

Athanasiana

17

ISSN 1219-9915

SZENT ATANÁZ GÖR. KAT. HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA

INSTITUTUM SANCTO ATHANASIO NOMINATUM

ATHANASIANA

17



NYÍREGYHÁZA

2003

TARTALOM

Oláh Miklós: Dr. Pregun István főhelynök és főigazgató úr köszöntése	7
Orosz Athanáz: Augusztus 20.	9
Ivancsó István: Antióchiai Szent Ignác a liturgikus szövegeinkben	19
Kruppa Tamás: A dráma végkifejlete: A Szent Ötvened teológiai jelentősége Hans Urs von Balthasarnál	39
Lipcsák Tamás: Küroszi Teodorétosz szociális tevékenysége leveleinek tükrében	57
Seszták István: A remény ébredése. A remény fogalmának értelmezése a 20. századi protestáns eszkatológiában	67
Janka Ferenc: A magyar görög katolikus egyház perspektívái a közeljövőben	79
Janka György: Habsburg egyházpolitika a hódoltság után hazánkban	95
Soltész János: A lelkiismeret	109
Szabó Péter: A sajátjogú egyházak döntéshozatali színódusai a hatályos kánonjog szerint	127
Dionüsziosz da Furná: Az ikonfestészet kézikönyve	175

SUMMARIA

I. Ivancsó: Ignazio di Antiochia nei testi liturgici bizantini	193
T. Kruppa: The Drama's Pay-off: The Theological Weight of the Holy Fifty Days (from Easter to the Pentecost) according to Hans Urs von Balthasar	194
T. Lipcsák: Aspetti del ruolo sociale del vescovo nella corrispondenza di Teodoreto di Cirro	195
I. Seszták: Il risveglio della speranza. Il concetto teologico della speranza nell'arco della teologia protestante del secolo XX	196
F. Janka: Die Perspektiven der Ungarischen Griechisch-Katholischen Kirche in der näheren Zukunft	197
Gy. Janka: La politique ecclésiastique des Habsbourg en Hongrie après la domination turque	199
J. Soltész: Das Gewissen	200
P. Szabó: I sinodi deliberativi delle Chiese <i>sui iuris</i> secondo lo <i>ius vigens</i>	201

KÖZLEMÉNYEK

Xeravits Géza: A „békesség angyalának” alakja a korai zsidóságban (Adalékok Ivancsó István cikkéhez) – The „Angel of Peace” in Early Judaism (Additional Data to a Recent Article) ..	204
Véghseő Tamás: Katolikus népmissziók a 17-18. században – Missioni popolari nei secoli 17-18	210
Vladimir Lossky: Megváltás (Sivadó Csaba ford.)	223
Obbágy László: „Nincs mód nem menni, ahova te küldtél” A próféta-szerep vállalása Babits Mihály költészetében	229
Janka Ferenc: Tisztelgés a Collegium Germanicum et Hungaricum alapításának 450 évfordulója előtt	233
Fodor György: Az eszkatológikus világkép hagyománytörténeti háttere	241

KRÓNIKA

Dr. Fodor György rektori kinevezése	247
Doktori védés az Eötvös Loránd Tudományegyetemen	248
Református vendégelőadó Főiskolánkon	248
Konferencia	250
Habilitáció	251
Főiskolánk híreiből	251

KITEKINTÉS

Athosz a lelki elmélyülés és a türelmetlenség közepette	253
---	-----

PAPI ÖNARCKÉPCSARNOKUNK 6.

Dr. Nagymihályi Géza Fordulópontok	259
Szabó Péter A Sematizmus adatai	261
Mező György Bemutatkozunk	262
Pásztor Bazil Hatvan év, ahogy én látom... ..	263
Rádi Csaba A Sematizmus adatai	267
Könyvismertetések	269
Recensiones	273
Keleti egyházi bibliográfia magyar nyelven 2002-2003	277

DR. PREGUN ISTVÁN FŐHELYNÖK ÉS FŐIGAZGATÓ ÚR KÖSZÖNTÉSE

Dr. Pregun István főhelynök és főigazgató úr hatvan évvel ezelőtt született, és 36 évvel ezelőtt szentelte pappá Miklós püspök atyánk.

Nemrég tudtam meg, hogy eredetileg orvosnak készült, s csak a gimnázium utolsó előtti évében döntött a papi szolgálat vállalása mellett. Mindkét pálya: szolgálat. Az orvosi is szép, fontos és tiszteletreméltó, hiszen nem csak tudás kell hozzá, hanem együttérzés, segíteni akarás, felelősség-vállalás és hősiesség helytállás. Nagyon sok jót tud tenni minden igazi orvos, aki munkáját valóban hivatásként éli és végzi. (Szép példa rá nemzetünk büszkesége, boldog Batthyány-Strattmann László). István mégis a papság mellett döntött, s ahogy őt ismerem, mind a mai napig nem bánta meg ezt a döntését.

Nehéz lenne megmondani, mi indította erre a változtatásra, de bizonyára valami nagyon fontos többletet látott a papi szolgálatban az orvoshoz képest. Ez a felismerés, és az ebből született döntés meghozatala az, amit a hivatás kegyelmi ajándékának nevezünk. István vállalta az emberek szolgálatát az emberszerető Istennel való együttműködésben akkor, amikor papnak lenni nem ígért fényes pályafutást, sem biztonságot, vagy jólétet.

Isten népének szolgálja, jó pásztora akart lenni. A felszentelése óta eltelt 36 évből ötöt töltött közvetlen lelkipásztori szolgálatban, mint nagykállói segédlelkész. A többi 31 évet is a lelkek szolgálatában töltötte Isten hűséges munkatársaként, még ha ez már – bizonyos fokig – áttételesen nevezhető lelkipásztori szolgálatnak. A püspöki titkár, a szemináriumi prefektus, majd püspöki irodaigazgató, rektor, később a MKPK Titkárságának irodaigazgatója, 1999-től pedig az egyházmegye főhelynöke és Hittudományi Főiskolánk főigazgatója is Isten munkatársa a lelkek üdvösségének szolgálatában. A szeminárium és a főiskola a Szentlélek által meghívott fiatalokat formálja és képezi, teszi alkalmassá az apostoli munkára, a titkári, vagy irodaigazgatói munka – akár egyházmegyei, akár országos szinten – a helyi egyház szervezett és összehangolt működését szolgálja és biztosítja.

István testvérünk szép és értékes képességeket (talentumokat!) kapott, és azokat örömmel és buzgón kamatoztatta a sokszor nehéz, emberpróbáló körülmények között is. Nemcsak teológiai ismeretanyagban szerzett magas képzettséget, hanem a jellegzetes pásztori tulajdonságban, az emberekkel való bánásmódban is. Magas beosztásokat töltött és tölt be most is, kellő határozottsággal, de soha nem önkényesen. Tud együttműködni, mások véleményét figyelembe venni, tud közösségben dolgozni. Tizenhat évig voltunk közvetlen munka-kapcsolatban a Papnevelő Intézet vezetésében, valamint a Főiskolán, tehát volt alkalmam közelről megismerni a személyiségét. Vélemény-különbségek voltak köztünk – ami természetes, sőt sokszor hasznos is –, de ebből származó feszültség, vagy ütközés soha. Örömmel idézem fel az együtt töltött éveket és ezt hálásan köszönöm is neki ezen a szép évfordulón.

Hálás szívvel és nagy tisztelettel gondolok István szüleire is, amiért ilyen kiegyensúlyozott, pozitív beállítottságú, értékes személyiséget segítettek kialakulni gyermekükből. – Természetes, hogy mindennek előtt Istennek tartozunk köszönettel. „Hálát adunk Neked, emberszerető Urunk, lelkünk jótevője...”!

Főtisztelendő Testvérem: Isten áldását kérem további szolgálataidra, és szívből köszönjük, amit eddig tettél!

Nyíregyháza, 2003. június 24.

OROSZ ATHANÁZ (FORD.)

AUGUSZTUS 20.

Magyarország szent, dicső és Isten által megkoronázott királyának, a csodatevő Istvánnak és ugyanezen ország első püspökének és megvilágosítójának, szentek között élő Hierotheosz atyánknak közös tisztelete.

(Az ankarathoszi szent monostor egyik testvérének, Kirillosz Kojerákisznak költeménye, melyet Vartholomeosz ökumenikus pátriárka hagyott jóvá 2000-ben.)¹

A kis alkonyati zsolozsmán

Uram, tehozzád... után négy előverset veszünk, és elénekeljük az alábbi mintadallamra szóló sztihirákat.

1. hang. Minta: A mennyei rendeknek...

Tiszteljük összhangban az igazhitű királyt, a dicső Istvánt * a szent püspökkel, Hierotheossal együtt, * mi hívek, mindnyájan, * mert ők a hit oltalmazóiként * és a vallásosság csodálatos kifejtőiként tünnek föl a magyarok népének!

Felülről jövő gondviselés által kiválasztva * teljesítetted az Úr szent akaratát, István király, * mert te ültetted el Magyarországon a kereszt szőlőtökéjét, * melyből a hit titokzatos bora termett meg.

Magyarország másik apostola lettél, Hierotheosz, * a valódi bölcsesség fényével tündököltél, * a barbár istentelenség sötét ködös homályát kioltottad, * s az evangélium napját ragyogtattad föl benne.

Kegyelmes István király és Hierotheosz, * kik a magyar földön a hit alapjai lettetek, * kérjétek érettünk szüntelenül az emberszerető Urat, * hogy minden veszélytől és viszontagságtól szabadítson meg minket!

¹ A magyar nyelven első ízben megjelenő liturgikus szövegeket dr. Pregun István főigazgató hatvanadik születésnapjára ajánljuk.

Dicsőség... 2. hang.

Ma az Isten által megkoronázott igazhitű István királynak, * és az ország első püspökének és megvilágosítójának, Hierotheosznak * szent emlékét fényesen tartsuk meg, * mert ők Magyarországon állócsillogokként tűntek fel, * és az evangélium égi világosságát terjesztették, * s mindenkit arra tanítottak, * hogy az egy Istenségben egylényegű Háromságot imádják.

Most és... Az ünnepé. Ugyanaz a hang.

Ki az egeknél is magasabb, * a keruboknál dicsőségesebb * és minden teremtménynél tiszteletreméltóbb, * és aki kimondhatatlan tisztasága révén * az örökkévaló Lénynek befogadója lett, * az ma Fiának kezébe adja át szentséges lelkét, * és általa a világmindenség örömmel telik be, * nekünk pedig ajándékol nagy kegyelem jut.

Előverses sztihirák

A következő, mintadallamra szóló énekversek.

2. hang. Minta: Efráta háza...

Istvánt Hierotheossal * tiszteljük áhítatosan, * dicshimnuszokkal, * mint a hitnek zsengeit * Magyarország földjén!

Elővers: Fölmagasztaltam a választottat népemből, rataláltam szolgálomra, Dávidra, szent olajommal kentem fel őt.

Igaz módon * istenfélelemmel * töltötted el életedet, ó István, * és az Isten élvezetének * javaiból részesültél.

Elővers: Az én szám bölcsességet szól, és szívem elmélkedése okosságot.

Átkozott eltévelyedésnek, * hívságos bálványoknak * tiszteletét megszüntetted, * szent tanaidnak ereje által, * Hierotheosz!

Dicsőség... Triadikon.

Kezdetnélküli Uralkodó, * Atya, Fiú és Szentlélek, * Szent István imái által * add a te népednek * irgalmasságot!

Most és... Theotokion.

A mindenség Királynője * Fiad beavatottjával, * Hierotheoszszal, * kérj számunkra bűnbocsánatot, * mint a könyörületesség kedvelője!

Most bocsásd el...

Háromszorszent. A nagy alkonyati zsolozsma tropárja és elbocsátó.

A nagy alkonyati zsolozsmán

A szokásos kezdet (és zsolttár) után a „Boldog ember...”-t versenként végigénekeljük.

Uram, tehozzád... után hat előverset veszünk, és elénekeljük a (szent) király három és a püspök alábbi három, mintadallamra szóló énekversét.

A (szent) király mintadallamra szóló énekversei. 4. hang. Minta: Mint a vértanúk...

Magyarország büszkeségét, * a bőséges fényű csillagot, * istenfélő királyok díszét, * az igaz vallásosság ékességét, * a hitnek oszlopát, Krisztus szolgáját, * a megéneklésre méltó Istvánt * mint az apostolokkal egyforma életút és velük lakozót * ünnepeljük méltóképpen énekkal, * az ő emlékét tisztelven.

A kegyelem sugaraival megvilágosított elmédvel * alárendelted magadat, Szent István * az Atyával és a Lélekkel uralkodó Krisztusnak, * és az ő akarata szerint * a néked adott hatalmat helyesen juttattad érvényre, * és a mennyei palota * igen fényes lakója lettél.

Mulandó királyságodat * nagyszerű életműved folytán * az örök és jobb királyságra váltottad, * Isten által megkoronázott István, * mert mint isteni bölcsességű * Isten törvénye szerint intézted uralmatod, * és alattvalóid életmódját * az Üdvözítő szent igéjébe vetett hitre alakítottad át.

Továbbiak a püspöknek. 2. hang. Minta: Minő dicsőítő...

Milyen hangzású énekekkel magasztaljuk a főpásztort, * aki a Krisztus iránti sóvárgást gyarapította, * a hívságos gyönyöröket meggyűlölte, * és szent életre költözött át? * Az igaz vallásosság örökké ragyogó csillagát, * az üdvösség folytonosan áradó folyóját, * a jó hangzású ajkat, * a bölcs Hierotheoszt, * aki által odafönről isteni kegyelemben részesülünk.

Milyen örömteli dallamokkal magasztaljuk a főpásztort, * aki sokakat megmentett a romlástól, * és az Üdvözítő isteni parancsainak útjára igazított? * A főpapok csodálatos ékességét, * a főpásztorok rendkívüli büszkeségét, * az evangélium csodálatos magyarázóját, * a bölcs Hierotheoszt, * aki által a magyar népnek az igazság tündöklött fel.

Milyen dicsőítő énekeket kössünk csokorba a főpásztornak, * aki az Úr kegyelméből * Konstantinápolyból Magyarországra utazott, * és az evangélium hirdetésének fegyverével * azt az igazságnak vetette alá? * Az igaz vallásosság titkait kifejtőnek, * a bölcs Hierotheosznak, * akinek közbenjárása által bűnbocsánatot nyerünk.

Dicsőség... 6. hang.

Mint a hívek szívébe titokzatosan kiöntött jóillatú műrő * és mint örvendezés olaja, * úgy jelent meg ma az istenfélő király tiszteletreméltó ünnepe. * Jertek hát, testvérek, áhítattal ünnepelve mondjuk: * Üdvözlégy, ki mulandó országod koronáját Istennek szentelted, * és a neked adott hatalmat szolgálatnak tekintted! * Üdvözlégy, ki a keresztet vetted föl megvívhatatlan fegyverként, * és az által népedet * Krisztusnak, az egyetlen Királynak vetted alá! * Üdvözlégy, ki a királyok között apostolokkal egyenrangú voltál, * az első keresztény királynak, a boldog Konstantinnak tökéletes hasonmása! * Járj közben szüntelenül Istennél * az első püspökkel, Hierotheossal együtt, * néped békéjéért * és a téged tisztelők üdvösségéért!

Most és... Az ünnepé. Ugyanarra a hangra.

A te halhatatlan elhunytodra, * Istenszülő, Életünk Anyja, * az apostolokat felhők a levegőbe elragadták, * és a világon szétszórva levőket * a te szeplőtelen tested elé egy karba állították, * s őket azt kegyelettel eltemették, * Gábor szavával kiáltván néked: * Üdvözlégy, malasztalteljes szeplőtelen Szűzanya. * Az Úr van teveled. * Velük együtt mint Fiadat és Istenedet, * imádd őt a mi lelkünk üdvösségéért!

Bemenet. Enyhe világossága. A heti nap prokimenje és olvasmányok.

Olvasmányok

Királyok könyvének olvasása (1Kir 8,22-23.27-30)

Salamon Izrael egész gyülekezetének jelenlétében megállt az Úr oltára előtt, kezét az ég felé tárta, és így szólt: Urunk, Izrael Istene, nincs hozzád hasonló isten se fenn az égben, se lenn a földön. Még a mennyboltozat és az egek ege sem képesek téged befogadni, nem is szólva erről a templomról, amelyet nevednek építettem. Mégis tekints esedezésünkre, Urunk, Izrael Istene, s hallgasd meg ezt a könyörgést és imádságot, amellyel szolgálád imádkozik ma színed előtt! Tartsd rajta szemedet ezen a házon éjjel-nappal, azon a helyen, amelyről megígérted: „Ott lesz a nevem”! Hallgasd meg azt az imát, amelyet éjjel vagy nappal szolgálád

ezen a helyen mond! Hallgasd meg szolgáltnak és Izrael egész népének könyörgését, amikor csak imádkoznak ezen a helyen! Hallgasd meg mennyei lakhelyeden, és tégy is aszerint, vagyis légy kegyelmes irántuk!

Példabeszédek könyvének olvasása

Az igaznak emléke dicsérettel jár, az Úr áldása nyugszik a fején. Boldog az az ember, aki bölcsességet talált és az a halandó, aki belátással rendelkezik. Mert jobb ezt elnyerni, mintsem arany és ezüst kincseket. Értékesebb az a drágaköveknél, és nincs hozzá fogható értékes dolog. Szájából igazság szól, nyelvén törvény és irgalom van. Most pedig gyermekeim, hallgassatok reám, mert tisztos dolgokról beszélek! Boldog az ember, aki útjaimat követi. Mert az én utaim az élet útjai, melyek az Úr akarata szerint valók. Ezért kérek benneteket, és kibocsátom hangomat az emberek fiaihoz. Mert én, a Bölcsesség készítettem hajlékot az akaratnak és a tudásnak, és a megfontolást én hívtam elő. Enyém a bölcs tanács és a bizonyosság, enyém az okosság, enyém az erő. Szeretem azokat, akik kedvelnek, és akik keresnek, rám is találnak. Értsetek az okos szóból, ti ártatlanok, és szívlejtétek meg azt, ti neveletlenek! Hallgassatok meg, mert tiszteletreméltó dolgokról beszélek, és helyes szóra nyílnak ajkaim, mert a torkom igazságot tanít, és a hazug száj utálatos előttem! Ajkam minden szava igazság, nincs abban csapda vagy kuszaság. Világosak azok a bölcsenek, és helyesek azok számára, akik igaz ismeretre találnak, mert az igazságra tanítalak titeket, hogy az Úrban legyen a reményetek és elteljetekek Lélekkel.

Salamon Bölcsességének olvasása (5,15-6,3)

Az igazak örökké élnek, és az Úrnál van jutalmuk, és a Magaságbeli gondjukat viseli. Így nyerik el a dicsőséges országot és a szépséges koronát az Úr kezéből, mert ő jobbjával betakarja, és karjával megvédi őket. Fegyverzetül felölti haragos indulatát, és fölfegyverezi a teremtést az ellenség megtorlására. Felölti mellvértnek az igazságosságot, és sisakként a színlelés nélkül hozott igaz ítéletet teszi fel. Győzhetetlen pajzsul a szentséget ölti magára, és karddá élesíti a bőszi haragot. Vele együtt a világ is harcba száll az esztelenek ellen. Elröppennek a villámok jól irányzott nyilai, amelyek a felhőből mint jól megfeszített íjból szállnak, és biztos célba szöknek. Parittyáiból haragos jégzápor zúdul, felzúdul ellenük a tenger vize, s a folyók árjai háborogva előntik őket. Hatalmas vihar kel fel ellenük, és forgószél módjára széthányja őket. Így a törvénytelen élet pusztává teszi az egész földet, s a gonoszság felforgatja

az uralkodók trónját. Halljátok tehát ezt, királyok, és szívleljétek meg! Okuljatok, akik a föld határait kormányozzátok! Figyeljétek föl ti, akik a sokaságon uralkodtok, és büszkék vagytok a népek nagy számára! Mert az Úrtól vettétek a hatalmat, és a Fölségestől az uralmat.

Lítiai sztihirák

Saját [bolgár] dallamú énekversek.

1. hang.

Örvendezz az Úrban, Magyarország, * az Isten által megkoronázott István királynak, * és a csodálatos első püspöknek, Hierotheosznak * emlékét ünnepeelve! * Ők ugyanis az evangéliumért fáradozva * a bálványok csalárdságától megmentettek * és menyasszonyként vezettek Krisztushoz téged, * az igaz vallásosság fényes ruházatába * titokzatos módon fölékesítvén. * Perdülj táncra hát és ujjongj, * és adj hálát a háromságos Istennek, fennszóval kiáltván: * Szent, szent, szent vagy, irgalmas Isten, * ki mint könyörületes, megmented a benned hívőket!

