1, 75 köv.

⁴³ Sac. VI, 4, 67-69.

mindabban, ami lelkére nézve nem káros”. „Épp ezért nem tudom csodálni oly túlságosan a szerzetest, amiért magában élve és kevesebb háborúság között nem követ el oly sok és súlyos vétket; hisz nincs is, ami lelkét háborgassa és bűnre csábítsa. Aki azonban beáll a népek tömegébe, és ott, bár annyi bünt kénytelen látni, mégis szilárd és erős marad, s viharban és szélcsendben egyformán kormányozza lelkét: az ilyet illeti méltán elismerés és csodálat...”⁴⁴

A papi hivatás elől „elmenekült” János szerint a keresztény papság Krisztustól ered és teljesen Krisztushoz kötődik. Ezért van ő meggyőződve arról, hogy ez a papi életeszmény felülmúlja a szerzetesi életet. Még ha a szerzetesek szüntelen imádsága kapcsolatot is teremt Isten és az emberiség között, az egyházi előljárók imái még ennél is fontosabbak, mert „a pap... a Szentlelket hozza; hosszan imádkozik – már nem azért, hogy az égből leszálló tűz eméssze meg az oltáron lévő áldozatot, hanem hogy az áldozatba leszálló kegyelem mindenkinek a lelkét betöltse, s tűzben megtisztított aranyból is ragyogóbbá tegye”.⁴⁵

Tehát értekezésünk szerzője „jól tudja, hogy az egyházi vezetőtől elvárható tulajdonságok különböznek azoktól, amik a kifogástalan szerzetes sajátosságai”.⁴⁶ Így lesz a papok és szerzetesek közötti különbségből leegyszerűsíthetetlen ellentét. János pedig, aki olykor amúgy is hajlamos a végletes kisarkításra, minthogy szerzetesi hivatásáról már megbizonyosodhatott, visszahőkölt a papságtól a vele járó nagy felelősség és kísértések miatt⁴⁷ – amennyiben elhithetjük, hogy *A papságról* szólt értekezés szerzője valóban személyesen átélte tapasztalatáról számolt be.⁴⁸

3. Szerzetesek papságra hívásáról volna szó?

Még ha a szöveg mögött rejlő valódi személyes tapasztalat rejteve is marad az olvasó előtt, nem nehéz kitalálni a dialógus szerzőjének mondanivalóját: a szerzeteseknek nem volna szabad minden további nélkül papi szolgálatra vállalkozniuk. S ami még fontosabb: egy jó szerzetes még nem föltétlenül lenne jó püspök. A „visszautasítás és elfoga-

⁴⁴ *Sac.* VI, 6, 18-35.

⁴⁵ *Sac.* III, 4, 40-45.

⁴⁶ De LUBAC, *Le Dialogue sur le Sacerdoce de saint Jean Chrysostome*, 830.

⁴⁷ *Uo.*, 829.

⁴⁸ MALINGREY, *Introduction Jean Chrysostome, Sur le Sacerdoce* kritikai kiadásához, 24: „E mű egész biztosan olyan személyes tapasztalaton alapul, amelyet János aztán megdőbbségtől formában akart közreadni”.

dás” dialektikája nélkül⁴⁹ legföljebb csak néhány olyan rendkívüli, az Úr által is erre meghívott szerzetes van, mint amilyen Vazul, János volt barátja. Ilyen bennfoglalt következtetésekre is enged juttatni ez a mű.

Ennek ellenére a keleti egyházatyák olykor szinte habozás nélkül szenteltették pappá vagy püspökké szerzeteseiket. Ikoniumi Amphilokhiosz szerint Szent Bazil maga jelentkezett a pappá szentelésre és vállalkozott a püspökségre, miután már jó időt eltöltött a szerzetesi életben.⁵⁰ De Szent Athanáz vagy éppen Aranyszájú Szent János maga is szívesen hívott meg vagy bátorított pappá szentelésre és püspökségre egyeseket.⁵¹ Ugyanis János számára a különbség azért mégsem áthidalhatatlan: „Nyilván mindannyian a tökéletességre kaptak meghívást, s e téren nincs is különbség klerikus és a laikus, a szerzetes és a világban élő hívek között, hanem legföljebb a megvalósítás módjai különbözők”.⁵² A szerzetesi élet igen fontos jel, mert Isten és az emberiség között kapcsolatot tart fenn. Az Egyháznak azonban „különösen is a városokban van szüksége erényes emberekre”.⁵³ Éppen ezért Konstantinápoly Szíriából hozott érseke is igyekszik majd befogni a szerzeteseket az egyházi szolgálatokra.⁵⁴ „Közvetlen munkatársait a remeték közül válogatja ki”, és egyházmegyéi élére szerzeteseket helyez.⁵⁵

De vajon mennyi szerzetesnek sikerült eredményesen helytállni ebben az új hivatásban? Igen valószínű, hogy „mihelyt kiléptek a nyilvános életbe”, sikerük már nem volt nyilvánvaló, mert „némelyek mindjárt

⁴⁹ Vö. CONGAR, Y., „Ordination invitus, coactus de l’Église antique au canon 214”, in *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 50 (1966) 166-197, itt 178.

⁵⁰ ZETTERSTEIN, K. V., „Eine Homilie des Amphilocheus von Iconium über Basilium von Caesarea”, in *Oriens Christianus* 9 (1934) 74: „wurde er von seinem dringenden Wunsche nach der Priesterwürde von dort nach der Stadt Caesarea getrieben”, idézi NUSSBAUM, O., *Kloster, Priestermonch und Privatmesse*, Bonn 1961, 22.

⁵¹ Vö. GRIBOMONT, J., „Monachisme. Naissance et développements du monachisme chrétien”, in *DSp* XI,1544 és LEROUX, J.-M., „Saint Jean Chrysostome et le monachisme”, in *Jean Chrysostome et Augustin, Actes du Colloque de Chantilly* (1974), Párizs 1975, 128.

⁵² *Hom. in Hebr.* 7, 4 in *PG* 63,68.

⁵³ *Hom. in Gen.* 43, 1 (*PG* 54,396).

⁵⁴ Vö. főként AUF DER MAUR, I., *Mönchtum und Glaubensverkündigung in den Schriften des hl. Johannes Chrysostomus*, (Paradosis 14), Fribourg 1959, 140 és köv.: „Aranyszájú Szent János annyi szerzetest vont be lelkipásztorként az egyházi szolgálatba, mint korábban még senki más: 1-6 szerzetese volt az 50 név szerint is ismert klerikus között, a 1-3 szerzetes-püspöke is...”

⁵⁵ LEROUX, *Saint Jean Chrysostome et le monachisme*, 140-142 oldalairól idézi A.-M. Malingrey a kritikai kiadás (Jean Chrysostome, *Sur le Sacerdoce*) 190-191. oldalán a 3. megjegyzésben.

kezdetben tehetetlenül állottak e nagy feladattal szemben”.⁵⁶ Az efféle „vállalkozásokra” vonatkozó adatok egyébként szemlátomást különböznek egymástól *A papságról* szóló értekezés 3. és 6. könyvében. A dialógus szerzője 3. könyvében bevallja azt a tényt – vagy csak saját álmát –, hogy a klérust szép számmal gyarapították a közelmúltban pappá szentelt szerzetesek: „van rá elég példa, hogy ezekből is feljutottak ebbe a méltóságba”.⁵⁷ Sőt felsorol aztán még furcsább eseteket is a pappá szentelésre: „az egyiket azért választják be a papságba, hogy máskülönben át ne pártoljon az ellenséghez”.⁵⁸ Mindenesetre ezek kapcsán János „sok” olyan szerzetesről tesz említést, akik valamiképp papok lettek. Az értekezés 6. könyvében viszont csak ritka kivételekről számol be e téren: „Ezért vannak olyan kevesen, kik arról a küzdőtérrel ezekbe a harcokba jönnek át, s ezek közt is legtöbben gyöngéknak bizonyulnak, megroskadnak, s az állásnak terheit nehéz nyűg gyanánt cipelik. S ez nem is meglepő. Mert ha a küzdelem nem abban folyik, amire az előgyakorlat előkészítette, a küzdő mit sem különbözik a teljesen gyakorlatlantól. Aki ugyanis a küzdőterre lép, az legelőször is vesse meg a dicsőséget, tudjon úr lenni a haragon, s legyen telve bölcsességgel. Mindennek gyakorlására azonban még csak alkalma sem nyílik annak, aki szerzetesi életet folytat. Hisz ott nincsenek, akik őt haragra ingereljék, hogy magát az indulatok megfékezésében gyakorolhassa; nincsenek se magasztalói, se bámulói, hogy megtanulhatná emberek dicséretét semmibe venni; az egyház kormányzásához szükséges tudnivalók pedig szóba se jönnek közöttük.”⁵⁹ Úgy tűnik egyébként, hogy a különbséget kifejező kulcsszó újra csak a $\blacklozenge \heartsuit \blacksquare \clubsuit \heartsuit \heartsuit$,⁶⁰ amely olykor nem jutott osztályrészül a kevésbé okos szerzeteseknek. De ugyanebben a fejezetben találkozunk egy másik olyan szócsoport használatával is, amely alkalmas a pap és a szerzetes közötti különbség kidomborítására: ez a küzdelem (☉gèn) klasszikus terminológiája.

A szerzetességnek a papsággal való összehasonlítása kezdetén ez az ☉gèn szó még arra szolgált, hogy a szerzetesek *differentia specifica*-ját fejezze ki: „Nagy a szerzetesek küzdelme, és sok a fáradságuk, de ha az ő küszködésüket összehasonlítjuk a jól betöltött papi hivatással...”⁶¹

⁵⁶ Sac. III, 11, 34-36.

⁵⁷ Sac. III, 11, 46-47. Az ☉er☐m☉z☉-t lehetne itt vezetői tekintéllyel is fordítani.

⁵⁸ Sac. III, 11, 52-53.

⁵⁹ Sac. VI, 8, 42-54.

⁶⁰ Pl. sac. II, 4, 29; III, 8, 11-12 és 11,29.

⁶¹ Sac. VI, 6, 1-3.

A csata és a küzdelem (ἔγ̃εν) metaforái már Szent Atanáz Antal-életrajzának („*Vita Antonii*”)⁶² megjelenése óta hozzátartoztak a szerzetesi aszkézis, s azon belül különösen is a remeteség (*anakhorézisz*) leírásához. Ahhoz hasonlóan, ahogyan már a szerzetesnek vagy az egyszerű alattvalónak és a királynak az összehasonlításánál láthattuk, János a véres, sorsdöntő csata helyét is átviszi⁶³ a klérus világába. Nemcsak a csodálatosan fölszerelt hadsereg élére helyezett pásztorlegény utolsóelőtti példája tanúsítja ezt, hanem már a klérusba vakmerő módon belépett szerzetesek kudarcáról szóló iméinti idézetünk folytatása is: „Így azután, ha mégis beállnak ezekbe a küzdelmekbe, melyekre gyakorlati úton elő nem készültek, zavarba jönnek, meginognak, tanácstalanul állnak, és nemcsak hogy nem gyarapítják erényeiket, hanem még azokat is elvesztegetik, amelyeket magukkal hoztak”.⁶⁴ Itt ez a küzdelem már nem a szerzetesi küzdelem, hanem a lelkipásztori.⁶⁵ Már a 4. könyv 4. fejezetének címe szerint is „egyaránt késznek kell lenni a *harcra* mind görögök, mind zsidók, mind az eretnekek ellen”.⁶⁶ Szent Bazil néhány évvel korábban használt egy ehhez hasonló, a második szofisztikától örökölt képet, a tengeri csata metaforáját „Az Egyház jelen állapotáról” szóló fejtegetésében⁶⁷ és 82. levelében.⁶⁸

Szent Atanáz még korábban nemegyszer „démonológiai”⁶⁹ szövegösszefüggésben alkalmazta a *militia Christi* irodalmi *toposztát*.⁷⁰ Aranyszájú Szent János pedig, aki hallgatóinak kifejezetten ajánlotta *Antal életének* olvasását,⁷¹ a démonokról inkább a lelkipásztori életre tereli a szót: „Bizony ennél az ütközetnél sokkal nagyobb és borzalma-

⁶² „Szent Antal élete”, in Vanyó, L. (szerk.), *A III-IV. század szentjei*, 21,1: „Küzdelmünket (ἔγ̃εν) pedig azért folytassuk, nehogy a hirtelen fölindulás vagy valamilyen érzéki vágy kerítsen a hatalmába bennünket... Hiszen rettenetes, cselszövő ellenségeink vannak, mégpedig a gonosz démonok. Pontosan ezek ellen kell folytatnunk a küzdelmünket.” (saját fordítás a SC 400, 192-193 alapján).

⁶³ Vö. *sac.* VI, 12,122-174.

⁶⁴ *Sac.* VI, 8, 54-57.

⁶⁵ Vö. LOCHBRUNNER, *Über das Priestertum*, 74-76.

⁶⁶ *Sac.* IV, 4, 1: „Azért minden fogásukat ismernie kell annak, aki velük a harcot fel akarja venni”.

⁶⁷ NAGY SZENT BAZIL, „A Szentlélekről” 30, in Vanyó, L. (szerk.), *A kappadókiai atyák*, (Ókeresztény Írók 6), Budapest 1983, 162-163. Kritikai kiadása: SC 17bis, 520.

⁶⁸ PG 32, 460 AB. Itt viszont a leírás már kevésbé részletes.

⁶⁹ *Vita Antonii* 9 és 21,1-3, in SC 400, 158-162 és 192.

⁷⁰ Vö. AUER, J., „Militia Christi”, in *DSp* X, 1210-1223.

⁷¹ *Hom. in Mt* 8,5, in PG 57, 89.

sabb dolgokat látnánk, ha a gonosz léleknek sötétségbe burkolt hadsoraik és eszeveszett támadásait testi szemeinkkel megfigyelhetnénk... S ebben a harcban akartad te, hogy én legyek Krisztus katonáinak vezére? Hisz ez annyi lett volna, mint a gonosz lélek javára vezérkedni; mert ha az, akinek a többi fölállítani és harcba vinni kellene, valamennyinél járatlannabb és erőtlenebb, az járatlanságával csak az ellenség kezére játssza a rábízott lelkeket.”⁷² Az összes keresztény küzdelme a pap vezetésével folyik. Immár nem a szerzetes az *ŕgèn* főszereplője, hanem főként a lelkipásztorok. És ha a pap éppenséggel nem áll hivatása magaslatán, vagy ha egy szerzetespap alulmarad új feladatán, „így inkább az ördög, mint Krisztus vezére”.⁷³

Így hát a dialógus szerzője szerint a szerzetesek pappá szentelése vagy még inkább a püspökségre való meghívásuk nem veszélytelen. Vagy legalábbis a „visszautasítás/vonakodás” toposza igen ajánlatos, mielőtt ilyen feladatokat elvállalnának.

4. A köznapi életből vett példák a különbség hangsúlyozására

A papság és a szerzetesség közötti különbséget egy tipikus példa juttatja kifejezésre: a nőekkel való érintkezés problémája. „A lelki előljáró, akinek az egész nyáj gondját kell viselnie, nem teheti azt, hogy csak a férfiakkal foglalkozzék, a nőket pedig gondozás nélkül hagyja” – eleveníti föl Szent János a kor egyik elcsépelet szólását, ám csak azért, hogy a nőekkel való érintkezés szükségességét hangsúlyozza, s ne engedje azt az aszketikus életmód ürügyén elhanyagolni. „Meg kell őket látogatnia betegségükben, vigasztalnia gyászokban, dorgálnia hanyagságukban és segítenie szükségükben. S amikor mindezt teszi, sok utat talál a gonosz, hogy hozzáférkőzzék, hacsak a legéberebb vigyázattal nem biztosítja magát.”⁷⁴ S még ha az értekezés szerzője jól látja is azokat a veszélyeket, amelyekről óvakodnia kell a papnak, papi eszményképét úgy mutatja be, mint amihez a folytonos józanság miatt nem férközhetnek közel a szenvedélyek,⁷⁵ úgyhogy ez egyeseket arra a következtetésre juttatta, hogy a mű a papi cölibátust feltételezi.⁷⁶

⁷² *Sac.* VI, 13, 6-8 és 65-69. Már e fejezet címe is erről szól: „az ördög által megkísértetni félelmetesebb minden háborúnál”.

⁷³ *Sac.* VI, 13, 70.

⁷⁴ *Sac.* VI, 8, 40-48.

⁷⁵ *Sac.* VI, 2, 6-16.

⁷⁶ WENGER, „Jean Chrysostome”, c. 344.

Abban az évtizedben, amikor már Egyiptom a lelki élet hőseivel, a „pneumatophorosz” remetéivel büszkélkedik,⁷⁷ az Aranyszájú nem a „pneumatophorosz” szerzeteseket, hanem a „minden szennytől tiszta” papot mutatja be, akinek „a nap sugarainál tisztábbnak kell lennie, hogy a Szentlélek magára ne hagyja”.⁷⁸ Nazianzi Gergelyhez hasonlóan⁷⁹ a szerzeteseknek és papoknak azt a közös erkölcsi kötelességét emlegeti, hogy egyaránt tisztának kell lenniük ahhoz, hogy Istenhez járulhassanak.⁸⁰ A tisztaságnak ez a követelménye indokolja azoknak a szerzeteseknek az álláspontját, akik túl gyöngéknak érzik magukat ahhoz, hogy a kísértéseknek és a „világ” próbatételeinek tegyék ki magukat. Ezek „még ezen életmódjukban sem mernek teljesen megbízni, hanem ezer más védőfállal veszik magukat körül: minden oldalról körülbástyázzák magukat, s minden tettükben, szavukban önmagukkal szemben a legnagyobb szigorúsággal járnak el, hogy amennyire emberi erejük engedi, a lehető legnagyobb bizalommal és tisztasággal járulhassanak Isten színe elé...”⁸¹

Ebből a szempontból „a papság kegyelmébe öltözött” embernek még a szerzetesekénél is nagyobb diszkrécióra van szüksége. Itt újra csak tipikus „monasztikus” erényt domborít ki a szerző, de már mint a papság kiváltságát és erkölcsi kötelességét amiatt, mert neki másokat is meg kell tisztítania: „Mit gondolsz, mily erőre, mily önmeggyőzésre van szüksége a papnak, hogy lelkét minden szennytől tisztán tarthassa, s lelke szépségét minden mocsoktól érintetlenül őrizhesse meg?” Újra

⁷⁷ Baán, I. (szerk.), *A szent öregek könyve. A szerzetesatyák mondásainak ábécé sorrendes gyűjteménye*, Budapest 2001, 37-38; *Antal* 30: „Antal abbáról mondták egyesek, hogy lélekhordozó (pneumatophorosz) volt”. Ugyanezzel a megállapítással kezdődött az egyiptomi *Apophthegmák* kopt gyűjteményének *Bevezetése* is (a *Cod. Vat. Cop.* 64 szerint), Vö. AMÉLINEAU, E., *Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne. Histoire des monastères de la Basse-Égypte*, (Annales du Musée Guimet 25), Párizs 1894, 15. *A Szent Makariosz erényei* (*ibid.*) című gyűjtemény kezdetén maga az ördög ismeri el, hogy a „Paraklétosz” ilyen módon volt jelen Antalban, Makarioszban és másokban; s Poimén atya ugyanezt állapítja meg Szent Makarioszról (*uo.*, 202). Más *apophthegmákban* ugyanígy ezt a lélekhordozó (pneumatophorosz) *epithetont* alkalmazzák Szent Makarioszra (*Abba Macaire l'Égyptien*, 38, Guy, 181). Vö. WADID, A., „L'essentiel de la vie monastique d'après les Lettres de saint Antoine”, in *Irénikon* 70 (1997) 363-376.

⁷⁸ *Sac.* VI, 2, 7.

⁷⁹ *Or.* II (*Apologetikos de fuga*), 95: *SC* 247, Párizs 1978, 212-214.

⁸⁰ *Sac.* III, 4, 10.

⁸¹ *Sac.* VI, 2, 9-15.

csak a bölcs megkülönböztetés erénye⁸² eredményez fontos különbözőséget a papi és szerzetesi tisztaság között. Itt „az egyház kormányzásához szükséges tudnivalókról” van szó, amelyek számos szerzetes esetében „szóba se jöhetnek”.⁸³

Ahhoz, hogy a pap jól tölthesse be lelkipásztori tiszttségét, „nagyon okosnak” kell lennie, sőt „sok dologban jártasnak is kell lennie; ismernie kell az élet minden kérdését csakúgy, mint akik a világi közügyekben szerepelnek,⁸⁴ s emellett mégis jobban el kell szakadnia mindenkitől, mint a szerzeteseknek, akik a hegyek között élnek. Hogy ugyanis érintkezni tudjon oly férfiakkal, akiknek feleségük van, gyermekeket nevelnek, szolgák felett rendelkeznek, vagyonban dúslakodnak, a közügyeket intézik, s az állam kormányzói között vannak, neki magának is sokféleképpen megjelölőnek⁸⁵ kell lennie. Sokfélének, mondom, de nem hamisnak, hízelgőnek, sem színeskedőnek, hanem sok szabadsággal és önbizalommal teljesnek, aki bölcsen tudja magát mérsékelni, ha a dolgok rendje úgy kívánja; tud szelíd, de szigorú is lenni.”⁸⁶

5. Személyes és teológiai összefoglalás

Meglepheti az olvasót az a sajátos érvelésmód, amellyel János a papságot még „lelkibbnek” is tekinti, mint a szerzetességet. Ez utóbbiak esetében ugyanis „sok a fáradság, de a test és a lélek egyaránt vesz részt a küzdelemben, sőt annak javarészét a test megerőltetésével lehet elvégezni, s ha annak nincs ereje, a lelki készség is tétlenségre kárhozhatóva szenved, mert nem tud külső munkában megnyilvánulni; hiszen a folytonos böjtölés, a pusztta földön fekvés, a virrasztás, a mosakodásról való lemondás, a testi fáradság és mindaz, ami a test

⁸² A ♦◆◆■♣♦✂ fogalom, amely nemcsak értelmi képességet, hanem a dolgok belülről történő megértését, a gyakorlati értelmet-ésszt és prudenciát egyaránt jelentheti.

⁸³ *Sac.* VI, 7, 54.

⁸⁴ Ez a kifejezés itt a világban élő keresztyényeket jelöli, megkülönböztetve őket a magányban élő szerzetesektől. Vö. Malingrey, a kritikai kiadás (JEAN CHRYSOSTOME, *Sur le Sacerdoce*), 319. oldalán szereplő 3. megjegyzése.

⁸⁵ Az itt szereplő □□✂&✂♦◆●□✂ jelző, amely alkalmazható a legkülönbözőbb színű állatokra és dolgokra, itt olyan, pozitív értelmű erkölcsi fogalom, amely Aranyszájú Szent Jánosnál mentes a kétszínűség leghalványabb árnyalatától is, és leginkább talán Pál apostol bölcsességére alkalmazható. Vö. *De laud. Pauli* V, PG 50, 449, 34, idézi Malingrey, a kritikai kiadás (JEAN CHRYSOSTOME, *Sur le Sacerdoce*) 320. oldalán szereplő 1. megjegyzésében.

⁸⁶ *Sac.* VI, 4, 69-79.

gyötréséhez tartozik, mindez abbamarad, ha erőtlén az, amit gyötörni akarnának”. A világban viszont „mindent egyedül a lélek végez a maga felkészültségével, és semmi szüksége sincs a test erejére, hogy erényét megmutassa”.⁸⁷

Ennek ellenére Aranyszájú Szent János igen nagyra értékeli a szerzetességet. Híveit gyakran buzdítja arra, hogy a városoktól távol gyakorolják az aszkézist. Az antiochiai fiatalok erkölcsi nevelésére nem is lát jobb lehetőséget annál, mint hogy rábízzák azokat a környékbeli monostorokra, s hogy ott is hagyják őket legalább a teljes érettségük eléréséig.⁸⁸ Prédikációiban gyakorta hivatkozik a szerzetesek szép életére, s hallgatósága elé például állítja azok józan önmérsékletét és a virasztásaik során tapasztalható összhangot s harmóniát.⁸⁹ „Saját szemekkel kellene meggyőződnotök erről!” – mondogatja, amikor a szerzetesek istenközelségéről beszél.⁹⁰

Objektív szempontból ezt szögezi le: „Ha választásomra bíznák, milyen téren akarnék inkább kitűnni, egyházi méltóságban, avagy szerzetesi életben-e, én ezerszer inkább választottam volna mindig az előbbit, mert sohasem szüntem meg előtted magasztalni azokat, akik ezt a hivatást kellőképpen tudják betölteni”. A maga (szubjektív) szempontjából viszont, bár nemigen hiszi, hogy üdvözülhetne anélkül, hogy bármit meg ne tenne felebarátjának üdvössége érdekében, inkább vállalja azt a vádat, hogy nem mentett meg másokat, mint azt, hogy magát is, másokat is kárhozatba döntötte volna.⁹¹ Még ha a szerzetesi aszkézis kevésbé értékesnek tűnik is számára, szívesebben marad meg ennél, mint hogy egy olyan tisztséget töltsön be, amire méltatlannak érzi magát. Vajon itt is csak a papi lelkiség retorikai *toposzával* találkozik az olvasó, vagy ez most Aranyszájú Szent János személyes élettapasztalata? Erről még hosszan lehetne vitatkozni. Mindenesetre „a Dialógus legmélyebb értelme még akkor is igaz marad, ha a menekülés csak fikció”.⁹²

⁸⁷ *Sac.* VI, 5, 6-15.

⁸⁸ FESTUGIÈRE, *Les moines d'Orient* 1, 75.

⁸⁹ WENGER, „Jean Chrysostome”, 344. Vö. a *Hom. in epist. I Tim* 14, 3-4, in *PG* 62, 575-577 elemzését: MATEOS, J., *L'office monastique à la fin du IV^e siècle: Antioche, Palestine, Cappadoce*, in *Oriens Christianus* 1963, 53-88.

⁹⁰ *Hom. in Matth.* 68 [69], 3 in *PG* 58,644, idézi MATEOS, *i. m.*, 59.

⁹¹ *Sac.* VI, 10, 21-23.

⁹² A menekülés történetiségét illetően vö. LOCHBRUNNER, „Über das Priestertum, 109: „In der Flucht, wie sie die Rahmenhandlung schildert, erkenne ich einen literarischen Topos...”

A Zsidókhoz írt levélhez fűzött egyik homíliájában⁹³ Aranyszájú Szent János még szigorúbb logikával vezeti le a „visszautasítás/vonakodás és elfogadás” dialektikáját, amely *A papságról* szóló értekezés képei, metaforái, összehasonlításai mögött rejlik. Gyakran szóba hozták és elemezték már a legkülönbélebb beállítottságú szakemberek mind a menekülés e *locus classicus*-át,⁹⁴ mind pedig Nazianzi Gergely *Számadásához* hasonló tematikus és szemantikus sajátosságokat.⁹⁵ Ezeket már jelen konferenciánkon is alaposan elemezte az előttünk szóló Philippe Molac. A részletes összehasonlítás meggyőző bizonyosságot ad arról, hogy a két mű között mekkora hasonlóságok vannak, mégsem kell föltétlenül a „plágium-elméletet” föllevenítenünk ahhoz, hogy ezt az egybeesést megmagyarázzuk.⁹⁶

Krisztus arra bízta nyája legeltetését, aki nagyobb szeretetet tanúsít iránta. Épp ezen a ponton találhatjuk meg a kulcsot, a dialógus nyitját, ahogyan ezt A.-M. Malingrey helyesen kifejti.⁹⁷ Nyilvánvaló, hogy a nyáj iránt érzett szeretet a forrása mindezeknek a javaknak és erényeknek, amelyeket a jó Pásztor elvár választottaitól. A papság bizonyágtétel a szeretetről, s egyúttal a Szentlélek kegyelme, mindenesetre oly rendkívül nagy dolog, hogy János nem érzi méltónak magát a fölszentelésre. S itt nem egyszerűen aggályoskodásról van szó. Aranyszájú Szent János a maga szónoki eszközeivel fölhívja kortársai figyelmét e szolgálat lényegére és céljára: Isten kegyelmi ajándéka ez, amelyre az embernek csakis teljes önátadással szabad válaszolnia.⁹⁸

⁹³ Hom 34,1 in PG 63, 233.

⁹⁴ Vö. LOCHBRUNNER, *Über das Priestertum*, 104-109.

⁹⁵ Or. II, 112, in Vanyó, L. (szerk.), *Nazianzosi Szent Gergely beszédei*, (Ókeresztény Írók 17), Budapest 2001, 73. Vö. VOLK, J., „Die Schutzrede des Gregor von Nazianz und die Schrift über das Priestertum von Johannes Chrysostomus”, in *Zeitschrift für praktische Theologie* 17 (1895) 56-63, valamint MARTIN, R. F., *Étude parallèle de l' Apologetikos de fuga de S. Grégoire de Nazianze et du De sacerdotio de S. J. Chrysostome*, Lille 1973.

⁹⁶ Malingrey, *Introduction* JEAN CHRYSOSTOME, *Sur le Sacerdoce* kritikai kiadásához, 22.

⁹⁷ MALINGREY, *Le ministère épiscopal*, 78.

⁹⁸ *Ibid.*, 89.

SESZTÁK ISTVÁN

ELŐFELTÉTELEK A BŰNBÁNAT SZENTSÉGÉNEK TEOLÓGIÁJÁHOZ¹

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. Az elnevezés nehézségei, illetve lehetőségei; 3. Antropológiai háttér – az ember vágya a megbocsátásra és a kibékülésre; 4. Aktuális krízis vagy kairosz? 5. Összegzés: A teológus, a teológia kérdése.

1. Bevezetés

A Krisztustól megpecsételt, megváltott ember, elesett bűnösségében is lehetőséget kap arra, hogy Istennel kiengesztelődjön és az Egyházzal közösségben legyen. Ez a szentségi valóság, amit vizsgálunk és értelmezzünk, a keresztyén ember alapvető élettapasztalatából indul ki, ami a bűn „sötétsége”, analízisünk tárgya pedig pontosan az ebből való szabadulás lehetősége, amit az őszinte megtérést is feltételezve Isten megbocsátó jelenléte Jézus Krisztusban, az Egyház közvetítése által, tesz lehetővé és megtapasztalhatóvá. A kiengesztelődés² szentségében a megtérő bűnös bocsánatra talál, amely magában foglalja a megtérés igaz és őszinte valóságát (a szív őszinte megtérése, megváltoztatása nélkül nem lehetséges kiengesztelődni) és a találkozás felszabadító realitását (az ember, megtartva természetellenes zártságát nem képes kiengesztelődni). Harmadsorban pedig az Istennel való kiengesztelődés megnyitja az utat

¹ Ez a rövid írás átdolgozott része egy már megvédett, de még nem publikált doktori dolgozatnak, amely Alszeghy Zoltán teológiáját kísérte meg bemutatni. Úgy gondolom, hogy a publikálás előtt, ezen gondolatok a maguk kiragadott valóságában is szervesen hozzájárulhatnak ahhoz, hogy az érdeklődő olvasó közelebb kerülhessen a bűnbánat szentségének teológiai megértéséhez, ahhoz a „témához”, melynek gyakorlati válságát nemcsak a teológus, hanem a lekipásztor és a hívő is egyaránt érzékeli. A felhasznált irodalom túlnyomó része éppen ezért az Alszeghy bibliográfia részét képezi.

² Kiengesztelődés: már maga a terminus jelentése megfelel Alszeghy teológiájának perszonalisztikus és dialógikus irányultságának. Vö. FLICK, M. – ALSZEGHY, Z., *Il sacramento della Riconciliazione*, Torino 1976, 5. A kifejezés etimológiai értelméhez bővebben lásd a következő fejezetpontot.

az Egyház közösségével való „egységre”, azaz az „igazi” találkozás felé.

A kérdés felvetésénél, mint minden teológiai kérdés megfogalmazásánál, előttünk áll az a tapasztalati valóság,³ amely gondolkodásunkat, mintegy apriori megelőzi, s amely tudatosan észreveteti velünk azt a krízis-helyzetet, amellyel a bűnbánat szentségének gyakorlata és értelmezése ma küszködik. Ez azonban, mint valós hit-tapasztalat, felhívja a mindig kérdező figyelmét arra, hogy a kiengesztelődés szentsége egyben valós gyakorlati lehetősége annak, hogy az Egyház minden tagjával együtt felvegye a harcot, a folyamatosan, önmagunkban is, megtapasztalt bűn-realitással.

A bűnbánat szentsége, ami a bűnös keresztyén személyt vizsgálja, egy igen konkrét antropológiai helyzetre vonatkozik, mint az emberi vétek és vétkesség valósága, éppen ezért figyelmünket a világban megfigyelhető szociális és egyéni rossz tapasztalatára irányítja. Ennek a tudatos, majdnem ösztönös megtapasztalhatóságnak ellenére, világunk igen nehezen beszél a bűnről és a vétekről, s az erről szóló bármilyen kijelentést mintegy tabuként kezel.⁴

Mielőtt azonban a kérdést, a tapasztalati valóságból kiindulva részletesen megvizsgálánk, előfeltételeit megállapítanánk, egy kis nyelvi eligazítást teszünk a bűnbánat szentségének terminológiájában.⁵

³ Lásd Alszeghy kérdésfelvetését is, miszerint a teológia kiindulópontja az Egyház közösségi élete, egyszóval az a valóság, mely értelmezi és megéli Isten Igéjét. Ezt a konkrét valóságot, a krízis elemzésénél részletesen fogjuk megvizsgálni.

⁴ Walter Kasper a vétkesség tudatos elismerésében való nehézségek különböző okait sorolja fel. Az ember vétkesnek érzi magát, amikor a világ rendjét, mint szentet megsérti, s különböző rituális és kiengesztelő-szertartásokkal megpróbálja az eredeti rendet helyreállítani. Jézus, hasonlóan a prófétákhoz, a szív megtérését kérte, amely azonban nem egyszerűen a bocsánat és a bánat belső megvalósultsága, hanem a személy teljes megtérése. Így a kiengesztelődés, amit nehezen fogad el korunk, magában foglalja a külső, azaz a „kozmosz” valóságot is, amely a „fizikai megtérés” színtere egyben. Az egyén szabadsága, amelyet a mai világ olyan bátran aláhúz, nem szabad, hogy individualista szabadság realitássá változzon. Ez a téves elképzelés egyet jelent a személy emancipációjának modern megvalósításával. A harmadik ok pedig egyszerűen a személyes felelősség elhárítása. Vö. KASPER, W., „Anthropologische Aspekte der Busse”, in *Theologische Quartalschrift* 163 (1983) 96köv., olaszul lásd KASPER, W., „Aspetti antropologici della penitenza”, in *Communio* 71 (1983) 31-47.

⁵ Alszeghy maga is „bizonytalanak” tűnik, hogy a fent említett szentségnek egyetlen elnevezését, mint kizárólagosat elfogadja és használja. Igaz, ez a sokféleség, csak a szentség gazdagabb jelentését állítja elénk. Lásd ALSZEGHY, Z., *A gyónás*, Szeged 2¹1994, 7.

2. Az elnevezés nehézségei, illetve lehetőségei⁶

Gyónás, a bűnbocsánat, a bűnbánat, a töredelem, a kiengesztelődés szentsége? Nem egyszerűen egy verbális, fogalmi kérdésről van szó, hiszen e szentség elnevezéseiben megfigyelhető sokféleség valós „terminológiai feszültséget” jelent. Az elnevezések mögött oly gyakran találkozunk tévesen meghúzódo, félrevezető értelmezésekkel, hogy valójában nem értjük, egy kifejezés valóságában hogyan is találkozhatnánk az üdvözítő Krisztussal, aki az emberiség számára külső és belső szabaddulást hoz.⁷ Az Újszövetségi Szentírás ennek a radikális változásnak bemutatására számtalan, gazdag tartalmú metaforát alkalmaz: „új teremtés”, amely a Krisztussal való találkozás metafizikai valóságát emeli ki, „újjászületés”, mint biológiai valóság, „megigazulás”, mely a morális, sőt jogi újdonságát emeli ki ennek az eseménynek, „kiengesztelődés”, a találkozás személyes és válasz-jellegét hangsúlyozza, míg aki „megváltás” és „megszabadulásról” beszél, Krisztussal való találkozás végleges és definitív jellegét húzza alá, szemben a mindennapok találkozásainak monotonijával és egyszerűségével.⁸

Minden bizonnyal mindegyik elnevezésnek megvan a maga tartalma és jelentése, amely miatt használható, igaz sohasem a kizárólagosság igényével.⁹ Korunk teológusai elsősorban a „bűnbánat” és a „kiengesztelődés szentsége” elnevezéseket ajánlják,¹⁰ különösen is az utóbbit, hiszen ez már magában foglalja, vagy sokkal inkább megnyitja a szentségi valóságnak és történésnek egy új korszakát, amely túlmutat a pusztán bűnbánati magatartáson (első évezred), s a gyónás fizikai eseményén is (középkortól napjainkig), s Isten és ember valós párbeszédére és benne a Teremtő mindvégig megújított szeretetére és hűségére emlékeztet.

⁶ Kiváló etimológiai elemzést találunk a bűnbánat szentségére vonatkozó különböző elnevezések analizisével ld. BRACCHI, R., „Il concetto di »peccato« nei nomi che lo definiscono”, in *EphLiturg* 103 (1989) 221-268; 368-405; COLLO, C., *Riconciliazione e penitenza. Comprendere, vivere, celebrare*, Cinisello Balsamo 1993, 8-10.

⁷ Vö. ALSZEGHY, Z., „A negyedik szentség”, in *Szolgálat* 4 (1969) 53.

⁸ Talán ezen a síkon elindulva a teológiai gondolkodás története is számtalan utat és metafora-lehetőséget kínál, mely mind az egyetlen, a történelemben „berontó” Krisztus újdonságát és megváltó szabadtítását „rajzolja” elének. Vö. ALSZEGHY, Z., „La riconciliazione nel conflitto delle interpretazioni”, in Midali, M. – Tonelli, E. (ed.), *Giovani e Riconciliazione*, Roma 1984, 109.

⁹ Vö. RAMOS-REDIGOR, J., *Il sacramento della Penitenza*, Torino 4^a 1979, 350köv.

¹⁰ Vö. RUFFINI, E., „Teologia della penitenza e nuovo rito della penitenza sacramento”, in AAVV., *La Penitenza. Studi biblici, teologici e pastorali. Il nuovo Rito della Riconciliazione*, Torino-Leumann 1976, 170.

Kiengesztelődés, mely kifejezi Istennek a bűnösök és elesettek irányában megmutatkozó ingyenes és irgalmas kezdeményezését (maga a kiengesztelődés titka), benne utal a kiengesztelődés egyházi „kiszolgálójára”, s magába foglalja a szentség teológiai és közösségi hatását, hiszen az isteni rend jelenlétét, mint személyek közötti valós viszonyt mutatja.¹¹ Mindebben a korai egyházi közösségek bűnbánati gyakorlata tükröződik vissza, melynek csúcspontja a „békesség megtalálása” és a bűnös visszahelyezése az Egyház közösségébe.¹² Ennek ellenére, talán éppen az antik gyakorlatból kiindulva, sokan a kiengesztelődés jelentésében a negyedik szentség bizonyos reduktív értelmezését látják, hiszen az megmarad elsősorban a súlyos bűnök esetén elkövetett feloldozás esetére, de kevésbé ad számot a megtérés mindennapi valóságáról és folyamatáról, amely minden Krisztusban elnyerhető szabadulás-szabadság alapja és kritériuma.¹³

A „bűnbánat szentsége” elnevezés, mely számot ad a folyamatos megtérés konstruktív szerepéről és annak felszabadító szükségéről, azonban, éppen az emberi összetevő különös kiemelése miatt, számos keresztény ember előtt azt a látszatot kelti, hogy legfontosabb dolog a folytonos búslakodás az elkövetett tettek, s a befejezett múlt felett.¹⁴ Így ez a terminus így kevésbé képes Isten megbocsátó jelenlétének állandóságát, reális megvalósultságát, mint a Lélek erejében mindig jelenlévő újat „állítani”.

Az „isteni bocsánat” szentsége, mely számot ad Isten kezdeményezéséről és irgalmáról, már nagyon közel van a kiengesztelődés tartalmához, amely szintén Isten megbocsátó tetteire és közeledésére „épít”, s a megbocsátás és egyházi béke hatásában fejeződik ki, azonban szintén kevésbé ad számot a bűnbánó aktivitásáról.¹⁵

¹¹ Vö. COLLO, C., „Lo stato della ricerca biblica, storico-dottrinale e teologica relativa alla penitenza”, in AAVV., *Il quarto sacramento. Identità teologica e forme storiche del sacramento della penitenza*, Torino-Leumann 1983, 22-23.

¹² Vö. JOUNEL, P., „La liturgie de la réconciliation”, in *LMD* 117 (1974) 9.

¹³ Vö. RUFFINI, „Teologia della penitenza”, 170-172. A kiengesztelődés jelentésének további kérdései: hogyan állíthatjuk, hogy az isteni szövetséget megvilágító húsvéti misztériumból nyert ontológiai kiengesztelődés a negyedik szentségben nyer ilyen különös kifejeződést, a kiszolgáltattott szentség melyik pillanatában történik ez a kiengesztelődés? Vö. COLLO, „Lo stato della ricerca biblica”, 24.

¹⁴ Vö. ALSZEGHY, „Negyedik szentség”, 53-54.

¹⁵ Alszeghy az elnevezésen belül, illetve azon túl elsősorban a jelentésre figyel, s szinte minden írásában és gondolatában két dolgot utasít el, egyrészt azt, amelyben a kiengesztelődést, mint amnesztiát gondolják el, ami szinte állítja a bűnbánó passzivitását Isten megbocsátó közeledésével szemben, másrészt azt a tendenciát, mely a kiengesztelődés-eseményét egynégy síkon értelmezi. Vö. ALSZEGHY, *A gyónás*, 8-9. Érdekes-

Láthatjuk tehát, hogy önmagában az elnevezés még nem oldja meg a bűnbánat szentségi valóságának problematikáját. Igaz, a fogalmak és az azokon túlmutató értelmezések pluralizmusa segít megérteni az egyetlen üdvözítő eseménynek többretegű gazdagságát, amelyben a megváltás üdvözítő valósága mindannyiunk számára, igaz titokzatos módon, de feltárult.¹⁶

Alszeghy Zoltán a fogalmakból és az elnevezések lehetőségeiből is leginkább tovább kérdez: mi a lényeg?, mit jelent nekünk a kiengesztelődés isteni adománya? Nem terhes kötelesség az, aminek „sajnos eleget kell tennünk”, hanem jótétemény, amelynek révén elérhetjük azt, amit az emberiség nagy része évtizedek óta – és ma is kínlódva – keres:¹⁷ bűnei bocsánatát és az örök életet.¹⁸

3. Antropológiai háttér – az ember vágya a megbocsátásra és a kibékülésre

Az emberi vétkességre utaló sajátos emberi tapasztalat gyakran azt az érzetet kelti, hogy nincs kiút és nincs megoldás. Ebben az alap-tapasztalatban, a reménytelenség elveszettnek tűnő hálójában azonban az ember keresi az utat, hogyan lenne képes kilépni és kiemelkedni ebből a kétségbeesett helyzetből, ahová elkövetett tette, bűne, vagy esetleg csak a világ „sötétsége” sodorta. A felülemelkedés vágya, valami különleges ismeret vagy éppen tudás segítségével, minden antropológia alapvető tapasztalata. A keresztyén megoldás a bűn felett, mint ismeret, a hit rendkívüli valósága, az „igazság forrásával”¹⁹ és az Istennel való kiengesztelődés lehetőségében.

A keresztyén bűnbánati gyakorlat leírása azonban egy sokkal

ség, hogy Alszeghy ennek a könyvének a gyónás nevet adta (szemben a Flick-kel közösen írt olasz kötet „Kiengesztelődés szentsége” címével), igaz rögtön hozzátette, hogy tanulmányának tárgya az az intézményes valóság, amelyben a hívők a megtérést, a megigazolást, az Istennel és az Egyházzal való kiengesztelődést keresik. Ebben a tapasztalati valóságban vizsgálja, hogyan valósul meg a megigazolás kegyelmi misztériuma.

¹⁶ Titokzatosságához tartozik, hogy ez az esemény empirikusan, a fogalmak szintjén nem fejthető meg, sőt nincs olyan fogalom, mely önmagában „kimerítené”. Vö. ALSZEGHY, „La riconciliazione nel conflitto delle interpretazioni”, 110.

¹⁷ Itt már rögtön a következő kérdéskör merül fel: a kiengesztelődés szentségének antropológiai háttére.

¹⁸ Vö. ALSZEGHY, *A gyónás*, 12.

¹⁹ „Isten Igazsága nyilvánvaló lett... Isten Igazságát ugyanis a Jézus Krisztusban való hit által nyerik el mindazok, akik hisznek benne” (Róm 3,21-22).

összetettebb emberi jelenség-valóságba illeszkedik be,²⁰ amely szinte a történelem minden kultúrájában, s minden emberénél bizonyos formában megjelenik. Mindezekben nemcsak megtapasztalható, hanem korunkban egyre inkább élő az az antropológiai valóság, amit az ember vétkeisége, büntudata, s szabadulni vágyó szándéka jelent.²¹ Az emberiség, vétkeiségeinek tudatától beteg és ettől szenved – mondja Alszegehy.²²

A szabályoknak, mint a norma-értékű felsőbb valóságoknak az áthágása azonban igen különböző módon jelenik meg ezekben az eltérő kultúrkörökben, mint pl. fizikai elégtelenség, amely a különböző élet-funkciók gyakorlását gátolja meg,²³ vagy a kozmikus rendet megzavaró erkölcsi tévedés,²⁴ vagy mint a transzcendens, személyesen létező Lény megsértése, akinek jár az engesztelés.²⁵ Különös dolog, hogy mind a három megvalósulási szinten gyakori jelenség az, hogy a bűnös ösztönszerűen, mintegy akaratlanul is, megvallja tettét, s ezzel elismeri, ki mondja annak súlyát.²⁶

Nyilvánvaló azonban, hogy a bűntől való félelem és az attól való szabadulás igénye nemcsak a vallásos embernek és vallásos környezetben mond valamit. Különösen a jelenkori pszichológiának köszönhe-

²⁰ Ennek bemutatására, amivel Alszegehy tanár úr igen sokat foglalkozott, lásd legfőbb műveiben: FLICK – ALSZEGHY, *Il sacramento della Riconciliazione*, 10-19; ALSZEGHY, *A gyónás*, 9-12; ill. ALSZEGHY, Z., „Confessione dei peccati”, in *NDT* 184-186, ahol részletesen bemutatja a bűnbánati gyakorlat különböző formáit a nem-keresztény vallásokban, illetve a protestáns és az ortodox egyházak gyakorlatát is ismerteti.

²¹ Mindezen fogalmak használatánál nem gondolhatjuk, hogy kizárólag keresztény terminológiáról és keresztény értelmezési horizontról van szó. Megvizsgálva a különböző néprajzi, társadalmi és kulturális összefüggéseket könnyen megérthetjük, hogy az Egyház intézményei, azok is, amelyek a bűnbánati gyakorlatra vonatkoznak, mélyen emberi igényeknek felelnek meg.

²² Vö. ALSZEGHY, „Confessione dei peccati”, 184.

²³ A bűn mint betegség vagy halált okozó egyéb út: mérgezés, fertőzés. A bűntől való szabadulás különböző rituális eseményeken, fürdőkön keresztül történik.

²⁴ Amikor az ember tetteivel az egész mindenséget ellenséggé hívja ki maga ellen. Elégtétel legfőbb formája az áldozat, amely egészen az élet-áldozatig is elmegy.

²⁵ A különböző engesztelési lehetőségek: ajándékok, szertartások, amelyekkel visszanyerheti ennek a személyes létezőnek a jóindulatát és a bizalmát.

²⁶ Érdekes, hogy az összehasonlító vallástörténet eredményeként megszületett következmények, amelyekkel a katolikus teológia is szembesült, olykor zavarba hozta a katolikus közvéleményt, mert attól tartottak, hogy ezen az alapon megkérdőjeleződik a szentségek természetfeletti eredete. Az Alszegehy által mindig emlegetett három kötetes alap-mű: PETTAZZONI, R., *La confessione dei peccati*, Bologna 1927-1936. Lásd még BOHÁR, A., *Antropológiai és etikai vázlatok*, Szeged 1993; CLÉMENT, O., *Riflessioni sull'uomo*, Milano 1991.

tően világos számunkra, hogy mindez a „zavar” megjelenik a szekularizált, un. világi közegben is, ahol az emberek szintúgy vétkesnek érzik magukat, akkor is, ha nem tudják vagy nem akarják tudni, hogy ez az állapotuk, s rossz döntéseik és tetteik honnan származnak, azokért ki is valójában a felelős. A különböző nem-vallásos ideológiák követői ebben a kérdésben igen hasonlóan viselkednek a vallásos emberekhez, tudatosan vagy kevésbé, de elfogadnak egy magasabb, abszolút törvényt, s ha ettől a normától eltérnek, képesek önkritikát gyakorolni, s készek javát tenni, kiengesztelni vagy éppen „megfizetni” ezekért a deviációikért.

Mindezeket figyelembe véve látnunk kell, hogy a keresztyén bűnbánati valóság és annak igénye nem idegen az általános emberi jelenségtől, s a megélt, minden emberi valóság legmélyebb zsigereibe van beivódva. A kiengesztelődés szentsége tehát, melynek alapja Krisztus szándéka, valamilyen módon megfelel az emberi szív legfőbb törekvéseinek, ami természetesen a Lélek gyümölcseként, s annak hatására megjelenik minden időben, s ma is „jelen van” az emberek nyugtalanságában, vágyódásában. Ebben a kontextusban még inkább világos, hogy a bűnbánat szentsége sokkal inkább Istentől felajánlott ajándék és lehetőség, mintsem valami élettől idegen szükség és kényszer, ami pusztán az egyházi(as) közösségek követelménye. Az Egyház óhaja és kérése, amely a bűnbánat gyakorlatára utal, elsősorban „evangélium”, azaz az ember antropológiai terhei alól is felszabadító, valós örömhír, s kevésbé „szabálykönyv”, megfelel a megkeresztelt, bűnös, de megtérni akaró személy „ősi” várakozásának.²⁷ Az a gyakorlat tehát, amelyet az Egyház felkínál, s az évszázadok tengerében a befogadó személy számára is érthető módon alakít, mindig meg kell, hogy feleljen az emberiség legmélyebb és legalapvetőbb igényeinek.²⁸

A bűnbánat szentségének teológiája tehát feltételez egy bizonyos antropológiai „előzményt” és „igényt”, amely a keresztyén teológus számára, mindig a bibliai emberképből kiinduló keresztyén emberkép, melynek alapja, hogy az ember mindig szabad, tetteiért felelő, aki azonban képes a rosszat választva büntetést elkövetni, de ugyanakkor képes megtérve mindig újrakezdeni. A megtérés magába foglalja bűneinek ismeretét, s azoknak megvallását, amelyek a saját felelősségének elismeréséből származnak.

Az üdvösség történetében felkínált, kinyilatkoztatott horizont-

²⁷ Vö. FLICK – ALSZEGHY, *Il sacramento della Riconciliazione*, 12.

²⁸ Vö. ALSZEGHY, „Confessione dei peccati”, 185.

ból, Alszegehy szerint, három alapvető megállapítás tárul elénk, amelyek szinte „megelőzik” a bűnbánat szentségének teológiai vizsgálatát: az ember törekvése, még akkor is, ha Krisztusba öltözködött; az Istennel való kiengesztelődésben való konkrét bizonyosság, mely az embert haláláig elkíséri; az a meggyőződés, hogy az Istennel való kiengesztelődés nem egyénileg történik, hanem az üdvösséget „közvetítő” közösségben.²⁹ Ezek az igazságok azonban már a hit adományát feltételezik, éppen ezért a keresztény megtérés mindig a remény egy pillanata, mely képes Isten közeledését, mint az emberi jövőt meghatározó közbelépést elfogadni és értelmezni.

4. Aktuális krízis vagy kairoosz?

Egy, a bűnbánat szentségéről szóló, nemrégiben megjelent tanulmányban olvasható, hogy ez „az a szentség, ami mindig krízisben van”,³⁰ azt is mondhatnánk, hogy ennek a szentségnek a lényegi természetéhez szorosan kapcsolódik a válsághelyzet. A bűnbánat szentségének, természeténél fogva, amit a történelem színes és változatos palettájáról is leolvashatunk, nem volt és ma sincs könnyű élete, különösen akkor, ha maga az isteni misztérium állít a mindig kérdező és kereső ember elé kérdést. A krízis szentsége, melynek hivatása, hogy „krízisben” legyen.³¹ Igaz, ez a különös helyzet egyben az ő „kairoosz”-a³² is, azaz lehetősége arra, hogy megválaszolva az adott nehézséget és válságot kilépjen magából és megújuljon, mindig az evangélium fényében válaszolva az új kihívásokra.

A teológiai gondolkodás szükségszerű kiindulópontja pedig éppen az, hogy rátekintszen arra a konkrét valóságra, abból a meghatározott szituációból induljon ki, ahol a kiengesztelődés szentsége ma található. Ez a konkrét valóság pedig tagadhatatlanul, szinte magyarázatra sem szorul, egy nagyon súlyos válság-helyzet, azaz az a bizonytalan valóság, amely zavart okoz egy intézmény vagy alapítás bizonyos részeiben, s ezért már természetében mély változások szükségét jelzi

²⁹ Vö. FLICK – ALSZEGHY, *Il sacramento della Riconciliazione*, 13.

³⁰ SIRBONI, S., „Celebrare la riconciliazione”, in AAVV., *La difficile riconciliazione. Il „contesto” del sacramento*, Milano 1996, 143-162.

³¹ Vö. COLLO, *Riconciliazione e Penitenza*, 7.

³² Az a tartalmi idő, amely éppen a válaszadás és megfelelés tartalmi szerepében válik hasznos és tartalmas idővé.

előre.³³ A gyónás,³⁴ a tényekből kiindulva, világszerte válságban van, külsőleg láthatjuk, hogy csökken a gyónások száma, a jó híveket is egyre kevésbé vonzza az Isten előtti megtisztulás és újrakezdés szentségi lehetősége, s a papok is egyre kevesebb időt fordítanak a bűnvalótlomások meghallgatására és értelmes és lelki tanácsok megadására. Ez, a számokkal mérhető válság³⁵ azonban mindig valamilyen belső válságnak az eredménye, amit nyugodt szívvel nevezhetünk a bűnbánat szentségének esetében „identitás-válságnak”,³⁶ ami azt jelenti, hogy egy adott valóságnak, mint ez a szentség, a befogadó „intézmény”, mint a hívek közössége, nem tudja megtalálni igaz jelentését, formáit pedig életétől idegennek, s értelmetlennek tapasztalja. Ez az útkeresés azonban sohasem teljes új, hanem mindig bizonyos értelemben adott, hiszen a változásra hivatott, s a megoldás elengedhetetlen megtalálására pedig a II. Vatikáni Zsinat is világosan felszólít: „A bűnbocsánat szentségének szertartását és formuláit úgy kell felülvizsgálni, hogy azok a szentség természetét és hatását világosabban fejezzék ki”.³⁷

A krízis legfőbb oka, hogy a közösségi élet, természeténél fogva, magába foglalja annak szükségét, hogy a személy bekapcsolódva a közösségbe, elfogadja ennek a környezetnek értelmező valóságát, benne előfeltételeit, szokásait, hagyományait, magatartásformáit, amit egy adott „nyelv” keretében él meg. Ez a fajta szocializálódás,³⁸ amelyet a közösség léte magával hoz, könnyen kerülhet válságba, akár a maga teljességé-

³³ Vö. ALSZEGHY, Z., „Crisi d'identità del Sacramento della Penitenza nell'attuale contesto teologico”, in AAVV *Valore e attualità del Sacramento della Penitenza*, Zürich 1974, 3-4.

³⁴ A gyónás az az „intézmény”, ami a hagyományos katolikus gondolkodás és hitélet egyik legfontosabb és leglátványosabb sarokpontja volt. Elég csak arra gondolnunk, hogy a gyermekek vallási nevelésében milyen fontos szerep jut(ott) az első gyónásra való felkészítésnek, a mély keresztény élet-állapot legbiztosabb jele a gyakori gyónás (volt), a papnövendékek képzésében is igen fontos szerepet kap(ott), a lelkipásztori pasztorációnak pedig egyik legbiztosabb sikere volt a gyónásra várók hosszú sora stb. Vö. ALSZEGHY, *Il sacramento della Riconciliazione*, 20-21.

³⁵ Ez a válság-valóság azonban nem szabad, hogy vészjósló és eltűzött legyen. A történelem, Isten ajándékaként, egy folyamatos fejlődés, melyben a folyamatosság a válság és a megújulás harmóniájában történik. Talán épp a krízis, mint kairos, lehet a történelem rugója, benne pedig a bűnbánati fegyelem helyes megújítója. Vö. ALSZEGHY, „Crisi d'identità”, 4. A „válság” nemcsak veszedelmet jelent, hanem a kedvező megoldás lehetőségét is nyitva hagyja. Vö. ALSZEGHY, Z., „Üdvösség a betegségben”, in *Teológia* 19 (1985) 179.

³⁶ Vö. ALSZEGHY, „Crisi d'identità”, 4-5.

³⁷ SC 72.

³⁸ Vö. ALSZEGHY, „Crisi d'identità”, 5.

gében, amikor magyarázó, értelmező szerepe kerül válságba, de még inkább részleges formában, amikor ez az analízáló szerep csak a valóság egy szeletére kiterjedően kérdőjeleződik meg. A válsághelyzet azonban nem jelenti az előző eltörlését, totális megsemmisítését, hanem magába foglalja annak lehetőségét, hogy a „legjobbat” minél tökéletesebben megértsük, s ennek megfelelően az adott valóságot magyarázzuk.

Alszeghy szerint ez az identitásválság ma, leginkább két irányban mutatkozik meg: az első fogalmi szinten, azaz a hívek, s sokszor a pap sem érti igazán, ismeretelméleti szinten sem, hogy mi is az a fogalmi rendszer, amelyet a bűnbocsánat szentségében használnia és értelmeznie kell, annak ellenére, hogy érzik ennek szükségét.³⁹ Másodsorban pedig a „történelmi” szinten, azaz a befogadó közösség nem látja és nem éli azt az evolúciós folytonosságát, mely a korai és a mai bűnbánati gyakorlatában szükségszerűen meg kell, hogy valósuljon.⁴⁰ A mai és a mindenkori teológiai reflexió elsődleges feladata, hogy hozzájáruljon az ilyen válság-helyzet megoldásához, segítve a hívő személyt, hogy az isteni bocsánat megvalósulása a szentségi keretek között, számára is „ésszerű”, befogadható és lelki, azaz a hitével elfogadott és megélt misztérium legyen.

Figyelembe véve azt az antropológiai hátteret, amiről fent beszéltünk, talán világosnak tűnik, hogy a napjainkban tapasztalható, bűnbánati fegyelemre vonatkozó krízishelyzet, behelyezkedik abba a való-

³⁹ Alszeghy a fogalmi krízis szintjén három érdekes területre mutat rá, amelyek ismeretelméleti, együttes jelenléte könnyen kimutatható az Egyház mai bűnbánati gyakorlatában. Első, a bűn fogalmának helytelen értelmezése, amely a gyakorlatban ritkán értelmezett ügy, mint az Isten és ember közötti baráti, dialogikus kapcsolat felrúgása. Másodsorban, magának a szertartásnak a meg nem értése, vagy helytelen megélése, amely a szentség valós hatékonyságában való „hítre” mutat rá (*DS* 1608), a megoldás egy érthetőbb kegyelem- és szentségtan kidolgozásában rejlik. Harmadsorban pedig, a mai gyakorlat, szinte semmilyen mértékben nem mutatja a bűnbánati gyakorlat ekkleziológiai jellegét. A megoldás a II. Vatikáni Zsinaton is megfogalmazott „kérés”, összhangban az első századok szentatyáinak tanításával, miszerint az Egyház nem elsődlegesen intézmény vagy társaság, hanem a Lélek erejéből táplálkozó közösség. A bűn pedig ettől a konkrét közösségtől szakít el. Vö. most ALSZEGHY, „Crisi d’identità”, 5-9.

⁴⁰ A történelmi szinten megfigyelhető bűnbánati krízis lényege, hogy a történelemből merített, elvontnak tűnő gyakorlatot nem sikerül összhangba állítani a mai megvalósultságával. A dogmák értelmezésének kulcsa, s egyben a dogmatika feladata is, hogy ezt az összhangot megtalálja és a bennfoglalt tanítást a „ma fülének” is befogadhatóvá tegye. A teoretikus fogalmazáson túl a Krisztusban való élet örömet és értelmet kell a bűnbánati szentség gyakorlatában is megtalálni, s ez a mindenkori teológia „segítségét is igényli”. Vö. ALSZEGHY, „Crisi d’identità”, 9-15.

ságos, a keresztény egzisztenciát és identitást érintő válsághelyzetbe,⁴¹ ami szintén erősen meghatározza, sőt determinálja korunkat. Láthattuk azt is, hogy minden ember természetes szüksége, hogy nem találva azt az utat, mely az általa érvényesnek elfogadott normával konform, keresi annak lehetőségét, hogy bizonyos megtisztulás és megváltozás árán ezt a harmóniát és egységet elérje. Az Egyház erre a keresztények esetében még világosabban jelentkező igényre megpróbálta a saját, folyamatos objektív válaszát nyújtani, ami megfelel annak is, hogy az egyén szubjektív konfliktusain is felülemelkedjék, ami számára a Római levélben megfogalmazott „szerencsétlen ember” valóságát jelenti. Manapság azonban, a gyanú és bizonytalanság világában, ahol az elsődleges szempont a „mindent megkérdőjelezni”, ennek az útnak az objektív hatásossága is egyre inkább vitatott, személyesen is kritizálttá vált. Az általános történelmi látásmód a bűnbánati fegyelem kérdését egyszerűen az évszázadok természetes, evolúciós fejlődéséből kiolvasható jelenségnek tekinti. A szociológiai vizsgálat ezt elsősorban úgy értelmezi, mint annak a folyamatnak az eredményét, mely a kezdeti, a szentek közösségének tekintett egyház dekadenciáját látja maga előtt, amelyben a hívek, belső meggyőződés nélkül, egy konkrét intézményes formában próbálják meg vallásosságuknak külső formáit megőrizni. Mindezek mellett a pszichológiai látásmód a vétkesség emberi valóságának téves magyarázataként értelmezi a kiengesztelődés valóságának szentségi útját, melyben a konkrét egyén szinte csak önmarcangolásként járul a pap személye elé, akihez való menekülésében, bizonyos értelemben csak az elferdített apai-eszméjének és ennek hiányának pótlását látja.

A mai teológiai kritikákban szinte kivétel nélkül megfogalmazódik az a valóság, hogy mindezek az irányok és irányultságok jelen vannak a keresztény tudatban, sőt egyre inkább meghatározókká válnak. Éppen ezért minden olyan kutatásnak és analízisnek, mely a bűnbánat szentségével kíván foglalkozni, figyelembe kell venni a konkrét hátteret, amely azonban mindig a megélt hit összefüggésében válik igazi kérdéssé, azaz ami a lényegre vonatkozik.⁴² Ez a reform kapuja és lehetősége.⁴³

⁴¹ Nem felejtethetjük el, hogy Alszeghy gondolatai a 70-es években íródtak, a Nyugat-Európai gondolkodás miliójében.

⁴² Vö. FLICK – ALSZEGHY, *Il sacramento della Riconciliazione*, 22-24.

⁴³ Vö. ALSZEGHY, Z „La riforma della penitenza ecclesiale”, in *CivCatt* 125 (1974/I) 544-554.

5. Összegzés: A teológus, a teológia kérdése

Kérdezni csak az a gondolkodó és kíváncsi ember képes, aki már tud valamit, s ez az alapot szeretné bővíteni. A keresztény ember a hit fényében és bizonyosságában lát és felfedez egy valóságot, ami számára az ismeretlenség homályában van, de kérdésében és a hit-alapján biztonságában kérdez és tekint előre. Teológiai kérdésünk tárgya bennfoglaltatik ebben az ismeret-vágyban, melyet a személyes hit táplál, alanya pedig szintén a hit horizontjában a hívő és kérdező közösség.⁴⁴

A bűnbánat szentségével foglalkozó bármilyen teológiai-kritikai mű bevezető kérdése, összhangban a 20. század „antropológiai fordulatával”, nem a törvény hangnemében fogalmazódik meg (azaz mit vár Isten a bűnöstől vagy melyek az Egyház jogai a megtérő bűnösrel szemben), hanem mint az evangélium megértésének óhajtása: hogyan találhat rá a megtérő bűnös Istennel való találkozásában, miközben ismét egy közösség tagjává válik, bűneitől való szabadulására, saját, keresztény önmegvalósítására, azaz a teljes életére?⁴⁵ Teológiailag megfogalmazva, hogyan lesz az Istennel való kiengesztelődés, az emberi szükségén túl valóban szentség az ember életében, azaz hatékony jele az üdvösségnek. Jele és jelenléte annak az „üdvösségnek”, mely nem egyszerűen az ideig való jólét, nem csupán a túlvilági megdicsőülés, hanem abban áll, hogy Krisztus tanítványa a Szentlélek erejéből, személyes hivatása szerint, a gondviselészerű helyzetnek megfelelően, ahol közösségének szolgálatában és annak segítségével „meglett emberré lesz, megszabadul a szerencsétlen ember állapotából, s eléri a krisztusi teljességet”.⁴⁶

⁴⁴ Vö. ALSZEGHY, Z., *Bevezetés a teológiába*, Róma 1975, 28.

⁴⁵ Vö. FLICK – ALSZEGHY, *Il sacramento della Riconciliazione*, 26.

⁴⁶ Vö. Ef 4,13. Lásd még ALSZEGHY, „Üdvösség a betegségben”, 182.