2. hang.

Szíved tisztaságát látva * az örökké királyként uralkodó Úr * a zsolttár szerint vigasság olajával kent föl téged * emberek királyává, * te pedig neki vetted alá magadat, dicséretre méltó István, * s minden tekintetben tökéletes lettél. * Népedet így vezetted Isten igaz ítéleteinek ösvényein. * Így lettél az örök Ország részesévé, * ahol mindig együtt uralkodva Krisztussal, * járj közben nála, hogy üdvözüljön lelkünk!

3. hang.

Királyi bíborodat a jobbik részt választva fölékesítetted * az evangélium szerinti cselekedetek ékességével, * igen dicső István király. * Azért Istennek kedve telt benned, * és a mennyország lakhelyén telepített le téged, * ahol minden szent örökké egy társaságban él, * angyaloktól körülvéetve. * Te pedig, ó boldogságos, * velük együtt szüntelenül könyörögj érettünk, * hogy a te közvetítéssel mi is elnyerhessük * a jövődő javak élvezetét!

A bálványimádás sanyarú nyomorának árkából * isteni ihletésű igehirdetésed által fölemelkedett Magyarország * kötelességének érzi, hogy magasztaljon téged, * és így kiált hozzád, Hierotheosz: * Örvendj, ki az evangélium kegyelmi ajándékait bőségesen kamatoztattad, * örvendj, ki mint égi hírnök, békét és a hívságoktól való szabadulást hirdetél, * örvendj, isteni alakú száj, * istenismeret szónoka, * a kegyelem titkainak kiemelkedő isteni szócsöve! * Járj közben folyamatosan az

Úrnál, * hogy ajándékozzon a világnak békességet, * mint egyetlen jószágos és emberszerető!

4. hang.

Az igazság erejének isteni hatalmával * a bálványokat összezúzva, Szent Hierotheosz atya, * Magyarországot egybekovácsoltad, * lelki házépítőnek bizonyulva * a hit kösziklájára raktad sok ember lelkét, * magadat pedig a Szentháromság szent templomává fejlesztve * bejutottál a mennyei templomba, * Isten önközlése folytán istenivé válva. * Jár közben folytonosan érettünk, * hogy mi, akik áhítattal tisztelünk téged, * megszabaduljunk a súlyos veszélyektől!

Dicsőség... Ugyanarra a hangra.

Dicséretre méltó István király, * ki az első püspököknek, Hierotheosznak, hitletémeményét sértetlenül megőrizted, * sőt azt meg is erősítetted tetteiddel, * Krisztus evangéliumának nyerted meg népedet. * Magyarország tehát, melynek te vagy hite biztos alapja, * veled büszkélkedik és dicsekszik. * Drága jobboldal pedig mint kincstárral kegyelmi leg gazdagodva * nagy hangon dicsőíti Istent, aki megdicsőített téged!

Most és... Az ünnepé. Ugyanarra a hangra.

A te tiszteletreméltó elhunytodat, tisztaságos Legszentebb Szűz, * az angyalok sokasága a mennyekben * és mi, az emberi nem a földön magasztaljuk, * mert te Krisztus Istennek, * a mindenség Teremtőjének Anyjává lettél. * Esedezzél hozzá, kérünk, szüntelenül értünk, * kik reményünket Isten után beléd vetjük, * minden magasztalásra méltó, férfit nem ismerő Istenszülő!

Előverses sztihirák

Mintadallamra szóló énekversek.

5. hang. Minta: Üdvözlégység...

Üdvözlégység, * teljesen boldog páros, * az erények szent lakhelye! * Ti Magyarországon valóban összezúztátok * a hitvány bálványokat. * Teljesítettétek e földön Krisztus parancsait, * és az apostolok ösvényein jártatok, * a kegyelem forrásait fakasztjátok: * dicsőséges István király, királyok büszkesége, * és Hierotheosz atyánk, főpapok ékesége, * Krisztushoz könyörögjete, * hogy adja meg lelkünknek a nagy irgalmat!

Elővers: Fölmagasztaltam a választottat népemből, rátaláltam szolgálomra, Dávidra, szent olajommal kentem fel őt.

Üdvözlégy, * csodálatra méltó, * kinek az evangélium fénye közletről ragyogta be szívét, * és te földerítetted annak alkonyt nem ismerő sugarait, Magyarország földjén. * Királyok ékessége, * minden magasztalásra méltó István, * ki fennkölt elmével semmibe vetted a földi királyság dicsőségét, * Krisztusnak, a teremtmények királyának * alkonyt nem ismerő és el nem múltó dicsőségére buzgón sóvárogtál. * Óhozzá könyörögj mindenkor, * hogy adjon lelkünknek kegyelmet és irgalmat!

Elővers: Az én szám bölcsességet szól, és szívem elmélkedése okosságot.

Üdvözlégy, * az evangélium sarja, * isteni hangú hírnök és isteni bölcsességű beavató, * az igazság ajka, * az igaz vallásosság hangja, * az istenismeret tanítója, * igéid hangjával megmentetted Magyarországot a bálványok súlyos hiábalóságától, * és Krisztusnak vetted alá. * Szent Hierotheosz, szent főpapok beszélgetőtársa, * apostolok társörököse a magasságban, * Krisztusnál járj közben, * hogy adja meg lelkünknek a nagy irgalmat!

Dicsőség... 8. hang.

Szent Hierotheosz atyánk, * a te nyelved Dávid zsoltára szerint * a gyorsíró írnok nádveszeje lett, * mely a tévelygésben elavult ember-szívek táblájára * a mi Istenünk üdvösségét írta. * Mert buzgó gyakorlatiaddal megtisztulva * a bölcsesség részesévé lettél, * és mint új apostol, * a császárvárosból Magyarországra kaptál küldetést, * hogy a minden elmét fölülmuló békességet * hirdesd mindenkinek. * Így tetteiddel és szavaiddal az apostoli kegyelemből kaptál egyenlő részt, * és a mennyben Krisztus oldalán állsz, * őhozzá könyörögve szüntelenül, * hogy üdvözítse a mi lelkünket.

Most és... Ugyanarra. Az ünnepé.

Ma titokzatosan körülállja a szüzek kara * a szüzek szüzének és anyjának nyughelyét. * Az igazak lelkei a Királynőt körülrajongva magasztalják, * azok kenet helyett ajándéku szüzességüket nyújtják, * ezek meg az erénnyel együtt a szellemi szent éneket ajánlják. * Úgy illet az Isten Anyjához, * hogy mint királynőt az erények királyi fátklyásmenetével diadalmenetben kísérik. * Velük együtt, tiszta étellel gyülekezve, * menjünk ki a mi Istenünk valóságos édesanyjának temetésére, * egybehangzóan magasztaljuk őt * dicshimnuszokkal és lelki énekekkel.

Most bocsásd el... Háromszorszent.

Tropárok

Először a királynak. 1. hang. Minta: Pusztaságban élő...

Királyi jogarodat Istennek ajánlva * szelíd, jámbor és jóságos uralkodónak bizonyultál. * Magyarország népét a kereszt fegyvere alá vetve, * dicsőségesen az angyalokkal diadalt ülsz most a mennyekben, ó István. * Dicsőség Krisztusnak, aki téged kiválasztott, * dicsőség annak, ki néked erőt adott, * dicsőség annak, ki téged olajkenettel titokzatosan fölkent!

Azután a főpapé. Ugyanarra.

Apostolok buzgóságával lelkedben * a béke angyalaként jelentél meg Magyarországon. * Tanításaid villámaival az istenismeret sugarait ragyogtattad fel, * isteni bölcsességű Hierotheosz. * Ezért híven kiáltjuk néked: * Dicsőség Krisztusnak, aki téged kiválasztott, * dicsőség annak, ki veled együttműködött, * dicsőség annak, ki általad mindenkinek az értékesebb javakat nyújtotta!

Majd pedig az ünnep tropárja.

Szülésedben a szüzességet megőrizted, * halálodban pedig a világot el nem hagytad, * mert anyja lévén az Életnek, átköltöztél az életre, * és imádságaiddal megmentet * az örök haláltól a mi lelkünket.

IVANCSÓ ISTVÁN

ANTIÓCHIAI SZENT IGNÁC A LITURGIKUS SZÖVEGEINKBEN

TARTALOM: 1. Bevezetés; 1/ A szentek tisztelete; 2/ Antióchiai Szent Ignác helye a liturgiában; 2. Ignác, az Isten-hordozó; 3. Ignác, a vértanú; 4. Ignác, a keletről jövő; 5. Tiszteletének oka; 1/ Célbajutott; 2/ Példamutató; 3/ Közbenjáró; 6. Szent Ignác jelzői; 7. Kitekintés

Magasztaljuk Ignácot, a nagy főpapot, aki kettős koszorút kapott, mint vértanú és mint pásztor, Isten szeretetétért küzdött. Szeretett és vágyott arra, hogy az Úr is szeresse őt, és nem utasította el a halált.¹

1. Bevezetés

A patrológia könyvekben az egyházatyák között számontartott Antióchiai Szent Ignác vértanúval a jelen írásunkban kifejezetten és kizárólag liturgikus szempontból kívánunk foglalkozni.² Életrajzát és

¹ A szent kánonja Krétai Szent Andrástól, VIII. óda, 1. versszak. A liturgikus idézeteket az Orosz Atanáz által készített műből vesszük: *Ménea II. November és december hónapokra. Rohály Ferenc kézíratos fordításának átdolgozott kiadása*, Nyíregyháza 1998, 512-526; illetve a kiadásra előkészített, de még meg nem jelent könyvből: *Ménea III. Január és február hónapokra. Rohály Ferenc kézíratos fordításának átdolgozott kiadása*, Nyíregyháza 2002. (A továbbiakban a *Ménea II.*, illetve *Ménea III.* jelzést alkalmazzuk.)

² Ezzel minden bizonnyal úttörő munkát végzünk, mert kizárólag liturgikus szempontból – ismereteink szerint – még senki nem foglalkozott Antióchiai Szent Ignáccal. A most 60. születésnapját ünneplő Pregon István főigazgató, főhelynök, akinek tiszteletére ez az írás is készül, patrisztikus szempontból írta Budapesten előbb a licenciátusi dolgozatát, majd a doktori disszertációját. Lásd: PREGUN, I., *A püspök fogalma Antióchiai Szent Ignác leveleiben*, Budapest 1966; illetve: *Az apostol-utód mint a keresztény közösség feje az apostoli atyák műveiben, különös tekintettel Antióchiai Szent Ignác leveleire*, Budapest 1967. Vö. SOMORJAI, Á., *A Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karának disszertációi (1863-1993)*, (Studia Theologica Budapestinensia 9), Budapest 1993, 123. – Újabbán is foglalkozott a témával: PREGUN, I., „A

teológiai jelentőségének méltatását a patrológiákra és a dogmatörténeti munkákra hagyjuk, illetve csak annyiban merítünk ezekből, amennyi feltétlenül szükségesnek tűnik ahhoz, hogy a liturgikus vonatkozásokat megfelelőképpen értelmezni tudjuk. Elemzésünkhöz pedig felhasználjuk a szent összes liturgikus szövegét.

I/ A szentek tisztelete

Általánosan ismert, hogy az egyház hármasság szempontból tiszteli a szenteket. S mind a hármasság áthatja Jézus Krisztus húsvéti misztériuma. Az egyetemes egyház számára egyértelmű útmutatást ad a II. Vatikáni Zsinat *Liturgikus konstitúciója* ezzel kapcsolatban: „Az egyház a szentek égi születésnapján a Krisztussal együttszenvető és vele együtt megdicsőült szentekben a húsvéti misztériumot hirdeti”.³ Tehát a hármasság értelmezést is ez az egyetlen szempont foglalja egységbe: Jézus Krisztus húsvéti misztériuma.

Elsősorban azért tiszteljük a szenteket, mert ők már Krisztus húsvéti misztériumának teljes részesei: földi pályafutásuk befejeződött; Krisztusra irányult az életük, amely immár teljessé vált. Vele éltek, vele haltak meg, vele támadtak fel, s így mindörökké részesei annak abban a megújított, a feltámadás dicsőségén átment új életben, amit Jézus Krisztus feltámadásával hozott meg.

Másodszor: a szenteket azért is tiszteljük, mert példát adnak nekünk az Isten Országá felé vezető úton. Bár ők is földi életet éltek, embertársaink voltak, az erényeket kimagasló módon tudták gyakorolni. S ez Krisztushoz vezette őket; éppen arra adnak nekünk is példát, hogy ez számunkra sem lehetetlen.

A szentek iránti tiszteletünk harmadik indoka pedig az, hogy közbenjárni értünk. Segítségünkre vannak a számunkra legfontosabb cél elérésében, hogy mi is a mennyei dicsőségbe juthassunk, mi is Jézus Krisztus húsvéti misztériumának teljes részesei lehessünk.⁴

Írásunkban részletes bemutatást adunk erről a hármasság szempontból: hogyan valósul meg Szent Ignác életében.

püspök, mint az Egyház életének vezetője Antióchiai Szent Ignác leveleiben”, in Ivancsó, I. (szerk.), *Ecclesiam aedificans. A 70 éves Keresztes Szilárd püspök köszöntése*, Nyíregyháza 2002, 295-312. – Életét és munkásságát lásd: VANYÓ, L., *Az ökeresztény egyház és irodalma*, (Ökeresztény Írók 1), Budapest 1980, 103-115.

³ SC, 104.

⁴ Részletesebben lásd könyvünkben: *Görög katolikus liturgia*, Nyíregyháza 1999, 138.

2/ Antióchiai Szent Ignác helye a liturgiában

Isten-hordozó Szent Ignác fölszentelt vértanú tisztelete két alkalommal került be a bizánci egyház liturgiájába. A liturgikus év rendszerét követve az első ünnep – december 20. – a mennyei születésnapja, amely már nagyon közel van a Karácsonyhoz, sőt, éppen előünnepének első napjára esik. A másik ünnep pedig az ereklyéi átvitelének emléke – január 29. – közvetlenül a három szent főpap ünnepét előzi meg, s ez a dátum sincs nagyon távol a Karácsonytól, az Úr születésének ünnepétől.⁵ Így szentünk nevéhez – Isten-hordozó – valóban közel kerül a Karácsony: a Jézus Krisztusban emberré lett, megtestesült Istennel kerülhetett közvetlen kapcsolatba.

2. Ignác, az Isten-hordozó

Antióchiai Szent Ignác mellékneve annyira jellegzetes lett,⁶ hogy liturgikus szövegeiben nem kevesebb, mint húsz alkalommal találkozhatunk vele.

Az egyik szertartási szövegünk világosan és részletesen felvázolja, miért kapta szentünk a melléknevét: „Valóban megérdemelted, atyánk, hogy ez volt a neved: Isten-hordozó! Még amikor gyermek voltál, éppen az Úr kezei közé kerültél, ő pedig ölbe vett, és így szólt hozzánk: Legyetek olyanok, mint ez a gyermek!”⁷ A jámbor hagyományból származik, de evangéliumi történetre⁸ alapozódik az a felfogás, hogy Antióchiai Szent Ignác volt az a gyermek, akit Jézus példaképnek állított a felnőttek elé.

Igaz, hogy csak a reggeli istentiszteletben énekeljük, bár valójában már az alkonyati istentisztelettel elkezdtük – amint az a bizánci egyházban általánosan szokás – az ünneplést: „Eljött a te emlékünneped,

⁵ A két ünnepi eseményről csak röviden emlékezik meg a két nap szinaxárijának utolsó mondata: „Huszadikán halt meg Ignác az oroszlánok szájában”, in *Ménea II*, 521; illetve: „Huszonkilencedikén történt Ignác visszavitele”, in *Ménea III*.

⁶ Ő maga vezetett be új fogalmakat a keresztény terminológiában, s kezdte keresztényeket így nevezni: qeofÖroi, cristofÖroi – Isten-hordozó, Krisztus-hordozó. Sőt, saját magának is ezt a melléknevet adta: qeofÖroj. Mind a hét levele szintén így kezdődik: „A Theophorosznak is nevezett Ignátiosz”. Vö. QUASTEN, J., *Patrologia*, Torino 1975, IV. vol. 71.

⁷ December 20-án Kánon, III. óda, 2. vers, in *Ménea II*, 517.

⁸ Vö. Mk 9,36-37 és párhuzamos helyeit.

Isten-hordozó Ignác”,⁹ és említjük benne szentünk melléknevét. Viszont már a legelső énekünkben az alkonyati istentisztelet kezdetén így fordulunk feléje: „Méltán hívunk téged Isten-hordozónak, mert az Uralkodó téged, boldog Ignác, szeretetével fölkarolt”.¹⁰ Az ünnepi szinaxáron is ezzel a névvel illeti szentünket: „Az Isten-hordozó Szent Ignác fölszentelt vértanú emléke”.¹¹ Aztán még az ünnepi fényénekekben is megjelenik a szent mellékneve. Az egyik a vértanúi halálával kapcsolatban mondja egyszerűen, hogy „Isten-hordozó Ignác”.¹² A másik pedig ereklyéi dicsőséges átviteléről szól: „megünneplik a te fényes visszatéréseid emléket, Isten-hordozó Ignác”.¹³

Mivel küzdelmeinek fényt árasztó napja a Szűztől született Urat hirdeti, s a vértanúságtól sem tartózkodott, így énekelhetünk róla: „Ezért is nevezünk téged Isten-hordozónak”.¹⁴ Liturgikus himnuszaink szerzői máshol is, többször említik a vértanúságot, mely Szent Ignácot megdicsőítette. Olykor egyszerűbb megfogalmazást adnak róla: „Vértanúsággoddal lettél ékessé, Isten-hordozó Ignác”,¹⁵ illetve: „Vértanúk dicsekvése, Isten-hordozó”,¹⁶ vagy pedig: „dicsőséges Isten-hordozó”.¹⁷ Máskor viszont kissé körülírva tárják elő ezt a témát. A fölszentelt vértanú tudatosan készült a halálra, és vállalta azt. Erre utal egy szép képpel, a vendéglátással, az egyik énekünk: „Vendégséget rendezett nekünk az Isten-hordozó, ahol szent küzdelmeit találja élénk”.¹⁸ Mindenütt említi a szent szövegek szentünk melléknevét.

Szent Ignác tántoríthatatlan volt elhatározásában, hogy vállalja a szenvedéseket, a vértanúságot, hitéhez, Krisztusához mindhalálig hű

⁹ December 20-án a reggeli istentiszteleten, Előverses sztihira, Dicsőség, 1. hang, in *Ménea II*, 525. Ugyancsak ez szerepel január 29-én, in *Ménea III*.

¹⁰ December 20-án Uram, tehozzád utáni sztihira, 4. hang, in *Ménea II*, 512.

¹¹ December 20-án Szinaxáron, in *Ménea II*, 521.

¹² December 20-án Fényének, 2. hang, in *Ménea II*, 523.

¹³ Január 29-én Fényének, 2. hang, in *Ménea III*.

¹⁴ December 20-án Konták, 3. hang, in *Ménea II*, 520. S ugyanez jelenik meg az ikosz refrénjeként, amint az a bizánci egyház költészetében ismeretes: a több versszakból álló konták verseit a refrén kapcsolja egybe. In *Ménea II*, 521. – *Zsolozsmáskönyvünk* azonban a görög szöveget így adja vissza: „isteni ihletettségünök is nevezünk téged”, in *Menologion*, Miskolc 1939, IV,14.

¹⁵ Január 29-én Konták, 4. hang, in *Ménea III*. – *Zsolozsmáskönyvünk* azonban a görög szöveget így adja vissza: „istenes és Istentől ihletett Szent Ignác”, in *Menologion*, VI,2.

¹⁶ Január 29-én Kánon, VII. óda, 4. vers, in *Ménea III*.

¹⁷ December 20-án Kathizmálon, Dicsőség, 3. hang, in *Ménea II*, 518.