RIHMER ZOLTÁN

MEGJEGYZÉSEK A CODEX CANONUM ECCLESiarUM ORIENTALIUM LATIN NYELVÉRŐL*

TARTALOM: I. Bevezetés: A kánonjogi források nyelvi vizsgálata. II. A *CCEO* latin nyelvének vizsgálata. 1. A *CCEO* helye a kánonjog XX. századi kodifikációjában. a) A Katolikus Egyház modern törvénykönyvei. b) A *CCEO* „szövegagyománya” a kodifikáció folyamatában. 2. A *CCEO* forrásainak típusai. 3. A *CCEO* latin nyelvének eddigi irodalma. III. A *CCEO* szövegének összehangolása során követett alapelvek. 1. Általános nyelvi alapelvek. a) Az alapelvek ismertetése. b) Az alapelvek értékelése. 2. Szaknyelvi alapelvek. a) Az alapelvek ismertetése. b) Az alapelvek értékelése. IV. Az összehangolás alapelveinek megvalósulása: a *CCEO* latin nyelvének egyes sajátosságai. 1. Általános nyelvi sajátosságok. a) Helyesírás. b) Szókészlet és alaktan. c) Mondattan. 2. Szaknyelvi sajátosságok. a) A latin jog egyes szakkifejezéseinek korrekciója. b) A keleti jog saját szakkifejezéseinek használata. c) A szakkifejezések kötött formájú egységesítése. d) A stilisztikai változatok kiküszöbölése. V. Összefoglaló következtetések.

I. Bevezetés: A kánonjogi források nyelvi vizsgálata

A nyugati egyház kánonjogi forrásainak nyelve a későóokortól kezdve egészen a XX. századig szinte kizárólag a latin volt. Ez a latin nyelv több szempontból is különbözik az ókori irodalmi források nyelvé-től. A k á n o n j o g i l a t i n a keresztények sajátos nyelvváltozatának részeként c s o p o r t n y e l v (szociolektus), amelyben nagy számban vannak jelen vulgáris latin nyelvi elemek, továbbá s z a k n y e l v (funkciolektus), amely a római jog nyelvéhez hasonlóan szintén különbözik az ókori irodalmi latinságtól. Bár a Római Birodalom keresztény-

* A jelen tanulmány a Bollók János emlékkonferencián (2003 november 6-9., Eötvös Collegium, Budapest) elhangzott előadás bővített, írásbeli változata. Itt szeretnék köszönetet mondani a felhasznált szakirodalom egy részének rendelkezésemre bocsátásában nyújtott baráti segítségükért Erdő Péter bíboros úrnak és Szabó Péter docens úrnak.

nyé válásával ez a csoportnyelvi jelleg megszűnt, a világi és az egyházi jogi nyelv elkülönülése mind a köznyelvtől, mind egymástól továbbra is megmaradt. Mivel pedig a kánonjogi források az Egyház tekintélye, törvényhozó hatalma alapján jöttek létre, nyelvük a középkortól kezdve a hivatalos egyházi latinság egyik alrendszeréként vizsgálható.

Az egyházi latin nyelv (*Kirchenlatein, Ecclesiastical / Church Latin, latino ecclesiastico / della Chiesa*) mint önálló latin nyelvváltozat átfogó, rendszerszerű kutatása még nem indult meg. Eddig főleg olyan részei kaptak nagyobb figyelmet, mint a keresztények csoportnyelve („keresztény latin”), a bibliafordítások nyelve („biblikus latin”) vagy a liturgia szövegeinek nyelve („liturgikus latin”).¹ A hivatalos egyházi nyelvhasználat szűkebb körébe ezek közül csak a legutóbbi tartozik bele mint az Egyház megszentelői feladatának gyakorlása, amelyet a tanítói, a kormányzati és a kommunikációs feladatkör jóval kevésbé kutatott latin nyelvhasználatára egészít ki. A kánonjogi latinság e négy terület közül különösen a kormányzati feladatkörbe tartozó tevékenységek: a jogalkotás, a közigazgatás és az igazságszolgáltatás során keletkezett szövegek jellemzője. Az egyházi hatalomgyakorlás e három funkciója csak jogtudományi szempontból különbözik egymástól, szövegeik nyelvileg alapvetően ugyanazt a latin jogi szaknyelvet használják. Ez tehát az a szélesebb háttér, amelyben a *Codex canonum Ecclesiarum orientalium* (= *CCEO*) latinságát vizsgálni kell.

A latin köznyelv, a jogi latin szaknyelv és a hivatalos egyházi latin nyelv három egymást metsző területe ugyanakkor számos történeti változáson ment keresztül. Az ókori, a középkori és az újkori latin nyelv különbsége, amely egyrészt a nyelvi rendszert (hangtan, alaktan, mondat) alkotó elemek, másrészt a szókészlet és a stílus eltéréseiben mutatkozik meg, a kánonjogi latinságban is megjelenik. A kánonjogi források nyelvi vizsgálatához ezért a szaknyelvi megállapításokat is tartalmazó kánonjogi munkák mellett igen széles körű nyelvtudományi irodalom felhasználása szükséges.

A hivatalos egyházi, ezen belül pedig a kánonjogi latin nyelv eddigi szakirodalmában igen csekély, a kérdésnek még önálló biblio-

¹ Jól mutatják ezt a legújabb összefoglaló munka fejezetei és azok arányai: DAL COVOLO, E. – SODI, M. (cur.), *Il latino e i cristiani. Un bilancio all'inizio del terzo millennio*, (Monumenta, studia, instrumenta liturgica 17), Città del Vaticano 2002.

gráfiai feldolgozása sem létezik.² A világi (különösen a római) jog latin nyelvét az utóbbi időben intenzívebben kutatják, ezek a vizsgálódások azonban rendszerint nem lépnek túl az ókor határán.³ Öröndetesen nagy ezzel szemben a középkori latin nyelv irodalma, amely számos, a jogi forrásokra is érvényes megfigyelést tartalmaz.⁴ Az ún. neolatin (humanista és későbbi latin) nyelv kutatása csak a legújabb időkben kezdődött meg, eredményeire így egyelőre csak kevésé támaszkodhatunk.⁵

II. A CCEO latin nyelvének vizsgálata

1. A CCEO helye a kánonjog XX. századi kodifikációjában

a) A Katolikus Egyház modern törvénykönyvei

A CCEO a legutolsó azon törvénykönyvek sorában, amelyeket a Katolikus Egyház az egyetemes kánonjog kodifikálása végett kibocsátott. Az első kodifikáció a latin egyház 1917-ben kihirdetett törvénykönyve, a *Codex iuris canonici* (= *CIC*) volt, amelyet 1983-ban egy azonos nevű, de jelentősen eltérő tartalmú törvénykönyv váltott fel.⁶ A nyugati kánonjogi hagyománynak megfelelően mindkét *CIC* szövege latin nyelvű. A keleti egyházak számára szerkesztett törvénykönyv, az ún. *Codex iuris canonici orientalis* (= *CICO*) a maga egészében nem lépett hatályba, mivel XII. Pius pápa 1949 és 1957 között annak csak egy részét hirdette ki négy motu proprioval, a kánonokat ezek szövegébe inkorporálva, önálló egységes megjelölés nélkül, ám a *CIC*-hez hasonlóan latin nyelven⁷ (utóbb a *CICO* átdolgozásának első lépéseként a kihir-

² Vö. GILCHRIST, J., *Canon law, Medieval Latin. An introduction and bibliographical guide*, ed. by F. A. C. Mantello – A. G. Rigg, Washington 1996, 253.

³ A szaknyelvi kutatások köréből jó áttekintést ad bibliográfiával DE MEO, C., *Lingue tecniche del latino*, (Testi e manuali per l'insegnamento del latino 16), Bologna 1983, 67-131. A jogi irányú megközelítésekre l. pl. SCHIPANI, S. (cur.), *Atti del Convegno Internazionale «Il latino del diritto» (Perugia 8-10 ottobre 1992)*, Roma 1994.

⁴ A legújabb összefoglalás e téren: STOTZ, P., *Handbuch zur lateinischen Sprache des Mittelalters*, (Handbuch der Altertumswissenschaft II 5), I-V, München 1996-2004.

⁵ Áttekintésül l. IJSEWIJN, J. – SACRÉ, D., *Companion to Neo-Latin studies*, I-II, Leuven 1990-1998, II 377-422.

⁶ Részletesebben további szakirodalommal l. ERDŐ, P., *Az egyházjog forrásai. Történeti bevezetés*, (Egyház és jog 3 = Bibliotheca Instituti Postgradualis Iuris Canonici Universitatis Catholicae de Petro Pázmány nominatae), Budapest 1998, 237-248.

⁷ A kodifikációs munkához és eredményéhez a magyar szakirodalomból l. ERDŐ, *Az*

detésre nem került szövegek is megjelentek, természetesen minden normatív erő nélkül⁸). Ezt a részkodifikációt váltotta fel egységes törvénykönyvként az 1990-es *CCEO*,⁹ amely korábbi mintáihoz hasonlóan megtartotta a latin nyelv használatát.¹⁰ A négy törvénytű egyes rendelkezéseinek pontos forrásai – s így az azonos tárgyra vonatkozó kánonok szövegszerű egyezései és eltérései – a legkönnyebben az adott kodifikációs munkát elvégző pápai bizottság jegyzetekkel ellátott szövegkiadásából ismerhetők meg.¹¹

A két *CIC*, a *CICO* és a *CCEO* mellett a XX. század második felében keletkezett még egy ötödik törvénytű is, amely azonban egyáltalán nem lett kihirdetve. Ez a *Lex Ecclesiae fundamentalis* (= *LEF*) elnevezésű tervezet, amelyet VI. Pál pápa megbízásából a *CIC* és a *CICO* átdolgozásával párhuzamosan kezdtek el kidolgozni a Katolikus Egyház minden tagjára vonatkozó egyetemes alaptörvényként.¹² Mivel a

egyházjog forrásai (6. j.), 249-250, továbbá SZABÓ, P., „A keleti kodifikáció története. I: A kezdetektől a II. Vatikáni Zsinatig”, in *Athanasiana* 12 (2001) 95-114, itt 109-114.

⁸ Áttekintésükhöz I. IVAN ŽUŽEK SI cikkét a keleti kodifikációs bizottság hivatalos lapjában: *Les textes non publiés du «Code de droit canon oriental»*, Nuntia 1 (1975) 23-31. A *Nuntia* 2-4. és 6-9. füzetében publikált szövegek pontos lelőhelyeinek listája: 9 (1979) 91, ill. 26 (1988) 84-87.

⁹ A kodifikációs munkához és eredményéhez a magyar szakirodalomból I. ERDŐ, Az *egyházjog forrásai* (6. j.), 250-252, továbbá SZABÓ, P., „A keleti kodifikáció története. II: A II. Vatikáni Zsinattól a CCEO kihirdetéséig”, in *Athanasiana* 13 (2001) 101-121.

¹⁰ A latin mint kodifikációs nyelv alkalmazása a nyugati egyházfegyelmi hagyomány körében magától értődő volt, a keleti kánonjog kodifikációja során azonban mindkét alkalommal némi ellenkezést váltott ki. A nyelvválasztás szociolingvisztikai problémájára a jelen elemzés keretei között sajnos nem áll módunkban kitérni, a *CCEO*-hoz általánosságban I. ERDŐ, P., „War die Kodifikation des katholischen Ostkirchenrechts eine Latinisierung?”, in *Folia theologica* 11 (2000) 45-54, itt 52.

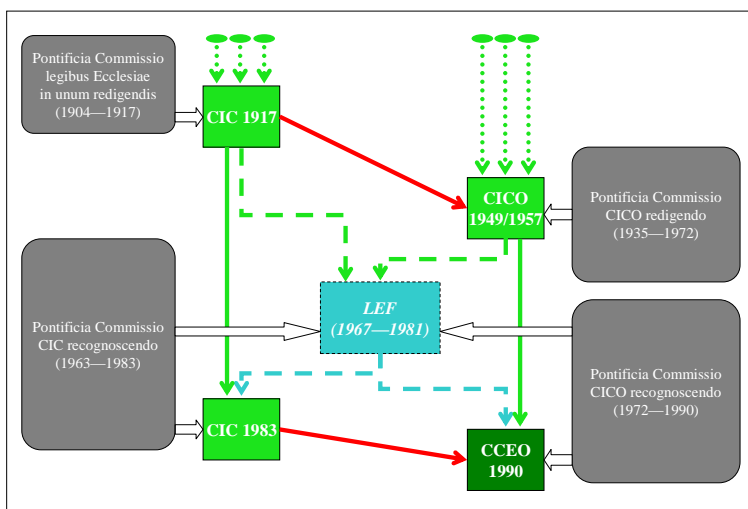
¹¹ 1917-es *CIC: Codex iuris canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus, praefatione, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico ab E.mo Petro Card. Gasparri auctus*, Typis Polyglottis Vaticanis 1974 (a forrásjegyzék és a mutató valójában a magyar SEREDI JUSZTINIÁN munkája). – A *CICO* anyagából XII. Pius négy motu propriojának forrásjegyzetekkel ellátott szövege külön-külön jelent meg a Vatikáni Soknyelvű Nyomda kiadásában 1957-ben. – 1983-as *CIC: Pontificia Commissio «Codici iuris canonici» Authentice Interpretando, Codex iuris canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico auctus*, Città del Vaticano 1989. – *CCEO: Pontificium Consilium de Legum Textibus Interpretandis, Codex canonum Ecclesiarum orientalium auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, fontium annotatione auctus*, Città del Vaticano 1995.

¹² A *LEF* szövege 1967 és 1981 között összesen 8 átdolgozáson ment keresztül. Ezek

LEF kihirdetésétől utóbb II. János Pál pápa eltekintett, egy részét a kodifikációs bizottságok bedolgozták a két új törvénykönyv szövegébe.¹³

b) A CCEO „szövegagyománya” a kodifikáció folyamatában

A CCEO teljes „szövegagyományát”, vagyis azt a fejlődési utat, amelyet a kódex egyes rendelkezéseinek forrásául szolgáló szövegek a kánonjog XX. századi kodifikációjának folyamatában bejártak, a következő ábra szemlélteti:



Az ábráról leolvasható, hogy a CCEO-nak az előzőekben említett egyéb törvénykönyvekhez, illetve tervezetekhez való szövegszerű

közül az utolsó nyomtatásban megjelent hivatalos tervezet a következő: *Schema Legis Ecclesiae fundamentalis. Textus emendatus cum relatione de ipso Schemate deque emendationibus receptis*, Typis Polyglottis Vaticanis 1971. Nyelvi elemzését részletes terminológiai mutatókkal I. GIUSBERTI, F., *La „Lex Ecclesiae fundamentalis”: un’analisi del suo linguaggio teologico, in rapporto a quello della „Lumen gentium”, Legge e Vangelo. Discussioni su una legge fondamentale per la Chiesa*, (Testi e ricerche di scienze religiose 8), Brescia 1972, 341-481.

¹³ A CIC-ben és a CCEO-ban előforduló LEF-kánonok összehasonlító elemzéséhez I. ŽUŽEK, I., „La «Lex Ecclesiae fundamentalis» et les deux codes”, in *L’année canonique* 40 (1998) 19-48.

viszonya jóval bonyolultabb annál, mint amire a *CICO* átdolgozásának ténye első pillanatra következtetni enged. A *CCEO* anyaga ugyanis nemcsak az eredendően a keleti egyházak számára kidolgozott *CICO*-ból, valamint az egyetemes Egyház számára készült *LEF*-ből merít közvetlenül, hanem az 1983-as latin *CIC*-ből is, pontosan úgy, ahogy az elődjétül szolgáló *CICO* szövege sem kizárólag a keleti katolikus kánonjog ősi és újabb forrásaira épül (az ábrán apró ellipszisekkel és pontozott vonallal jelölve), hanem jelentős részeket vesz át szó szerint a fő mintájául szolgáló 1917-es latin *CIC* szövegéből. A *CCEO* latin nyelvének vizsgálata során tehát mindig figyelembe kell venni a kodifikációs folyamat egészét is, hiszen annak legújabb kódexén egyik vagy másik részletében más és más korábbi törvénytűvek – akár együttes – hatása figyelhető meg.

Ezt az óriási munkát, vagyis a *CCEO* 1546 kánonjának a többi három törvénykönyv kánonjaival való szövegszerű összevetését a kánonjogtudomány a közelmúltban elvégezte.¹⁴ Ennek eredményei alapján az új keleti kánonok szövegének a két *CIC*-hez és a *CICO*-hoz való viszonya összesen öt lehetséges típusba sorolható. Egy adott *CCEO*-kánon szövegének megfelelője ugyanis vagy (1) az összes többi kódexben megtalálható (ilyenkor a legvalószínűbb szövegszerű ősforrás az 1917-es *CIC*); vagy (2) csak az 1917-es *CIC*-ben található meg (erre az elméleti lehetőségre nincs példa, mivel az 1917-es kánonok mindig a két közbülső törvénytű valamelyikének közvetítésével kerültek be az 1990-es kódexbe); vagy (3) csak a *CICO*-ban található meg (a forrás ilyenkor közvetlenül a *CICO*, közvetetten azonban az annak alapjául szolgáló korábbi részleges, ill. egyetemes jog); vagy (4) csak az 1983-as *CIC*-ben található meg (itt főleg a II. Vatikáni Zsinat kívánalmainak megfelelő új egyetemes jogalkotás analóg megvalósításáról van szó); vagy (5) egyetlen más kódexben sem található meg (az ilyen részleteket tehát a *CCEO* kodifikátorai írták kifejezetten a keleti katolikus egyházak számára).

Megjegyzendő, hogy a *CCEO* forrásait feltüntetető kiadás – a *CICO* forrásjegyzetekkel ellátott kiadásához hasonlóan – a *CIC*-re való utalásokat (a fenti felsorolásban a (4) alatti eset) a materiális egyezések ellenére egyáltalán nem közli, nehogy azt a benyomást keltse, mintha a

¹⁴ FÜRST, C. G., *Canones-Synopse zum „Codex iuris canonici” und „Codex canonum Ecclesiarum orientalium”*, Freiburg i. Br.-Basel-Wien 1992; BUDIN, J. – LUDWIG, G., *Synopsis „Corporis iuris canonici”. Vergleichender Normenregister der vier Gesetzbücher des katholischen Rechts*, Regensburg 2001.

latin kánonjog a keletinek formálisan is forrása lenne.¹⁵ Másrészt viszont gyakran egész sor olyan, külön a keleti egyházakra vonatkozó forráshe-lyet ad meg, amelyek a jogi szabályozás tartalmának azonossága mellett nem szolgáltak alapul az adott szövegrész nyelvi megfogalmazásához.¹⁶ A formális (jogi-tartalmi) és a materiális (szövegszerű) forrás fogalmát tehát a CCEO nyelvének vizsgálata során világosan el kell különíteni egymástól: a jegyzetelt kiadások kizárólag az előbbieket közlik, így ha a két kategória nem esik egybe, az utóbbiak megállapítása minden egyes esetben csak komoly filológiai aprómunkával lehetséges.

2. A CCEO forrásainak típusai

A CCEO teljes anyagának forrásait alapvetően három csoportra oszthatjuk: a korábbi (1) keleti és (2) latin egyházfegyelmi hagyomány, valamint (3) az egyetemes Egyház mai tanítása (*doctrina*) és fegyelme (*disciplina*). Mint láttuk, a (2) csoportba tartozó műveket a törvényhozó formálisan nem sorolja a keleti kánonjog forrásai közé, materiálisan azonban mindenképpen számolnunk kell velük.

(1) A keleti katolikus egyházfegyelmi hagyományt alkotó szö-vegek megoszlása a keletkezés nyelve szempontjából a következő: (a) kánoni gyűjtemények (ókor): eleinte görögül, majd az egyes nemzeti nyelvekre lefordítva;¹⁷ (b) a római jog recipiált forrásai (ókor): elsősor-ban latin nyelven; (c) a keleti katolikus egyházak részleges jogalkotása (ó-, közép- és újkor): többnyire az egyes nemzeti nyelveken; (d) a keleti katolikusok számára kiadott szentszéki dokumentumok (ó-, közép- és újkor): latin nyelven; végül (e) a CICO szövegében kodifikált keleti kánonjog (újkor): latin nyelven.

¹⁵ Vö. ERDŐ, „War die Kodifikation des katholischen Ostkirchenrechts eine Latinisie-rung?” (10. j.), 49. A törvényhozó e célzatos eljárása ellenére a szakirodalomban álta-lánosan elismert tény, hogy a két keleti kódex anyagának nem elhanyagolható része a megfelelő CIC-ből lett átemelve változatlan vagy javított megfogalmazásban. Minder-ről a CICO-ra nézve l. SZENTIRMAI, A., „The legal language of the new canon law of the Oriental Churches”, in *The jurist* 22 (1962) 39-70, különösen 41; a CCEO-ra nézve l. NEDUNGATT, G., „Ancient law in CCEO. The interpretation of Canon 2 CCEO”, in Zapp, H. – Weiß, A. – Korta, S. (hrsg. von), *Ius canonicum in Oriente et Occidente. Festschrift für C. G. Fürst zum 70. Geburtstag*, (Adnotationes in ius canonicum 25), Frankfurt a. M.-Berlin-Bern 2003, 87-115, itt 97. 110-111.

¹⁶ A szent kánonokról NEDUNGATT, „Ancient law in CCEO” (15. j.), 106 kijelenti, hogy azok anyagát a CCEO egyetlen helyén sem veszi át szövegszerűen.

¹⁷ Ez a forrásanyag KOKKARAVALAYIL, S. TH. számításai szerint az új keleti kánonok 53,14 %-ának (822 k.) képezi alapját, l. NEDUNGATT, „Ancient law in CCEO” (15. j.), 107.

(2) A latin egyházfegyelmi hagyomány a *CCEO*-ra csak a kodifikált jogon keresztül, vagyis az 1917-es és az 1983-as *CIC* latin nyelvű szövegével hatott.

(3) A Katolikus Egyház XX. századi egyetemes tanítását és fegyelmét (a) a II. Vatikáni Zsinat latin nyelvű dokumentumai és (b) az Apostoli Szentszék szintén többnyire latinul kiadott megnyilatkozásai tartalmazzák.

Ebből a felsorolásból is látható, mennyire heterogén forrásanyagot kellett egységes törvénykönyvvé dolgoznia a keleti kánonjogot kodifikáló két pápai bizottságnak, amiben viszont nagy segítségükre volt, hogy e szövegek túlnyomó része vagy eleve latin nyelven született, vagy latin fordításban is hozzáférhető volt.

3. A *CCEO* latin nyelvének eddigi irodalma

A kánonjogi források latinságára vonatkozó csekély szakirodalom nagyrészt a XX. századi kodifikációs folyamat alkotásait, ezen belül is a latin kódexeket vizsgálja. A lexikográfiai segédesszék körében a *CCEO*-hoz egyelőre csak mutató,¹⁸ továbbá egy rövid latin-arab nyelvű szójegyzék készült.¹⁹ Mivel az 1983-as *CIC*-hez szintén nem létezik szakszótár,²⁰ továbbra is nélkülözhetetlen Rudolf Köstler klasszikus lexikona, amely az 1917-es *CIC* teljes szóanyagát feldolgozza.²¹ A *CCEO* nyelvét elemző tanulmányok sorában eddig egyetlen munka született: egy rövid cikk, amely pusztán a két hatályos kódex házasságjogi kánonjainak (*CIC* 1055-1165. k. és *CCEO* 776-866. k.) szövegszerű eltéréseit közli a nyelvtan rendszerét követve, ám a hivatalos egyházi nyelvhasználat összefüggéseinek tárgyalása, továbbá szinkrón és diakrón nyelvi elemzés nélkül.²² Akárcsak a szótárak esetében, a *CIC* és a *CCEO* szövegének teljes körű nyelvi, illetve

¹⁸ ŽUŽEK, I., *Index analyticus «Codicis canonum Ecclesiarum orientalium»*, (Kanonika 2), Roma 1992.

¹⁹ MISTRIH, V., „Lexique latin-arabe, arabe-latin du droit canon des Églises orientales catholiques avec présentation des travaux de la commission chargée de la traduction”, in *Studia orientalia Christiana collectanea* 38 (1997) 5-144.

²⁰ A szóanyagnak ugyanakkor két mutatója is megjelent: OCHOA, X., *Index verborum ac locutionum «Codicis iuris canonici»*, Roma 1984; ZAPP, H., *Codex iuris canonici. Lemmata. Stichwortverzeichnis*, Freiburg i. Br. 1986.

²¹ KÖSTLER, R., *Wörterbuch zum „Codex iuris canonici”*, München 1927-1929.

²² BOGARÍN DÍAZ, J., „El latín del *CCEO* (Resultados de una comparación con el *CIC*)”, in *Ius canonicum* 42 (2002) 161-193.

terminológiai feldolgozását még senki nem végezte el, így máig alapvető Klaus Mörsdorf majdnem hét évtizedes monográfiája az 1917-es *CIC* jogi szaknyelvéről.²³ A *CCEO* latinságáról ezenkívül *per tangentem* több kánonjogi publikáció tartalmaz még releváns kijelentéseket.²⁴

Mivel a *CCEO* latin nyelvének a kánonok teljes forrásanyagát feldolgozó és az összes nyelvi szubsztrátumot figyelembe vevő vizsgálata csak egy Mörsdorfét is jóval felülmúló méretű monográfia keretében volna lehetséges, a továbbiakban megelégszünk a kódex azon főbb nyelvi sajátosságainak ismertetésével és kritikai értékelésével, amelyek a kodifikáció során konkrétan megfogalmazott célkitűzésekből fakadnak.

III. A *CCEO* szövegének összehangolása során követett alapelvek

A keleti kódex átdolgozására VI. Pál pápa 1972-ben egy új pápai bizottságot hozott létre (Pontificia Commissio «Codici iuris canonici orientalis» Recognoscendo), amelynek vezetői közül a tényleges munkára a legnagyobb hatást altitkára (1987-től titkára), Ivan Žužek, a római Pápai Keleti Intézet szlovén születésű professzora gyakorolta. Az új kódex első szövegtervezeteit a bizottság összesen 9 munkacsoportja az 1974 márciusában elfogadott irányelvek szerint dolgozta ki. Ezek az irányelvek elsősorban a kódex jellegére és egyes főbb részeire vonatkozó alapvető tartalmi követelményeket fogalmazzak meg, a kidolgozás formai (így nyelvi) szempontjairól nem nyilatkoznak.²⁵

A tematikus munkacsoportok összesen 8 tervezetet készítettek el, amelyeket a beérkezett vélemények alapján újabb felülvizsgálatnak (*denua recognitio*) vetettek alá. Csak ez után kerülhetett sor az egyes tervezetek egységesítésére, vagyis a teljes törvénymű szövegének koordinációjára, összehangolására. E célból a bizottság elnöksége 1984-ben *Coetus de Coordinatione* néven egy hétfős munkacsoportot

²³ MÖRSDORF, K., *Die Rechtssprache des „Codex iuris canonici“*. Eine kritische Untersuchung, (Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland, Sektion für Rechts- und Staatswissenschaften 74), Paderborn 1937 (= 1967).

²⁴ PL. GEFAELL, P., „La presentazione del codice orientale”, in *Ius Ecclesiae* 3 (1991) 344-355, itt 352-353 (általános jellemzés); NEDUNGATT, G., „The teaching function of the Church in oriental canon law”, in *Studia canonica* 23 (1989) 39-60, itt 59-60.

²⁵ Szövegük: „Principi direttivi per la revisione del «Codice di diritto orientale»”, in *Nuntia* 3 (1976) 3-10; magyar nyelvű összefoglalásukat I. SZABÓ, „A keleti kodifikáció története II” (9. j.), 107-112.

hozott létre, amely 1988-ig szinte folyamatosan működött.²⁶ A Koordinációs Csoport két legmeghatározóbb tagja a kodifikációs bizottság szlovén (al)titkára, Ivan Žužek és az osztrák származású Carl Gerold Fürst, a németországi Freiburg egyetemének professzora és a kodifikációs bizottság konzultora volt.²⁷

A Coetus de Coordinatione által végzett munkát röviden, de lényegretörően foglalja össze a kész kódex előszava: „E csoport feladata volt gondoskodni a törvénykönyv belső koherenciájáról és egységességéről, kiküszöbölni az eltéréseket és a kétértelműségeket, lehetőség szerint egyértelművé tenni a jogi szakkifejezéseket, törölni az ismétléseket és a kevésbé megfelelő szövegrészeket, valamint gondoskodni a helyesírás és a központozás következetes alkalmazásáról”.²⁸ E célkitűzések jól jelzik a nyelvi megformálás központi szerepét a kodifikáció e szakaszában. Az erre irányuló munkát elsősorban Fürst koordinálta, akit latin nyelvi szakértőként a freiburgi egyetem hittudományi karának héber, görög és latin nyelvi lektora, Norbert Kilwing segített.²⁹ A né-

²⁶ A Coetus de Coordinatione munkájáról összefoglalóan I. ABBASS, J., „Coordinating the new Eastern Code”, in *Ius canonicum in Oriente et Occidente* (15. j.), 19-36, továbbá ŽUŽEK, I., „Der Beitrag von Carl Gerold Fürst zur Revision des «Codex iuris canonici orientalis». Festrede, gehalten anlässlich der Überreichung der Festschrift zu seinem 70. Geburtstag, Universität Freiburg, 7. Februar 2003”, in *Folia canonica* 5 (2002) 211-230, itt 222-227. ABBAS, 20⁴ és ŽUŽEK, 224 adatai között némi ellentmondás mutatkozik: az előbbi szerint a munkacsoport a bizottság alelnökéből és 5 konzultorából állt a titkárt is beleértve (összesen 6 fő), míg az utóbbi az alelnökön és a titkáron kívül 3 konzultorról és 2 további szakértőről beszél (összesen 7 fő).

²⁷ Fürst és a freiburgi egyetem oroszánrészét a CCEO végleges szövegének kialakításában jól dokumentálja II. János Pál pápának a törvénykönyv kihirdetésekor külön nekik mondott köszönete, I. „Memori animo” beszéd, 1990 október 25., in AAS 83 (1991) 486-493, itt 490. Fürst és Žužek együttműködéséről részletesen beszámol az utóbbinak a 26. j.-ben említett írása. A koordinációt 1988-ban már csak az alelnök és ők ketten végezték (ún. Coetus Minor), I. ŽUŽEK, 226; ABBASS, „Coordinating the new Eastern Code” (26. j.), 22.

²⁸ „CCEO, Praefatio”, in AAS 82 (1990) 1059: „Huius coetus fuit Codicis internam cohaerentiam et unitatem curare, discrepantias atque ambiguitates evitare, terminos iuridicos quatenus fieri poterat ad univocam significationem reducere, repetita minusque congrua tollere atque orthographiae necnon interpunctionis constanti usui providere.” Vö. még ABBASS, „Coordinating the new Eastern Code” (26. j.), 21-22; ŽUŽEK, „Der Beitrag von C. G. Fürst” (26. j.), 223-225 (Fürst felkérőlevelének közlésével).

²⁹ ŽUŽEK, „Der Beitrag von C. G. Fürst” (26. j.), 226-227. KILWING elméleti munkásságának egyébként sem az általános nyelvészet, sem a latin nyelv- és irodalomtudomány területén nem lelhető fel számottevő nyoma, így kénytelenek vagyunk megállapítani, hogy szakmai (el)ismertsége eltörpül ahhoz a tekintélyhez képest, amellyel Fürst a ká-

met befolyás annyira erőteljes volt, hogy a kodifikációs bizottság elnöksége az 1986. évi tervezet (*Schema «Codicis iuris canonici orientalis»*) szövegének fényszedését az egyik freiburgi nyomdára bízta, jóllehet a nyomdai sokszorosításra Olaszországban (Grottaferratában) került sor.³⁰

A Koordinációs Csoport a nyelvi egységesítés alapelveit és azok megokolását külön dokumentumban foglalta össze,³¹ amelyhez később a módosítandó általános és szakszókincs két alfabetikus jegyzéke járult.³² A munkát nagyban megkönnyítette a kánonjogi kodifikációk történetében először alkalmazott számítógépes adatfeldolgozás.³³

1. Általános nyelvi alapelvek

a) Az alapelvek ismertetése

(1) A helyesírás körében a Koordinációs Csoport az alábbi szabályokat fogadta el. (a) A latin szavak írásmódjára a *Thesaurus linguae Latinae* (= *ThLL*) gyakorlata irányadó,³⁴ a változtatások leginkább a prefixumok hasonulására, asszimilációjára vonatkoznak (ez a jegyzékek alapján jól követhető³⁵). (b) A kezdőbetűk használatában alapvetően a *CIC* gyakorlata irányadó, így nagybetűsen írandó az összes magasabb egyházi hivatal a helynökig (*Syncellus*) bezárólag, továbbá a keleti jog sajátos testületi szervei, amennyiben törvények vagy közigazgatási határozatok kiadására jogosultak.³⁶ (c) A központozás terén, mivel ebben nincs nemzetközileg elfogadott gyakorlat, a Közép-Európában

nonjog művelői között már ekkor rendelkezett. Az a tény, hogy önálló publikációkban ki nem fejtett nézetei ennek ellenére meghatározó befolyással voltak a *CCEO* latin nyelvének kialakítására, inkább Fürsttel való személyes kapcsolatának szorosságával magyarázható.

³⁰ ŽUŽEK, „Der Beitrag von C. G. Fürst” (26. j.), 225.

³¹ „Criteri e traccia di lavoro del «Coetus de coordinatione»”, in *Nuntia* 21 (1985) 66-79. Első tervezete Fürsttől származik, l. ŽUŽEK, „Der Beitrag von C. G. Fürst” (26. j.), 225.

³² „Elenco alfabetico delle modifiche ortografiche e terminologiche (aprile 1984 - giugno 1986)”, in *Nuntia* 27 (1988) 13-20; „Elenco alfabetico delle prese di posizione più significative riguardanti la terminologia giuridica”, in *Nuntia* 27 (1988) 28-36.

³³ SZABÓ, „A keleti kodifikáció története II” (9. j.), 115; vö. *Nuntia* 21 (1985) 85.

³⁴ „Criteri e traccia di lavoro” (31. j.), 70.

³⁵ Elsősorban az *ad* prefixum esetében, l. „Criteri e traccia di lavoro” (31. j.), 77; „Elenco alfabetico delle modifiche ortografiche e terminologiche” (32. j.), 13.

³⁶ „Criteri e traccia di lavoro” (31. j.), 69-70.

használatos rendszert kell követni (ennek szabályait röviden össze is foglalják).³⁷ (d) Bár az alapelvek nem említik, ide tartoznak még a tipográfiai kiemelések, elsősorban az idézőjel és a dőlt betűs (kurzív) szedés, amelyek használata kerülendő.³⁸

(2) A szókészlet és az alaktan körében végzett egységesítésről az alapelvek szintén nem nyilatkoznak, a közölt szójegyzékek azonban világosan mutatják a törekvést a kánonjogi latin nyelv későantik és középkori formáinak a klasszikus formákkal való felváltására.³⁹

(3) A mondattan körében kiemelt figyelmet kap az igemódok egységes és következetes alkalmazása. Eszerint coniunctivus helyett indicativust kell használni a vonatkozó és feltételes mellékmondatokban (tehát *qui*, *si* és *nisi* után),⁴⁰ továbbá az *antequam*, *quatenus* és *quoties* kötőszókkal bevezetett időhatározói mellékmondatokban.⁴¹ Nem említik az alapelvek – bár a mondatbanba tartozik – a vonzatok és a kötőszók használatának egységesítését és a klasszikus nyelvtani szabályokhoz való igazítását.

b) Az alapelvek értékelése

Általában. Az alapelvek megfogalmazása óriási előrelépés a korábbi kodifikációk munkamódszeréhez képest, tartalmuk és felépítésük azonban még nem teljes és letisztult: vegyesen szólnak az általános és szaknyelvi célkitűzésekről, számos fontos szempont pedig csak implicit módon, a változtatási jegyzékekben jelenik meg. A komoly szaknyelvi felkészültség mellől sajnos hiányzik az általános nyelvi (nyelvészeti) tudatosság, így pl. a Koordinációs Csoport tagjai nem mondják ki elvi élel, hogy a latin nyelv történetileg létező változatai közül melyiket (melyeket) kívánják alkalmazni. Hallgatásukból az vélelmezhető, hogy alapvetően a kánonjogi latinságot követik, ugyanakkor a *ThLL*-ben rögzített hangtani és a modern leíró nyelvtanokban kodifikált alaktani norma kötelező alkalmazása olyan klasszicizáló tendenciákat sejtet, amelyek nincsenek teljesen összhangban a kánonjogi latinság nyelvi ha-

³⁷ „Criteri e traccia di lavoro” (31. j.), 68-69.

³⁸ „Elenco alfabetico delle modifiche ortografiche e terminologiche” (32. j.), 15. 20.

³⁹ „Criteri e traccia di lavoro” (31. j.), 77-79 (szójegyzék); „Elenco alfabetico delle modifiche ortografiche e terminologiche” (32. j.), 13-20; „Elenco alfabetico delle prese di posizione” (32. j.) 28-36.

⁴⁰ „Criteri e traccia di lavoro” (31. j.), 70-72.

⁴¹ ŽUŽEK, „Der Beitrag von C. G. Fürst” (26. j.), 227.

gyományaival.⁴² Ez a konfliktus az alapelvekben sajnos kifejtetlen marad.

Konkrétan. A helyesírás és a központosítás egységesítése rendkívül üdvözlendő eredmény, sőt kitűnő példa a hivatalos egyházi latin nyelvhasználat egyéb területeinek régóta esedékes reformjához is. Bár a helyesírás alapjául választott klasszikus nyelvi norma⁴³ egyesek számára kissé idegenül hathat, közös nevezőként mégsem lehetett volna máshoz visszanyúlni. A központosítás egységesítéséhez ezzel szemben egy modern nyelvi minta szolgált alapul, amelynek kiválasztását éppen ezért talán kissé részletesebben meg kellett volna indokolni. Megítélésünk szerint azonban ez a megoldás, vagyis a neolatin nyelvekre jellemző retorikai alapú interpunkció elvetése és a (németben és a magyarban egyaránt követett) szintaktikai alapú interpunkció bevezetése különösen szerencsés módon összhangban van a latin nyelv saját szerkezetével, amint azt a klasszikus korból fennmaradt hosszabb szövegelemek igazolják.⁴⁴ A kiemelések megszüntetése sajnálatos visszalépés e folyamatban, amely talán a túlzott (sőt téves) klasszicizálás igényére vezethető vissza. Az alaktani változtatások szintén szerencsések, amennyiben a cél

⁴² A két hagyomány egymás mellett élése az egyházi gyakorlatban a reneszánsz óta problematikus és egyáltalán nem mentes a feszültségektől, l. RIHMÉR, Z., *Klasszicizmus és purizmus a XX. század közepének egyházi latin nyelvében* (előadás a VI. magyar ókortudományi konferencián [ELTE BTK, 2004. május 27-29.], megjelenés alatt).

⁴³ A latin összetett szavak asszimilatív írásmódját elsősorban az ókori grammatikusok propagálták, a felirati és kézírati hagyomány alapján azonban a mindennapi gyakorlat ettől eltérni látszik, vö. STOTZ, *Handbuch* (4. j.), III, 328-329 (§ 285). A későantikvitás idején keletkezett szövegekben szinte általános jelenség a következetes disszimiláció, amellyel szemben a középkor folyamán – népnyelvi hatásra – az asszimiláció került túlsúlyba. A hivatalos egyházi latin nyelvhasználatban a reneszánsz kortól lassan kialakul egyfajta nyelvi norma a hasonult és elhasonult prefixumok használatában, amelyet a két *CIC* és a *CICO* szövege mellett az Apostoli Szentzsék egyéb dokumentumai is tükröznek. Ezzel a gyakorlattal szakít a *CCEO* az ókori (klasszikus) latin nyelvtanok asszimilációs előírásainak következetes alkalmazásával. L. még BOGARÍN DÍAZ, „El latín del *CCEO*” (22. j.), 191.

⁴⁴ Pl. a feliratos formájú törvények, a *Res gestae Divi Augusti* vagy a *Laudatio Murdiae et Thuriae*, l. MÜLLER, R. W., *Rhetorische und syntaktische Interpunktion. Untersuchungen zur Pausenbezeichnung im antiken Latein* (Diss.), Tübingen 1964; WINGO, E. O., *Latin punctuation in the Classical Age* (lanua linguarum, Series practica 133), The Hague-Paris 1972 (BOGARÍN DÍAZ, „El latín del *CCEO*” [22. j.], 192. tévesen tagadja a központosítás létét az ókori Rómában). A későbbi fejlődésre l. PARKES, M. B., *Pause and effect. An introduction to the history of punctuation in the West*, Berkeley-Los Angeles 1993.

a kánonjogi latin nyelvnek a ma leginkább elterjedt és tanított klasszikus normához való közelítése volt. Az alakváltozatok közüli választásban viszonylag nagy szabadság áll fenn, az eltérések kiküszöbölése pedig csak javára válik egy törvénykönyvnek. A mondattani változtatások egy része ugyancsak a fennálló választási lehetőségek alapján végzett egységesítés, ezért nyelvészeti szempontból nem kifogásolható, más része azonban komoly beavatkozás a latin grammatika rendszerébe. Véleményünk szerint a coniunctivus használati körének módosítása a *CCEO* latin nyelvének legfontosabb és egyben legproblematisusabb sajátossága, amelyet lent, az **V 3 a** alatt elemzünk behatóbban.

2. Szaknyelvi alapelvek

a) Az alapelvek ismertetése

Mivel a kánonjog latin nyelvének nincs önálló, a latin irodalmi nyelv valamelyik változatától eltérő helyesírása és nyelvtana,⁴⁵ a *CCEO* latinságát meghatározó szaknyelvi alapelvek értelemszerűen csak a **szókészlet** tartalmára és felhasználására vonatkozhatnak.

(1) A keleti kódex szaknyelvi egységesítésének első szempontja a **latin jog egyes szakkifejezéseinek korrekciója**. Ez azt jelenti, hogy egyes latin jogi terminusok egyáltalán nem fordulnak elő (a kódex keleti jellege miatt), másokat azonos jelentésű egyéb szavak váltanak fel (stiliztika), ismét mások jelentésüknek megfelelő, következetes és egységes alkalmazást nyernek (terminológia).⁴⁶

(2) A kodifikációt vezérlő tartalmi irányelvekből következik a már létező **sajátos keleti szakkifejezések megtartása**, illetve szükség esetén **újak bevezetése**. Ez elsősorban az egyes munkacsoportok hatáskörébe tartozott.

(3) Kifejezetten a Koordinációs Csoport feladata ezzel szemben a régi és új szakkifejezések használatának formai egységesítése, vagyis a

⁴⁵ A kánonjogi latinságnak természetesen vannak sajátos, rá különösen jellemző helyesírási és nyelvtani vonásai (vö. lent, 92. j.), ezek azonban mindig a latin nyelv valamely történeti korszakából, annak is egy konkrét regiszteréből származnak. A szókészlet túlnyomó része ezzel szemben belső, vagyis a köznyelvtől független, önálló alkotás.

⁴⁶ „Criteri e traccia di lavoro” (31. j.), 72-77. (részletes terminológiai fejtegetésekkel); „Elenco alfabetico delle modifiche ortografiche e terminologiche” (32. j.), 13-20 (csak lista); „Elenco alfabetico delle prese di posizione” (32. j.) 28-36 (rövid indokolásokkal).

többelemlő szakkifejezések kötött nyelvi formájának meghatározása.⁴⁷

(4) Noha szoros értelemben nem tartozik a szaknyelvi egységesítéshez, itt említjük meg az alakváltozatnak nem tekinthető, de szinonim általános nyelvi szókinccs egységesítését, más szóval a stilisztikai változatok kiküszöbölését.⁴⁸

b) Az alapelvek értékelése

A fenti alapelvekkel szemben egyetlen kritikai észrevétel tehető: az, hogy explicit módon való megfogalmazásuk a terminológiai egységesítést kivéve elmaradt, így főként csak a változtatási listák anyagából vonhatók el. Tartalmi szempontból az alapelvek tökéletesen megfelelnek azoknak az igényeknek, amelyeket a modern jogalkotási technikák, sőt a mindenkori jogi nyelv igényei⁴⁹ megkívánnak. A Koordinációs Csoport tagjainak mint a világi jogban (is) jártas közreműködőknek a szerepe e téren nemcsak rendkívül szerencsés, hanem kifejezetten példaeértékű a kodifikált latin jog és egyáltalán a Katolikus Egyház egész egyetemes jogalkotása számára.⁵⁰

IV. Az összehangolás alapelveinek megvalósulása: a CCEO latin nyelvének egyes sajátosságai

A Koordinációs Csoport a fenti alapelveket a kódex-tervezet szövegén következetesen és eredményesen valósította meg, így a CCEO latin nyelve alapvetően egységes a klasszikus nyelvi norma követésében.

⁴⁷ „Criteri e traccia di lavoro” (31. j.), 72.

⁴⁸ „Criteri e traccia di lavoro” (31. j.), 77-79 (jegyzék); „Elenco alfabetico delle modifiche ortografiche e terminologiche” (32. j.), 13-20; „Elenco alfabetico delle prese di posizione” (32. j.) 28-36.

⁴⁹ Az ókoriak hasonló felfogásához l. Quintilianus megjegyzését (*Institutio oratoria* 5, 14, 34): *iuris consulti, quorum summus circa verborum proprietatem labor est...*

⁵⁰ Fürst és kollégái nemcsak megértették, mit jelent a kodifikáció mint jogtechnikai eszköz, hanem az ebből logikusan következő összes lépést is megtették, egészen a szaknyelvi kidolgozás legalsó szintjéig. A probléma rövid felvetését l. RIHMÉR, Z., „A szentszéki dokumentumok műfajainak tipológiája és terminológiája (I. rész)”, in *Kanonjog* 6 (2004) 27-74, itt 36⁴⁴. Történeti és elméleti szempontból l. még SZABÓ, P., „A CCEO mint a keleti egyházak első „Kódexe” (?). Megjegyzések néhány keleti kollektív jogtechnikai arculatához”, in Szabó, B. – Sárosi, P. (szerk.), *Dum spiro, doceo. Ünnepi kiadvány Huszti V. 85. születésnapjára*, (Ünnepi tanulmányok 6), Miskolc 2000, 293-311.

A továbbiakban ezért a főbb változások illusztrálása mellett elsősorban azokat a sajátosságokat emeljük ki, amelyek eltérést jelentenek az alapelvektől, illetve azok érvényesülésének problémáival szembesítenek.

1. Általános nyelvi sajátosságok

a) Helyesírás

α) A klasszikus írásmódra való törekvés az egész kódexben általános, egy-két esetben azonban ellentétes gyakorlat figyelhető meg. Pl. *ae* helyett *oe* áll a következő szavakban: *coelum* (373. k.) és *coelestis* (410. k.; 481. k.; a *CIC*-ben *coelum*, de *caelestis*), ezzel szemben klasszikus formájú a *caelebs* (253. k., 1. §; 374. k.) és a *caelibatus* (373. k.; 396-397. k.; a *CIC*-ben: 4-szer *caelibatus*, 1-szer *coelibatus*). Bár a kánonjogi latinságnak későantik előzményekre visszanyúló sajátossága egyes eredendően *ae*-t tartalmazó szavak *oe*-s írásmódja,⁵¹ ez a *CCEO*-ban egyedülálló jelenség inkább a *coelum* szó (helytelen) görög etimológiájával⁵² és így (vélelmezten) keletibb jellegével magyarázható.

β) A központosítás a kitűzött szigorúan szintaktikai alapú elvek ellenére helyenként nem megfelelő, sőt gyakran félrevezető is lehet.

(1) Előfordul, hogy hiányzik a vessző: (a) tagmondatok határán: pl. 150. k., 2. §; 585. k., 4. §; (b) kötőszók, fokozószók előtt, pl. *necnon* (passim); *praesertim* (140. k.; 617. k.; 905. k.); *immo* (830. k., 3. §); *tamen* (828. k., 1. §); továbbá (c) igeneves szerkezeteknél: ablativus absolutusnál (348. k., 2. §); participium coniunctumnál (904. k., 2. §).⁵³ Az (a) és (b) alatti példák valószínűleg egyes modern nyelvek központosási szokásainak hatásával magyarázhatók, a (c) alatti esetek oka ezzel szemben egy alapvetően helyes alapelv megsértése, vagy éppenséggel túlzottan merev alkalmazása.⁵⁴

⁵¹ Vö. STOTZ, *Handbuch* (4. j.), III, 85 (§ 62).

⁵² WALDE, A. – HOFMANN, J. B., *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, (Indogermanische Bibliothek, II: Wörterbücher), I-II, Heidelberg⁴1965, I, 131, s. v. 2. *caelum*.

⁵³ További példákra l. BOGARÍN DÍAZ, „El latín del *CCEO*” (22. j.), 167-168.

⁵⁴ „Criteri e traccia di lavoro” (31. j.), 69: „l’ablativo assoluto e il participio congiuntivo (da evitarsi se possibile) si devono separare con delle virgole solo se contengono più di due parole”. Az igeneves szerkezetek rendesen valóban ugyanolyan elemei a tagmondatoknak, mint a többi, másként kifejezett mondatrész, ezért vessző nélkül állnak (BOGARÍN DÍAZ, „El latín del *CCEO*” [22. j.], 192. helytelenül zárja ki itt a modern

(2) A fölösleges vesszők használata egyértelműen a kellő nyelvészeti reflektáltság hiányából fakad, pl. *Episcopi, quem prae ceteris dignum et idoneum coram Domino censent, eligant* (183. k., 1. §). A vesszőnek itt csak az *eum* utalósó kiírása esetén volna értelme, így viszont megnehezíti a mondat folyamatos olvasását, amennyiben azt a furcsa látszatot kelti, mintha a *quem* névmás az *Episcopi*-ra vonatkoznék. A probléma oka az, hogy a latinban számos modern nyelvhez képest sokkal szabadabban lehet elhagyni a főmondati utalószókat, ennek a központozásra való kihatását azonban a CCEO szerkesztői nem vizsgálták meg, hanem mechanikusan alkalmazták az anyanyelvükből ismert főszabályt. Másik példa: *sive, quatenus manifestat personalitatem illius, sive, quatenus fons est iurium patrimonialium* (666. k., 1. §). A vesszők kitétele a két *quatenus*-os tagmondat elején azokat közbevetett mellékmondatként tünteti fel, s ezzel akadályozza annak felismerését, hogy a *sive* – *sive* kötőszópár éppen rájuk vonatkozik. A probléma itt is a központozás alapjául szolgáló nyelvi jelenségek iránti érzéketlenség: kötő- és fokozószóknak ugyanis nemcsak akkor kell vessző nélkül állniuk, ha szavakra vagy szó szerkezetekre vonatkoznak (pl. *etiam Episcopus eparchialis*), hanem akkor is, ha teljes tagmondatok szintaktikai viszonyait fejezik ki.

b) Szókészlet és alaktan

a) A neologizmusok körében megfigyelhető pl. a *CIC*-szubsztrátum módosítása: *praevidentia socialis* (*CIC* 231. k., 2. §; 1274. k., 2. §) → *praecaventia socialis* (*CCEO* 192. k., 5. §; 390. k., 2. §; 409. k., 2. §; 1021. k., 2. §; 1410. k.). A *CIC*-hez képest teljesen új szavak valószínűleg a kodifikációs munkacsoportok alkotásai; ezek lehetnek görög eredetűek, mint pl. az *irenismus* (905. k.),⁵⁵ de belső képzésűek is, pl. *ultimatim* (178. k.).⁵⁶

β) Egyes névmások és számnevek formája eltér a klasszikus normáktól. Az *iis* → *eis*; *iisdem* → *eisdem*; *ii* → *ei* (passim) változás esetében kifejezetten a klasszikus kor előtti disszimilációs ten-

nyelvek hatását), időnként azonban kerülhetnek olyan kontextusba, amelyben a félreértések elkerülése végett okvetlenül szükséges őket – terjedelmüktől függetlenül – vesszővel is elkülöníteni.

⁵⁵ Az *-ismus* végződés kiterjedt használata általános volt a középkori latinban, l. STOTZ, *Handbuch* (4. j.), II, 306-307 (§ 58.1-4).

⁵⁶ Ennek ókori és középkori mintáihoz l. STOTZ, *Handbuch* (4. j.), II, 376 (§ 99.3).

dencia jelenik meg.⁵⁷ Szintén nem klasszikus a *singuli* névmás egyes számú használata, pl. *singulum scrutinium* (107. k., 1. §; 166. k., 1. §).⁵⁸

γ) A *declinatio* körében szintén találunk nem klasszikus alakot. A görög eredetű szavaknak a genitívusa is görögös, pl. *haereseos* (762. k., 1. §, 2. p.; vö. *CIC* 1041. k., 2. p.), *exegeseos* (350. k., 2. §), *catecheseos* (617. k.; 625. k.).⁵⁹ A *ius* szó pluralis genitívusa római jogból ismert, klasszikus *iurum* helyett a kánonjogban bevett *iurium* (a *CIC*-ben és a *CCEO*-ban egyaránt).⁶⁰

δ) A *coniugatio* ra ezzel szemben különösen jellemző a nem klasszikus (archaikus és kései) alakok kiiktatása. Ilyen jelenség pl. a II. imperativus módosítása indicativusra: *esto* → *est* (pl. 361. k., 2. §; vö. *CIC* 262. k.).⁶¹ Az összetett passzívum segédigéjének befejezett formája helyett mindig a folyamatos alakot találjuk (gyakran indicativusban): *fuert statuta* → *est statuta* (pl. 1489. k., 1. §; vö. *CIC* 8. k., 1. §).⁶²

c) Mondattan

α) Kisebb jelentőségű, illetve kevésbé általános problémák az alábbiak.

(1) Helytelenül használt partikulák: *magistorum in sua quisque scientia vere peritorum* (340. k., 1. §), ahol a *quisque* szót is

⁵⁷ Az ólatinban általános *ei* és *eis* helyett klasszikus latinban az *i-s* alakok a gyakoribbak, I. KÜHNER, R. – HOLZWEISSIG, F., *Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache. I: Elementar-, Formen- und Wortlehre*, Hannover ²1914, 590-591 (§ 133, 2); LEUMANN, M., *Lateinische Grammatik. I: Lateinische Laut- und Formenlehre* (Handbuch der Altertumswissenschaft II 2, 1), München ¹⁶1977, 467 (§ 371, α-β).

⁵⁸ KÜHNER-HOLZWEISSIG, *Elementar-, Formen- und Wortlehre* (57. j.), 645 (§ 150, 4) szerint a *singulus* csak pré- és posztklasszikus szövegekben fordul elő. Az 1917-es *CIC* ebben a klasszikus normát követte, vö. KÖSTLER, *Wörterbuch zum CIC* (21. j.), 330 b.

⁵⁹ A klasszikus latinban az ilyen szavak rendszeresen *-is-re* végződnek, I. LEUMANN, *Lateinische Laut- und Formenlehre* (57. j.), 458 (§ 365, 3). A görögös *-eos* végződés, amely elsősorban a császárkori prózairóknál tűnik fel (vö. KÜHNER-HOLZWEISSIG, *Elementar-, Formen- und Wortlehre* [57. j.], 363 [§ 79, 3]), a középkori latinban már kifejezetten gyakorivá válik, I. STOTZ, *Handbuch* (4. j.), III, 90 (§ 40.6). A két *CIC*-ben a *haeresis* és a *catechesis* szavak genitívusa minden esetben a klasszikus normát követi.

⁶⁰ E jelenség szintén középkori eredetű, I. STOTZ, *Handbuch* (4. j.), III, 86 (§ 38.3).

⁶¹ A II. imperativus a köztársaságkori római törvények latin nyelvének egyik sajátossága, I. DE MEO, *Lingue tecnica del latino* (3. j.), 102-103.

⁶² A létige perfectum alakjainak ilyen szerepben való használata a későantikvitásra visszanyúló középkori gyakorlat, vö. STOTZ, *Handbuch* (4. j.), III, 328-329 (§ 64).

ragozni kellett volna (a jelen esetben genitivusban kellene állnia). Szórendi hibát tartalmaz a következő tagmondat: *ius recipiendi spectat quoque ad parochum* (898. k., 3. §), az enklitikus *quoque* partikula ugyanis a klasszikus latinban mindig azt a (név)szót követi, amelyre vonatkozik⁶³ (a helyes szórend tehát: *ad parochum quoque spectat*). Az újkori latinban ezzel szemben csak az enklitikus jelleg érvényesül, vagyis a szerzők pusztán arra ügyelnek, hogy a *quoque* egy (állítmányi vagy jelzős) szerkezet első tagja után kerüljön.⁶⁴

(2) Helytelen vonzatók állnak az alábbi szerkezetekben: *alumni cultura generali callentes* (347. k.; helyesen: 289. k., 2. §): a *callere* igének rendesen accusativus a vonzata;⁶⁵ *catholicitas in meliorem lucem ponatur* (604. k.): az *in* után a klasszikus latin ilyenkor ablativust használ;⁶⁶ *scrutatores assumi possunt inter presbyteros et diaconos* (71. k., 1. §): mivel a szavazatszám-lálók valahonnan történő kiválasztásáról, nem pedig valahová való beválasztásáról van szó, az *assumi* vonzata helyesen *ab / ex / de* + ablativus.⁶⁷

(3) Helytelen igemód található az alábbi következményes mellékmondatban: *monasterium Patriarchiae subiectum est ita, ut ipse solus eadem iura et obligationes habet ac Episcopus eparchialis* (486. k., 2. §). Ilyenkor még az alapelvek szerint is coniunctivust kell használni.⁶⁸

β) A CCEO nyelvének mondattani jelenségei között ugyanakkor néhány súlyosabb problémával is szembesülünk.

⁶³ HOFMANN, J. B. – SZANTYR, A., *Lateinische Grammatik. II: Lateinische Syntax und Stilistik. Mit dem allgemeinen Teil der lateinischen Grammatik*, (Handbuch der Altertumswissenschaft II 2, 2), München 1965, 485 (§ 258); KÜHNER R. – STEGMANN, C., *Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache. II: Satzlehre*, hrsg. von A. Thierfelder, I-II, Hannover⁵ 1976, II, 53-54 (§ 159, 3, Anm. 3) és 637.

⁶⁴ Vö. KREBS, J. PH. – SCHMALZ, J. H., *Antibarbarus der lateinischen Sprache. Nebst einem kurzen Abriss der Geschichte der lateinischen Sprache und Vorbemerkungen über reine Latinität*, I-II, Basel 1886-1888⁶, II 426. Ez a jelenség az 1917-es *CIC*-ben lépten-nyomon előfordul (pl. rögtön az I. k.-ban: *Ecclesiae quoque orientalis disciplina*); az 1983-as *CIC* ezzel szemben a *quoque* szót nagyrészt a klasszikus normák szerint használja.

⁶⁵ Vö. *ThLL* III, 1906/12, 166³⁷⁻⁶⁹, s.v. *calleo* II B. A *callere in* + ablativus típusra néhány posztklasszikus példát hoz KREBS-SCHMALZ, *Antibarbarus* (64. j.), I, 227.

⁶⁶ Vö. *ThLL* VII, 2, 2, 1970/79, 1909⁷⁵⁻⁷⁷, s.v. *lux* Caput I, I A I b α.

⁶⁷ Vö. *ThLL* II, 1900/06, 932⁴⁶⁻⁵⁰, s.v. *adsumere* II, ahol accusativusban kizárólag a hová? kérdésre felelő bővítmények állnak.

⁶⁸ Vö. „Criteri e traccia di lavoro” (31. j.), 72: „nelle frasi [...] consecutive si continua usare il congiuntivo secondo le regole della sintassi latina.”

(1) A klasszikus latinban az ágens szerepben álló elvont fogalmak pusztán ablativusba kerülnek,⁶⁹ a kódex viszont a középkori hagyományt követve gyakran *a(b)* előjárós ablativus auctorist használnál, pl. *a iure collatus* (224. k., 3. §); *a traditione statutus* (708. k.).

(2) Ezzel szemben némileg doktriner klasszicizáló tendenciát tükröz a kánonjogi nyelvre jellemző kettős kötőszók átértelmezése: *ita ut* → *ita, ut* (39 esetben), illetve *ita [ige], ut* → *[ige] ita, ut* (4 esetben). Modernizációról itt azért nem beszélhetünk, mert a főmondati utalószó (*ita*) átkerülése a mellékmondatba és összekapcsolódása annak kötőszavával (*ut*) számos modern nyelvben megtalálható (pl. magyar *úgyhogy*, német *so daß*, angol *so that*).

(3) Rendkívül szembeötlő jelenség az enklitikus kötőszók áthelyezése a tagmondat második helyéről a kifejezés végére, pl. *celebratio verbi Dei v e r o opportune foveatur* (607. k.), illetve *nulla auctoritas inferior a u t e m nova impedimenta dirimentia statuere potest* (792. k.).⁷⁰ Ezek a változtatások nem elsősorban a latin kötőszóhasználat átalakítása céljából történtek, hanem bizonyos szakszavak a nyelvvel kapcsolatos mellékkövetkezményeként álltak elő (l. lent, **V 3 b** alatt).

(4) A *CCEO* latin nyelvének legáltalánosabb grammatikai sajátossága az *indicativus* használata a coniunctivus helyett a feltételes és időhatározói mellékmondatokban, amelyet a fent (**III 1 a** (3) alatt) ismertetett alapelv motivált. E modernizációs tendencia tipikus példái a következők: *si casus ferat* → *fert*; *nisi aliter iure caveatur* → *cavetur*; *qui consulto omiserit* → *omisit*.⁷¹ Egyedi példa: *Infans [...], qui in eo versatur vitae discrimine, ut prudenter praevideatur moriturus, antequam usum rationis attingit, licite baptizatur* (681. k., 4. §).⁷²

⁶⁹ Vö. „Elenco alfabetico delle modifiche ortografiche e terminologiche” (32. j.), 17: „iure, tt [= termino tecnico – R. Z.] (sostituisce «a iure», «in iure» e equivalenti).”

⁷⁰ Vö. „Criteri e traccia di lavoro” (31. j.), 70.

⁷¹ A „Criteri e traccia di lavoro” (31. j.), 71 becslése szerint összesen több mint 3000 előfordulásról van szó.

⁷² Ez esetben az elvi alapú változtatás még csak modernizációnak sem tekinthető, mint-hogy az *atingere* mai szemmel nézve is valótlán feltételt fejez ki: a csecsemő számára ugyanis aligha valószínű, hogy eljut eszének használatára, ha ezt megelőzően biztosan meghal. Ilyenkor esetekben még a modern nyelvek is feltételes módot használnak, pl. a magyar (vö. *mielőtt eljutna*) vagy a francia (*avant que* + subjonctif). Az *atingit* indicativusos visszaadásának a *CCEO* német és angol fordításában inkább a latin eredeti módhasználatának szolgálai követésére, mint e nyelvek saját nyelvtani szabályaira vezethető vissza.

2. Szaknyelvi sajátosságok

a) A latin jog egyes szakkifejezéseinek korrekciója

(1) A CIC sajátosan latin jogintézményeinek (pl. a *poenae latae sententiae*) elhagyása nem értékelhető a nyelvi tendenciák rendszerében.

(2) Ezzel szemben a latin jogi terminusok mással való helyettesítésénél érezhető némi mögöttes nyelvi szándék. A *depositio* → *testimonium*, *honorarium* → *remuneratio*, *coniugium* → *matrimonium* változtatások klasszikus szakszavakat hoznak vissza; ezzel szemben a *tabularium* → *archivum* változás szaknyelvi modernizációt tükröz. Az új keleti terminológia alkalmazása látszik a *fidelis* → *christifidelis* és az *incardinatio* → *ascriptio* típusú módosításokon, míg a *matrimonium contrahere* → *matrimonium celebrare* korrekcióban az ősi keleti (jogi helyett teológiai-liturgikus) szemlélet jut kifejezésre.⁷³

(3) Mivel az alapelvekben és a CCEO-t elemző szakirodalomban nagy hangsúlyt kap a latin jogi terminológia (pl. *officium*, illetve *sodalis / membrum*) következetes és egységes alkalmazása, ennek elemzésétől itt eltekintünk.

b) A keleti jog saját szakkifejezéseinek használata

(1) Korábbi terminusok megtartása a keleti hagyományból. A latin alkotmányjogi fogalmak helyett a CCEO azok keleti megfelelőit alkalmazza, pl. *dioecesis* – *eparchia*; *Ordinarius* – *Hierarcha*; *Vicarius episcopalis* – *Syncellus*; *vicarius foraneus* – *protopresbyter*.⁷⁴ A középkori eredetű latin liturgikus elnevezések helyén a keleti kódexben az ősi patrisztikus nyelv kifejezéseit találjuk: *missa(e sacrificium)* – *Divina Liturgia*; *divinum officium* – *laudes divinae*.

(2) Előzmény nélkül bevezetett új terminusokra többnyire az alkotmányjog és a szerzetesjog területén találunk példát: *Conventus*

⁷³ Vö. BOGARÍN DÍAZ, „El latín del CCEO2 (22. j.), 190.

⁷⁴ Az *Episcopus* – *Episcopus eparchialis*, illetve a *Hierarcha* – *Hierarcha loci* fogalom-párok elemeinek eltérő tartalmához l. ABBASS, „Coordinating the new Eastern Code” (26. j.), 26-28.