¹⁸ December 20-án Kánon, IX. óda, 1. vers, in *Ménea II*, 523.

marad, s ezzel együtt buzdítást is ad a keresztényeknek. A reggeli istentisztelet kánonjában egymás utáni versek sorozata tárja ezt elénk. Először annak megokolását adja a liturgikus szöveg, hogy miért érdemelte ki melléknevét a szentünk: „Aki az Isten-hordozó melléknevet kapta, mert viselkedésében Krisztust hordozta magán, mindenkit vértanú bátorságra buzdít”.¹⁹ Itt tehát arról van szó, hogy Ignác Krisztus-követő volt. A következő ének viszont azt mondja el, hogy nem a saját maga erejének köszönhette a végsőkig való kitartást: „Erőssé tett téged az érted kereszt-re feszített Úr ereje, Isten-hordozó Ignác”.²⁰ S azt is megindokolja a szerző a következő versszakban, hogy ez miért történhetett meg: „Nagyon vonzott az Uralkodó szépsége... Isten-hordozó Ignác”.²¹ De azt is egészen konkrétan megmondja egy másik szövegünk, hogy ez nem pusztán vonzódás volt szentünk részéről, hanem a vértanúságban való legteljesebb egyesülés Krisztussal: „Urad számára áldozati kenyérré lettél, Isten-hordozó Ignác”.²²

A megtestesüléssel is összekapcsolja az egyik liturgikus énekünk Szent Ignác dicsőítését. Ez nem lehet szokatlan, mivel – amint azt már láttuk – egyik ünnepe sincs távol a Karácsonytól, a megtestesülés ünnepétől. Ezért jogosan szól a januári ének, hogy miután a Szűztől megszületett az Isten Fia, „a kegyelemnek őhözzá méltó prófétájára talált az Isten-hordozó Szent Ignácban”.²³

Végül a célbaérkezésnél is – amit szép képekkel ír körül a himnuszköltő – említi az egyik liturgikus szövegünk szentünknek „Isten-hordozó” melléknevét.²⁴

3. Ignác, a vértanú

„Nem a testben való életet kedvelem, hanem lelki élet után epe-dem... Az én életem Krisztus, az isteni szeretet. Feléje igyekszem, őt szeretem, s remélem, hogy őt el is nyerem”.²⁵ – Így foglalja össze az egyik ének szentünknek a vértanúság felé való törekvését. Sztudita szerzetese pedig szintén elmondja, hogy Ignác akarta a vértanúságot: „hogy a

¹⁹ Január 29-én Kánon, VI. óda, 2. vers, in *Ménea III*.

²⁰ Január 29-én Kánon, VI. óda, 3. vers, in *Ménea III*.

²¹ Január 29-én Kánon, VI. óda, 4. vers, in *Ménea III*.

²² December 20-án Kathizmálion, 8. hang, in *Ménea II*, 518.

²³ Január 29-én Ikosz, in *Ménea III*.

²⁴ Január 29-én Kánon, IX. óda, 3. vers, in *Ménea III*.

²⁵ December 20-án Kánon, VII. óda, 3. vers, in *Ménea II*, 521.

világtól mihamarabb elszakítsanak, és a vágyott Krisztushoz küldjének”.²⁶ Jól érezte meg a szent szerző, hogy szentünk, bár a második század elején történt a vértanúsága, nem a közeli világvégét várta apokaliptikus szemlélettel, hanem a saját élete befejezését várta és vágyta. Ez pedig a Krisztus áldozatában – hozzátehetjük: a húsvéti misztériumában – való részesevé válás révén valósulhatott meg. Miközben vágyódott a Krisztushoz való jutása után, a legkevésbé sem vetette meg a testet.

Teofanész a szentünkről írt kánonjában egyszerűen adja meg neki a megtisztelő címet: „Krisztus dicséretre méltó vértanúja”,²⁷ majd egy másik helyen így: „minden dicséretre méltó vértanú”,²⁸ és ismét: „vértanúk dicsekvése”,²⁹ sőt szép jelzőt is alkalmaz rá: „legyőzhetetlen vértanú”.³⁰ Krétai Szent András pedig, szintén a kánonjában, így nevezi Szent Ignácot: „erős lelkű vértanú”.³¹ A himnuszok szerzői itt általánosabb megfogalmazást adtak. Máshol sokkal konkrétabb szövegeket is lehet találni a vértanúságra vonatkozóan, illetve arra, hogy maga Ignác is vágyott a vértanúság után. Ezek általában a leveleiből idézetként átvett, vagy parafrázisként alkalmazott részek. – Mielőtt azonban ezeket áttekintենek, lássuk, hogyan nevezik konkrétan, de rövidebben vértanúnak Ignácot, hogy utána részletesebben foglalkozhassunk azzal, hogyan érte el ténylegesen az olyannyira vágyott vértanúságot.

Az Antióchiai Szent Ignác mindkét ünnepére egyformán előírt tropár nem különbözik attól, mint amit a főllesztelt vértanú emlékére szokásosan énekeltet egyházunk. S ebben egyszerűen így nevezzük őt: „főllesztelt vértanú”.³² Ez az elnevezés a reggeli istentiszteletben is megjelenik.³³ Aztán részletesebben is kifejti a liturgikus szöveg, hogy mit jelent ez: „Véred bíborával ékes főpapként, és főpapi kenettel főllesztelt vértanúként ragyogtál”.³⁴ S egy másik helyen azzal is találkozunk, hogyan történt ez: „Krisztus Isten főllesztelt téged, és te ragyogó-

²⁶ December 20-án az alkonyati istentiszteleten, Dicséreti sztihira, Dicsőség, 1. hang, in *Ménea II*, 514; illetve január 29-én, in *Ménea III*.

²⁷ Január 29-én Kánon, III. óda, 2. vers, in *Ménea III*.

²⁸ Január 29-én Kánon, VII. óda, 2. vers, in *Ménea III*.

²⁹ Január 29-én Kánon, VII. óda, 4. vers, in *Ménea III*.

³⁰ Január 29-én Kánon, VIII. óda, 4. vers, in *Ménea III*.

³¹ December 20-án Kánon, IV. óda, 5. vers, in *Ménea II*, 519.

³² December 20-án Tropár, 4. hang, in *Ménea II*, 514; illetve január 29-én, in *Ménea III*.

³³ December 20-án Kánon, V. óda, 3. vers, in *Ménea II*, 519; továbbá: III. óda, 6. vers, in *Ménea II*, 517; illetve: VI. óda, 5. vers, in *Ménea II*, 520; majd: IX. óda, 2. vers, in *Ménea II*, 523; valamint: január 29-én Fényének, in *Ménea III*.

³⁴ Január 29-én Kánon, IV. óda, 5. vers, in *Ménea III*.

vá tette a szent palástot, a vértanúságot valóban elérte”.³⁵ Hasonlóképpen szól egy másik helyen is: „A papság szent kenetével tündököltél, s a vértanúk vérével ékeskedtél”.³⁶ Egészen tömör megfogalmazása is van ennek, bár ekkor a közbenjárással társul: „vértanú főpásztor”,³⁷ illetve: „főpap és vértanú”.³⁸ De konkrétabb is tud lenni a szent szerző a téma megfogalmazásában: „A papság és a vértanúság dicsősége egyesült benned”.³⁹

Kréta Szent András a vértanúi koszorút is említi, amit Szent Ignác elnyert: „Krisztusban szent küzdelmeiddel koszorút szereztél”.⁴⁰ S ez a téma még máshol is megjelenik: „Kettős koszorúval is fölékesítettek, a vértanúkkal és főpásztorokkal együtt magasztalod Krisztust”.⁴¹ Egyszerűbb megfogalmazását is adja a nagyszerű témának, a vértanúság révén történő célbajutásnak egy liturgikus szöveg: „vértanúsággal lettél ékessé”.⁴² Tovább is lehet folytatni a gondolatot, mert szentünk nem csak ékeskedett, hanem ezt mások felé is sugározta: „vértanúságod sugarainak ragyogásával mindenkit megvilágosítottál”.⁴³

Nagyon bensőségesen megfogalmazott szent szöveggel is találkozunk – amit Anatoliosz érsek írt – Ignác vértanúságával kapcsolatban. Mivel Krisztust a szívébe zárta, jutalomként kapta: „hogy Krisztus evangéliumának szent szolgálatát véreddel fejezted be”.⁴⁴ A püspököknek, így Antióchiai Szent Ignácnak is, az evangélium szolgálata az egyik legszebb és legfelelősségteljesebb feladata. Szentünk ezt mindvégig hűségesen teljesítette, majd vérével megpecsételte, s így jogosan írja róla Sztudita Tivadar szerzetes, hogy emlékünnepe hirdeti „a hitért véred ontásáig való helytállásodat”.⁴⁵

Szent Ignác tudatában volt annak, hogy a Rómába vezető útja végén a vértanúi halál várja, a „tíz leopárd”, vagyis az őt őrző katonák

³⁵ December 20-án Kathizmálion, Dicsőség, 3. hang, in *Ménea II*, 518.

³⁶ Január 29-én Kánon, VII. óda, 2. vers, in *Ménea III*.

³⁷ December 20-án Kánon, V. óda, 5. vers, in *Ménea II*, 519.

³⁸ December 20-án Fényének, 2. hang, in *Ménea II*, 524.

³⁹ Január 29-én Kánon, IX. óda, 4. vers, in *Ménea III*.

⁴⁰ December 20-án Kánon, III. óda, 1. vers, in *Ménea II*, 517.

⁴¹ December 20-án Kánon, IX. óda, 2. vers, in *Ménea II*, 523.

⁴² Január 29-én Konták, 4. hang, in *Ménea III*.

⁴³ December 20-án Kánon, IV. óda, 1. vers, in *Ménea II*, 518.

⁴⁴ December 20-án Uram, tehozzád utáni sztihira, Dicsőség, 8. hang, in *Ménea II*, 513; illetve in *Ménea III*.

⁴⁵ December 20-án a reggeli istentiszteleten, Előverses sztihira, Dicsőség, 1. hang, in *Ménea II*, 525.

ezért kísérik oda. Nem fél a haláltól, mert ebben látja az igazi tanítvány-ság lényegét, amellyel Krisztushoz kötődhet. Sőt, ő maga akarja is a vértanúságot, bár ezt nem az élet vagy a test megvetése szempontjából teszi. A vértanúságával kapcsolatos leghíresebbé vált és legközismertebb írását szinte szó szerint idézi az ő mennyei születésnapján az alkonyati istentisztelet, már a második róla szóló énekben: „A Teremtő gabonája vagyok, vadállatok fogának kell megőrölnie, hogy tiszta kenyérként jelenhessek meg az Ige, a mi Istenünk előtt”.⁴⁶ Ez az ének tehát szentünk szájába adja a szavakat, Anatóliosz érsek viszont már róla, és nem a nevében szólva írja: „A halhatatlan kertész szolgájává lettél, és vadállatok foga örölt meg, de számára jóízű kenyérnek bizonyultál”.⁴⁷ Aztán más szövegekben is olvashatunk hasonló megfogalmazásokat: „A vadállatok eledelévé és Teremtőd tiszta gabonájává lettél”,⁴⁸ illetve: „Isten gabonája voltál... vadállatok foga megörölt... tisztaságos kenyérré lettél”.⁴⁹ Egyszerűbb formában is, de ugyancsak harmadik személyben fogalmazva, megtalálható még ugyanez a gondolat: „A vadállatok fogai, mint a búzát, megörölte”.⁵⁰

Az egyik énekszerző úgy viszi tovább a gondolatot, hogy beszámol Szent Ignác bátorságáról: „A vadállatok dühétől és szájától nem féltél”.⁵¹ Sztudita szerzetes még tovább megy, s már úgy mutatja be szentünket, mint aki vakmerő volt: „A vadállatokat magad ellen ingerelted”.⁵² Mások is, ismeretlenül, ugyancsak ilyen formában fogalmaznak: „A vadállatokat arra bízattad, hogy e világból eltávolítsanak téged”,⁵³ illetve: „A vadállatokat arra serkentetted, hogy vigyenek ki ebből a világból”.⁵⁴ Krétai Szent András pedig a célját is megadja ennek, a Szent Ignác által felvázolt képet alkalmazva: „Meg akartál örölni, mint a

⁴⁶ December 20-án Uram, tehozzád utáni sztíhira, 4. hang, in *Ménea II*, 513. – Szent Ignác eredeti szövege pedig: „Hagyjátok, hogy a vadállatok eledele legyenek, melyek által számomra lehetséges Isten elérése. Isten gabonája vagyok, akit a vadállatok fogai örölnék meg, hogy Krisztus tiszta kenyérének bizonyuljak” (Rm. IV,1), in Vanyó, L. (szerk.), *Apostoli atyák*, (Ókeresztény Írók 3), Budapest 1980, 181.

⁴⁷ December 20-án Uram, tehozzád utáni sztíhira, Dicsőség, 8. hang, in *Ménea II*, 513; illetve in *Ménea III*.

⁴⁸ December 20-án Ikosz, in *Ménea II*, 517.

⁴⁹ Január 29-én Kánon, VII. óda, 5. vers, in *Ménea III*.

⁵⁰ December 20-án Kathizmálion, 8. hang, in *Ménea II*, 518.

⁵¹ Január 29-én Kánon, VIII. óda, Theotokion, in *Ménea III*.

⁵² December 20-án az alkonyati istentiszteleten, Előverses sztíhira, Dicsőség, 1. hang, in *Ménea II*, 514; illetve január 29-én, in *Ménea III*.

⁵³ December 20-án Kathizmálion, Dicsőség, 3. hang, in *Ménea II*, 518.

⁵⁴ Január 29-én Kánon, IV. óda, 3. vers, in *Ménea III*.

gabona a malomban”;⁵⁵ illetve: „A vadállatok által igyekeztél megőrölni”;⁵⁶ majd pedig: „Önmagadat akartad föláldozni vértanúsággal, a vadállatok elé és a tűzbe készültél”.⁵⁷

A vértanúi eszménykép az Istenhez való eljutás, a Krisztussal való egyesülés. Antióchiai Szent Ignác mindenekelőtt ezt tartotta a szeme előtt; tudta, le is írta, hogy az igazi tanítványság akkor teljeseedik be számára, ha már nem lesz itt a földi életben.⁵⁸ A gabona, annak megőrölése, a kenyér képét háromféleképpen alkalmazzák a liturgikus énekek szövegei: Krisztust, Istent, a Szentháromságot említve. Sztudita Tivadar szerzetes ezt mondhatja ki Szent Ignáccal, az elsöre irányítva a figyelmet: „Én Krisztus gabonája vagyok, vadállatok foga öröl meg”.⁵⁹ Krétai Szent András viszont a másodikra: „Vadállatok szája faljon fel... Sietek, hogy búzaként felörlődjem, és Isten tiszta kenyerévé legyek”;⁶⁰ illetve: „Vadállatok foga öröl, hogy tisztaságos kenyerévé legyek, szent önfeláldozással annak, akit szeretek és Istenemnek”.⁶¹ Sőt össze is kapcsolja a kettőt: „Isten tiszta gabonája vagyok... Sietek, hogy a vadállatok megőröljenek... hogy Krisztusunk tiszta kenyerének bizonyuljak”.⁶² Végül ugyancsak ő a harmadikat állítja a figyelem középpontjába: „Vadállatok fogának kell megőrölnie, hogy kellemes és tiszta kenyerévé legyek a Szentháromságnak”.⁶³ – Egy szép párhuzam pedig már a Krisztus húsvéti misztériumában való részesedésre irányítja a figyelmet: „Vadállatok gyomra lett a sírod, s most Sionban van a lakásod”.⁶⁴ Mivel Szent Ignác Krisztussal tudott nem csak élni és szenvedni, hanem meghalni is, élete kiteljesedéseképpen megkaphatta jutalmul azt, hogy vele együtt támadjon fel, s a mennyei dicsőségben, Sionban lakozzon.

Az erre való törekvésről szintén többször írnak a liturgikus énekeink. Az egyikben Sztudita szerzetes szinte szó szerint átveszi Szent

⁵⁵ December 20-án Kánon, VI. óda, 3. vers, in *Ménea II*, 520.

⁵⁶ December 20-án Konták, 3. hang, in *Ménea II*, 520.

⁵⁷ December 20-án Kánon, IX. óda, 4. vers, in *Ménea II*, 523.

⁵⁸ „A vadállatokat inkább ösztökéljétek, hogy sírommá váljanak, és semmit ne hagyjanak meg testemből, nehogy halottként bárkinek terhére legyek. Akkor leszek Jézus Krisztus tanítványa, amikor testemet nem látja majd a világ” (Rm. IV,2), in Vanyó, *Aposzoli atyák*, 181.

⁵⁹ December 20-án a reggeli istentiszteleten, Előverses sztihira, Dicsőség, 1. hang, in *Ménea II*, 525; illetve in *Ménea III*.

⁶⁰ December 20-án Kánon, IV. óda, 3. vers, in *Ménea II*, 519.

⁶¹ December 20-án Kánon, IX. óda, 3. vers, in *Ménea II*, 523.

⁶² December 20-án Kánon, III. óda, 4. vers, in *Ménea II*, 517.

⁶³ December 20-án Fényének, 2. hang, in *Ménea II*, 523-524.

⁶⁴ December 20-án Kánon, IX. óda, 5. vers, in *Ménea II*, 523.

Ignác szavait:⁶⁵ „Nincs bennem semmi anyagit kedvelő tűz, de annál inkább van élő víz, és szól is bennem belülről, és ezt mondja: Gyere az Atyához!”⁶⁶ Krétai Szent András viszont ismét második személyben fogalmazza meg ugyanezt: „Nem volt benned az anyag kedvelésének tüze, de annál inkább benned volt az élő víz, mely ezt mondta: Jer gyorsan az égi Atyához!”⁶⁷ Illetve még egyszer, rövidebben: „Benned volt az élő, csörgedező víz”.⁶⁸ Nyilvánvaló, hogy a János szerinti evangéliumból vette át ezt a gondolatot az élő vízről,⁶⁹ mely az örök életbe visz át.

Gyönyörű összefoglalást ad Antióchiai Szent Ignác vértanúságáról Krétai Szent András a róla írt kánonban. Elsődlegesen nyilván arra gondolt, hogy a Rómáig tartó hosszú út folyamán mindenütt megismerhették a szentünket. De ennél mélyebb értelmet is adott a költeményének: „Hol van olyan vidék, amelyet nem szenteltél meg szenvedéseiddel? Hol van olyan hely, amely nem ismert téged, vértanú? Vagy melyik börtön nem tartott fogva, Krisztus megbilincselte bajnoka? Hiszen isteni buzdóság fűtött téged.”⁷⁰ – Számunkra pedig már-már a Barnabás levélben található kozmopolitizmus sejlik fel a szövegből,⁷¹ hiszen Isten hű embere valójában sehol sincs otthon a földi életben, illetve mindenütt otthon van, de valójában az egyetlen haza a fontos számára, amit a krisztusi életben való részesedés tesz neki lehetővé.

4. Ignác, a keletről jövő

Antióchiai Szent Ignác nem saját akaratából választott, de tudatosan elfogadott utat járt be, amikor bilincsekben Rómába szállították, vértanúsága helyére. A liturgikus szövegek ki is használják ezt a tényt, s

⁶⁵ „Az én vágyam megfeszítettett, nincs bennem tűz, mely a földi dolgokat szeretné; az élő víz szólal meg azonban bennem, belül ezt mondja: Jöjj az Atyához!” (Rm. 7,2), in Vanyó, *Apostoli atyák*, 182.

⁶⁶ December 20-án az akonyati istentiszteleten, Előverses szthira, Dicsőség, 1. hang, in *Ménea II*, 514; illetve január 29-én, in *Ménea III*.

⁶⁷ December 20-án Kánon, VII. óda, 1. vers, in *Ménea II*, 521.

⁶⁸ December 20-án Kánon, VI. óda, 1. vers, in *Ménea II*, 520.

⁶⁹ „Mindaz, aki ebből a vízből iszik, ismét megszomjazik, de aki abból a vízből iszik, amelyet én adok neki, soha többé nem szomjazik meg, hanem a víz, amelyet adok neki, örök életre szökellő vízforrás lesz benne” (Jn 4,13-14).

⁷⁰ December 20-án Kánon, III. óda, 3. vers, in *Ménea II*, 517.

⁷¹ „Saját hazájukban laknak, de mégis jövevényekként; mindenben részt vesznek polgároként, de mindent elviselnek, mint idegenek; bárhol, idegenben is otthon vannak, de minden haza idegen számukra”. – „Levél Diognétoszhoz” V,5, in Vanyó, *Apostoli atyák*, 371.

többszörösen is foglalkoznak vele. Elsősorban Krétai Szent András az, aki az ünnepi kánonban a többször is említi azt a mozzanatot, hogy Ignác keletről jött nyugatra; de más szövegekben is megtalálható ez.