Hierarcharum plurium Ecclesiarum sui iuris (a *sedes materiae*: 322. k.); *Societas vitae communis ad instar religiosorum* (a *sedes materiae*: 554-562. k.).

c) A szakkifejezések kötött formájú egységesítése

A több szóból álló szakkifejezések használatát a latin kánonjogi hagyományban inkább stilisztikai szempontok határozták meg. A *CCEO* ezek félretételével minden egyes ilyen kifejezést azonos szórenddel használ, amelyben a jelzők mindig a jelzett szót követik,⁷⁵ előre meghatározott, kivételes esetekben azonban előtte is állhatnak. Alkotmányjogi példán bemutatva: *auctoritas competens ecclesiastica* és *auctoritas superior*, e két típus találkozásokor azonban: *superior auctoritas administrativa*. A leghosszabb kötött formájú szakkifejezés a házasságjogból való: *forma celebrationis matrimonii iure praescripta* (796. k., 1. §; 810. k., 1. §, 3. p.; 827. k.; 834-835. k.; 845. k., 1. §; 846. k., 3. §; 847. k.; 848. k., 1. §; 852. k.; 859. k., 2. §; 1372. k., 1-2. §).

d) A stilisztikai változatok kiküszöbölése

(1) A törvénykönyv jogi jellegének erősítése érdekében a Koordinációs Csoport az egymással rokon értelmű szavak közül azokat, amelyeket stilisztikailag jelöltnek érzett, jelöletlen, semleges megfelelőikkel helyettesítette a partikulák között (pl. *haud / non* → *non*; *insimul / simul* → *simul*), az igéknél (pl. *nequit / non potest* → *non*

⁷⁵ KÜHNER-STEGMANN, *Satzlehre* (63. j.), II, 605-611 (§ 246, 7-9) szerint az indoeurópai szórendre visszavezethető alapszabály a klasszikus latinban a melléknévi és számnévi jelzők előállása, amely alól viszont számos kivétel van. A mutató névmás és a főnévi birtokos jelző rendszeren megelőzi, a birtokos névmás kövei a szerkezet alaptagját. Az ókori római jog nyelvében ezzel szemben egy érdekes kettősség mutatkozik: az ősi hivatalos nyelvből, vagyis a köztársaságkori jogforrások szövegéből származó kifejezésekben a jelző mindig a jelzett szót követi (pl. *praetor peregrinus*, *opus novum*, *dolus malus*), míg a jogtudósok, majd a császári rendeletek nyelvezetében gyakori a fordított sorrend (pl. *ad exhibendum actio*, *in integrum restitutio*, *bona fides*), l. KALB, W., *Das Juristenlatein. Versuch einer Charakteristik auf Grundlage der Digesten*, Nürnberg²1888 (= Aalen 1984), 46-47. és *Wegweiser in die römische Rechtssprache für Absolventen des Humanistischen Gymnasiums mit Übersetzungsbeispielen aus dem Gebiete des römischen Rechts*, Leipzig 1912 (= Aalen 1984), 9-11. BOGARÍN DÍAZ, „El latín del *CCEO*” (22. j.), 191 utal rá, hogy a „jelzett szó – jelző” kötött sorrend csak a kései latin nyelvben vált általánossá.

potest;⁷⁶ *(ne)fas est / (non) licet* → *(non) licet*), illetve a főnevek (pl. *proles / liberi / filii* → *filii*) és a névmások (pl. *ipsem / ipse* → *ipse*) körében.

(2) A CCEO szerkesztői a (kánon)jogi szaknyelvben a későbbkortól kezdve a klasszikus alakok mellett, illetve helyett használatos előljárószókat és vonzókat ugyancsak megszüntették, illetve klasszikus használatukra redukálták, pl. *in quantum / quatenus* → *quatenus*; *iuxta / secundum* → *secundum*; *quoad / circa* → *circa*; illetve. *dispensare super / in / ab* + ablatívus → *dispensare ab* + ablatívus.⁷⁷

V. Összefoglaló következtetések

1. A CCEO szövegének nyelvi koordinációja során alapvetően három különböző tendencia tapintható ki, amelyek hol egymással párhuzamosan, hol pedig egymást kiegészítve érvényesülnek:

a) Egységesítés, sőt formalizáció (többnyire klasszikus eszmények alapján). Ez a folyamat egyrészt logikusan következik a kodifikáció mint jogtechnikai eszköz, valamint a modern jogi szaknyelv alkalmazásából, másrészt viszont a történeti személet ellenében hat, s háttérbe szorítja a forrásszerűség elvét. Mivel e két felfogás egyszerre nem követhető, az Egyháznak mindenképpen döntenie kell, hogy melyiket részesíti előnyben. Ezt a döntést a XX. század elején X. Pius pápa visszavonhatatlanul meghozta, a CCEO pedig a XX. század végén az eddigi legtökéletesebb módon megvalósította.⁷⁸

b) Egyszerűsítés (nyelvtanilag és stilisztikailag egyaránt klasszikus eszmények alapján). Ezt a folyamatot a modern jogi nyelv belső törvényszerűségei tették szükségessé, amelyek nincsenek tekintettel a nyelvi gazdagságra, az esztétika szempontjaira. Ismét két felfogás áll szemben egymással, a jogalkotásnak a modern társadalmakban

⁷⁶ BOGARÍN DÍAZ, „El latín del CCEO” (22. j.), 190, szerint a „perifrasztikus” *non possum* modernebb, az összevont *nequeo* pedig archaikusabb, ez azonban nehezen bizonyítható. Helyesebb ezért a „stilisztikailag jelöletlen”, illetve „jelölt” kategóriákkal élni.

⁷⁷ A *super* előljárószó a *de* értelmében a klasszikus latinra nemigen jellemző, a jogi nyelvben Q. Cervidius Scaevola vezetett be, I. KALB, W., *Roms Juristen, nach ihrer Sprache dargestellt*, Leipzig 1890, 105. A kánonjogi nyelvben kezdettől fogva általános (az 1917-es *CIC*-hez vö. KÖSTLER, *Wörterbuch zum CIC* [21. j.], 343 a, s.v. *super* II b), teljesen a CCEO sem küszöbölte ki (vö. 183. k., 3.§; 1203. k.; 1214. k.; 1233. k., 2. §; 1318. k., 3. §).

⁷⁸ Vö. a fenti 50. j.-ben írtakat, valamint az ott hivatkozott további szakirodalmat.

betöltött szerepe azonban az előbbi abszolút elsőbbségét kívánja meg.⁷⁹

c) *Modernizáció* (nem latin, hanem kortárs nyelvi eszmények alapján). Akárcsak az előző kettő, ez a folyamat is egy másik szempont ellenében érvényesül, mégpedig a latin nyelv grammatikai rendszere (ha tetszik: a latin nyelv szelleme) rovására. Ez a rendszer természetesen egyes elemeiben a latin nyelv története során sokat alakult, változott, ám a klasszikus korban megszilárdult és a középkorban némileg kibővült központi magja többé-kevésbé mégis érintetlen maradt. Az ebbe való szükségtelen és túlzott beavatkozás ezért messzemenően aggályos.

2. A *CCEO* koordinációja nyelvi szempontból az alábbi kiemelkedő eredményeket hozta:

a) Általános nyelvileg rendkívül öröndetes jelenség az egységes, szintaktikai alapú központosítás, amely kedvezően eltér a Római Kúriában készülő szentszéki dokumentumok retorikai elveket követő, kevésbé következetes interpunkciójától, továbbá a kellő és megfelelő neologizmusok jelenléte, amely sikeresen túllép a Római Kúriában másfél évszázada uralkodó klasszicizmus, sőt purizmus támasztotta akadályokon.

b) Szaknyelvileg a *CCEO* különösen értékes tulajdonsága a fogalmi pontosság és egyöntetűség, továbbá az évezredes jogintézmények letisztult, modern formában való megjelenése.

3. A jelen nyelvi vizsgálódás ugyanakkor az egységesítés néhány aggályos jelenségére is rámutatott. A kisebb problémákat, mint pl. a központosításban tapasztalható rugalmatlanságot vagy az alapelvekkel időnként ellentétes változtatásokat mellőzve kissé részletesebben szeretnénk foglalkozni a követendő mintául választott ókori (klasszikus) latin nyelv grammatikájába való túlzott beavatkozással. Erre a tényre a kodifikációs bizottság tagjai is felfi-

⁷⁹ Vö. GEFAELL, „La presentazione del codice orientale” (24. j.), 352-353: „il ruolo della lingua ufficiale di promulgazione del codice doveva servire ad uno scopo strumentale, sempre al servizio dei principi rettori della funzione legislativa. Tali principi sostanziali non andavano, di conseguenza, sacrificati a favore della semplice bellezza dello strumento. [...] In definitiva, si volle subordinare gli aspetti puramente stilistici, di eleganza e varietà linguistica, agli scopi prettamente giuridici e legislativi che spettavano alla commissione.” Ennél kissé visszafogottabb BOGARIN DÍAZ, „El latín del *CCEO*” (22. j.), 193.

gyeltek, amikor az utolsó tervezet latinságával kapcsolatban sérelmezték a coniunctivus kiiktatását és az enklitikus kötőszók harmadik, illetve negyedik helyre kerülését. Az észrevételek elbírálására alakult külön munkacsoport⁸⁰ ezt a bírálatot a következő megjegyzéssel utasította vissza: „A latin nyelvvel kapcsolatban a tervezet olyan stílus használatára törekszik, amely nyelvtanilag helyes és jogilag egységes, világos, egyszerű, és könnyen megközelíthető azok számára is, akiknek a nyelve igen távol esik a latin nyelv mondattani szerkezetétől”.⁸¹ E válasz fényében érdemes megvizsgálni a két valóban legkirívóbb nyelvi módosítást, amelyek nem egyszerűen az írásmódot, a szókészletet vagy a stílust, hanem magát a latin nyelv grammatikai rendszerét érintik.

a) A c o n i u n c t i v u s használatának kiiktatását egyes mellékmondatokból három fő érv támasztja alá. Az első érv látszólag ny e l v t a n i. A Koordinációs Csoport (= Fürst)⁸² megállapítja, hogy a latin feltételes mellékmondatok tartalmilag három csoportba oszthatók: (1) valós, (2) lehetséges és (3) lehetetlen feltételt tartalmazók, amelyeknek rendre az indicativus, a coniunctivus praesens imperfectum és perfectum, illetve a coniunctivus praeteritum imperfectum és perfectum igemódjai felelnek meg. Fürst szerint a (3) típus teljesen idegen egy törvénykönyv jogi nyelvezetétől, a (2) pedig kevésbé illik a leendő keleti kódex jogi jellegéhez, így egyedül a valós körülmények – vagyis az (1) – jöhetnek szóba, ezekre pedig a „latin mondattan szabályai” az indicativus használatát írják elő.⁸³ Be kell azonban látni, hogy ez a rendszer ebben a vegytiszta formában csak az iskolai nyelvtanokban létezik.⁸⁴ A

⁸⁰ Az 1987 szeptemberében és 1988 januárjában ülésezett Coetus de Expensione Observationum a kodifikációs bizottság alelnökéből, titkárából és 7 konzultorából állt, akik között C. G. Fürst is helyet kapott, l. ŽUŽEK, „Der Beitrag von C. G. Fürst” (26. j.), 228.

⁸¹ „Le osservazioni dei membri della Commissione allo «Schema Codicis iuris canonici orientalis» e le risposte del «Coetus de expensione observationum»”, in *Nuntia* 28 (1989) 11: „Circa la lingua latina si è cercato di usare uno stile grammaticalmente corretto e giuridicamente uniforme, chiaro, semplice e di facile accesso anche a coloro la cui lingua è molto distante dalla struttura sintattica di quella latina”.

⁸² Bár ŽUŽEK, „Der Beitrag von C. G. Fürst” (27. j.), 226. szerint ez a javaslat Kilwingtól ered, Fürst teljesen a magáévá tette. Mivel pedig a *Criteri e traccia di lavoro* című dokumentumot is ő dolgozta ki (l. fent, 31. j.), a benne megfogalmazott fenti nézet bírálatára során – a kodifikációs technikáktól némileg eltérően – saját nevével fogjuk emlegetni.

⁸³ „Criteri e traccia di lavoro” (31. j.), 71-72.

⁸⁴ Vö. a KÜHNER-STEGMANN, *Satzlehre* (63. j.), II, 387-410 (§ 212-215) által leírt bonyolult rendszert a maga számos eltéréssel és kivételével együtt (különösen § 215, 3).

rómaiak ugyanis kissé mást értettek „valós” és „lehetséges” alatt, mint amit egyes modern nyelvek beszélői:⁸⁵ ezért volt számukra teljesen természetes, hogy a jogi szövegek mindig feltételelesen fogalmaznak, ezek a feltételes mondatok pedig coniunctivusban állnak.⁸⁶ Fürst azonban saját anyanyelvén, illetve annak jogi szaknyelvén máshol húzza meg a határt „valós” és „lehetséges” között, s azt akarja, hogy ezt az általa szerkesztett latin nyelvű kódex is következetesen visszatükrözze.⁸⁷ Ám ehhez a modern nyelvtudományt, amely a grammatikai szabályokat nem *a priori* posztulálja, hanem *a posteriori* vonja el a vizsgált nyelv – és nem egy másik! – létező jelenségeiből, hiába hívja segítségül.

A másik érv, amely a hamis nyelvtani megokolás mögött valószínűleg meghúzódik (bár ellentétes vele), a nyelv i modernizáció igénye: „a munkacsoport, [...] remélve, hogy a kódex jogi szövegeit valóban világossá és a modern világhoz jobban igazodóvá teszi, úgy döntött, hogy a «si»-vel, «nisi»-vel stb. bevezetett feltételeket úgy kell tekinteni, mint amelyek valós tényekre vonatkoznak, s következésképp – néhány kivételtől eltekintve – indicativusban állnak”.⁸⁸ A latin grammatikára való fenti hivatkozások ellenére ez az idézet nem hagy kétséget afelől, hogy Fürst új szabályt alkotott, mégpedig a latin nyelven kívüli tényezők hatására.

A harmadik érv, a kö n n y e b b é r t h e t ő s é g fent már látott elve a nyelven kívüli tényező bevezetéséhez szolgál némi magyarázattal. A hagyományos mellékmondati coniunctivusok helyes értelmezése

⁸⁵ Vö. BORZSÁK, I., *A latin nyelv szelleme*, (Parthenon-tanulmányok 3), Budapest 1942, 38: „Hányszor használ coniunctivust a latin akkor, amikor a mi érzésünk szerint egyszerű ténymegállapításról van szó!”

⁸⁶ KALB, *Wegweiser in die römische Rechtssprache* (75. j.), 70-71 és *Spezialgrammatik zur selbständigen Erlernung der römischen Sprache für lateinlose Jünger des Rechts. Mit Übersetzungsbeispielen aus dem Gebiete des römischen Rechts*, Leipzig 1910, 276, aki hangsúlyozza, hogy az ilyen coniunctivust németre indicativusszal kell fordítani.

⁸⁷ Vö. „Criteri e traccia di lavoro” (31. j.), 71: „conveniva privilegiare, compatibilmente con le regole e le esigenze della sintassi latina, il modo indicativo, cioè il modo della realtà, in quanto in un codice è opportuno che siano suscettibili di considerazione soprattutto fatti e circostanze che realmente si verificano. [...] con la decisione di privilegiare il modo indicativo si conferirebbe una maggiore concretezza alla norma canonica del futuro codice per le Chiese orientali e si creerebbe una più stretta aderenza ed intima consonanza del suo linguaggio giuridico con lo spirito e la lettera delle legislazioni moderne [kiemelés tőlem – R. Z.]”

⁸⁸ „Criteri e traccia di lavoro” (31. j.), 72.

ugyanis sem a kánonjog korábbi forrásaiban, sem a két latin kódex szövegében nem okozott különösebb gondot – talán azért, mert a latin kánonjog művelői e jog első számú nyelvében, a latinban is járatosak. Annak feltételezéséhez, hogy ez a keleti kánonjog művelőiről – akiknek „nyelve igen távol esik a latin nyelv mondattani szerkezetétől” – nem mondható el, kiterjedt vizsgálatokat kellett volna végezni a keleti katolikus egyházakban jelenleg használatos nyelvek mellékmondati igemódhasználatáról, ami természetesen nem történt meg. A Koordinációs Csoport közép-európai tagjai egyszerűen vélelmeztek, hogy a keletiek nem lesznek képesek helyesen értelmezni az ilyen coniunctivusokat, s ezért eldöntötték, hogy magát a latin nyelvet igazítják hozzájuk. Őket azonban erről elfelejtették megkérdezni, az eredmény pedig az lett, hogy a *CCEO* latinsága inkább tükrözi Fürst és Kilwing anyanyelve, mint bármely keleti nyelv igemódhasználati rendszerét. A kitűzött cél és annak elvi megokolása, illetve a megvalósítás módja és a végeredmény tehát messze esnek egymástól, ráadásul éppen a keleti egyházak rovására: a tartalmilag kifejezetten keletinek szánt törvénykönyv ugyanis e talán legsajátosabb és legátfogóbb nyelvi tulajdonsága révén minden latinul tudó olvasója számára a közös mediterrán (pl. latin) gondolkodásmódtól határozottan idegen, érezhetően észak-európai (pl. német) jelleget sugároz.

b) Hasonló németes végletesség tapasztalható a „szakkifejezések elválasztatlanságának” dogmájában, amely kizárja a kötőszók beékelődésének lehetőségét. Érdekes, hogy ez a latinba bevezetett új mondattani szabály ismét a német nyelv szerkezetét tükrözi, ez ugyanis nem teszi lehetővé, hogy a nem első helyre kerülő kötőszók (pl. *aber, jedoch*) egy jelzős szerkezet belsejébe ékelődjenek.⁸⁹ A Koordinációs Csoport indokolásában (hogy ti. meg kell őrizni a terminusok egységét) tehát ismét álproblémával találkozunk: annak ugyanis, aki tud latinul, a többszavas szakkifejezések pontos azonosítása akkor

⁸⁹ Így a latin *autem*-nek vagy *vero*-nak, illetve *tamen*-nek megfelelő ellentétes kötőszó a németben (és a magyarban) nem az első szót, hanem az első teljes szószerkezetet követi, vagyis akár a (tag)mondat végére is kerülhet (l. *Duden IV. Grammatik der deutschen Gegenwartssprache*, Mannheim-Leipzig-Wien-Zürich 61998, 830 [n. 1413], a német mondat szórendjéhez általában vö. 817-829), ami viszont a latin mondattan szabályaival teljesen ellentétes. A klasszikus latinban vannak ugyan olyan kötelezően második helyű kötőszók, amelyek ritkábban első helyen is előfordulnak (pl. *igitur*), a későbbi latin nyelvallapotokra azonban inkább az ellentétes irányú folyamat, vagyis a kötelezően első helyű kötőszók második helyre kerülése jellemző (pl. *etenim, namque*). Harmadik, negyedik stb. helyre kerülő kötőszóra a latin prózában csak egészen elvétve akad példa.

sem jelent gondot, ha azokba első szavuk után történetesen kötőszó ékelődik; azt viszont, aki nem tud (kellően) latinul, a kötőszó hátrább helyezése sem segíti a szakkifejezések ilyenként való azonosításában. A latin nyelv eddigi története során számtalanszor előfordult, hogy egy többszavas szakkifejezésbe kötőszó ékelődött,⁹⁰ ez azonban soha sem vezetett az adott terminus szakjellegének elhalványulásához, illetve a latinul tudók körében semmilyen akadályt nem okozott az adott kifejezés pontos tartalmának megértésében.

A kötőszóhasználat, ezen belül is a kötőszók pontos elhelyezkedése a mondatban az igemódhasználathoz hasonlóan egy nyelv grammatikai szabályrendszerének integráns része. Az e szabályok megsértésével létrehozott mondatok nyelvtudományi szempontból agrammatikusak, vagyis nem minősülnek jólformált mondatoknak (a szakirodalomban ezt a tényt a példa elejére illesztett * szimbólum jelzi). Igencsak kérdéses tehát, hogy egy olyan szórendi transzformáció, amely minden modern nyelv esetében agrammatikus mondatokat hoz létre, egy latin nyelvű törvényszövegben tekinthető-e pusztán azon az alapon kifogástalannak, hogy a hiányzó anyanyelvi beszélők kompetenciáját ezúttal az egyházi törvényhozó tekintélye pótolja. A *supplet Ecclesia* kánonjogi elve aligha érvényes a grammatikában.

4. A fentiek alapján megállapítható, hogy a *CCEO* latin szövege tudatos és alapvetően sikeres nyelvi tervezés eredménye.⁹¹ Az aggályos jelenségek ugyanakkor arra figyelmeztetnek, hogy ez a nyelvi tervezés tudományos szempontból nem kellően reflektált. Ezt az ellentmondást érezték meg a kodifikációs bizottság tagjai is, amikor kifogást emeltek a tervezet nyelve ellen. Kérdés azonban, hogy a kritikájukra adott elutasító válasz indokolása, vagyis az a cél, hogy a latin nyelvet a latinul kevésbé tudók érdekében „szerkezetileg megközelíthetőbbé alakítsák”, elméleti (nyelvtudományi) szempontból hogyan értékelhető, gyakorlati (jogtudományi) szempontból pedig mennyiben illeszkedik a latin nyelvű jogalkotás történeti hagyományaihoz.

⁹⁰ Néhány ókori és középkori példa, ezúttal csak a jogi latin nyelv köréből: *mancipi vero res sunt* stb. (Gaius *Inst.* 2, 22); *in operis autem novi nuntiatione possessorem adversarium facimus* (Ulpianus *Ad ed.* 22: D. 39, 1, 1, 6); *digna vero satisfactio est* stb. (Léridai Zsinat: C. 2, q. 5, c. 13); *Suspensio autem manuum debet fieri, cum oratio super caput effunditur ordinandi* (IX. Gergely: X. 1, 16, 3).

⁹¹ A fogalomhoz magyarul l. TOLCSVAI NAGY, G. (szerk.), *Nyelvi tervezés. Tanulmánygyűjtemény*, Budapest 1998.

a) Nyelvtudományi nézőpontból az első pillanatban nyilvánvaló, hogy a fent idézett válasz súlyos ellentmondást tartalmaz: egy nyelv mondattani szerkezete („struttura sintattica”) ugyanis a nyelvi rendszer olyan inherens részét képezi, amelyet nem lehet minden komolyabb következmény nélkül, jóhiszeműen alakítgatni, különösen nem az adott nyelvet nem vagy kevésbé beszélők eltérő nyelvi rendszerének igényei szerint: az ilyen változtatások messze túllépnek a nyelvi rendszer által is biztosított stilisztikai lehetőségek közötti választás („usare uno stile”) keretein és magát a nyelvi rendszert mint olyat érintik. A fenti vélemény képviselői itt egybemossák a nyelvi rendszer két különböző szintjét, s nem veszik észre, hogy stilisztikainak tartott módosításaik már egy önálló, az összes eddigtől különböző latin nyelvváltozat kialakításának irányába mutatnak.⁹²

b) A jogtudomány alapvetően konzervatív tudomány, ezért nyelvében, fogalmaiban csak a legszükségesebb esetben, többnyire a tárgyi valóság fejlődését követve változik. Ilyen nagy előrelépés volt a XX. század elején a kánonjog kodifikációja, amely formálisan a régi jog jelentős anyagának hatályon kívül helyezésével járt együtt. A múlttal való radikális tartalmi szakítás azonban sohasem volt célja az Egyháznak, ezért kifejezetten előírta, hogy a kodifikált joganyagot a korábbi kánonjogi hagyomány fényében kell értelmezni.⁹³ Ám ez csak akkor lehetséges, ha a régi és az új között megvan a minimális általános nyelvi és szaknyelvi folyamatosság, amely biztosítja az értelmező szövegek alkalmazhatóságát az értelmezendő szövegekre. A coniunctivusok indicativusra cserélését pl. egyes modern nyelvek mintáján kívül semmi sem indokolja, miközben ez a módosítás jelentős eltávolodást okoz a kánonjogi latinság nyelvi hagyományaitól, amelyeket az 1983-as *CIC* még töretlenül képviselt. Žužek mindezt világosan felismerte, ezért ellenezte kezdetben a változtatást, ám Fürst és Kilwing érvei végül meggyőzték.⁹⁴

⁹² Helyesen utal ezzel kapcsolatban NEDUNGATT, „The teaching function of the Church in oriental canon law” (24. j.), 59 arra, hogy az új keleti kódex(tervezet) nyelve egyfajta sajátos „keleti latin”, amelynek nemcsak külön központozása és helyesírása, hanem saját nyelvtana is van. E tekintetben tehát a Koordinációs Csoport tagjai nem tudtak megfelelni annak a felkérésükkor irányukban megfogalmazott igénynek, hogy a kódex a latin nyelv szempontjából is kifogástalan legyen („ineccepibile [...] dal punto di vista [...] della lingua latina”, idézi a felkérőlevélből ŽUŽEK, „Der Beitrag von C. G. Fürst” [26. j.], 223⁵).

⁹³ 1917-es *CIC* 6. k., 2-3. p.; vö. 1983-as *CIC* 6. k., 2. §; *CCEO* 2. k.

⁹⁴ Vö. ŽUŽEK, „Der Beitrag von C. G. Fürst” (26. j.), 227: „Für diese Änderung mußte man auch mich überzeugen. Tatsächlich hatte ich in dieser Sache einen «harten

Az ily módon megszakadt hagyomány azonban nem pusztán a kánonjogi latinság sajátja, hanem visszanyúlik egészen a római jog legelső korszakáig: köztudomású, hogy az ókori Róma törvényei (*leges*), magistratusi hirdetményei (*edicta*), majd császári rendeletei (*constitutiones*), továbbá a jogtudomány mindenkori képviselői (*iuris prudentes*) a szóban forgó mellékmondatokban rendszeresen coniunctivus potentialist használtak. A *CCEO* német ajkú kodifikátorai tehát a kódex nyelvét valami olyantól fosztották meg, aminek fenntartására tartalmi szempontból a lehető leginkább törekedtek: egy két és félezer éve megszakítatlanul élő, sajátosan jogi szaknyelvi hagyománytól.

5. A *Codex canonum Ecclesiarum orientalium* vastag kötete nemcsak a Katolikus Egyház legújabb törvénykönyve, hanem egyben a kortárs neolatin irodalom legerjedelmesebb alkotása is, amelynek vizsgálata során a jogi szempontok mellett a nyelveknek is megfelelő szerepet kell kapniuk. A kánonjog és a latin nyelvtudomány mai művelőinek nagy adóssága egy modern szaklexikon a *CIC* és a *CCEO* általános és jogi szaknyelvéhez, valamint a két kódex terminológiájának monografikus feldolgozása. A jelen vizsgálódás szűk keretei között ennek elméleti, tudományos megalapozására próbáltunk meg kísérletet tenni. A fent részletezett számos eredményt befejezésül szeretnénk még kiegészíteni egy általános megfigyeléssel: a Katolikus Egyháznak nem volt és, úgy tűnik, ma sincs tudatosan kialakított, hivatalos nyelvstratégiája, illetve nyelvpolitikája.⁹⁵ Márpedig erről a föld legnagyobb, legtöbb nyelvet használó emberi közössége nem mondhat le.

Egy középkori anekdota szerint Luxemburgi Zsigmond király a Konstanzi Zsinaton a *schisma* szót egy alkalommal nőneműként ragozta (*Videte, patres, ut eradicetis schismam Hussitarum*). A mellette álló Placentinus érsek ekkor felhívta a figyelmét a nyelvtani hibára, mire Zsigmond így vágott vissza: *Ego sum rex Romanus et supra gramma-*

Kopß», vor allem weil es mir bei allen Schwierigkeiten beim stacheligen Weg des orientalischen Codex nicht der Mühe wert schien, noch weitere Schwierigkeiten dadurch zu schaffen, daß man sich von der traditionellen Sprache der Kanonisten und des Neo-CIC der lateinischen Kirche entfernte [kiemelés tőlem – R. Z.]”

⁹⁵ A nyelvstratégiáról és a nyelvpolitikáról magyarul I. BALÁZS G., *Magyar nyelvstratégia*. (Magyarország az ezredfordulón, VII: A nemzeti kultúra az ezredfordulón. A magyar nyelv jelene és jövője), Budapest 2001; SZÉPE, GY. – DÉVÉNYI, A. (szerk.), *Nyelv, hatalom, egyenlőség. Nyelvpolitikai írások*, (Alkalmazott nyelvészet), Budapest 1999; SZÉPE, GY. (szerk.), *Nyelvpolitika: múlt és jövő*, (Iskolakultúra-könyvek 7), Pécs 2001.

ticos. A tudós főpap azonban nem hagyta annyiban a dolgot. Ezt felelte: *Nec Caesar* (más változatban: *Caesar non) supra grammaticos*.⁹⁶ 1400 évvel korábban M. Pomponius Marcellus római grammatikus még ennél is nagyobb öntudattal utasította vissza Ateius Capito római jogtudós érvelését, amellyel az Tiberius császár egy nyelvtani hibáját vette védelmébe: „Capito hazudik; te ugyanis, Caesar, az embereknek adhatsz polgárjogot, a szavaknak nem”.⁹⁷ Úgy tűnik tehát, a törvényhozókban mindig megvolt az igény, hogy magukat a nyelvi törvények fölé helyezték. Ezt azonban az őket körülvevő társadalmi közeg nem tolerálta, sőt ki merte mondani: *Nec Princeps* (németül: *Fürst) supra grammaticos*.

Ha a Katolikus Egyház vállalná a tudatos és tudományos reflexiót saját hivatalos nyelvének, a latinnak használatára, bizonyára megszűnnének az ellentmondások a jogalkotó törvénye és a nyelv törvénye között, az utóbbi pedig sokkal jobban szolgálhatná az előbbit és annak mindenkori célját: a lelkek üdvösségét.

⁹⁶ Vö. CUSPINIANUS, I., *De Caesaribus atque imperatoribus Romanis opus insigne*, Argentorati 1540, 610.

⁹⁷ SÜETONIUS, *De grammaticis* 22 (vö. Cassius Dio 57, 17): *Hic idem, cum ex oratione Tiberium reprehendisset, affirmante Ateio Capitone et esse illud Latinum, et, si non esset, futurum certe iam inde: «Mentitur» inquit «Capito; tu enim, Caesar, civitatem dare potes hominibus, verbo non potes».*

VÉGHSEŐ TAMÁS

KATOLIKUS BELSŐ MISSZIÓK A 17. SZÁZADI MAGYARORSZÁGON

TARTALOM: 1. A Hitterjesztés Szent Kongregációja és a belső missziók Európában; 2. Belső missziók a 17. századi Magyarországon; 1/ A Propaganda Kongregáció és a belső missziók Magyarországon és Erdélyben; A) Missziós tevékenység a Hódoltságban; B) Belső missziók a Királyi Magyarországon és Erdélyben; a) Általános helyzetkép; b) A jezsuiták; c) Ferencesek; d) Pálosok; f) Egyéb szerzetesrendek.

1. A Hitterjesztés Szent Kongregációja és a belső missziók Európában

A 17. század elejéig az Európán kívüli missziókat az egyes szerzetesrendek szervezték, többnyire a spanyol és portugál patronátus keretein belül. A század elején azonban megromlott a viszony a Szentszék és Spanyolország között, Ázsiában pedig a portugálok jelentős veszteségeket szenvedtek az angolok és a hollandok előrenyomulása miatt. A megváltozott világpolitikai helyzetben a Szentszék egy régen formálódó terv megvalósítása mellett döntött. XV. Gergely 1622. január 6-án kiadott *Inscrutabili divinae providentiae arcano* kezdetű bullájával felállította a Hitterjesztés Szent Kongregációját (Sacra Congregatio de Propaganda Fide), a világmissziókat szervező és felügyelő központi kormány szervet. Az új dikasztérium vezetésével megbízott tizenhárom bíboros még a kongregáció szervezésének kezdeti időszakában tizenhárom régióra osztotta fel az akkor ismert világot. Ebből a felosztásból egyértelműen kiderül, hogy kongregáció feladatai között az Európán kívüli missziók szervezése és az európai kontinensen tervezett katolikus hitterjesztés egyenlő súllyal szerepelt. A tizenhárom régióból nyolc ugyanis Európában volt. Még ennél is világosabban fogalmaz az a körlevél, melyben a kongregáció bíborosai az egyes európai uralkodókhoz akkreditált apostoli nunciustól részletes beszámolót kértek a katolicizmus helyzetéről. Ebben a körlevélben az eretnek megterítése és a reformáció visszaszorítása mint feladat megelőzi a pogányok között

folytatott hitterjesztést.¹ A körlevél lefekteti azt az alapelvet is, melyet a bíborosok a belső missziók szervezésekor követni kívántak: békés meggyőzés és az erőszak alkalmazásának kategorikus visszautasítása.²

Az a változatosság, mely a Propaganda Kongregáció joghatósága alá került európai régiók eltérő vallási szükségleteiben felfedezhető, jól tükrözi a belső missziók rendkívüli összetettségét. Az egyes régiók és vallási közösségeiknek felsorolása sajátos körülmények és problématicák széles skáláját tárja elénk.

A Propaganda Kongregáció feladatai közé tartozott Dél-Itália és a nagy tengeri kikötők görög közösségeinek felkarolása. A dikasztérium a keleti rítust és egyházfegyelmet jól ismerő misszionáriusok segítségével próbálta meg a tridenti reform szellemét meghonosítani ezekben a közösségekben. A Propaganda anyagi segítséget nyújtott ahhoz, hogy az itáliai görögök papnövéndékei a római Görög Kollégiumban folytathassák teológiai tanulmányaikat. Az egyházfegyelem helyreállítását és a klérus ellenőrzését szolgálta a Kongregáció azon rendelkezése, melynek értelmében csak a dikasztérium által kijelölt püspök szentelhetette fel a papnövéndékeket.³

Egészen más természetű volt a Propaganda Kongregáció missziós tevékenysége Közép- és Észak-Európa azon államaiban (Csehország, Németország, Skandinávia), ahol a lakosság többnyire lutheránus volt. Az ezeken a területeken működő katolikus püspökök örömmel értesültek az új kongregáció felállításáról és azonnal beszámoltak szükségleteikről és problémáikról az illetékes nunciusoknak. A Propaganda Kongregáció a maga részéről gondosan ügyelt arra, hogy ne sértse a helyi püspökök autonómiáját és az ezekre a területekre küldött misszionáriusnak elrendelte, hogy a helyi ordináriusoknak mindenben engedelmesskedjenek. A kongregáció ugyanilyen gondossággal igyekezett kerülni az összeütközést az illetékes helyi hatóságokkal is, s ezért kifejezetten tiltotta a misszionáriusoknak, hogy politikai kérdésekben véleményt nyilvánítsanak. a Német Birodalomnak azon területeire, ahol az egyházmegyék feloszlásra kerültek, vagy a vesztfáliai békeszerződés értelmé-

¹ TÜCHLE, H., *Acta Sacrae Congregationis De Propaganda Fide Germaniam spectantia. Die Protokolle der Propagandakongregation zu deutschen Angelegenheiten, 1622-1649*, Paderborn 1962, 1-2.

² *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide seu decreta instructiones rescripta pro apostolicis missionibus*, vol. I. nn. 1-1299. Romae 1907, I, 2.

³ CHIOCHETTA, P., „La S. Congregazione e gli Italo-Greci in Italia”, in AA.VV., *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum, Rom 1971, vol. I/2. 3-25.*

ben a katolikus püspökök nem gyakorolhatták joghatóságukat, a kongregáció 1667-ben apostoli vikáriusokat küldött, akik misszionáriusok segítségével szervezték meg a katolikusok lelki gondozását. Az apostoli vikáriusok a későbbiek folyamán kísérletet tettek arra, hogy tevékenységüket kiterjesszék Szászországra és a skandináv államokra, de a lutheránus uralkodók ellenállása miatt nem járhattak sikerrel.⁴

A Propaganda Kongregáció intenzív tevékenységet folytatott a svájci kantonokban, valamint Piemont és Savoia területén, melyeket a Szentszék stratégiai fontosságú régióknak tartott. Rómában aggodalommal kísérték figyelemmel azt, hogy a reformáció eszméi folyamatosan beszivárogtak a piemonti Alpok völgyeiben élő katolikus közösségekbe. Általános volt az a vélekedés, hogy a reformációt még ott kell megállítani, mielőtt az túlságosan közel kerül a katolikus egyház központjához.⁵

Az európai belső missziók között sajátos problémákkal küzdött a »holland misszió«. A németalföldi független tartományokban élő katolikusok lelkipásztori ellátását egy apostoli vikárius végezte, mivel a holland kormány nem engedélyezte katolikus püspök működését. A holland katolikusok közötti lelkipásztori munka megszervezését tovább nehezítette az a tény, hogy a janzenista vita megosztotta az egyébként is nehéz helyzetben lévő katolikusokat. A holland misszióknak tehát feladatai közé tartozott a janzenista eszmék elleni küzdelem is.⁶

A vallásháborúk súlyos öröksége, a hugenották ereje és a katolikus klérus zilált viszonyai miatt a Propaganda Kongregáció missziós területnek tekintette Franciaországot is. A dikasztérium ugyanakkor elsősorban azokat a kezdeményezéseket kívánta felkarolni, melyek a francia egyház jeles képviselőitől indultak ki, mivel ezek nem csak a francia katolicizmus megújítását szolgálták, hanem a missziók ügyét is hathatósan előmozdították.⁷

A Propaganda Kongregáció joghatósága alá tartoztak Anglia, Írország és Skócia katolikusai is. Az angol korona uralma alatt alá tartozó tartományokban a missziós tevékenység szinte kizárólag arra irányult,

⁴ TÜCHLE, H., „Im Spannungsfeld des lutherischen Christentums (Böhmen, Deutschland und Skandinavien)”, in AA.VV., *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum, Rom 1971, vol. I/2. 26-63.*

⁵ METZLER, J., „Religiöse Interessen in den Westalpen: Schweiz, Savoyen-Piemont”, in *ibid.*, 64-92.

⁶ BOUDENS, R., „Présence de la Congrégation dans l’histoire religieuse des Provinces-Unies des Pays-Bas”, in *ibid.*, 94, 99.

⁷ JACQUELINE, B., „Missions en France”, in *ibid.*, 148.

hogy az alapvetően ellenséges környezetben az ezeréves múltra visszatekintő katolicizmus egyáltalán fennmaradjon.⁸

A belső misszióknak egészen más célkitűzései voltak azokban az államokban és régiókban (Oroszország, Litvánia, a Balkán-félsziget), melyekben a népesség többnyire ortodox vallású volt. Ezeken a vidékeken a misszionáriusok két célt tűztek ki maguk elé: a kisebbségben élő katolikusok lelkipásztori ellátása és az unió terjesztése az ortodoxok között. A missziós tevékenységet északon az ortodox hatóságok, délen pedig a törökök akadályozták.

A Propaganda Kongregáció joghatósága alá került európai régiók sajátosságainak gyors áttekintéséből kiviláglik az új dikasztériumra váró feladatok bonyolultsága és a belső missziók jelenségének összetettsége.

A missziós tevékenység szervezésében a kongregáció jelentős segítséget kapott a Szentszék diplomáciai képviselleteitől, melyek a Propaganda alapításának évében tizenegy európai városban (Velence, Torino, Nápoly, Firenze, Bécs, Párizs, Madrid, Luzern, Brüsszel, Köln, Varsó) működtek. A nunciatúrák biztosították a folyamatos kapcsolattartást a kongregáció és a misszionáriusok között. Közvetítették a levelezést, kifizetéseket eszközöltek, információkat gyűjtöttek és ellenőrizték a misszionáriusokat. A nunciások a környező országok kormányainál is közbenjártak a misszionáriusok szabad működésének biztosítása érdekében. A varsói nunciának például feladata volt az oroszországi missziók támogatása, míg a velencei szentszéki követ a balkáni missziók felügyeletét látta el. Maga a kongregáció is elsőrendű munkatársainak tekintette a nunciásokat.

A Propaganda Kongregációnak az első időktől kezdve számos joghatósági problémával kellett megbirkóznia. A missziós tevékenység természetéből fakadóan konfliktusok egész sorozata alakult ki a portugál patronátussal, a helyi katolikus hierarchiákkal, a missziókban szerepet vállaló szerzetesrendekkel és a különböző római kongregációkkal. Mivel a portugál uralkodó vonakodott a gyarmatokon élő katolikusok számára püspököket kinevezni, a kongregáció apostoli vikáriusok kiküldésével oldotta meg a problémát. A magyar király esetében a Propaganda kétségbe vonta az uralkodó főkegyúri jogát.⁹ A rendes katolikus hierarchiával rendelkező országokban csak a helyi püspökök kifejezett kérésére

⁸ CONWAY, D., „The Anglican World: Problems of Co-existence”, *in ibid.*, 199-200.

⁹ APF Fondo Vienna vol. 7. fol. 116-309.

küldhetett a kongregáció misszionáriusokat. Ez akkor okozott konfliktust, ha a Propaganda bíborosai a beérkező információk alapján eltérően ítélték meg egy adott egyházmegye lelkipásztori szükségleteit, mint a megyéspüspök. Számos konkrét esetben a Propaganda arra kényszerült, hogy más római kongregációkkal együttműködve keressen megoldást a missziókban felmerülő problémákra. Az egyes dikasztériumok természetesen sok esetben eltérően értékelték egy-egy lelkipásztori problémát. A missziókba bekapcsolódó szerzetesrendek is számos konfliktushelyzetet idéztek elő. A szerzetes-misszionáriusok kettős joghatóság alatt működtek: utasításokat kaptak mind a Propaganda bíborosaitól, mind pedig saját előljáróiktól. Az egyes szerzetesrendeken belül felállított missziófőnökségek (apostoli prefektúrák) sok esetben a rendeken belüli hatalmi harcok színtereivé váltak. A jezsuiták például mindig arra törekedtek, hogy jelentős missziós tevékenységük ellenére kivonják magukat a Propaganda ellenőrzése alól.¹⁰

A Propaganda az általa megbízott misszionáriusokat különféle jogosítványokkal látta el. Ezek a céltország függvényében eltérőek lehetnek. A Magyarországra küldött misszionáriusok számára a kongregáció a következő jogosítványokat kérte meg a Szent Officiumtól.¹¹ Ezek értelmében egy Magyarországon tevékenykedő misszionárius kiszolgáltathatta a szentségeket (az egyházi rend és bértálás szentsége kivételével) azokon a területeken, ahol nem tartózkodott püspök vagy plébános. Hitehagyás és eretnekség alól feloldozhatott világiakat és klerikusokat egyaránt, amennyiben azok nem számítottak visszaesőknek. Feloldozást adhatott a Szentszéknek fenntartott – az *In coena Domini* bullában¹² felsorolt – esetekben is. Meghatározott feltételek mellett feloldozhatta a simónia bűnébe esetteket. Megcáfolás céljából olvashatott és magánál

¹⁰ MOLNÁR, A., *Katolikus missziók a hódolt Magyarországon (1572-1647)*, Budapest 2002, I., 202.

¹¹ Az eltérő adottságok és lelkipásztori szükségletek miatt a világ különböző tájaira induló misszionáriusok más és más „fakultás-csomagot” kaptak. Ezek gyűjteménye: APF Missioni Misc. vol. 19. „Regulae et formulae facultatum pro missionariis iussu Sanctissimi Domini Nostri Urbani papae octavi reformatae anno domini MDCXXXVII”.

¹² Az *In coena Domini* bulla – az úgynevezett „nagycsütörtöki bulla” – eredete a XIII. századra megy vissza. Jelentősége V. Piusz pápa idején nőtt meg (1568). Az itt említett utolsó változat 1627-ben VIII. Orbán pápa idején került kihirdetésre. Huszonegy általános ítéletet tartalmaz (pl. az eretnekek, az egyház jogai és kiváltságai ellen fellépők, a római zarándoklatokat akadályozók, a hitetleneknek fegyvert szállítók elítélése), melyek alól XII. Benedek (1338) óta csak a pápa vagy a pápai engedéllyel rendelkezők adhattak feloldozást.

tarthatott eretnek és hitetlen szerzők könyveit de másoknak tovább nem adhatta őket. Hordozható oltáron bárhol misézhetett, akár kétszer is egy nap, szükség esetén eretnekek és kiközösítés alatt állók jelenlétében is, amennyiben nem állt fönn a szentségtörés veszélye. Felmentést adhatott az egyszerű fogadalom (vagy azt mást kötelezettségre változtathatta át) és különböző házassági akadályok alól (harmad- és negyedfokú vérrokonság, sógorság, büntett, köztisztesség). Teljes és részleges búcsúban részesíthette azokat, akik meghallgatták prédikációját, szentgyónáshoz és szentáldozáshoz járultak. Veszély esetén rejtve és gyertya nélkül is szállíthatta az Oltáriszentséget. Személyes biztonsága érdekében jogában állt világi ruhában közlekedni. Ha nem állt módjában elvégezni a napi zsolozsmát, akkor azt rózsafüzér-imádsággal is pótolhatta. Megáldhatott egyházi ruhákat és egyéb felszereléseket, újrászentelhetett elhagyott templomokat. A felsorolt fakultásokat megoszthatta két a kongregáció által kijelölt és jóváhagyott társával. Jogainak gyakorlásáért nem kérhetett pénzt.

A misszionáriusi felhatalmazás és a fakultások átvételével az útnak induló hittérítő természetesen kötelezettségeket is vállalt magára. A missziók jelentősége miatt a kongregációnak világosan megfogalmazott elvárásai voltak munkatársaival szemben. A nyilvánvalónak mondható elvárások mellett (erkölcsi feddhetetlenség, missziós lelkület, buzgóság stb.) – a missziók mindennapjainak tapasztalatai alapján – fokozatosan kialakultak a rendeletekben rögzített kötelezettségek is. A kongregáció ezeket 1658-ban összegyűjtve, *Monita ad Missionarios* címmel nyomtatásban is megjelentette.¹³

A kongregáció számára missziós munka elsősorú elengedhetetlen feltétele a misszionárius feddhetetlen életvitele volt, mivel ez nagyban befolyásolta az igehirdetés hihetőségét. Ezért tartózkodnia kellett a bizalmas kapcsolatok kiépítésétől, nem folytathatott kereskedelmi tevékenységet, és nem foglalkozhatott politikával. Minthogy a misszió hatékonyságához elengedhetetlen volt a szükséges nyelvek ismerete, a kongregáció nagyon hamar előírta azok kötelező elsajátítását.¹⁴ A misszionáriusnak kerülnie kellett a nyilvános hitvitákat, mivel a tömeg túlharsoghatja a katolikus hit igazságait.¹⁵ Erre csakis a katolikus fél előre látható biztos győzelme esetén kerülhetett sor.

¹³ Vö. Collectanea, és PIEPER K., „Ein Blick in die missionsmethodischen Erlasse der Propaganda”, in *Zeitschrift für Missionswissenschaft* 12 (1922) 31-51.

¹⁴ *Collectanea*, n. 7.

¹⁵ *Collectanea*, n. 11.

A misszionárius számos kötelezettsége közül kettő talán nagyobb figyelmet is megérdemel: a kongregációnak irandó éves beszámoló és az apostoli nunciushoz való engedelmesség. Az első kötelezettség jelentőségét – a beszámolók forrásértéke miatt – a történeti kutatás szempontjából szükségtelen hangsúlyozni. A nuncius szerepének vizsgálata pedig jó betekintést nyújthat a Szentszék egyházkormányzati gyakorlatába.

A jelentéstételi kötelezettség bevezetéséről a kongregáció bíborosai az 1626. május 4-én tartott gyűlésükön hoztak döntést.¹⁶ Ennek értelmében az egyes missziófőnökségek vezetői kötelesek voltak évente írásos jelentést betérjeszteni saját maguk és az alájuk rendelt misszionáriusok tevékenységéről, valamint az elért eredményekről. A kongregáció ugyanezt megkövetelte azoktól a munkatársaitól is, akik önállóan, s nem valamelyik missziófőnökség keretein belül gyakorolták hivatásukat. A rendelet szó szerinti végrehajtása nem csak a tengerentúlon működő misszionáriusok, hanem az európai kontinensen tevékenykedő társaik számára is lehetetlennek bizonyult. A misszionáriusoknak természetesen az állt érdekükben, hogy minél kedvezőbb képet adjanak magukról, s ezt néha csak az igazság elferdítésével, vagy pedig mellébeszéléssel, jobb esetben mentegetőzéssel teheték meg. A misszionáriusi beszámolók hihetőségének problémája ezért folyamatosan foglalkoztatta a kongregáció vezetőit. A jelentések egységesítése érdekében a bíborosok 1660-ban összeállítottak egy kilencven kérdésből álló kérdőívet, s attól kezdve megkövetelték, hogy a jelentések ez alapján készüljenek.¹⁷ A kilencven kérdést tizenhét kérdéscsoportra osztották szét: 1. A missziós terület földrajzi kiterjedése és leírása; 2. A terület urai és a használatos nyelvek; 3. A misszióhoz tartozó települések és lakóik; 4. A régió vallási helyzete; 5. A misszió területén fellelhető könyvek; 6. A templomok és plébániák; 7. Az egyházi javak; 8. A püspökök és tartózkodási helyük; 9. A szerzetesek; 10. Missziós munkát végző szerzetesek; 11. A világi papság; 12. Missziós munkát végző világi papok; 13. A misszió területéről eltávozott papok; 14. Női szerzetesrendek; 15. A misszió korábbi állapota, s az azóta elért eredmények; 16. A hitterjesztést akadályozó tényezők, s azok lehetséges ellenszere; 17. Információk a szomszédos régiókról.

¹⁶ *Collectanea*, n. 22.

¹⁷ A kérdőív szövege: TÓTH, I. GY., *Relationes missionariorum de Hungaria et Transilvania 1627-1707*, Roma-Budapest 1994, 409-413.

2. Belső missziók a 17. századi Magyarországon

A magyar katolikus egyház zilált viszonyai miatt a Propaganda Kongregációnak kezdetektől fogva feladatai közé tartozott a magyarországi missziók szervezése és felügyelete, valamint a tridentini zsinat reformhatározatainak érvényre juttatása. A protestánsok és a keleti szertartású keresztények körében, valamint a hódoltsági területeken a különböző szerzetesrendek és a világi papság által már korábban megkezdett missziós munka tehát 1622-től a Propaganda Kongregáció felügyelete alá került.

1/ A Propaganda Kongregáció és a belső missziók Magyarországon és Erdélyben

A magyarországi missziók két alapvető célt tűztek ki maguk elé: 1. a hódoltsági, az erdélyi és a királyi Magyarországon élő katolikus lelkipásztori ellátása; 2. katolikus hitelesítés ugyanezen területek protestáns és keleti szertartású lakossága körében.

A) Missziós tevékenység a Hódoltságban

A török uralom alá került területeken a reformáció rendkívül gyorsan terjedt és könnyedén vert gyökeret. A török előrenyomulás következtében a katolikus egyház intézményrendszere összeomlott. A 16. század második felére a hódoltsági falvak és mezővárosok döntő többsége a lutheri vagy a kálvini reformáció híve lett. A kevés kivétel közé tartozott Gyöngyös és Szeged, ahol a ferencesek jelenléte mentette meg a katolicizmust, valamint Pécs és a váci, egeri és veszprémi egyházmegye néhány közössége, ahol buzgó világi papok vették fel a harcot a reformációval. Áldozatos helytállásul ellenére a hódoltsági magyar katolikusok száma folyamatosan csökkent. A katolikus népességfogyást részben ellensúlyozta a horvát és bosnyák nemzetiségű népességcsoportok betelepülése. A Raguzai Köztársaságból érkező tehetőes kereskedőcsaládok képezték ennek a népességcsoportnak a vezető rétegét. A raguzai kereskedők éves rendszeres adófizetés ellenében már a 15. század közepe óta szabad kereskedési jogot nyertek a Török Birodalomtól. A török előrenyomulást követve kolóniákat hoztak létre a hódoltsági városokban is (Belgrád, Pécs, Buda, Temesvár), beillesztve ezen településeket a balkáni kereskedelem hálózatába. Buzgó katolikusok lévén

gondoskodtak arról is, hogy az új telepek lelkipásztori ellátása is biztosítva legyen.¹⁸ A szláv bevándorlók többsége horvát és bosnyák kézművesekből és parasztokból állt. Lelekipásztori ellátásukról a velük együtt vándorló bosnyák ferencesek gondoskodtak. A ferencesek a 14. század első évtizedeiben jelentek meg Boszniában, s elsősorban a bogumil eretnekség elleni harcban vettek részt. Működésük sikerességét jelzi, hogy a 15. században már észak felé tudtak terjeszkedni. A török szultántól engedélyt kaptak arra, hogy a török által megszállt területeken is folytassák tevékenységüket. A Szentszéktől is elnyertek egy igen jelentős kiváltságot: a boszniai egyházközségek élére a ferences tartományfőnök és kormánytanácsa nevezhette ki a plébánosokat, míg az illetékes püspöknek csak a megerősítés joga maradt. Ezen kiváltságukat érvényesíteni kívánták akkor is, amikor észak felé terjeszkedtek, s birtokba vették Szlavónia, Szerémség és Bácska egyházközségeit. Ez nem kevés konfliktushelyzet kialakulásához vezetett.¹⁹ A Magyarország felé irányuló terjeszkedésüket 1575-ben pápai breve szentesítette.²⁰

A hódoltsági katolikusok tehát két részre oszlottak: magyarok mellett külön népességcsoportot alkottak a betelepült szlávok. A két csoport között nem csak nemzetiségi és nyelvi korlátok álltak, hanem a török hatóságokhoz való viszonyulás tekintetében is különböztek egymástól. A magyarok arra törekedtek, hogy a török megszállás ellenére életben tartsák a magyar intézményrendszert, míg a szlávok (sok évtizedes tapasztalattal a hátuk mögött) sokkal jobban beilleszkedtek a sajátos balkáni-török társadalomba. Ez az eltérő szemléletmód fontos szempontnak bizonyult a missziószervezés folyamatában is.²¹

A Szentszék 1580-tól kezdődően mutatott érdeklődést a Török Birodalom európai területein élő katolikusok iránt. XIII. Gergely (1572-1585) pápa két vizitátort is küldött: Pietro Cedulini, nonai püspököt Konstantinápoly és a déli területek látogatásával bízta meg, míg Bonifacije Drakolica, stagnoi ferences püspök észak felé indult, hogy felkeresse Dalmácia, Bosznia, Szlavónia, Horvátország, Szerbia és Magyarország hódoltsági területeit. Drakolica nem tudta befejezni küldetését, mert 1581-ben Temesváron meghalt, anélkül, hogy jelentést készített volna tapasztalatairól. Az útközben Rómába küldött levelei alapján azon-

¹⁸ MOLNÁR, *Katolikus missziók*, 56-74.

¹⁹ MOLNÁR, *Katolikus missziók*, 80-87.

²⁰ MOLNÁR, A., „A Szentszék és a hódoltsági missziók. Katolikus egyház a hódolt Magyarországon”, in *Vigília* 1999, 495.

²¹ MOLNÁR, „A Szentszék és a hódoltsági missziók”, 492.

ban a Szentszék képet kaphatott a katolicizmus általános helyzetéről.²²

A hódoltsági katolikusokat két boszniai ferences püspök és a meledai (Raguzai Köztársaság) bencés kongregáció szerzetesei is meglátogatták. Az 1575-ben kiadott pápai breve értelmében a boszniai ferencesek széles jogkörrel rendelkeztek Szlavóniában, valamint a Duna és a Temes folyó közti területen. Ezzel párhuzamosan a bosnyák ferences püspökök rendszeresen látogatták a belgrádi és a déli hódoltsági területek katolikusait.²³

1612-től kezdődően a jezsuiták is megkezdték működésüket a Hódoltságban. A század elején a Jézus Társaságában már szép számmal akadtak olyan magyar és horvát jezsuiták, akik – Acquaviva generális biztatására – készen álltak a hódoltsági missziókra. A kezdeti időkben jelentős segítséget kaptak a helyi klérus egy jeles képviselőjétől, Don Simone Matkovich-tól, aki húsz éven keresztül a missziók egyik kulcsfigurája volt.²⁴ A jezsuita missziók központja Pécs és Belgrád lett. A belgrádi misszió közvetlenül a rend generálisa alá tartozott, aki római és raguzai jezsuitákat küldött. Ezzel szemben a pécsi misszió az osztrák provincia kötelékébe tartozott. A két városból útnak induló jezsuiták gyakorlatilag a Hódoltság minden részébe eljutottak, míg a ferencesek a déli területek korlátozták tevékenységüket. Ennek ellenére a ferencesek nem nézték jó szemmel a jezsuiták felbukkanását és igyekeztek gátolni munkájukat. A két jezsuita misszióközpont között is kialakultak ellentétek. A pécsi jezsuiták magukat a királyi Magyarországon élő pécsi püspök és a kalocsai érsek vikáriusának tekintették, míg a belgrádiak, s maga Matkovich is, el sem ismerték az illetékes püspökök joghatóságát. Matkovich egyébként arra törekedett, hogy a Szentszék őt nevezze ki a hódoltsági területek püspökévé. A következő években a két misszióközpont teljesen szétvált: a belgrádi (és temesvári) déli irányba elmozduló misszió a római provincia kötelékébe került, míg az osztrák provinciához tartozó pécsi központ észak felé terjeszkedett, s Gyöngyösön (1633) és Andocson (1642)²⁵ alakított ki újabb állomáshelyeket. A belgrádi és temesvári jezsuiták egyre súlyosabb konfliktusba kerültek a ferencesek-

²² MOLNÁR, *Katolikus missziók*, 125-133.

²³ MOLNÁR, *Katolikus missziók*, 142-143.

²⁴ MOLNÁR, A., „Egy katolikus misszionárius a hódolt Dél-Magyarországon: Don Simone Matkovich”, in *TUSOR, P. – RIHMER, Z. – THOROCZKAY, G.* (szerk.), *R. Várkonyi Ágnes Emlékkönyv*, Budapest 1998, 232.

²⁵ MOLNÁR, A., „Az andocsi jezsuita misszió (1642-1684). Adatok a hódolt Dunántúli egyháztörténetéhez”, in *Levéltári Közlemények* 71 (2000) 3.

kel, akik a török hatóságok segítségével elérték, hogy a jezsuiták előbb Belgrád (1632), majd pedig Temesvár (1652) elhagyására kényszerültek.

Közvetlenül megalapítása után a Propaganda Kongregáció vezetői Pietro Massarecchi albán papot bízták meg a hódoltsági katolikusok látogatásával, bízva abban, hogy a vizitáció eredményeként legalább hozzávetőleges információkhoz jutnak a katolicizmus helyzetéről.²⁶ Massarecchi szembesülve a nehézségekkel csak a hódoltsági déli peremvidéket járta be, s jelentésében valóban csupán általános helyzetképet vázol fel. Ugyanakkor a Propaganda bíborosai már ebből a tömör jelentésből is be tudták azonosítani a legégetőbb problémákat. Ezek között első helyre tették azt a tényt, hogy a hódoltsági területek illetékes megyéspüspökei nem rezideálnak székhelyeiken, hanem a Királyi Magyarország valamelyik prépostságába vagy kanonoki stallumába visszahúzódva élnek. A Kongregáció több ízben is felszólította a hódoltsági püspököket a tridenti zsinat által is elrendelt püspöki helybentartózkodási kötelezettség tiszteletben tartására. Ezek a felszólítások már csak azért sem vezethettek eredményre, mert a török hatóságok semmiképpen sem járultak volna hozzá, hogy a király által kinevezett, s ezért az uralkodó ügynökeinek tekintett püspökök, székhelyeiken tartózkodjanak. Massarecchi elképzelése szerint az új püspökök az itáliai pápai szemináriumokban kiképzett világi papok közül kerültek volna ki, míg a bosnyák ferenceseknek vissza kellett volna vonulniuk Boszniába. Az új hódoltsági hierarchia központja Ragusa lett volna. A Kongregáció elvetette Massarecchi javaslatát, s 1624-ben egy raguzai bosnyák ferencest nevezett ki a hódoltsági katolikusok főpásztorává belgrádi székhellyel.²⁷ Ettől kezdve a belgrádi püspök szinte mindig a ferencesek közül került ki, akik a hódoltsági területeken rendkívül jelentős lelkipásztori munkát végeztek. A Kongregáció döntése kétségtől a pasztoráció érdekét szolgálta, ugyanakkor számos joghatósági probléma forrása is lett. Az illetékes megyéspüspökök természetesen nem fogadták kitörő örömmel a missziós püspök kinevezését. Tiltakozásaik és elutasító álláspontjuk mögött egy igen fontos kérdés rejlett: a régi hierarchia figyelmen kívül hagyása és az új felállítás az azt jelenti, hogy a katolikus egyház egyszer s mindenkorra tudomásul veszi, hogy a hódoltsági területek immáron a Török Birodalom részét képezik? Ugyanaz a sors vár rájuk is, mint a balkáni régiókra?

²⁶ TÓTH, *Relationes missionariorum*, 7.

²⁷ KOKSA, D., „L'organizzazione periferica delle Missioni in Ungheria e Croazia”, in AA.VV. *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide*, 278.

A Királyi Magyarországon élő illetékes püspökök természetesen hallani sem akartak arról, hogy a hódoltságot bárki is végleges állapotnak tartsa.²⁸ Minden lehetséges eszközzel akadályozták a missziós püspökök tevékenységét, s joghatóságuk csorbítása ellen gyakran tiltakoztak a Szentszéknél. 1678-ban Szelepchényi György esztergomi érsek, aki már nyitrai püspök korában is tiltakozott a bosnyák ferencesek lelkipásztori akciója ellen a hódoltsági magyarok között, súlyos joghatósági vitába keveredett a belgrádi püspök vikáriusával, Giovanni da Derventával. A vikárius arra buzdította a budai katolikus kereskedőket, hogy úzzék el az esztergomi érsek vikáriusát, mert Buda a belgrádi missziós püspök joghatósága alá tartozik. Szelepchényi tiltakozott Rómában, de a Propaganda Kongregáció a vikárius mellett foglalt állást.²⁹

A Propaganda ugyanakkor törekedett arra is, hogy a loretói illír kollégiumban nevelkedett világi papok kiküldésével ellensúlyozza a bosnyák ferencesek fölényét. A Kongregáció lépése megosztotta a ferenceseket: egy részük szembeszállt a Propagandával, míg egy másik csoport a római dikasztériummal való kiegyezést útját kereste. A szakadás súlyos – gyilkosságokkal is terhelt – belső harcokhoz vezetett. A küzdelemben a belgrádi püspökök a raguzai kereskedők támogatását élvezték, akik az egyre gazdagabb és erősebb bosnyák kereskedőkben veszélyes konkurenciát láttak. A ferencesek többsége a bosnyák kereskedőkben talált szövetségest, míg a Propaganda által kiküldött misszionáriusok és a jezsuiták mellett a raguzaiak sorakoztak fel. A konfliktus a belgrádi kápolna-viszályban teljesedett ki, mely jelentős mértékben ártott a misszió ügyének, s rengeteg energiát emésztett fel.³⁰

A nehézségek ellenére a Propaganda által szervezett és felügyelt hódoltsági misszió a 17. század közepére megszilárdult. A belgrádi püspökök sikerrel terjesztették ki joghatóságukat észak és kelet felé. 1651 és 1658 között Benlich Máté belgrádi püspök már az Alföld falvait és mezővárosait is látogatja.³¹ 1626-ban a Propaganda krassóvári központtal a Temes és a Duna által közrezárt területeken is szervezett missziót, me-

²⁸ TÓTH, *Relationes missionariorum*, 16.

²⁹ TÓTH, I. GY., „Kié Buda? Az esztergomi érsek és a belgrádi apostoli vikárius vitája a hódolt Budáról 1678-ban (Forrásközlés)”, in *TUSOR – RIHMER – THOROCZKAY, op. cit.*, 251-257.

³⁰ MOLNÁR, A., „A belgrádi kápolna-viszály (1612-1643). Kereskedelem és katolikus egyház a hódolt Magyarországon”, in *Századok* 2000, 373-430.

³¹ TÓTH, I. GY. – BORSA, I., „Benlich Máté belgrádi püspök jelentése a török hódoltság katolikusairól, 1651-1658”, in *Levéltári Közlemények*, 1989, 83-142.

lyet először a bosnyák, majd 1659-től bolgár ferencesek vezettek.³²

A Szentszék (1622-től a Propaganda Kongregáció) által szervezett hódoltsági missziók lényegében elérték céljukat. Eredményesen gondoskodtak a Hódoltság déli területeinek túlnyomórészt szláv katolikusainak lelkipásztori ellátásáról. Az északi területek magyar anyanyelvű katolikusairól viszont az egyre inkább megerősödő magyar katolikus egyház gondoskodott. Pécs, Andocs és Gyöngyös jezsuitái, a szegedi és gyöngyösi ferencesek vándormisszióikkal a körülményekhez képest sikeresen látták el a magyar katolikusokat. Egyszersmind képviselték a távol élő megyés püspököket is. Rajtuk kívül egyre növekvő számban működtek a Hódoltságban plébánosok és az úgynevezett licenciátusok. A Hódoltságban tehát lényegében két párhuzamos missziós struktúra működött: a déli területek »római« missziója a szláv népek között, valamint az északi részek »helyi« missziója, mely a magyar katolikusok lelkipásztori ellátását tűzte ki célul maga elé.³³

B) Belső missziók a Királyi Magyarországon és Erdélyben

a) Általános helyzetkép

Megalapításától kezdve a Propaganda Kongregáció nem csak a Hódoltságot tekintette missziós területnek, hanem a Királyi Magyarországot és Erdélyt is. Az Erdélyi Fejedelemség protestáns jellege és a Királyi Magyarországon élő protestánsok nagy száma igazolta a dikasztérium álláspontját. A misszióknak mindkét területen hármas célt kellett követniük: a katolikusok tridentinai szellemű lelkipásztori ellátása, hitterjesztés és hitvédelem a protestánsok között, az unió előmozdítása a keleti szertartású keresztények között.

A Királyi Magyarországon szervezett missziókkal a Kongregáció az illetékes megyés püspököket akarta támogatni, akik az égető paphiány miatt nem tudták megszervezni a gondjaikra bízott katolikusok lelkipásztori ellátását és ellensúlyozni a protestáns prédikátorok hatását. A püspökök szívesen fogadták – s nem egy esetben kifejezetten kérték – Róma segítségét, bár a Kongregáció által felajánlott megoldások nem mindig nyerték el tetszésüket.³⁴

Az Erdélyi Fejedelemségben különösen is nagy gondot okozott

³² MOLNÁR, *Katolikus missziók*, 252-257. és 338-348.

³³ MOLNÁR, „A Szentszék és a hódoltsági missziók”, 502.