Ebben az összefüggésben csillagnak, üstökösnek, de napnak is nevezik a liturgikus szövegek Szent Ignácot. A leghelytállóbb hasonlat természetesen a csillag, mert az nem önmagától áraszt fényt, hanem a Nap sugárzását tükrözi vissza. Ehhez volt szükség a „bölcesség hittételeivel” való töltekezésre, amint ének mondja: „a teljes fénnel ragyogó sugarakat befogadtad, s az isteni fény mélységéből jövő áradatot szivacsoként felszívta”.⁷² A tényleges, konkrét esemény, a keletről nyugat felé való vonulás mellé pedig még szorosan hozzáfűzhetjük azt a gondolatot is, hogy ez az égitestek mozgását követi. Még fontosabb azonban az, hogy Krisztus „a világ világossága”,⁷³ ő az igazi Nap, aki Ignác felé is sugározta a fényt, hogy csillagként tovább tudja adni. S az egyik szövegünk ezt világosan meg is mondja: „Napkeletről keltél fel, és napnyugaton világoskodtál, istenes igehirdetésed fénysugaraival világosságot ragyogtál”.⁷⁴ – Ez a téma különösen is fontos lehet számunkra, ha egybevetjük azzal a gondolattal, hogy Szent Ignác nem csak a vértanúságban kívánt azonosulni Krisztussal, hanem még itt, földi élete pályáján is. Olyan barátja akart lenni az Úrnak, mint a „legkedvesebb tanítvány”, a „Teológus” János, aki szintén hét levelet írt a Jelenések könyvében. Ezért nem meglepő, hogy visszatér az imént idézett gondolat a liturgikus szövegben, vagyis az igehirdetésé, a tanításé: „Csillagként ragyogtál fel napkeletről, és szavaid sugarait árasztva megvilágosítottad a világot”.⁷⁵ Még mindig a csillag-hasonlatot folytatva, burkoltan is megtalálható ez a gondolat, mert a megvilágítást itt szellemi értelemben kell venni: „Az egyház legragyogóbb csillaga vagy, Ignác! Bevilágítod a föld összes határát, és keletről érkezve megvilágítod egész napnyugatot”.⁷⁶

Szent Ignác ereklyéinek átvitele ünnepén az egyik ének az egész életútjának pályáivét felvázolja, az üstökös hasonlatát alkalmazva rá: „Előbb napkeleten ragyogtál fel üstökös gyanánt, Ignác, és onnan nyugat felé ragyogó fénnel tündököltél. Most pedig, szent ereklyéd visszatértével nyugat felől ragyogtattad a földre fényes sugaraidat”.⁷⁷

⁷² December 20-án Uram, tehozzád utáni szthira, 4. hang, in *Ménea II*, 512.

⁷³ Jn 8,12

⁷⁴ Január 29-én Uram, tehozzád utáni szthira, 4. hang, in *Ménea III*.

⁷⁵ December 20-án Kathizmálion, 8. hang, in *Ménea II*, 518.

⁷⁶ December 20-án Kánon, I. óda, 3. vers, in *Ménea II*, 516.

⁷⁷ Január 29-én Uram, tehozzád utáni szthira, 4. hang, in *Ménea III*.

Egy alkalommal megtaláljuk a szövegben azt is, hogy a szerző a Naphoz hasonlítja szentünket, amint küzdelmeinek sugaraival a földet tette ragyogóvá, vértanúságának sugaraival pedig mindenkit megvilágosított. S közben ezt írja róla a szent író: „Végigmentél... mint a nap, kelettől napnyugatig”.⁷⁸

Az egyik ének Szent Ignácnak a Krisztussal való együtt-szenvedését vázolja fel, miközben ezt mondja: „Keletről elindultál, s világítva nyugatra mentél, és az ország koronáját elnyerted”.⁷⁹ Így tehát ez a téma is a vértanúságba torkollik, ami a szent földi életének csúcspontját jelentette. A legteljesebb megfogalmazást azonban a következő ének adja a témánkról: „A hit pályafutásával, mint a nap, nemes lélekkel bejártad az egész földet, az ég egyik magasságából elindulva, s a földről lenyugodtál Krisztushoz, de lealkonyodás nélkül, s vele együtt árasztod a világnak a halhatatlanság világosságát”.⁸⁰

Krétai Szent András a „hajnalpír és esti csillag” szép kifejezésekkel illeti Szent Ignácot, amikor Szent Pállal is kapcsolatba hozza: „Azon buzgólkodtál, hogy Pál nagy tetteit kövesd”.⁸¹ A kánonban ez még többször előfordul. Am megtalálható az ereklyei átvitelének ünnepeinek énekében is: „A legfőbb Hittudósnak voltál utóda, és az ő nyomdokait követted”.⁸² Itt ugyan Pál apostolt nem nevezi meg a szerző, de egyértelmű az utalás, hogy róla van szó. Az említett kánon-szövegekben pedig ismét név szerint jelen van az apostol neve. Az ő tetteinek követése két területen jelentkezik. Az egyik az, hogy az örök városba ment Ignác is, amely vértanúságuk közös színhelye; a másik pedig az, hogy ugyanúgy leveleket írt a híveinek, mint a nemzetek apostola. A legteljesebb szöveg: „Bestiák bilincseivel megkötözve Rómába mentél, bölcs Ignác, akárcsak Pál, és még megbilincselten sem hagytad abba az egyházak támogatását, hanem sok városba bátorítást küldtél Krisztus főpapjainak”.⁸³ De ugyanilyen kifejező ez is: „Pál viselkedését utánoztad mindenfelé a veszedelmekben, Ignác... Krisztus egyházait erősítetted számos leveleddel”.⁸⁴ Illetve a következő is: „A pályafutást Pálhoz hasonlóan derekasan elvégezted, a veszélyeket a pogányok között és a városok-

⁷⁸ December 20-án Kánon, IV. óda, 1. vers, in *Ménea II*, 518.

⁷⁹ December 20-án Uram, tehozzád utáni szthira, 4. hang, in *Ménea II*, 513.

⁸⁰ December 20-án Kánon, VIII. óda, 3. vers, in *Ménea II*, 522.

⁸¹ December 20-án Kánon, V. óda, 3. vers, in *Ménea II*, 519.

⁸² Január 29-én Uram, tehozzád utáni szthira, 4. hang, in *Ménea III*.

⁸³ December 20-án Kánon, IV. óda, 2. vers, in *Ménea II*, 519.

⁸⁴ December 20-án Kánon, I. óda, 4. vers, in *Ménea II*, 516.

ban is elviselted”.⁸⁵ Van azonban olyan is, amely csak egyszerűen mutatja be a témát: „Az Istent képviselő Pált követte”.⁸⁶

5. Tiszteletének oka

A szentek tiszteletének fentebb vázolt hármaskörű oka Antióchiai Szent Ignác esetében is érvényes. S ezt a liturgikus szövegei is kifejezésre juttatják. Igaz, hogy nem egyenlő mértékben jelenik meg ezekben a három téma, s az is igaz, hogy a közbenjárás nem deprekatív, hanem sokkal inkább invokatív formában található, de mindhárom témára történnek utalások a szövegekben.

1/ Célbajutott

Krétai Szent András szentünk szájába adja azokat a szavakat, melyek az ő célbajutására irányítják a figyelmünket: „Sietek meghalni, hogy együtt éljek Krisztussal”.⁸⁷ A fényének is hasonlóképpen fogalmaz: „Részesévé akarok lenni az ő szenvedésének és az ő országának is”.⁸⁸ Ez a két liturgikus idézet tökéletesen felvázolja a Jézus Krisztus húsvéti misztériumában való részesedést, ami felé Szent Ignác törekszik. Hogy ez nem esetleges, azt ő maga igazolja az egyik levelében, ahol „regula fidei”-ként foglalja össze a teljes evangéliumot: „Üdvözítőnk, ami Urunk, Jézus Krisztus eljövetele, szenvedése és feltámadása”.⁸⁹ Ennek siet hát Szent Ignác részesévé válni! Ezek után, illetve ezek fényében már érthető, hogy teljességében érvényes szentünkre, amit a szövegek szerzői megfogalmaztak: „A mennyben lévő Krisztussal együtt uralkodsz, és az ő szépségét élvezed”,⁹⁰ illetve: „Égi hajlékban tartózkodsz”.⁹¹

Az ünnepi fényének azt mondja szentünk célbajutásáról, hogy a Szentháromság „színe előtt állsz”.⁹² A kánon pedig ismét egy szép képet használ ugyanennek a gondolatnak a bemutatására: „Eltört a tükör, úgy

⁸⁵ December 20-án Kathizmálion, 8. hang, in *Ménea II*, 518.

⁸⁶ December 20-án Kathizmálion, Dicsőség, 3. hang, in *Ménea II*, 518.

⁸⁷ December 20-án Kánon, VII. óda, 4. vers, in *Ménea II*, 521.

⁸⁸ December 20-án a másik Fényének, 2. hang, in *Ménea II*, 524.

⁸⁹ Phil. 9,2 – In Vanyó, *Apostoli atyák*, 187.

⁹⁰ December 20-án Kánon, IX. óda, 5. vers, in *Ménea II*, 523.

⁹¹ December 20-án Kánon, IX. óda, 6. vers, in *Ménea II*, 523.

⁹² December 20-án Fényének, 2. hang, in *Ménea II*, 524.

hogy most már valóságban, színről színre szemléled Krisztust, és szeretben egyesülsz vele”.⁹³ – Így tehát azt igazolja, hogy Antióchiai Szent Ignác már részesedik Jézus Krisztus húsvéti misztériumában, az őáltala hozott, a feltámadás dicsőségén átment, örök életében. Ugyanezt az alapvető témát vázolják fel más énekszövegek, képekkel megfogalmazva. Így a már emlegetett égitestek képe tér vissza ismét: „Lenyugodtál, s a világból eltávoztál, Istennél azonban felragyogtál”.⁹⁴ Illetve az ókorban igen fontos hajózás képében, mely az itteni életből az örök életbe való áthajózást is magában foglalja: „Az eltévelyedés tengerén áthatoltál, az isteni révbe megérkeztél, szent atya”.⁹⁵ S ugyancsak erről szól: „A legnyugalmasabb révbe fényesen bejutottál”.⁹⁶

A vértanúi korona vagy koszorú egyenlő a célbajutás – ókori felfogás szerinti – koszorújával. Már Szent Pál apostol is használta ezt a képet.⁹⁷ S a szent szövegeink szerzői Antióchiai Szent Ignácra, illetve vértanúságára ugyancsak alkalmazzák mind a korona, mind a koszorú képét: „Az ország koronáját nyerted el, Krisztushoz érkezvén”,⁹⁸ illetve: „Krisztusban szent küzdelmeiddel koszorút szereztél”.⁹⁹ Kissé bővebb megfogalmazás, de gyakorlatilag ugyanezt mondja: Az Isten szeretete „győzelmi koszorúval a vágyva vágyott Úr színe elé állított téged”.¹⁰⁰

Végül a témának egy egészen tömör megfogalmazásával is találkozhatunk: „Örömdre mennyei boldogságot nyertél”.¹⁰¹

2/ Példamutató

Szintén Krétai Szent András az, aki a szent tiszteletére írt kánonjának legelső versszakában elmondja az ünneplés okát, mintegy az alaphangot is megadva az egész költeményéhez. Az egész egyház számára példamutató Szent Ignác: „Fényesen örvendezve ünnepeljünk, mert

⁹³ Január 29-én Kánon, V. óda, 2. vers, in *Ménea III*.

⁹⁴ Január 29-én Uram, tehozzád utáni sztíhira, 4. hang, in *Ménea III*.

⁹⁵ Január 29-én kathizmálion 3. hang, in *Ménea III*.

⁹⁶ Január 29-én Kánon, IX. óda, 3. vers, in *Ménea III*.

⁹⁷ „A jó harcot megharcoltam, a pályát végigfutottam, a hitet megtartottam. Készen vár már rám az igazság koszorúja, amelyet azon a napon megad nekem az Úr, az igazságos bíró, sőt nemcsak nekem, hanem mindazoknak, akik sóvárogva várják az ő eljövételét” (2Tim 4,7-8).

⁹⁸ December 20-án Uram, tehozzád utáni sztíhira, 4. hang, in *Ménea II*, 513.

⁹⁹ December 20-án Kánon, III. óda, 1. vers, in *Ménea II*, 517.

¹⁰⁰ Január 29-én Kánon, IX. óda, 2. vers, in *Ménea III*.

¹⁰¹ Január 29-én Kánon, VII. óda, 4. vers, in *Ménea III*.

ma Ignác vértanú szenthez illően Krisztus egyházának figyelmét az ő magasztos küzdelme felé fordítja”.¹⁰² Ebben a magasztos küzdelemben teljesedett be az ő élete, mert ez által tudott bekapcsolódni Krisztus misztériumába: vele együtt élni, vele szenvedni, vele meghalni, hogy majd erre következhesen a megdicsőült életben való részesedés is.

Így már jogos, hogy a következő szentírási ihletésű megfogalmazással¹⁰³ is találkozunk a liturgikus szövegekben: „Krisztus után megyek örömmel, Krisztussal keresztre szögeztetve; élek, de már nem én, hanem – mint az Írás mondja – Krisztus él bennem”.¹⁰⁴ Maga Szent Ignác is előtárja a követés – és egyben a tanítványság – képét az efezusi keresztényeknek: „Isten utánzóí vagytok, tökéletesen víve végbe a rokon művet, Isten vérén feltüzesítve”.¹⁰⁵ A követés, a tanítványság, az utánzás együttesen teljesedik be a vértanúságban. S mindez példaképpül szolgálhat, követésre buzdíthat.

Nem hiányzik ennek a felelevenítése, illetve kifejtése sem az egyik liturgikus szövegben, az azt imádkozók részéről: „A te életed fellegvára pontos életszabály és a hit mintaképe, atyánk. Feléje tartunk mi is, akik az eredeti dicsőséget szeretnénk visszanyerni.”¹⁰⁶ A példaadás mellett még a bátorítás is érvényesül, mert a győzelmi koszorút elnyert szent „mindenkit vértanú bátorságra buzdít”.¹⁰⁷

3/ Közbenjáró

Szent Ignác mennyei születésnapjának első énekei az alkonyati istentiszteletben egyforma lezáródással, refrénnel rendelkeznek. Miután ezek a sztíhirák az Ignácot meghívó és vértanúságig vezető Krisztushoz fordultak, a záró mondatban a hívek kéri a szent közbenjárását: „Ese-dezzél hozzá, hogy világosítsa meg és üdvözítse a mi lelkünket”.¹⁰⁸ A záró versszakban egyszerűbb a formula, amit Anatoliosz érsek írt: „Ese-dezzél értünk, boldog vértanú”.¹⁰⁹ Természetesen az üdvösség elérése a

¹⁰² December 20-án Kánon, I. óda, 1. vers, in *Ménea II*, 516.

¹⁰³ Gal 2,20

¹⁰⁴ December 20-án Kánon, III. óda, 6. vers, in *Ménea II*, 517.

¹⁰⁵ Eph. I,1 – In Vanyó, *Apostoli atyák*, 164. S magáról is hasonlóképpen írja: „Engedjétek, hogy Istenem szenvedésének utánzója legyek” (Rm. VI,3), in *ibid.*, 182.

¹⁰⁶ December 20-án Kánon, V. óda, 2. vers, in *Ménea II*, 519.

¹⁰⁷ Január 29-én Kánon, IV. óda, 2. vers, in *Ménea III*.

¹⁰⁸ December 20-án Uram, tehozzád utáni sztíhira, 4. hang, in *Ménea II*, 512-513.

¹⁰⁹ December 20-án Uram, tehozzád utáni sztíhira, Dicsőség, 8. hang, in *Ménea II*, 513; illetve in *Ménea III*.

legfontosabb, amit kiesdhet számunkra Szent Ignác. Ezért Sztudita szerzetes így fejezi be az énekszöveget: „Esedezél hozzá a mi lelkünk üdvösségéért”.¹¹⁰ Az ünnepi tropár pedig: „Imádd Krisztus Istent, hogy üdvöztse a mi lelkünket”.¹¹¹

A liturgikus szövegek egy jelentős részében azokért szól a szenttől kért közbenjárás, akik megünneplik őt. Ez így van mind a két ünnepén, a mennyei születésnapján és ereklyéi átvitelének napján is. Tehát így éneklünk neki: „Emlékezzél meg rólunk, akik megünnepeljük a te fényes emlékedet”.¹¹² Illetve konkrét kérés is társul hozzá, ami a bűnbocsánatra vonatkozik mint az üdvösség elnyerésének alapfeltételére: „Esedezél Krisztus Istenhez, hogy ajándékozzon bűnbocsánatot”.¹¹³ Ugyanilyen fontos Isten irgalma, illetve kegyelme, amint az ének is kifejezésre juttatja: „Esedezél Krisztus Istenhez, hogy adja meg nekünk a nagy irgalmat”.¹¹⁴

Olyan konkrét segítség kérése is előfordul az énekekben, amely a legfontosabb, az üdvösség mellett minden veszély elkerülésére is vonatkozik: „Járj közben, hogy megszabaduljanak az enyészetből és a veszedelmekből a te mindenkor szent emlékedet híven tisztelő”.¹¹⁵

Végül az egyház és a tiszta hit megőrzésében is hathatós közbenjárónk lehet Szent Ignác. Ezért kéri a liturgikus szöveg: „Őrizd meg megingathatatlanul az egyházat, hogy egyetértően valljuk Krisztus igazságának hitvallását”.¹¹⁶ Majd az egyházat a nyáj képének segítségével is említi: „Esedezél hozzá szüntelenül a te nyájadért”.¹¹⁷

6. Szent Ignác jelzői

Szentünk legszebb és legsokatmondóbb jelzőjével már foglalkoztunk az „Ignác, az Isten-hordozó” című részben. Emellett a liturgikus szövegek szent énekszerzői még sok-sok jelzővel illetik őt. A következő összképet lehet összeállítani ezekről.

¹¹⁰ December 20-án az alkonyati istentiszteleten, Előverses sztihira, Dicsőség, 1. hang, in *Ménea II*, 514; in *Ménea III*. Illetve ugyancsak ő a reggeli istentiszteleten, Előverses sztihira, Dicsőség, 1. hang, in *Ménea II*, 525; in *Ménea III*.

¹¹¹ December 20-án Tropár, 4. hang, in *Ménea II*, 514; illetve január 29-én, in *Ménea III*.

¹¹² December 20-án Fényének, 2. hang, in *Ménea II*, 524.

¹¹³ December 20-án Kathizmálion, 8. hang, in *Ménea II*, 518.

¹¹⁴ Január 29-én Kathizmálion 3. hang, in *Ménea III*.

¹¹⁵ Január 29-én Uram, tehozád utáni sztihira, 4. hang, in *Ménea III*.

¹¹⁶ December 20-án Kánon, V. óda, 5. vers, in *Ménea II*, 519.

¹¹⁷ December 20-án Kánon, IX. óda, 6. vers, in *Ménea II*, 523.

Mivel Antióchiai Szent Ignác püspök volt, megkaphatta a *legszentebb atya*,¹¹⁸ illetve *szent főpap*¹¹⁹ jelzőt, amihez még társulhatott a *nagy főpap*¹²⁰ is. Ugyancsak ezért illethették őt a liturgikus szövegek szerzői az *isten ihletésű*¹²¹ elnevezéssel is, mégpedig négyszer. Egyszer pedig a hozzá hasonló, illetve vele rokon *istenes Ignác*¹²² melléknevet is megkapta.

Szentünk azért juthatott el a végső céljába, mert egészen a vértanúságig *erős lelkű*¹²³ volt. Ennek elérésére azonban arra is vigyáznia kellett, hogy *szentéletű*¹²⁴ legyen, amint ezt kétszer is megéneklük a himnuszok. Így lehetett *dicsőséges*,¹²⁵ amiről háromszor is írnak az énekek szerzői, valamint *minden dicséretre méltó*,¹²⁶ amint azt szintén kifejezésre juttatja egy ének.

A szent tiszteletére írt különböző liturgikus énekek szerzői nem fukarkodnak megadni neki a *bölcs*¹²⁷ jelzőt; ezt háromszor is megteszik. Sőt, még bővítik is mind a jelzőt, mind pedig az előfordulásának számát, amikor négyszer is a *végtelenül bölcs*¹²⁸ elnevezéssel tisztelik meg.

Szent Ignác földi pályafutása folyamán is boldog lehetett a Krisztushoz való ragaszkodása miatt, de az Urához való megérkezése, végső célba való jutása révén immár mindörökre az. Ennek felismerése miatt kapta meg liturgikus himnuszainak szerzőitől ennek a jelzőnek különféle változatait. Olykor egyszerűen csak így: *boldog*,¹²⁹ máskor:

¹¹⁸ December 20-án Uram, tehozzád utáni sztihira, 4. hang, in *Ménea II*, 513.

¹¹⁹ December 20-án Uram, tehozzád utáni sztihira, 4. hang, in *Ménea II*, 513.

¹²⁰ December 20-án Kánon, VIII. óda, 1. vers, in *Ménea II*, 522.

¹²¹ December 20-án Uram, tehozzád utáni sztihira, Dicsőség, 8. hang, in *Ménea II*, 513; illetve in *Ménea III*; december 20-án Ikosz, in *Ménea II*, 521; január 29-én Kánon, I. óda, 2. vers, 3. vers, 4. vers, in *Ménea III*.

¹²² Január 29-én Kánon, VIII. óda, Theotokion, in *Ménea III*.

¹²³ December 20-án Kánon, IV. óda, 5. vers, in *Ménea II*, 519.

¹²⁴ Január 29-én Kánon, VI. óda, 4. vers, in *Ménea III*; január 29-én Kánon, VII. óda, 2. vers, in *Ménea III*.

¹²⁵ December 20-án Kathizmálon, Dicsőség, 3. hang, in *Ménea II*, 518; december 20-án Konták, 3. hang, in *Ménea II*, 520; december 20-án Ikosz, in *Ménea II*, 521.

¹²⁶ Január 29-én Kánon, VII. óda, 5. vers, in *Ménea III*.

¹²⁷ December 20-án Kánon, IV. óda, 2. vers, in *Ménea II*, 519; december 20-án Kánon, VIII. óda, 2. vers, in *Ménea II*, 522; január 29-én Kánon, VIII. óda, 2. vers, in *Ménea III*.

¹²⁸ December 20-án Fényének, 2. hang, in *Ménea II*, 524; január 29-én Uram, tehozzád utáni sztihira, 4. hang, in *Ménea III*; január 29-én Uram, tehozzád utáni sztihira, 4. hang, in *Ménea III*; január 29-én Kánon, I. óda, 5. vers, in *Ménea III*.

¹²⁹ December 20-án Kánon, III. óda, 1. vers, in *Ménea II*, 517; január 29-én Kánon, IX. óda, 2. vers, in *Ménea III*.

boldog Ignác,¹³⁰ ismét más alkalommal: *boldog vértanú*,¹³¹ vagy: *boldognak nevezett*.¹³² Végül a legtöbbször, összesen négyszer, a legmagasabb fokban is érvényesítik rá: *végtelenül boldog*.¹³³

7. Kitekintés

Antióchiai Szent Ignácot megkíséreltük úgy bemutatni – kizárólag a liturgikus szövegei alapján –, amennyiben földi élete, szenvedése és halála révén Jézus Krisztus húsvéti misztériumának is részesévé lehetett: a feltámadás dicsőségébe juthatott.

A szentek tiszteletének – s így az övének is – ezt a szemléletmódját nem csak a II. Vatikáni Zsinat *Liturgikus Konstitúciójára* alapozhatjuk, hanem ugyanezt igazolja a *Katolikus Egyház Katekizmusa* is. Így szól a megfelelő részlet: „Az egyház, *szentté avatva* egyes híveket, vagyis ünnepélyesen kijelentve, hogy ezek a hívők hősiessen gyakorolták az erényeket és Isten kegyelméhez hűségesen éltek, elismeri a Szentség Lelkének hatalmát, aki benne él és támogatja a hívők reménységét, amikor őket mint példaképeket és közbenjárókat adja nekik”.¹³⁴ De témánk szempontjából ennél még közvetlenebbül is fogalmaz: „Amikor az egyház az évi ciklusban megemlékezik a vértanúkról és más szentekről, »a húsvéti misztériumot« hirdeti bennük, »akik Krisztussal együtt szenvedtek és vele együtt meg is dicsőültek, és a hívők szeme elé állítják példájukat, mely Krisztus által az Atyához vonz mindenkit, és a szentek érdemeire hivatkozva esdi ki Isten áldását«”.¹³⁵

Antióchiai Szent Ignác, az apostolok tanítványa, az első egyházatyák egyike, az egyetlen egyház szentje. Ezért őt – mint vértanút és püspököt – nem csak a keleti, hanem a nyugati egyház is ünnepli. Ez utóbbinál kezdetben a vértanúsága napja volt az ünnepe, tehát december 20. Később ez – valószínűleg másolási hiba miatt – február 1-jére került. Az új római naptár pedig a szír egyháztól vette át az október 17-ét ün-

¹³⁰ Január 29-én Kánon, VIII. óda, 3. vers, in *Ménea III*.

¹³¹ December 20-án Uram, tehozzád utáni sztihira, Dicsőség, 8. hang, in *Ménea II*, 513; illetve in *Ménea III*.

¹³² December 20-án az alkonyati istentiszteleten, Előverses sztihira, Dicsőség, 1. hang, in *Ménea II*, 514; illetve in *Ménea III*.

¹³³ December 20-án Kánon, I. óda, 2. vers, in *Ménea II*, 516; január 29-én Uram, tehozzád utáni sztihira, 4. hang, in *Ménea III*; január 29-én Kánon, VI. óda, 3. vers, in *Ménea III*; január 29-én Fényének, 2. hang, in *Ménea III*.

¹³⁴ *KEK* 828.

¹³⁵ *KEK* 1173 – Vö. *SC* 104.

nepnapként, illetve emléknappként.¹³⁶ Az antióchiai egyházban már a IV. században ezen a napon emlékeztek meg róla.¹³⁷

Mindenesetre, a bizánci egyházban nem csak a mennyei születésnapján ünneplik Szent Ignácot, hanem ereklyéinek átszállításán is. Ez már önmagában is jelzi kimagasló jelentőségét és tiszteletét. – Miután Szent Ignácot a római amfiteátrumban az oroszlánok fogai megőrölték, csak a legkeményebb csontjai maradtak meg. Ereklyéit, mint nagyon értékes kincseket, Antióchiába szállították át, és ott a város egyik negyedében, amit „Koiméterion”-nak neveztek, az egyik templomban tisztelték. Később a „Tükhaion”-nak nevezett pogánytemplomba vitték át. Majd az ifjabb Teodóziusz császár, aki nagyon tisztelte a vértanúkat és ereklyéiket, nagy ünnepélyességgel beszállította a városba az ereklyéket egy kocsin, s az egykori pogánytemplomban helyezte el őket.¹³⁸

Szentünk kimagasló jelentőségét mutatja az a tény is, hogy a szír-antióchiai rítuscsaládban róla elnevezett anafóra is létezik az összesen mintegy nyolcvan között, a „meglehetősen ősi elnevezéssel”.¹³⁹ Ennek felépítése a keleti anafórák szokásos módszerét követi: bevezető párbeszéd, dicséret, hálaadás, bevezetés a Szent, szent, szenthez, a Szent, szent, szent után, az alapítás elbeszélése, anamnészis, epiklézszis, közbenjárások.¹⁴⁰

¹³⁶ Vö. Diós, I. (szerk.), *Magyar Katolikus Lexikon*, Budapest 2000, V. köt., 206.

¹³⁷ Vö. *Az imaórák liturgiája*, Budapest 1991, IV. köt., 1359.

¹³⁸ Vö. Edelby, N. (von), *Liturgikon »Messbuch« der byzantinischen Kirche*, Recklinghausen 1967, 797-798.

¹³⁹ HÁNGGI, A. – PAHL, I., *Præx eucharistica. Textus e variis liturgiis antiquibus selecti*, Fribourg 1968, 264.

¹⁴⁰ *Ibid.*, 288-291.

KRUPPA TAMÁS

A DRÁMA VÉGKIFEJLETE: A SZENT ÖTVENED TEOLÓGIAI JELENTŐSÉGE HANS URS VON BALTHASARNÁL

TARTALOM: 1. Húsvét – Krisztus feltámadt! 1/ A Feltámadás mint a Szentháromság kinyilatkoztatása; 2/ A negyven nap üzenete – „Negyven napon át ismételtel megjelent” (Csel 1,3); 2. A Mennybemenetel – „Elmegyek, hogy helyet készítsek...” (Jn 14,2); 3. Pünkösöd: a Lélek eljövetele – „Ő majd elvezet benneteket...” (Jn 16,13); 4. Összefoglalás

1. Húsvét – Krisztus feltámadt!

„Csak a kereszt fedheti fel, hogy mi volt Jézus élete valójában; viszont csak a feltámadás mutathatja meg, hogy mi a kereszt jelentése.”¹

Egy korábbi tanulmányunkban magunk is bemutattuk,² hogy ami Jézus kereszthalálában történt, az Hans Urs von Balthasar meggyőződése szerint milyen értelemben vég és célpontja, illetve értelmezési kulcsa, az Atyától a teremtett világba küldött Fiú egész küldetésben-levő életének. Irántunk való szeretetéből Őt adta oda az Atya, hogy megszabadítson minket a bűn Istentől való elhagyatottságának állapotából. A Fiú szabad engedelmességének történetében a kereszt, Isten önátadó szeretetének győzelmét jelenti a bűn engedetlensége és a bűn miatt bekövetkezett halál felett. A Fiú kenózisának nagypénteken és nagyszombaton is töretlen, semmit vissza nem tartó hűsége, Isten tetteinek az önmagához való tökéletes hűségét fejezi ki. Isten ugyanis, már önmagában is, önátadó szeretet. A világnak azonban mindez a feltámadáson keresztül nyilvánult ki. Szent Pál apostol beszámolója a legkorábbi, és egyben a legegységesebb tanúbizonyosága is az Újszövetség arra vonatkozó

¹ BALTHASAR, H. U. von, *The Glory of the Lord 7. Theology: The New Covenant*, San Francisco 1989, 363.

² Vö. „Az isteni lét kenotikus misztériumának üdvtörténeti lelepleződése Krisztus kereszthalálában és pokolraszállásában Hans Urs von Balthasar szemléletében”, in *Athanasiana* 11 (2000) 95-113.

egyetemes meggyőződésének, hogy a keresztény hit értelme az Úr feltámadásán áll vagy bukik. Jézus „bűneinkért” vállalt „Írások szerinti” halálának (1Kor 15,3) és eltemetésének azonban kizárólag a feltámadás által van értelme és megmentő jelentősége. „Ez a célja minden korábbi isteni önfeltárási is, olyannyira, hogy a feltámadással nem csupán az „Írások” egyes prófétai kijelentései, hanem annak teljes egésze teljessé lett be.”³

„Csak a kereszt fedheti fel, hogy mi volt Jézus élete valójában; viszont csak a feltámadás mutathatja meg, hogy mi a kereszt jelentése – ti. a kozmosz megváltása. Pontosan az abszolút dicstelenség, a kereszt »átka« (Gal 3,13) és a »bűnök foglalata« (2Kor 5,21) az az előfeltétel, ami lehetővé teszi, hogy a feltámadásban szerzett mindenható szintézis, tiszta isteni dicsőség lehessen. Ugyanakkor az evangéliumnak és a hitnek... és így a keresztény életnek is ez a szintézis a központi, sőt kizárólagos tartalma.”⁴

1/ A Feltámadás mint a Szentháromság kinyilatkoztatása

*Az isteni szeretet szentháromságos struktúrája lényegileg csak a feltámadás misztériumában világosodik meg és nem korábban.*⁵

Természetesen a Szentháromság már Jézus életében és szolgálataiban, Getszemáni-kerti agóniájában, illetve a keresztben és nagyszombati Istentől való elhagyatottságában is megjelenik, de Balthasar szerint a feltámadás különös módon is „szentháromságos esemény”. Csak mint ilyen képes ugyanis kinyilatkoztatni a világnak az isteni szeretet dicsőségének és a Fiú „halotti-engedelmességé”-nek azonosságát.⁶

A húsvét titkát hirdető legkorábbi formuláknak megfelelően a feltámadást az Atya munkálkodásaként értelmezhetjük, aki halott emberi Fia feltámasztásán keresztül mint Teremtő, a maga teremtő tervét teljes-

³ Vö. BALTHASAR, H. U. von, *Mysterium Paschale. A három nap teológiája*, Budapest 2000, 168; 186. köv. Vö. „Krisztus Istenünk, ki magad vagy a törvény és a próféták teljessége...” Aranyszájú Szent János liturgiájának csendes papi imája, az amboni ima után, az elbocsátás előtt.

⁴ BALTHASAR, *The Glory of the Lord* 7, 363.

⁵ Vö. BALTHASAR, *Mysterium Paschale*, 192.

⁶ BALTHASAR, *The Glory of the Lord* 7, 250; vö. *Der dreifache Kranz. Das Heil der Welt im Mariengebet*, Einsiedeln 1977, 71-75. Assisi Szent Ferenc „hulla-engedelmesség” kifejezésére utal itt Balthasar.

sé teszi.⁷ A különféle formulákban azt találjuk, hogy Isten „hatalomban”, „dicsőségben” vagy „a Lélek erejében” támasztotta fel Jézust a halálból. Az Atya valójában az ő saját Igéjének hitelességéről tesz itt tanúságot, miszerint az örök szeretet *teljessége* és az engedelmesség *üressége* ugyanazt a mindenkor hiteles és bár egyedülálló, de mégsem exkluzív természetű pozíciót takarják a Fiú életében. Az Atya Fiúban való tökéletes jelenlétének is ez a lehetőségi feltétele.⁸ Krisztus feltámasztása tehát egyrészt az Atya öngazolása, másrészt viszont Jézus élete, szenvedése és halála sérthetetlen egységének, illetve az isteni szeretet teremtett világban való megjelenésének a megerősítése is.⁹

A feltámadás mint a megfeszített Fiú igazolása „a Lélekben”, egyszerre az ő megdicsőülése és kürioszi beiktatása is, aki előtt, mint beiktatott Messiás-király előtt, minden térdnek meg kell hajolnia (Fil 2,9-11).¹⁰ Az Atya bemutatja Fiát a világnak, mint aki feltámadt a bűn végső halálából, és aki most és mindörökké él és soha többé nem hal meg. Végül Balthasar szerint a feltámadás nem csupán egy tanítás igazságának bizonyítása, vagy ama tény jelentőségének nyomatékosítása, hogy Jézus „ügye” folytatódik, hanem elsődlegesen a Fiúnak, mint élő személynek a kinyilvánítása. Az a Jézus, akit keresztre feszítettek most él, és a halál többé nem uralkodik rajta (Róm 6,9). Ez az *életteljesség* tűnik elő a feltámadt Úr húsvéti megjelenéseinek spontaneitásában is. Az Atya isteni szabadsága, és a megfeszített és eltemetett halott feltámasztására is képes hatalma mutatkozik meg a feltámadt Fiú szabadságában, aki kürioszi szuverenitásának bizonyságaképpen maga nyilatkoztatja ki a saját feltámadását.¹¹

*„Döntő jelentőségű itt a Szentháromság misztériumának feltá-
rulása; ami pontosan a Fiú személyében valósult meg, aki viszont annak
az Atyának a személyét nyilatkoztatja ki, aki benne tűnik elő.”¹²*

Balthasar szerint ugyanaz a szentháromságos engedelmesség az alapja a feltámadásnak is, ami Jézust a kereszthalálhoz és a pokol Istentől való elhagyatottságába vezette. A megtestesült, engedelmes

⁷ KESSLER, H., „Krisztológia”, in Schneider, T. (szerk.), *A dogmatika kézikönyve*, Budapest 1996, 312. köv.; vö. KASPER, W., *Jézus a Krisztus*, Budapest 1996, 163. köv.

⁸ BALTHASAR, *Mysterium Paschale*, 182. kk.; vö. *The Glory of the Lord* 7, 255.

⁹ Vö. 1Tim 3,16: „nagy dolog az istenfélő élet titka: Aki megjelent testben, igazolást nyert a Lélekben. Az angyalok látták, a pogányoknak hirdették. Világszerte hittek benne, s felvétetett a dicsőségbe.”

¹⁰ BALTHASAR, *Mysterium Paschale*, 185.

¹¹ Vö. KESSLER, „Krisztológia”, 304. köv.

¹² Vö. BALTHASAR, *Mysterium Paschale*, 187. (saját fordítás)

Fiú „engedi” itt magát feltámasztatni az Atyától, illetve engedelmesen „hagyja”, hogy az Atya „akinek élete van önmagában”, az Úrrá nyilvánított Fiúnak is megadja, hogy neki is „élete legyen önmagában” (vö. Jn 5,26). Ez utóbbi (ti. hogy a Fiúnak is élete van önmagában) kinyilvánul a húsvéti megjelenésekben is. A feltámadásban megjelenő dicsőséges emberségében ugyanazt a kúrioszi címet és rangot kapja vissza a Fiú az Atyától, amit a világ teremtése előtt is az Atyától kapottként birtokolt vele való egységében, amit azonban az Atya akaratának való szerető engedelmességéből fakadóan küldetése kezdetén neki szabadon átadott. Láthattuk, hogy Balthasar úgy értelmezi a megtestesülés kenózisát, mint az isteni alaknak az Atya kezeiben való „hátrahagyását” (*Hinterlegung*), akitől mindezt öröktől fogva kapta. Ezt „kell” tennie, hogy a világ végességébe és az Isten és ember közötti végtelen elidegenedésbe beléphessen. Emiatt a „hátrahagyás” miatt azonban a Fiú még nem szűnik meg Istennek lenni. A Szentlélek hatalmán keresztül a Fiú változatlan személye új üdvtörténeti formát vesz fel.¹³ Ebből következően feltámadáson nem az ember Jézus megistenülését értjük (mint például az ariánusok), hanem a megtestesült Fiúnak azzal az isteni formával és dicsőséggel való újbóli megkoronázását, ami mindörökre az övé.

„Jézus azzá lett, ami már a világ előtt és földön is volt: nagyon komolyan kell ezt venni minden krisztológiában. Aki csupán fogalmi ellentmondásnak tekinti mindezt, az szükségszerűen félrehallja és félreérti az evangélium tanítását is.”¹⁴

Balthasar szerint azok a formulák, amelyek a feltámadást az Atya tevékenységének tulajdonítják (Róm 8,11; Csel 2,32), és azok, amelyek az erőt, hogy „életét újra visszavegye” Jézus sajátjának tartják (Jn 10,18), nincsenek ellentmondásban.¹⁵

Mikor az Atya a halálból feltámasztott Fiút megajándékozta azzal a hatalommal, hogy önmagát, aki személyében a megfeszített Názáreti Jézussal azonos az Élet Uraként nyilvánítsa ki tanítványainak, akkor nem egy új és idegen szabadságot ad neki, hanem ugyanazt, ami mint Fiúnak öröktől fogva a sajátja. Jézus pontosan ebben a szabadságában – amit a húsvéti megjelenéseinek spontaneitásában Balthasar dramatizálódni vél – képes az Atya olyan szabadságának és szeretetének kinyilat-

¹³ BALTHASAR, *Theo-drama 3 (TD II/2)*, 228; vö. O'HANLON, C. F., *The immutability of God in the theology of Hans Urs von Balthasar*, Cambridge 1990, 9-49; 101.

¹⁴ BALTHASAR, *Mysterium Paschale*, 187. (saját fordítás)

¹⁵ Vö. BALTHASAR, *Mysterium Paschale*, 187. köv.

koztatása lenni, ami meghódította a bűn és halál világát, és örök alapot szerzett az igazságosságnak.¹⁶

Végül Jézus föltámadását joggal nevezhetjük a Szentlélek ki nyilatkoztatásának is. Félretéve az Apostolok Cselekedete lukácsi, leíró jellegű periodizálásának kronológiai problémáját, amelyben a húsvéti eseményeket és a mennybemenetelt elválasztja egymástól a negyven nap, és a mennybemenetel a pünkösdi Lélek-kiárasztás előfeltételévé lesz, Balthasar ragaszkodik *Jézus feltámadásának és a Lélek kinyilvánulásának* lényegi *egységéhez*, amit három szempontból is nyomatékosít.¹⁷

Először is az Atya a Lélek által támasztja fel Jézust a halálból. Balthasar szerint minden test feltámasztása a *Spiritus Creator* műve.