³⁴ Vö. APF Acta vol. 36. fol. 88.

az, hogy 1601-től kezdődően a protestáns fejedelmek nem engedélyezték katolikus püspök jelenlétét az országban. 1618-tól a fejedelmek kineveztek egy-egy vikáriust, kinek kiválasztásába 1640-től a katolikus státus is beleszólhatott. A Propaganda Kongregáció 1668-ban kísérletet tett a helyzet megoldására. Ekkor kapott apostoli vikáriusi kinevezést Damokos Kázmér, az erdélyi ferences őrség gvardiánja, akit koroni címzetes püspökké szenteltek.³⁵ Damokosnak ugyanakkor titokban kellett tartania püspöki méltóságát, s mikor fény derült kilétére a Fejedelemség katolikus nemesei csak nagy nehézségek árán tudták megmenteni a kiutasítástól.³⁶ Egy Erdélyben tartózkodó katolikus megyéspüspökre csak a Fejedelemség 1690-ben történt annektálása után lehetett gondolni. De a protestánsok még 1697-ben is el tudták érni, hogy Ilyés András püspök elhagyja Erdélyt. Csak 1716-tól tudtak a katolikus püspökök Erdélyben megtelepedni.³⁷

Az erdélyi katolikusok lelkipásztori ellátását a ferencesek, néhány világi pap és a licenciátusok végezték, akiknek kellő képzettség hiányában csak a középkori egyházi viszonyok konzerválására futotta erejéből.

b) A jezsuiták

A belső missziók élcsapata a Királyi Magyarországon – mint mindenütt Európában – a Jézus Társasága volt. A 16. század második felének első kísérletei után a 17. század elejétől kezdve a jezsuiták egyre jobban megerősítették jelenlétüket a Királyi Magyarországon, megvetve a katolikus nevelés és oktatás alapjait. Forgách Ferenc esztergomi érsek 1615-ben a magyar katolicizmus központjában, Nagyszombatban segítette elő megtelepedésüket. Ezzel Oláh Miklós korábbi sikertelenül végződött kezdeményezését újította fel. A nagyszombati újraalapítás a jezsuiták magyarországi tevékenységének központja lett. Elődjének példáját követve az egykori jezsuita Pázmány Péter 1622-ben megalapítja a pozsonyi és szepesi kollégiumokat, majd 1636 Szatmáron teszi lehetővé a rend megtelepedését. A század végére a Királyi Magyarország területén 24-25 kollégium vagy rendház került megalapításra. A jezsuita rendházak és kollégiumok a kezdetektől fogva misszióállomásokként is mű-

³⁵ TÓTH, *Relationes missionariorum*, 375.

³⁶ GALLA, F., *A magyar katolikus restauráció misszionáriusa*, Budapest 1946, 13.

³⁷ MARTON, J., *Az erdélyi (gyulafehérvári) egyházmegye története*, Gyulafehérvár [é. n.], 88.

ködtek, ahonnan két-három páter állandó megbízással rendelkezve indult missziós körutakra (*missiones vagae*). A vándormissziók mellett meghatározott területek lelképásztori ellátását is vállalták. Jelen voltak a főúri családok birtokain (Csáky, Nádasdy, Rákóczi, Eszterházy – *missio palatinalis*), az esztergomi érsek egyházmegyéjében és a tábori lelkészekként hadseregben is (*missiones castrensis*). III. Ferdinánd megbízásából 1630 és 1640 között Léva környékén *missio regia*-t szervezték. Szükség esetén vállalták plébánosok hosszabb ideig tartó helyettesítését is.³⁸ Különösen is fontosnak bizonyult a sárospataki rezidencia, melyet II. Rákóczi György erdélyi fejedelem özvegye, az 1660-ban a katolikus egyházba visszatért Báthory Zsófia alapított. Mivel Sárospatak a keletmagyarországi protestantizmus központja volt, a város hamarosan heves hitviták színterévé változott.³⁹

1579-ben a jezsuiták Szántó (Arator) István vezetésével a katolikus Báthory István vezette Erdélyben is megalapítottak. Kolozsvárott alapítottak kollégiumot, mely hamarosan a Fejedelemség legjelentősebb oktatási intézménye lett. Növendékei között találjuk Pázmány Pétert is. 1586-ban azonban a kolozsvári jezsuitáknak súlyos gondokkal kellett megbirkóznuk. Először a városban tomboló pestisnek esett áldozatul a kolozsvári jezsuiták több mint fele (huszonhat a negyvenötből). Nem sokkal később meghalt Báthory István fejedelem is, kinek utódja, a fiatal Báthory Zsigmond engedett a protestáns rendek követelésének, s 1588-ban hozzájárult a jezsuiták kiűzéséhez. 1595 és 1607 a jezsuiták többször is kísérletet tettek a visszatérésre. 1607-ben Bocskai István fejedelem megerősítette a jezsuiták kiűzését elrendelő határozatot. Ennek következtében néhány jezsuita páter magát világi papnak álcázva tevékenykedett tovább a Fejedelemségben. 1614-ben Bethlen Gábor ismét megengedte a jezsuiták működését, sőt két iskola (Kolozsmonostor – 1618 és Gyulafehérvár – 1623) megnyitását támogatta is. Ezekben 1653-ig folyt az oktatás.⁴⁰ Bethlen 1625-ben engedélyt adott a jezsuiták karánsebesi missziós állomásának megnyitására is, mely 1642-ig működött, amikor a jezsuiták elhagyták a várost. Munkájukat a ferencesek folytatták.⁴¹ 1650-ben Székelyudvarhelyen is alapítottak missziót, ahol 1661-ig sú-

³⁸ HERMANN, E., *A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig*, München 1973, 260-261.

³⁹ GALLA, *A magyar katolikus restauráció*, 9.

⁴⁰ MARTON., *Az erdélyi (gyulafehérvári) egyházmegye története*, 61.

⁴¹ MOLNÁR, A., „Jezsuita misszió Karánsebesen (1625-1642)”, in *Történelmi Szemle* 1999, 1-2.

lyos nehézségek közepette végezték a város és környékének lelkipásztori ellátását.⁴²

c) *Ferencesek*

A magyarországi és erdélyi missziók szervezésekor a Propagandának súlyos gondot okozott a személyi feltételek biztosítása. A magyar katolikus egyház még nem volt elég erős ahhoz, hogy soraiból megfelelő létszámban kerüljenek ki hithirdetők. Ebben a helyzetben a Propaganda kísérletképpen olasz konventuális ferencesek bevetésével próbálkozott, bár a nehézségek előre láthatóak voltak.⁴³ A választás azért esett a konventuálisokra, mert a rend éppen ezekben az években talált magára Észak-kelet Magyarországon és az újjászervezés folyamatában az olasz tartományfőnökök fontos szerepet játszottak. 1617-ben alapították a sztokpói kolostort Zemplén vármegyében, melyet 1634-ben a rádi kolostor alapítása követett. Mindkét alapítás élvezte a vidék katolikus nemeseinek támogatását.

Az olasz konventuálisokkal való kísérletezés mintegy huszonöt évig tartott (1629-1654), s Észak-kelet Magyarországra korlátozódott, mert a misszionáriusok nem jutottak be az Erdélyi Fejedelemség területére. Lelkipásztori tevékenységük eredményességét a magyar püspökök számtalanszor megkérdőjelezték.⁴⁴ Kétségtelen, hogy a nyelvi nehézségek bizonyos lelkipásztori helyzetekben leküzdhetetlen akadálnak bizonyulhattak. 1654-ben a Propaganda gyakorlatilag befejezettek nyilvánította a kísérletet, s nem nevezett ki újabb prefektust a konventuális apostoli missziófőnökség élére. Ennek ellenére többen is az országban maradtak és folytatták tevékenységüket. Közülük meg kell említeni Giovanni Battista Reggiani nevét, aki három évtizedes magyarországi tevékenységével megvetette a rend 18. századi virágzásának alapjait.

Az olasz konventuálisok tevékenységével egy időben az erdélyi ferencesek is erőre kaptak. Mivel a Rómából küldött konventuálisok nem léphettek be a Fejedelemség területére, ezért az erdélyi ferences közösség megerősítésére más utat kellett találni. Erre két kísérlet történt: egy-

⁴² MOLNÁR, A., „Az udvarhelyi jezsuita Missio Siculica kezdetei az 1650-es években”, in *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok. Regnum* 1994, 71-75.

⁴³ MOLNÁR, A., „Olasz minoriták a XVII. századi Felső-Magyarországon: A kora újkori magyarországi missziók elméleti alapvetésének és tevékenységi formáinak történetéhez”, in *Aetas* 3 (1992) 44-77.

⁴⁴ Vö. Lippay György esztergomi érsek levele: APF FV vol. 6. fol. 235-241.

részt a magyarországi szalvatoriánus provincia is irányított szerzeteseket Erdélybe, másrészt a bosnyák ferencesek is küldtek négy misszionáriust. A magyarok az ősi csíksomlyói kolostorban telepedtek meg, míg a bosnyákok Mikházán alapítottak rendházat. A ferences hithirdetés olyannyira eredményesnek bizonyult, hogy 1636-ban a Propaganda ferences apostoli missziófőnökség felállításával mellett döntött. A missziófőnökség első prefektusa a buzgó bosnyák misszionárius Stefano da Salines lett. 1653-ban bekövetkezett halála után utódja a már említett Damokos Kázmér, a későbbi püspök és apostoli vikárius lett. 1640-ben a négy ferences kolostor, melyek közül csak kettő rendelkezett a hatóságok engedélyével, önálló őrségbe tömörült. A század közepére megteremtődtek a feltételek az eredményes lelkipásztori munkához, amit azonban a Stefano de Salines halála után kirobbant bosnyák-magyar viszály komolyan akadályozott.⁴⁵

d) Pálosok

A 17. század elején a megújulás és a reform útjára lépett pálos rend 1642-től kezdte meg szervezni magyarországi misszióit.⁴⁶ A pálos missziók »patriarchája« Vanoviczi János volt, aki 1642-ben fejezte be tanulmányait a római Német-Magyar Kollégiumban. Hazatérte előtt apostoli misszionáriusi felhatalmazást kért és kapott a Propaganda Kongregáció bíborosaitól. 1677-ben bekövetkezett haláláig fáradhatatlanul járta a Királyi Magyarország városait és községeit. Misszionáriusi fakultásait hamarosan rendtársaival is megosztotta, s fokozatosan egyre több pálost vont be a rendi missziókba. A korábban elpusztult kolostorok egy részét (Sátoraljaújhely, Ónod, Sajólád, Terebes, Varannó stb.) kifejezetten missziós központként szervezte újjá. Ezekon kívül új missziós házakat is alapított (Szakolcza, Késmárk, Ecsed, Kisvárd, Tokaj stb.). 1658-ban kapcsolódik be a pálos missziókba a Rómából hazatérő Benkovich Ágoston, a későbbi rendfőnök és váradi püspök. Ruszinul jól beszélő Benkovichnak köszönhetően a pálosok kiterjesztik missziós munkájukat Észak-kelet Magyarország keleti szertartású közösségeire, előmozdítva közöttük az unió eszméjét.⁴⁷ A pálos missziók eredményes-

⁴⁵ TÓTH, *Relationes missionariorum*, 11-13.

⁴⁶ GALLA, F., *Pálos missziók Magyarországon*. Kézirat a Magyar Országos Levéltárban, letéti eljárás alatt.

⁴⁷ A pálosok és a görög katolikusok kapcsolatához: VÉGHSEŐ, T., „Pálos hithirdetők kapcsolatai Északkelet-Magyarország görög katolikusaival (1642-1682)”, in

ségét látva a Propaganda Kongregáció 1667-ben pálos apostoli misszió-főnökség felállítására mellett döntött. Az első misszióprefektus Borkovich Márton rendfőnök lett, aki egy évvel később – zágrábi püspökké történt kinevezése miatt – átadta tisztségét Vanoviczi Jánosnak. Az ekkor már többnyire Rómában tartózkodó Vanoviczi helyett a missziókat ténylegesen Benkovich Ágoston szervezte és felügyelte. A pálos missziók fénykora az 1670-es évekre esik, mikor a Wesselényi-összeszküvést követő ellenreformációs hullámban jelentős szerepet vállaltak. 1675-ben a rend magyarországi kolostoraiban élő 136 szerzetespap közül 41 a hitterjesztés különböző területein szolgált. A Thököly-féle felkelés visszavetette ugyan a pálos missziókat (erre az időszakra esik Csepellényi György vértanúsága), de azok a helyzet normalizálódása és a felszabadító háborúk után is tovább működtek.

f) Egyéb szerzetesrendek

A Propaganda más szerzetesrendek képviselőinek is adott misszionáriusi felhatalmazást. A bencés, domonkos, piarista, karmelita és kapucinus hitterjesztés azonban nem ért el olyan szervezetségi szintet, mint a jezsuiták, ferencesek és a pálosok missziói.

A piarista misszionáriusok között kiemelkedik Hanacius Franciscus da San Wenceslao⁴⁸ személye, akik 1671 és 1701 között tevékenykedett a Királyi Magyarországon.⁴⁹ A pannonthalmi bencések – az osztrák bencés missziók filiáiként – a század közepe táján kezdték el szervezni tevékenységüket a Dunántúlon.⁵⁰ A magyar domonkos provincia 16. századi teljes pusztulása miatt a rend misszionáriusai, akik a Európa más országaiban a katolikus megújulásban tevékenyen kivették részüket, Magyarországon nem misszionáltak. A katolikus reform egy

Athanasiana 12 (2000) 65-81., Uő. „Egy misszionáriusi életút indulása a XVII. században. Vanoviczi János OSPPE (1614-1678)”, in AA.VV. *A Magyar Tudományos Akadémia Szabolcs-Szatmár-Bereg megyei Tudományos Testülete 10 éves jubileumi közgyűléssel egybekötött tudományos ülésének előadásai*, Nyíregyháza 2002, II. kötet 684-691., Uő. „Benkovich Ágoston váradí püspök működésének görög katolikus vonatkozásai”, in *Athanasiana* 16 (2003) 99-122.

⁴⁸ LÉH, I. – KOLTAI, A., *A magyar piarista rendtartomány történeti névtára, 1666-1697*, Budapest 1998, 140.

⁴⁹ Jelentései a Propaganda Kongregáció levéltárában: APF SOCG vol. 436. fol. 452-471. és APF SOCG vol. 446. fol. 118-149.

⁵⁰ TÓTH, I. GY., „Pannonthalmi bencés misszió 1658-ban”, in *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok* 1996, 287-288.

másik jelentős szerzetesrendje, a kapucinusok csak nagy késéssel és többszöri sikertelen próbálkozás után 1674-ben a bazini kolostor megalapításával tudtak Magyarországon gyökeret verni. A karmeliták csak a felszabadító háborúk után telepedtek meg Magyarországon.⁵¹

⁵¹ TÓTH, I. GY., „A remeterend vándormisszionáriusa: Vanoviczi János, az első pálos misszionárius levelei, 1642-1677”, in *Levéltári Közlemények* 2001, 189.

SUMMARIA

The Development of the Hungarian Greek Catholic Liturgy in the XXth Century (István Ivancsó)

It is possible to certify the progress of the liturgical applications of the Hungarian greek-catholics by the instructions given by circular letters.

We can speak about the improvement and progress of the greek-catholic liturgy in Hungarian in strict meaning only since the XXth century, so actually since the date that our Church became structurally autonome by the foundation Bola of the eparchy of Hajdúdorog. This does not mean that before there was not existing Hungarian liturgical language. The translations in manuscripts certify the facts of the improvements in our liturgy.

Every bishop of the eparchy of Hajdúdorog planned liturgical reforms. It's interesting that there are in vigor until now all the liturgical instructions, which were published in the very first Liturgikon, imprinted in 1882. This liturgical book and its reprint, hasn't been revoked by any of the later bishops. Even all the liturgical instructions are based on this.

The most important act of the first bishop of the eparchy, Miklósy István, was the reform of the calendar. He introduced the Gregorian calendar in 1916, in this way he adjusted the ecclesiastic feast to the civil calendar. Besides, he modified some texts, too.

Dudás Miklós, the second bishop of the eparchy, as well as to formulate some minor instruction he completed two major projects. First of all, he prescribed in one of his liturgical instructions the method of the celebration of the Divine Liturgy (1954). On the other hand, he wished to revise the texts of the Divine Liturgy (1965 and 1971). The fact, that the Hungarian mother tongue could become a liturgical language in the II Vatican Council refers to him.

Our third bishop, Timkó Imre, also had several main purposes to realize connect to the reforms of the liturgy. From his opus the main is

the instructions about liturgical gestures and movements (1984).

Our fourth actual bishop, Keresztes Szilárd, issued a liturgical instruction, which both has the purpose to preserve the liturgical traditions and to appreciate the results already achieved in this fields.

The history of our Greek-catholic Church verifies that in the preservation of our identity the liturgical language has a great role. For this same reason we have to handle all kind of reforms very carefully, not refuting the fact, that is necessary to return to our pure sources.

**The Mandylion and the Icon Paintings of the 15-16th Century
in the Carpathian Region**
(Bernadett Puskás)

In the 15th century, an Orthodox diocese came into being in the north-eastern corner of the Hungarian Kingdom. The centre of the diocese was the town of Munkács. As Munkács is located in the crossroads of cultures and nations, the artifacts produced in the diocese all reflect a vivid connection between northern and southern, eastern and western civilizations. The Mandylion, more typical as a mural in Byzantine art, is one of the most important subjects of icon paintings produced in the 15th-16th centuries.

In this icon the portrait of Jesus on the shawl is complemented with erect figures of archangels. In the Deisis version the angels follow the shawl with awe and worship. The notion of showing up the relic appears in several versions. The angels are either in the background, raising the holy shawl, or show it up with a ceremonial gesture. The versions show the influence of the northern Russian iconography on the one hand, and the effects of late Gothic style on the other. These influences show the changing attitudes of the artists.

The Mandylion of Lukov, surviving in the Diocese of Munkács (Mucatchevo) is preserved today in the Slovakian National Gallery in Bratislava. It is one of the rare examples where the central picture is complete with side scenes, depicting an oriental version of the Acheiropoietos-legend. There are two similar surviving icons, which appear to follow the traditions of icon painting in Moldova.

The Mandylion appears as a part of the visual system of the iconostasion of the Carpathians, in the central axis of the Celebration, or as a supraport of the Royal Gate. The ancient Apotropeion-type picture,

surrounded with scenes depicting the sacrifice of the Apostles, receives an Eucharistic meaning. In this way it is close to the meaning and function of the western depictions of Veronica's shawl.

**La différence fondamentale entre l'ascèse monastique et les tâches des prêtres dans le Dialogue sur le Sacerdoce de saint Jean
Chrysostome VI,5-8
(Athánáz Orosz)**

Contrairement aux lieux communs de l'Antiquité chrétienne, dans le Dialogue, ce n'est pas tellement la «vie angélique» des moines, mais c'est plutôt le sacerdoce qui représente une réalité céleste. S. Jean trouve une différence fondamentale entre l'ascèse monastique et les tâches des prêtres. Il exige des prêtres et des évêques les vertus sociales qui s'acquièrent dans les relations humaines et qui, pour cette raison, font souvent défaut aux moines. L'excellence du sacerdoce tient d'abord au fait qu'il a pour fin le service d'autrui: il l'emporte sur la vie monastique dans la mesure où le bien commun l'emporte sur le bien particulier. Ce n'est plus le moine qui reste le protagoniste de *ἁγών* mais surtout les pasteurs d'âmes. Sûr de sa vocation monastique, déjà expérimentée, Jean a redouté le ministère avec ses responsabilités et tentations – si on peut donner crédit à l'expérience personnelle de l'auteur du Dialogue Sur le Sacerdoce. En tout cas, le sens profond du Dialogue maintient sa vérité, même si la fuite n'est qu'une fiction.

Son but est que les moines ne devraient pas se présenter sans distinction au ministère sacerdotal. Et surtout: le bon moine ne deviendrait pas nécessairement un bon évêque. Donc, l'invitation des moines pour le sacerdoce ou bien l'appel aux moines pour l'épiscopat, dans les yeux de l'auteur du Dialogue n'est pas évident. Au moins, le topos «de refus» est à recommander avant d'accepter de telles charges. En fin du compte, Chrysostome veut importer les vertus classiques des moines dans le service pastoral.

S. Jean illustre les différences entre les prêtres et les moines par un exemple typique: l'entretien avec des femmes. Même en voyant les tentations dont doit se garder le prêtre, Chrysostome présente son idéal sacerdotal inaccessible aux passions par une sobriété continuelle. Celui qui est revêtu du sacerdoce a besoin de plus de discernement que les moines. Il doit être «très averti».

S. Jean considère le sacerdoce presque plus «spirituel» que la vie monastique. Néanmoins, il a une haute estime du monachisme. Mais la charité, l'amour pour ses brebis est certes la cause de tous les biens que le bon pasteur exige de ses élus. Le sacerdoce est une preuve d'amour, mais c'est une chose si grande que Jean se sent indigne d'être ordonné. Et il ne s'agit pas uniquement des scrupules. Il rappelle à ses contemporains l'essence et l'originalité de ce ministère: c'est une grâce de Dieu à laquelle l'homme ne peut répondre que par le don total de lui-même.

I presupposti per una teologia del sacramento della riconciliazione (István Seszták)

Nel capire la teologia del sacramento della riconciliazione un teologo che partendo dalla sicurezza della fede continuamente domanda può trovarsi davanti alla sua esperienza di vita, alla realtà del peccato, e vuol arrivare alla possibilità reale della liberazione, che non è altro che la presenza misericordiosa e perdonante di Dio nella persona di Gesù Cristo attraverso la Chiesa ieri e oggi.

Il nostro presente lavoro vuol analizzare questa realtà sacramentale e dare qualche indicazione previa riguardo tale realtà, tutto ciò che consiste in una conversione sincera da parte del penitente, in un incontro liberatore, e così la riconciliazione con Dio apre la strada verso l'unione con il popolo di Dio, con la Chiesa.

Un primo approccio vuol aiutarci a capire meglio il termine della riconciliazione, e dare un chiarimento etimologico. Di fronte alla realtà del perdono divino, la mente umana trova un'abbondanza significativa dei diversi termini, i quali hanno il loro significato proprio. I teologi del nostro tempo preferiscono le espressioni: sacramento della riconciliazione e sacramento del perdono, specialmente quel primo che ci ricorda sempre al dialogo sincero tra Dio e uomo, e allo stesso tempo all'amore e alla fedeltà del Creatore, superando così un'interpretazione che dà accento piuttosto ad un comportamento ascetico (primo millennio), ed anche una che sottolinea primariamente la realtà fisica della confessione (medioevo).

Un altro aspetto previo analizza il retroterra antropologico, secondo quale l'uomo indipendentemente dalla sua realtà culturale, sociale e religiosa ha bisogno ed ha voglia di essere perdonato,

riconciliato. La descrizione della prassi cristiana del perdono si inserisce in un contesto molto più complesso, che determina quasi ogni cultura della storia umana. L'umanità sia malata di colpevolezza – dice padre Alszeghy. Nella storia rivelata della salvezza, ci sono tre aspetti fondamentali che quasi 'de facto' devono precedere l'analisi teologica del sacramento della penitenza: la fragilità dell'uomo anche inserito in Cristo, la sicurezza concreta dell'offerta di Dio che vuol riconciliarsi e dare perdono all'umanità, poi la convinzione che tale riconciliazione può accadere solo nel seno di una comunità mediatrice-riconciliatrice. Tali precedenze però presuppongono già il dono della fede.

Nel nostro tempo si parla spesso della crisi del sacramento della riconciliazione. In un articolo si legge che si tratta di un sacramento sempre in crisi. Sembra che appartiene all'essenza di questo che sia sempre in questione insolubile. E così tale situazione è sempre anche il 'kairos' di questo sacramento, cioè la possibilità di poter sempre rinascere e rispondere alle sfide nella luce del vangelo. La crisi esteriore è sempre il risultato del problema interiore, un fatto che ci ispira sempre di più scoprire le parole del Concilio Vaticano II.

Nel nostro tempo la prima ed introduttiva domanda che si riferisce al sacramento della penitenza deve partire dalla volontà di voler capire il vangelo di Cristo: come è possibile che in un incontro in cui un peccatore convertito riceve il dono del perdono dal Dio misericordioso, unendosi ad una comunità mediatrice, ritrova anche il suo vero essere voluto dal Creatore. In modo teologico, come è possibile che la riconciliazione con Dio, oltre l'esigenza umana, veramente diventi un segno efficace della salvezza, la quale non è solo un 'benessere' terrestre, e non è solo una gloria celeste, ma è vera e concreta strada attraverso quale l'uomo libera dal suo stato infortunato, ed arrivare al suo essere pieno, conforme all'unico Modello, a Cristo.

Remarks on the Latin language
of the *Codex canonum Ecclesiarum orientalium*
(Zoltán Rihmer)

This paper undertakes to examine the Latin text of the *CCEO* from a linguistic point of view. The language used in the code can be identified as canonical Latin, a subtype of juridical Latin, which is one of the technical registers among the varieties of the Latin language. In addi-

tion, canonical Latin functions as a subsystem of ecclesiastical or church Latin, just as liturgical or biblical Latin do, but has regrettably received much less scientific attention than these two. Its study is made even more complicated by the fact of the historical development of the standard varieties of the Latin language from antiquity to the present age.

Having set the framework in which an overall study is to be conducted (i.e. the “textual tradition” of the *CCEO* in the 20th century process of codification of canon law), the present paper goes on to examine the linguistic contents of the guiding principles of the coordination of the eastern code. These can be divided into general linguistic principles and technical linguistic principles (i.e. those of juridical language). After a short description and a critical evaluation of both sets of principles on a theoretical basis, the study focuses on their realization, and thus traces some characteristics of the Latin language of the *CCEO*.

Among general linguistic characteristics there are certain deviations from the above principles in the fields of orthography, vocabulary, morphology and syntax, which the paper illustrates by examples and discusses in the light of modern Latin linguistic literature. Characteristics of technical language include correction of certain technical terms of the Latin law, use of technical terms proper to oriental law, standardization of technical terms in a fixed form, as well as elimination of stylistic variants.

The first conclusion of this analysis is that there are three distinct tendencies detectable in the linguistic coordination of the *CCEO* running parallel or complementary to one another, viz. (1) standardization or, rather, formalization (based mostly on classical ideals); (2) simplification (based on classical ideals in grammar and style); and (3) modernization (based on ideals of contemporary languages, not those of Latin).

The work of coordination has led to great linguistic achievements. In general, the syntactically based system of punctuation as well as the necessary and adequate neologisms are to be warmly welcome as a significant departure from the use of rhetorical punctuation as well as the classicistic (sometimes even puristic) lexicological preferences of the Roman Curia. In the field of technical language it is the nearly perfect precision and consistency of terminology which stands out the most.

There are, however, some disquieting phenomena as well. Besides the minor problems (e.g. rigidity in punctuation or changes occasionally contrary to the principles) the reader is faced with two major

ones, both of which represent an excessive intervention in the grammatical structure of the Latin language, viz. the elimination of the subjunctive (*coniunctivus*) in conditional and similar clauses, contrary to the traditional rules of both general and juridical Latin, as well as the “dogma” of inseparability of components of technical terms, leading to the incidental displacement of Latin conjunctions.

As a general evaluation the paper concludes that the language of the *CCEO* is the result of conscious – and basically successful – language planning, which, on the other hand, appears to be unreflected from a scientific (both linguistic and legal) point of view. This is explained by the fact that the Catholic Church has always lacked, and is apparently lacking even now, a consciously formed, official language strategy or language policy, which, however, is desperately needed by a community comprising more than a sixth of the population of the earth.

Missioni interne nell’Ungheria nel secolo XVII (Tamás Véghseő)

Fino ai primi anni del secolo XVII le missioni erano state affidate agli ordini religiosi, i quali svolgevano la loro attività nel quadro del patronato. All’inizio del secolo a causa del peggioramento dei rapporti tra la Santa Sede e la Spagna e dell’avanzata degli olandesi e degli inglesi in Asia ai danni dei portoghesi, la Santa Sede decise di realizzare un vecchio progetto, fondando un organismo centrale per la propagazione della fede. Il papa Gregorio XV ha istituito la Congregazione «de Propaganda Fide» il 6 gennaio 1622, con la bolla di fondazione *Inscrutabili divinae providentiae arcano*.

Data la situazione assai difficile della Chiesa cattolica d’Ungheria, la Congregazione di Propaganda Fide – fin dal momento della sua nascita – ebbe il compito di coordinare il lavoro missionario, iniziato già precedentemente e svolto nel paese da diversi Ordini religiosi e dal clero secolare tra protestanti, cristiani orientali e cattolici sotto il dominio turco, e l’esecuzione dei decreti del Concilio di Trento.

Nel presente saggio vengono presentati in grandi linee i vari tentativi, che, – in gran parte sotto la direzione della Congregazione di Propaganda Fide – nei secoli XVI e XVII cercarono di andar incontro alle esigenze della Chiesa cattolica ungherese.

Nell'organizzazione delle missioni per l'Ungheria si doveva procedere in due direzioni principali: 1. la cura pastorale dei cattolici nei territori sotto il dominio turco, nell'Ungheria Superiore e nella Transilvania; 2. il lavoro missionario tra i protestanti e cristiani orientali della Transilvania e dell'Ungheria Superiore.

I cattolici dei territori occupati dell'Ungheria erano divisi in due gruppi: ungheresi e slavi. I due gruppi erano diversi non soltanto dal punto di vista dell'etnia e della lingua, ma anche per quanto riguarda le relazioni con le autorità turche. Mentre gli ungheresi cercarono di conservare le loro istituzioni e mantenere in vita i rapporti con le parti non occupate del Regno, gli slavi, vivendo già da molto tempo sotto dominio turco, si erano meglio inseriti nella società tipicamente balcanico-turca. Questo aspetto aveva particolare importanza anche nell'organizzazione delle missioni. Per risolvere il problema della mancanza di vescovi residenti, nel 1624 la Congregazione di Propaganda nominò vescovo un francescano di Ragusa, con residenza a Belgrado, e gli conferì la giurisdizione su tutti i territori soggiogati al turco. La dignità episcopale fu ricoperta quasi sempre dai francescani, che svolsero un lavoro pastorale di primaria importanza nei territori occupati. Accanto ai francescani nelle regioni occupate dai Turchi erano presenti anche i gesuiti che alla loro volta si dividevano in due gruppi: il primo dipendeva dalla provincia romana, l'altro era sostenuto dalla provincia austriaca.

Nei territori occupati dai Turchi ci furono due strutture parallele di missioni in due zone ben distinte: la missione «romana» per la popolazione slava e quella «locale» per i cattolici ungheresi.

Fin dalla sua nascita Propaganda considerò terra di missioni tutta l'Ungheria e la Transilvania e non soltanto le regioni occupate dai Turchi. La maggioranza numerica dei protestanti nell'Ungheria Superiore – che cominciò a cambiare proprio a partire degli anni Venti – ed il regime protestante del Principato di Transilvania giustificarono l'attenzione e le intenzioni della Congregazione. In ambedue le regioni le missioni dovevano seguire un triplice traguardo: cura pastorale dei cattolici nello spirito tridentino, missioni tra i protestanti con lo scopo di convertirli, promozione dell'unione con la Chiesa cattolica tra i cristiani orientali.

Con le missioni organizzate nell'Ungheria Superiore, Propaganda voleva aiutare i vescovi ivi residenti, che – a causa della mancanza di sacerdoti secolari – non erano in grado di provvedere alla

Summaria

cura pastorale dei loro fedeli e contrastare l'attività dei predicatori protestanti. I vescovi accolsero volentieri l'aiuto di Propaganda, anzi spesso lo chiesero espressamente, anche se le soluzioni offerte da Roma per lo più non erano gradite.

Nelle missioni delle regioni dell'Ungheria Superiore e della Transilvania spiccano ancora i francescani ed i gesuiti, affiancati a partire dal 1642 dai paolini.

SOLTÉSZ JÁNOS

ERKÖLCSI KÉRDÉSEK A KÜLÖNBÖZŐ KOROSZTÁLYOK KATEKÉZISÉBEN

TARTALOM: Bevezetés; I. Az erkölcsi nevelés határkérdései; 1. Az ember a bűn utáni állapotban; 2. Teljes és helyes szabadság-értelmezés; 3. Az emberi természet reális szemlélete; 4. A helyes nevelés néhány szempontja; II. A szülő, nevelő szerepe és szükséges egymásrautaltsága; 1. II. János Pál pápa a nevelésről; 2. A jó nevelő; III. Bibliás erkölcsi nevelés.

Bevezetés

A „Keresztény értékek az Európai Unióban”¹ című konferencia néhány gondolatával kezdem. Seregély István érsek úr megnyitójában mondta, hogy Európa népeit alapértékek kötik össze. „Rá fognak jönni” a mai politikusok is, hogy a jövőben is csak erre lehet építeni. Ehhez szükséges a kereszténység, mert alapértékeket hordoz. Az emberi élet értéke mellett makacs és feltétlen kiállásra van szükség. Az életet fönn kell tartani, hogy legyen hol élni, dolgozni, s a munkát megbecsülni. Az élet épen tartása és továbbadása olyan érték, amelyről nem lehet lemondani. A jövő építése a fontos, nem pedig a pusztítása. A közösségiség és alapja a család a legfőbb védelmet érdemli. A család életadó és életre felkészítő legyen. El kell utasítani azokat a szélsőséges nézeteket, melyek a család ellen beszélnek: pl. „Vegye már észre az Egyház, hogy nincs család, csak gyermeket nevelő felnőtt”. Ha a családdal baj van, akkor az egész társadalommal hamarosan baj lesz. A nevelői felelősség pedig egyre inkább, s ezzel egyenes arányban növekszik.

Sajnálatos tény az is – emelték ki mások –, hogy a „keresztény” szó az Európai Alkotmány tervezetéből hiányzik. Keresztény politikusok vádjai között sokszor elhangzik, hogy ennek oka az, hogy a keresztények nem keresztényként élnek, s ezért fontosabb, hogy a keresztény értékek viszont szerepelnek, mintegy beépülnek. Sokak véleménye az is, hogy Európa mindent a kereszténységnek köszönhet, ezért mégis csak méltó

¹ Ez a nemzetközi konferencia 2003 szeptemberében volt Budapesten.

lenne a szó szerepeltetése is. A lényeg viszont vitathatatlan: Európában és azon kívül is a keresztyén embernek valóban krisztusiként, hitelesen kellene élnie. Önmagában ez a megállapítás is megindokolja, hogy a keresztyén erkölcsre, erkölcsi nevelésre elengedhetetlenül szükség van! Kötelességünk nem elbizonytalanodni. Igény is van rá. Gondolkodni csak az átadás módján kell, amit javítani, újítani állandó feladat.

I. Az erkölcsi nevelés határkérdései

A szemlélet megalapozásával kell kezdenünk, amiket a keresztyén nevelőnek fgyelembe kell vennie.

1. Az ember a bűn utáni állapotban

Meg kell válaszolni azt az alapvető kérdést, ami minden továbbit meghatároz: Az ember eredendően jó-e vagy rossz? Filozófusok között megoszlik a vélemény *J. Locke* szerint az ember eredendően jó, állapota harmonikus állapot volt. *T. Hobbes* és *D. Hume* véleménye épp ellenkező: az ember eredendően rossz, mert alapvetően jellemző rá, hogy az „ember az embernek farkasa”, s élete nem a harmónia volt, hanem „mindenki harca mindenki ellen”. Az igazságot a Biblia dönti el, mely sokak szerint a legbölcsebb pszichológiai könyvnek is mondható. A Teremtésből indul ki, s a bűn történetével folytatódik. A Teremtés története leszögezi, hogy amit az Isten teremtett, az jó. Így az ember is, természetével együtt. Ennek működéséhez az Isten kegyelme – a paradicsomban való étellel kifejezve –, Isten közelsége optimális környezetet biztosított. Viszont következett a nagy fordulat, amikor elkövette a bűnt, aminek pontos története talán örökre misztérium marad. A bűnnel elveszítette a kegyelmi állapotot, az istengyermekséget. Sajnos, a természete is megérezte ezt a változást: értelme elhomályosodott, ami abban nyilvánul meg ma is, hogy az igazságot nehezebben ismeri fel és fogadja el, az akarata pedig rosszra hajló lett, vagyis vonzódik a rosszhoz, s könnyebben is teszi meg azt. Állapotát Jézus krisztus állította helyre, visszaszerelte a kegyelmet, s az ember Krisztusba öltözködve, Krisztusba keresztkedve a keresztség révén újra Isten gyermeke lehet. Viszont megmarad az értelem és az akarat igaztalanra, rosszra hajlása, amivel egész életében küzdenie kell. A bűn utáni állapot már nem a Paradicsom. Már nem egyszerűen jó az ember, amiből jó irányú automatizmusok származnak, hanem iránymutatásra, nevelésre, erkölcsi nevelésre szorul! A mai

korban hirdetett antipedagógia, a nevelésellenes felfogás visszautasítandó, mert a bűn utáni – jelenlegi – állapotunkban már sajnos nem reális szemlélet, amit sem a Biblia, sem az emberi tapasztalat nem igazol. A keresztény nevelésben ezt alapigazsággként kell elfogadni. Amennyiben a keresztény ezzel ellenkezik, nem hisz a Szentírásnak, mely egyértelműen tudósít bennünket problémáink gyökeréről, helyzetünkről Isten üzenetének segítségével. Ha valaki ateistaként ellenkezik e felfogással, úgy a fellegekben jár majd, felfogása elrugaszkodik a realitás talajától, s egyáltalán nem fogja megérteni pedagógiájának esetleges eredménytelenségét sem, illetve a visszásságokra mindig más és más magyarázatot keres.

2. Teljes és helyes szabadság-értelmezés

A bűn utáni állapot meghatározza a szabadság értelmezését is. Kérdés, mennyire kell irányítani a szabadságot?

A szabadság adott a teremtéssel. Azzal, hogy Isten embert teremtett a földre, szabadsággal is felruházta őt, vállalta ennek minden kockázatát. Ez tény kérdés. „Miért”-je titok, csak maga Isten tudja pontosan a nyitját. Egy biztos, Isten szeretetét jelzi az ember felé, hogy mindennel felruházta az embert, amivel csak lehetett, hogy felelősségteljesen élve elérhesse végső célját, az örök életet, Istent. Sajnos szabadságunk a bűn utáni állapotban rosszra hajló lett és maradt. Ez a helyzet különösen komollyá teszi a szabadság negatív oldalát. Ugyanis a szabadságunknak két oldala, megközelítési lehetősége van. Van pozitív szabadság, ami azt jelenti, hogy az ember rendelkezik önmagával, megvalósítja önmagát, ami feladata is, hisz képességeit, mint talentumokat kamatoztatnia kell. A tervezés, döntés és kivitelezés folyamatában valósul meg. Ezt kiegészíti a negatív szabadság: Nem vagyunk végletesen meghatározva, beprogramozva, nem vagyunk determinálva, mentesek vagyunk alapvetően a kötöttségektől, indetermináltak vagyunk. Ugyanakkor ez nem szabadosság, mindentől való függetlenség, mert vannak meghatározottságaink, determinációk életünkben, melyekkel számolnunk kell. Ezért lényege a negatív szabadság fogalmának az is, hogy szabadon el tudunk fogadni kötöttségeket, Hegel szellemében, aki azt mondta: „Ha egy korlátot elfogadtam, már túl is jutottam rajta”. Szükségünk van bizonyos korlátok elfogadására, hisz meghatározottságot jelent kulturális környezetünk (családi, geográfiai és történelmi szempontból), genetikai adottságrendszerünk valamint egyéni történetünk. Ezek befolyásoló tényezők, de épp szabadságunk révén föléjük is tudunk kerekedni. Vi-

szont aláhúzzák, hogy az igazi szabadságra nevelni kell az embert. Nevelni kötelezettségvállalásra, önmagunk és mások elfogadására, önkontrollra, s engedni mások általi nevelődésünket. A szabad embernek szabadsága megéléséhez világos normarendszerre van szüksége, melyek fényében választ és dönt. Még a felnőtt emberre is érvényesek a szabadságról elmondott gondolataink, de különösen a gyermekekre, akik alakulnak a nevelés által, s nem lehet őket egyszerűen „kis felnőtteknek” tekinteni. A nevelés révén lehet igazi szabadságra szert tenni. Az igazi szabadság lesz képes a kegyelem befogadására és felhasználására, ami a krisztusi szabadság kialakításához szükséges. S mindezek ellenére állandó lehetőség a szabadság rossz irányú felhasználása, a bűn elkövetésének a lehetősége. A büntudat pedig ilyen esetben nem valami rosszként, hanem jelzőként fog működni, mint a láz az egyes betegségeknél, mutatva a bajt, melytől meg lehet és meg kell szabadulni. A büntudat kiirtására épp ezért nem szabad törekedni, mert az ember lelki immunrendszerének része az, hasznos feladatok ellátására. Ha nem lenne láz, nem lenne büntudat, talán akkor lenne igazán veszélyben a teljes ember „egészsége”.

3. Az emberi természet reális szemlélete

Rousseau alaptétele, hogy „az ember természeténél fogva jó”, alkalmazva a mai emberekre, úgy tűnik nem tartható. Illetve igaz a bűnbeesés előtt, de nagy kérdés, hogy vajon igaz-e ugyanúgy a bűnbeesés után? Különösen azért vitatkozhatunk felfogásával, mert szembeáll a neveléssel és tulajdonképpen antipedagógiára szólít fel. Véleménye szerint nem szabad beleavatkozni a gyermek fejlődésébe, s nevelés címen lehetőleg olyan keveset kell tenni a gyermekkel, „amilyen keveset csak tenni lehet”, hagyni kell magától fejlődni, mert az ember keze alatt „minden elfajzik”. Úgy kell vele bánni, mintha „kis felnőtt” lenne, csak finom magyarázatokkal ellátni.

Az emberi természet kétirányú erők harmóniájából áll. Az egyik a kötődés, mely a kapcsolatok fontosságára, a közösségre, a szolidaritásra és a szeretetre épül. Törekszik eleve elkerülni, de ha megtörtént, akkor elsimítani az ellentéteket, korlátozza az önállóság önző érdekét és gátolja az elszakadás vágyát. A másik az agresszió ereje, mely az elszakadás igényével lép fel, az önállóságra törekszik, a saját érdekekre épít, tehát alapvetően individualista irányú. Az érvényesülés útjából igyekszik eltávolítani az akadályokat, lendületet ad az ember tevékenységeihez, felhasználja az indulatosság és a „szent harag” erejét. Ezek az erők alap-

vetően jók, de különösen az utóbbi irányítást igényel. Nem egyszerűen „megtörni”, hanem megszelidíteni és beépíteni kell őket a személyiség egészébe, ez a velük kapott feladat lényege – ha eltekintünk bizonyos szélsőséges megnyilvánulásoktól, melyek esetleg különleges nevelési feladatot jelentenek. A bűn előtti állapotban az emberi természet és erői, Isten kegyelmével teljes harmóniában működtek. A bűn utáni állapotban azonban csak nevelés és önnevelés által, és Isten kegyelmét befogadva marad irányuk a jóság és a szeretet útján.

Rousseau-t az elmondottak alapján kritika alá kell venni. Sok felszabadító és helyes dolgot meglátott, de van, ami időközben természetellenesnek bizonyult a tapasztalatban. Általában ott tévedett, ahol passzivitást, be nem avatkozást javasolt. Az ember természetében lévő erők irányai alapvetően jók, de eltérő módon működnek. A szélsőségesen tekintélyelvű és a szélsőségesen engedékeny (permisszív) nevelés is agresszív embereket eredményezhet. Ezért az embert nevelni kell, de helyesen.

4. A helyes nevelés néhány szempontja

a. Meg kell érteni, hogy a gyerekek taszító, önvédelmi cselekedetei nem gonosz tettek, hanem hasznukra válnak.

b. Kicsit túl kell jutnia a szülőnek is azon a félelmen, hogy azért ne avatkozzon bele a gyermek viselkedésébe, mert elveszítheti őt.

c. Valamelyest el kell viselni az agresszivitás megnyilvánulását.

d. Szilárdan el kell rendelni tilalmakat.

e. A gyerek életkorának megfelelő agresszivitással (elsősorban nem veréssel!) lehet válaszolni arra, ha átlépi a határokat.

f. A következetes magatartás-eltváras betartása, betartatása a következők miatt fontos:

A kisgyermeknek is tudnia kell, hogy „a fák nem nőnek az égig”. A közösségen belül nem az ő óhajai az egyedül mérvadóak. Ennek következtében vannak elvárások, amiket be kell tartani.

A megszbott határok – talán meglepő – növelni fogják a gyermek biztonságérzetét, védettségérzetét. Kimondott „nem”-et nem szabad könnyedén puha „igen”-re változtatni.

A gyermekdac természetes reakció, józan lereagálása segíti az egészséges önállósodást.

El kell viselni, hogy a gyerek időnként nem kedvesnek, hanem hajthatatlannak, sőt, kicsit gonosznak tartsa őt.

A nevelő agresszivitása csak akkor fajul el, ha sorozatosan mértéktelenül alkalmazza azt, vagy a gyermeket hatalma alá akarja kényszeríteni.

Pl. egy kisgyermek számára nem elviselhetetlen a „nem” a kés, villa, olló, villany stb. dolgokra. S lehetnek pozitív „tabuk”: „tisztelje” a könyveket a polcon, a vázát a párkányon, a rendet a nappaliban, a ház nyugalomát a déli órákban, a családi időpontokat, a játékszabályokat az asztalnál, a lefekvés utáni nyugalmat... Törekedni kell megmutatni, merre szabad a tevékenysége, afelé irányítani, ahol kipróbálhatja magát, ezáltal érezheti, hogy törődnek vele. Szükség esetén ötletes „elterelő hadműveleteket” lehet kitalálni. Ha meg lehet vele értetni, mit miért kell így tenni, akkor esély van arra, hogy nagyobb korban is el fogja fogadni a jó szándékú figyelmeztetést.

Bizonyos játékszabályokat hajthatatlanul be kell tartani, *következetesen* akkor is, ha tiltakozás, dac, sírás, hisztéria, vagy a felnőtt megtámadása, vitatkozás stb. követi. Lehet, hogy csak az így nevelt gyermeknek van esélye, hogy jól viselje a szabadságot, ne rúgjon ki a hámból, ne okozzon kárt sem magának, sem a közösségnek, mert szüleitől, nevelőitől *látta* a felelősségvállalást, s ezt a tapasztalatot, mivel „húsba-vágó” volt számára, nem felejtette el.

II. A szülő, nevelő szerepe és szükséges egymásrautaltsága

1. II. János Pál pápa a nevelésről

Miben áll a nevelés? Először is szögezzünk le két alapigazságot:

- az ember egyrészt arra hivatott, hogy igazságban és szeretetben éljen,
- másrészt minden ember önmaga őszinte ajándékozása által valósul meg.

Ez áll a nevelőkre is, és a növendékekre is.

A nevelés különös folyamat. Benne a személyek kölcsönös közössége súlyos tartalmat hordoz. A nevelő olyan személy, aki lelki értelemben „nemz”. A keresztény nevelés igaz és sajátos apostolkodás. A nevelő és a növendék mély kapcsolata mellett részesül az igazságban és a szeretetben, ha szemmel tartják a célt: Istent. A nevelő az egész emberiséget építi: testre-lélekre hatással van személye, még akkor is, ha időnként ezt nem szeretné. A nevelés az emberség ajándékozása. Független

attól, hogy egészséges vagy fogyatékos gyermek neveléséről van szó! Ebben az esetben bizonyára vannak különleges nevelési folyamatok, de a lényeg valahol ugyanaz. A nevelés folyamatában érvényesül a kölcsönösség ereje. A szülők, nevelők, növendékek hatnak egymásra. Nagy kérdés, hogy az emberség tanítómesterei tanítványaiknak milyen emberiséget nyújtanak, s tőlük milyet kapnak? A nevelésben érvényesül a szubzidiaritás (kisegítés) elve: Nevelők, szülők, más személyek kölcsönösen segítik egymást. Kapcsolatuk törvényes, és kötelezettséggel jár együtt. A szülők joga korlátokat is szabhat az együttműködés terén, de az oktatás és a szocializáció tág folyamatában szükség van a kiegészítésre. A nevelés területén az egyháznak sajátos szerepet kell betöltenie. A nevelés folyamatát az egyházzal karöltve kell előmozdítani, különösen a hivatásválasztás, és a házasságra való felkészülés terén. Az iskola a vallási nevelésben is részt vállal. Nem újdonsült igazság, hogy a nevelés sok fáradozással, csalódással, szenvedéssel járhat. Nélkülözhetetlen erőforrás a „szeretet evangéliumának szerzője” Jézus Krisztus. A nevelés a „szeretet civilizációjának” horizontjához tartozik.

2. A jó nevelő

A jó nevelő legfontosabb tulajdonsága, hogy bátor és következetes. Meg kell mutatnia ezt a médiumokkal, a „világgal” szemben, mert a nevelés területén leginkább aktív ellenállást kell tanúsítania, illetve kitartani saját, helyes elvei mellett. Meg kell magyaráznia bátran a gyerekeknek a „miért”-et, akkor is, ha az komoly, jó szándékú figyelmeztetés akar lenni. El kell tudnia viselni, ha nincs megértés. Szinte előre fel kell készülni az ellenérvek megválaszolására. A jó nevelő mer következetesen állást foglalni.

A jó nevelő jó szemlélettel rendelkezik, ami azt jelenti, hogy a teljes igazságnak megfelelően alakítja ki azt, beleértve természetesen a vallási horizontot is. Célszerű is a vallás beépítése, mert ha Isten létezik, akkor nemcsak etikáról, hanem valláserkölcsről kell beszélnie. Tájékoztatottságának erre a területére is vonatkozik az állandó képzés, megújulás, felfrissítés.

A jó nevelő mindig tudatában van annak, hogy a nevelés leghatékonyabb formája a jó példaadás. Aki „bort iszik, és vizet prédikál” nemcsak a mondás szerint, hanem a valóságban is hiteltelen lesz. Hitelességének záloga, hogy magánéletében is erkölcsösen él, és viselkedik.

A jó nevelő tudatában van annak, hogy bizonyos területeken csak a preventív nevelés eredményes. Ilyenek: italozás, dohányzás, kábítószerelés, szexuális kérdések.

A jó nevelő mer beszélni az absztinencia hasznosságáról, vállalja a gyermekeket felvilágosító témakörök tárgyalását, mert belátja, hogy sem az egészséggel, sem az étellel nem lehet könnyelműen bánni, játszani, hanem a legsúlyosabb felelősségérzetet kell a gyerekekben is ilyen irányban kinevelni. Ezt pedig azért is kell legfontosabb kötelességnek venni, mert beláthatatlan mértékű ügyis a médiák manipuláló szerepének eredményessége, hatásukkal a legkomolyabban számolni kell, mely inkább romboló, mint építő.

Végül a jó nevelő ápolja, fejleszti személyes vallásos lelkületét. Legyen a nevelő imádkozó, mert felelőssége félelmetesen nagy. Jól el látva feladatát igen nagy értéket teremt. A jó nevelő kincs!

III. Bibliás erkölcsi nevelés

A bibliás erkölcsi nevelés az újszövetségi szemlélettel átítatott Tízparancsra épülhet, mely ma is keresztény életrend része. Hálás, köszönettel teli lélekkel kell életté váltani. Nincs ma sem jobb alap, erkölcsi kérdések csokorba foglalásához. Jézus keményíti, a mögötte lévő lelkület egyenes, tiszta mivoltát hangsúlyozva ezzel. Részben úgy is fogalmazhatnánk, hogy a mai embernek vissza kell térnie Isten parancsaihoz, mert „az autonóm nagykorúság elképzelésével az ember túlbecsülte magát”. Érdemes, és talán szükséges is felesküdni rá, példát mutatni vele, fiatalok figyelmébe ajánlani, s arra a sorrendre felfigyelni, hogy Istenre vonatkozó előírásokkal kezdődik, s talán éppen ezen igazságtartalma miatt rendíthetetlen alap ma is.

1. „Én vagyok a te Urad, Istened... imádd, és csak Neki szolgálj”

Semmi sem megy az embereknek, ha nem az Úrhoz igazodnak. Az Úr szolgálóinak tekintjük magunkat, jobb kezeinek, munkatársainak. Isten-tudatunkkal a lényegest a lényegtelenről megkülönböztetjük: a lényeges elégedettséggel tölt el, a lényegtelen „ürességgel” – s ez figyelmeztető is. Akinek pedig nincs Isten-tudata, az valamilyen „Istent keres helyette”: van, aki az embert fogja isteníteni, van, aki a pénz bálványát, az aranyborjút találja meg, van, aki a természetet emeli trónra, mert azt gondolja, hogy roppant ereje miatt ember fölött uralkodik, nem

tartja vissza az sem, hogy a természet kegyetlen és önző erőt képvisel. Van, aki más vallások isteneiben keres megnyugvást, pedig ezek nem válthatják fel a Szentírás Istenét, Jézus Krisztus Atyját, sőt, nem terjedhet addig a tolerancia sem, hogy idegen istenek beolvasztását eredményezze. Ékes példa erre a New Age, mely igazából semmi újat nem hoz, hanem újraéleszt bizonyos démonikus varázskultuszokat. Ősi bölcseségre hivatkozik, de nem az igazságot, csak a régiség idejét hangsúlyozza, az új pogányság legitimitásához ennyit elegendőnek érez. Nem állja ki a próbát Jézus szavaival szemben, melyeket újra és újra kell ismételnünk: „Az Atyához nincs más út csak énáltalam”, „Én vagyok az út, az igazság és az élet”, „Én és az Atya egy vagyunk”. Nem véletlen, hogy Isten első parancsa szerint a fenti ajtókat zárva kell tartani! Lelki egészséget őrző korlát ez. Szeretni kell az imádságot, imádni pedig csak az igaz Istent szabad, de Őt kötelesség is!

2. „Isten nevét hiába ne vedd”

Káromkodás, szitkozódás, átkozódás, fajtalan beszédmód korlátja ez. Szomorú hallani, mikor gyermeki káromkodásra így reagálnak nevetve a felnőttek: „Olyan aranyosan mondja...”. Ugyanakkor félreértés a „jaj Istenem” fohászt, sóhajt Isten fölösleges említéseként, mint káromlást bírálni. Nyilván törekedni kell Isten nevének felelősségteljes használatára. Ez a parancs a farizeusi álszentséget is tiltja, hiszen van, aki gonoszsága, bűnös elvei igazolására Istent, a gondviselést emlegeti maga mellett (Hitler!), megtévesztve az embereket, prófétaként állítja be magát. Óvakodnunk kell tőlük, nem felülni hóbortos eszméiknek. Jézus Krisztus megváltotta a világot, nincs más megváltóra, megváltásra szükségünk. Visszautasítandó a bigottság is, mely vallási motívumok eltúlzása, álszentség van mögötte, és súlyosan megsértheti a szeretetet, erre pedig nincs felmentő igazolás. Önkritikával legyőzhető.

3. „Szenteld meg a vásár- és ünnepnapokat”

Elvadultunk e parancsolattól. Fontosabb a kényelem, a Tv, úszik az ember a kínálat áramlatában. Értelmesebb pihenésre lenne szüksége az embernek: kapcsolatok ápolása, egészségvédelem, valóban felüdítő kikapcsolódás, vagy legalábbis ilyen jellegű tevékenységekre. De! Vasár- és ünnepnapon nemcsak a szabadidős program a lényeg. Minden vallási közösség alapvetőnek tartja ilyenkor a saját, közösségi Isten di-

cséretét, a másokért való fohászkodást, imádságot, az Istennel való kapcsolat sajátos bizonyítását. Miért éppen a kereszténynek kellene elfeledkeznie róla? Rendkívül fontos a liturgikus megszentelés, még szükséges munka esetén is. Az eucharisztikus jelenlét átélése Jézus legfoghatóbb közelsége! A keresztény embernek sohasem lenne szabad megfeledkeznie erről. A liturgia épp ezért lett a keleti szertartású emberek lelki életének központja. Nem hisszük? Hinnünk kell, hisz Ő mondta: „ez az én testem...”, és a kenyérré mutatott... Fontos a gyermekek ránevelése az ünnepre: az ünnepi ruha és ünnepi ebéd mellett sokkal fontosabb szülői kézen fogás, együtt menni a templomba, mert ezt látnia, tapasztalnia kell a gyerekeknek, hogy a szülő és a nevelő jár templomba.

4. „Tiszteld apádat és anyádat”

Már olyan örültnek nevezhető vélemény is elhangzott a nyugati országokban, hogy ezt a parancsot el kellene törölni, mert beszűkíti a fiatalokat. Sokkal inkább igaz, hogy ez a bölcsesség és az illendőség parancsolata. A korrektség és a viszonzás parancsolata. Égetően fontos számunkra az elődök által megjárt út. Semmiféle tetszetős új erkölcs miatt nem szakíthatunk bizonyos hagyományokkal. Sokszor ezek életünk garanciái. A szülők, idősek tanácsait mindig meg kell fontolni, kérni kell az indoklást averzió esetén. Kötelesség a szülői tisztelet, felnőttként viszont nem kötelező az engedelmesség. A szülőknek ugyanakkor tudniuk kell „elengedni” gyermeküket, mert az ő rossz kötődésük káros lehet rájuk nézve. Egyetlen fiattól sem bölcs túl korán és túl hevesen becsapni a szülői ház kapuját. A szülők elleni felbujtásnak pedig nem szabad hitelt adni, amint azt bizonyos pszichológiai irányzatok, s olykor a médiumok sulykolják. (Elrettentő, megtörtént példája volt ennek, amikor Istenről, templomba járásról kutakodva, a tanítónő egy iskolai osztályban megkérdezte az egyik gyermeket: „Na, és honnan tudod, hogy van Isten?” A gyerek megszeppent válasza: „A nagymamám mondta”. Mire a tanítónő: „Tudod, a nagymamád hazudik!” Elgondolkodhatunk azon, hogy vajon mi a rosszabb: ha egy pedagógus mer káromkodni az órán a gyerekek előtt, vagy ha súlyos kérdésekre ilyen válaszokat ad...!?)

5. „Ne ölj”

Az életvédelmének parancsába nagyon sok probléma beletartozik: verekedés, gyilkosság, öngyilkosság, lovagiasság, háború stb. Ki

kell térni a fentebb említett, inkább magától értetődőbbnek tartott témák mellett, a sokszor a részletekben rejlő, aktuális problémákra, nem a divathóbort, hanem a súlyosságuk miatt. Egész korán kell, hogy ítéletet tudjanak alkotni viszonylag fiatal emberek legalább nagy vonalakban az abortuszról, eutanáziáról, kábítószerrel, alkoholoról, dohányzásról... Az abortusz-ellenesség az életvédelem melletti legalapvetőbb felfogás! (Sokkal jobban, mint az állatkínzás elleni fellépés, természetvédelmi kérdések, vagy épp a gyerekjog szülőkkel szembeni védelme.) Az ember, kezdettől fogva, a megtermékenyített petesejt állapotától ember, s nem egyszerűen „csíra”. A 9. héttől (alig két hónap elteltével) már dobog a szív! Nem az orvosok döntenek el, hogy mettől kezdve él valaki. Az élettel pedig nem szabad játszani. A 12-14. életév körül már feltétlenül szükségesek ilyen információk. Ennek megfelelően kell a szexuális érés, és élet lényegi kérdéseiről objektíven és pirulás nélkül beszélni mind a szülőknél, mind a nevelőknél. A kisértésekkel szembeni felvértezésnek ez része. Nem elégséges „bűnös vágyakról” szólni, amiken „uralkodni kell”! A szélesebb körű, tényszerű közlésekre a fiatalok igényt tartanak, s a kivezető utak megértésére fogékonyak. Az abortusz súlyos büntudatot ébreszt. Jogosan, mert súlyosan sérti az Élet Urát, Istent, aki minden egyes embert külön teremtői aktsussal is teremt – a szülők tevékenysége mellett. Ezért hinni kell a szülőnek, nevelőnek az elítélő szó hatalmában! Ma sokszor eleve reménytelennek ítélnék felnöttek vélemény-nyilvánításokat a fiatalok, gyerekek felé hitetlenül és sokszor alaptalanul. Hinni is kell a nevelői szó erejében! Ugyanez vonatkozik a szenvedélybetegségek kérdéskörére is. Az alkoholfogyasztás, a dohányzás és a kábítószer is olyan területek, melyekről legtöbb esetben nem kapnak elég információt a fiatalok sem az egészségkárosítás, sem a lélekrombolás oldaláról. Szinte csak a prevencióban és a szülők, nevelők jó példa adásában lehet bízni. Az ötödik parancs egyetlen korlátja az önvédelem területe. Jogos az embernek a támadás mértékének megfelelően védenie magát. Az önvédelem közösségi formája, a haza védelme is ide tartozik. Az egyes országoknak joguk van állampolgári kötelességként előírni a védekezésben való részvételt, akár katonai szolgálat keretében is. Ez a szolgálat nem jelent kötelező gyilkolást. A kereszténység mindig meg is különböztette a két fogalmat egymástól. Az biztosan állítható, hogy az állampolgári kötelesség, a lelkiismereti kötelességeink részeként értelmezendő, gyakorlatát az egyes országok törvényhozása szabályozza. Mindenképpen megérdemel legalább egy rövid említést az eutanázia kérdése is. Az élet végének védelme valószínűen az idősebb fiatalokat érdekli jobban,

de azt mindenki megérti, hogy az élet értéke nem függ az életkortól, s ez a kérdés leginkább a fájdalomtól való félelelről szól. A fájdalomcsillapításnak pedig oly nagy lehetőségei vannak ma már, amit az egyház is maximálisan támogat, hogy egyre kevésbé van értelme az eutanáziáért való „harcnak”, amit az egyház nem is fogad el semmilyen formában.

6. (9.) „Ne paráználkodj” („Másnak házastársát ne kívánd”)

Csak akkor hatásos az erről való beszéd, ha a keresztyény szülők, nevelők tartják is ehhez magukat. A „nyitott házasság” koncepciók nem váltak be. A fogamzásgátló tabletták nem igazolnak új szabadságjogokat. A válások gyakorisága csak nőtt ezek által, a családok összetartása inkább gyengült. A házasság előtti nemi élet következményeiről pedig sohasem beszélnek a médiában – az így szerezhető betegségek (pl. méhszájrák), a születésszabályozás korai előrehozása egyáltalán nem veszélytelen (pl. hormonháztartás felborulása, érrendszer gyengülése), a rossz élmények hatásai (pl. frigiditás) –, míg a szabadságjogok alapján válogatás nélkül propagálnak elképesztő szexuális viselkedésformákat. A párok lelki közössége is az alapok közé tartozik. Fontos, hogy az anya, a nevelő legyen anyaságot pártoló, hisz a méh az élet „szent edénye”. Nem egyszerű, de egyre inkább meg kell értetni a mai gyermekekkel, fiatalokkal. Nemcsak valami anyaösztön miatt szereti az ember édesanyját, hanem azért, mert az élet adásában különleges és szent hivatása van.

7. (10.) „Ne lopj” („Mások tulajdonát ne kívánd”)

Jogunk van a tulajdonhoz, de tiszteljük mások tulajdonát. Az e témakörhöz kapcsolódó kapzsiság mögött – nagy valószínűséggel – lelki éhség fedezhető föl. Ugyanakkor kit ne csábítana az a kánaáni bőség, amit hatalmas áruházakban lehet látni? A konzumhedonizmusra való buzdítással szemben a keresztyény ember inkább konzumaszkézis felé hajlik. S amit általában a mai embernek nagyon meg kell gondolnia a dolgokhoz, tárgyakhoz való fölösleges ragaszkodás. Sokkal fontosabb megosztani a dolgokat. Olyan szemlélet kialakítására lenne szükség, hogy ne legyen kedv másoknak hiányt okozni. Ez a szeretet alapkövetelményéből is következik: ne tedd azt másnak, amit magadnak sem akarsz. Ugyanakkor fontos a lopás jelzés értékének vizsgálata, mert a gyermeki lopás mindenképp igényli a gyermekhez való viszony fölülvizsgálatát, s amit valószínűen a felnőttel közösen kell majd jóvátennie.

8. „Ne hazudj, mások becsületében kárt ne tégy”

Az igazlelkűség hiánya, a rágalmazás és a megszólás, a szó hitele a jellegzetes problémái ennek a parancsnak. Könnyen elfeledkeznek az ember Jézus szaváról, amikor is így fogalmazott: „Ne ítéld... minden szóért számot kell adni az ítélet napján” (Mt 7,15). Ezért kell meggondolni még az őszinteségnek azt a formáját is, mikor „ami a szívémen, a számon”-ról beszélhetünk, mert „az igazsággal ölni is lehet”, ha kegyetlenül, irgalom nélkül él vele az ember. Komoly, talán egész életen át tartó önnevelésre van szüksége mindenkinek ezen a területen, s egyedül így lehet jogalapot szerezni mások rendreutasításához is. S nem kell minden kritikának hitelt adni. Alapvetően jogos lehet bizalmatlanul fogadni az egyházat, kereszténységet érő kritikákat, mert néha igen alantas hátsó szándékok húzódnak meg e mögött. Amire leginkább törekedni kell, az az őszinte átlátszó tisztaságú magatartás és beszédmód, valamint az ígéretnek betartása.

A Tíz parancs bölcs korlát a felelősségteljes élethez. Aki nem tanítja e szerint nevelni gyermekét, felelőtlenül kiteszi őt a veszélyek vadonjába, s nem mondhatja, hogy nem tehetett ez ellen semmit. E normák szellemét követni nem más, mint a legfontosabbat, a szeretetet elősegíteni itt a földön, ami Krisztus legfőbb törekvésének, s Isten országa eljövételének munkálása is. Talán nem könnyű ezt tenni, de – Jézus szavai szerint – megéri, csak így éri meg élni és nevelni.

Felhasznált irodalom

- A Katolikus Egyház Katekizmusa*, Budapest 1993.
NYÍRI, T., *Filozófiai antropológia*, (kézirat), Budapest 1989.
NYÍRI, T., *A filozófiai gondolkodás fejlődése*, Budapest 1973.
GÁL, F., *Dogmatika*, Budapest 1990.
II. JÁNOS PÁL Pápa *Levele a Családokhoz*, Budapest 1994.
MEVES, CH., *Szülők ábécéje*, Szeged 2000.

SIVADÓ CSABA

NÉHÁNY NEOPATRISZTIKUS SZERZŐ ANTROPOLÓGIÁJÁNAK PATRISZTIKUS VONATKOZÁSAI

TARTALOM: 1. A neopatrisztikus teológia megjelenésének háttere, kialakulása; 2. Teocentrikus antropológia; 3. Az antropológia krisztocentrikussága; 4. Antropocentrikus kozmológia; 5. Az ember és a teremtés kölcsönös vonatkozása.

1. A neopatrisztikus teológia megjelenésének háttere, kialakulása

Ahhoz, hogy a mai európai emberkép fölvázolásánál minél teljesebb képet alkossunk, nem szabad megfeledkeznünk a keleti egyház jelenkori antropológiai szemléletéről és annak kialakulásáról.

A XX. századi ortodox, s ezen belül az orosz ortodox teológia emberről alkotott felfogását két teológiai iskola eltérő megközelítése határozta meg. Az egyik az időben is elsőként jelentkező orosz vallásbölcselet, vagy vallásfilozófia, melyet a XIX. század szlavofil iskolájának programja határozott meg, melynek legjelesebb képviselői A. Sz. Homjakov és VI. Szolovjov voltak. Ezt a szemléletet és irányt vették át, s alkalmazták tovább a két világháború között élt neoszlavofilek, többek között P. Florensky, Ny. Bergyajev és Sz. Bulgakov személyeiben.¹

A másik fő teológiai irányzat, amely nem kevésbé határozta meg az elmúlt század ortodox teológiáját, az a neo-patrisztikusnak, vagy neo-tradicionalistának is nevezett csoport. Időben ugyan majdnem egy évszázaddal később, 1936-tal veszi kezdetét, de a mai ortodox gondolkodás irányvétele szempontjából radikális fordulatot jelentett. Ennek a későbbi iskolának alapítója, s prominens képviselője G. Florovsky, aki az Athénben 1936. november 29. és december 6. között tartott Teológiai Kongresszuson kérdésessé tette az utóbbi évszázadok egész ortodox teológiáját, és a patrisztikus hagyományhoz, valamint a

¹ Vö. LANNE, E., „Az Egyház misztériuma az ortodox teológiában”, in *Athanasiana* 13 (2001) 12.

görög kereszténységhez való radikális visszatérést javasolta.²

G. Florovsky e konferencia után röviddel közzétette monumentális művét *Az orosz teológia útjai*³ címmel, amely csakhamar óriási impulzusokat adott az ortodox teológiának. Érdeemes kissé elidőzni e program tartalmi megfogalmazásán.

A XVI. századtól az orosz bizantinizmust fokozatos krízis érte. Az egyházatyák írásai történelmi dokumentumokká alakultak élet nélkül. Ezt a krízist csak kreatív teológiai gondolkodás tudja fölülmúlni, amely visszatérve az Egyház mélységébe, belülről világítja meg azt. Az orosz teológia újjászületésének első posztulátuma a patrisztikus stílus reinterpretációja.⁴ Ez azonban nem egyszerű restaurációt vagy ismétlést jelent. „Az atyákat követve”, mindig előre és nem hátrafelé mozgást jelent.⁵ Az atyák szelleméhez méltóan meg kell tartani a sugalmazásnak az égő tűzét, amely a patrisztika lángjából közeledik. Ez tehát nem mumifikációt, hanem kreatív életet jelent. Föl kell emelkedni egészen a katolicitásig, kiemelkedni a partikuláris szögletből és élni ebben a titkos és integráns időntúli tradícióban, amely teljességében tartalmazza a nyilvánlatkoztatásokat és víziókat.

A katolikus szintézis eléréséhez az orosz teológia gondolkodásának át kell haladni a keresztény hellenizmus nagyon szigorú iskoláján, a keresztény élet örök kategóriáján. Ez az antik kereszténység, a dogmatika hellenizmusa, a liturgia és ikonok dogmatikája. A hellenizmus ekleziálódott, és ebben áll a patrisztika történelmi jelentése. Florovsky

² LANNE, „Az Egyház misztériuma”, 11. Hamarosan olyan kiváló fiatal követőkre talál e meghirdetett program, mint VI. Lossky, A. Schmemmann, J. Meyendorff, vagy a román teológus D. Staniloae.

³ *Putyi russkago Bogoslóvija*, Párizs 1937.

⁴ S. S. Horuzhy egyik tanulmányában részletes elemzéssel rámutat arra, hogy a neopatrisztika atyjának konkrétan mit jelentett a hagyományok közötti választás. Két nagy hagyományt vázol fel, az úgynevezett „klasszikus nyugatit”, amely olyan mérföldköveken nyugszik, mint a IV. századi atyák, Szent Ágoston, Aquinói Szent Tamás, Descartes és a szekularizált idealizmus, míg a második, vagy „keleti-ortodox” hagyomány, amelyet a negyedik századi atyák, Hitvalló Maximosz, Palamasz és a XX. századi ortodox energetizmus képviselői alkotnak. Ez utóbbi Maximosz által kialakított és további fejlődésnek indult teológiai szintézist teljesen meghatározza és áthatja a misztikus-aszketikus gyakorlat. Florovsky számára a fordulat lényegét az jelentette, hogy elforduljon Szolovjov választásától, azaz az orosz filozófia klasszikus nyugati hagyományából a keleti-ortodox tradícióba való átmenetétől, átszállításától. Vö. HORUZHY, S. S. „Neo-patristic Synthesis and Russian Philosophy”, in *St. Vladimir's Theological Quarterly* 44:3-4 (2000) 320-323.

⁵ FLOROVSKY, G., *Ways of Russian Theology: Part II.*, Vaduz 1987, 294.

az orosz teológia közelmúltját értékelve említi, hogy az orosz teológia történelmében volt időszak, amikor erős vonzódása volt a német idealizmus irányába, s sokan úgy vélték, hogy lehetséges újból az egész dogmatikát és dogmákat az immár kiöregedett hellenista nyelvből az idealizmus érthetőbb családiasabb nyelvére vinni. Szerinte a keresztény hellenizmustól való eltávolodás gyakorlatilag nem jelent előrehaladást, mint inkább egyfajta hátralépést egy zsákutca felé. Így minden ilyen „átszállítás” árulásnak bizonyul. Ahelyett, hogy megpróbálnánk lefordítani a dogmatikai formulákat egy kiöregedett nyelvből, szükséges lenne kreatíve visszatérni az „öreg tapasztalathoz”.⁶

Az ortodox teológia jövőjét fölvázolva írja, hogy az orosz teológia története során megélt a modern nyugati vallásos gondolkodás minden lényeges lépését, azonban ez a függőség nem eredményezett reális találkozást a nyugattal. Nem kell tehát a nyugati válaszok ismétlésére korlátozódni, de szükséges megismerni és újraélni a kérdéseket. A kreatív élet eléréséhez be kell lépni a nyugati vallásos gondolkodás komplex problematikájába, tanulni a fejlődést, interpretálni belőle a nehézségeket. Visszatérni az atyákhoz, így nem visszalépés a történelemből, mert az újra felfedezve és élve, dokumentum helyett újra az élet forrásává válik.⁷

A neopatrisztikus teológia másik nagy irányadó egyénisége, John Meyendorff, a St. Vladimir egykori dékánja is az ortodox teológia újjászületésének egyedüli útját a patrisztika szellemének újjáélesztésében látja. „Szilárdan hiszem, hogy az ortodox egyház ma nem képes kibontakozni, ha nem veszi fel és fejleszti tovább azt, amit Florovsky patrisztikus szellemnek nevez, azaz a keresztény igazságoknak azt a vízióját, amely a görög egyházatyák írásaiban, a bizánci művészet és liturgia hagyományában, a keresztény Bizánc katolikus szellemében jelen van.”⁸ Meggyőződése szerint, az ortodoxia teológia legkreatívabb időszaka az egyházatyák kora volt. A kappadókiai atyák, szembenézve koruk kihívásaival, képesek voltak az Evangéliumot egy olyan világban

⁶ *Ibid.*, 299.

⁷ Vö. FLOROVSKY, *Ways of Russian Theology*, 301. Az orosz vallásbölcseletet ért kritikák miatt talán érthető Ny. Bergvajev megjegyzése Florovsky eme művének fő címéhez, melyben azt javasolja, hogy a könyv címének inkább „Az orosz teológia út-talansága” címet kellett volna adni. Vö. FLOROVSKY, G., *Russian Intellectual and Orthodox Churchman*, New York 1993, 53-55.

⁸ MEYENDORFF, J., *The Byzantine Legacy in the Orthodox Church*, New York 1982, 253.

elfogadtatni és megértetni, amely egy másfajta világszemlélethez, a görög filozófia kategóriáihoz volt szokva. Természetesen, az Egyház tanításának kifejezésében ők is a görög filozófiai fogalmakhoz folyamodtak, de ezt nélkül tették, hogy föloldották volna a keresztény hit tartalmát. Munkájuk eredménye koruk értelmiségi elit rétegének megtérésében jelentkezett. Koruk doktrinális vitáit nem csak ítéletek, vagy anatómiák által oldották meg, hanem konstruktív és kreatív szintéziseken keresztül, melyet átjárt a sugalmazás égő tüze.⁹ A kissé hosszúra sikerült történeti áttekintés után nézzük, hogy a Florovsky által említett „patrisztikus szellem” mit mond az emberről.

2. Teocentrikus antropológia

A neopatrisztikus szerzők közös ragaszkodása nyilvánul meg az antropológia teocentrikusságának hangsúlyozásában, amely mindig is sajátos jellemzője volt a keleti atyák szemléletének.¹⁰ A görög atyák – miközben fönntartották Istennek, mint Teremtőnek az abszolút transzcendenciáját – az ember végső rendeltetését az *Istennel való kommunióban*, vagy az *átistenülésben* (theószisz) határozták meg. Az ember nem autonóm létező. Természete csak akkor igazán önmaga, ha „Istenben” vagy „kegyelemben” él. Csakis az Istennel való kommunióban válik az ember önmagává.¹¹ Így a kegyelem a nyugati teológiával ellentétben hozzátartozik az ember „természetes” fejlődéséhez, s a természet fogalmával együtt kifejezi az Isten és az ember között fennálló dinamikus, élő és szükségszerű kapcsolatot.¹²

Már a második században Szent Iréneusz – elővételezve Szent Atanáz legközismertebb kijelentését¹³ – a következőképp fogalmazza meg a keleti teológiai gondolkodás alapvető tapasztalatát: „Az Ige... azzá lett, ami vagyunk, hogy mi azzá lehessünk, ami Ő”.¹⁴ Lyon püspö-

⁹ Vö. MEYENDORFF, J., „Light from the East? 'Doing Theology' in Eastern Orthodox Perspective”, in Woodbridge, J. D. – McComisky, Th. E., *Doing Theology in Today's World*, Grand Rapids Mich 1991, 351.

¹⁰ Vö. LOSSKY, VI., *Orthodox Theology: An Introduction*, New York 1989, 70-78; 119-137; STANILOAE D., *Orthodoxe Dogmatik I.*, Zürich 1985, 340-351.

¹¹ FLOROVSKY, G., *Creation and Redemption*, Belmont 1986, 74.

¹² MEYENDORFF, J., *Byzantine Theology, Historical Trend and Doctrinal Themes*, New York 1983, 138.

¹³ „Az Isten emberré lett, hogy az ember Istenné legyen”, „Oratio de incarnatione Verbi” 54, PG 25,192B.

¹⁴ „Adversus haereses” V, Praef., ed. Rousseau-Doutreleau, *Sources Chrétiennes* 153,

kének az emberről alkotott felfogása föltételez egy bizonyos „isteni” elemet az emberi létezőben. Az istenképiséget fejtegetve a jól ismert sémát prezentálja. „A tökéletes ember három elemből áll, test, szellem, Lélek; ezek egyike menti meg és formálja az embert, és ez a Lélek; a másik, melynek az előző által a forma adatik az a test. A harmadik, a kettő között pedig a szellem...”¹⁵ Az ezekhez hasonló részek látszólagos ellentmondása az, hogy Iréneusznál a Lélek azonos Isten Lelkével. „A tökéletes ember az Atyának a Lelkét fogadó lélek, és a vele egyesült Isten képére alkotott test keverékéből és uniójából áll.”¹⁶

Pseudo Makariosz az emberi személy transzcendens felé való nyitottságát a következő formában önti szavakba. „Amikor Isten Ádámot teremtette, nem adott neki testi szárnyakat mint a madaraknak, hanem előzőleg előkészítette számára a Szentlélek szárnyait... hogy felemelje és oda vigye őt ahová a Szentlélek akarja.”¹⁷ Az emberben lévő isteni valóság kifejezésére az egyházatyák egy része használja az „isteni szikra” képeket a hasonlatát. Nüsszai Szent Gergely az istenképiség reprezentálására a tükör képét veszi segítségül. Az istenképiség valamiféle tükör az emberben. Tükör, mely Istent visszatükrözi. De ez a reflexió nem passzív, hanem dinamikus. Ahhoz, hogy a tükör Istent visszavetítse, egy megfelelő állásba kell helyezni. Vagyis az ember oldaláról ez egyfajta aktivitást igényel.

Ennek a teocentrikus emberképnek a vonalán halad, s fejleszti azt tovább Szent Maximosz hitvalló is, akinek antropológiájáról az egyik legjelentősebb XX. századi kritikusa Lars Thunberg a következőképp vélekedik. „Maximosz képes kifejezni meggyőződését, hogy az ember életében van egy perszonális aspektus, amely meghaladja természetét és képviseli az ő belső egységét, valamint Istennel való kapcsolatát.”¹⁸

Paris 1969, 14.

¹⁵ „Adv. haer.” V, 9,1 in *ibid.*, 106.

¹⁶ „Adv. haer.” V, 6,1 in *ibid.*, 72.

¹⁷ Hom. 5,11 idézve MEYENDORFF, J., *St. Gregory Palamas and Orthodox Spirituality*, New York 1974, 28.

¹⁸ *Microcosm and Mediator: The Theological Anthropology of Maximos the Confessor*, Gleerup 1968, 119. Érdekes megjegyezni, hogy századunk egyik legnagyobb katolikus teológusa Karl Rahner a *Theological Investigation* című művében nagyon közel kerül a bizánci megközelítéshez. „Az emberi létező olyan valóság, mely teljesen nyitott fölfelé; olyan realitás, amely legnagyobb tökéletességét, az emberi létezés legmagasabb lehetőségének a megvalósulását akkor éri el, amikor benne a Logosz maga létezővé válik a világban.” Vö. RAHNER, K., *Theological Investigations*, Baltimore 1961, vol. I, 183.

Emberi oldalról ez a *hüposztatikus nyitottság* szükségszerűen magába foglal egy állandó mozgást, haladást, egy Isten felé való emelkedést, melyet Nüsszai Szent Gergely örök „feszültség”-ként (epektaszisz) jellemez, mivel Isten kimeríthetetlen. Ez a feszültség mégsem csalódás, hanem állandóan megvalósult remény, egy újra és újra beteljesült élet aktusa.¹⁹

A bizánci antropológia teocentrikus jellegéből adódik, hogy az ember érthetetlen az Istennel való kapcsolat nélkül. Ha megszűnik Istennel kommunikálni, ha a „tükör” eltörik, az ember elveszti végső beteljesülését, mivel az isteni az ő integráns részét alkotja. Az ember bukása éppen ennek az isteni elemnek, vagy Iréneusz szavaival a Léleknek a visszautasításában áll. Ez az elutasítás pedig az istenképiségnek, és ezért a szabadságnak egy olyan szintre való redukálása, melyben az emberi élet a testi szükségletek determinizmusában él, ahol a halál elkerülhetetlen. Így a bukott emberség már többé nem „*tökéletes*” (Iréneusz), mert elvesztette az isteni életben való részesedést. A bukás azonban nem jelenti az istenképiségnek a teljes megszűnését. Nüsszai Szent Gergelynek a képével élve, az összetört tükör nem veszt el reflektív jellegét, de a reflektált valóság csak részeiben és töredékeiben jelenik meg.

3. Az antropológia krisztocentrikussága

A teocentrikus antropológia – az emberi személy oldaláról jelentkező alulról jövő nyitottság – és az Istenben lévő „*hüposztatikus nyitottság*” beteljesülése a krisztológiában realizálódik. Az Ige megtestesülésével az emberi természet első gyümölcse megváltozhatatlanul beoltatott az isteni életbe és így minden teremtmény számára nyitva áll az ezzel az Élettel való kommunió, az Isten általi adopcio útja.²⁰ A Logosz hüposztázisza – mely által az isteni élet a teremtés felé megnyílik – természetes isteni sajátosságai mellé megszerzi az emberség karakterét, és így ebben a *perszonális nyitottságban* válik az élet, átistenülés és az Istennel való kommunió forrásává, az egész emberiség és kozmosz számára.²¹ A hüposztatikus unió khalkedóni doktrínája Krisztusban nem

¹⁹ MEYENDORFF, J. and TOBIAS, R., *Salvation in Christ. A Lutheran Orthodox Dialogue*, Augsburg, Minneapolis 1992, 63.

²⁰ FLOROVSKY, G., *Creation and Redemption*, Belmont 1986, 75.

²¹ FAHEY, M. A. and MEYENDORFF, J., *Trinitarian Theology East and West, St. Thomas Aquinas – St Gregory Palamas*, Brookline 1979, 38. A Khalkedóni Zsinat

csak a két természet egyszerű egymásmellé helyezését feltételezi, hanem valós, dinamikus egyesülést. Ez a dinamikus egység a természetek sajátosságainak kölcsönös állíthatóságában, a „communicatio idiomatum”-ban fejeződik ki, mely egyrészt magába öleli az emberi természet jellegzetességeinek – beleértve a halandóságot és a halált – Logosz általi fölvételét, másrészt pedig az ember átistenülését.²² Következésképp az istenség és emberség nem egymást kizáró összeegyeztethetetlen valóságok. A deifikáció nem tartalmazza sem Isten lealacsonyítását, sem pedig az emberség abszorpcióját Istenben, hanem annak igaz beteljesülését.

A Keleti atyák a megváltást tehát nem egy külsőleges „megigazulásban” – az ember máskülönben autonóm természetéhez hozzáadott külsőleges „kegyelem” mibenlétében – értelmezték, hanem az Istennel való kommunió megújításában, mely által az emberi élet újra teljesen emberivé válik. Szent Iréneusz ezt a következő módon öntötte formába. „Krisztus, egyesítve az embert a Lélekkel, és a Lelket az emberbe helyezve, visszaállított mindent önmagában. Ő maga lett a Lélek forrása, és ajándékozza a Lelket, hogy az az ember életének forrása legyen.”²³

Mi tehát a theoszisz, vagy az átistenülés, s miben alapozható meg? A görög atyák, s rajtuk keresztül a neopatrisztikus szerzők a deifikációt az emberi személyek isteni életbe való befogadásában határozták meg, mely élet maga a szentháromsági személyek kölcsönös szeretetközössége, és amely Krisztus Testének az egységében az emberi hüposztáziszoknak adatik. Jézus így imádkozott: „Ahogyan te Atyám énbennem vagy és én tebenned, úgy legyenek ők is bennünk”.²⁴ Istennek, mint szeretetnek a jánosi definíciója már rendelkezik egy konkrét jelentéssel, mely már nem csak a szentháromsági személyek egymás felé irányuló kölcsönös szeretetét foglalja magában, hanem kiterjeszkedik az egész teremtés felé. Természetesen a teremtményeknek a Szentháromság életében való részesedése nem jelent panteizmust. Miközben Isten közli magát az emberrel, Isten transzcendens marad, de teljesen létezik mind az Ő lényegi transzcendenciájában, mind pedig önjándékozásában,

utáni monofizita ellenállás arra készítette a küirilloszi szóteriológia védelmezőit, hogy a 451-es hittani definícióban új jelentéstartalommal felruházott teológiai, filozófiai kifejezéseket újabb terminológiai tisztulásoknak vessék alá. A hüposztázisz fogalom fejlődésében így az egyik legfontosabb periódus Jusztiniánusz császár kora köré rajzolódik, s határozza meg gyökeresen a későbbi krisztológiai fejlődést keleten.

²² Vö. MEYENDORFF, J., „Creation in the History of Orthodox Theology”, *St. Vladimir's Theological Quarterly* 27:1 (1983) 35.

²³ „Adv. haer.” III. 21,1.

²⁴ Jn 17,21

melyet e teremtmények felé közöl.²⁵ A Teremtő és teremtmény közti szakadék az *isteni szeretet* („kegyelem” vagy a keleti teológiában „isteni energia”) által van áthidalva, nem pedig emberi teljesítmény vagy természetes érdem következményeként. Megállapítható tehát, hogy az átistenülés fogalma akkor kristályosodott ki, amikor egyszer, s mindenkorra az Isten „energiái”-ról szóló tanítás kifejtetett, s ebben a tekintetben Hitvalló Maximosz tanítása jelentős.²⁶

Az átistenülés alapja a Krisztus hüposztatikus uniójából következő „communicatio idiomatum”, azaz az emberségnek az isteni energiák általi áthatolása, perikhórészsze, melyben azok is részesülnek, akik az ő Testének tagjai, akik „Krisztusban vannak”. Damaszkuszi Szent János az Eucharishtiában való részesedésre vonatkoztatva ezt a következő módon interpretálja: „Az ember osztozik és részesedik az isteni természetben, ahányszor csak magához veszi Krisztus szent testét és issza az ő vérét; mert Krisztus teste és vére hüposztatikus egységben van az istenséggel, és Krisztus testében – amellyel mi kommunióban vagyunk – két természet van elválaszthatatlanul egyesülve a hüposztázisban. Így mi mindkét természetben részesülünk – a testben test szerint, az istenségben spirituálisan, vagy inkább mindkettőben mindkét módon – anélkül, hogy azonosítás lenne a mi és Krisztus hüposztázisa között, mert először a teremtés rendjében kapjuk hüposztázisunkat, s aztán lépünk egységre a test és a vér összevegyítése által.”²⁷

A deifikációból következik, hogy Krisztusnak nem volt emberi hüposztázisza. Ha ugyanis lenne, az ember Jézus emberi szinten individualizálódna, s így a „Krisztusban való élet” lehetetlen lenne. Teremtett hüposztázis nem létezhet egy másikban. Emberi személyek nem vezethetők le egymásból, mert azok mindig megőrzik egyedülállóságukat. A megváltásban a döntő tényező az, hogy a Logosz hüposztázisza a „prototípus”, az élő modell, amelynek minden emberi létező a képe.²⁸ Tökéletes ember, mert ő tökéletes Isten. Benne az istenség és az emberség – a

²⁵ MEYENDORFF, J., „Continuities and Discontinuities in Byzantine Religious Thought”, *Dumbarton Oaks Papers*, No. 47, Washington D. C. 1993, 79.

²⁶ FLOROVSKY, *Creation and Redemption*, 76.

²⁷ „De Imaginibus Oratio” III. PG 96, 1348AB, in MCGINN, B. and MEYENDORFF, J., *Christian Spirituality I., Origins to the Twelfth Century*, New York 1986, 244.

²⁸ Vö. NELLAS, P., *Deification in Christ. Orthodox Perspectives on the Nature of the Human Person*, New York 1987, 23-43. A görög teológus, Nellas antropológiáját az jellemzi, hogy az ember istenképességét kifejezetten krisztológiai alapon közelíti meg. Ennek értelmezésében fölhasználja Irénéusz, Órigenész, Atanáz, Nüsszai Szent Gergely, Hitvalló Maximosz és Palamasz Szent Gergely teológiáját.

modell és a kép – teljes módon egyesült a hüposztatikus unióban. Nellas ennek emberi következményeként a következőket írja: „Az a tény, hogy Ádám Krisztus képére lett teremtve, magába foglalja azt a következményt, hogy hivatása az volt, hogy fölemelkedjen az Archetipushoz, még pontosabban, hogy megtisztuljon, és olyan mértékben szeresse Istent, hogy Isten eljőjön, hogy benne lakjék, hogy a Logosz hüposztatikus egységre lépjen az emberrel, és így megjelenjék a történelemben, mint Krisztus, és mint Isten-ember nyilvánuljon ki”.²⁹ Mivel Krisztus az ember archetípusa, ezért embersége így nem csak egy emberi individuumé, hanem a mi közös emberségünk is, melyet ő annak bukott állapotában³⁰ fölvelt, és halála és föltámadása által megdicsőített. A megtestesült Logosz mindannyiunkat hív, hogy osztozzunk az ő megváltott és megdicsőített emberségében, szabad személyes döntésünkön, a keresztségen, és az Eucharisztíán keresztül, hogy a földből való első emberből átalakuljunk a mennyből való második emberré (1Kor 15,47).³¹

Ez a Krisztusban való új élet azonban magában rejt egy hüposztatikus dimenziót, egy perszonális szabad elkötelezettséget, mely az istenképiség másik eleméből, a szabadságból ered. Az utolsó napon a föltámadás valóban egyetemes lesz, de a boldogság csak azoknak adatik, akik vágytak utána. Nikolasz Kabaszilas említi, hogy a keresztség, a „természet föltámadása”, Istennek ingyenes ajándéka, mely még a gyerekeknek is megadatik, noha nem tudják kifejezni beleegyezésüket. De „az Ország, Isten kontemplációja és a Krisztussal való közös élet a szabad akarathoz tartozik”.

4. Antropocentrikus kozmológia

Már az antik filozófiában fölfedezhető az ember természetének alap-meghatározottságául szolgáló kifejezés, hogy az ember „mikrokozmosz”. A sztoikusok azt feltételezték, hogy az ember kozmoszt felülmúló magasabbrendűsége abban rejlik, hogy ő összefoglalja azt és értelmet ad annak magában. A patrisztikus irodalom megőrizte a világnak ezt a biblikus, antropocentrikus kifejezését, s vigyázott arra, hogy elkerülje az

²⁹ NELLAS, *Deification in Christ*, 35.

³⁰ A neopatrisztikus szerzők között a tekintetben nincs egységes álláspont, hogy a Fiú által fölvelt emberi természet a bukás előtti, vagy bukás utáni-e. Florovsky az előbbit állítja, míg Meyendorff és Lossky ez utóbbit.

³¹ MEYENDORFF, J., „New Life in Christ: Salvation in Orthodox Theology”, *Theological Studies*, 50:3 (1989) 492.

immanentizmus veszélyét. Az Atyák az ember nagyságát mégsem az univerzummal való tagadhatatlan rokonságában állapították meg, hanem az isteni teljességben való részesedésében, istenképiségének és hasonlóságának a titkában. Nazianzoszi Szent Gergely írja: „Földi minőségben az itteni, lenti élethez kötődöm, de isteni részt is bírván magamban, bensőmben hordom a jövő élet utáni vágyat”.³²

A XX. századi ortodox teológiában szintén megjelenik az ember értelmezésének mikrokozmosz volta. A kiváló román teológus, Dumitru Staniloae úgy véli: „Mivel az ember mikrokozmosz, híd szerepet tölt be a látható és láthatatlan világ között, s megértvén magában mindkettő jellegzetességét, ezért közvetítő is”.³³

Az Isten, mivel személyes létezőnek teremtette az embert, megengedi számára, hogy perszonalizálja a világot. Az ember nem az univerzum által váltja meg magát, hanem a világ van megváltva az emberen keresztül (Jézus Krisztusban). Mert az ember az egész kozmosz hüposztázisza, mely az ő természetében részesül. A föld, így az emberben találja meg személyes, hüposztatikus jelentését. „A teremtett világ ésszerűsége, a gondolkodó emberi személyek szabad elkötelezettsége és aktivitása által teljeseedik be, akik saját beteljesedésük jelentését a többi személyek és a legfőbb isteni Személyek közötti közösségben találják meg.”³⁴ Az univerzum számára tehát az ember biztosítja a reményt, hogy kegyelemben részesüljön, hogy egyesüljön Istennel, ugyanakkor magában hordozza a bukásnak és kudarcnak a lehetőségét.³⁵

Szent Pál a kozmikus világ várakozásáról írja: „A sóvárgással eltelt természet Isten fiainak megnyilvánulását várja”.³⁶ A teremtett világ az ember, a mikrokozmosz bukása miatt szenved, akinek az Isten ugyan a természet feletti uralmat ajándékozta, de ehelyett az ember, a bukás által engedte, hogy az uralkodjék rajta, s a természet a sátán uralma és eszköze legyen. Az ember tehát felelős a viláért, mert az csak rajtunk keresztül részesül a kegyelemből.

A teremtés csúcsa a személyes létező, mert a kegyelem és szabadsága által átistenülhet. De a hüposztatikus létező szabadságában az is benne rejlik, hogy visszautasítsa azt, Aki teremtette őt, s így Isten vállal-

³² Vö. LOSSKY, *Orthodox Theology*, 70.

³³ MILLER, Ch., *The Gift of the World. An Introduction to the Theology of Dumitru Staniloae*, Edinburgh 2000, 57.

³⁴ MILLER, *The Gift of the World*, 33.

³⁵ Vö. LOSSKY, *Orthodox Theology*, 71.

³⁶ Róm 8,19

ja annak a kockázatát, hogy az ember szabad döntésével lerombolja teremtését. A személy csak azért a legmagasabb rendű teremtménye az Istennek, mert megadja számára a szeretet és visszautasítás lehetőségét. Az ember igazi nagysága abban mutatkozik, hogy képes az átistenülésre, ugyanakkor elbukhat, de a bukás lehetősége nélkül nem lenne igazi nagyság. Lossky vallja, hogy az Isten az emberi szabadság előtt erőtlenné válik, hiszen nem alkalmazhat kényszert, mivel az az ő mindenhatóságából ered. Az ember egyedül Isten akaratából teremtett, de nem deifikálódhat egyedül általa. Egy akarat szükséges a teremtéshez, de kettő az átistenüléshez. Egy akarat hozza létre az istenképiséget, de kettő szükséges ahhoz, hogy a képet hasonlatossá tegye. Az Isten szeretete az ember iránt oly nagy, hogy nem kényszerítheti, mert nincs szeretet tisztelet nélkül.³⁷

5. Az ember és a teremtés kölcsönös vonatkozása

A teremtett világ és az ember viszonyának ortodox értelmezésében korunk teológusai az egyoldalúság helyett inkább a *kölcsönösséget* emelik ki. Amikor a Ter 1,28-at értelmezik „töltsétek be a földet. Hajléatok uralmatok alá...”, akkor az uralom mellett a kölcsönösségre, a felelősségre, a kölcsönös egymástól való függésre legalább olyan hangsúlyt fektetnek. Nemcsak az embernek van szigorú értelemben közvetítő szerepe, hanem valamiképp a teremtett természetnek is, hiszen az szorosan hozzátartozik megszentelődéséhez, átistenüléséhez. A szóteriológia keleti megközelítése nem engedi meg az ember megváltásának individualizációját, mert az emberi élet feltételezi életközegét, a világot. Úgy is fogalmazhatunk, hogy a kozmosz biztosítja az emberiség számára a teremtéstől az átistenülésig tartó mozgásnak a színterét.³⁸ A természet nagyon világosan, mint közeg jelenik meg, mely által az ember képes jót és rosszat tenni magának; etikai vagy lelki szempont szerint, akár fejlődve vagy rombolva azt. A természet így része az emberközi dialógusnak, mely nélkül sem az egyén, sem a közösség nem létezhet.³⁹

Tanulmányommal a neopatrisztikus szerzők lényegesebb antropológiai szempontjai és azok patrisztikus vonatkozásainak bemutatására törekedtem – a teljesség igénye nélkül. Mivel az ember teológiai létező,

³⁷ Vö. LOSSKY, *Orthodox Theology*, 73.

³⁸ PROKURAT, M., „Orthodox Perspectives on Creation”, in *St. Vladimirs's Theological Quarterly* 33:4 (1989) 334.

³⁹ Vö. STANILOAE, D., *Orthodoxe Dogmatik*, Zürich 1985, vol. I., 294.

ezért a róla alkotott beszédünk is mindig megőrzi misztérium jellegét, s töredékességét. Misztérium az ember, mert létét Istenben bírja.

IVANCSÓ ISTVÁN

ISTEN EMBERSZERETETE – LA FILANTROPIA DI DIO

Meglepő, hogy liturgikus szövegeinkben milyen sokszor, szinte lépten-nyomon találkozunk Isten emberszeretével, illetve az emberszerető Istennel. Ugyanakkor legalább ennyire meglepő, hogy a Szentírásban mindössze négyszer fordul elő az emberszeretet szó. A három ószövetségi helyen – természetesen – nem lehet elvárni, hogy Isten emberszeretéről szóljon a szöveg. Eszter könyvében,¹ a Makkabeusok második könyvében,² valamint a csak a görög Bibliában szereplő (apokrif) Makkabeusok harmadik könyvében³ emberi vonatkozásban, együttérzőként jelenik meg *filantrópia* szó.

Annál szebb viszont, hogy az Újszövetség – igaz, csak egyetlen helyen, de – már egyértelműen Istenre vonatkoztatja a fogalmat: „Megjelent üdvözítő Istenünk jósága és emberszeretete”.⁴ Mégpedig azért, hogy a kerestség révén megmentsen bennünket. Nem véletlen, hogy a Titusz levélnek ezt a részletét éppen a Vízkereszt ünnepén⁵ olvastatja egyházunk a Szent Liturgia apostoli szakaszában. Vagyis azon az ünnepen, amely az „újjászületés fürdőjét” állítja a középpontba, s amely az Úrjelenés, illetve Istenjelenés elnevezést is viseli.

Egyértelmű, hogy Isten emberszeretete „értünk, emberekért és a mi üdvösségünkért”⁶ nyilvánult meg. Így tehát Jézus Krisztus húsvéti misztériumát állítja a szemünk elé, aki azért testesült meg, élt a földön, szenvedett, halt meg és támadt fel, hogy minket is belevonjon az ő feltámadáson átment, megdicsőült életébe. Mert Isten „úgy szerette a világot, hogy egyszülött Fiát adta érte”,⁷ a Fiú pedig vállalta és végbevitte a küldetést, megdicsőítve az Atyát⁸ és megváltva az embert.

¹ Eszt 8,12

² 2Mak 6,22

³ 3Mak 3,15

⁴ Tit 3,4

⁵ Amit a bizánci egyházban január 6-án ünneplünk.

⁶ A *Hitvallás* kifejezése.

⁷ Jn 3,16

⁸ Jn 17,4

Ezért nem szűnünk meg a liturgikus szövegeinkkel Istent mint emberszeretőt, illetve az ő emberszeretetét magasztalni. Ha csupán az énekeskönyvünkben lévő nyolchangú énektár szövegét nézzük,⁹ 57 alkalommal találkozunk az Istenre vonatkoztatott *emberszerető* jelzővel.¹⁰ Ehhez társul az *emberszeretet* ragozott 6 alakja, valamint egyszer az *emberszeretőleg* szó is előfordul itt. S akkor még nem szóltunk a többi, mintegy hatezer oldalt kitevő liturgikus szövegről.

Magában a Szent Liturgiában 12 alkalommal találjuk meg a fogalmunkat. Ebből az egyik fele Krisztusra, a másik Istenre vonatkozik.

A pap az emberszerető Krisztushoz fordul az evangélium olvasása előtt, s kéri tőle, hogy minél termékenyebb legyen az evangélium befogadása a hívők számára: „Gyűjtsd föl szíveinkben, *emberszerető* Urunk, istenséged ismeretének tiszta világosságát, nyisd meg lelki szemünket evangéliumi tanaid megértésére... Mert te vagy lelkünk és testünk megvilágítója, Krisztus Isten, és téged dicsőítünk”.¹¹ A hívők liturgiájának elején ismét Krisztushoz fordul, hogy az emberi méltatlanságot az ő emberszeretete egyenlítsé ki: „Senki sem méltó azok közül, akiket a testi kívánságok és gyönyörúségek lekötve tartanak, hogy hozzád járuljon vagy közeledjék vagy neked szolgáljon, dicsőség királya... Te azonban, aki kimondhatatlan és mérhetetlen *emberszeretetednél* fogva minden változás nélkül emberré lettél és főpapunknak neveztetted... Mert te vagy a feláldozó s aki feláldoztatol, az elfogadó s aki kiosztatol, Krisztus Istenünk, és téged dicsőítünk kezdetnélküli Atyáddal, legszentebb, jóságos és elevenítő Lelkeddal együtt, most és mindenkor s örökkön-örökké”.¹² Aztán az egyszülött Fiú emberszeretetét említi, hogy méltó legyen a szentáldozásunk: „A te egyszülött Fiadnak kegyelme, irgalma és *emberszeretete* által, kivel áldott vagy, legszentebb, jóságos és elevenítő Lelkeddal együtt, most és mindenkor s örökkön-örökké”.¹³ Utána pedig hálaadásként ugyanezzel a megszólítással fordul hozzá: „Hálát adunk neked, *emberszerető* Urunk, lelkünk jötevője, hogy e mai napon is mél-

⁹ *Dicsérjétek az Urat! Görögszertartású katolikus énekeskönyv. Vasár- és ünnepnapj szent szolgálatok és énekei*, Nyíregyháza 1994, 121-231.

¹⁰ Vö. könyvünket: *Liturgikus konkordancia a „Dicsérjétek az Urat” című görög katolikus énekeskönyv Oktoéchoszához*, Nyíregyháza 2001.

¹¹ *A görög szertartású katolikus egyház szent és isteni liturgiája a legszentebb áldozat bemutatását megelőző imákkal s isteni tiszteletekkel kiegészítve*, Nyíregyháza 1920, 119. (A továbbiakban: *Liturgikon*.)

¹² *Liturgikon*, 125.

¹³ *Liturgikon*, 149.

tattál bennünket mennyei és halhatatlan titkaidra”.¹⁴ Az elbocsátó imában a legfontosabbat kéri: „könyörüljön rajtunk és üdvözítsen minket, mint jóságos és *emberszerető*”.¹⁵

De ugyanúgy a Szentháromságos Isten felé is fordul a pap. Előbb a nagy ekténia után imádkozik a kegyelem kiárasztásáért: „Urunk, Istenünk, kinek hatalma hasonlíthatatlan és dicsősége felfoghatatlan, kinek kegyelme megmérhetetlen s *emberszeretete* kimondhatatlan; te, Urunk, kegyességed szerint tekints reánk s ezen szent hajlékra, és áraszd reánk s a velünk esedezőkre gazdag kegyelmedet és irgalmadat”.¹⁶ Majd a második antifóna után dicsóítja a pap a Szentháromságot mint emberszeretőt: „Mert jóságos és *emberszerető* Isten vagy, és téged dicsóítunk, Atya és Fiú és Szentlélek, most és mindenkor s örökkön-örökké”.¹⁷ S ugyanezt teszi, ugyanezekkel a szavakkal a hármass ekténia után is.¹⁸ Aztán a hívők második imájában önmaga és a vele esedezők számára kéri a megtisztulást: „Ismét és sokszor leborulunk előtted, és kérünk téged, jóságos és *emberszerető*, hallgasd meg könyörgéseinket! Tisztítsd meg lelkünket és testünket minden testi és szellemi fertőzéstől... Ajándékozz, Isten, a velünk esedezőknél is előmenetelt a szent életben, a hitben és lelki bölcsességben!”¹⁹ Az anafórában az anyagi seregekkel dicsóítja a végtelenül szent, de ugyanakkor emberszerető Isten: „Ezekkel a boldog seregekkel, *emberszerető* Uralkodónk, mi is kiáltjuk és mondjuk: Szent vagy és legszentebb, Te, egyszülött Fiad és a te Szentlelked”.²⁰ A Miatyánk előtti imában nagy felajánlást tesz feléje, s kéri a méltó szentáldozást: „Néked ajánljuk egész életünket és reménységünket, *emberszerető* Urunk. Kérünk, könyörgünk és esedezünk, tégy méltókká bennünket, hogy ezen szent és szellemi asztalról tiszta lelkiismerettel részesüljünk mennyei és rettenetes titkaidban, a bűnök bocsánatára... nem pedig ítéletre vagy kárhozatra!”²¹ Végül a záró áldással a kegyelem mellett az ő emberszeretetét is közvetíti a pap: „Az Úr áldása † reátok az ő kegyelmével és *emberszeretetével*, mindig, most és mindenkor s örökkön-örökké”.²² Ezt az áldást fogadva részesei lehetünk a

¹⁴ *Liturgikon*, 153.

¹⁵ *Liturgikon*, 155.

¹⁶ *Liturgikon*, 112.

¹⁷ *Liturgikon*, 114.

¹⁸ *Liturgikon*, 121.

¹⁹ *Liturgikon*, 124.

²⁰ *Liturgikon*, 135.

²¹ *Liturgikon*, 146.

²² *Liturgikon*, 156.

Szentháromságos egy Isten emberszeretetének, s nem is csak itt és most, hanem egész életünkben is.

* * *

È sorprendente come spesso, quasi continuamente, incontriamo nei nostri testi liturgici con il tema della filantropia di Dio, cioè di Dio amico degli uomini. Nello stesso tempo almeno in questa misura è sorprendente che nella Sacra Scrittura, il termine filantropia è presente soltanto quattro volte. Nei tre brani veterotestamentari – naturalmente – non si può esigere che il testo parli della filantropia di Dio. Nel libro di Ester,²³ nel secondo libro dei Maccabei²⁴ e nel terzo libro (apocrifo, presente soltanto nella Bibbia greca) dei Maccabei²⁵ si presenta il termine *filantropia* sotto l'aspetto umano, ossia inteso come compassione.

Nel Nuovo Testamento – anche se solo in un caso – il termine filantropia, riferisce il concetto a Dio: “Si sono manifestati la bontà di Dio, Salvatore nostro e il suo amore per gli uomini (filantropia)”.²⁶ E proprio per salvarci tramite il battesimo. Non è per caso che nella nostra Chiesa questo passo della lettera di Tito si legge proprio nella festa del battesimo del Signore²⁷ come lettura nella divina Liturgia. Cioè: nella festa che pone al centro “il lavacro della rinascita” e che porta anche il titolo di Epifania (manifestazione del Signore) o Teofania (manifestazione di Dio).

È chiaro che la filantropia di Dio apparve “per noi uomini e per la nostra salvezza”.²⁸ Così dunque mette davanti agli occhi il mistero pasquale di Gesù Cristo che si è incarnato, è vissuto sulla terra, ha patito, è morto ed è risorto affinché ci coinvolga nella sua vita passata per la resurrezione, e la glorificazione. Tutto ciò perché Dio “ha tanto amato il mondo di dare il suo Figlio unigenito”,²⁹ ed il Figlio ha accettato e ha portato a fine la sua missione, glorificando il Padre³⁰ e salvando l'uomo.

²³ Est 8,12

²⁴ 2Mac 6,22

²⁵ 3Mac 3,15

²⁶ Tit 3,4

²⁷ Festeggiata nella Chiesa bizantina il 6 gennaio.

²⁸ Espressione della Professione di fede.

²⁹ Gv 3,16

³⁰ Gv 17,4

Per questo motivo non smettiamo di lodare Dio come filantropo e cantare la sua filantropia. Esaminando soltanto il testo ridotto dell'Oktoéchos (che si trova nel nostro libro dei canti³¹), ci imbattiamo per ben 57 volte con l'attributo *filantropos* riferito a Dio.³² Ne si associano le sei forme declinate della *filantropia*. Anzi, una volta si trova nei testi il termine *in modo del filantropos*. Senza contare gli altri testi liturgici che abbracciano quasi seimila pagine.

Nel testo stesso della divina Liturgia (di San Giovanni Crisostomo) troviamo 12 volte il nostro concetto. La metà riguarda Cristo, l'altra si riferisce invece a Dio.

Prima del vangelo il sacerdote prega Cristo affinché l'accettazione del verbo di Dio sia feconda in modo più possibile per i fedeli: "Signore, *filantropos*, fa risplendere nei nostri cuori la pura luce della tua divina conoscenza, e apri gli occhi della nostra mente all'intelligenza dei tuoi insegnamenti evangelici... Poiché tu sei la luce delle anime e dei corpi nostri, Cristo Dio, e noi rendiamo gloria a te."³³ All'inizio della Liturgia dei fedeli il sacerdote si rivolge di nuovo a Cristo affinché l'indegnità umana sia guarita dalla sua filantropia: "Nessuno che sia schiavo di desideri e di passioni carnali è degno di presentarsi o di avvicinarsi o di offrire sacrifici a te, re della gloria... Tuttavia, per l'ineffabile e immensa tua *filantropia*, ti sei fatto uomo senza alcun mutamento e sei stato costituito nostro sommo sacerdote... Tu infatti, o Cristo Dio nostro, sei l'offerente e l'offerito, sei colui che riceve i doni e che in dono ti dai, e noi ti rendiamo gloria."³⁴ Preparandosi alla Santa Comunione il sacerdote rievoca la filantropia di Cristo: "Per la grazia, la misericordia e la filantropia dell'unigenito tuo Figlio, con il quale sei benedetto insieme con il santissimo, buono e vivificante tuo Spirito, ora e sempre, e nei secoli dei secoli".³⁵ Poi, dopo la Comunione, il sacerdote si rivolge con una simile frase a Cristo: "Ti rendiamo grazie, o Signore, *filantropos*, benefattore delle anime nostre, perché in questo giorno ci

³¹ Cf. *Dicsérvétek az Urat! Görögszertartású katolikus énekeskönyv. Vasár- és ünnepnapj szent szolgálatok és énekei* [Lodate il Signore! Libro greco-cattolico dei canti. Gli uffici sacri domenicali e festivi e i loro canti], Nyíregyháza 1994, 121-231.

³² Cf. il nostro libro: *Liturgikus konkordancia a "Dicsérvétek az Urat" című görög katolikus énekeskönyv Oktoéchoszához* [Concordanza liturgica per l'Oktoéchos del libro greco-cattolico dei canti "Lodate il Signore"], Nyíregyháza 2001.

³³ *La Divina Liturgia del Santo nostro Padre San Giovanni Crisostomo*, Roma 1967, 67.

³⁴ *Ibid.*, 83.

³⁵ *Ibid.*, 125.

hai resi degni dei tuoi celesti e immortali misteri”.³⁶ Infine, nella preghiera del congedo, il sacerdote prega Cristo per la cosa più importante: “ci salvi, poiché è buono e *filantropos*”.³⁷

Allo stesso modo, il sacerdote si rivolge anche alla Santissima Trinità. Prima implora Dio dopo la grande ektenia (litania) per la diffusione della grazia: “Signore Dio nostro la cui potenza è incomparabile, la misericordia immensa e la *filantropia* ineffabile: tu, o Sovrano, per la tua clemenza volgi lo sguardo su di noi... e largisci a noi e a quanti pregano con noi copiose le tue misericordie e la tua pietà”.³⁸ Poi glorifica la Trinità come *filantropos* dopo la seconda antifona: “Poiché tu sei Dio buono e *filantropos*, e noi rendiamo gloria a te, Padre, Figlio e Spirito Santo, ora e sempre, e nei secoli dei secoli”,³⁹ poi lo fa con le stesse parole dopo la triplice ektenia.⁴⁰ Nella seconda preghiera per i fedeli, il sacerdote richiama di nuovo al *filantropos*, pregando per la purificazione di se stesso e dei fedeli: “Di nuovo e più volte ci prostriamo dinanzi a te e ti preghiamo, *filantropos*, affinché tu, riguardando benigno alla nostra preghiera, purifichi le anime nostre e i nostri corpi da ogni impurità... Dona, o Dio, anche a quelli che pregano con noi il progresso nella vita, nella fede e nell’intelligenza spirituale”.⁴¹ Nell’anafora, il sacerdote glorifica insieme agli angeli il Dio infinitamente santo, ma nello stesso tempo anche *filantropos*: “Noi pure, o Signore *filantropos*, con queste beate potenze esclamiamo e diciamo: sei santo, tutto santo, tu e il tuo unigenito Figlio e il tuo Santo Spirito”.⁴² Nella preghiera, prima del Padre nostro, il sacerdote fa un grande offertorio a Dio e chiede da Lui di comunicarsi degnamente: “A te affidiamo tutta la nostra vita e la nostra speranza, o Signore *filantropos*, e ti invochiamo e ti supplichiamo: degnati di farci partecipare con pura coscienza ai celesti e tremendi misteri di questa sacra e spirituale mensa, per la remissione dei peccati... e non a nostro giudizio o condanna”.⁴³ Infine, durante la benedizione finale, il sacerdote trasmette con la grazia anche la *filantropia* di Dio: “La benedizione e la misericordia del Signore scendano su di voi con la

³⁶ *Ibid.*, 143.

³⁷ *Ibid.*, 149.

³⁸ *Ibid.*, 51.

³⁹ *Ibid.*, 57.

⁴⁰ *Ibid.*, 75.

⁴¹ *Ibid.*, 81.

⁴² *Ibid.*, 105.

⁴³ *Ibid.*, 119.

sua grazia e la sua *filantropia* in ogni tempo, ora e sempre, e nei secoli dei secoli”.⁴⁴ Accettando questa benedizione possiamo essere partecipi anche della filantropia della Santissima Trinità e non soltanto in questo momento, ma anche per tutta la nostra vita.

⁴⁴ *Ibid.*, 147.

ÖBBÁGY LÁSZLÓ

A KOMMUNISTA HATALOM ÉS A PÓCSI KÖNNYEK Adalékok Máriapócs XX. századi történetéhez

Egyházunk XX. századi katekézisének, ezen belül a kommunizmus évtizedei hitoktatásának történetét kutatva – mintegy véletlenszerűen – megismerkedhettem az Állami Egyházügyi Hivatal korabeli levelezésének néhány olyan részletével, amelyek kifejezetten a máriapócsi búcsúk tudatos akadályoztatásával kapcsolatos teendőkről szólnak, illetve nemegyszer konkrét operatív intézkedéseket tartalmaztak. A jubileumi esztendő, a harmadik könnyezés centenáriuma kapcsán ezen kutatási anyag egynémely részletét adom most közre, néhány egyéb forrással kiegészítve.¹ A bemutatott levélrészletek – bár a belügyminisztériumi vagy titkosszolgálati anyagokhoz képest a jelzett téma egészét tekintve nyilvánvalóan csak apró szeletek – igencsak árulkodóak, s már az eltelt idő – történelminek még korántsem nevezhető – távlatában is szinte tragikomikusnak mondható, hogy a minden eszközzel rendelkező hatalom mennyire tudott rettegni a végképp fegyvertelen és erőszakmentes pócsi könnyektől.

A kommunista hatalmi gépezet félelemből fakadó, a hívek tiz-ezreinek távoltartására irányuló törekvései némiképp érthetőek. A Boldogasszony Évében, 1948 őszén, a templom „basilica minor” rangjának kihirdetésekor ugyanis mintegy 150.000 hívó vett részt a szeptember 6-7-8-i, kisboldogasszonyi máriapócsi búcsú nagyszabású ünnepségein.² Ez bizony félelmetesen jelentős nagyságrendű tömeg, ezért a vallás- és egyházellenes hatalom éber őrei tevékenyen dolgoztak azért, hogy a pócsi búcsúk minél kevésbé látogatott események legyenek.

Dokumentumok egész sora szól arról, hogy az Állami Egyházügyi Hivatal,³ illetve az elhárítás nem kevés munkával terveket dolgozott

¹ A közreadott anyag a címünkben jelzett téma ötvenes évekbeli tényeit dokumentálja.

² A kegytemplom nem tudta befogadni a hatalmas zarándoksereget, ezért a könnyező Mária-képet a templom előtti téren emelt oltárra vitték, s előtte folytak három napon át a szertartások. Vö. MÉSZÁROS, I, *Boldogasszony Éve 1947/48*, Budapest 1994, 190.

³ Az Állami Egyházügyi Hivatalt, amely közvetlenül a Minisztertanácsnak alárendelve az

ki a búcsúk megfigyelésére, a tömegek elvonására, a búcsúra való eljutás megakadályozására és a búcsúi szónokok befolyásolására. Az ÁEH megyei titkára évről évre részletes beszámolót készített a két (az augusztusi, nagyboldogasszonyi és a szeptemberi, kisasszony napi) nagybúcsú-

egyház legfőbb ellenőrző és irányító hivatalaként működött, 1951 májusában állították fel. Rangját, fontosságát jelzi, hogy elnöke a Központi Bizottság tagja volt. Szántó Konrád vélekedése szerint „a tökéletes ellenőrzés és teljes igábahajtás megvalósítása végett a békepapi mozgalmon kívül a rendszernek olyan, a Kommunista Párt Központi Bizottságától, pontosabban annak agitációs és propaganda osztályától, valamint a Belügyminisztérium Titkosszolgálatának vallási osztályától függő és attól irányított intézményre volt szüksége, amelyik az 1950-es megállapodást a legteljesebb módon ellenőrzi, valamint betartatja a püspökökkel s papjaival és ezáltal az egyházat a pártállam céljainak engedelmes kiszolgálójává teszi. Ez az intézmény a szovjet mintát lekopírozó Állami Egyházi Hivatal volt.” SZÁNTÓ, K, *Az Egyházi Hivatal titkai*, Budapest 1990, 15. – Tudnunk kell azonban, hogy az ÁEH bármily jól kiépített szervezete, a megyei megbízottak jelentősözone ugyanakkor szinte csak „háttérintézmény”, kirakat volt ahhoz képest, hogy a Belügyminisztérium III/III-as, állambiztonsági főcsoportfőnöksége külön osztályt működtetett az egyházi elhárításra, szorosan együttműködve az Állami Egyházi Hivatallal. A belső elhárítás egyházi osztálya három alosztályra oszlott: az A jelű a katolikus, a református és az evangélikus egyházra „állt rá”; a B jelű a feloszlott szerzetesrendekkel, hivatásuktól eltöltött papokkal, hitükért bebörtönzöttekkel, a C jelű a kisebb egyházakkal és az államilag el nem ismert szektákkal foglalkozott. A közel ötven fős közvetlen személyi állományhoz minden megyében hozzájött még egy 2-4 fős egyházi „csapat”. Ezek a megyei egyházi ügyesek a helyi rendőrkapitányság épületében székelték. A mintegy 60 főnyi megyei egyházi apparátushoz a BRFK-n belül még mintegy tucatnyi egyházi elhárító csatlakozott. Rajtuk kívül kb. 150 főre tehető az egyházi besúgóhálózat létszáma. Ezek az egyházi témákban információkat szolgáltató személyek részint papok voltak, részint közvetlen környezetükből kerültek ki. Vö. *op. ult. cit.*, 22-23. – Adriányi Gábor még pontosabb információkkal szolgál: „Az egyház feletti maradéktalan uralmat az Egyházi Hivatal mellett az államvédelmi hatóságok a Belügyminisztériumhoz csatolt speciális egyházi részlege biztosította. Tulajdonképp a legfőbb egyházi hatóság szerepét játszotta és minden egyházi kérdésben illetékes volt. Minden megyében és megyei jogú városban irodát tartott fenn, amelyet az államvédelmi hatóság egy ezredese vezetett. Az iroda valamennyi munkatársa a titkosrendőrség tisztje volt. Árnevet viseltek, polgári ruhát hordtak, joguk volt házkutatásokat és testi motozásokat tartani, sőt embereket előzetes letartóztatásba helyezni. Besúgókkal és kollaborátorokkal dolgoztak, hatáskörük szinte mindenre kiterjedt. Az Egyházi Hivatallal állandó összeköttetésben álltak. De míg az Egyházi Hivatalnak kötelessége volt ezt a szervezetet minden ügyről tájékoztatni, addig az államvédelmi hatóság egyházi részlege a maga részéről sokszor nem informálta az Egyházi Hivatalt saját titkos eljárásairól.” ADRIÁNYI, G, „A magyar katolikus egyház a szocializmusban 1945-1989”, Janka, Gy. (szerk.), *„Örökség és küldetés. A Nyíregyházi Görög Katolikus Papnevelő Intézet és a Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola alapításának 50. évfordulója alkalmából rendezett tudományos konferencia anyaga 2000. október 2-3.*, Nyíregyháza 2001, Nyíregyháza 2000, 53.

ról. A „szigorúan titkos” jelzésű jelentések leírják a búcsúk ellensúlyozásának terveit, ismertetik a megvalósítás eredményeit, a szónokok befolyásolására irányuló törekvéseket, értékelik a szónoklatokat és a búcsú egészét, összehasonlítva az előző esztendő adataival.

Lássunk néhány konkrét példát!

„A Megyei Pártbizottság agit-prop osztályával már jó előre megbeszéltük a máriapócsi kisasszony napi búcsúnak az ellensúlyozását. Felmértük megyei viszonylatban az erőviszonyainkat, s ezeket az erőket a legklerikálisabb helyekre összpontosítottuk. A tervünkben lefektettük az oktatási osztálynak, az MNDSZ-nek, a népművelési osztálynak, a MOKÉP-nek, a DISZ-nek, az MTSB-nek a feladatait... A Megyei Tanács oktatási osztályával megbeszéltük, hogy szeptember 11-én délelőtt válasszák újra a szülői munkaközösségeket a nyírbátori, nagykállói, mátészalkai, kisvárdai és nyíregyházi járásokban. Ezeken a választásokon tegyék kötelezővé a szülők és a gyermekek megjelenését. Ezt azért csináltuk így, hogy ez a választás essen egybe a máriapócsi nagy mise tartásával... A máriapócsi búcsút megelőzően a L. elvtárral közösen megbeszéltük, hogy kik lesznek a szónokok Máriapócon. Ezekkel a szónokokkal valamennyivel személyesen elbeszélgettünk annak alapján, ahogy azt a Megyei Pártbizottság kérte tőlünk. Ennek az lett a következménye, hogy valamennyi szónokkal sikerült elmondatnunk egyházi nyelven a hazaszeretet kérdését, a béke melletti kiállást, az állampolgári feladatok teljesítésére való buzdítást...”⁴ – A jelentés kitér arra is, hogy

⁴ Az 1955. szeptember 11-i máriapócsi búcsú értékelése, B. G., 009/40/1955. – Az ÁEH budapesti központjába küldött jelentés a máriapócsi kisasszony napi búcsúk történetére vonatkozó átfogó ismertetéssel kezdődik, amelyben a megyei megbízott mintegy elrettentő példaként az 1948 szeptemberi búcsút emlegeti, ahol is – Mindszenty jelenlétekor – szerinte 120.000 ember volt jelen Máriapócon. Büszkén állítja ugyanakkor, hogy „Pártunk politikai felvilágosító, s nevelő munkájának következtében sikerült komoly tömegeket átnevelni s a máriapócsi búcsúkról lemorzsolni”. – A megbízott azonban – mindenekelőtt az operatív tevékenység szervezetlensége okán – panaszkodik is: hiába a legjobb tervek, ha azokat nem tudják végrehajtani. A szülői munkaközösségek újrválasztását pl. jónéhány faluban vasárnap délután tartották, mire már hazaértek a máriapócsi búcsúsok. A Nagykállóba és Nyírbátorba szervezett ellenműsor, az Állami Operaház Művészegyüttesének fellépése nem kapott megfelelő propagandát, ezért nagyon kevesen voltak kíváncsiak rá. „Az öt legklerikálisabb járásban” tervezett szombat esti bálók sem jöttek össze, mint ahogy nem valósultak meg „a klerikális községekben” a különböző versenyek (súlyemelés, kerékpárverseny, futballmérkőzés, helyi erők összemérése) sem. – A panaszkodás során a jelentés azt is felelegeti, hogy a Pártbizottság szolgálati autót a megbeszélés és megígért időpontra jóval később bocsátotta az ÁEH-megbízottak rendelkezésére.

a kiadott szállítási engedélyek ellenére a nyíregyházi vasútállomáson tudatosan nem eszközöltek kocsipótlásokat, 200-250 fős tömeget a vonatról a rendőrök szállítottak le, s helyettük munkásokat szállítottak.⁵ Egyenruhás személyt ezen a búcsún – a korábbiakkal ellentétben – keveset lehetett látni. „Ez azonban nem jelenti azt, hogy nem jelentek volna meg különböző funkcióban dolgozó elvtársak, vagy egyenruhás elvtársak, itt inkább az áll fenn, hogy az előbbi példából megtanulták, hogy egyenruhába nem üdvös dolog a máriapócsi búcsún megjelenni.”⁶

Egy másik pócsi jelentésben szó van arról is, hogy a szónokok kijelölésében taktikát változtattak. „Az az elv vezetett bennünket, hogy ne csak béke papok szerepeljenek, hanem olyanok is, amelyek eddig közömbösek voltak. Egyrészt ezzel bátorítást adtunk és bizonyos megbecsülést fejeztünk ki azok felé is, akik nem tevékenykedtek megfelelő aktivitással, mintegy buzdításul a következő idők feladatainak megoldására. Másrészt elejét vettük olyan következtetések levonásának, amelyek előzőleg úgy terjedtek a papok között, hogy csak a béke papok részesülnek kedvezményekben és megbecsülésben.”⁷ – Ugyanebben a jelentésben mosolyt fakaszt az olvasó arcán, hogy azért nem szereltették le a N. esperes és N. lelkész által engedély nélkül felszerelt kisméretű hangszórót, mert egy embertől a tömegben ezt a véleményt hallották: „Milyen

⁵ A jelentés alábbi részlete jól példázza az ÁEH-megbízottak papokkal szembeni magatartását és a lelkipásztorkodó papság joghézag-kereső, a lehetséges kikapukat kihasználni próbáló viselkedését is. Egy pap „igyekezett provokatívan fellépni s a vasutasokat felelősségre vonni, hogy ő neki 90 személyre van szállítási engedélye. Nevezett lelkész ezt a munkájáért Máriapócon felelősségre vontuk s a felelősségre való vonásnál győződöttünk meg arról, hogy nevezettnek valóban van 90 személyre szóló szállítási engedélye Kállósejénig, melyet a helyi tanács adott ki kirándulási címen. A községi tanács elől eltitkolta, hogy ő búcsúra megy Máriapócsra, nem pedig kirándulásra. A felelősségre való vonásnál a nevezett pap elmondotta, hogy ötet a helyi szervek felelőssé tettek azért, hogy egy hónapon belül N. termelőszövetkezeti község legyen. Ezt pedig ő csak úgy tudja megcsinálni, ha kielégíti a híveinek a lelki kívánságait. N. község fejlődését figyelemmel kísérjük s a nevezett pap mondásait leellenőrizzük, amennyiben állításai nem fedik a valóságot, úgy javasolni fogjuk kongruájának a megvonását s egyházi vonalon pedig a tanács félrevezetéséért egyházi fegyelmebe való részesítését.” *Op. ult. cit.*

⁶ *Op. ult. cit.* – A jelentés további része összegzi és összeveti az előző évek adataival az ideai számadatokat, valamint korosztály szerinti rétegekre bontja a búcsú résztvevőit.

⁷ Az 1956. augusztus 12-i Mária-búcsú értékelése, Cs. J. ÁEH megbízott, 0061/18/1956. – A jelentés beszámol a pócsi búcsú időpontjában szervezett mátészalkai, tiszadobi, tiszavasvári, balkányi, újfehértói stb. nagygyűlésekről, valamint a nyíregyházi – de az egész megye területét megmozgató – „Ünnepi Vásár” programjáról, illetve az Alkotmány Ünnepe megemlékezéseiről és a DISZ szervezetek elterelő hadműveleteiről is.

helyes volt a hangszóró felállítása, amit eddig az állami szervek nem engedtek meg, de most ezt is megengedték és egészen biztosan még többet is fognak engedni a jövőben. Három évvel ezelőtt azt is megcsinálták, amit ő személyesen látott, hogy egy megvadult tehenet zavartak a tömegek közé a kommunisták, hogy a búcsút megzavarják. Ezenkívül köveket is dobáltak be a templom udvarba az emberek közé. Azóta sokat változott a világ, szabadon van már Mindszenty meg Grössz is.”⁸ – A jelentés meg van elégedve a búcsúi résztvevők alacsony létszámával, az azonban zavarja, hogy „a megjelent tömegnek kb. 55-60 %-a fiatal volt, ami eléggé szomorú dolog”.⁹ – A tapasztalatok leszűrése és ebből fakadóan a jövőre vonatkozó tervek pontosak, részletesek.¹⁰

A jelentések természetesen minden alkalommal név szerinti, pontos kimutatást tartalmaznak a búcsún résztvevő papokról és a processziókról is. Az egyházmegyei központnak egész bizonyosan nem volt – lehetőségei és eszközei hiányában nem is lehetett – olyan pontos és naprakész nyilvántartása a búcsúkról, mint az egyházügyi állami szervezetnek.¹¹

Az „ember a tömegben” jól érzékelté egyébiránt a változást, hiszen a búcsúra jutás és a búcsúi jelenlét felháborodást keltő, kifejezetten adminisztratív intézkedésekkel történő nehezítését ebben az időben már nem alkalmazták. „Tekintettel arra, hogy az előző időszakokban a búcsú

⁸ *Op. ult. cit.* – Grössz József kalocsai érsek egyébként a jelentés tanúsága szerint részt akart volna venni ezen a búcsún. A megyei megbízott az országos központ segítségét kéri „a szeptember 8-át követő vasárnapra valamilyen programot csinálni Grössz érseknek, amely esetleg figyelmét vagy ténykedését Máriapócsról elvonja”.