„*Ugyanaz a Lélek fejezi be művét a Fiú testének feltámasztásában, aki az Atya szándéka szerint az anya megárnnyékozásában megtestesülését is véghezvitte.*”¹⁸

Az életadó Lélek volt az, aki teremtés kezdeténél a vizek felett lebegett, aki a megtestesülésnél megárnnyékozta a Szüzet, majd pedig a feltámadásban kiemelte Jézust a sírból az örök életre. A Lélek munkájában Isten örök tervének megvalósulását, a teremtés és a megváltás egységét fedezhetjük fel, amiben Isten szabadon a saját életéből részesíti az embert.¹⁹

A Szentléleknek Jézus halálból való feltámasztásában és az örök élet azokkal való közlésében végbevitt munkája, akik Krisztussal meghalnak és feltámadnak, nem egyszerűen a világ teremtésével kezdődő folyamat végső szakaszát jelentik. A keresztt – amint Balthasar magyarázza – Istennek a világ bűnét jogosan elmarasztaló ítélete, olyan ítélet, amely a bűn világának végső lerombolását jelenti a Fiú halálában. Balthasar ezzel kapcsolatban nagyon radikálisan értelmezi a 2Kor 5,17 üzenetét: „A régi megszűnt, valami új valósult meg”. Hogy a régi világ igazán megszűnt létezni, az szerzőnk szerint nagypéntek és nagyszombat misztériumában dramatizált formában egyértelműen élénk tárul.

„*A kriszisz nemcsak a világ állapota fölötti ítélet, hanem büntetés is, amely rombol és megsemmisít: e világ, a régi eón megszűnik*

¹⁶ Vö. BALTHASAR, *Mysterium Paschale*, 188. köv.

¹⁷ Vö. BALTHASAR, *Das Ganze im Fragment*, 310. Balthasar itt János és Pál apostol perspektíváját követi.

¹⁸ BALTHASAR, H. U. von, *Theologie der Geschichte*, Einsiedeln 1950, 70.

¹⁹ BALTHASAR, *The Glory of the Lord* 7, 299. Ez még nem kell, hogy elhomályosítsa a valódi drámát és a két szövetség közötti diszkontinuitást.

*létezni, és pedig, ami a legfontosabb, magában Jézus Krisztusban.*²⁰

Balthasar úgy gondolkodik a nagyszombatról, mint ami bizonyos értelemben az inkarnáció felfüggesztése,²¹ „holt pont” vagy totális törés.²² Mindez ugyanis a világ bűnének végső elítélésével a pokol sötétségéből indul ki, s amit a Lélek alkot, az már az új teremtés.²³

A feltámadt Fiú dicsőséges alakja tulajdonképpen a Lélek első alkotása ebben az új teremtésben. Amint Szent Pál írja a korintusiaknak: „Ha Krisztust azelőtt emberileg ismertük is, most már nem úgy ismerjük” (2Kor 5,16). Vagyis Krisztust ezentúl nem a test szerint, hanem Lélek szerint ismerjük. A feltámadásban Krisztus újra „éltető Lélekké” lett (1Kor 15,45); ezáltal a bűnös emberiségnek a megtestesülésben felöltött teste, a Fiú megdicsőült emberségében „szellemi testté” alakulva át, beöltözködött a Szentháromság isteni életébe, ahol minden örökélet forrásává vált.²⁴

A feltámadt Úr, akinek megdicsőült teste még szenvedése sebeit hordozza, most maga is újra egészen „Lélek”.²⁵ Meg kell jegyeznünk, hogy mindennek semmi köze egy olyan modalista, azaz Istenben a valószínűságos három-személyűséget tagadó elképzeléshez, miszerint az egyszemélyű Isten, aki Fiúvá lett a megtestesülésben, most Lélekké változott volna.²⁶ Balthasar csupán arra akar rámutatni, hogy a feltámadt és megdicsőült Krisztus, amikor a kereszten semmit vissza nem tartva és magát mindentől megfosztva teljesen alámerült az Atya Lélek személyében konkretizálódó akaratában, akkor isteni személyének megfelelően embersége szerint is teljesen nyitottá és kiüresítetté vált az ő öröktől fogva az Atyától kapott isteni örökségébe való felemelésre. Számára ez az isteni természettel való személyes egység öröktől fogva az egyetlen Lélek *által*, illetve az egyetlen „az Atyától és tőle származó” Lélek-*ben* konkretizálódik. Erről a Lélekben fennálló háromságos isteni egységről viszont Jánossal együtt globális értelemben, vagyis mindhárom személy-

²⁰ BALTHASAR, *Mysterium Paschale*, 110.

²¹ BALTHASAR, H. U. von, *Spirit and Institution*, San Francisco 1995, 411. köv.

²² BALTHASAR, H. U. von, *In Gottes Einsatz Leben*, Einsiedeln 1971, 42. köv.

²³ Vö. HEINZ, H., *Der Gott des Je-mehr. Der christologische Ansatz Hans Urs von Balthasars*, (dissertation), Bern-Frankfurt 1975, 197; 205; vö. SACHS, J. R., *Spirit and Life. The Pneumatology and Christian Spirituality of Hans Urs von Balthasar*, (dissertation), Tübingen 1984, 201.

²⁴ BALTHASAR, *Mysterium Paschale*, 191.

²⁵ „Az Úr ugyanis Lélek: ahol az Úr lelke ott a szabadság” (2Kor 3,17); vö. BALTHASAR, *The Glory of the Lord* 7, 362.

²⁶ Vö. O'HANLON, *The Immutability of God*, 111.

re egyaránt vonatkozóan is érvényes és helyénvaló azt mondani, hogy „Lélek” (vö. Jn 4,25). Annak, aki Krisztusban akar élni, ilyen értelemben Szent Pál szavaival szólva azt mondhatjuk, hogy Lélekben és Lélek szerint kell élnie (Gal 5,16.22). Ez a *második* szempont, amiben a feltámadás a Lélek kinyilvánításának is tekinthető: a Lélek a feltámadt Úr és vele együtt minden benne élő valóságos emberi lény isteni életének a személyes közvetítő közege.

„A Lélek azonban nem csupán eszköze a feltámasztásnak, hanem ő maga az a milió vagy közvetítő közeg (médiüm), akiben ez az esemény megtörténik...”²⁷

Az a tény, hogy a feltámadt Úr újra Lélekké lett, még nem szükségszerűen jelenti a megtestesülés végét vagy tagadását. Bár a feltámadás bizonyosan eltörölt minden olyan korlátot, amit az Ige megtestesülése érdekében Isten szabadon magára vállalt, de a Fiú által – különösen a pokol Istentől való elhagyatottságában – megtapasztalt végesség realitása mégsem egyszerűen eltöröltött, vagy megsemmisült, hanem átalakult és korlátaitól megszabadítva valóságosan beteljesedett Istenben: „nem dezinkarnálódott, hanem szellemivé vált [pneumatisiert] a feltámadásban”.²⁸

Balthasar a kereszten elítélt „bűnös test” (Róm 8,3) és a feltámadt Úr „spirituális teste” (1Kor 15,44) közötti ellentétet látszólagosnak minősíti a Lélekben megvalósuló felbonthatatlan szintézis alapján.²⁹ Szerinte a feltámadt Úr, pontosan mint „éltető Lélek” biztosítja számunkra az örök élet isteni szférájának, és életadó Lelkét a mi halandó

²⁷ BALTHASAR, *Mysterium Paschale*, 191; vö. O'DONNELL, J., *Hans Urs von Balthasar*, London 1992, 96.

²⁸ BALTHASAR, *The Glory of the Lord* 7, 403. Összevethető mindez a keleti atyák alapvető jelentőségű theoszisz elméletével is, miszerint: „az Isten azért lett emberré, hogy az embert istenivé tegye”. Különösen érezhető ebben Maximosz hitvalló szemléletének hatása Balthasarnál, akinek a teológiáját egy önálló francia nyelvű munkában is feldolgozta. Vö. BALTHASAR, H. U. von, *Liturgie Cosmique. Maxime Le Confesseur*, Paris 1947. A jelen kérdéssel kapcsolatban a mű 6. fejezetében találkozhatunk hasznos részletekkel: 265-277; vö. BALTHASAR, H. U. von, *Theo-drama. Theological Dramatic Theory*, San Francisco: 4. *The Action, (The Performance)*, 1994, 247. – Maximosz teológiai alapeszméje az volt, hogy a történelem középpontjában a Krisztus-Logosz áll. A Krisztus megjelenését megelőző idő szerinte előkészület a megtestesülésre, a megtestesülés utáni időszak pedig az emberiség átistenülésének (theoszisz) kora. Az átistenülés kora a Logosz emberré válásával kezdődik. Krisztus az emberi élet új „princípiuma”; vö. VANYÓ, L., *Az Ókeresztény egyház és irodalma*, (Ókeresztény Írók 1), Budapest 1988, 924.

²⁹ BALTHASAR, *The Glory of the Lord* 7, 363-65.

létünkkel abszolút szabadon közlő Atyjának a megközelíthetőségét.³⁰

Ez vezet el bennünket a Lélek feltámadásban megvalósult kinyilatkoztatásának *harmadik* szempontjához. Az örök érvényű Krisztus-eseménynek mindenki számára, és minden időben elérhetőnek kell maradnia a történelemben, méghozzá nem egy múltbeli egyszervolt történetként, hanem élő, személyes valóságként. A Szentlélek tehát nem pusztán arra a helyre közvetít minket (*médium*), ahol Jézus feltámadása történt, hanem maga is Mediátor, Közbenjáró, Paraklétosz, azaz a feltámadás valóságának kieszközölje minden férfi és nő számára.

A Szentlélek Jézus halálból való feltámasztásában kezdi meg saját üdvtörténeti küldetését, ami mindenek előtt az Atya és Fiú kereszteseményben kinyilvánult egymás iránti örök szeretetének megdicsőítésére vonatkozik. Mindezt két egymással kölcsönösen összefüggő módon viszi végbe: először a Krisztus-esemény *objektív prezentációjában*, másodszor pedig az emberi személyeknek ugyanezen esemény igazságába való *szubjektív bevezetésében*. Ebben a két vonatkozásban a Szentlélek az egyház teremtője, amennyiben az egyház maga is a feltámadt Krisztus megjelenésének „közvetítője” (*médioma*),³¹ Krisztust közvetítő „forma” (*Gestalt*),³² és Krisztus teljességének és az őt közvetítő Lélek munkájának, illetve jelenlétének a „szférája”.³³ A Szentlélek működésének ezt a két szempontját nem lehet egymástól elválasztani. Az egyház tanításában és szentségeiben³⁴ megmutatkozó Krisztus-esemény objektív jelenlétének egyedüli célja: ennek az eseménynek a szubjektív realizációja és aktualizációja a hívők életében. A világnak Jézus keresztségében és feltámadásában megvalósult kiengesztelődése Istennel a Szentlelken keresztül mindvégig élő, jelenlévő és formáló erejű esemény marad. Azért teszi mindezt objektíve jelenvalóvá a Szentlélek, hogy Isten örök életéből és szabadságából valóságosan részesíthesse az embereket. Viszont azt is mondhatná valaki, hogy az örök élet és a szabadság szubjektív megvalósításának és aktualizálásának lehetősége, ami felé az emberiség törekszik, csakis Jézus Krisztusnak a világban való konkrét jelenlétéből alapulhat, és egyedül az ő személye garantálhatja azt.

A Lélek azonban, aki az „igazság teljességébe” vezet minket,

³⁰ BALTHASAR, *The Glory of the Lord* 7, 362.

³¹ BALTHASAR, H. U. von, *Herrlichkeit I: Schau der Gestalt*, Einsiedeln 1961, 580; vö. *Das Ganze im Fragment*, 139. köv.

³² Vö. BALTHASAR, *Herrlichkeit, I.*, 507.

³³ BALTHASAR, *Mysterium Paschale*, 196.

³⁴ Vö. BALTHASAR, *Herrlichkeit I*, 508. köv.

nemcsak egy megvalósult esemény ismeretét közli, hanem a Krisztus kenotikus kivonulásában, azaz pászkájában való aktív részesedést teszi lehetővé számunkra, ami a bűn és a halál világából az Atya és Fiú közötti szentháromság szeretet világába való átmenetet foglalja magában. A Szentlélek a tanú rá, hogy Krisztus önküresítő engedelmsége az isteni élet végtelen teljességének a kifejezése. Ezt az önküresítő (kenotikus) kivonulást az emberiség számára az Atya tette lehetővé a Fiú átadásával. A Szentlélek pedig azért áradt ki, hogy számunkra ezt a lehetőséget aktualizálja.³⁵

„Szent Pál kifejezetten állítja, hogy a hívőknek adott Lélek az üdvösség egész ökonómiáját egybe foglalja, mivel ő: a megfeszített és feltámadt, teljes történelmi és pneumatikus Krisztus Lelke. A páli levelek számos részletének megfogalmazása szerint a hívő ember Krisztus Lelkének ajándéka által vezetetik be a krisztusi szférába, mint vele-haló, vele-szenvedő, vele együtt megfeszített, és vele együtt eltemetett ember; mivel a hívő ily módon Krisztus gyengeségében részesedik, azért vele is támadhat fel, vele együtt élvezheti az új életet, vele uralkodhat, vele dicsőülhet meg, és vele emelkedhet fel a mennybe (Róm 6,4; 5,8; 8,17; 2Kor 4,11; 13,4; 2Tim 2,11.12; vö. Ef 2,5)”.³⁶

Hagyományos kategóriák „Megszentelőnek” is nevezik a Szentlelket, minthogy ő vezeti el az egyes embereket a Megváltó által megvalósított kiengesztelődés igazságába.³⁷ Balthasar a keresztény élet létezési módjainak szemszögéből komoly vizsgálat alá veszi a kereszt és a feltámadás Lélekben megvalósuló egységének, és örök jelenvalóságának a kérdését, de mindezek nyomon követése már túlmutat jelenlegi célkitűzésünkön.³⁸

³⁵ BALTHASAR, *The Glory of the Lord* 7, 389-391.

³⁶ BALTHASAR, *Theo-drama* 4, 384.

³⁷ BALTHASAR, *The Glory of the Lord* 7, 401. köv.

³⁸ Erre vonatkozóan Balthasar MÜHLEN, H., *Una Mistica Persona. Die Kirche als das Mysterium der heilsgeschichtlichen Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen: Eine Person in vielen Personen*, München 1968, című munkájára hivatkozik (vö. *Theo-drama* 3, 339-51.), amiben Mühlen úgy tartja, hogy az Egyház a Krisztusban és a keresztényekben lévő Szentlélek üdvtörténeti azonosságának a misztériuma, amit a Szentlélek, mint sok személyben lévő ún. „Mi” személy képes fenntartani. Míg Balthasar eltúlzottnak tarja Möhler állítását, miszerint az egyház „a folytatódó inkarnáció”, addig egyetért Mühlennel, hogy az egyház Jézus Lélekkel való fölkenésének a folytatódása (Mühlen, *Una Mistica Persona*, 20). Kifogásolja viszont Mühlennél az egyház máriás, egész pontosan a Mária fiat-ján alapuló menyasszonyi nőiességének a hiányát, aminek Balthasar szerint kulcsfontosságú szerepe van a Krisztus és egyháza közötti egységben (vö. *Spouse of the Word*, San Francisco 1991,

A Szentléleknek a Krisztus-esemény valóságosságáról és értelméről, az egyház igehirdetésén és szentségein keresztül adott *tanúbizonyosság tétele*, illetve az Istentől számunkra a keresztség és a feltámadás által elérhetővé tett életnek a *közlése*, valójában a megdicsőítés két kölcsönösen összefüggő oldalának tekinthető, ami speciálisan a Szentlélek tevékenysége. Balthasar teológiai esztétikájának szellemében a Szentlélek tesz képessé minket Jézus alakjának meglátására és megértésére (*Erblickung*), s azáltal, hogy bevon minket abba (*Entrückung*), élet-adó hatalmával át is alakít minket.³⁹ A *Herrlichkeit* harmadik kötetében (III/2/2), ami lényegében már Jézus Krisztus alakjának megközelítésére törekvő krisztológia, Balthasar ezért nyomatékosítja:

„A megpillantásban már benne volt a »magávalragadás« is [Entrückung]... az abszolút szeretettel szembeni idegenségünk feloldása... Bekerültünk az Atya és Fiú dicsőségének Jézusban megjelent szférájába. Mindez kegyelem, a Szentlélek műve, aki nem előttünk vagy felettünk, hanem bennünk fakasztja fel a szeretet forrásait.”⁴⁰

Ez a szöveg világossá teszi, hogy míg a „Krisztus-eseményen” az által a Lélek által elmélkedünk, akinek éppen ez a megdicsőítő tanúságtétel a feladata, addig ugyanez az „esemény” mindig bensőséges és átalakító közlés is marad a számunkra. Az emberi szívek ilyen transzformációja tehát a keresztség önküresítő szeretetét is megdicsőíti, és Krisztus feltámadásának erejét és valóságát bizonyítja. Ebben az értelemben az egyházban, illetve a keresztes közösségekben aktív Lélek azt a tényt tanúsítja, hogy Jézus a Lélekben él, s ezért önmaga szétosztását is tanúságtevő Lelkének kiosztása által igyekszik megvalósítani a benne hívők

179. köv.). Szerinte ugyanis éppen a máriás emberi engedelmség biztosíthatja a végsőkig, egész pontosan a kereszthalálig engedelmes Krisztussal való konkrét, üdv-történeti egyesülés lehetőségét. Ebből fakad, a fent említett arra vonatkozó lehetőség is, hogy aki Krisztussal egyesült engedelmségében eltemetkezik vele a keresztségben, az együtt ébred majd a feltámadással is. Ebben az összefüggésben lesz nagyon lényeges a Lélek, illetve a Lélek által formált egyház Krisztus keresztségéből való fakadásának nyomatékosítása is. Mindezekről részletesebben olvashat az érdeklődő: SACHS, *Spirit and Life*, harmadik fejezetében (215-271), akinek alapvetően Pneumatológia és a Keresztény lelkiséget bemutató munkájából mi is nagyon sokat merítettünk.

³⁹ Balthasar ennek a kétoldalú tevékenységnek az egységében úgy tud visszautalni a *Herrlichkeit I.* két utolsó fejezetére „*Die Vermittlung* (közvetítő) *der Gestalt*” és „*Die Bezeugung* (tanúsító) *der Gestalt*”, mint a Szentlélek tanúbizonyoságtételére: „*das Zeugnis des Heiligen Geistes*”. *Vö. Herrlichkeit I.*, 579. *Vö. SACHS, Spirit and Life*, 205.

⁴⁰ BALTHASAR, *The Glory of the Lord* 7, 389.

felé. A feltámadt Úr Lélekben való élete nemcsak jelek és csodák által mutatja meg magát, hanem elsődlegesen a közösség bensőséges életében és „értelmében”, a közösség imádságában, hitében, tevékeny szeretetében és a rászorulókról való gondoskodásában.⁴¹ „Azáltal dicsőül meg Atyám, hogy bő termést hoztok, és a tanítványaim lesztek” (Jn 15,8).

Amint már korábban is utaltunk rá, a feltámadást, a mennybemenetelt és a pünkösödöt Balthasar egyetlen egységben, a Szentlélek kinyilatkoztatásaként fogja fel. Miközben megpróbálunk közelebb kerülni a Fiú és a Szentlélek egymást feltételező szerepének értelmezéséhez Jézus feltámadásában, utalnunk kell Krisztus mennybemenetelének és a Lélek pünkösdi megjelenésének a misztériumára is, hiszen az embert istenivé tevő, teljes háromságos működést feltételező *pászka misztérium* csak ezekkel együtt alkothat tökéletes egészet.

2/ A negyven nap üzenete⁴² – „Negyven napon át ismételten megjelent” (Csel 1,3)

„Az Ő ideje nem szakadt el a mi időnkől és nem is idegen attól.”⁴³

A Jézus feltámadása és mennybemenetele közötti negyven nap egyaránt tartozik az ő földi idejéhez és örök idejéhez, mondja Balthasar.⁴⁴ Ezeknek a napoknak az a különleges jelentőségük, hogy kinyilatkoztatják az emberi történelem idejének – amiben „az Ige testté lett és közöttünk élt” – és Isten örökkévalóságának – ahol az Ige „kezdetben volt” – benső kapcsolatát (Jn 1,1.14).⁴⁵

Olyan idő ez, amelyben Jézus új, bensőséges módon igyekszik találkozni tanítványaival, hogy az ő történeti egzisztenciájuk és Lélekben megvalósult örök létezésük közti távolságot és idegenséget önmaga érzékelhető leleplezése által (mint út, igazság s élet; Jn 14,6) megszüntesse, vagy áthidalja.⁴⁶ Annak ellenére, hogy a Lélek erejében Jézus már

⁴¹ BALTHASAR, *Mysterium Paschale*, 191.

⁴² A feltámadást és mennybemenetelt elválasztó negyven napos periódus egezetikai és teológiai problémáiról lásd BALTHASAR, *Mysterium Paschale*, 227. kk-et.