⁹ *Op. ult. cit.*

¹⁰ „1. A következő időben legalább másfél hónappal a búcsú előtt a Megyei Pártbizottság agit.prop. osztályán, a Főosztály és az érdekelt tömegszervezetek vezetőivel meg kell beszélni konkrétan a feladatokat. 2. Helyesebben, még politikusabban kell kiválasztani a búcsún szereplő prédikátorokat. 3. A búcsún összejövő papok között előre alaposan felkészülve beszélgetést kell folytatnunk a haladó vonal, azaz a N-féle vonal támogatására. 4. Az ifjúság vonalán az ateista propagandát jobban kell szorgalmazni, illetve a megengedhető keretben az ifjúság között az elvonó munkát eredményesebbé kell tenni. (Ifjúsági találkozók rendezése, erdei majálisok rendezése stb.) 5. A máriapócsi búcsúk vidám vásár jellegét korlátozni kell, mert az ifjúság ott jó szórakozó alkalmat is talál, és ez vonzza az ifjúságot. Javasolom, hogy a Kereskedelmi Minisztériummal fel kell vennünk a kapcsolatot és az úgynevezett repülőárusok, illetve bazárosok hatáskörét korlátozni kell. Vagy elvonni az ilyenirányú engedélyüket, hogy ne mehessenek Máriapócsra, vagy ha ez nem lehetséges, akkor a szocialista szektorok bevetésével letörni, illetve ellensúlyozni őket.” *Op. ult. cit.*

¹¹ A papok névsora mellett a jelentés a papok által hozott zárandók csoportok létszámáról is közöl adatokat. *Op. ult. cit.*

szervezési előkészületeiben komoly adminisztratív intézkedések is voltak (tömeges igazoltatás, jármű vizsgálat, vasúti vonat-eleresztések), amelyek a vallásos tömegek érzületét komoly formában sértették és nyugtalanságot idéztek elő, a mai időszaknak megfelelően kellett előkészíteni és végrehajtani, amely megfelel a jelenlegi egyházpolitikánknak, azaz elviségből nem engedünk egy jottányit sem, ugyanakkor az elvonó munkák közepette csak olyan módszert kell alkalmaznunk, amely a természetes egyetemes társadalmi élet folyamába beleillik.”¹²

Ha úgy ítélik meg, a módszerek persze újra lehetnek keményebbek. 1958-ban például Cs. J. megyei ÁEH titkár – miután a püspök erre nem hajlandó – egyszerűen „saját hatáskörében” leváltja a búcsúbiztosnak kijelölt, de az egyházügyis számára nem elfogadható papot. A felháborodott főpásztor „az egyházkormányzat lehetetlenné vált, intézkedést kérek” szöveggel küld táviratot az Egyházügyi Hivatal központjába, ez azonban sem a helyzetet, sem a titkár jelentésének hangnemén nem változtat.¹³

Az egyéb témakörben született levelek között is fellelhetők olyan mozzanatok, amelyek jelzik, hogy a pócsi búcsú leépítése mennyire fontos az ÁEH számára. Amikor az egyházügyi megbízott egy falu veszélyesen aktív hitéletéről szól – ami elegendő indok a paróchus elmozdítására –, az egyik nehézséget éppen a lelkes pócsi zárandoklatokban látja. Ebben a községben „addig a tanácsülést vagy egyéb községi ülést megtartani nem lehet, amíg a templomból ki nem jöttek”, s a pap úgy zárandokol nagy számban a fiatalokkal a pócsi búcsúra, hogy a DISZ szervezet vezetői viszik a szentképeket és a zászlókat...¹⁴

Nyilvánvaló, hogy az egyházügyi hivatal nemcsak a búcsúkra, de a máriapócsi paróchus személyére is mindig különös hangsúlyt fektetett. A búcsúi jelentések megalázó részletességgel szólnak egy-egy pap számukra nem megfelelő viselkedéséről, számunkra azonban egyúttal némileg rávilágítanak a pap lelkiismereti konfliktusára is. „A búcsú szervezésében, miserend összeállításában, magatartásában, összmunkájában bizonyos változás tapasztalható volt N. esperesnél... Viselkedése kétségtelenül lejáratása volt a békepap elnevezés erkölcsi értékének. A búcsú előtt ezekről a kérdésekről elbeszélgettem vele, rávilágítottam hibáira a megfelelő hangnemben, azt el is fogadta, úgyhogy némi javulás

¹² B. G., 0061/18/56.

¹³ „Problémát jelent a püspök viselkedése és az állammal való szembenállása. Magatartásában javulás nagyon kevés van.” (Cs. J., 0035/7/1958.)

¹⁴ Vö. B. G. 0055/7/1952.; 0055/8/1952.

ezen a területen tapasztalható volt. Azt azonban meg kell említeni, hogy a mi politikánkat támogató, egyes bizalmas kérdések megbeszélésének az anyagát az előző időkből tanúsított magatartásával szemben elfecsegi, modorosan durva viccek keretébe szöve kifecsegi azokat, nem illetékeseknek is. A szónokok munkáját, beszédüknek nevelő értékét igyekezett demoralizálni, egyszóval a haladó pap eszmei értékének pillanatnyilag nem lehetett benne megtalálni a csíráját sem. A későbbiek folyamán személyével kapcsolatos problémák megtárgyalására vissza fogunk térni.”¹⁵

A nyíregyházi Papnevelő Intézet rektorának eltávolítása ügyéhez és az egyházi élet egyéb területeinek befolyásolását jelző módszerek megismeréséhez is ad némi adalékot egy 1956. évi pócsi búcsú beszámolója. A rektortól 1960-ban vonták meg a tanári működési engedélyt,¹⁶ de már évekkel előbb, az 1956. évi kisasszony napi pócsi búcsú „szigorúan titkos” ÁEH-s jelentésében¹⁷ az olvasható róla: „A szónokok közül N. prédikációja volt pozitívumokban a legszegényebb. Megtaláltuk ugyan benne a helyállást, az egyetemes béke, a családi harmónia gondolatát, de nem plasztikusan, sokat mondóan, hanem kissé elfolyva, elsikkadva”.¹⁸ – Szintén ebből a pócsi búcsú jelentésből tűnik ki az is, hogy a rektorral nem érték el a szándékukat, amit 1956 szeptemberében megfogalmaztak: „A teológia rektorának szereplését... szükségesnek tartottam azért, hogy ezzel is közelebb hozzuk magunkhoz őket és ezt a kapcsolatot helyesen ki tudjuk majd használni a teológia nevelési módszerének és szellemének megváltoztatásánál”.¹⁹

A kegyhely kisugárzása miatt figyelmet fordítanak a máriapócsi egyházközség hétköznapijaira is. A hitoktatással foglalkozó jelentések többször említik problematikus helyként Pócsot: „Egy pár kirívó dolgot meg kell említenem. Máriapócson a Községi Tanács elnöke N. N. és N. N. községi agronómus, kinek felesége Párttitkár helyettes, mindketten Párttagok, az elsők között írárták be gyermeküket hittanra. Ennek az lett a következménye, hogy a gyermekek 81%-a jelentkezett hitoktatásra.”²⁰

¹⁵ SZÁNTÓ, *op. cit.*, 88-89.

¹⁶ Állami Egyházügyi Hivatal 22-2/1960/Eln.

¹⁷ Készítette Cs. J., B. G.

¹⁸ Állami Egyházügyi Hivatal Nyíregyháza 0061/21/1956. TÜK. Közli SZÁNTÓ, *op. cit.*, 79-93.

¹⁹ *Op. ult. cit.* 82. Miután ez a befolyásolási kísérlet évek alatt sem sikerült, a rektornak távoznia kellett.

²⁰ Részlet az 1955/56. évi hittanbeíratás értékeléséből, 009/26/1955.

Az esetet az ÁEH megbízott júniusi általános jelentése is tartalmazza. Ebben azt is leírja, hogy az előző évi 46,7 %-ról emelkedett 81 %-ra a hittanra jelentkezők száma, majd hozzáteszi: „Ezt a %-ot azonban elősegítette N. gk. segédlelkész aktív tevékenysége, akinek igen nagy tömegkapcsolata van a községben”.²¹ Nevezett pappal már egy évvel korábban is gond van: Pócspetriben „a pócsi N. nevű pap figyelmeztette a híveket, hogy írássák be gyermekeiket, így a mise után egymást csalogatva jöttek a szülők iratni gyermeküket, még olyanok is, akiknek egyébként nem állt szándékukban”.²² Az egyházügyi felháborodott panasza szerint „Máriapócson még azt is megengedték, hogy az iskola helyett az óvoda helyiségében tartsák a hittanórát. Ezzel azt érte el nevezett pap, N. N., mivel nem ellenőrizte senki a hittan menetét, hogy a gyerekek egymás ellenére feleltek a hittanórán és a gyerekek egyre másra fuják az idegen vallásos kifejezéseket. Ez a tanítási módszer azonban meg lett állítva, most már csak az iskolában tartanak hittanórákat.”²³ A katekézis az ÁEH számára másutt is, szinte a legkisebb faluban is kiemelt kérdés, de a legtöbb helyen csak a hittanbeiratások – egyébként rendkívül rafinált – ellenintézkedései és a „lemorzsoltságok” stratégiája erejéig foglalkoznak vele; Pócs e téren is külön bánásmódban, évközi figyelemben is részesül.

A pócsi búcsúk természetesen nemcsak az ötvenes években érdékelték a hatalom képviselőit, de a későbbiekben – a Vatikán és a magyar állam közötti megállapodást követő *modus vivendivel* kialakult helyzetnek megfelelően – változott a stratégia. Az egyházügyi hivatal azonban egészen a rendszerváltásig „képben van”. Befolyásolásra, drasz-

²¹ ÁEH, Június havi jelentés, B. G., 009/24/1955.

²² B. G., 0065/14/1954.

²³ B. G., 009/9/1955. – Nevezett pap maga is vallott máriapócsi hitoktatási élményeiről: Pócson „minden évben megvonták tőlem a hitoktatási engedélyt, amit később sok utánajárással kaptam csak vissza... Emlékszem, 1956-ban, a forradalom kitörése előtt ugyancsak bevonták az engedélyem, és az akkori paróchusom ott maradt négyszázötven gyerekekkel. Ennyi gyereknek kellett a hittan tanítania. Nem bírta két hétnél tovább, inkább ő is ment és kilincselte, hogy adják vissza az engedélyemet. Máriapócson a forradalom tulajdonképpen azzal kezdődött, hogy jött hozzám a párttitkár és a tanácselnök, s arra kértek, menjek hittanot oktatni... Eleinte egyedül hitoktattam. Megduplázódott a hittanosok száma. Hetente huszonöt hittanórám volt. Este hatvan gyereket sötétben csak énekkel és mesés, színes előadással lehetett lekötöni. Villany sem volt eleinte. A tanári kar befogadott, néhányan a sekrestye előszobájából hallgattak misét. Szülői értekezleteket is a sekrestyében tartottam.” Beran, F. (szerk.), *Előtűnk járnak, Vallomások a lelkipásztori élet küzdelmeiről és szépségeiről*, Budapest 2000, 95.

tikus módszerekre egyre kevésbé van szükségük, de a kegyhely szívverésének lüktetését még a nyolcvanas évek nagy létszámú ifjúsági búcsúin is tapintják. Ez azonban már egy másik történet.

KRÓNIKA

„...és emberré lett”

Az európai emberkép keresztény gyökerei

(A Magyar Patrisztikus Társaság IV. tudományos konferenciája az ókori kereszténységről)

2004. június 24. és 26. között Kecskeméten immár negyedik alkalommal került megrendezésre a Magyar Patrisztikai Társaság tudományos konferenciája az ókori kereszténységről. A helyszín ismét a Piarista Rendház és Gimnázium díszterme volt, de ebben az évben már a Rendház új házfőnöke, Czeglédy Zsolt köszöntötte a megjelent vendégeket. Bugár István főtitkár mellett különösen Kendeffy Gábor vette ki részét a szervezésből, s Majorossy Imre Gábor tanár, akit a leköszönő titkár helyébe a közgyűlés titkárnak választott, ismét jelentős szerepet játszott a konferencia lebonyolításában.

Ebben az évben a konferencia nyitóelőadását Baán István görög katolikus szórványlelkész és egyetemi tanár tartotta. *A romolhatatlan Krisztus* főcímmel Halikarnasszoszi Julianosz antropológiá-

jának néhány vonását és annak Jusztinianosz császárra gyakorolt hatását mutatta be.

A hozzászólások után Kránitz Mihály rektorhelyettes *A Diogenétosz-levél emberképe* című előadása az ókeresztény egyház magas etikai eszményét állította a figyelem középpontjába. Aztán főiskolánk patológia-tanára, Sivadó Csaba *Néhány neopatrisztikus szerző antropológiájának patrisztikus vonatkozásairól* beszélt. Több hozzászólás után válaszaiban a szlavofil szerzők kettős kötődésére, s főként a német idealizmussal való kapcsolatukra világított rá.

A délután következő szesszióját Peres Imre, a komáromi református teológia professzora nyitotta meg *Az apostoli atyák krisztológiája* címmel. Előadása végén élénk vitát váltott ki a páli kereszt-teológiával kapcsolatos megjegyzése, amelytől szerinte az apostoli atyák szentségtana erősen eltér. Az eltérés oka azonban az is lehetett, hogy az apostoli atyák előtt még szent Pál leveleinek nem egyértelműen volt olyan kánoni tekintélye, mint például az evan-

géliumoknak. Utána Pesthy Monika: „...és alkottál számára egy másik teremtményt, hogy harcoljon veled” mottóval rávilágított az ellenség fogalmára a szír Tamás-aktában. Az egyetemi ifjúságot a debrecen-nyíregyházi egyházmegye Dózsa László, a PPKE végzős teológusa képviselte, aki *Krisztus mint főpap Alexandriai Kelemen műveiben* címmel foglalta össze kutatásait. Utána még ezen az estén Adamik Tamás: *Tertullianus De animája* és Rászlai Tibor: *Krisztus a nikaiai hitvallásban* című előadása hangzott el, mely utóbbiban elsősorban Szent Atanáz szentháromság-teológiájáról volt szó.

Június 25-én pénteken reggel Nagy Levente folytatta Adamik Tamás professzor előző esti témáját *Visszajáró holtak típusai Tertullianus De animájában és a kora császárkori irodalomban* címmel. Őt követte Puskely Mária nővér *Nino, Georgia apostola* című referátuma, majd Kendeffy Gábor előadása: *Az apologetika célközönsége Lactantius Divinae Institutiones című művében*. Takács László: *Seneca bölcse – Hieronymus szentje* címmel tartott előadást, majd a debreceni Tóth Judit *Dichotomia vagy trichotomia?* főcímmel a test, lélek és szellem kapcsolatára világított rá Nüsszai Szent Gergely antropológiájában. A filozófus Frenyó Zol-

tán *A hazugság és az emberi természet szerepét* elemezte Szent Ágoston gondolkodásában, a debreceni Németh Béla pedig Prudentius emberképéhez adott szempontokat.

A nap legnagyobb tudományos rangú előadását a leuveni egyetem professzora, Boudewijn de Handschutter tartotta angolul *The Discussion about the Soul in some Nag Hammadi Writings* címmel. Őt még több „gnózis” témájú előadás követte: először az ELTE bölcsészkarán tanító németországi Luft Ulrich professzor, aztán Spät Eszter beszélt a bűnbeesés gnosztikus értelmezéséről. Délután Perendy László piarista professzor *Athénagorasz, a filozófus* főcímmel a keresztény antropológia kezdeteit elemezte, majd pedig Sághy Marianne *A szenvedő ember. A mártíroktól a mindennapokig* című előadása hangzott el.

Este a Magyar Patrisztikus Társaság közgyűlése zajlott le, melynek során nemcsak beszámolók hangzottak el az elmúlt években történt nagy előrelépésekről, hanem tisztújítás is következett. A közgyűlés megválasztotta a Társaság új vezetőségét. Meglehetősen szoros szavazatarányokkal, több esetben szavazategyenlőséggel végül a következő eredmények születtek: Az új elnök: Baán István lett.

Az elnökség tagjai: Nemeshegyi Péter SJ, Heidl György, Perendy László, Kendeffy Gábor és Bugár István.

Június 26-án szombaton reggel Heidl György *A személy „kizökkentése” a világegyetemből vagy a platonizmus kizökkentése a kereszténységből?* című előadásában kapcsolt fontos megjegyzéseket Peter Brown immár divatossá vált Ágoston-értelmezéséhez. A PPKE-n tanító Kormos József filozófus *Boethius és a Khalchedoni Zsinat az emberi természetről* címmel foglalta össze a IV-VI. század antropológiájának teológiai vonatkozásait. Ehhez kapcsolódott a főiskolánkon tanító Orosz Athanáz előadása *„Az elidegenült és a Krisztus-testbe integrálódott test” Szent Maximosznál és kortársainál* címmel. A délelőtt második felében Boros István, a szegedi Hittudományi Fakultás patrológusa *Az ember ősellapotát mutatta be az ókori hagyományban és a modern teológiai, filozófiai antropológiákban*. Aztán Földvári Sándor volt Bolyai-ösztöndíjas kutató számolt be egy görög katolikus szempontból igen jelentős műről. Olsavszky Mihály Mánuel püspök a XVIII. század közepén *„A szeretet kötele”* címmel hagyott egyházunkra egy értékes patrisztikus gyűjteményt. Az eredetileg latinul megírt, később pedig román, szláv és legvé-

gül magyar nyelven is kiadott mű különösen is sokszor hivatkozik a kappadókiai egyházatyákra, de ezek a hivatkozások többnyire nem ellenőrizhetők. A pécsi Somos Róbert a patrisztikus örökséget vizsgálta Pauler Ákos filozófiájában.

A szombat délutáni előadásokat Havas László debreceni professzor kezdte el *A regnum Hungariae* beilleszkedése a *corpus Christi*-be téma érdekes elemzésével. Őt követte a görög katolikus Terdik Szilveszter *Az Ádám teremtését ábrázoló szicíliai mozaikok ikonográfiai sajátosságai* című, vetített képekkel bőven illusztrált előadása.

Érdekes előadást tartott még az ortodox Tóth Péter *„Támadj, Gábel, és küvetségöm te viseljed”*. *Egy dramatikus angyali üdvözlés és patrisztikus gyökerei* címmel az ún. „königsbergi töredék” (egyik legkorábbi írásos magyar nyelvemlékünk patrisztikus hátterét vizsgálta).

Aztán Majorossy Imre Gábor előadása már az első évezred végének és a II. évezred elejének teológiája felé irányította a figyelmet. *(Orosz Athanáz)*

Tudományos konferencia a németországi Tübingenben

2004. szeptember 15. és 19. között a Tübingeni Eberhard Karls

Egyetem freudenstadti konferenciaközpontjában került sor a „Művelődés- és vallástörténetírás a Dunamenti országokban: kutatási helyzetkép, kezdeményezések, elméletek, módszertani kérdések” című nemzetközi tudományos szimpozionra. A szervezők – *Prof. Rainer Bendel* és *dr. Norbert Spannenberger* – szándéka szerint a konferencia alkalmat nyújtott öt ország (Németország, Románia, Szlovákia, Ukrajna és Magyarország) huszonhárom kutatójának egymás kutatási témáinak és eredményeinek megismerésére. Az előadások a későközépkortól napjainkig vizsgálták az egyes országok és nemzetiségek művelődés- és vallástörténetének részletkérdéseit, keresve azokat a pontokat, melyek a nemzetközi együttműködés számára új távlatokat nyithatnak.

Hittudományi Főiskolánk és a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar Új és Legújabbkori Tanszékének képviselőjében *dr. Végheő Tamás* a magyarországi görög katolikus egyháztörténetírás múltjáról és feladatairól tartott előadást, kiemelve annak szükségességét, hogy múltunk a modern történetírás fogalmaival kerüljön értelmezésre. Az előadást követő meglepően élénk diskusszió több fontos tanulsággal szolgált.

1. A résztvevők egyetértettek

abban, hogy a történelmi Magyarország létrejött, s ma a környező országokban is működő görög katolikus egyházak történelmének kutatása közös feladat. Ez közös kutatási programok, forrásfeltárások és forráskiadások megvalósításával, egymás kutatási eredményeinek megismerésével konkretizálható.

2. A közép-kelet-európai történetírás nagy kísértése, a nemzetiségi és etnikai szempontok ideológiai és aktuálpolitikai indíttatású érvényesítése, az egyháztörténet-írásban is szükségszerűen zsákutcába vezet a kutatásokat. Egyháztörténeti kutatásaink elsődleges célja nem lehet az egyes egyházi közösségek etnikai összetételének pontos kimutatása, mivel a demográfiai viszonyokat híven és megbízhatóan tükröző források igen szegényesek. Ezek hiánya pedig szükségszerűen nagyobb teret enged a szubjektív és elfogult értelmezési kísérleteknek.

3. A nyugat-európai történészek körében jelentős érdeklődés tapasztalható a közép-kelet-európai görög katolikus egyházak történelme iránt. A nyugat-európai történetírás töretlen és szabad fejlődéséből fakadó – elsősorban módszertani – előnyöket a még formálódó és a járható utakat kereső közép-kelet-európai görög katolikus egyháztörténet-írás a rendszeres tudományos kapcsolattartás és

képzési programok lebonyolítása révén hasznosíthatja.

Az elhangzott előadásokat tartalmazó konferenciakötet a jövő év folyamán jelenik meg.

(*Véghseő Tamás*)

Szegedi konferencia

2004. október 6-án és 7-én, Szegeden, a Szegedi Tudományegyetemen a *Bálint Sándor Em-lékév* keretében, Bálint Sándor születési centenáriuma és a Néprajzi Tanszék megalapításának 75. évfordulója alkalmából szervezett kulturális rendezvénysorozaton belül „Rítus és ünnep” címmel került sor a 7. Szegedi Vallási Néprajzi konferencia megrendezésére. A Szegedi Tudományegyetem és a Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék által szervezett nemzetközi konferencián a művészettörténet-, a történelem-, irodalom-, néprajz-tudomány és az esztétika területéről hangzottak el előadások kutatóintézetek, felsőoktatási intézmények, közgyűjtemények kutatóinak részvételével. Az előadások, majd a diskusszió során az ünnep és identitás történeti, képzőművészeti, irodalmi és néprajzi problémakörének vizsgálatára került sor.

Görög katolikus részről három előadás hangzott el. *Puskás Bernadett* előadása „Görög katolikus körmenetek. Ikonok, zászlóképek

a 18-19. században” címmel a művészettörténeti szekcióban, *Szabó Irén* előadása „Ünnep és térhasználat a magyarországi görög katolikus templomokban” címmel a néprajzi szekcióban, *Janka György* előadása „A magyar görög katolikus egyház jubileumi ünnepei a 20. században” címmel a történettudományi szekcióban hangzott el. Az előadásokat nagy érdeklődés és élénk diskusszió követte, melynek során többek részéről megfogalmazódott, hogy szükség lenne az egyes egyházak vallási életének több szempontból (művészettörténet, néprajz, vallási szociológia, egyháztörténet stb.) való komplex feldolgozására. (*Janka György*)

Tudományos konferencia Piliscsabán

A Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar Történettudományi Intézete, a Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya és Faludi Ferenc Akadémia 2004. november 8. és 10. között rendezte meg a piliscsabai egyetemi campuson „A magyar jezsuiták küldetése a kezdetektől napjainkig” című tudományos konferenciát, melynek fővédnökei dr. Erdő Péter bíboros, prímás, esztergom-budapesti érsek és dr. Seregély István egri érsek voltak. A rendezvény a 2002-ben

megkezdett rendkívül színvonalas piliscsabai rendtörténeti konferenciák sorába illeszkedik be: 2002-ben a ferences, 2003-ban pedig a domonkos rend magyarországi történetét mutatták be az előadók.

A jezsuita rend több mint négy évszázados magyarországi működésével kapcsolatban mintegy hatvan előadásra került sor három, többnyire párhuzamos szekcióban (1. Tudomány, kultúra, oktatás. 2. Teológia, lelkeség, missziók. 3. Tudomány, társadalmi igazságosság). A plenáris üléseken hangzottak el dr. Fodor György rektor és dr. Fröhlich Ida dékán köszöntő szavai, valamint két jezsuita atya, P. Nemesszeghy Ervin és P. Nemes Ödön átfogó előadásai a rendről. Szintén plenáris ülésen került sor a Faludi Ferenc emlékülésre, mely a nagy jezsuita költő születésének háromszázadik évfordulója alkalmából került megszervezésre. A konferencián alkalom nyílt a készülő Pázmány-bibliográfia bemutatására, valamint a Jézus Társasága Magyarországi Rendtartományának bemutatkozására is.

Hittudományi Főiskolánkat dr. Véghseő Tamás képviselte, aki a jezsuita rend 17. századi történetének egy eddig kevésbé ismert szegmenséről tartott előadást római levéltári források alapján (A jezsuiták és a pálos rend kapcsolata a 17. században).

Az előadások hamarosan a nagyközönség számára is hozzáférhetővé válnak, mivel a főszerző, dr. Szilágyi Csaba konferenciakötet kiadását is tervezi.

(Véghseő Tamás)

A Magyar Tudomány Napja 2004 – Intézményünkben

Az idén november 9-én tartottuk Nyíregyházán a Magyar Tudomány Napját, immár kilencedik alkalommal. Az idei rendezvény címe: „Tudásalapú gazdaság és életminőség” volt. A tavalyi után másodszer már a mi Intézményünkben ülésezhetett a teológiai szekció.

Semmi esetre sem kellett szégyenkeznünk, hiszen a kilenc bejelentetett előadásból nyolc elhangzott, egy pedig írott változatban jelenik meg. Bár a plenáris gyűlésen a négy prominens előadó egyike sem említette a hit, vagy a vallás szempontját, a teológiai szekció fényesen igazolta, hogy a tudományba, sőt a Magyar Tudomány Napjába is belefér a hittudomány.

Előadásaink az egyház katolicitását igazolták: a sokszínűségből összeálló egységet, melyre érvényes a mozaik gyönyörű hasonlata. A közös munkából kivették részüket a mi Intézményünk tanárai mellett a protestáns testvérek is. Sőt, egy civil személyében még

gazdagodott az egyház egyetemességéről alkotott képünk.

A program előadásai és előadói a következők voltak a teológiai szekcióban. *Bartha István* „Tudomány, filozófia és vallás viszonya” címmel tartotta előadását. *Csepregi András* írásban adja be tanulmányát, melynek címe: „A neo-ortodoxiától a folyamat teológia felé”. *Gánicz Endre* „Az Újszövetség boldog embere” témát fejtette ki. *Ivancsó István* előadása: „Idézetek papjaink primíciás képein a pócsi Máriához, illetve az Istenszülőhöz”. *Janka György* témája: „Az 1938-as és 1946-os jubileumi évek görög katolikus ünnepei”. *Orosz Athanáz* arról szólt, milyen volt „A különbözőségek kompatibilitásának problémája az ókeresztény egyházban”. *Orosz György* érdekes előadásának címe és témája: „Bujálkodni akart Isten emberével (Bűn, bűnhődés és bűnbocsánat egy régi orosz hősénekből)”. *Soltész János* arról beszélt, milyen „A Mária-tisztelet hatása a nőről alkotott kép alakulására”. Végül *Zsugyel Adél* előadásának címe: „Vegyétek, avagy a reklám mint a hitoktatás apropója”.

Egy rövid beszámoló is megjelent a *Kelet Magyarország* című megyei napilapban az eseményről. „A magyar tudomány napja tiszteletére – bekapcsolódva az országos és megyei programokba – a

Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola tudományos konferenciát szervezett, melyen a főiskola tanárai és meghívott előadók számoltak be kutatási eredményeikről. Az előadás-sorozat elnöke dr. Ivancsó István, a Hittudományi Főiskola tanára volt. Külön figyelmet érdemel az a tény, hogy az előadásokon a mai kor emberének nehézségeire is rávilágítottak az előadók, hiszen olyan témák szerepeltek napirenden, mint tudomány és vallás kapcsolata, az emberi boldogság a Bibliában, irodalom és a hit összefüggései, a nőkről alkotott kép Szűz Mária kapcsán, vagy a reklám szerepe a mai ember életében.”

A Szabolcs-Szatmár-Bereg Megyei Tudományos Közalapítvány gondoskodik arról, hogy az előadások anyaga kötetben is megjelenhessen, így nagyobb ismertségre is szert tehessen. Bár igaz, hogy a hallgatóságunk az átlagos volt, ezen a téren sem kellett szégyenkezünk. *(Ivancsó István)*

Keleti teológiai konferencia Szlovákiában

A nagyszombati egyetem teológiai karának kihelyezett Keleti Központja rendezésében, mely a jezsuita Lackó Mihály professzorról kapta a nevét, 2004. november 26-án és 27-én nagyszabású keleti

teológiai konferenciát rendeztek. Az első nap Eperjesen zajlott, a második pedig Kassán. A közép-pontban – nem csak az előadásokon, hanem a hozzászólásokban is – a szlovák görög katolikus identitás keresése állt. Az első napon ez inkább az általános teológia szintjén merült fel, a másodikon viszont a liturgia terén.

Sokak számára meglepetésként hatott, hogy a konferencia-kötetet már meg is jelentették, s a helyszínen be lehetett szerezni.

Intézményünket képviselte és felkérésre olasz nyelvű plenáris előadást tartott *A magyar görög katolikus liturgia formálódása a XX. században* címmel november 27-én, a kassai napon:

(Ivancsó István)

A BOLDOGGÁ AVATOTT IV. KÁROLY KIRÁLY

2004. október 3.



II. János Pál 2004. október 3-án, vasárnap a vatikáni bazilika előtt vezette az eukharisztikus áldozatot, melynek folyamán boldoggá avatta a következő személyeket: Pierre Vigne (1670-1740) áldozópapot, az Oltárszentség nővérei rendjének alapítóját, Joseph-Marie Cassant (1878-1903) áldozópapot, a megreformált cisztercita rend szerzetesét, Anna Katharina Emmerick (1774-1824) ágostonos rendi szüzet, Maria Ludovica De Angelis (1880-1962) savonai irgalmasrendi szüzet, Károly (1887-1922) osztrák császárt és magyar királyt.

A szentatya homíliája a boldoggá avatáskor

1. „Verbum Domini manet in aeternum – Az Úr Igéje mindörökké megmarad”. Az evangéliumhoz szóló énekvers hitünk eredeti forrásaihoz vezet vissza bennünket. Az idő múlásával és a történelem folyamatos változásaival szemben a kinyilatkoztatás, amit Isten Krisztusban ajándékozott nekünk, állandó marad, s földi vándorlásunkban az örökkévalóság horizontját nyitja meg.

Ez az, amint különleges módon tapasztalt meg az öt új boldog: Pierre Vigne, Joseph-Marie Cassant, Anna Katharina Emmerick, Maria Ludovica De Angelis, Carlo d’Austria. Hagyták, hogy az Isten Igéje világító és biztos fáklyaként vezesse őket, amely soha nem szűnt meg megvilágítani az útjukat.

2. Az Eukharishtiában jelen lévő Krisztust és az üdvösséget

szerző szenvedést szemlélve Pierre Vigne atya oda jutott, hogy igazi tanítvány és az egyházhoz hűséges misszionárius lett. Bár csak megadná a példája a hívőknek a vágyat, hogy az Eukharisztia szeretetéből és a szent szentség imádásából a bátorságot merítsenek a küldetésre. Kérjétek őt, érintse meg a fiatalok szívét: fogadják el, ha Isten hívja őket, hogy teljesen neki szenteljék magukat a papságban vagy a szerzetesi életben. Találjon Franciaországban az egyház Vigne atyában olyan példát, amely az evangélium új magvetőit toborozza.

3. Joseph-Marie testvér mindig Istenbe vetette bizalmát, a szenvedés misztériumának szemlélésében és az Eukharisztiaiban jelen lévő Krisztussal való egyesülésben. Így teljesen átítatódott Isten szeretetével, őrá hagyatkozva, „a föld egyetlen boldogságára”, elszakadva a világi javaktól a Trappa csöndjében. Megpróbáltatásai közepeztette Krisztusra irányította a figyelmét, s szenvedéseit felajánlotta az Úrnak és az egyháznak. Kortársaink, különösen a szemlélődők és a betegek, tudják felfedezni példájára az imádság misztériumát, amely a világot Istenhez emeli, s amely a megpróbáltatásokban erőt ad!

4. „Isten ugyanis nem a féltékenység, hanem az erő, a szeretet és a bölcsesség Lelkét adta nekünk”

(2Tim 1,7). Szent Pálnak ezek a szavai arra hívnak bennünket, hogy együttműködjünk Isten Országának építésében, a hit távlatában. Jól lehet ezeket alkalmazni boldog Ludovica de Angelis életére, amit ő teljesen Isten dicsőségének és embertársai szolgálatának szentelt.

Alakjában kiemelkedik az anyai szív, a vezetői képesség és a szentek vakmerősége. A beteg gyermekek iránt tényleges és gyöngéd szeretetet tanúsított, áldozatot hozva a megkönnyebbítésük érdekében; La Plata kórházában a munkatársaival a vidámság és a felelősség példája volt, családi légkört teremtve; a közösségben élőt nővérei számára hiteles példa volt az Irgalmasság Anyja Úrnője leányaként. Mindenben az imádság segítette őt, életét az Úrral való folyamatos kapcsolatban élve.

5. Boldog Anna Katharina Emmerick saját bőrén tapasztalta meg „a mi Urunk, Jézus Krisztus keserű szenvedését”. Az a tény, hogy szegény földműves szülők gyermekéből, aki folytonosan az Istenhez való közelséget kereste, a híres „Münsteri misztikus” lett, az isteni kegyelem műve. Anyagiakban való szegénységéhez gazdag benső élet járult. Úgy, hogy a fizikai gyengeségeinek elviselésében megnyilvánul megrendítő türelem az új szent jellemének

ereje és a hitben való állhatatossága.

Olyan erő ez, amit a szent Eukharisziából kapott. Ily módon a példája kitért a szegény és gazdag emberek, művelt és alázatos személyek szívét Jézus Krisztus szeretetteljes szenvedései irányában. Még ma is közli mindenkivel az üdvözítő örömhírt: „sebei által meggyógyultunk” (1Pét 2,24).

6. A keresztény ember fő feladata abban áll, hogy mindenben Isten akaratát keresse, megismerje azt, és aztán életté váltsa. Ezzel a mindennapi kihívással találkozott az Ausztriai Házból származó Károly, az államférfi és a keresztény hívő. A béke barátja volt. Az ő szemében a háború „valami borzalmas dolog” volt. Az első világháború viharai közepette trónra ülve megkísérelte a békekötést elődöm, XV. Benedek kezdeményezésére.

Károly császár kezdettől fogva úgy értelmezte az uralkodói meg-

bízását, mint a nemzetek szent szolgálatát. Elsődleges törekvése volt a keresztények életszentségre szóló hivatását követni a politikai magatartásában. Ezért fontosnak tartotta a szociális szeretet eszméjét. Legyen mindannyiunk számára példa, különösen pedig azoknak, akik ma politikai felelősséget viselnek Európában!

7. Az egész egyházzal együtt dicsérjük az Urat, és mondjunk köszönetet neki azokért a csodáért, melyeket az evangéliumnak ezekben a jó és hű szolgálóban végbevitt! Szűz Mária, akit október hónapban különlegesen is segítségül hívünk a rózsafüzér imádságával, segítsen bennünket, hogy a magunk részéről áldozatos és bátor apostolai legyünk az evangéliumnak. Ámen.

Forrás: „Omelia di Giovanni Paolo II per la proclamazione di cinque nuovi Beati”, in *Zenit* 2004. 10. 03. 09. – Fordította: Ivancsó István

EUROPAICA

AZ OROSZ ORTODOX EGYHÁZ A STATISZTIKÁK TÜKRÉBEN

Statistikai adatok szerint 2003 elején az orosz ortodox egyház összesen 131 püspökséget számlált, melyekben 155 püspök működött, s közülük 128 a szolgálatban lévő megyéspüspök, 27 a segédpüspök, valamint 12 püspök már nyugállományban volt.

Összesen 614 kolostor volt, melyek közül 295 férfiaké, 319 pedig a nőké. Ehhez jött még 160 kolostoron kívüli közösség és 38 remeteség.

A moszkvai pátriárkátus paróchiális közösségeinek összlétszámra az Orosz Köztársaságban, Ukrajnában, Belorussziában, Moldáviában és egyéb országokban mintegy 23.000.

Az orosz fővárosban négy férfi és négy női kolostor van, s összesen 560 ortodox templom és kápolna. Jelenleg a város 440 templomában és kápolnájában végeznek nyilvános istentiszteleteket. Moszkva paróchiáin jelenleg 1485 pap és diakónus szolgál.

Az orosz ortodox egyház utánpótlást nevelő helyei jelenleg: 5 teológiai akadémia, 34 teológiai szeminárium, 45 teológiai iskola, egy Hittudományi Főiskola, két ortodox egyetem, tíz felkészítő kurzus a lelkipásztori szolgálatra és két egyházmegyei teológiai női iskola. Ehhez járul még a zsolnáréklészi, karvezetői és ikonfestői iskolák egész sora. Sok paróchiális közösségnek van vasárnap-i iskolája.

Forrás: „Die Russische Orthodoxe Kirche in der Statistik”, in *Europaica – Bulletin of the Representation of the Russian Orthodox Church to the European Institutions*, Nr. 45. – Fordította: Ivancsó István.

ZENIT

A PÁPA OSZTOZIK AZ UKRAJNAI GÖRÖG KATOLIKUSOK- NAK EGY PÁTRIÁRKÁTUS IRÁNTI VÁGYÁBAN

II. János Pál pápa dátumot nem rögzített, de világosan kijelentette, hogy osztozik az ukrainai görög katolikusok vágyában, hogy teljes egyházi joghatósági formációjuk legyen.

Június 3-án a szentatya kihallgatáson fogadta az Ukrán Katolikus Egyház Állandó Szinódusának tagjait, akiket elkísért Lubomyr Husar bíboros, az ukránok leMBERGI nagyérseke, s bátorító és szeretetteljes szöveget intézett hozzájuk.

„Biztosítani kívánlak benneteket arról, hogy szeretettel vagyok mellettetek, imádságommal, a legnagyobb csodálattal az egyházatok életereje iránt és a századok folyamán tanúsított hűsége iránt” – mondta a pápa.

Miután a pápa felemlítette „a közelmúlt hősiességét”, valamint „az evangelizáció hatásos művét, amit a ma már az országokban is élvezhető szabadság légköre segít”, megközelítette a legkényesebb kérdést egy görög katolikus pátriárkátus Kijevben történő felállításának feltevését illetően. Olyan feltevés ez, melyet az ortodox egyházak támadnak. Ezzel kapcsolatban I. Bartholomeosz ökumenikus pátriárka néhány hónappal ezelőtt azt tudatta, hogy az ortodox egyház kész minden kapcsolatot megszakítani Rómával.

De a szentatya nem habozott leszögezni, hogy osztozik az ukrainai egyház vágyában. „Osztozom a kánoni és zsinati tanban is gyökerező vágyatokban – mondta – hogy teljes joghatósági-egyházi formációtok legyen”.

„Belefoglalom imádságomba és a szenvedésembe is – fűzte hozzá a pápa – várva az Isten által elrendelt napot, amikor majd Péter apostol utódként megerősíthetem egyházi fejlődésetek beérett gyümölcsét”.

Az ukrainai görög katolikus szinódus Kijevben 2002 júliusában tartott plenáris gyűlésén, miután egyöntetűen leszögezték egyházuk elért fejlődési fokát, kérték a szentatyától, hogy törvényesítse ezt a folyamatot, elismerve számára a pátriárkai címet.

Az „Orientalium Ecclesiarum” zsinati dekrétum is okot szolgáltat erre, minthogy a pápa *motu proprio* elsimerheti egy egyház pátriárkai rangját, anélkül, hogy ezt az elismerést más egyéb egyházi instanciák egyetértésének kellene alávetnie.

Az ukrán kormány egyházügyi statisztikája szerint 2001-ben a görög katolikus egyház 3.240 egyházközséggel, 78 monostorral (1.188 szerzetessel és apácával), 12 oktatási intézménnyel (1.588 tanulóval), 1.976 pappal, 2.721 templommal (306 épülővel) rendelkezett.

A nehézségek tudatában a pápa a kihallgatás folyamán pontosította még: „Közben azt is jól kell tudnotok, hogy kérelmeteket komolyan tanulmányozzuk, más keresztény egyházak értékelésének a fényében is”.

II. János Pál végül így bátorította az ukrán testvéreket: „Ez a várokozás ne legyen fék az apostoli buzgóságotokban, sem annak oka, hogy kioltásotok vagy csökkentsétek a Szentlélek örömét, amely lelkesíti és erősíti Önt, kedves Husar bíboros, mint ahogy a püspöktestvéreit is a papokkal, a szerzetesekkel és a hívekkel az evangélium hirdetésében való egyre hatásosabb elkötelezettségre, valamint az egyházi hagyományaitok megőrzésére”.

Az ukrán katolikus egyház csaknem egy évszázados vértanúságból emelkedik most fel. Jozsif Sztálin szovjet diktátor 1945 áprilisában az összes görög katolikus püspököt letartóztatta, s az egész közösséget erőszakkal az ortodoxiába akarta kényszeríteni. De már egy évtizeddel előbb is, 1932 és 1933 között, a szovjet rezsिम etnikai tisztogatást kísérelt meg az ukránok eltávolítására, s így az oroszokat támogatva, a *Holodomor* drámai lapjával, az ukrajnai népiirtással, amely csaknem hétmillió személy halálát okozta.

A múlt hónapban Dmitro Tabacsnik ukrán miniszterelnök-helyettes kiemelte, hogy Ukrajnában ebben az időszakban indult be a Szovjetunió korszakában az egyházi közösségektől elkobzott javak visszaszolgáltatásának folyamata.

Forrás: „Il Pontefice condivide l’aspirazione dei greco-cattolici d’Ucraina ad avere un Patriarcato”, in *Zenit*, 2004. 06. 03. (11). – Fordította: Ivancsó István.

VATIKÁNI SAJTÓ

A NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG

1. Munkában a Nemzetközi Teológiai Bizottság

A Vatikánban október 4-én kezdődött és október 8-án ért véget a Nemzetközi Teológiai Bizottság plenáris ülése.

A Bizottság munkáját magyarázva, annak titkára, a jezsuita Louis Ladaria elmondta a Vatikáni Rádióknak adott interjújában, hogy a Bizottság öt éves időszakokban „a teológia fontos témáit tanulmányozza, s munkálatok eredményét általában publikálják is”.

Majd hozzáfűzte: „Az egyik téma a keresztség nélkül meghalt gyermekek sorsa Isten egyetemes üdvözítő szándékában. S van egy másik nagyon fontos és nagyon nehéz téma is: az erkölcsi törvény, a természeti törvény”.

„Természetesen ezek a témák nagyon fontosak, mert oly sok kérdés létezik, amely nem csak a vallásos hittől függ, hanem attól az igazságtól is, amelyre az ember saját értelmével is eljuthat” – magyarázta ugyanebben a rádióadásban.

A pápa a *Fides et ratio* enciklikájában, mint ahogyan már az előzőben, a *Veritatis Splendor* kezdetűben is, felvetette ezeket a témákat” – emlékeztetett a jezsuita atya, hozzáfűzve, hogy „a különböző országokban a törvényhozások azoktól az elgondolásoktól függenek, amelyeket róluk szerezünk”.

A Nemzetközi Teológiai Bizottságot VI. Pál pápa hozta létre 1969. április 11-én, hogy ezáltal együttműködést indíthasson el az Apostoli Szentszék és az egész világ teológusai között, nagyobb jelentőségű teológiai kérdésekben.

A Bizottság elnöke a Hittani Kongregációnak mindenkori bíboros prefektusa, jelenleg a német *Joseph Ratzinger* bíboros, aki egyben a bíborosi testület dékánja is.

A különböző iskolákból és nemzetekből gondosan összeválogatott, harminc tagból álló Bizottság évente legalább egy alkalommal gyűlik össze plenáris gyűlésre, bár albizottságokban is folytathatja a munkáját. A tanulmányok eredményeit folyamatosan bemutatják a Szentatyá-

nak felülvizsgálatra, és átadják a Hittani Kongregációnak.

A Bizottság legújabbán egy új dokumentumot készített, melynek címe: „Közösség és szolgálat: az Isten képére teremtett emberi személy”, mely a teremtményről szól, s amely olyan kényes kérdéseket is felvet, melyek a tudomány és a technológia fejlődéséhez kötődnek, mint az emberi klónozás, az embriókkal való kísérletezés, valamint az eutanázia és az abortusz.

Forrás: „Al via la sessione plenaria della Commissione Teologica Internazionale”, in *Zenit*, 2004. 10. 04. (07) – Fordította: Ivancsó István

2. A Nemzetközi Teológiai Bizottság a természeti törvénnyel foglalkozik. Valamint a keresztség nélkül meghalt gyermekek sorsával

A Nemzetközi Teológiai Bizottság ezekben a napokban tartja plenáris évi gyűlését a Vatikánban a „Domus Sanctae Marthae”-ban, *Joseph Ratzinger* bíborosnak, a Hittani Kongregáció prefektusának elnöklete alatt.

A Szentszék Sajtóirodája által szerdán kiadott közleményben olvasható, hogy „a résztvevők figyelmé főleg a következő öt esztendő munkájának megtervezésére és módszerére összpontosul”.

„A tanulmányozásra választott másik téma az erkölcsi természeti törvény témája”, melynek megvitatására főleg II. János Pál pápának a *Veritatis splendor* és a *Fides et ratio* kezdetű enciklikája buzdított.

„A Pápai Akadémia az Életért” felé irányított beszédében 2002. február 27-én II. János Pál leszögezte: „A természeti törvényt, amennyiben szabályozza az emberek közötti kapcsolatokat, úgy kell értelmezni mint *természeti jog*-ot, és mint olyan, az egyes egyedek méltóságának teljes tiszteletét kívánja meg a közös jó keresésében”.

„A természettörvény hiteles felfogása, minden emberi lény kiváló és elidegeníthetetlen teljességeként értelmezve, az egyenlőség biztosítéka, és ad valódi tartalmat az »ember ama jogainak«, melyek a nemzetközi Nyilatkozatok alapjait képezik” – fűzte hozzá a pápa ebből az alkalmából.

Aztán folytatódott az előző ötéves ciklus végén éppen csak megkezdett téma átgondolása a keresztség nélkül meghalt gyermekek sorsáról az Isten egyetemes üdvözítő tervével, Krisztus közvetítői tevé-

kenységének egyetlenségével és az egyház üdvrendben megnyilvánuló szentségével való összefüggésben” – folytatta a Nemzetközi Teológiai Bizottság közleménye.

A Katolikus Egyház Katekizmusával kapcsolatban érvényes: „Ami a keresztyén nélkül meghalt gyermekeket illeti, az egyház csak annyit tehet, hogy rábízza őket Isten irgalmasságára, amint azt teszi a számukra rendelt külön temetési szertartásban” (1261. pont).

„Végső soron egyrészt Isten nagy irgalmassága, aki azt akarja, hogy minden ember üdvözljön (1Tim 2,4), másrészt Jézus gyöngédsége a gyermekek iránt, aki azt mondta: Engedjétek, hadd jöjjenek hozzám a kicsinyek, ne akadályozzátok őket (Mk 10,14) lehetővé teszi számunkra a reményt, hogy a keresztség nélkül meghalt gyermekeknek is létezik út az üdvösséghez” – folytatja a szöveg.

A közlemény annak bemutatásával zárul, hogy a harminc tagból álló bizottságnak öt tagja új megerősítést kapott, míg a többi huszonöt tag „első kinevezését kapta, s a különböző földrészekről származik”.

A Nemzetközi Teológiai Bizottságot VI. Pál pápa alapította 1961, április 11-én azzal a céllal, hogy a Szentszék és az egész világ teológusai között együttműködést tegyen lehetővé a nagyobb jelentőségű doktrinális kérdésekben.

Forrás: „La Commissione Teologica Internazionale affronta il tema della legge naturale. E del destino dei bambini morti senza battesimo”, in *Zenit*, 2004. 10. 06. (07) – Fordította: Ivancsó István

3. A keresztyén kinyilatkoztatás megvilágosítja a párbeszéd és a közös etika alapján történő emberi együttélés keresését

„Az összes jóakarátú emberrel való párbeszéd” keresésére és „a legkülönbözőbb életszínvonalú embereknek közös etikai alapon való együttélésre” buzdít és a keresztyén kinyilatkoztatás, és erre ad megvilágosítást. Ezt hangsúlyozta II. János Pál pápa a Pápai Nemzetközi Teológiai Bizottság tagjaihoz intézett beszédében, amikor október 7-én, csütörtökön délelőtt kihallgatáson fogadta őket. A csoportot az elnök, Joseph Ratzinger bíboros vezette, aki a pápához üdvözlő beszédet intézett a kihallgatás kezdetén. A Szentatya által mondott beszédnek a következő a szövege:

Bíboros Úr!

Főtisztelendő Püspök Testvéreim!

Főtisztelendő és Tisztelt Professzor Urak!

1. Ezzel a plenáris üléssel, mely ezekben a napokban folyik, megkezdtétek a Nemzetközi Teológiai Bizottság egy új „ötéves időszakának” munkáit, alapításától fogva a hetedikét. Nagyon örülök, hogy fogadhatlak benneteket ezen alkalommal, amikor a teológiai reflexió új periódusát kezditek, amihez kívánom, hogy legyen termékeny az egész egyház javára. Különösen is üdvözlöm a Bizottság elnökét, Joseph Ratzinger bíboros urat, akinek nagyon köszönöm az elmondott üdvözlő szavait.

2. A bizottság számára tanulmányozásra kiválasztott témák a következő években nagy érdeklődésre tartanak számot. Elsősorban a keresztség nélkül meghalt gyermekek sorsának kérdése. Nem egyszerűen egy elszigetelt teológiai témáról van szó. Megannyi alapvető téma szövődik ezzel szorosan össze: Isten egyetemes üdvözítő szándéka, Jézus Krisztus egyedüli és általános közvetítői tevékenysége, az egyháznak, az üdvösség egyetemes szentségének szerepe, a szentségek teológiája, a tanrendszer érzékenysége az eredeti bűn iránt... Rajtatok a sor, hogy felkutassátok a „kapcsolatot” ezen misztériumok között, abból a szempontból, hogy olyan teológiai szintézist lehessen nyújtani, amely elősegítheti a koherens és világos lelkipásztori gyakorlatot.

3. Nem kisebb a második téma fontossága sem, a természeti erkölcsi törvényé. Amint tudjátok, már szoltam erről a témáról a *Veritatis splendor* és a *Fides et ratio* kezdetű enciklikákban. Az egyháznak mindig meggyőződése volt, hogy Isten megadta az embernek a képességet arra, hogy értelme világosságának fényével eljusson az életről és saját sorsáról szóló alapvető igazságok megismerésére, ténylegesen pedig a helyes cselekvésének szabályaihoz. Igen nagy a jelentősége a legkülönbözőbb életszínvonalú embereknek közös etikai alapon való együttélése szempontjából annak, hogy kortársaink előtt kidomborítsuk ezt a lehetőséget. A keresztény kinyilatkoztatás nem teszi feleslegessé ezt a kutatást, sőt erre buzdít bennünket, Krisztus világosságával világosítva meg az utunkat, akiben minden fennáll (vö. Kol 1,17).

A föld különböző országaiból hozott tapasztalataitok és a teológiai problémák ismeretében szerzett tapasztalatotok segíteni fog benneteket, hogy reflexióitok konkrétak és szervesek legyenek.

4. Munkátokat a Legszentebb Mária közbenjárására bízom, kérve az Urat, hogy plenáris gyűléseteket imádságos és testvéri lelkület hassa át, a fölülről jövő Bölcsesség fényénél.

Amikor kifejezem belétek vetett bizalmamat, arra buzdítalak benneteket, hogy tartsatok ki a kijelölt témák meg tárgyalásánál, és áldással kísérlek benneteket.

Forrás: „La rivelazione cristiana illumina la ricerca del dialogo e della convivenza tra gli uomini su una base etica comune”, in *L'Osservatore Romano* 233 (2004) 5. – Fordította: Ivancsó István

ZENIT

AZ APOSTOLI SZENTSZÉK MÉRLEGET KÉSZÍT AZ ÖKUMENIZMUS NEGYVEN ÉVÉRŐL

Kasper bíboros: a valódi ökumenizmus nem károsítja a katolikus önazonosságot

Az ökumenizmus negyven esztendejének mérlegét elkészítve Walter Kasper bíboros, a Keresztények Egysége Pápai Tanácsa elnöke megállapította, hogy a valódi ökumenizmus nem károsítja a katolikus önazonosságot.

A bíboros ezt a megállapítást az Apostoli Szentszék Sajtótermében tette, annak a kongresszusnak a meghirdetésén, mely a következő címet viseli: „A II. Vatikáni Zsinat Ökumenizmusról szóló dekrétuma negyven év után: visszatekintés és folyamatos jelentőség – fejlődés és a jelenlegi helyzet – a jövő távlatai”.

A találkozót november 11. és 13. között zajlik Rocca di Papa-ban, Róma mellett, hogy elkészítsék a keresztények között, a Zsinattól kezdődően elindított párbeszéd negyven évének mérlegét.

Az összejeövetel válaszol a német bíboros által feltett kérdésekre: „Mi volt a dokumentum értelme és célja? Milyen eredményeket ért el ezekben az években? Hol tartunk ma az ökumenizmusban? Milyen utat kell még végigjárnia? Milyen közvetlen jövőnek néz elébe?”

A bíboros megállapította, hogy „az ökumenikus öntudat növekedett az egyházban”, de figyelmeztetett arra, hogy „vannak problémák és kiábrándulások is”, és „még bizonyosan nem értük el a célt: a teljes és látható közösséget”.

„Közbülső állapotban vagyunk. Olykor előkerülnek régi előítéletek. Sajnálni kell a lustaságot és szűklátókörűséget” – hangsúlyozta. A Keresztények Egysége Pápai Tanácsa elnöke megállapította azt is, hogy „az ökumenizmus olykor a felszínes cselekvések prédájává válik”.

Aztán a bíboros feltette a kérdést: „Hová tartasz, ökumenizmus?” És azt kérdezte, „mi lesz az ökumenikus mozgalom jövője”, magyarázva, hogy ma „a katolikus önazonosság és a lelki ökumenizmus” két feladata előtt állunk.

„Az a gyanú, hogy az ökumenikus párbeszéd károsítja a mi saját katolikus önazonosságunkat, súlyos gyanú” – folytatta a bíboros, aki megállapította, hogy valójában fordítva van: „az ellenkezője igaz: a párbeszéd feltételezi az olyan partnereket, akiknek megvan a saját önazonosságuk”.

A lelki ökumenizmussal kapcsolatban a főpap lemondta, hogy „az ökumenizmus nem az egyházi diplomácia egy formája”, hanem „lelki folyamat”. Ebben az értelemben magyarázta, hogy az ő Pápai Tanácsa kidolgozott egy tervet: „A lelki ökumenizmus kézikönyvét”, amely az egyházmegyék számára indíttatásokat, irányvonalakat tartalmaz.

Az ökumenikus párbeszéd vatikáni felelőse arra buzdított, hogy találkozókat kell szervezni a keresztények között, mint a szerzetesek és a mozgalmak találkozóit: „Sok alapvető mozgalom létezik, és ez a mi reményünk” – állapította meg válaszában annak, aki arról kérdezte, vajon az ökumenizmus nem csupán egy szűk réteg ügye-e.

Brian Farrell, L. C. püspök, a Keresztények Egysége Pápai Tanácsa titkára kinyilvánította a sajtótájékoztatón, hogy az ökumenikus párbeszéd negyven esztendejének találkozóján 260 személy vesz részt, köztük 28 püspöki konferencia Afrikából, 21 az amerikai kontinensről, 28 Ázsiából, 25 Európából és 2 Óceániából és a keleti katolikus pátriárkátusaiból.

Előreláthatólag még 27 „testvéri küldöttség” is részt vesz a találkozón az ortodox egyházakból, a Kelet ősi egyházaiból, a Nyugat keresztény egyházaiból és közösségeiből, valamint a nemzetközi keresztény szervezetekből.

Jelen lesznek még a találkozón a Pápai hivatalok, a római pápai egyetemek és karok képviselői is.

A kongresszus Kasper bíboros nyitó előadásával kezdődik: „Az »Unitatis redintegratio« folyamatos és sürgető jelentősége” címmel. Majd következik a pergamoi metropolita, Johanniss Zizoulas a Konstantinápolyi ökumenikus pátriárkátusból, aki ortodox szempontból közelíti meg a dekrétumot, és Geoffrey Wainwright professzor a Metodista Világtanácsból, aki a reformációból született egyházak szempontjából tekinti a dekrétumot.

A második nap folyamán Farrell püspök ismerteti azoknak a kérdőívek eredményeit, melyeket a pápai hivatal küldött a püspökkari konferenciáknak, melyek a legfontosabb feladatok az ökumenizmusban a különböző helyeken.

A Tanács másodtitkára, monsignor Eleuterio F. Fortino, a maga részéről bemutatja azt a dokumentumot, melynek címe: „A Keresztények Egysége Pápai Tanácsa tevékenysége az *Unitatis redintegratio* megjelenésétől napjainkig”.

November 13-án, szombaton Ivan Dias bíboros, Bombay (India) érseke és Cormac Murphy-O'Connor, Westminster (Gran Bretagna) érseke, valamint Chiara Lubich, a Fokoláre Mozgalom alapítója, továbbá Enzo Bianchi atya, a Comunità Monastica di Bose priorja a dekrétum jövődő távlatairól beszél.

A konferencia a Szent Péter bazilikában végzett vecsernyével zárul, melyen II. János Pál pápa is részt vesz.

Forrás: „La Santa Sede fa un bilancio di quarant’anni di ecumenismo – Il cardinal Kasper: il vero ecumenismo non danneggia l’identità cattolica”, in *Zenit*, 2004. 11. 10. (04)
– Fordította: Ivancsó István

ZENIT

A TENGEREN ENGEDÉLYEZETT A SÁTÁNIZMUS A de-krisztianizmus következményei

A Brit Királyi Tengerészet az elmúlt hónapban felkavarta a vizeket azzal, hogy első ízben ismerte el hivatalosan a sátánizmus gyakorlatát. Egy, a „Telegraph” október 24-i számában feltűnt hirdetés szerint, Chris Crammer, a Cumberland flotta egyik tengerész-technikusa, most már engedéllyel rendelkezik ahhoz, hogy sátáni szertartásokat végezhesen a fedélzeten. Abban az esetben pedig, ha valaki szolgálatban meghalna, akkor eltemethetik a Sátán Egyháza temetése szerint.

Crammer kéréssel is fordult a Védelmi Minisztériumhoz azért, hogy a fegyveres erőknél elismert vallásnak tekintsék a sátánizmust. Ahogyan arról beszámol a „Telegraph”, a Sátán Egyházát San Franciscóban alapította Anton Szandor LaVey 1966-ban, aki egyben a „Sátáni Biblia” szerzője is.

A cikkben megszólal a brit Tengerészet egyik szóvivője, aki szerint Crammer efféle működése nem jelent majd problémát a hajó fedélzetén. „A Tengerészet az esélyegyenlőségeket tiszteletben tartó munkaadó, és ezért nem akadályozza meg senkinek sem vallási értékek megvallását” – tette hozzá.

A „Scotsman” október 26-i számában megjelent kommentár szerint, Bruce Anderson kijelentette, hogy a tengerészeti erők azért adtak szabad utat Crammernak, mert attól tartottak, hogy egyébként hosszú jogi vitának lettek volna részesei, ami akár a Strasburgi Emberi Jogok Európai Bíróságához is eljuthatott volna, óriási költségeket vonva maga után. A Kormány kijelentette, abban találja az ügy hibáját, „hogy elharmarkodottan egyeztek bele abba, hogy egy jogokra épített törvényes kultúra beleavatkozzon a Fegyveres Erők ügyeibe”.

Sophie Masson, A „Sidney Morning Herald” október 27-én publikált számában vallási megközelítés alapján foglal állást. Megjegyzi, hogy a Sátán Egyháza állítása szerint: „mi a saját magunk istenei vagyunk”. Sőt, fenntartják, hogy a hagyományos értelemben vett bűnök erények és hogy az altruizmus csak mítosz, a keresztyény erkölcsök pedig álszentek.

„A legrémissztöbb dolog – úgy tűnik – az, hogy társadalmunk oly’ annyira eltávolodott az igazi élet értelmétől, hogy már nem veszi komolyan figyelembe a kultúrából származó életelemekeket” – tette hozzá. „A rossz fogalmát kultúrává tenni azt jelenti, engedélyt adunk arra, hogy belépjen az életünkbe és azoknak az életébe, akik körülvesznek bennünket előreláthatatlan és szörnyű módon”.

A hit megrendülése

A sátánizmus elismerése a Tengerészetnél csupán egyike annak a folyamatnak, ami a kereszténység megingására utal Nagy-Britanniában. Az „Independent” augusztus 18-i száma néhány részletet közölt a brit Belügyminisztérium adataiból, amik arra mutattak rá, hogy ámbár a brit fehérek nagy része kereszténynek vallja magát, a vallásgyakorlat csak nagyon csekély horderővel bír életükben.

A felmérésben 15.500 személyt kérdeztek meg, akikből 74% vallotta magát kereszténynek. De azok között, akik magukat kereszténynek tartják, csak 17% tartotta fontosnak a vallást a saját egyénisége számára, olyan egyéb tényezők után, mint a család, a munka, életkor, oktatás, szexuális azonosság, és a társadalomban elfoglalt hely. Ezzel szemben, 70%-a azoknak, akik kereszténynek tartják magukat, a vallás a harmadik helyen áll fontossági sorrendben, amíg az ázsiai embereknek ez az érték rögtön a család után a második helyen van.

A tanulmány szerint meggyengült a kereszténység a fiatalok körében. A 16 és 24 év közöttiek csupán 18 %-a gondolja úgy, hogy saját vallása valami fontos szerepet töltene be életében. Ezzel szemben a muzulmán fiatalok 74%-nál sokkal fontosabb helyen áll a vallás, shíták 63%-nál és a hinduk 62%-ának meggyőződésében is.

A „Times” november 4-én részleteket tett közzé egy másik tanulmányból, mely szerint hatalmas visszaesés tapasztalható a hagyományos, és növekedés a miszticista vallásoknál. A tanulmányt a Lancasteri Egyetem két vallás szakértője, Linda Woodhead és Paul Heels készítette a kumbriai 28.000 lélekszámú Kendal települését vizsgálva.

Könyvükben, melynek címe *The Spiritual Revolution* (A lelki forradalom) és amely a tanulmány eredményeit is tartalmazza, a tudósok feljegyzik, hogy a lakosságnak mindössze 7,9 %-a jár templomba; vagyis hanyatlás tapasztalható a két évtizeddel ezelőtti 11 %-hoz képest.

Ezzel szemben, az a gyakorlat, amit a szerzők úgy fogalmaznak meg, hogy „holistic activity” (szakrális áramlat), noha még nem kiter-

jedt, de rohamosan növekszik. Jelenleg a település és környéke lakosságának 1,6 %-át érinti valamilyen holisztikus mozgalomban való részvétellel. A 90-es évek alatt ezek a mozgalmak erősek voltak, így abban az esetben, ha a tendencia továbbra is ilyen marad, akkor harminc év múlva a holisztikus mozgalmak lesznek az uralkodó valláskultusz formák.

A tanulmány néhány megjegyzése alapján kifejezésre jut ama tény a kritikája, hogy az emberek prédikációk tárgyának érzik magukat, ezzel szemben jobban kedvelik azt, amikor vallásos szükségleteket pszichológiai terminológiával írják le. A „Times” idézte ugyanakkor Brian Maiden-t, a kendali Parr Street-i evangélikus egyházközség tiszteletesét, aki meggyőződésének adott hangot akkor, amikor azt mondta, hogy a kereszténység nagyfokú liberalizmusa okozta az emberek eltávolodását.

„A briteknek halott és gyenge kereszténységformulát adtak át, ami az emberekbe ellenállást váltott ki az igazi kereszténységgel szemben” – mondta. „Humanista filozófiával hígították fel, miközben az emberek arra várnak, hogy megmondják nekik, mit cselekedjenek és hogyan”.

Az okkultizmus teret hódít

Nagy Britannia nincs egyedül az alternatív spiritulisztikus és okkult formák felé való irányultságában. Az Egyesült Államokban például egyre jobban elterjed a Halloween megünneplése, számol be róla a „Los Angeles-i Times” október 11-i száma.

Noha sokan teljesen felületesen tartják meg a Halloween-t, a cikk kitér arra, hogy az ehhez az ünnephez tartozó termékek eladási növekedése ebben az évben 5,4 %, tehát magasabb a karácsonyi termékek eladási növekedésénél ami mindössze 4,5 %. A „Los Angeles-i Times” szerint a *National Retail Federation* (Nemzeti Kiskereskedelmi Szövetség) becslése alapján, az amerikaiak több mint 3 milliárd dollárt (2,3 milliárd euro-t) költöttek idén Halloween-hez kötött termékekre.

Komolyabbra fordítva a szót, megdöbbenő volt a hír az Episzkopális Egyházban jelentkező druid befolyásról. A „Washington Times” november 1-i száma szerint, az Episzkopális Egyház hivatalos Internet oldalán „női eucharisziá”-hoz kapcsolódó druid, valamint elválasztási szertartások, túntek fel, melyek ezen egyház több képviselőjét is felhábortították. Ezeket a szertartásokat majd eltávolították az Internetes oldalról, miután az egyház vezetői sok panaszt kaptak.

Nem sokkal ezek után a „Philadelphia Inquirer” tudósított arról november 5-én, hogy egy lelkész házaspár, Glyn Ruppe-Melnyk tisztele-

tes-asszony és William Melnyk tiszteletes, bejelentették, hogy visszalépnek a helyi druid társaság vezetésétől. Valószínűleg a Pennsylvania-i epizkopális egyházmegye fegyelmi eljárást fog indítani velük szemben. Majdnem négy esztendeig vezették a Malvern – és Downingtown-i egyházközségeket, mialatt e helyi druid közösségekben lelkivezetőként is működtek – erősíti meg az Inquirer.

A nem keresztény csoportok növekedésének másik jele mutatkozik meg a *Wicca* elterjedésében. A *Wicca* sokféle gyakorlatot foglal magában, ami egyfajta neopaganizmusként különböző istenek kultuszát eleveníti fel, sőt néhány esetben boszorkánysággal jár együtt. Christine Wicker, *Teen Pagans* (Pogány tinédzserek) címet viselő, a *Belief Net* Internetes honlapján megjelent cikke szerint, a *Wicca* a tinédzserek között terjed.

Elterjedését befolyásolja az okkultizmus iránti érdeklődés, valamint az Interneten keresztül történő gyors információáramlás a csoportok között. Azok a kísérletek, amik a *Wicca* követők számát kívánták felmérni nem jártak sok sikerrel. Az Interneten található *Ontario Consultants on Religious Tolerance* (Ontario-i Vallások Békés Együttélését szolgáló Tanácsadó Testület) adatai alapján, becsült számuk az Egyesült Államokban 2000-től 5 millió követőre tehető.

A morál halála

A vallásos szemponttól eltekintve, vagyis, hogy mennyire lényeges a kereszténység hanyatlásának okát vizsgálni, Christie Davies néhány hónappal ezelőtt publikált könyve a *The Strange Death of Moral Britain* (A nagy-britanniai morál különös halála) címmel a társadalmi következményekre helyezi a hangsúlyt. A könyv kiemeli mindazt, ami a „tisztelertemeltó Nagy-Britanniát” a morál hanyatlásához vezette – a bűnesetek növekedése, a drogok, a házasságon kívüli gyermekek születése, abortusz, a homoszexualitás terjedése stb. – kapcsolatba hozva mindezt a keresztény moralitás csökkenésének hatásával. Az elmúlt évtizedekben, de az 50-es évektől is, a morális értékeket, amit intézményesen tanítottak a vasárnapi iskolában, helyettesítették a morális okfejtésekből levont, *legkevesebb-kárt-tenni* szekularizált magatartással.

A sátánizmus legális gyakorlatának elismerését fel lehet úgy fogni, mint triviális véletlent, ám úgy is értelmezhető, mint tünete annak a társadalomnak, amely gyorsan kezd de-krisztianizálódni, folyamata annak, ami még sok kellemetlen meglepetést hordoz magában.

(Fordította: Horváth Tamás)

PAPI ÖNARCKÉPCSARNOKUNK 9.

Immár kilencedik alkalommal jelentkezik ez a rovatunk. Az Intézményünkben végzett, illetve tanulmányaikat folytatott paptestvérek mutatkoznak be. Leírhatják mindazt, amit életükről, papi munkájukról az utókor számára méltónak találnak a megörökítésre. Most az 1971-ben és 1972-ben szenteltek kerülnek sorra.

TÓTH MIHÁLY A Sematizmus adatai

Született: Nyírlugos, 1948. június 22.

Pappá szentelődött: Múcsony, 1971. augusztus 8..

Nős. Felesége: Polgári Irén.

Segédlelkész Sátoraljaújhelyen 1971-1974. Segédlelkész Kisvárdán 1974-1976. Paróchus Mezőzomboron 1976-tól.

DR. PETRASEVITS DÉNES Papi életem és szolgálatom

1946. január 22-én születtem Kányban, ahol édesapám 1940-től 1952-ig volt paróchus. Az akkor Felvidékről visszatért filiák is odataroztak, mint eredetileg, azért is épült olyan nagyra a templom (1795-től 1797-ig), hiszen valamikor 538 híve volt helyben és 1300 körül a filiákkal együtt. Itt élték át a háború borzalmaikat, menekülniük is kellett és a visszatérés után én teknőben aludtam, abban fürdettek és mosogattak is; ringattak Ágnes és Márta nővéreim, akik 1950-től csak a debreceni Svetitsben tanulhattak tovább.

Kányban az akkor még templom felőli oldalán is gangos paróchia körül sokat bicikliztem én is, és reggel és este magesodáltam a kihajtott és hazatérő csordát és kondát, s azt mondtam mindig én is ilyen pásztor leszek. Burkoltan benne volt ebben a gondolatban a nyáj vezeté-

sének és szeretetének gondolata is. Egyszer biciklizés közben úgy megfájdult a lábam, hogy nem bírtam ráállni. Azt hitték a szüleim, hogy gyermekparalízises leszek. Édesanyám, aki tanítónőként Székesfehérváron volt gyakorlaton, hozott onnan egy Kaszap István képet. Fohászkozás közben azt tette a lábamra, azonnal felálltam. Egy másik esetben édesapámmal is megtörtént egy különös dolog = csoda. Büttös-Buzitára ment volna misézni, és már várta a lovas szekér, de nem tudott lábra állni, csak az újabb érintés és fohász után.

1919-től 1950-ig Gadnán működött nagyapám. Ő 1943-ban Abaújlakon, apám 1948-ban Perecsén épített templomot az akkor még nagyobb falucska szívében. Annak szentelésekor tört el a kezem ebéd után, és ültem Kányba hazafelé menet a lovas kocsin Dudás Miklós püspök atya ölében. 2004. augusztus 8-án délután volt módom megemlékezni erről az apám által keresztelt és esketett szülők fiaként született Zajác Gábor újmisési perecsei háza lépcsőjén és a primíciáján a szép kis templom előtti oltárnál mondott szentbeszédemben a környék reánk is szívesen emlékező, ismert és szeretett hívei előtt.

1952 szeptember közepéig éltünk itt. Két hétig itt jártam iskolába, amikor Csobádra kerültünk, az egykor 20 filiás helyre, amelynek az elcsatolások és összevonások után is 13 filiája maradt. Apám ezeket járta szorgalmasan gyalog, biciklivel, szekérrel, autóbusszal, vonattal, lányokból kis énekkart, fiúkból ministránsokat víve magával. Tíz éves koromtól a legmélyebb élményem az, hogy milyen boldogok voltak az emberek október 22-től a hónap végéig, és szomorúak utána.

Folyamatosan megszervezte a filiális családlátogatásokat, hit-tanórákat, liturgiákat, és ez is a jó Pásztor képét idézte bennem. Később is, ha autóval kerestük a környéken, mindig útközben találtuk meg. A későbbi híveim sokat mondták, hogy minden házba beköszönt és megállt beszélgetni, amire nekem a kocsival való közlekedés miatt már kevesebb időm jutott. Pedig magam is megtettem ugyanezt mindig Mogyoróska, Pere, Csobád és Encsen is és a hozzájuk tartozó filiákban is, így Regécen, Fonyban, Göncön, Hejécen, Ináncson, Kázsmárkon, Léhen, Rásony-sápperencsen, Halmajon, Forrón... stb.

Itt 1960 körül kifestette a templomot. A régi paróchiát is sokszor javították, de az új építése rám maradt. 1952-től 1985-ig a jézusi kor teljességének mértékéig volt itt, amikor én követtem, hogy amit nem tudott elvégezni, folytassam és befejezzem, továbbfejlesszem, így Kázsmárkon és Halmajon is kápolnát építsek falusi házakból 1987-ben és 1992-ben, mindkettőben ikonosztáziót is létesítve.

1952-től 1960-ig itt jártam iskolába, annak udvarára és a legelőre a pályára is focizni, a Bársonyos folyóra is fürdeni, azóta is élő és meghalt magyar és cigány származású barátaimmal; időközben volt híveimmel együtt. Általában kitűnő-jeles bizonyítványom volt, de X-es voltom miatt a megyében nem vettek fel középiskolába. Így Esztergomba kerültem a ferencesekhez, ahol még orosz nyelvet is csak ekkor kezdtem és 4 alatti átlagaim voltak, jó rendűen értem és előbb Debrecenbe jelentkeztem földrajz-történelem szakos tanárira (ezekből mindig ötösemim voltak, érettségim is), ahová nem vettek fel, de a rektor azt mondta bármilyen más szakra felvesznek, ha felvételizek, és így matematika levelezőre nyertem fölvételt.

Mindezt azért választottam, mert arra gondoltam, jó lenne egy görög katolikus középiskola is, amelyhez tanári kar is kellene. Múcsonyba kerültem tanítani, ahol templomba is jártam. Edelőnybe is átjártam Obbágy Miklós atyához, aki belém oltotta, hogy előbb jó papokra van szükség, a politikai helyzet pedig úgysem olyan, hogy az iskolából egyhamar lesz valami. Pedig éppen Múcsonyban képzeltem el az emeletes iskolában és környezetében. A papi életminta apám és nagyapám mellett elsősorban tőle származott. No me Bobák János és Kisfalusi János bácsiéktől, akik nagyon sok papot indítottak útjára Rakacáról és máshonnan is. Szerénytelenség nélkül mondhatom, hogy Szarka József és dr. Rakaczky Andor, Rakaczky Mihály papi hivatásának elindulása mellett dr. Kaulics László, Szabados János, Szónoczky János (Kisiczkai Imre, Polgári László) és számos múcsonyi papné „elindulásához” nekem is volt némi közöm. Szabados János ki is fejezte ezt egy újságcikkben és az ezüstmisei szónoklatra való meghívásban és Kaulics László is meghívott az ezüstmiséjére, de nem tudtam elmenni.

Egy év után felvételt nyertem a nyíregyházi szemináriumba, ahol két szép évet töltöttem el. Lelkembe ivódtak dr. Bacsóka Pál és dr. Mosolygó Marcell atya punktái (az utóbbiról egy papszentelési cikkben és a nekrológiájában emlékeztem meg, amelyet csak rövidítve közöltek, de pap fia még így is megköszönte). Legnagyobb hatással papságomra dr. Palatitz Jenő atya első éves lelkigyakorlata volt, amelyről több cikket írtam a Keresztény Életben, arcképe, nekrológia kapcsán is, de a lelki-gyakorlata vázlatával is, amely a Szeminárium alapításának ötvenedik évfordulóján kiadott Emlékkönyvben is megjelent). Jelentős volt másodéven a Takács Miklós féle is, amely szintén nagyon mély nyomot hagyott bennem. Akkor értettem meg a böjti vasárnapok eszmeiségét, összefüggéseit. Szíves Béla volt pusztadobosi plébános Fehér torony hívei című

könyvét is tőle ismertem meg, amelyekről Lipusz Géza ezüstmiséin prédikáltam 2002-ben. Tanáraink közül dr. Keresztes Szilárd precíz előadásai, és dr. Pirigy István atya történelmi tudása, Cselényi atya szelíd jósága (lásd emlékkönyvi cikk) volt hatással rám. De mindenkit szerettem, az áldott és szolgálatkész Növéreket is, legfőképpen pedig dr. Dudás Miklós püspök atya szigora és rendíthetetlen, mély hite hatott rám. Egy évig voltam szacellánus és öltöztető, ministráns is. Tudtam korábbi üldöztetéséről, ismert volt előttünk betegsége, mégis megható volt, hogy hosszú idő után vállalta a Múcsonyban való felszentelésünket – utoljára.

Közben még négy szép és komoly évet Budapesten töltöttem, ahol dr. Félegyházi József és dr. Pelsőczy Ferenc történelmi tudása és hatása, Timkó Imre professzor úr zsenialitása továbbra is az egyháztörténelem felé vonzott, és ebből is doktoráltam. Az Exarchátusok Intézményének történelmi vizsgálata című dolgozat alapján. Más volt ez, mint a már Nyíregyházán elkezdett Miskolci Exarchátusunk történetéről írt Schematizmusunk, amelyet licencia dolgozatként adtam be.

A primíciámon Paskai László spirituális-reaktor prédikált és jelen volt Félegyházi professzor is Szent István születésének ezer éves jubileuma kapcsán. Másnap Kozma Lajos atyával három római katolikus plébános (Pécel, Gyál, Rákoskeresztúr) is a vendégünk volt, mivel dr. Bacsóka Pállal és vele Szentendrétől-Dunaújvárosig mindenhol voltunk asszisztálni Szarka Jánossal, Rakaczky Andorral. Néha négy-öt feltámadási szertartást és liturgiát is végezve, és csak utána indultunk haza a lehetséges szünetre. Sőt nyáron is gyakoroltunk Rákosszentmihály, Újpalota, Soroksár stb. hívei között látogatással, egyházi adó gyűjtéssel, amelyet ő nekünk adott útiköltséggént.

Hitvesemet az abaújszolnoki búcsún ismertem meg, és három évi ismeretség után 1971. július 24-én kötöttünk házasságot Gadnán Arnóczki Teréziával, akivel harminchárom éve együtt szolgáljuk az Urat mindenben hű és készséges, áldozatos, énekelni és nevetni is jól tudó, kedves személyével. Érdekesség, hogy őt még nagyapám keresztelte és Miklós püspök atya is megáldotta a templom előcsarnokában a liturgiára való bevonuláskor az édesanyja ölében a pólyában az ottani kánoni látogatása alkalmával. Két gyermekkel áldotta meg a jó Isten életünket. Teodóra Borsiban lakik (egy évig a Nyíregyházi Görög Katolikus Főiskolánkon tanított olaszt, előtte pedig a Szikszói Gimnáziumban). Legutóbb Sátoraljaújhelyben tanított a keresztény iskolában, most pedig Encs-Fügedön. Egy hároméves kisfiú: Dódika édesanyja, férje Kovács

József tanár, vámtiszt. Anasztázia Papp Tiborné, ének-zene-hittan-zongora szakos tanárnő és egy ötéves kislány, Glória és egy másfél éves kisfiú, Theodor boldog édesanyja, egy ifjú tanár segítőtársa. Négy évi kisvárdai szolgálat után jelenleg Grazban laknak, pap férje doktorátusra készül.

Mogyoróskán kezdtük a papi szolgálatot, akkor még borzalmas rossz út volt arrafelé és talán ez is közrejátszott, hogy előbb gyalog közeledtünk, és az első áldás „elment” és még kettő is „elhalt”. Valamikor picit anyalkákként fogunk velük találkozni az Isten színe előtt, akiket akartunk és vártunk, de itt a földön nem találkozhattunk. Ezért mindig megdöbbenő volt számunkra, ha valakik nem akartak gyermeket, és meg tudtuk érteni, hogy sokan különleges áldozatokat hoztak. Itt akkor még tele volt a falu emberekkel kétszer, háromszor ennyien éltek, mint most. Az iskolában harminc fölötti volt a gyermek létszám és Regécen is tanítottam hittant az iskolában, római katolikus gyerekek is jártak szívesen. Fonyba nem engedett a plébános, csak egy temetésem és egy misém volt a betegsége után. Hejcét és Göncöt is beszerveztem. Hejcére az elődeim is jártak, Göncre (20 km rossz úton) nem igen, vagy csak ritkán, utánam még ritkábban, pedig 63-ról 128-ra „tornáztam föl” a görög katolikusok számát látogatások, összeírás által az anyakönyvekből. Ruhát, liturgikont is vettünk „Theodóráért” hálaból, de az később hazakerült Mogyoróskára, pedig valamikor Tornyosnémeti Gönczel majdnem paróchia lett a határváltozások idején. Fedor János bácsi zárt ajtók mögött misézhetett Tornyosnémetiben, ma a bölzsei filiák Garadnához tartoznak. Mogyoróskán fürdőszobát korszerűsítettünk és új cserépkályhákat kaptunk Balogh Pista bácsitól (Gönc), aki nagylelkű volt, de az egység híve, mivel megszenvedte a háború és fogság poklát. Mindaddig nagyvonalú volt, amíg a görög katolikus híveink ottani saját szertartás szerinti teljes kiszolgálásáról nem szóltunk. Mogyoróskán az értékes ikonokat én szabadítottam ki a padok mögötti raktárból. Azóta világhírű lett az Istenszülő képe, minden kiállításon szerepel, Kozma és Damján ikonja pedig országos ritkaság, utal az egykori búcsúünnepre, amelyik a Felvidéken Bártfa környékén ma is divatos! 1973-ban tiltott időben ifjúsági találkozót tartottunk (nagyvarosiakat és kecskeméti piaristákat is vendégül láttunk). Dr. Király Ernő atya volt az előadónk, és azóta is számtalan találkozó színhelye Mogyoróska. Az első foszni deszkára épített ikonosztáziont Bélaváry Alice képeiből én állítottam fel, mint „igényt” a templomba. Ezt a hat ikont most az új ináncsi templomunkba vagy a Mérán létesítendő kápolnáunkba szándékozunk hálaajándéknak adni.

Azóta ott is és Regécen is utódaim idején csináltak ikonosztáziót a hívek, pedig előbb tiltakoztak ellene, hogy így a világon a legszebb az ő templomuk.

Már az itteni, mogyoróskai és regéci két elsőáldozásról is készült csoportkép, szülőkkel is. Ezek a legkedvesebb emlékek minden faluból és filiából. Előfordul, hogy esküvőkor viszontlátjuk egymást és felelevenednek a kedves emlékek. Aranyos hívek voltak a mogyoróskai és regéci hívek, és a többiek is, de a távolság miatt igyekeztünk közelebb jönni az élethez, így 1974 decemberben Perére kerültünk, ahonnan édesapámnak is segitettem és hivatalosan is elkezdtem helyettesként Encs, Ináncs és Fügöd szervezését.

Perére árvíz idején költöztünk november végén és december 2-án a próféták (Náhum, Habakuk, Szofóniás) ünnepkörében volt a bemutatkozásom. Ismert gyermekként, barátként kerültem oda, hiszen Obbágy Miklós és Füzesdi Mihály idejében gyakran megfordultunk ott búcsúkon, de focizni, fürdeni és asszisztálni is. Itt a templomtető megújítása és a torony javítása, festése, új padok csináltatása volt az első, valamint a paróchia teljes felújítása. Egybenyitható lett a hátsó szoba is, valamint zárt az előszoba. Nem nagy dolgok voltak ezek, de akkor sem volt könnyű kivitelezni. Különböző terítőekkel is díszítettük a templomot és fenyőfákkal a templom és paróchia környezetét. Közben jártam Ináncsra, ahol 1972 és 199 között Szalay József főesperes, ökumenikus jó barát volt a lelkiatyám és mindenben megértő társam. Én prédikálhattam neki a csobádi aranymiséjén. Évi negyvenszer jártam ide, és szerveztem Encset, ahol 1974 decemberétől havi egy liturgia lett engedélyezve. Mivel később nem ment a kettő, úgy jutottunk egyről a kettőre, hogy ott vet-tünk családi házat, és abban két szobában és az előszobában kápolnát nyitottunk hivatalos engedéllyel, ahol szép és bensőséges hitélet volt. Dr. Bubnó László is volt lelkigyakorlatot tartani, és azt mondta, hogy az akkori még általa lefordított Akathisztoszt Jézus szenvedéséről szebben énekelték az encsiek, mint az ő hívei. Az ökumenikus imanyolcادت 1984-től Perén és környékén kezdtük, Csobádon folytattuk 1986-tól, több filiában is 2000-től, Encsen, akikkel lehetett.

1983-ig végeztem a szolgálatot saját kápolnánkban, és augusztus 16-án kimérték a telket, 19-én pedig az utódom lett kinevezve a paróchia és templom felépítésére. Akkor rosszul esett, de a mamám azt mondta, nagy tehertől kímélt meg ezáltal püspök úr. Igaza is volt, Szarka József kerületi esperes utódom is belefáradt a nagy munkába és 1999 szeptemberében visszakerültem, kérésére is, ügye folytatójaként! Óriási

értéket hagyott hátra, de még van sok tennivaló. A lakásban lévőket már megoldottuk a két bejárati ajtó megkettőzésével, két konvektorral és a szintek lefedésével, hét redőnnyel, de a lapos tető miatt a beázás veszélye még mindig fennáll. A templomot majdnem kész állapotban vettem át, és azóta az ikonosztázion képei készültek el az egyes hívek és a festő ajándékként. Még a kupola üvegezését kell megkettőzni, hogy a beázás megszűnjön, és a paróchia lapos tetejét is úgy befedni, hogy annak beázása is ki legyen védve.

1990. december 23. után 2002. december 26-án járt itt a püspök atya a templom és a hívek meglátogatására, igaz közben volt az édesapám itteni gyémántmiséjén is 1994 februárjában. Most három papcsaládot is meglátogatott az ebéd után a szüleimet, özv. Koleszár Pálnét és Pacsai János szüleit.

Közben 1995 szeptemberétől Csobádon voltam (Ináncs Perée maradt, amint kértem Apám utóda és ügyének folytatója). 1986-88-ban felépült a paróchia, a püspök atya 1989. Pünkösöd délután áldotta meg. Ekkor már kész volt a kázmárki kápolna is, és 1992-ben a püspök úr teljes költségbiztosításával vettem meg a halmaji református kápolnát görögnek, amelyhez harangláb is volt, csak egy év után elvitték a harangot az ő új tornyukba és közben harangot kellett venni, ami nagyon nehéz dolog volt. Egy volt tsz-elnök fia segített ki, mivel az apját illően eltemettem és sokan mások segítettek a kázmárki harangláb készítésében és harang vételében is. Egyszerre áldotta meg őket Obbágy Miklós ökonómus, aki segítette az „ügyünket” is. Kázmárkon 12 éven át a cigányokkal is intenzíven foglalkoztam, hittanra, templomba jártak, elsőáldozók voltak, én temettem őket és pályázati pénzből kirándulni, fürdeni, zarándoklatokra is jártunk, volt amikor 3 busszal és 118 cigánnyal és 10 magyarral, teljes ellátással és örökké emlékezetes élményekkel. Máriapócs. Hodász, Kántorjánosi, Sárospatak-Végardó, Miskolc-Lillafüred-Tapolca-Diósgyőr és az Augustus 20. strand is állandó célpontjaink voltak.

Csobádon a paróchia építés mellett lényeges volt a templomtorony javítása, a harangok villamosítása (Perén is) – mindkét helyen villanykályhák beszerzése. 1996-ban itt ünnepeltük az ezüst misénket is, amelyre egy András kereszt került a templom elé, mert csak egy római katolikus kőkereszt volt előtte és egyes kereszt a tornyán. Sokan nem tudták, hogy ez a görög katolikus templom. Innen is jártunk zarándoklatokra Máriapócsra, Rakacára, Sajópálfalára, ide főleg gyerekekkel a hittanos évszárókra, vidékieket, cigányokat is víve.

Legnagyobb vállalkozásunk 1991-ben egy közel 600 személyes, majdnem ingyenes ifjúsági találkozó volt, amelynél csak a tíz busz úti-költségének kifizetéséhez járultak hozzá, azok, akik tudtak, vagy akartak. Iskolában, házaknál és polgári védelmi sátrakban volt az elhelyezés Dzsupsin János encsi parancsnok segítségével. 60 tyúkot, 3000 cső kukoricát kaptunk a halmaji tsz jó embereitől és sok tejféleséget a forrói tejüzemtől, valamint más segítséget egyénektől, hívektől, üzemeiktől, a Kalottól is. Cukorral, csokoládéval segített a szerencsi cukorgyár, még Görömbölyre is. A fiatalokkal és segítő felnőttekkel voltunk a hajdúdorogi énekes ifjúsági találkozó. Voltunk két szlovákiai pályázati úton is Eperjes, Nagymihályi környékén, a Zempléni ifjúsági találkozó, a lutinai, litmanovai, klockocsi búcsún és többször Szentkúton-Hasznoson és Fallóskúton is, amelyek igen „hasznos” utak voltak. Abban a szerencsében is részem volt, hogy encsi, szikszói és csobádi gyerekekkel részt vehettünk egy római ministráns találkozó. Később egy massa marittimai úton 11 résztvevővel, mint a Zrínyis lányok abaúji kórusával Encs testvérvárosában. 47 évi ismeretség után Csobádról Encsre kerültünk, ahol szintén majdnem mindenki ismerős volt és most itt folytatom a szolgálót.

2000. november 16-ról 17-re virradó éjjel éppen a nyíregyházi szeminárium 50. éves családi jubileumi ünnepe után váratlanul ért egy szívinfarktus, amely teljes érelzáródás következménye volt. 3-4 óráig élet-halál között lebegtem Kisvárdán (együtt fényképeztek le Szűcs Mihály osztálytársammal, aki szintén beteg lett utána). Isten kegyelme és sokak imája megtartott, de 2000. április. 27-én a debreceni klinikán a szívűtét nem volt elkerülhető, amikor egy óráig szintén gépen volt a szívem, mert eltört az elmeszesedett ér, ahol bypass műtétet hajtották végre. Még Kisvárdán, de itt is megállapították, hogy 20 évnél régebben volt egy infarktusom, valószínű a Rómából történő hazakerülésem után, mert egy régi heg van a szíven, amelyik most is külön látható. Lehet, hogy a műtét és a miskolci rehabilitáció után hajtott a vágy a szolgálat folytatására és hamar álltam újra munkába, amely miatt fáradékony voltam és abbahagytam a cikkírást a Keresztény Életbe, mert az új számadások készítése és a sok adminisztráció nagyon nehéznek látszott. Szerencsémre a hitvesem jól ért ehhez, és levette ezt a terhet a vállamról. Kisegítő kántorunk lemondása óta ő látja el azt a szolgálatot is mindenki meglegedésére. A vecseryét és az utrenyét is csak vele tudjuk végezni, és azokkal, akik korábban megtanulták otthon, vagy velünk. Pedig volt olyan idő, amikor 24 hittanórát is tartottam Ináncsot is helyettesítve

(órarendben), 5-6 faluban, illetve iskolában. Most a Kazinczyban, a Petőfiben, Mérán és Fügödön megtartott 12 óra megtartása, felkészülés-sel és adminisztrálással szívesen végzett feladatom.

A Keresztény Életbe 1995 szeptemberétől teljes erőbedobással előbb magam írtam a cikkek nagy részét, több értékes segítséggel (Sol-tész Mihály, Legeza József, Cselényi I. Gábor). Az utóbbi két évben más cikkeket is becsempészték és utóbb az arányhoz képest csökkent az oldalunk is (a három hasáb alja...) és olyan híreket is megjelentettek, ami ellen tiltakoztam, mert nem görög katolikus vonatkozásúak és min- ket érintők és érdeklők voltak. Pedig korábban az Athanasiana 1-9 szá- máról teljes recenziót írtam, folytatásokban is, és ezek közül Puskás Bernadett cikkeinek ismertetésével értem el a legnagyobb sikert, Tárnoki András visszajelzése alapján azokra reagáltak legtöbben. Az Ókeresz- tény Írók sorozatból nagy keleti egyházi atyáink életét és írásait is ismer- tettem, de amikor az Athanasiana 10-11. számáról írt ismertetőim kima- radtak, elhatároztam, hogy abbahagyom, mert nem éri meg a fáradságot! A Görög Katolikus Szemlének is kezdettől fogva szerkesztő bizottsági tagja voltam, de ide kevesebb időm volt írni, és írtak mások jobbkat is. Egyébként is nehéz volt kétfelé szakadni, illetve három felé, mert közben az Encsi Hírekben is mindig várták a cikkeket, és igyekeztem is megfe- lelteni, hogy abban is legyen minden hónapban Görög Katolikus Szó. Időközben a Mérái Hírekben is írtam bemutatkozást, amelyet a Forrói Krónika is átvett.

Encsen tartottam alkalmi hittanórákat a Váci Mihály Gimnázi- umban a 2000. évi millennium kapcsán két éven át a negyedikeseknek 3- 4 osztályban 5, illetve 3 órában a 3-4-ben. 2002-ben a második osztályo- soknak volt a keleti egyháztörténelemről és hittanításról sorozat (3-3-3 óra) és lesznek még helytörténeti órák is a negyedikeseknek a helyi és környékbeli görög katolikus egyház életéről, történetéről, liturgiájáról. Az Aba Sámuel Szakmunkásképző nemrég kapta az új nevét, abban is tartottam minden évben minimum 10-10 alkalmi osztályfőnöki órát, néha többet is, ahogy az idő és a körülmények engedték. Ha az adminisztráci- ók terhét nem a pap viselné több ideje lenne a föntiekre és az imára is, amelyre néha csak az autóban menet és este, az álmatlan éjszakák idején jut idő. Pedig az iskolákban már van három segítők, a Petőfis igazgató helyettes tanárnő, Molnár Erzsébet tartja ott az összes órákat mind a nyolc osztálynak, s havonta egyszer én helyettesitem őt a gyermekkel való találkozás kedvéért. A Kazinczyban 2-4 órában helyettesít Hege- dűsné Boros Éva, egy volt mogyoróskai tanítványom, mert egyszerűen

nem lehet osztódni, bilokálni, és nagyon jól csinálja! A gyermekeknek pedig nincs máskor idejük, mert bár nagyon jó görög katolikus gyermekanyag tanulmányi és sport szinten is, nyúzzák őket ide-oda 3-4-5-6-7-8 szakkörre. És bár védett az időpontunk, ha akkor nincs szakkör, van utána. Amely miatt a gyerek hazamegy, mert éhes, mert bejáró, és megy a busz, vagy jönni kell vissza a biosz, töri, kémia magyar verseny előkészületre és sajnos mindent fontosabbnak kell hogy tartson, mint a hittant, mert különben lemarad! Az ilyenek templomba járnak inkább, míg a hittanra járók egy részénél nehéz elérni, hogy templomba is jöjjenek. Főleg az elsőáldozás előtt szorgalmazzuk ezt, de csak a végére rázódik össze a gyerek és szülői közösség. Forrón Juhász Erika tanárnő hittan szakos segít hivatalosan, és nagyon szellemesen. Tőle láttam internetes órán a görög katolikus templomok web-oldalt. A baktakékiek számára második éve saját papjuk tartja az órákat, hívásomra. Annak idején Mogyoróskán és Regécen (1971-74) még majdnem minden gyerek járt hittanra, templomba és ájtatosságokra, rózsafüzérre is. Göncön is próbálkoztam hittannal, de csak egy pár gyereket sikerült elérni. Ugyanígy volt Perén és Ináncson is. Perén az iskolában, Ináncson előbb a templom előtt a kocsiban és a római katolikus hittanteremben. Amikor Kovács Endre és Laczkó Zsolt áthelyezése után helyettesítettem, órarendben volt hétfőn-szerdán 4-5 óra, mert a szünetben is együtt kellett lenni a gyerekekkel. Csobádon a paróchián a rendszerváltás után az iskolában volt a hittan, később Halmajra jártak a felsősök, így a busz érkezése után lehetett megtartani. Halmajon a római katolikus templom mellett, Kiskini-zen és Szentistvánbaksán pedig halmajiakat is magammal víve a gyermekeik mellé a vendégeket is befogadó családoknál. Kázmárkon az iskola helyett előbb a kocsiban, majd a léhi iskolában volt hittan, ahová is magammal vittem annyi gyermeket, ahányan befértek. Folytattam Rásonyban, volt, amikor délelőtt, volt, amikor este vetítéssel fűszerezve, ugyanezt tettem később a kázmárki kápolnában, minden dia- és videofilmét bemutattva. Itt volt a rendszerváltás után óvodás hittan is vagy nyolc éven át. Csobádon is az iroda melletti hittanteremben, amely téli kápolna is volt. Az ináncsi helyettesítés miatt abba kellett hagynom, de évente pár találkozó, karácsonyfabontás, szaloncukor-osztás idején megmaradt azért. Ki is fogytak közben a görög katolikus gyerekek és a cigányoknak mindegy volt, hogy ovisként, vagy elsősként kezdik a hittant. A 15-20 görög katolikus gyerek mellett mindig járt 30-40 cigány is, főleg akkor, amikor kirándulni vagy búcsúra kellett menni, vagy inkább lehetett jönni. Így is voltak több mint húszan elsőáldozók. Utólag az az

érzésem, hogy amikor tiltották, jobbak voltak a szülők és a gyerekek is, később elkényelmesedtek, mint ahogy a rendszerváltozás is nem az lett ami lenni akart, vagy lehetett volna.

Encsen a gimnáziumban vagy a szakmunkásképzőben az ifjúsági hittan a főnti módon valósul meg, bár előbb próbálkoztam a gimnáziumban saját szertartásával, a hét-nyolc jelentkezőből általában 2-3 görög katolikus volt és a kedd délutáni időpont a Kazinczyban volt lefoglalva, ahol a plébános helyett a hitoktatók tartották az órát, ő pedig ráért azt kedd délután is megtartani. A gyerekek ott is annyira lekötöttek, hogy képtelenség más időpontot találni. Egy 1-től 8-ig Halmajon hittanra járó görög katolikus fiú éppen fociedzésre ment kedd délután, amikor még vártam, és ha maradt volna az órán, nem lett volna NB III-as ifjúsági csapattag! Másik éven két forrói testvér jelentkezett, gondolkodott, de ők is lemaradtak, talán a római katolikusra mentek, mint a többiek a jogi egyetemre való felvételi pontszám, érettségi való hittan jegyek pótlása miatt. A felnőtt katekézis az esti liturgiák keretében mondott ötperces magyarázattal lehetséges.

Gróf Lajos írt Az ígélet gyermekei-ről (Papi életutak az ezredvégről, azóta az új évezred elejéről is). Berán Ferenc is kiadott egy könyvet: Előttünk járnak címmel, Hetényi Varga Károly szintén: Papi sorsok a horogkereszt és vörös csillag árnyékában, Pirigyi István: Görög katolikus papi sorsok, és civilekről is. Botlik József: A hármass keresztt árnyékában, korábban Szántay Szémán István a felvidéki papi sorsokról írt egy regényt, amelyek mind hősi életpályáknak állítanak emléket. A maga területén mindenki erre kell, hogy igyekezzék, és az legyen, még ha nem is minden sikerül, vagy valósul meg. Isten kegyelme bennünk ne legyen hiábavaló, hanem működünk közre azzal és segítségünkre lesz minden nehézségben és később talán egyre tisztuló és javuló társadalmi környezetben. Visszahúzó erők és nehézségek most is vannak és lesznek. De végül csak a szépre emlékezünk. Dr. Palatitz Jenő atya mondta, hogy nem jó pap, akinek nincsenek összetűzései a hívekkel, mert akkor megalkuvó és nem következetes, nem mindig Isten ügyét képviseli. Amikor kiharcoltam Ináncson a telket az egyház nevére írták és a víz és a gáz csonkot is rávezettem a telekre és bekerítve kereszt került rá, meg egy kis harangláb is, akkor nehezteltek egyesek, hogy elment rá a pénz. Az említett csobádi, ináncsi kereszt mellett előbb Perén, Kázmárkon és Halmajon is állítottam fel ilyen, most Encsen és Abaújszabolcsban is. E városrészben, a Rózsadombon, a Hársfa utca 12. szám alatt 2003/2004-ben egy formás kis fatemplomot sikerült létesíteni, szép képállvánnyal,

kis haranglábbal. A keresztest Koleszár Pál tb. esperes, felsővadászi, nyírkarászi paptestvérünk emlékére a családja festtette és állíttatta volt hívei a Végső és a Juhász családok segítségével. Ennek a kápolnának az özvegy papné, Marika testvérünk a gondnoka és kántora. Kisap fia, Ákos a harmadik növendékem, IV. éves Nyíregyházán. Csobádon először azokat látogattam meg, akik apámra nehezteltek, teljesen ártatlanul. Encsen voltak olyanok, akik akkor kezdtek görög katolikus misére járni a lakásunkban lévő kápolnába, amikor már nem én voltam a szolgálattelvő. Mogyoróskán, Perén, Encsen is volt egy-két negatív élmény. Én ezt teljesen természetesnek vettem, és örültem is neki, csak ezután is legyenek kitaratók. Életem 58 évének nagy részét, az iskola időket leszámítva, Abaújban töltöttem. 47 év Csobádhoz kötött, a nagyobb szellemi kihívás miatt fogadtam el Encset, de a szívinfarktus egy kicsit megtörte ezt a lendületet, sebzett szárnyú galambnak is mondhatnám magamat. Ha a szellemi képességem még teljesen ép is, testiekben kicsit fáradékony vagyok, néha lepihenek, hogy új erővel kezdhessem a munkát Szent Pállal, aki azt mondta, amikor gyenge vagyok, akkor vagyok erős! Ehhez kérem a Szentlélek segítségét és az oltártestvérek és hívek imádságát.

Az édesapám gyémántmiséjén Szilárd püspök atya 1994-ben a napjára eső Nagyböjt első szombatán arról prédikált, ami Márk evangéliumából elő volt írva éppen arra a napra, és a legjobban ráillett, hogy egész életében azt tette (most 95 éves), amit Jézus mondott, hogy „a szomszédos helységekben is kell hirdetnem az evangéliumot, hiszen azért jöttem” (Mk 1,38). Nyugdíjasan is 1985-től 2000-ig 90 éves koráig a tizenhat év alatt is sokat segített Csobádon, Encsen és Garadna kerületén. Ez az én sorsom is, amiért nagyon szeretem és élvezem a hivatásomat, minden terhével. Szeretem szép templomainkat, gyönyörű szertartásainkat, ezért a primíciás és ezüstmisés mottó mellett a 33. éve jubileumán e két mottóval adom közre vallomásomat: „Buzgóság emészt el házadért” (Jn 2,17; Zsolt 68,12; 1Kir 19,14). „Szeretem a te házad ékeségét, Uram! Te viszont dicsőíts meg minket isteni erőddel, és ne hagyd el minket, kik benned bízunk.” És: „Neked tetszően üdvözíts minket” és a reánk bízottakat is, akikkel kapcsolatban bizonyára mindannyiunknak nagy a szívfájdalma, ha nem elég aktívak a liturgiára és hittanra járásban, amelyért mindent megteszünk: családlátogatással, helyi újságokban írt cikkekkel és személyre szóló meghívásokkal, szép liturgiavégzéssel, precíz prédikációval is.

Mert mi utána megyünk az eltévedt századiknak és tizediknek is. „Jeruzsálem, Jeruzsálem, hányszor akartam egybegyűjteni fiaidat és

leányaidat, gyermekeket és felnőtteket, mint a tyúk egybegyűjti szárnyai alá csibéit, de te nem akartad” (Mt 23,37). Ez mindannyiunkra áll, és híveinkre is: „Boldog a szem, mely látja, amit láttok. Mondom nektek, sok próféta és király szeretne volna látni, ami ti láttok, de nem látta, és hallani, amit ti hallotok, de nem hallotta” (Lk 10,24). Amikor a család-
atya bezárja az ajtót, és ti zörgetni kezdtek, hiába mondjátok majd: „Uram, nyisd ki! Hiszen előtted ettünk és ittunk. A mi utcáinkon tanítottál. Ő azt mondja majd nektek: Nem tudom, honnan vagytok, nem ismerlek titeket. Így lesznek az elsőkből utolsók, és az utolsókból elsők. De aki mindvégig állhatatos marad, az üdvözülni fog (Lk 13,26). Ebben a hitben, reményben és szeretetben szolgálunk tovább, „hogyan feddhetetlen szentségben állhassunk Istenünk és Atyánk elé, amikor Urunk Jézus Krisztus eljön összes szentjeivel. Ámen” (1Tessz 3,13).

RAKACZKY MIHÁLY

Papi életem

1947. szept. 24-én születtem Múcsonyban. Az általános iskolai tanulmányaim befejezése után a középiskolai tanulmányokat az Esztergomi Temesvári Pelbárt (Ferences) gimnáziumban folytattam. Osztályunkba öt görög katolikus ifjú járt. A három görög katolikus pap (dr. Soltész Mihály, dr. Szarka János, Rakaczky Mihály mellett osztálytársunk volt még Seszták Imre és Kovaliczky György, akik görög katolikus papok gyermekei voltak.

1966-ban érettségiztem, és még abban az évben felvételt nyertem a Hittudományi Főiskolára. Az első olyan évfolyam volt, amelynek a felét katonának vitték. A Hittudományi Főiskolán hárman maradtunk. Damjanovics József, Tóth Mihály és szerénységem.

1971-ben szentelt pappá dr. Dudás Miklós megyés főpásztorom szülőfalumban Múcsonyban. Első kinevezésem Abodra szolgált, mint kiségitő lelkész, Gyulai Gábor mint kerületi esperes mellé. Gábor bácsi egészsége nagyon megromlott állapotban volt. Templomba nem tudott feljárni. Szobájában misézett, ha ereje engedte.

Nyolc esztendői töltöttem el ott. A nyolc esztendő alatt egy alkalommal volt a templomban, amikor valaki autóval fölvitte. Itt kezdődött számomra az a munka, amelynek ma sincs vége. Abodon kezdtem a kántor lakás renoválását, ahová beköltöztem. Az esperes úr nyugdíjba vonulása után a paróchiát kellett újjáépíteni. Ajtó-ablak cseréket kellett

végrehajtani. A szobákat parkettázni kellett. Közben a templomtornyot egy viharos szél megbontotta. Amikor ennek munkáit be sem fejeztem, már kezdődött Edelényben az új templom és paróchia építése. Ez az építés négy évig tartott. Az első télen minden nap négy emberrel a rakacaszendi kőbányába jártunk, követ fejteni és teherautóra rakodni. 100 billencs ZIL autóval szállítottunk a templomhoz. Kézzel válogattunk és rakodtunk a teherautóra. Huszonegy éve szentelte fel dr. Keresztes Szilárd püspök úr a templomot, még ma is van kő a helyszínen. A templom és az új paróchia felépítése több mint öt évig tartott.

Két évig tartott két garázs és egy raktár építése. Kerítés építése egy teljes évig tartott. Fűvesítés, kerítések építése, fák ültetése, évekig tartó munkát igényelt.

A Máriapócsi Kegyetemplomba és a Lelkigyakorlatos és Zarádokházba kaptam kinevezést. Ez 2001. augusztus 1-jétől szólt. Majd 2002-től Timárra kaptam paróchusi kinevezést.

Szentelés előtt egy hónappal megnősültem. Feleségem az abodi postán dolgozott. Edelénybe kerülve postatiszti végzettséget szerzett, és mint postatiszt főpénztárosként végezte munkáját. Máriapócsra kerülve rokkantnyugdíjasként éli az életét.

DAMJANOVICS JÓZSEF **„Aki küldött engem, velem van...”**

Véletlenül (!?) találtam erre a mondatra a szentelési lelkigyakorlaton. Valahogy nem tudtunk komolyan és összeszedetten készülni a papszentelésre. Azelőtt két hónappal halt meg Dudás püspök úr, na meg akkor zajlott az olimpia is – s az is érdekelt bennünket. Mi már edzettek voltunk az élet bizonyos területén, hiszen öt év alatt hozzászokhattunk, hogy ami érdeklí a papnövendékeket, az mindig tilos! A lelkigyakorlat végeredményét már tudtuk, de kíváncsiak voltunk Balczóra és a többiekre is. Az elmélkedések és liturgiák között sikerült becsempészni magunk közé a friss híreket egy Szokol rádió segítségével. Egyházi berkekből azóta sem jutottam ilyen gyorsan és részletesen új információkhoz!

Nagy megkönnyebbülés volt számomra, amikor Szegedi Joákim krizseváci püspök úr fejemre tette a kezét, s e kegyelmi gesztusra Timkó Imre káptalani helynök úr pedig rábólintott.

Olyan évek maradtak mögöttem, amit azóta sem tudtam elfelejteni. Kortársaim visszaemlékezéseit olvasva a szemináriumban töltött

évekről, kezdem elfogadni azt az érvet, hogy a történelem nem tudomány! Olyan gyönyörű, „happy” volt ott minden, úgy hogy az az érzésem támadt, mintha nem is ugyanannak az intézménynek lettem volna tanulója én is! A Pannonhalmi Bencés Gimnázium után a szeminárium óriási csalódás volt! Nem a szegénysége és egyszerűsége volt bántó – hiszen ezt a valóságot már gyermekkoromból ismertem és megszoktam. Ilyenbe születtem!

De soha nem tudtam belenyugodni, hogy ezt nem is próbálták meg ellensúlyozni, olyan szellemi légkörrel, ami feledtetni a változatlannak tűnő kényelmetlenséget.

A kicsinység és szűklátókörűség volt sértő! Az életre készülünk életszerűtlen módszerekkel! Napilapot nem olvashattunk, rádiónk nem volt, TV-ben csak az esti mesét és a Híradót lehetett megnézni! Nem iratkozhattunk be a városi könyvtárba, öt év alatt egyszer sem voltunk színházban, hangversenyen. Moziba jártunk – Népfront gyűlésre! Fiatalemberek módjára nem ünnepelethettünk meg egyetlen egy névnapot, születésnapot, vagy sikeres vizsgát sem! A kijelölt útvonalon, kijelölt emberekkel kikényszerített heti két gyaloglás, melyet „sétának” neveztek, már akkor is megalázó volt! – Mindig a régi sláger jut eszembe ezekről az évekről: „négy szomorú szürke fal... ez az a hely, ahol semmi sem változik, ez az a hely, ahol megállt az idő”

Annak viszont örülök, hogy sokan életük legszebb éveiként emlékeznek ezekre az időkre. Ebből is látszik mennyire, nem vagyunk egyformák. Azt viszont én is állítom, hogy a templomi szertartások, a közös éneklés, a jókedvű és szellemes beköpésekkel tarkított szilencium oldotta a hangulatot, de igazi közösséget nem tudott belőlünk formálni, amíg pannonhalmi osztálytársaimmal évente találkozom (még harmincnyolc év után is úgy szórakozunk és élcelődünk egymással, mint ha csak most következne az érettségi).

1972 tehát, a „felszabadulás” esztendeje, sokkal nagyobb terheket rakott rám, mint gondoltam. „Történelmi” szerepet kaptam, hiszen az első diszpozícióm a nyíregyházi káplánság volt, ahol Keresztes Szilárd kanonok úr utódként, s az ő káplánjaként én lehettem az utolsó kántorkáplán. Ez már maga az élet volt, a mindennapi korai keléssel, irodázással, hitoktatással, jegyesoktatással, és a napi több órai énekléssel. Volt olyan szombat, hogy egyvégtében hét esküvőt és az esti misét énekeltem végig. Az egyik Húsvétkor megszámloltam, hogy a „Feltámadt Krisztus...”-t az első nap 69-szer énekeltem el a szertartásokon, pászkaszenteleéseken. Szerettem énekelni, s akkor még csak egy paróchia volt a vá-

rosban, így lehetőségem is akadt bőven. Prédikációim hatékonyságát, az akkor még a szemináriumi konyhában dolgozó tisztelendő nővéreken teszteltem. Türelmesek és megértőek voltak, néha még reggelivel is megkínáltak, de hogy ez dicséret, vagy szánalom volt-e a részükről, azt soha nem árulták el.

Részese lehettem a kettős püspökszentelésnek (kántorként), majd annak a stílusváltásnak is, melynek aztán én is áldozatul estem! Nyírtúrán az első jámbor lelkek, akikkel találkoztam, a falu csordájából szabadultak el, mert kerítés nem lévén, hazafelé menet meglátogatták az új papot. A kirekesztés politikáját kerítésépítéssel gyakoroltuk, de készült járda, harangláb, templomvillamosítás. A sényői hívek akkori jószívúsége ma is erőt ad munkámhoz. Heti rendszerességgel járhattam misézni Nyírbogdányba, megcáfolva azt a régi előítéletet, hogy a római katolikus papok nem szeretnek bennünket. A Körmenyi tanyán a tisztaszoba asztala lett az oltár, s úgy ülték körül a papot, mint valamikor talán az őskeresztény korban. Nyolc évig küzdöttem, paptársaimhoz hasonlóan – néha lehetetlen körülmények között – a közömbösséggel, rosszindulattal, sárral, a járhatatlan utakkal, a hideg templomban tartott hittanórák nebulóival. Azt hiszem, minden fáradságot megért a néha vissza-érkező jelzés: jó érzés, örülök, hogy görög katolikus vagyok!

Ez a lendület és öröm Tokajba is elkísért bennünket, ahol majdnem középkori állapotok fogadtak. Kívülről beszegezett ablakok a paróchián, mosogató helyett falikút a konyhában, fürdőszoba bojler nélkül stb. Összeomlás szélén a melléképület, meg a feleségem, hogy mi lesz itt velünk három gyerekkel!? Ha elosztom azt a harmincezer forintot (!), amit a tokaji tizenkét évem alatt a püspökségtől kaptam felújításokra, akkor nincs is más lehetőségem, minthogy a Gondviselésre hivatkozzam.

A hívek szeretete s a szellemi kihívások kárpótolta azonban sok mindenért. A rendszer el/változás is ott ért, ami olyan megbecsülést hozott számunkra, amiről nem is álmodtunk. Alapító tagja voltam a Városi Énekkarnak, alapító szerkesztője a Tokaji Kilátó című helyi lapnak, ahol rendszeresen megjelentek írásaim. Eljövetelemig tagja voltam a gimnázium Iskolaszékének. Néprajzi pályázatra megírtam az egyház-köztség száz éves történetét, s díjat nyertem vele. Emléktáblát avattunk tudós elődömnek, Mosolygó Józsefnek, s utcát is elneveztek róla. Találkoztam miniszterekkel és földönfutókkal, s az idegenforgalom segítségével öregbítettem Tokaj és a görög katolikusság jó hírét.

A pócsi bazilita rendház visszaállításakor hozzám került Bodrogkeresztúr, Bodrogkisfalud és Szegilong is. A már meglévő Tisza-

nagyfalu és Tiszatardos filiákkal együtt állandó és sok munkát adtak. A vasárnapi öt mise és a vecsernye, a hétköznapi iskolai hittanórák nem kíméltek. Életemben először ekkor úgy döntöttem, hogy külföldről kérek kocsivásárláshoz segítyt, hiszen rengeteget mentem. Csak választ kaptam, segítyt nem! Kortársaim közül, azt hiszem, mindenki hozzájutott életében legalább egyszer (van aki többször!) ilyen segítséghez, hogy én miért nem, az a mai napig titok előttem. Ennek ellenére öröm volt a munka!

Ebből a lelkesedésből szakított ki a sátoraljaújhelyi dispozió. Az itt töltött közel tíz esztendő külön regényt érdemelne. Talán egyszer majd azt is megírhatom!

A millennium évében pályázat útján, s a Püspök úr segítségével, sikerült Miklósy István püspök egész alakos kőszobrát elkészíttetni. Jelenléte a templom mellett nekem mindennapi figyelmeztetés. Mert a szobor ötlete ugyan tőlem származik, de övé az a gondolat, mely püspöki életét irányította: „Kitartásban a siker!” Gyengülő pillanataimban erre gondolok, mert hordoznom kell magamban a múltat – örömeivel, kudarcával – s építenem kell a jövőt magamban és körülöttem. Harminckét év után is vallom, hogy „aki küldött engem, velem van”!

MÁRKU LÁSZLÓ

Papi életem

1. Életrajz

1940. január 2-án születtem Encsencsen, földműves családból. Hárman vagyunk testvérek, öcsém római katolikus pap lett. Édesapám a második világháborúban halt meg. Korán családfenntartóvá váltam. Beköszöntött a Tsz-szervezés, édesanyánkkal kemény munka várt ránk. A katonaság letöltése után paróchusom, Papp Gyula és Békés Géza paróchus, családunk barátja ajánlották a papi pályát. A gimnáziumot levelező tagozaton végeztem el, majd érettségi vizsgát tettem. 1967-ben dr. Dudás Miklós megyéspüspök úr felvett kispapnak. A szülői nevelés folytán, illetve gyakori gyónás, áldozás által nagy kitüntetés volt számomra ez a találkozás és a felvételi eredménye.

Később Dudás püspök úr szervitora lehettem. Egy-két epizód ma is emlékezetemben van püspök úrról. Ministráltam neki, s az evangéliumos könyvet tartottam olvasásra, kicsit feljebb, mint kellett volna. Azt

mondta: „Ne te olvasd, nekem kell olvasni...” Aztán másik esetben azt mondta: „Fejezd be a Hiszekegyet!” – „Befejeztem, Püspök úr!” – mondtam neki. Mire ő: „Az Ámen-t nem mondtad!” Egy alkalommal elküldött vásárolni. S visszaadtam a megmaradt aprót. Erre ő azt mondta: „Helyes, legalább a kis dologban legyél becsületes!” Tehát szemináriumi éveim alatt érezhettem püspök úr atyai figyelmességét, amelyre máig szívesen emlékszem vissza. Ugyanakkor láthattam, milyen sokat dolgozik. A tanári kar erkölcsi feddhetetlensége és nagy tudása, prédikációik ámulatba ejtettek. 1972-ben Dudás püspök úr betegsége miatt Szegedi Joachim püspök úr szentelt pappá Nyíregyházán.

Feleségem Gebri Klára könyvelő, majd kántor, harangozó; hivatalának élő papné. Hála Istennek hat gyermekünk született. László fiunk ápoló, nő, egy gyermek édesapja. Ágnes matematika-kémia szakos gimnáziumi tanár, Zsuzsanna gitár szakos zeneiskolai tanár. Anikó a Debreceni Filharmonikus Zenekarban ütőhangszeres művész. Judit a Budapesti Műszaki Egyetem Építészmérnöki karának hallgatója, Ádám a Debreceni Egyetem programozó matematikus szakán végzi tanulmányait.

2. Szolgálati helyeim

Nyíradonyban káplán voltam négy évig, ahol sokat tanultam dr. Legeza István nagy tudású paróchustól. Iskolai hitoktatás alkalmával előfordult, hogy 40 gyerek volt egy-egy órán. A filiába én jártam hitoktatni, Aradványpusztán kétszer annyi gyerek volt a hittanon, mint ahányan be voltak iratkozva. Az igazgató ellenőrzött: „Hogy van itt több gyerek bent?” – „Hát kérem, kint fáznak...” Emiatt elvették egy évre a hitoktatási engedélyemet. A paróchusommal mentünk az ÁEH-titkárhoz, tisztázni az ügyet. A paróchus azt mondta: „A játékszabályt mindkét oldalon be kell tartani”. Ez a válasz nem lopta be a szívükbe magát. Ahogy az sem, hogy Bécsből Szentírásokat rendeltem a gyerekek címére, ami után csak bibliás papként tartottak számon.

Bedőn két évig voltam helyettes lelkész, ahol az elavult templomsisakot teljesen felújítottuk, és sikerült a paróchiához fürdőszobát építeni. A házszentelések alkalmával érdekes hagyománnyal találkoztam. A nőket, asszonyokat szenteltvízzel külön meg kellett hinteni, valamint temetéseknél a búcsúcsóknál a koporsóra mindenki papírpénzt tett.

1978-ban Mezőladányba kerültem paróchusnak. Ott az új paróchiát parkéttáztuk, melléképületet építettünk, és az iskolakápolna egyházi tulajdonba való visszavásárlására komoly gyűjtést sikerült elin-

dítanunk. Az újkenézi filiában magánháiban miséztünk. Mindkét helyen jólelkű hívek vettek körül.

Hat év múlva Penészleken az ország leghosszabb görög katolikus templomának pásztora lettem, ahol a környék legbuzgóbb templombajáróit szolgálhattam. Itt a hívek áldozatos adományaiból nemesvakolattal tataroztuk a templomot, és a tetőszerkezetet is sikerült felújítani. A templom új kövezetet kapott, s a gázfűtést is bevezettük. A készülő hittanteremhez a faanyagot úgy szereztük, hogy szekérre ültünk, és gerendaként szedtük össze a faluból. A paróchiát parkettáztuk, fűtést vezettünk be. Az elkészült munkálatokat dr. Keresztes Szilárd püspök úr is megáldotta. Gyakran érdeklődtem a hívek hogylétéről, amiről ők mindig szívesen meséltek. Így történt ez akkor is, amikor a faluban már értesültek új kinevezésemről. „Hogy vannak, hogy vannak?” – érdeklődtem egyik hívemnél. „Nem mondom meg!” – hangzott a sértődött válasz.

Napkoron 1997 óta teljesítek szolgálatot. A templom belső festését elvégeztük (három szentképcsoporttal), álmennyezetet építettünk, a torony homlokzatát szigeteltük, a templomtetőt és tornyot átfestettük, új csatornákkal láttuk el, gázfűtést vezettünk be. Dr. Keresztes Szilárd püspök úr szentelte meg a felújított templomot, ez az ünnep a gyerekek számára is nagy élményt jelentett, amelyet később fogalmazásokban örökítettek meg. 18 óra iskolai hitoktatás van a tanrendbe építve. A hitanosok a karácsonyi lelkigyakorlatot és a szentestét is előadásaikkal teszik fényesebbé. Jelenleg egy 20 millió Ft-os pályázat pozitív értékelésében reménykedünk a templom és a paróchia szebbé tételére. Egyházunkban cursillo és caritas is működik. A helyi önkormányzati idősek otthonában vasárnaponként Szent Liturgiát végzek. Az első vasárnapokon, első pénteken a hívek szép számmal járulnak szentségekhez. Az Egyházat szeretik, a kispapoknak minden évben egy mikrobusznyi terményt küldenek be. „Legyen ott a pap mindenhol, ahol lehet” – ennek fényében igyekszem a faluban minél több rendezvényen megjelenni, s a személyes jelenléttel közelebb hozni őket az egyházhoz. Bízom benne, hogy jelenlegi szolgálattal is Isten ügyét képviselem.

3. Jelmondatom: „Isten kegyelméből vagyok, ami vagyok”

Nagy tisztelője vagyok Szent Miklósnak, aki a családban és egyházunkban is többször megmutatta segítő erejét. Mint női pap, dr. Mosolygó Marcell spirituálisom ajánlására minden nap elvégzem a zsolozsmát Isten dicsőségére; híveim és mindannyiunk javára.

Évente lelkigyakorlaton veszek részt, jelenlegi lelki vezetőm tanácsait szívesen követem. Mindig érzem, hogy az Isten kegyelme sokkal nagyobb érték, mint az életem.

MOSOLYGÓ BÉLA **Papi életrajz**

1949. június 21-én születtem Aporligeten (ma ismét Bátorliget). Bár a paróchián láttam meg a napvilágot, születési helyül mégis Nyírbátort írták be okmányaimba – mivel közigazgatásilag akkor községünk Nyírbátorhoz tartozott – nem lévén a településnek községi tanácsa. Édesapám nyugalmazott görög katolikus esperes lelkész, édesanyám ugyancsak nyugdíjas, tanítónő. Mind a ketten görög katolikus papi családból származnak. Szüleim nyolc gyermeke közül (öt lány és három fiú) én vagyok a negyedik. Testvéreimmel mindannyian életben vagyunk, s ki-ki korának megfelelően jó egészségnek örvend.

Csodálatos gyermekkorom volt! Szüleimmel és testvéreimmel a falu központjától mintegy 2,5 km-re laktunk a Bodogán-tagban a falutól távol, egy tölgyerdőn túl az erdő szélén, egy homokdomb tetején. Községünkben két iskola volt: a „ligeti” és a „telepi” iskolák. Aporliget ugyanis két részből állt: a szétszórta települt és csak két utcából álló Bátorligeti részből és az „Oncsa” házakból telepített „Pórháza”-i részből.

Édesanyám a két tantermes Ligeti Iskolában tanított Mészáros Lajos tanító bácsival. Ez az iskola a paróchiához, az erdőn túli, dombtetőn levő szülőházamhoz „csak” kb. 1-1,5 km-re volt. Naponta két úton, két ösvényen indultunk el.

Egyik keskeny ösvény a bokrok és a természetes (70-90 cm-es átmérőjű) tölgyfák között a dombtetőről a domb alján lévő mély árkon át a keskeny hídon keresztül az erdő mélyén levő „kis domb”-nak vette az irányt, hogy utasát az erdőn túl, a „Birtokossági dombon” át a kápolnába, vagy a Ligeti Iskolába vezérelje.

A másik ösvény a dombtetőről a szőlőskertek mezsgyéjén vitt le s az árkot keresztezte. Tovább úgy tört utat magának az erdőszéli akácokban, hogy az évente sarjadó ifjú akácjövéseket ne akadályozza kibontakozásukban, fejlődésükben. Mire ez az ösvény kerékvágásba torkollott – vagyis mások által is járt utat talált – már megtett rajta közel egy kilométert az ember. Azután választhatott. Torony iránt veszi-e a dolgot, vagy megy körbe a hosszabb, de kitaposott úton? Így újabb egy, vagy

másfél km következett, s utána a falu központja. A táj itt is változatos volt. A Csonka Bácsiék kaszálója, a fényi patak – melyen valahogyan át kellett kelni – átugrani, vagy egy átfektetett gerendán, farönkön átszűszélni. (Ha az ugrás nem sikerült, megmerült a cipő, vízbe pottyant a két kilós kenyér, melyet otthon nagyon vártak a többiek.) Azután az Antal bácsiék barázdája következett. Itt a cipő bokáig magához édesgette a fekete sarat és meg is tartotta, s így ólomlábakkal ért a falu utcájára az ember közel az iskola sarkához.

Ismertük az erdőt, minden zugát! Az ösvény menti galagonya, kökény bokrokat, a szeder, az erdei szamóca helyét, ízét és illatát. Az erdei virágokat, a vadon nőtt gyöngyvirágot. A májusi és júniusi ájtatosságok alkalmával esténként hazafelé az ösvény két oldalát szentjános bogarak világítottak. Ó, de csodálatos volt minden! Házunkban, de a faluban sem volt még villanyáram ebben az időben. Petróleumlámpákkal világítottunk. Ne higgye valaki is, hogy sötétségben éltünk! Édesanyám és édesapám szeretete, áldozatossága, becsületes élete a napnál is tündöklőbb világosságot mutatott nekünk, meg az iskolásoknak és a híveknek is! Rengeteget meséltünk, beszélgettünk és játszottunk együtt. Fizikai, lelki és szellemi fejlődésünket napi gondoskodással segítették, irányították.

Sokszor voltunk a nélkülözés határán. Mikor idősebb testvéreim gimnáziumba kerültek, én voltam a család bevásárlója. Közélről belelátam szüleim napi gondjaiba.

Már negyedik osztályos általános iskolás korom óta éreztem, hogy Isten papi szolgálatra hív. Ministráltam a szentmiséken és boldogan énekeltem a vecsernyéken utrenyéken.

1963-tól 1967-ig a nyírbátori Báthory István Gimnáziumban tanultam. Bejáró tanuló voltam. A bejárással és az iskolával, tanuló társaimmal kapcsolatban számos csodálatosan szép emlékem van, de hely és idő hiányában most mellőznöm kell azokat. Gimnáziumi éveimben végig petróleumlámpa mellett tanultam, de 1967 júniusára közel az érettségi vizsgámmal egy időben utolsó faluként az országban Bátorligetre is megérkezett a villanyáram, a fény, a televízió. Sok minden jött, és sok minden elveszett az életből, ami azelőtt volt.

Felvételt nyertem a Nyíregyházi Hittudományi Főiskolára és ösztől megkezdtem ott tanulmányaimat. A szemináriumba, mely akkor igen szegényes volt, ősszel készítették a központi fűtést. Dr. Dudás Miklós püspök úr elbeszélgetésre hívott, s kérte, hogy vállaljam el Szabó Tibor szerzetes kispap társammal a fűtést. Vállalásunk sikere öt évre

lehetővé tette számunkra a ház melegének biztosítását! Boldogan keltünk korábban és mily csodálatos, mindenből nem a fáradság, nem a küzdelem nehéz emlékei maradtak meg, hanem a hajnali lámpafénynél szállingózó hópihéek, a hajnal csendje és békessége, a munkába igyekvők gyors lépteit, gyorsan tovatűnő árnyai és nem utolsó sorban a Tisztelendő Nővérek kedves szavú bátorításai és azok a kiegészítő kalóriát nyújtó ételek és jó falatok, melyeket a Tisztelendő Nővérek saját szájuktól vontak meg, hogy bennünket erősítsenek.

Az erdő és mező, a Bátorligeti Botanikus kert, az Ecsedi-láp megmaradt részének csodálatos faunájából, annak szabadságából a szeminárium zárt és szigorú – sokszor úgy éreztük, hogy szerzetesi fegyelmet megvalósító – közösségébe csöppentem. Boldog voltam, hogy a fűtéssel dolgozhattam, és így ha csak hajnalok és fényben és világosságban erősödő reggelek rövid perceiben is, de kapcsolatba kerülhettem a természettel.

Akkoriban épült a Sóstóra vezető út, áthelyezték a kisvasút nyomvonalát. Nagy séták alkalmával, szinte mindig elmentünk a felüljáróig társaimmal, s már-már olyan ismeretséget kötöttem az út menti fákkal is, mint a gyermekkori erdőmmel.

Negyedéves koromban aszkéta duktor voltam, az első évek segítőtje. Kántus magiszterként megtapasztaltam és viseltem annak felelősségét, hogy a szent szertartásokban Isten teljes odaadást kíván az embertől. Máig el nem múló csodálatos emlékeket őrzök szívemben és lelkemben a karácsony éjjeli szolozsmákból, a vízkereszi imaórákból, a vízszentelésekből, az előszenteltek liturgiáiból, a nagyheti szertartásokból, a kinszenvedési evangéliumokból, a Jeruzsálemi utrenyék dallamaimból és hangulatából!

Ötödéves koromban főduktor voltam. Növendéktársaim egyre nagyobb szabadságot kértek a szeminárium előjáróitól, hogy hivatásukról és elkötelezettségükről is számot telessenek. Prefektus atya nem mérte fel, vagy nem helyesen mérte fel a helyzet komolyságát és lekezelve azt, illetve zsákutcába terelve, nagyobb bajt teremtett. A kispapok az étkezés megtagadásával bojkottálták a prefektus atya törekvését, mellyel püspök atyát izolálni igyekezett a papnövendékektől. Végül a kispapok levélben hozták tudomására püspök úrnak a helyzet tarthatatlanságát.

1972 júniusában végeztem a Nyíregyházi Görög Katolikus Hit tudományi Főiskolán. Sikeres joghatósági vizsga után július 25-én Szakolyban a görög katolikus templomban házasságot kötöttem Soltész Borbálával, aki Soltész Mihály esperes és Breznay Stefánia tanítónő

legkisebb lánya, a család hét gyermeke közül a hatodik volt. Nővérei valamennyien papnék lettek, két fiú testvére pedig áldozópap.

Boldog emlékü dr. Dudás Miklós püspök úr ezen a nyáron halt meg. Még ugyanebben az évben, szeptember 10-én, Szegedi Joákim zágrábi püspök úr pappá szentelt Nyíregyházán.

Papi szolgálatomat 1972 októberétől segédlelkészként kezdtem a Budai Paróchián és a Buda Oldali Szórvány-pasztorációban. Paróchusom dr. Bacsóka Pál kanonok úr volt, akitől nagyon sokat tanultam kezdő papként szónoki, liturgikus és lelki vonatkozásban. Édesanyjának, Mária néniem is igen hálásak vagyunk, akinek házasságunk kezdetén első otthonunkat köszönhattük, nem lévén akkor káplánlakás a budai egyházközségben. Budafokon a Péter-Pál utcában szerény hajlékra, de szeretetteljes befogadásra találtunk.

A Balaton déli vonalától a Dunával és az országhatárral határolt terület tartozott hozzánk, 1978 és 1981 között megszerveztem a Csepeli Görög Katolikus Egyházközséget, majd paróchiát építettem Halásztelken hívekkel, jóakarátú emberekkel kalákában az egyházközség számára. Munkáimban segítségemre volt igaz szeretettel az akkori római katolikus lelkész, Szenderfy Ferenc is. Kántorom az Operaház tenor énekes – a fiatalon nyugdíjazott – Vitéz Király Sándor volt, aki nagyban segítségemre volt hangképzési, dinamikai és egyéb ének és szónoki feladatok csiszolásában fejlesztésében.