⁴³ Lásd alább!

⁴⁴ BALTHASAR, *Theologie der Geschichte*, 63., vö. *uo.*, 63-67; és *Das Ganze im Fragment. Aspekte der Geschichtstheologie*, Einsiedeln 1963, 309-314. 139.

⁴⁵ O'HANLON, *The immutability of God*, 96. kk.

⁴⁶ BALTHASAR, H. U. von, *You crown the year with your Goodness*, San Francisco 1989, 99.

feltámadt az örök életre, a tanítványok számára mégis a földi élet minden szokványos aspektusával együtt van jelen. Hallhatják, láthatják és meg is érinthetik őt, mintegy megtapasztalva, hogy nem egy „másvilági” kísértet az, aki ételt készít, és velük eszik. A feltámadt Jézusnak, aki átment a bezárt ajtókon, húsa és csontjai vannak, amelyek láthatóak és érinthetőek (vö. Lk 24,38-43). A negyven nap alatt megtapasztalt érzékelhető találkozások messzemenően kinyilvánítják, hogy idő és örökkévalóság nem zárják ki szükségszerűen és kölcsönösen egymást.⁴⁷ Jézusban a történelem elkerüli a vég nélküli átmeneti jelleget,⁴⁸ egybefoglalatik és határozott örök valóságot kap. Megjelenései által az örökkévalóság igazi jelenléte valósul meg itt az időn belül. Átala ugyanis a szeretet benső háromságos élete, az Atya, a Fiú és a Szentlélek kölcsönös egymásban lakása nyilvánulhatott ki a világban olyan módon, hogy aki Jézust látja, az a hit szemével Istent láthatja, és Jézust tisztelve Istent tisztelheti (Jn 14,9; 5,23).⁴⁹

„A Feltámadott idejére vonatkozó legelső, semmilyen további megállapítással felül nem múlható kijelentés, hogy az ő ideje nem szakadt el a mi időnkől és nem is idegen attól, hanem magától értetődő folytonosságban áll vele.”⁵⁰

Ez a negyven nap az egyház idejének különleges, bevezető szakasza. Ez alatt az idő alatt tanulják meg a tanítványok, hogy a feltámadt Jézus úgy tart kapcsolatot az élő emberekkel, hogy Istenségének a dicső-

⁴⁷ O'HANLON, *The immutability of God*, 99. kk: „Az idő és örökkévalóság közti kapcsolatot számunkra való kinyilatkoztatásában Balthasar egy speciális helyet jelöl meg a Krisztus feltámadása és mennybemenetele közötti negyven nap szentírási beszámolójában. Itt világosabban látszik, mint Jézus korábbi életében, hogy örökkévalóság és idő nem semlegesen vagy ellentétes értelemben egymás mellé helyezett utak. Az emmauszi történet azt mutatja, hogy az örökkévalóság hagyja magát bevonni az időbe, és egy eredeti társaságban hajlandó együtt haladni is vele. (...) De ez a negyven nap olyan utat is mutat, amiben az idő az örökkévalóság része lesz: az a tény hogy Krisztus sebhelyei még Tamás számára is láthatóak olyan utat jelez, amiben az időbeliség az örökkévalóságba integrálódott áthelyezett és átférfalódott létezése által.”

⁴⁸ „A spiritizmus és a lélekvándorlásba vetett hit csak bizonytalanságot, a kinyilatkoztatásra vonatkozóan pedig csalódásokat enged meg. (...) Az ókori emberek nagy lelki erőt birtokoltak, ami képessé tette őket életbe vetett reményeik kítűnő mitikus képekben és drámákban való megtestesítésére, ami által békét találtak. (...) Az egyedüli, valódi erővel bíró fennmaradó képmás azonban – ami a keresztényeknek több is, mint képmás – a halálból való feltámadás *tapintható realitása*” (a kiemelés tőlünk van).
BALTHASAR, *You crown the year*, 54. köv.

⁴⁹ BALTHASAR, *You crown the year*, 104.

⁵⁰ BALTHASAR, *Theologie der Geschichte*, 64.

sége, vagyis örökkévalóságának jelenléte átút az időn.⁵¹ Jézus azt szeretné egyértelművé tenni tanítványai előtt, hogy mit jelent az ő örökkévalóságra való feltámadása és Lélekben való jelenléte, s hogy miképp tud „velük lenni minden nap a világ végezetéig” (Mt 28,20).⁵²

A feltámadt Jézus önmagát és azt az örökkévaló országot nyilatkoztatja ki, amelyről mindig is úgy beszélt, mint az ő megjelenésével kezdetét vett, és határozottan jelenlévő valóságról. Ennek a negyven napnak ezért egyedülálló ekkleziológiai jelentősége van, miközben a Jézus földi élete és az egyház ideje közötti kapcsolatot is megalapozza.⁵³ Balthasar kifejezetten úgy tekint erre az időre, mint az egyháznak a feltámadt Úr látható jelenléte által megvalósuló, érzékelhető alapvetésére.⁵⁴ Krisztus megmagyarázza földi, küldetésben-levő-életének a jelentőségét, és drámaian előrevetíti, hogy megváltó műve hogyan folytatódik majd a tőle, a megtestesült Fiútól küldött Lélek eljövételében. A Lélek feltámadt Úr általi, látható formában történő tanítványokra lehelése (Jn 20,22), és a negyven napot lezáró Lélek eljövételére való jeruzsálemi várakozás Balthasar szerint azt mutatja, hogy a feltámadt Úr érzékelhető tetteit a láthatatlan Lélek egyházban való beiktatására irányuló tevékenységnek kell tekinteni.⁵⁵

2. A Mennybemenetel –„Elmegyek, hogy helyet készítek...” (Jn 14,2)

*A mennybemenetel sokkal inkább Krisztus és a világ között fejez ki új kapcsolatot, semmint Krisztus és a Menny között.*⁵⁶

Ha a mennybemenetel misztériuma már látható a feltámadásban is, akkor Balthasar szerint ez azt jelenti, hogy a feltámadt Úr emberségének valósága mindabban, ami ő volt, és amit megtapasztalt a földön: a konkrét látás, hallás, ízlelés, evés és együtt járás, a negyven nap alatt összegyűlik, és örök jelentőséget valósít meg a mennybemenetelben.⁵⁷ A Fiú üdvtörté-

⁵¹ O'HANLON, *The immutability of God*, 99.

⁵² BALTHASAR, *Theologie der Geschichte*, 65.

⁵³ „A hitben az egyházon keresztül az örökkévaló Krisztus van jelen számunkra az ő örökkévalóságának időbeli megszakítása nélkül.” O'HANLON, *The immutability of God*, 100.

⁵⁴ BALTHASAR, *Theologie der Geschichte*, 67.

⁵⁵ BALTHASAR, *Theologie der Geschichte*, 67k; *Das Ganze im Fragment*, 310.

⁵⁶ BALTHASAR, *You crown the year*, 111.

⁵⁷ BALTHASAR, *You crown the year*, 111; *Das Ganze im Fragment*, 310.

neti missziójának valósága örök processziójának realitásába fogadtatik.⁵⁸

„A negyven napos időt a Feltámadott kézzelfogható megjelenésével együtt lezárja és az Úr egész földi jelenlétével együtt az égbe ragadja a mennybemenetel.”⁵⁹

Mivel a feltámadás kezdettől fogva ahhoz az Atyához való feltámadást jelent, aki a mennyben van, azért a mennybemenetel misztériuma valójában olyan esemény, amely sokkal inkább Krisztus és a világ között fejez ki új kapcsolatot, semmint Krisztus és a Menny között.⁶⁰ Amíg a feltámadt Krisztus a földön maradt, addig a Krisztus-esemény úgy tűnik, hogy csak egy bizonyos időre, egy bizonyos helyre és bizonyos személyekre korlátozódott. A mennybemenetel mint a Lélek kiáradásának szükségszerű feltétele, a Krisztus esemény egyetemessé tételének is kezdete,⁶¹ ami viszont éppen a Szentlélek sajátos feladata. Krisztus, aki minden részleges helyen és időn túl a mennybe emelkedik, nem a kozmosz egyfajta tisztos távolságú peremvidékére kerül, hanem annak egy minden teremtményhez, helyhez és időhöz egyformán közel lévő igazi középpontjába.⁶² Mennybemenetelében viszont, az egyetemessé tétel feladatával megbízott Szentlélekben Krisztus, saját beteljesedett küldetésén felül emelkedve új pozíciót foglal el.

3. Pünkösd: a Lélek eljövetele – „Ő majd elvezet benneteket...” (Jn 16,13)

„Krisztus valósága történelmileg felülmúlhatatlan, érzékelhető teljességét azonban csak a Szentlélek dimenziója által nyerheti el.”⁶³

Így jutunk el pünkösd misztériumához, azaz a Szentléleknek a mennyből a világba és konkrétan a tanítványokra való kiárasztásához. Szerzőnk több helyen is kifejti, hogy megtestesülésében a Fiúnak a Lélek mintegy fölötte is áll.⁶⁴ Mivel ebből következően a Fiú küldetésben-levő

⁵⁸ BALTHASAR, *Theo-drama 3* (TD II/2), 513.

⁵⁹ BALTHASAR, *Das Ganze im Fragment*, 315.

⁶⁰ BALTHASAR, *You crown the year*, 111.

⁶¹ BALTHASAR, *You crown the year*, 133.

⁶² BALTHASAR, *Das Ganze im Fragment*, 320.

⁶³ BALTHASAR, *Herrlichkeit I*, 394.

⁶⁴ Vö. BALTHASAR, *Theo-drama 3*, 183-191; *Theo-drama 4*, 335. kk.; *Spirit and Institution*, 231. kk.

földi életét a Lélek mint ilyen alakítja, és ő szolgál küldötti engedelmeségének abszolút normájaként is, Balthasar a Fiú és a Lélek közötti immanens reláció üdvtörténeti inverziójáról beszél. Mármost szerinte ez az inverzió megszűnik a feltámadással. A húsvéti megjelenések szabadságában, és János evangéliumának azon jelenete szerint is, amikor a feltámadt Krisztus már a feltámadás estjén kileheli lelkét tanítványaira, az a tény fejeződik ki, hogy a Szentlélek most még inkább a Fiú rendelkezésére áll, mint valaha.⁶⁵ Azért vártunk mostanáig a szentháromságos inverzióról szóló beszéddel, hogy Balthasar felfogásának megfelelően kiemelhessük, hogy a Jézus mint Feltámadt Krisztus által küldött Lélek azonos az Atyától és Fiútól öröktől fogva lehelődő Lélekkel. Más szóval a mennybemenetel előtt megígért és pünkösdkor kiárasztott Lélek annak a jele is, hogy az emberségében megdicsőült Úr valóban az Atyával van.⁶⁶ Az Atya és Fiú által a mennyből kilehelt Lélek garantálja a Fiú kiengesztelést szolgáló küldetésének a sikerét, aminek az a lényege, illetve elengedhetetlen feltétele, hogy Krisztus embersége a Szentháromságon *belül* legyen. Ilyen módon nyílik ugyanis visszavonhatatlan, minden ember számára járható út a Szentháromság benső életének konkrét valósága felé.

Az a tény, hogy a Lélek a *mennyből* küldetik (ahol az Atya van), a szentháromságos élet emberek előtti visszavonhatatlan nyitottságát fejezi ki, az viszont, hogy ugyanaz a Lélek (az Atyával lévő) *Fiútól* is küldetik, azt jelzi, hogy a megfeszített Krisztus megdicsőült embersége az egyetlen háromságos-életbe vezető út.⁶⁷ A tanítványokra kiárasztott Lélek annak a Jézus Krisztusnak a Lelke, aki kényszerítés nélkül engedelmes volt mindhalálig, akin keresztül Isten példátlan módon „megtapasztalta” az emberi körülményeket, akiben az emberi szabadság megváltatott és felemeltetett, s aki maga az Úr. Az a szabadság pedig, amit ő juttat minden férfi és nő szívébe, Isten fiaivá és leányaivá téve ezzel őket, nem más, mint maga a Lélek, a konkrét isteni szabadság, aki Jézus Krisztusban nyilvánult ki és lett elérhető számunkra.⁶⁸

Balthasar hangsúlyozza, hogy a Lélek új, pünkösdi napi küldése nem olyan jel, ami a Krisztus-eseményt túlhaladottá teszi, vagy ami meglehetne anélkül. A Lélek folytatódó tevékenysége nem a Fiú küldetése tökéletlenségének vagy „végre nem hajtott” részleteknek a következ-

⁶⁵ BALTHASAR, *Theo-drama 4*, 364-367.

⁶⁶ BALTHASAR, *Das betrachtende Gebet*, 61.

⁶⁷ Vö. O'DONNELL, *Hans Urs von Balthasar*, 113.

⁶⁸ BALTHASAR, *Das Ganze im Fragment*, 139. köv.

ménye. A pünkösdkor kiárasztott Lélekben és az ő egyházban végzett munkáján keresztül Isten nem teljesebben nyilatkoztatja ki magát, csak örökre aktuálisan. Jézus küldetésben-levő-életében az Atya és Fiú szerepére egymás és a világ felé tökéletesen megvalósult. A Lélek sem mehet ennél „messzebbre”. A Lélek új küldetése az egyházon keresztül tehát csak az lehet, hogy bevonja a tanítványokat az örök érvényű Krisztus-eseménybe, és ezáltal kibontja szíveikben azt a teljességet, ami Krisztusban már megjelent és örökké jelenvaló marad.

„Az Atya és Fiú Lelke kiáradt az egész világra, s ezzel az Atya teremtő műve, és a Fiú kiengesztelő műve a legvégső szentháromságos potenciába emelkedett; ezáltal megmutathatják a világnak a maguk teljes valóságát, és erejük teljességével át is járhatják azt. Krisztus valósága történelmileg felülmúlhatatlan, érzékelhető teljességét azonban csak a Szent Lélek dimenziója által nyerheti el, ami azt is jelenti, hogy csak az egyház által.”⁶⁹

A Lélek küldetésének specifikuma tehát abban áll, hogy a Krisztusban objektíve már megvalósult új élet tudatosává válását és szubjektív megvalósítását munkálja az emberekben. Az Igazság Lelke olyan esemény benső valóságába vezet a tanítványokat, amely rajtuk kívül, sőt valójában az ő magatartásuk ellenében valósult meg. Jézus nem pusztán egy olyan „másik”, aki tett valamit értünk. Azáltal hogy a Szentlélekben bevont minket „húsvéti misztériumába”, képessé váltunk arra, hogy belülről értelmezhesük és aktívan vehessünk részt a Benne megvalósult eseményben.⁷⁰ Mint a küldetés és tanítványiség Lelke, a Szentlélek Krisztus értünk vállalt, reprezentatív és egyedülállóan „exkluzív” halálát és feltámadását „inkluzív”, azaz mindenki számára elérhető valósággá teszi.⁷¹ Ebben az értelemben a Szentlélek az Úr és a hívők közti egység köteléke, és így az Úrban hívők közösségének, vagyis az egyháznak a teremtője. Ilyen módon értelmezhetjük a pünkösdi kiáradást a Fiú keresztesen kiontott vére által kötött Isten és ember közötti örök szövetség isteni hatályba helyezéseként vagy ratifikációjaként is.

4. Összefoglalás

Balthasar *Mysterium Paschale* teológiájának elemzésében vilá-

⁶⁹ BALTHASAR, *Herrlichkeit I*, 394.

⁷⁰ BALTHASAR, *The Glory of the Lord* 7, 390; vö. A tanítványiség fogalmának átalakulása, in *Theo-drama* 3, 124-130.

⁷¹ BALTHASAR, *Mysterium Paschale*, 121; vö. *The Glory of the Lord* 7, 231.

gossá vált, hogy szerzőnk szerint a Szentlélek mennyire központi szerepet játszik mind a Szentháromság üdvtörténeti kinyilvánításában, mind pedig ennek a megszabadító önfeltárasnak a teremtményi szubjektív realizálásában. Szentháromságos megközelítése lehetővé tette számára a keresztséget és a feltámadás alapvető egységének hangsúlyozását, és mindezeket túl az, hogy Jézus feltámasztását, Isten döntően új, eszkatológikus teremtő tetteként értelmezze.⁷² A nagypéntek és a húsvét vasárnap lényegi egységét a nagyszombat szakadéka választja el, aminek misztériumát Balthasar egyedül csak szentháromságos kontextusból tartja megközelíthetőnek.

A Szentlélek, mint a küldő Atya és a küldött Fiú személyes egysége, az Atya szerető akaratának és a Fiú szabad engedelmisségének az azonossága is. A Jézusban és Jézus fölött álló Szentlélek egyszerre lehetővé teszi Jézus azonosulását az emberiséggel a bűn „Istentől való elhagyatottságában”, ugyanakkor biztosítja számára „küldetésben-levegyszisztenciája” sérthetlenségét és megvalósíthatóságát. Nagypéntek és nagyszombat abszolút kiüresítettségében (*kenósizis*) Isten a szentháromságos örök szeretet lényegét nyilatkoztatja ki. A feltámadás ténye ezután nem lehet kérdés vagy kételkedés tárgya. A legtökéletesebb szeretetet valósította meg Isten a kereszten, a bűnnél és a halálnál is erősebb szeretetet. Ebben az értelemben a feltámadásról már a kereszteseményben is úgy beszélhetünk, mint jelenlévő valóságról. Mindazonáltal Balthasar hangsúlyozza a húsvét újdonságát is, de hogy kiemelve a Krisztus testében és keresztyén végbement, bűn és halál fölötti eszkatológikus ítélet valóságosságát: aláhúzza a nagyszombat ürességét. A bűn és halál sötéttségéből való kimenet az örök élet világosságára sem Jézusnak, sem az ő Lelkében életet nyerőknek nem pusztán előrehaladás vagy folyamatos fejlődés.⁷³ Jézus halálából való feltámadását az általános feltámadás kezdetének kell értelmezni, talán valahogy úgy, ahogy Ezekiel próféta nagy látomásában megmutatkozott, amikor a szétesett testek és porladó csontok Isten kiárasztott Leleke által közeledni kezdenek egymáshoz (vö. Ez 37,1-14). Amikor az Emberfia eljön ítélni a világot (Dán 7,13-14), akkor Isten majd kihirdeti a világ végét, és az új teremtés elsőszülötteként Fiát állítja a világ elé. Isten kinyilatkoztatása szerint a feltámadott élet nem kevesebb, mint a szentháromságos szeretet örök élete. Itt találja a világot

⁷² A keresztséget és feltámadás kapcsolatáról Balthasarnál, lásd: HEINZ, *Der Gott des Je-mehr*, 222-30.

⁷³ BALTHASAR, *The Glory of the Lord* 7, 216. köv.

maga meghatározott és kegyelmesen adott „végezetét”.

Amikor pedig a feltámadt és megdicsőült, emberségében az Atyával levő Úr kiárasztja a Szentlelket, kezdetét veszi a Lélek eszkatológikus küldetése, és a Krisztus keresztjét a világ végezetéig hordozó egyház ideje. Amit Isten helyettesítőleg konkrétan megtett mindenkiért, annak most aktuálissá kell válnia minden emberi személyben. A Szentlélek küldetése, hogy elvezesse a világot a Krisztusban objektíve, egyszerűs mindenkorra megjelent „értem- és érted-való” új élet szubjektív realitásába. Mindez azonban a teológia, mindenekelőtt a lelki élet teológiája, az ekkleziológia és szentségtan nagy fejezeteinek kapuihoz vezet el a szemlélődő tekintetet, aminek részletes bemutatása azonban már újabb tanulmányok feladata.