Az 1960-as években a mezőgazdaságból az iparba, a keleti országrészekből a Budapest környékére és az Észak-Dunántúlra elvándorolt családok lelki gondozása volt a feladatunk. Tizenöt miséző helyen vasárnaponként 4-5 helyen miséztem. Területünk miséző központjai a következők voltak: Esztergom, Szentendre, Pomáz, Budafok, Csepel Fő Plébánia, Csepel-Királyerdő, Csepel Béke tér, Halásztelek, Szigethalom, Szigetszentmiklós, Érd Parkváros, Érd Tuszkulánium, Érd Postás telep, Érdliget, Budaörs, Budakeszi, Tatabánya alsó, Dunáújváros. Ezekon kívül több egyházközségben is végeztünk Szent Liturgiát alkalmanként. Csepeli szervező lelkészségemnek két fő mozzanatát szeretném megemlíteni: 1981-ben 11 gyermeket vezettem első szentgyónáshoz és szentáldozáshoz, és Halásztelken tető alá hoztuk a paróchiát és alatta az alagsorban kis kápolna lehetőségét. Sok-sok jószívű adakozó és áldozatkész kéz, és hűséges szív kellett hozzá.

1981 őszétől Hodász községbe kaptam kinevezést, és ott lettem paróchus. Pár év múlva megbízást kaptam a Nyíri Esperesi Kerület vezetésére is. Hodászon két egyházközség működik: a magyar és a cigány

egyházközség. Elődöm Sója Miklós esperes úr negyvenéves cigány-pasztorációs munkáját vettem át, és folytattam. Nem csak a lelkipásztori feladatok ellátása volt a feladatom, hanem a felnövekvő gyermekek és fiatalok felzárkóztatása a mindennapi élethez.

Cigány nyelven végeztem a Liturgiát. Előadásokat szerveztem, foglalkozásokat tartottam, ahol a (felnőtteknek is!) a megfelelő viselkedési normákat gyakorolták. Sportvetélkedőket szerveztünk, verseket, énekeket tanultunk, és gyakran megörvendeztettük a helyi szociális otthon lakóit előadásainkkal, karácsonyi misztériumjátékokkal. Pályázaton nyert pénzen negyvenöt fiatalot táboroztattam Pécs környékén, de táboroztak cigánygyerekekkel Sátoraljaújhelyen, Végardón és Rudabányácskán is. Az énekkarral Budapesten szerepeltünk, és voltak zarándokúton is Csatkán. 1990-ben társrendezői voltunk a „Nemzetközi Katolikus Tanács a Cigányokért” magyarországi konferenciájának, amelyet Harkányban tartottak.

Tevékenységünkről több televíziós film, riport, újságcikk készült. Minden bizonnyal ennek a sokrétű tevékenységnek is köszönhető, hogy a magyar és a cigány gyerekek között jó kapcsolat alakult ki, megértés volt Hodászon. Paróchusi működésemnek utolsó szakaszában új cigány templom és a hozzá tervezett közösségi ház építéséhez kezdtem, ezt már utódom fejezte be. 1996. december 18-án a Magyar Köztársaság miniszterelnöke a Hodászi Cigányegyházközségnek, dr. keresztes Szilárd megyéspüspök úrnak, Mosolygó Béla paróchusnak és utódjának az egyházközségben folytatott tevékenység elismeréseként a „Kisebbségért” díjat adományozta. A kitüntetést a Parlament felsőházi termében vehettem át.

1993. szeptember 1-jétől szolgálok Kisvárdán, ahol háromezer-kétszáz görög katolikus hívő él. Az egyházközség, amely ezerkilencszáz-tizennégy óta önálló egyházközség, korábban az ajaki egyházközség filiája volt, ezerkilencszázkilencvenhatban ünnepelte temploma fennállásának századik évfordulóját.

Papi teendőimnek ellátása mellett, működésem kezdetétől, rendszeresen tartok hitoktatást az óvodás kortól az egyetemistáig. E tevékenységben kiemelten fontosnak tartom az általános iskolák és a Szent László Szakközépiskola diákjainak oktatását.

Még hodászi éveim alatt, a Dortmundi és a Witteni Caritasz munkatársait segítettem romániai tevékenységükben. 2000 szeptemberétől a Jeruzsálemi Szent Lázár Kórházi és Katonai Lovagrend tagja lettem, a rend káplánja. E minőségében közvetítő feladatokat láttam el az

árvízkarosultak megsegítésében. – Amit az ember az életében tesz, azt két szóval lehet kifejezni: ez a család és az egyház. Nem lehet őket szétválasztani – vallom, hogy az ember a családjával együtt szolgálja az egyházat. Elöttem többgenerációs példa áll, őseim generációkon át szolgálták az egyházat. Azt tanultam tőlük, hogy meg kell becsülni, és tovább kell adni belső értékeinket, amelyeket rítusunk révén nyerünk.

Ebbéli tevékenységében számíthatok a biztos családi háttérre, feleségemre, dr. Soltész Borbála fogszakorvosra. Házasságunkból három fiúgyermek született: Péter görög katolikus segédlelkész Hajdúdorogon, Dénes teológus a Szent Atanáz Hittudományi Főiskolán, Kristóf pedig a Corvinusz Egyetem Közgazdasági Főiskolai Szakán tanul. Szabad időmben – széles körű érdeklődésem révén – sokat fényképezek, interaktív hittanos szemléltetőkhöz anyagokat gyűjtök. Szeretném a felnövekvő nemzedéket ezekkel segíteni. Nyári szabadidőmben szívesen motorcsónakozok a Tiszán, ehhez a vízi jártassági engedélyt is megszereztem.

Lelki programomat szentelésemkor a Júdás levél üzenetével adtam meg, és ma is tartom. A hitre nem elég eljutni, a hitet, az Istennel való mélységes kapcsolatot meg kell tartani is! Ezért hangoztatom magamnak is, másoknak is gyakran: „Tartsatok ki Isten szeretetében és várjátok Urunk Jézus Krisztus örök életet adó irgalmasságát” (Jud 21).

OBBÁGY LÁSZLÓ **A Sematizmus adatai**

Született: Rakaca, 1949. június 10.

Pappá szentelődött: Nyíregyháza, 1972. szeptember 10.

Nős. Felesége: Venczel Ibolya.

Segédlelkész Ózdon 1972-1976. Kihelyezett segédlelkész Sajószentpéteren 1976-1980. Paróchus Baskón 1980-tól.

DR. SZARKA JÁNOS **Tapasztalatszilánkok papi életemből**

1948-ban születtem Ináncon egy hagyományosan vallásos négygyermekes földműves család második fiaként. Apám a férfiak között is kemény, de egyenes és következetes embernek számított. Ez a következetesség a gyermekei vallásos nevelésében is megnyilvánult.

Példaként megemlítem, hogy még gimnazista és egyetemista koromban is (még akkor is, ha bál volt a falunkban) minden szombat este vacsora után letérdelve és felváltva elimádkoztuk a rózsafüzér öt tizedét. Az első tizedet mindig apám végezte.

Sokáig nem papnak készültem, hanem mivel a matematikát nagyon szerettem, mérnök akartam lenni. Az Esztergomi Ferences Gimnáziumban érettségiztem és csak negyedik év végére érett meg bennem a papi hivatás gondolata. Döntésemben két összetevőt meg tudok fogalmazni. Egyrészt nagy vitáim voltak az ateizmus mellett érvelő ináncsi unokatestvéremmel. Egyházi gimnazistaként én védtem az istenhitet, és ráébredtem milyen nagy szükség van arra, hogy ezt valaki felvállalja. Másrészt nyaranta biciklitúrákat csaptunk a Csereháton kispapnak készülő egyházi gimnazistákkal. Leggyakrabban görög papoknál kaptunk szállást és vendéglátást, ahol mindig nagy szeretettel fogadtak bennünket, s ezért otthon éreztük magunkat. Úgy éreztem, nem leszek egyedül, ha pap leszek.

Nyíregyházán kezdtem a szemináriumot, és Budapesten fejeztem be, 1972-ben. Feleségem Fehér Mária lett, aki nagyban segítette papi szolgálataimat. Civil foglalkozását alárendelte a papnéságból adódó kötelességeknek, és mindig megtalálta a módját, hogyan tegye magát hasznossá a pasztorációban. Amíg a gyereknevelés gondja kötötte le, imával és böjtöléssel biztosította a háttérret az eredményes munkához. Négy gyermekünk közül kettő a civil hivatása mellett is igyekszik egyházunk támasza lenni. A kisebbik lányom papné, a kisebbik fiam pedig végzett teológusként a papszentelés előtt áll.

Első állomáshelyem a *dél-pesti szórvány* lett. Kozma Lajos atya segédlelkészeként megkaptam a terület északi részének ellátását, rákoscsabai rezideálással. Lajos atya pedig kispesti központtal a terület déli részét pasztorálta. Paróchiális épületként egy lebontásra váró ikerlakás már lakatlan részét kaptuk, amely egy szobából, előszobából és konyhából állt. Víz és WC az udvaron volt, mégis jól éreztük magunkat. Megtáltuk örömünket a munkánkban.

Vasárnaponként három helyen miséztem. Pécelen és Ócsabán római katolikus templomokban, a X. kerületben pedig a Kápolna téri görög katolikus kápolnáinkban. A római templomokba bőröndben vittem a liturgikus kellékeket. Autóbusszal és az „apostolok lován” közlekedtem. Szórvány lelkészkedésem első félévében 85 családot látogattam meg. Ennek is köszönhető az ünnepélyes elsőáldozás: Ócsabán hat elsőáldozóval, Kőbányán pedig kettővel, és természetesen a hozzátartozó

családokkal. Szép ünnepek voltak ezek és más alkalmak is. A szórványban lévő hívek igényelték a felemelő, közösséget erősítő ünnepeket. A második félévben Kozma atya leállította a családlátogatásokat, akkor nem volt még problémamentes az ilyen tevékenység. Irodai szolgálatra, Kispestre rendelt. Összességében elmondható, hogy a szórványban végzett missziós munkát a Szentlélek csodálatosan segítette. Az viszont kár, hogy a Kozma atyával egyetértésben vallott és dédelgetett tervünk nem valósulhatott meg: hogy a XVII. kerületi új görög katolikus templom a keresztúri elágazás környékén épüljön fel.

A pesti szórvány után nagy egyházközségbe, *Újfehértóra* kerültem második segédlelkésznek. Az itt töltött két év legnagyobb kegyelmi ajándéka a Jácint Mihály bácsival való baráti kapcsolat. Mihály bácsi volt az egyházközség karnagy-kántora, és akkor már 70 éves. Szinte minden nap meglátogattam. Lelkesen láttunk hozzá az 1948 óta nem működő 120 tagú görög katolikus énekkar újbóli megszervezéséhez. Rengeteg családot és énekest látogattunk meg, s így nem egész egy év elteltével már működött a kórus. Felléptünk a templomunkban, és Máriapócon az 1974. évi Illés napi búcsún. Mihály bácsival haláláig tartottam a kapcsolatot.

Már garadnai paróchus koromban sikerült rábeszélni, hogy kottás füzetbe örökítse meg, ültesse át magyarra azokat a gyönyörű görög szertartású kórusműveket, melyeket még lemergi teológus (szerzetes jelölt) korában megismert, és összegyűjtött. Eme kották egy példányát mai napig őrzöm, amely a többszólamú magyar kórusmű gyűjtemény fontos részét képezheti.

A *garadnai* egyházközségben 1975-1988 között voltam paróchus. Mincsik Pali bácsi, az elődöm, azt mondta, hogy Garadna önállóan nem életképes. Persze, saját gépkocsi és jogosítvány nélkül nehéz összefogni egy 17 filiás szórvány közösséget, de saját autóval sikerült. A templom, majd a paróchia külső és belső renoválása nagy kihívás volt. A Gondviselés úgy adta, hogy dr. Király Ernő atya javaslatára, Puskás László első templomát Garadnán festette ki. (Később a sárospataki templomunk festésével is őt bíztuk meg.) Kérésünkre, a II. Vatikánum, Keleti katolikus egyházakról szóló dokumentuma elvárásainak megfelelően, keleti hagyományainkhoz híven, ikonokkal díszítette. Úgy tudom, hogy ezzel indult el hazánkban a görög katolikus templomok ikonfestészete. Ugyanő készítette el napjainkban a magyar templomfestészet méreteit tekintve legjelentősebb templombelső díszítését, a krakkói „*Communio Sanctorum*” kápolna ikonokra emlékeztető nagyszabású mozaikját.

Az építkezéseket csak szükséges kiindulásnak tartottam a közösség építéséhez, a személyes kapcsolatépítés párhuzamosan folyt. Sok filiából 1948 óta nem volt anyakönyvi bejegyzés a paróchiánkon. 1890-től kiírtam az ellátatlan filiák meglévő adatait az anyakönyvekből, és egy-egy helybéli alkalmas embert magamhoz véve elkezdtem a filiákban, az anyakönyvben megtaláltak leszármazottainak felderítését és meglátogatását.

Az erőfeszítés eredményt hozott: 724 görög katolikus hívő helyett egyházzogilag 1180 lett felderítve a területemen. A családlátogatók alkalmával gondosan készített feljegyzéseim nagy segítséget jelentettek később, a filiabeli elsőáldozók kiderítésénél. A novajdrányi római katolikus plébánosnak négyszer annyi híve volt Garadnán, mint nekem. Hiába kértem, hogy elsőáldozáskor hagy maradjanak a római katolikus rítusú gyermekek is Garadnán a görög katolikus gyerekekkel együtt. Legyen közösség az ünnepélyes alkalmon. (Két görög gyerekre, nyolc római jutott.) Nem egyezett bele. Nem tudtam mást tenni, mint hogy az összes filia felderített gyermekeit Garadnára hordtam egy trabi-kombival az előáldozás előtti nyolc szombaton. Három irányból háromszor fordultam. Volt, hogy 16 gyermek zsúfolódott a kocsiba. Voltak, akik busszal érkeztek. Két hittan óra és egy Liturgia volt az esetenkénti programban. Szerény étel is kaptak. Az ünnepélyes elsőáldozásra viszont azt kértem, hogy mindenki rokonságával együtt jöjjön Garadnára. Kétévenként volt elsőáldozás, de nagyobb ünnep volt, mint a búcsú. Ott tartózkodásom utolsó hat évében 40 és 60 fő között mozgott az elsőáldozók létszáma. Rangja lett a garadnai elsőáldozásnak a környéken. Az ünnepélyesség nagy vonzóerő a hívek számára, amelyet harmóniumon játszó, jó kántorunk is emelt Garadnán. A rendezett szép ének pótolhatatlan egyházunk jövője miatt is.

Arra is törekedtem, hogy papként ne szoruljak a perifériára, hanem a falu közéletének elfogadott szereplője, a lehetőségek adta kereteken belül alakítója is lehessen. Beköltözésünk után hivatalosan tiszteletünket tettük az orvosnál, igazgatónál, állatorvosnál, gyógyszerésznél stb. egyszóval mindenkinél, aki egy ilyen kis faluban „számított”. Nagyon hamar befogadtak baráti körükbe, amely annál is inkább fontos, mert ez a más rítusúak körében is növelte a pap elismertségét. Megkönynyíti a pasztorális munkát. Eljövetelem előtt leadtam Encsnek a mérái filiát, úgy tudom, ma is a legjobb filiája. Ugyanezt szerettem volna Vilmánnyal (és a többi Hernádon túli községgel) is tenni. Sajnos, paróchus váltás miatt erre nem került sor, pedig Mogyoróskának akkor

Vilmány volt a tanácsi központja kb. 100 görög katolikus hívővel. Érdemes pillanatnyi érdeken túlnézni, ha azzal a görög katolikus jövőt munkálhatjuk. A szép emlékek, az elvégzett munka gyümölcse nehezé tették a Garadnától való búcsút.

Sárospataki paróchusként éltem meg a rendszerváltást (1988-2000). Idekerülve első dolgom volt vizesblokkal felszerelt 9,5 x 7,5 m alapterületű új hittanterem megépítése. A Gondviselés különösen szép ajándéka volt ez egyházközségünk számára. Erre épült a rendszerváltással különösen is megnyíló közösségi élet. Nem lettünk lemaradva a már korábban nagyobb lehetőségekkel bíró többi felekezettől. Volt itt a református gimnáziumban tanító papok részvételével „teológus-biológus” találkozó. A pataki egyházközségek képviselőtestületeinek ökumenikus találkozója. Súlyos lett a görög katolikus egyháznak Patakon.

Új egyházközségi képviselőtestületünk egyik motorja volt az önkormányzati választásoknak. Önkormányzati képviselők között ott voltak a híveink, ami rendkívüli jelentőséggel bírt. A privatizációban nem lettünk kismiszve, ellenkezőleg, hatékonyan képviselték az érdekeinket. Romos iskolánk helyett sikerült megszerezni, és kiépíteni az önálló városrészt ellátó kispataki közösségi házat és kápolnát, ezzel Telenkó Miklós mozgássérült paptestvérünknek és feleségének biztosítottunk otthont és működési területet. A lebontásra került eredeti görög iskola helyén a város parkosított sétányt épített ki közpénzből a templomunk tengelyéhez igazodva, állandó gondozással és közvilágítással ellátva. Háromhektáros temetőhelyre tettünk szert, amit sikerült a város belterületéhez csatolni. Halászhomok filiánkban új és teljesen berendezet kápolnát építettünk, ikonosztázióval. Úgy gondolom, hogy a demokráciával létrejött önkormányzatiságot jól használtuk ki.

Egyházközségünk anyagiakban történt gyarapodása mellett sikeres volt a lelki közösség építése is. Hittantermünk lehetőséget biztosított sokrétű közösségi életre. Lett énekkarunk: templomi-, kultúrházi-, szociális otthoni fellépésekkel. Ők rendezték meg először a városban az egyházak közül a farsangi bált, a szomszédos Árpád Vezér Gimnázium reprezentatív aulájában, amelyen ottlétünk utolsó évében, 2000-ben, már 250 vacsoravendég vett részt. Hittantermünk biztosította az otthont a cursillo, az ifi hittan számára is.

Felhasználtuk a nagycsaládosok felé a Magyar Máltai Szeretetszolgálat adományainak szétosztására. Élettel volt tele a paróchia udvar. Sokan szerették egyházközségüket és igyekeztek tenni érte. Az egyházfenntartást fizetők száma 400 főről 750 főre emelkedett. Alapítványunk

révén minden hívünk címére eljuttattuk a *Zempléni Pászka* című újságunkat, ajándékba. Ez a kerület kiadványa volt, amit akkoriban, mint esperes éppen én szerkesztettem. Az újságunkban való megszólalási kötelesség indított el Sárospatak Árpád-kori görög múltjának a kutatása irányába, amit Miskolcon is érdeklődéssel folytatok.

Szép feladat volt számomra a középiskolai hitoktatás. A város mindkét gimnáziumában, és a szakközépiskolában is én lettem a görög katolikus hitoktató. Itt éreztem rá, hogyan lehet az ifjúsághoz közel vinni a krisztusi értékrendet, aminek Diósgyőrben, szélesebb körben igen nagy hasznát veszem. Az elemiben a hitoktatást a feleségem és két tanárnő végezte, akiket a Hajdúdorogi Hitoktatóképzőbe hordtam autóval három éven keresztül. Az volt a szándékom, hogy jelenlétünkkel is erősítsük a dorogi képzést. Másrészt a pataki tanítóképzőben az oktatók kevésbé voltak kvalifikáltak, mint Dorogon.

Sárospatak polgármestere így fogalmazott egyik alkalommal, amikor egyházközségünk támogatását kértem: „Adunk nektek görögöknek, mert nemcsak kértek, hanem mocorogtok is”. Minden papí életűnek, úgy gondolom, lényeges eleme a nyugtalan tenni akarás a görög katolikus egyházért, a ránk bízott emberekért. A polgármester szellemes megfogalmazásával – a püspöki dispoziciónak való személyes megfelelési vágyamra, és az Isten kegyelmével való tevékeny együttműködés keresésére akart utalni.

A *Miskolc-Diósgyőri egyházközségben* (2000-) a lelki-, szellemi elmélyülés lehetőségével ajándékozott meg a Gondviselés. A vasár- és ünnepnapokat teljes liturgikus renddel ünnepeljük, elővecsernyével kezdődik a nap megszentelése. Szakképzett kántor vezeti az éneket. Jól esik zsolozsmázni. Jó és imádságos papok voltak az elődeim, így szilárd talajon lehet építkezni.

A közösség építéséhez a pataki tapasztalatokat felhasználva, a cursillos csoport máriapócsi kiképzésével kezdtünk hozzá. Amikor a Családügyi Minisztérium pályázatát megnyertük egyházközségi családcsoporthoz, a cursillo kettévált. A fiatalabb tagok segítségével, három évvel ezelőtt megszerveztük a családcsoporthoz. Nem pusztán a megnyert pályázat segített. Volt belső igény is erre. Egyik fiatal nagycsaládos mérnök hívem kérte: „Tegyük valamit az ellen, hogy környezetünkben sorra mennek tönkre a házasságok. Nem nézhetjük tétlenül.” Így alakult meg a családcsoporthoz. Két fiatal házaspárunk a családcsoporthoz vezetői tanfolyamot is elvégezte. Azóta is működünk. Kezdetben kétheti, jelenleg pedig havi rendszerességgel, főleg a téli hóna-

pokban. A cursillos csoport nyugdíjas tagjaira alapozva elkezdődtek a havi Nyugdíjas Klubfoglalkozások is. A cursillo nagy érdeme, hogy megtanította embereinket a kulturált kommunikációra, társalgásra. Persze, mindezek előfeltétele az egyházközségi közösségi ház megléte. Bár ennek hiányában a paróchia is megteszi. Jelenleg is, mivel a közösségi házunk a templomtól távolabb fekszik, a vasárnapi diákmissék utáni elsőáldozókkal való foglalkozást a paróchia ebédlőjében tartom, ugyanakkor a feleségem a paróchia nappali szobájában keresztény nevelési kérdésekről folytat megbeszélést a szülőkkel. Végző soron a közösségi ház hiánya sem akadály.

Megörököltém és igen nagy pasztorális lehetőségként, folytatom középiskolai osztályfőnöki órák félévenkénti tartását. Az elődöm, Obbágy Miklós egy mentálhigiénés pályázati program részeként vállalta fel két szakközépiskolában. Azóta a pályázat lefutott, de ugyanezt teszem csak már a területünkön lévő öt szakközépiskolában. Félévenként egy osztályfőnöki óra, több mint 150 osztályban, kb. 4500 főt érint. Nem beszélve az osztályfőnökökről, van iskola, ahol szinte kivétel nélkül részt vesznek ezeken a rendhagyó hittanórákon. Igen jó alkalom, hogy a keresztény tanítás egy-egy szeletét megismertessem velük. Hála Istennek, az ifjúság elfogadott. Az előadásokra sokat kell készülnöm, mert, csak ha érdekes és érzelmileg megérinti őket a téma, akkor számíthatok a figyelmükre. Minden nap imádkozom értük és tanáraikért, akikkel aznap találkozom. Mindez azért lehetséges, mert öntevékeny képviselőtestületet örököltém, akik nagyban tehermentesítenek az egyházközségi adminisztrációs feladatok alól.

Pataki mintára húsvét előtt Diósgyőrben is kiadunk egy egyházközségi újságot, már negyedik éve, és eljuttatjuk minden számon tartott hívünkhöz. A neve: *Görög Katolikus Pászka*. Célunk a hívek görög öntudatának növelése. Így szeretnénk híveinket mi informálni és jó értelemben „tudatformálni”. A média világban még, ha közhely is, van benne igazság: „Aki ma nem kommunikál (= publikál), az nincs is!”

Szabadidőmben, különösen a nyári hónapokban kedvenc témámmal, az Árpád-kori magyar görög katolikus múlt kutatásával foglalkozom. Felkérésre sikerült megírom „A miskolci görög szertartásúak Árpád-kori történetét” tíz gépelt oldalon, amely a napokban fog megjelenni „A Miskolci Keresztény Almanach” egyik tanulmányaként. Készül egy hosszabb lélegzetű kiadvány is, amiben Sárospatak és környéke Árpád-kori múltjából szeretném közreadni azokat a kutatási eredményeket, amelyek a görög szertartás itteni meghatározó jelenlétét bizonyítják.

Ehhez a nagy munkához a Szentlélektől kérek segítséget és erőt.

KÖNYVISMERTETÉSEK

OLÁH MIKLÓS: „Az Út, az Igazság és az Élet” szolgálatában, Budapest 2004, 111 p. ISBN 963 00 3749 1

A kis könyv tanulmányok gyűjteménye, melyet a kiadó (zöld-S Studio) állított össze a szerző tiszteletére. Ugyanis Oláh Miklós atya – Hittudományi Főiskolánk volt tanára, Papnevelő Intézetünk volt rektora – a megjelenés évében ünnepelte pappá szentelésének ötvenedik évfordulóját, vagyis aranymiséjét. Nagyon találó, amit személyéről szintén a kiadó írt a könyvben: „Feltételezzük, hogy nem kell őt bemutatnunk... Kevés olyan lelkipásztor működött, működik a Hajdúdorogi Egyházmezejében, akit annyian ismernének egész Magyarországon mint őt, görög katolikusok, római katolikusok, s valószínűleg más felekezetűek is egyaránt. Nemcsak ismerik, de szeretik és tisztelik, elismerve munkásságát, életét, hivatása iránti elkötelezettségét.”

Mindezek mellé érdemes felidézni életútjának főbb állomásait. 1954. június 29-én szentelték áldozópappá. 1954 és 1957 között Budapest-Kispesten szolgált. 1957 és 1960 között Nagyállóban volt káplán. 1960 és 1973 között Jánkmajtison szolgált paróchusként. 1973-ban és 1974-ben Budapest-Kispesten szórvány-lelkészi megbízatást kapott a püspöktől. 1974 és 1988 között Nyíregyháza szemináriumában a lelki vezetői, spirituális tisztséget látta el. 1988 és 1995 között debreceni paróchus volt. 1995 és 2001 között ismét Nyíregyházán szolgált, immár szemináriumi rektorként. 2001-től Hajdúszoboszlón paróchus.

A kis kötet összesen nyolc tanulmányt tartalmaz, melyek korábban már máshol is megjelentek. Itt viszont egy szép összképet adnak egy papi, teológiai munkásságról. Vegyük sorra őket! Az első tanulmány címe: „Jézus Krisztus arca”. A második arról szól, hogy a „Karácsony és a Szentháromság”. A harmadik írás: „Mária titka, hogy ajándék, vagyis a szeretet jele és megvalósulása”. A negyedik ezt a témát folytatja: „Mária helyes tisztelete”. Az ötödik tanulmány arról szól, hogy a „Család: az egyház és a társadalom alapsejtje”. A hatodik írás címe: „Lelkiismeretvizsgálat”. A hetedik: „Keresztény ember a mai társadalomban”. Végül a nyolcadik írás a szeminárium megalapításának ötvenedik évfordulójára

készült visszaemlékezésésként. Ugyanis Miklós atya az első növendékek között volt a Nyíregyházi Papnevelő Intézetben. Ennek az írásnak a címe: „Elv – élet – szolgálat”.

Oláh Miklós atya minden írását áthatja az egyháza iránt érzett szeretete, a Szentírás ismerete és helyes használata, valamint a liturgiából való táplálkozás.

A kiadóval együtt „kívánjuk, hogy a könyvben szereplő – változott – írások minél több embert segítsenek arra az Útra rátalálni, illetve azon maradni, amelyet csak az Igazság irányíthat, és amely maga az Élet, az egyetlen Élet, aki Jézus Krisztus!”
(*Ivancsó István*)

BOHÁCS BÉLA: *Dr. Russnák Miklós a liturgikus megújulás híve és az eperjesi liturgikus hagyomány őrzője*, Nyíregyháza 2004, 151 p. ISBN 963 86650 0 9

A könyv címe – helyes és dicséretes módon – azonnal előtárja a lényegét, a tartalmát. Nem csupán egy életrajz kíván lenni, hanem egy liturgikus mozgalmat akar bemutatni. S ezt a szerző egy, az eperjesi egyházmegye számára, sőt a közép-európai görög katolikus papság számára fontos személy munkásságán keresztül teszi meg.

Bohács Béla korábban az eperjesi Gojdicus Péter Pál mártír püspökről elnevezett Papnevelő Intézet rektora volt, jelenleg az eperjesi egyetem teológiai karának dékánja. A jelen könyv anyagát habilitációs dolgozatként készítette: a Budapesti Pázmány Péter Katolikus Egyetem magántanára lett.

A könyv aktualitását az adja, hogy Russnák Miklós a liturgikus megújulás híve volt, s ugyanakkor a liturgikus hagyomány őrzője is. Ezt igazolja az a tény, hogy a jelen dolgozat alapját képező kétkötetes fő műve ugyanúgy aktuális, ötven esztendő után is. Az eperjesi egyházmegyében 1997. szeptember 14-ével vezették be a szlovák nyelvű liturgikont a liturgikus használatba. S éppen ezáltal merült fel a megújulásnak, illetve a tradíciónak a kérdése. Bohács professzor könyve nagyon hasznos segítséget nyújt a témában.

A szerző kilenc fejezetben tárgyalja a témáját. Először bemutatja az eperjesi egyházmegye rövid történetét. Majd egy rövid fejezetben felvázolja Russnák Miklós életrajzát. Ezt követi a műveinek áttekintése, amely nem csak felsorolást tartalmaz, hanem rövid bemutatást is. A negyedik fejezetből – áttekintés szintjén – megtudhatjuk, milyen volt az eperjesi egyházmegye liturgikus gyakorlata Russnák tevékenységéig. Ezt

követi a könyv fő része, amely a Szent Liturgia végzésének részletes leírását tartalmazza: hogyan adta meg Russnák Miklós a felvetett kérdésekre a részletes válaszokat. Itt történik tehát a kétkötetes mű bemutatása, illetve tartalmának részletes elemzése. Utána egy rövid fejezetben Bohács professzor áttekinti az Eperjesen használt liturgikonokat, majd pedig a Keleti Kongregáció által 1996-ban kiadott liturgikus instrukció ide vonatkozó részét közli. A nyolcadik fejezet ismét nagyon jelentős: táblázatokba foglaltan mutatja be az eperjesi egyházmegye liturgikus gyakorlatát. Végül szerzőnk az utolsó rövid fejezetben összefoglalja Russnák Miklós időszerűségét. Konklúzióját négy pontban adja meg: 1. A liturgiával foglalkozóknak meg kell ismerniük a történelmi fejlődését is. 2. A liturgia nem ceremóniák sorozata, hanem maga Krisztus. 3. Minden szertartást pontosan kell végezni, a liturgikus könyvek alapján. 4. A celebráló pap nem ura, hanem szolgálja a liturgiának.

Bohács Béla könyve nem csak egy partikuláris egyház, az eperjesi egyházmegye számára lehet fontos, hanem hatással lehet másokra is.
(Ivancsó István)

Pákozdi, I. (szerk.), *Elöljárni a szeretetben*, (Sapientia Füzetek 3), Budapest 2004, 119 p. ISBN 963 7964 70 3 ISSN 1785-1645

Az *Athanasiana* című folyóiratunkban általában keleti egyházi jellegű, vagy a keleti egyházhoz tartozó könyveket szoktuk ismertetni. Most egyrészt személyes kapcsolatunk révén teszünk kivételt. A jelen kötet összeállítója, dr. Pákozdi István tanszékvezető tanár nem csak személyes jó barátunk, hanem egyházunk jóakarója is. (Senki nem mondhatja el a római katolikus papok közül, hogy az Aranyszájú Szent János Szent Liturgiájának áldozás előtt imáját minden szentmiséjében elimádkozza és imádkoztatja híveivel.) Másrészt egy másik indoka is van jelen ismertetésünknek: örömmel üdvözljük a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola kiadványát, mellyel – úgy érezzük – bennünket követnek, illetve kiadványaink sorozatát.

A kis kötet tartalma rendkívül változatos. Található benne egyszerű, rövid elmélkedéstől kezdve (Pehm Gilbert Antal: „Mi csak istálló vagyunk”), lelkeségi írásokon (Kállay Emil: A piarista lelkeség; Brückner Ákos: A remény jelei – a hazai spirituális érdeklődés terén) és lelkipásztori témákon át (Tomka Ferenc: Hogyan kezdjünk hozzá egy plébánia megújításához? Nobilis Mária: „...Aki szolgál. A lelkipásztor képe korunk egyházában; Egri László: A segítő beszélgetés mint pasztorális

eszköz), egyházzenei és liturgikus tanulmányig (Áment Lukács: „...a világ leggazdagabb dallamkultúrája”. Miseénekeink formai gazdagsága; Pákozdi István: Egy régi szertartáskönyv érdekességei).

A szép kis könyvecskét mindenkinek szertettel ajánljuk, aki csak egy kicsit is érdeklődik az egyház gyakorlati teológiája iránt.

(Ivancsó István)

RECENSIONES

OLÁH MIKLÓS: „*Az Út, az Igazság és az Élet*”
szolgálatában [Nel servizio della Via, Verità e Vita], Budapest 2004,
111 p. ISBN 963 00 3749 1

Il piccolo libro è una raccolta di saggi composta dalla casa editrice (Zöld-S Studio) in onore dell'autore. Padre Oláh Miklós, infatti – emerito professore del nostro Istituto Teologico Superiore, emerito rettore del nostro Seminario Maggiore – ha festeggiato nell'anno della pubblicazione il cinquantesimo anniversario della sua ordinazione sacerdotale, cioè la giubileo d'oro. È molto indovinato il brano che la stessa casa editrice ha scritto della sua persona nel libro: “Condizioniamo che egli non deve essere presentato... Pochi sacerdoti lavoravano e lavorano nell'eparchia di Hajdúdorog più conosciuti di lui: è conosciuto in tutta l'Ungheria da parte dei greco-cattolici, romano-cattolici e verosimilmente delle altre confessioni. Non soltanto lo conoscono, lo amano e lo rispettano, accettando la sua attività, la sua vita, il suo impegno per la propria vocazione.”

Accanto a tutto questo, vale la pena abbozzare le tappe del suo curriculum vitae. È stato ordinato il 29 giugno 1954. Tra 1954 e 1957 faceva il suo servizio pastorale in Budapest-Kispest. Tra 1957 e 1960 era cappellano in Nagykálló. Tra 1960 e 1973 serviva come parroco in Jánkmajtis. Nel 1973 e 1974 ha ricevuto un impegno di diaspora-sacerdote dal suo vescovo. Tra 1974 e 1988 svolgeva l'attività nel seminario maggiore, in Nyíregyháza, come direttore spirituale. Tra 1988 e 1995 era parroco di Debrecen. Tra 1995 e 2001 serviva di nuovo in Nyíregyháza, ormai come rettore del seminario. Dal 2001 è parroco di Hajdúszoboszló.

Il piccolo volume contiene otto saggi che sono stati già pubblicati in diverse riviste. Qui però ci danno un bel quadro d'insieme di un'attività sacerdotale, teologica. Guardiamoli! Il titolo del primo saggio: “Il volto di Gesù Cristo”. Il secondo tratta del “Natale e la Santissima Trinità”. Il terzo scritto: “Il mistero di Maria: che ella è un dono, cioè il segno e attuazione della carità”. Il quarto continua il tema

precedente: “La venerazione retta di Maria”. Il quinto saggio tratta che “La famiglia è la cellula base della Chiesa e della società”. Il titolo del sesto scritto: “Esame di coscienza”. Il settimo: “L’uomo cristiano nella società di oggi”. Infine, l’ottavo scritto è stato composto per il cinquantesimo anniversario della fondazione del seminario come una reminiscenza. Infatti, Padre Miklós era tra i primi alunni nel Seminario Maggiore di Nyíregyháza. Il titolo di questo scritto: “Norma – vita – servizio”.

Ciascuno scritto di Padre Oláh Miklós è impregnato dal suo amore verso la propria Chiesa, dalla conoscenza ed esatto uso della Sacra Scrittura, dall’alimentazione dalla liturgia.

Noi auguriamo insieme alla casa editrice che “gli scelti scritti presenti nel libro aiutino molti uomini di ritrovare la Via, e rimanere in essa, che può essere condotta soltanto dalla Verità, e che stessa è la Vita, l’unica Vita: Gesù Cristo!”

(Ivancsó István)

BOHÁCS BÉLA: *Dr. Russnák Miklós a liturgikus megújulás híve és az eperjesi liturgikus hagyomány őrzője [Dott. Russnák Miklós fautore della rinnovazione liturgica e custode della tradizione liturgica di Eperjes]*, Nyíregyháza 2004, 151 p. ISBN 963 86650 0 9

Il titolo del libro – in modo esatto ed onorevole – subito rivela la sostanza ed il contenuto. Non vuole essere soltanto una biografia ma intende presentare un movimento liturgico. L’autore lo fa tramite l’attività di una persona importante per l’eparchia di Eperjes, anzi per i sacerdoti greco-cattolici dell’Europa centrale.

Bohács Béla precedentemente era il Rettore del Seminario Maggiore di Gójdics Péter Pál vescovo martire in Eperjes. Attualmente è il decano della Facoltà Teologica dell’Università di Eperjes. Ha riassunto il materiale del presente libro come tesi di abilitazione: è divenuto professore abilitato dell’Università Cattolica Pázmány Péter di Budapest.

L’attualità del libro proviene dal fatto che Russnák Miklós era il fautore della rinnovazione liturgica, e nello stesso tempo anche il custode della tradizione liturgica. Lo verifica il fatto che il suo capolavoro in due volumi, cui tratta questo lavoro, è nello stesso modo attuale anche oggi, dopo cinquanta anni. Nell’eparchia di Eperjes fu introdotto il liturgikon di lingua slovacca in uso liturgico il 14 settembre 1997. E proprio per questo emerse la domanda della rinnovazione o

della tradizione. Il libro del professore Bohács ci dà un aiuto molto importante nel tema.

L'autore tratta il suo tema in nove capitoli. Prima fa conoscere la breve storia dell'eparchia di Eperjes. Poi, abbozza in un breve capitolo il curriculum vitae di Russnák Miklós. Segue la sintesi delle sue opere che non contiene soltanto un elenco ma anche una breve presentazione di esse. Dal quarto capitolo possiamo sapere – in modo generale – quale era la pratica liturgica dell'eparchia di Eperjes fino all'attività di Russnák. Segue il parte principale del libro cui contiene la dettagliata descrizione della celebrazione della Divina Liturgia: come ha dato Russnák Miklós le risposte dettagliate alle domande presentate. Qui comincia, dunque, la presentazione dell'opera di due volumi e l'analisi del suo contenuto. Poi il professore Bohács in un breve capitolo riassume i liturgikon usati in Europa, ed ancora porta la riguardante parte dell'Istruzione liturgica emanata dalla Congregazione per le Chiese Cattoliche Orientali nel 1996. Il capitolo ottavo del libro è molto importante: presenta la pratica liturgica, riassunta in tabelle, dell'eparchia di Eperjes. Infine, il nostro autore nell'ultimo breve capitolo riassume l'attualità di Russnák Miklós. Presenta la sua conclusione in quattro punti: 1. Coloro che si occupano con la liturgia, devono conoscere anche la sua evoluzione storica. 2. La liturgia non è una serie delle cerimonie ma Cristo stesso. 3. Si deve celebrare ogni sacro ufficio in base ai libri liturgici. 4. Il celebrante non è padrone ma servo della liturgia.

Il libro di Bohács Béla può essere importante non soltanto per una Chiesa particolare, per l'eparchia di Eperjes, ma può dare influssi anche ad altre Chiese. (Ivancsó István)

Pákozdi, I. (red.), *Elöljárni a szeretetben, (Sapientia Füzetek 3) [Vorausgehen in der Liebe (Sapientia Hefte 3)], Budapest 2004, 119 p. ISBN 963 7964 70 3 ISSN 1785-1645*

In unserer Zeitschrift *Athanasiana* rezensiert man im Allgemeinen ostkirchliche Bücher. Jetzt machen wir eine Ausnahme, weil der Herausgeber dieses Buches, Professor an einem Lehrstuhl, einerseits unser guter Freund sowie auch ein geistlicher Wohltäter unserer Kirche ist. Als römisch katholischer Priester betet er in der Heiligen Messe vor der Kommunion das Gebet der Heiligen Liturgie des Johannes Chrysostomos und läßt es von den Gläubigen beten. Des weiteren hat unsere

Rezension auch ein anderes Motiv: wir begrüßen die Publikation der Theologischen Ordenshochschule Sapientia mit Freude, mit welcher sie uns und der Reihe unseres Instituts folgt.

Der Inhalt des kleinen Buches ist sehr mannigfaltig. Darin befinden sich: einfache, kurze Meditationen (Gilbert Antal Pehm: „Wir sind nur ein Stall“), geistliche Schriften (Kállay Emil: „Die Pietät der Piaristen“; Brückner Ákos: „Die Zeichen der Hoffnung – auf dem Gebiet heimatlicher spiritueller Interessen) und pastorale Themen (Tomka Ferenc: „Wie können wir die Erneuerung einer Pfarrgemeinde beginnen?“; Nobilis Márió: „Wer dient. Das Bild des Priesters in der Kirche unserer Zeit“; Egri László: „Das Begleitgespräch als pastorales Mittel), kirchenmusikalische und liturgische Studien (Áment Lukács: „Die vielfältige Melodienkultur der Welt. Der Formenreichtum unserer Messgesänge“; Pákozdi István: „Die Kuriosität eines alten Sakramentars“).

Wir empfehlen das kleine Buch jedem, der sich für die Pastoraltheologie der Kirche interessiert.

(Ivancsó István)

GÁNICZ ENDRE

**KELETI EGYHÁZI BIBLIOGRÁFIA MAGYAR NYELVEN
2003-2004**

- „A nyíregyházi”, in *Távlatok* 1 (2004) 111.
- „Az orosz ortodox egyház története 1917-től Tanulmány a kommunista időkről”, in *Új Ember* 33-34 (2004) 18.
- „Erősítsük keresztény öntudatunkat – Máriapócson megnyílt a jubileumi év”, in *Új Ember* 50 (2004) 1.7.
- „Könnyes jubileum”, in *Keresztény Élet* 50 (2004) 4.
- „Mária, mint „örvendező gerlice””, in *Keresztény Élet* 48 (2004) 4.
- „Szentek között élő Atanáz atyánknak, Alexandria érsekének Markellinoszhoz intézett levele a zsoltárok értelmezéséről”, in Orosz Athanáz (szerk.), *Hetvenes-bibliás és patrisztikus tanulmányok*, Nyíregyháza 2004, 29-48.
- AGÁRDY Sándor: „Egykori kántortanítókról elnevezett emléktantervek Tornospálca iskolájában”, in *Pedagógiai Műhely* 1 (2004) 51-53.
- BOHÁCS Béla: *Dr. Russnák Miklós a liturgikus megújulás híve és az eperjesi liturgikus hagyomány őrzője*, Nyíregyháza 2004.
- CSELÉNYI István Gábor: „Miért bérmál is a Kelet, amikor keresztel? A keresztiség és a bérmálás a keleti lelkiségben”, in *Magyar Egyházzene* 4 (2003/2004) 482-491.
- GUZSIK Tamás: „»Fejére drágakő koronát helyeztél« (Zsolt 20,3) Templomi tiszteletadási formák – II.”, in *Magyar Egyházzene* 2-3 (2003/2004) 345-346.
- GUZSIK Tamás: „»Térdet, fejet hajtok« Templomi tiszteletadási formák – I.”, in *Magyar Egyházzene* 1 (2003/2004) 86-88.
- GUZSIK Tamás: „»Vesd le sarudat...« Templomi tiszteletadási formák – III.”, in *Magyar Egyházzene* 4 (2003/2004) 481-482.
- HANULA Gergely (ford.): „Zsoltárok, himnuszok, lelki énekek – I. Görög egyházatyák Efézus 5,19 és Kolossé 3,16 értelmezéséhez”, in *Magyar Egyházzene* 1 (2003/2004) 41-51.
- HOLLÓS Attila: *Csopey László élete és művei* (Dimensiones Culturales et Urbanales Regni Hungariae 5.), Nyíregyháza 2004.

- IVANCSÓ Bazil: „A pap jelentősége és szolgálata a bizánci egyházban I.”, in *Centralista* 1 (2004) 4-16.
- IVANCSÓ István: „A görög katolikus húsvét tündöklése”, in *Új Ember* 15-16 (2004) 11.
- IVANCSÓ István: „A görög katolikus istentisztelet gazdagsága” (I.), in *Evangélikus Élet* 32 (2004) 2.
- IVANCSÓ István: „A görög katolikus istentisztelet gazdagsága” (II.), in *Evangélikus Élet* 33 (2004) 2.
- IVANCSÓ István: „Aranyszájú Szent János, a boldog férfiú, a bizánci egyház liturgikus tiszteletében”, in *Athanasiana* 19 (2004) 23-38.
- IVANCSÓ István: „Evangéliumos könyvünk megjelenésének körülményei és az egyházközségek”, in *Studia Biblica Athanasiana* 7 (2004) 119-135.
- IVANCSÓ István: „Könyv-jelző 20. – Athanasiana 19.”, in *Görög Katolikus Szemle* 8 (2004) 12.
- IVANCSÓ István: „Liturgikus szilánkok XXIX. – Siessünk buzgón az Istenszülőhöz”, in *Görög Katolikus Szemle* 8 (2004) 3.
- IVANCSÓ István: „Liturgikus szilánkok XXVII. – Magasztaltassál föl”, in *Görög Katolikus Szemle* 6 (2004) 2.
- IVANCSÓ István: „Liturgikus szilánkok XXVIII. – Isten emberszeretete”, in *Görög Katolikus Szemle* 7 (2004) 4.
- IVANCSÓ István: „Liturgikus szilánkok XXX. – Néked, Uram”, in *Görög Katolikus Szemle* 9 (2004) 3.
- IVANCSÓ István: „Liturgikus szilánkok XXXI. – Nagy oltalom”, in *Görög Katolikus Szemle* 10 (2004) 2.
- IVANCSÓ István: „Pócsnak ékes csillaga 1.”, in *Görög Katolikus Szemle* 11 (2004) 4.
- JANKA György: „Az ezeréves egri egyházmegye és a görög katolikusok”, in *Athanasiana* 19 (2004) 145-157.
- KOCSIS Éva: „»Hogy mindnyájan egy legyenek« (Jn 17,21)”, in *Keresztény Élet* 44 (2004) 4.
- KOCSIS Éva: „Máriapócsi jubileum”, in *Keresztény Élet* 45 (2004) 4.
- KOVÁCS Ágnes: „»Apám nyakából messzire látok« Kisasszony-búcsú Máriapócscon”, in *Új Ember* 38 (2004) 12.
- KOVÁCS Teofil: „A keleti kereszténység Rubruk úti naplójában”, in *Klió* 1 (2004) 76-79.
- LAKATOS László: „A templomhajó festészete”, in *Görög Katolikus Szemle* 6 (2004) 9.

- LAKATOS László: „Házad ékessége – Irgalom, béke és áldozat – A templom fényei II.”, in *Görög Katolikus Szemle* 10 (2004) 5.
- LASH, Ephrem, Archimandrita: „A munkálkodó Áthosz”, in *Katekhón* 1 (2004) 146-157.
- NAGYMIHÁLYI Géza: „Szűz Mária örömhírvétele”, in *Keresztény Élet* 13 (2004) 4.
- OBÁGY László: „A katekéta és a liturgikus év”, in *Athanasiana* 19 (2004) 239-255.
- OEXLE, Otto Gerhard: „A szerzetesség kialakulása mint történelmi probléma”, in *Egyháztörténeti Szemle* 1 (2003) 90-107.
- OLÁH Miklós: „*Az Út, az Igazság és az Élet*” szolgálatában, Budapest 2004. 12. 09.
- OROSZ Athanáz, „A »Boldog férfiú« patrisztikus exegézise Antiochiai Szent Ignációl Nagy Szent Bazil koráig”, in *Athanasiana* 19 (2004) 9-22.
- OROSZ Athanáz: „A zsoltár-ima a szerzetesség hajnalán”, in *Vigilia* 8 (2004) 562-573.
- OROSZ Athanáz: „Egy egyházatya használati utasítása a Zsoltároskönyvhöz a Hetvenes Bibliában”, in Orosz Athanáz (szerk.), *Hetvenes-bibliás és patrisztikus tanulmányok*, Nyíregyháza 2004, 5-28.
- OROSZ Athanáz: „Hogyan is állunk a 373. kánonnal? Számadás az ókeresztény fegyelmi rend és a legfrissebb források tükrében”, in *Athanasiana* 19 (2004) 159-181.
- OROSZ Athanáz: *Hetvenes-bibliás és patrisztikus tanulmányok*, Nyíregyháza 2004.
- PAPP Miklósné Orosz Márta: „Az Éva-Mária párhuzam az ókeresztény kor keleti atyáinál a bizánci szertartás tükrében”, in Orosz Athanáz (szerk.), *Hetvenes-bibliás és patrisztikus tanulmányok*, Nyíregyháza 2004, 63-105.
- PREGUN István: „A Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola új épületének bemutatása”, in *Pedagógiai Műhely* 4 (2003) 43-47.
- SAS Péter: „Vatikán és Románia államközi megállapodásai a két világháború között”, in *Egyháztörténeti Szemle* 1 (2003) 80-89.
- SOLTÉSZ János: „Az imádság lényege és különleges fajtájának, a liturgikus éneklésnek moralitása”, in *Athanasiana* 19 (2004) 131-144.
- SZABÓ Péter: „A fegyelmi önállóság mint a »sajátjogú egyház« specifikus jellemzője: az autonómia mértéke és funkciója”, in *Athanasiana* 19 (2004) 39-83.
- SZABÓ Péter: „Kormányzati illetékességi kör és szervezeti felépítés A

püspöki hatalom integritásának kérdése az állandó jellegű döntéshozatali szinodális szervek rendszerében”, in *Studia Wesprimiensia* 1-2 (2002) 153-162.

UDVARI István: *Vasvári Pál családjáról, életéről* (Vasvári Pál Társaság Füzetei 15.), Tiszavasvári 2003.

VAN PARIS, Michel: „Teremtés és természet: A bukott király és a Messiás – A 8. zsoltár keresztény szemmel”, in Orosz Athanáz (szerk.), *Hetvenes-bibliás és patrisztikus tanulmányok*, Nyíregyháza 2004, 49-60.

ZALATNAY István: „Nacsinák Gergely András: A szem böjtje”, in *Vigilia* 4 (2004) 314-315.

A 11-20. SZÁM TARTALMA

Athanasiana 11.

Hollós János:

Az új keleti katolikus kódex megalkotása és jelentősége

Ivancsó István:

Az „Emeljük föl szívünket!” című imakönyvünk

Obbágy László:

Egy bőjti katekézis és utótörténete

Seszták István:

Az Egyház, Krisztus lelki teste

Kruppa Tamás:

Az isteni lét kenotikus misztériumának üdvtörténeti lelepleződése Krisztus kereszthalálában és pokolraszállásában Hans Urs von Balthasar szemléletében

Dionüsziosz da Furnà:

Az ikonfestészet kézikönyve II.

Ivancsó István:

Szociográfiai felmérés az *Athanasiana* folyóiratunkkal kapcsolatban

Gánicz Endre:

Krisztus bemutatkozása a laodiceai egyházhoz írt levélben (Jel 3,14b) – L'auto-presentazione di Cristo nella lettera alla Chiesa di Laodicea (Ap 3,14b)

Janka György:

Adalékok XVIII. századi papképzésünk történetéhez – Contribution à la formation du clergé dans le diocèse de Munkács au XVIIIe siècle

Ivancsó István:

Fényesheti utolsó IX. imaóra?

Krónika – Könyvismertetések – Recensiones

Gánicz Endre:

Keleti egyházi bibliográfia magyar nyelven 1999- XI/203-206.

Athanasiana 12.

Héctor Vall:

A keleti katolikus egyházak teológiai és egyházi szerepéről a Kelet és Nyugat közötti ökumenikus párbeszédben

Orosz Atanáz:

Az istenképiség és hasonlóság görög értelmezése

Ivancsó István:

Két máriapócsi imádságunk

Soltész János:

A fogyatékos személyi lét méltósága és hatása

Véghseő Tamás:

Pálos hithirdetők kapcsolatai Északkelet-Magyarország görög katolikusai-
saival (1642-1682)

Obbágy László:

Szönyegen a katekézis

Szabó Péter:

A keleti kodifikáció története (I.) A kezdetektől a II. Vatikáni Zsinatig

Dionüsziosz da Furnà:

Az ikonfestészet kézikönyve III.

Xeravits Géza:

A „Gyülekezet szabályzatának” (1Q28a) messiásképe – The Messianic
View of the *Rule of the Community* (1Q28a)

Ivancsó István:

Egy régi dokumentum az asszisztálásról – Un documento antico
sull’assistenza liturgica

Pápai Akadémia az életért: Össejtek létrehozása

A Blair kormány ajánlásai

Papi önarcképcsarnokunk I.

Krónika – Könyvismertetések – Recensiones

Gánicz Endre:

Keleti egyházi bibliográfia magyar nyelven 1999-2000

Athanasiana 13.

Zenon Grochowski bíboros:

A magyar sajtójogú görög katolikus egyház saját hagyományának értéke-
lése

- Emmanuel Lanne OSB:*
Az egyház misztériuma az ortodox teológiában
- Ivancsó István:*
Az „Üdvözítsd” ekténia sajátosságai
- Seszták István:*
Az isteni misztériumok. Szempontok a keleti teológia szentségtanához
- Oláh Miklós:*
A Szentírás liturgikus életünkben I.
- Félix Alejandro Pastor:*
A kinyilatkoztatás Istene
- Szabó Péter:*
A keleti kodifikáció története (II.) A II. Vatikáni Zsinattól a CCEO ki-
hirdetéséig
- Janka Ferenc:*
Hívó értelem, értelmes hit. A „Fides et ratio” vándorutunk iránytúje
- Kruppa Tamás:*
Pneumatológiai alapfogalmak Hans Urs von Balthasar teológiájában
- Dionüsziosz da Furná:*
Az ikonfestészet kézikönyve IV.
- Ivancsó István:*
További liturgikus kiadványaink – Weitere liturgische Ausgaben
- Soltész János:*
A halálközeli élmények vizsgálata
- Πραχτις Határozat Magyarország első királyának, Istvánnak az Egyház
szentjei sorába történő iktatásáról
- Πραχτις Határozat Turkia (Magyarország) püspökének, Hierotheosznak
az Orthodox Egyház szentjei sorába történő iktatásáról
Egészségügyi Minisztérium (Olaszország): Össejtek
Papi önarcképcsarnokunk 2.
Krónika – Könyvismertetések – Recensiones
Gánicz Endre:
Keleti egyházi bibliográfia magyar nyelven 2000-2001

Athanasiana 14.

- Janka György:*
Interjú a 80 éves Pirigyi István tanár úrral
- Kiss Zsolt:*
Dr. Pirigyi István művei

- Orosz Atanáz:*
Mester és tanítvány Szent Maximosz hitvalló aszketikus tanításában
- Soltész János:*
Krisztus követésének embert és teológiát megújító ereje
- Oláh Miklós:*
Damaszkuszi Szent János húsvéti kánonjának elemzése
- Ivancsó István:*
A böjti fegyelem alakulása a magyar görög katolikus egyházban a püspöki rendelkezések alapján
- Xeravits Géza:*
Néhány adalék Illés *redivivus* alakjának korai zsidó bemutatásához
- Kruppa Tamás:*
Krisztológiai alapelvek Hans Urs von Balthasar teológiájában
- Puskás Bernadett:*
A történelmi munkácsi egyházmegye ikonfestészete a 18. században – Újabb adatok a vezető mesterek tevékenységével kapcsolatban
- Szabó Péter:*
A katolikus sajtójogú egyházak együttélésének jelenlegi helyzete és perspektívái
- Dionüsziosz da Furnà:*
Az ikonfestészet kézikönyve
- Sivadó Csaba:*
A Fiú és a Szentlélek közötti reláció egyes szempontjai az ortodox teológiában
- Ivancsó István:*
A Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskolán készített bakkalaureátusi diplomadolgozatok 1996-2001 – Tesine per il baccalaureato presso all'Istituto Teologico Superiore Greco-cattolico di S. Atanasio (1996-2001)
- A boldoggá avatott Romzsa Teodor püspök
A boldoggá avatott Gojdics Péter Pál püspök
- Werner Sosna:*
Az ember többletértékéről. Peter Singer antropológiájának bírálata teológiai szempontból
- Papi önarcképcsarnokunk 3.
Krónika – Könyvismertetések
- Gánicz Endre:*
Keleti egyházi bibliográfia magyar nyelven 2000-2001

Athanasiana 15.

Emmanuel Lanne OSB:

Az Egyház misztériuma az ortodox teológiában (II.)

Ivancsó István:

Az Istent dicsőítő és az embert megszentelő liturgia

Seszták István:

Négy évtized távlatából – visszatekintés a II. Vatikáni Zsinatra

Dionüsziosz da Furnà:

Az ikonfestészet kézikönyve

Soltész János:

A görög katolikus egyház élete az elmúlt 10 évben

Oláh Miklós:

„Tartsd a lelket bennünk, Uram!”

Il Regno: Megszakad a párbeszéd fonala

Piero Stefani: A zsidó írások a keresztény Bibliában

L'Osservatore Romano: Alexandru Todea bíboros halála

Papi önarcképcsarnokunk 4.

Krónika – Könyvismertetések – Recensiones

Gánicz Endre:

Keleti egyházi bibliográfia magyar nyelven 2001-2002

Athanasiana 16.

Dimitri Salachas – George Gallaro:

A Keleti Katolikus Egyházak Liturgikus Instrukciója

Ivancsó István:

A Miatyánk szövegváltozatai a magyar görög katolikus liturgiában

Orosz Athanáz:

A „hontalan parókus” (πάροικος) ideáltípusa és az idegenben tartózkodás

(ξεντεία) életeménye a Ter 12,1 görög exegézisében

Véghseő Tamás:

Benkovich Ágoston váradi püspök működésének görög katolikus vonatkozásai (1682-1702)

Soltész János:

Az erkölcsi normaindoklás lehetőségei és határai

Szabó Péter:

A felsőbb kormányzati hatalom eredetének és összetevőinek leírása (I)

Történeti előzmények

Dionüsziosz da Furnà:

Az ikonfestészet kézikönyve.

Sivadó Csaba:

A teremtés-teológia egyes szempontjai a keleti egyházban. Ember és teremtés

Puskás Bernadett:

Templomépítészet a történelmi munkácsi egyházmegyében a 15-16.

században – L'architecture sacrale à l'éparchie de Munkács

(Mukachevo) au 15-16e siècle

Hét női pap

Hét felszentelt és kiközösített nő

Teoktiszt Rómában

Papi önarcképcsarnokunk 5.

Krónika – Könyvismertetések – Recensiones

Gánicz Endre:

Keleti egyházi bibliográfia magyar nyelven 2002-2003

Athanasiana 17.

Oláh Miklós:

Dr. Pregun István főhelynök és főigazgató úr köszöntése

Orosz Athanáz:

Augusztus 20.

Ivancsó István:

Antióchiai Szent Ignác a liturgikus szövegeinkben

Kruppa Tamás:

A dráma végkifejlete: A Szent Ötvened teológiai jelentősége Hans Urs von Balthasarnál

Lipcsák Tamás:

Küroszi Teodorótosz szociális tevékenysége leveleinek tükrében

Seszták István:

A remény ébredése. A remény fogalmának értelmezése a 20. századi protestáns eszkatológiában

Janka Ferenc:

A magyar görög katolikus egyház perspektívái a közeljövőben

- Janka György:*
Habsburg egyházpolitika a hódoltság után hazánkban
- Soltész János:*
A lelkiismeret
- Szabó Péter:*
A sajátjogú egyházak döntéshozatali színódusai a hatályos kánonjog szerint
- Dionüsziosz da Furnà:*
Az ikonfestészet kézikönyve
- Xeravits Géza:*
A „békeesség angyalának” alakja a korai zsidóságban (Adalékok Ivancsó István cikkéhez) – The „Angel of Peace” in Early Judaism (Additional Data to a Recent Article)
- Véghseő Tamás:*
Katolikus népmissziók a 17-18. században – Missioni popolari nei secoli 17-18
- Vladimir Lossky:*
Megváltás
- Obbágy László:*
„Nincs mód nem menni, ahova te küldtél” A próféta-szerep vállalása Babits Mihály költészetében
- Janka Ferenc:*
Tisztelgés a Collegium Germanicum et Hungaricum alapításának 450 évfordulója előtt
- Fodor György:*
Az eszkatológikus világkép hagyománytörténeti háttere
Athosz a lelki elmélyülés és a türelmetlenség közepette
Papi önarcképcsarnokunk 6.
Krónika – Könyvismertetések – Recensiones
- Gánicz Endre:*
Keleti egyházi bibliográfia magyar nyelven 2002-2003

Athanasiana 18.

- II. János Pál:*
A Szentatya távirata
- Ignace Moussa Daoud:*
A Keleti Kongregáció prefektusának távirata

- Zenon Card. Grocholewski:*
A Hittudományi Főiskola küldetése az „Az egyház Európában” apostoli
buzdítás fényében
Zenon Card. Grocholewski:
„Tegyétek őt Hittudományi Főiskolátok Anyjává!”
Ivancsó István:
Liturgikus idézetek, utalások és hatások a máriapócsi akathisztoszbán
Oláh Miklós:
Fény és világosság
Orosz Athanáz (ford.):
Augusztus 20.
Puskás Bernadett:
Templomépítészeti történelmi munkácsi egyházmegyében a 17. század-
ban
Soltész János:
Harmincöt éves a *Humanae vitae* enciklika
Szabó Péter:
A „sajátjogú metropolita” jogkörének analízise
Janka György:
II. Rákóczi Ferenc valláspolitikája és a keleti keresztények
Ivancsó István:
Liturgikus kiadványaink negyedik gyűjteménye – Vierte Sammlung der
liturgischen Ausgaben
Seszták István:
Beszámoló egy találkozásról Tudósítás a VIII. keresztények közötti
Szimpozium munkájáról, Ioanninából
Obbágy László:
A Szentírás helye a család életében
A boldoggá avatott Hopkó Bazil püspök
II. János Pál pápa: Homília Hopkó Bazil és Zdenka Schelingová boldog-
gá avatásakor
Papi önarcképcsarnokunk 7.
Krónika – Könyvismertetések – Recensiones
Gánicz Endre:
Keleti egyházi bibliográfia magyar nyelven 2002-2003

Athanasiana 19.

Orosz Athanáz:

A „Boldog férfiú” patrisztikus exegézise Antiochiai Szent Ignációl Nagy Szent Bazil koráig

Ivancsó István:

Aranyszájú Szent János, a boldog férfiú, a bizánci egyház liturgikus tiszteletében

Szabó Péter:

A fegyelmi önállóság mint a „sajátjogú egyház” specifikus jellemzője: az autonómia mértéke és funkciója

Kruppa Tamás:

A véges szabadság teremtésének kenotikus jellege Hans Urs von Balthasar Theodramájának szemléletében

Seszták István:

A bűn – az ember Ádám árnyékában – A bűn, mint az üdvösség útjának a gátja

Soltész János:

Az imádság lényege és különleges fajtájának, a liturgikus éneklésnek moralitása

Janka György:

Az ezeréves egri egyházmegye és a görög katolikusok

Orosz Athanáz:

Hogyan is állunk a 373. kánonnal?

Gánicz Endre:

Az Ószövetség boldog embere a Zsolt 1 tükrében

Tarjányi Béla:

Cigányok, cigány nyelv(ek), cigány bibliafordítás

Panayiotis Nellás:

A lelkiélet feltétele: megváltás Krisztusban

Janka Ferenc:

Egy hollandiai tanulmányút margójára

Obbágy László:

A katekéta és a liturgikus év

Ivancsó István:

Dr. Liki Imre János O. S. B. M. (1904 – 1961)

A II. Alexij pátriárkával való találkozás „első lépés” a párbeszéd útján Ljubomir Husar bíboros levele híveinek Kasper bíboros moszkvai látogatásáról

Hit és vértanúság
Papi önarcképcsarnokunk 8.
Krónika – Könyvismertetések – Recensiones
Gáncz Endre:
Keleti egyházi bibliográfia magyar nyelven 2003-2004

Domonkos Szemle

Tanítvány

A magyar domonkosok lapja

2004/1-2.

Tóth Illés István: Előszó
Arisztotelész: A lélekről
Aquinói Szent Tamás: Summa Theologica (részlet): Önmagában létezik-e (szubzitens-e) a lélek?
John Beloff: Agy és tudat
Peter B. Lloyd: Fizikai természetű-e az ész?
Marianne Sawicki: Személyes kapcsolatok – Edith Stein fenomenológiája
Leszek Kolakowski: Az értelem elidegenedése
Parvez Manzoor: A szekularizáció trónfosztása

Katekhón

Keresztény teológiai, filozófiai és kulturális folyóirat

Heid György: Világ – történelem – személy
Karlh Heinz Menke: Devotio moderna et postmoderna
Werner H. Schmidt: Az I. parancsolat
John R. Levison: Prófétaág a régi Izraelben: vénék eksztázisban
Carlos Jungo Garza: Háború és béke az Ószövetségben
Lisa Sowle Cahill: Az igazságos háború keresztény tradíciója
Jorge Medina Orozco: Az igazságos háború fogalma Szent Ágostontól napjainkig
Aranyszájú Szent János: Nemzetségét ki beszéli el? – Három homília Máté evangéliumához
Ephrem Lash archimandrita: A munkálkodó Áthosz

CSEREKAPCSOLATAINK

Folia Canonica (Review of Eastern and Western Canon Law), Budapest-Nyíregyháza

Folia Theologica, Budapest

Igen, Budapest

Kánonjog (A Kánonjogi Posztgraduális Intézet folyóirata), Budapest

Katekhón (Keresztény teológiai, filozófiai és kulturális folyóirat), Budapest

Klió (Történelmi szemlélő folyóirat), Debrecen

Magyar Egyházzene (A Magyar Egyházzenei társaság negyedévi egyházzenei és liturgikai folyóirata), Budapest

Mérleg, Budapest

Tanítvány (A magyar domonkosok lapja), Budapest

Távlatok (Világnézeti, lelkeségi, kulturális folyóirat), Budapest

Theológiai Szemle (A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának folyóirata), Budapest

Vigilia, Budapest