LIPCSÁK TAMÁS

KÜROSI TEODORÉTO SZ SZOCIÁLIS TEVÉKENYSÉGE LEVELEINEK TÜKRÉBEN

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. Kürosz történelmi múltja és adottságai; 3. Teodorétosz erőfeszítései a közcélokot szolgáló intézmények létrehozásáért; 4. Teodorétosz munkája híveinek védelmében; 5. Teodorétosz erőfeszítése az adók csökkentéséért; 6. Befejezés

1. Bevezetés

Az V. századi egyházpolitika és a teológiai viták történetének kutatásában különlegesen fontos helyet foglalnak el Küroszi Teodorétosz levelei. A meglehetősen gazdag gyűjtemény – amelyből sajnos csak 232 levél maradt ránk¹ – hűen, egyik főszereplőjének szemszögéből közvetíti az Efezusi Zsinatot (431) előkészítő eseményektől a Kalkhedoni Zsinatig (451) terjedő időszakot. Ezekben a zavaros időkben Teodorétosz Alexandriai Kírilloosz legavatottabb vitapartnere, az Eutükhész és Dioszkurosz elleni vitában a legnagyobb hatású keleti teológus volt, aki Nagy Szent Leó pápa elismerését is kivívta.²

Saját egyházmegyéjének problémáit még a keresztény tanítás tisztasága felett érzett felelőssége sem feledtette vele, noha sokszor kel-

¹ A levelek számáról és a különböző gyűjteményekről vö. THÉODORET DE CYR, *Correspondance II, Introduction, texte critique, traduction et notes par Yvan Azema*, (Sources Chrétiennes 40), Paris 1955, 226. old. 1. lábjegyzet a 86 sz. levélhez és THÉODORET DE CYR, *Correspondance III*, 38-39 old. 1. jegyzet a 110. sz. levélhez. – Teodorétosz levelei nagyjából négy különböző forrásból jutottak el hozzánk. 147 levél a P. Jacques Sirmond által 1642-ben közzétett gyűjteményből származik. Ezt a gyűjteményt találhatjuk a *PG* 83. kötetében. További 47 levél Iohannés Sakkellion által lett publikálva 1885-ben. A zsinati akták 36 levelet őriztek meg számunkra Teodorétosztól, míg két levélnek csak szír nyelvű töredékei maradtak ránk. A levelek megjelölésében az Y. Azéma által 1955-65 között három kötetben közzétett mű felosztását és sorszámozását alkalmazom.

² Vö. 113. levél, in THÉODORET DE CYR, *Correspondance III*, (Ep. S. 96 – 147), *Introduction, texte critique, traduction et notes par Yvan Azema*, (Sources Chrétiennes 111), Paris 1965, 56-57.

lett hosszabb ideig távol lennie Kürostól. Városában a tanítói feladata mellett a szociális tennivalókból is kivette a részét, melyekről leveleiben – ha nem is túl bőségesen – beszámol.

2. Kürosz történelmi múltja és adottságai

Az ősi város Kürosz neve mára szinte csak Teodoréosz nevéhez kötve maradt fenn, jóllehet a hellén időkben megvolt a maga fontos helye a történelemben. Igaz, hogy a kor egyik legszebb városához, a szíriai Antiókhiahoz képest igen sávár és apró település volt, ezért nem is nagyon hagyott nyomot az átutazókban.

Kürosz a Szeleukidák által alapított kolónia volt, mely egy Makedóniában található kisvárosról kapta a nevét. A hegyek között stratégiaiilag fontos helyen épült fel, ezért igen hamar komoly szerephez jutott a város Szíria északi részének védelmében. Kürosz és rajta keresztül az egész régió kulcspozíciójának köszönhetően hirtelen gyarapodásnak és fejlődésnek indult, sőt némi függetlenségnek is örvendhetett. A tudósok szerint az alapítás után nem sokkal a kürosziak saját pénzt bocsátottak ki. Polibiosz a *Historia*-jában beszámol a Kr. e. 220-ban történt esetről, amikor hatezer küroszi fellázadt Antiokhosz ellen.³

Kr. e. 64-ben Pompeius császár uralkodása alatt a Római birodalomhoz csatolták, így Kürosz és a róla nevezett tartomány határvidékké vált. A határ barbárok betörésétől való megőrzésére, valamint a hegyekben tanyázó rablók megfékezésére a város környékére számos légiót vezényeltek, így Tiberius császár idejében Kürosz közelében állomásozott a Legio X Fretensis. A római haderők azután is itt maradtak, hogy a szomszédos tartományok, Kommagéné és Kilikia is a birodalom részévé váltak Vespasianus császár alatt.

A Diocletianus-féle reformot követően Kürosz szerepe csökkent, ezért a város lassú hanyatlásnak indult. Az eddig önálló régiót beolvasztották az Eufratesia tartományba, melynek a központja Hierapolisz lett.

Teodoréosz leírásából ismerjük a város területét és elhelyezkedését, amelyből képet kaphatunk arról, hogy hogyan is nézett ki abban az időben a város és tágabb környéke. A város területe negyven mérföld hosszú és ugyanolyan széles. Magába foglal sok és magas hegyet, melyek közül némely teljesen kopár, a többi gyér növényzetű,

³ Vö. CUMMONT F., *Études Syriennes*, Paris 1917, 221-274; 330-340.

legfeljebb fákkal borított, de ezek a fák sem adnak gyümölcsöt.⁴ Teodoréosz ezen kívül a tudomásunkra hozza, hogy ezen a területen 800 (!) lakóhely, település van,⁵ melyek közül néhánynak meg is adja a nevét.

A kereszténységet feltehetőleg már igen korán megismerhették a vidék lakói, mint ahogy egész Szíriában. Az Evangélium terjesztésében komoly szerepet játszhattak azok a zsidó közösségek, melyek a városban vagy annak környékén laktak. Biztosan tudjuk, hogy a Nikaiai Zsinaton részt vett az akkori küroszi püspök Kirikiosz is. Teodoréosz idejében Antiókhia hatásának következtében Kürosz környékén elterjedt és virágzott a szerzetesség, de emellett sokszor eretnek tanok is felütötték a fejüket. Teodoréosz leveleiben, de más műveiben is gyakran megemlékezik erőfeszítéseiről, melyeket az eretnekségek cáfolata és az eretnekek megtérítése érdekében fejtett ki.

3. Teodoréosz erőfeszítései a közcélokat szolgáló intézmények létrehozásáért

Kürosz püspöke elhagyatottnak és hanyatlófélben levőnek mutatja be városát. Azt természetesen figyelembe kell vennünk, hogy Teodoréosz Antiókhiaiból, az akkori világ talán legszebb városából érkezett ide, és talán ösztönösen is összehasonlíttja a két helyet. Azt sem szabad elfelejtenünk, hogy neveltetésénél fogva ismerője kellett hogy legyen az ékes beszédnek és stílusnak, amikor tehát akár a maga vagy a hívei védelmében ír, a retorika módszereivel is keresi a hatásos eszközt. Amikor a száműzetése ellen tiltakozik és azt mondja, hogy nem a híveihez és a városhoz való ragaszkodás, hanem az igazság szeretete okán tiltakozik, akkor elkerülhetetlenül a város még inkább súlyosbodó magárahagyatottságát emeli ki.

Hasonlóképpen, amikor az adók csökkentése érdekében ír és harcol, nem írhat a föld termékenységéről. Mindezek ellenére érthető és érezhető, hogy a város nyomora valóságos, a szerző által leírt tények és adatok mind ezt tükrözik. Kürosz a legalapvetőbb közműveket és közszolgálatot ellátó intézményeket is nélkülözte, és ahogy a levelekből kiténik, igen gyéren lakott volt. Teodoréosz az egyházmegyéje anyagi tartalékait felhasználva különböző, a köz javát szolgáló építkezésbe

⁴ 42. sz. levél, in THÉODORET DE CYR, *Correspondance II*, 110.

⁵ 113. sz. levél, in THÉODORET DE CYR, *Correspondance III*, 62.

kezdt. Miután templomot építtetett a városban a szent apostolok és próféták tiszteletére azt árkádokkal, és oszlopcsarnokokkal vette körül, hogy a városlakók számára találkozási helyül, a közélet színtereként szolgáljon. Ezen kívül két hidat is építtetett a közeli kis folyóra, valamint közfürdőket, vízvezetéket és még sok egyéb de leveleiben nem részletezett középítménnyel gazdagította városát.

4. Teodorétosz munkája híveinek védelmében

A tartomány legfontosabb, ha nem az egyetlen megélhetési forrása a mezőgazdaság volt, amelyet a birodalom magas adói éppenhogy csak meg nem fojtottak. Mivel a magas adóterhek és az állandó vízhiány miatt gazdaságtalanná vált a földek megművelése, a lakosság inkább műveletlenül hagyta a termőföldjeit. Amennyiben tehetette, megpróbált vagy más, termékenyebb vidékre költözni, vagy más foglalkozást választani.⁶ A föld akár művelve, akár parlagon volt, a tulajdonosának az évi meghatározott összeget az államkincstárnak be kellett fizetnie.⁷ Mindezek következtében a város szinte elnéptelenedett, akik pedig maradtak azok elszegényedtek.⁸ A környék fő terményei közül Teodorétosz az olajbogyót említi,⁹ és a gyümölcsöket.

Teodorétosz beszámol arról is, hogy megszerezte és később is biztosította városa számára a legfontosabb, „elengedhetetlen mesterségek” képviselőit, valamint küldött szakembereket, akik az orvostudományban járatosak.¹⁰ Az „elengedhetetlen” mesterségek képviselői alatt minden bizonnyal finom kézművesmunkát végző szakembereket, valamint ügyes ácsokat és kőműveseket kell értenünk, akiket a püspök hívott ide messze földről, hogy megvalósítsák a Teodorétosz által megtervezett közcélokot szolgáló épületeket.

Ezek a mesteremberek letelepedtek Kürosz városában, és ott gyakorolták, és ami talán fontosabb, tanították is a mesterségüket. Sajnos Teodorétosz beszámolója nem részletezi ezt az igen érdekes momentu-

⁶ 43. sz. levél, in THÉODORET DE CYR, *Correspondance II*, 114.

⁷ XXXVI. sz. levél, in THÉODORET DE CYR, *Correspondance I*, (Ep. S. I – LII), *Introduction, texte critique, traduction et notes par Yvan Azema*, (Sources Chrétiennes 40), Paris 1955, 90.

⁸ 32. sz. levél, in THÉODORET DE CYR, *Correspondance II*, 92; 139. sz. levél in THÉODORET DE CYR, *Correspondance III*, 146.

⁹ XVIII. sz. levél, in THÉODORET DE CYR, *Correspondance I*, 90.

¹⁰ 115. sz. levél, in THÉODORET DE CYR, *Correspondance III*, 68.

mot. Egyedül Gerontiosz kőfaragó mestert ismerhetjük meg közelebbről, akit a püspök nehéz szívvel küld el barátjához, a bölcselő Izokázioszhoz, aki házának csinosítását bízna a mesterre. „Gerontiosz” – olvassuk a Teodoréosz által írt ajánlólevélben – „jól tud bánni a fával. Szaktudásával és művészi érzékével bármilyen állat vagy növényfigurát bele tud vésni a fába, és teszi ezt olyan műgonddal, ami a legszebbet is felülmúlja”.¹¹

Nem sokat tudunk meg az orvosokról sem, akiket Teodoréosz a városába küldött. A levelek nem engednek semmiféle következtetést arra nézve, hogy Küroszban volt-e valamiféle kórház vagy egy olyan hely, ahol a betegeket összegyűjtötték és ápolták volna. Teodoréosz előtt egészen biztosan ismert volt az a tény, hogy Nagy Szent Bazil az elmúlt évszázadban Cezáreában kórházat alapított, de hogy ő maga alapított-e közkórházat az a levelekből nem derül ki. Annyit tudhatunk csak meg, hogy több orvos is elfogadta Teodoréosz meghívását. Ezek közül egyet név szerint is ismerünk: Petroszt, az orvos presbitert, aki miután Teodoréosznak el kell hagynia Küroszt és száműzetésbe kell vonulnia, nem akar tovább a városban maradni. Két rövid ajánlólevélből ismerjük meg a személyét, amelyeket a püspök Andiberosznak és Apellésznek, az államhatalom számunkra ismeretlen rangú képviselőinek írt. Petrosz, miután Alexandriában évekig orvosi hivatást űzött, a püspök meghívására Küroszba költözött. Példamutató embersége és szaktudása miatt a város lakossága hamar elfogadta. Teodoréosz azt is fontosnak tartotta, hogy levelében kiemelje: Petrosz szigorú tudományos módszerek alapján végezte a gyógyítást, nem pusztán a gyakorlat alapján.¹²

Több és pontosabb információt kaphatunk a levelekből Teodoréosz azon igyekezetéről, hogy a városának lakóit, de különösen a földművelésből élőket sújtó adóterheken könnyítsen. A település vezetőinek legfontosabb feladata, ugyanakkor a város lakóinak a legnagyobb félelme az adók beszédése volt.

Amikor elkészült a szent apostolok és próféták tiszteletére épített templom, a kormányzó, Teodotosz a néppel együtt részt kívánt venni a felszentelési szertartáson. Teodoréosz egyik levelében arra kérte a kormányzót, hogy csak lelkileg vegyen részt az ünnepségen, mert a fizikai jelenléte megzavarhatja a nép békéjét. „Ahogy a gyermekek meg-

¹¹ XXXVIII. sz. levél, in THÉODORET DE CYR, *Correspondance I*, 102-103.

¹² 114. és 115. sz. levelek, in THÉODORET DE CYR, *Correspondance III*, 69.

ijednek a rémtől, és ahogy az ifjak félnek és tartanak a tanítójuktól, úgy a nép is megijed, ha bírákat, bírósági tisztviselőket, hírnököket, liktorokat és adóbehajtókat lát. Ha pedig a nép szegény, a félelme rögtön kétszer akkora”.¹³

Amikor az államhatóság új vezetője megérkezett Küroszba, Teodorétosz legnagyobb gondja az volt, hogy az új tisztviselő becsületes és az adóbehajtás tekintetében türelmes és megfontolt legyen. A mértéktartás és a bölcs türelem ezen kényes feladat végrehajtása közben és ilyen feszült helyzetben elengedhetetlen, hiszen az adótartozások behajtása könnyen kegyetlen és véres közbjátékba fordulhatott. Neon kormányzót pontosan ezekért az erényeiért dicséri Kürosz püspöke mondván: „Nyugodtságával és megfontoltságával jót tesz mindazoknak, akiknek fizetniük kell az adót és azoknak is akiknek be kell azt szedniük”.¹⁴ Azonban sokszor még egy ilyen kiegyensúlyozott és bölcs ember sem tudja a nép nyugalmát biztosítani. Maga Teodorétosz kéri és buzdítja őt, hogy távolítsa el városuk vidékéről az adószedőket, „akik zavarják a népet”.¹⁵ Ezekből és hasonló apró töredékekből megérthetjük, hogy akkoriban az adók behajtása igazi üldöztetés volt.

Teodorétosz soha sem habozott, hogy hívei érdekében a kormányzóhoz forduljon, sőt sokszor hírért és baráti kapcsolatait is felhasználta, hogy magasabb helyeken is szót emeljen a rábízottakért. Így egy alkalommal Izokázioszhoz, a szofistához fordul segítségért, hogy adjon kísérőlevelet Teoklész mellé, akinek Konstantinápolyba kell menni, hogy a legmagasabb fórumon igazságot szolgáltatassanak neki. Az örökségként kapott földbirtok valódi csapásként érte őt, ugyanis ha ki akarja fizetni az adókat, birtokának összes jövedelme rámegegy.¹⁶

Teodorétosz azonban nem csak védte az igazságtalan és embertelen megpróbáltatásoktól a híveit, hanem ha szükség volt rá föl-emelte a hangját azért is, hogy a bűnös megkapja jogos büntetését. Az Éliasz jogtanácsoshoz írott levelében beszámol egy bizonyos Avram esetéről. Avram, miután hosszú ideig az egyház tulajdonában lévő birtokon lakott összeszövetkezett bizonyos erkölcsi gátakat nem ismerő emberekkel, és velük különböző személyeket kirabolt. Teodorétosz miután hírt kapott a történekről kivizsgálta azokat. A bizonyítékokkal szembesítette Avramot, aki kénytelen volt beismerni tetteit. Feltehető-

¹³ XXXV. sz. levél, in THÉODORET DE CYR, *Correspondance I*, 100.

¹⁴ XXXVII. sz. levél, in THÉODORET DE CYR, *Correspondance I*, 102.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ LII. sz. levél, in THÉODORET DE CYR, *Correspondance I*, 121.

leg Teodoréosz azt kérte tőle, hogy térítse meg az okozott károkat is, de Avram erre nem volt hajlandó, inkább Éliasz jogtanácsoshoz fordult védelemért. Teodoréosz levelében azt kéri, hogy ne vegye védelmébe a „gonosztevőt”, hanem kényszerítse, hogy társaival együtt tegyék jóvá tetteiket és adják vissza a sértetteknek mindazt, amit elröböltek tőlük.¹⁷

4. Teodoréosz erőfeszítése az adók csökkentéséért

Teodoréosz szociális jellegű tevékenysége nem szorítkozott csak arra a néhány különleges esetre, melyeket a fentiekben elemeztünk. Néhány, magas rangú állami hivatalnokhoz, vagy a császári udvarban otthonosan mozgó személyiséghez írott levele nagyszerűen tanúskodik arról a széleskörű tevékenységről, melyet a Kürosz és környékén élő emberek mindennapjait megkeserítő magas adók csökkentése érdekében folytatott. Levelezésének ez a része bevezeti az olvasót egy vidéki kisváros életébe, ahol a szenvedés, egyesek nagylelkűsége és mások irigykedése mindennapos tényezők.

Mint a birodalom minden városa Kürosz és környéke is komoly adóterheknek volt alávetve. Egy időben, melyet nem lehet pontosan meghatározni Szíria eufráteszi vidéke az adócsökkentés kedvezményében részesült, melyből nem tudni mi oknál fogva Kürosz kimaradt,¹⁸ pedig a fent említett régió részét képezi. A városban ez döbbenetet keltett, de jól összehangolt munkával sikerült elérni, hogy a birodalom vezetése új vizsgálatot indítson, melyben ismételten felméri a település valódi anyagi helyzetét és forrásait.¹⁹

A Kelet közigazgatási prefektusa, Izidorosz, küldöttséget indított útnak, amely vizsgálódásba kezdett. Ezek az események 433-ban történtek,²⁰ amikor is ebben a régióban lakott a Szenator nevű magas rangú köztisztviselő álló férfiú, akit később konzullá és birodalmi patriáciussá neveztek ki. Talán az ő jelenléte is segített abban, hogy a vizsgálat után új, a korábbiánál valamelyest mérsékeltebb adószabályozás lépett életbe, amely érvényben maradt Izidorosz (436-437), Florentiosz (438-

¹⁷ 10. sz. levél in, THÉODORET DE CYR, *Correspondance II*, 38.

¹⁸ XVII. sz. levél in, THÉODORET DE CYR, *Correspondance I*, 89; 43. sz. levél in THÉODORET DE CYR, *Correspondance II*, 114.

¹⁹ 42. sz. levél, in THÉODORET DE CYR, *Correspondance II*, 110.

²⁰ 44. sz. levél, in THÉODORET DE CYR, *Correspondance II*, 116.

439) és 447-ben Konsztantinosz alatt is.²¹ Jóllehet az új szabályozás a korábbinál kisebb terhet jelentett, még így is meglehetősen súlyos volt. Olyannyira, hogy sok napszámos és földbirtokos elhagyta a vidéket, sok termőföldet megműveletlenül hagyva.²² Maguk az adóbehajtással megbízott személyek is reménytelen helyzetbe kerültek. Rákényszerültek arra, hogy megszökjenek vagy koldulással szerezzék meg a megélhetéshez szükséges dolgokat.²³

Az, hogy a város túlélhette ezt a nehéz próbatételekkel teli időszakot egy bizonyos Filipposz nevű küroszi polgárnak köszönhető, akit Teodorétoz „saját fiam”-nak nevez.²⁴ Valószínűleg nagyon gazdag volt és a javaiból másokról is gondoskodott, olyannyira, hogy Teodorétoz így emlékezett meg róla egyik levelében: „az egész város egyedül őrá bízta magát”.²⁵ Filipposzról csak annyit tudunk, hogy gazdag volt, és Kürosz városával szemben mindig nagylelkű. Teodorétoz számára különösen fontos és kedves személy volt. Őt küldte Konstantinápolyba, hogy a város lakóinak érdekeit a császári udvarban megpróbálja érvényre juttatni. Filipposznak volt azonban egy ellensége, aki pontosan ekkor, a küldetésében próbálta megakadályozni őt. Ebbe a már nehéz helyzetbe avatkozik bele egy súlyos rágalom egy bizonyos püspök részéről, akinek a nevét Teodorétoz soha sem említi. A XVIII. század nagy történésze, Tillemont szerint jó okunk van rá, hogy ezt a személyt Perre püspökével Atanáziosszal azonosítsuk.²⁶ Ez a püspök, miután egy helyi zsinat erkölcstelen viselkedés miatt elítélte²⁷ és letettnek nyilvánította, először Konsztantinosz prefektushoz ment, majd pedig a fővárosba, kérvén hogy vegyék vissza az egyház közösségébe. Minden bizonnyal Teodorétoznak is kiemelkedő szerepe volt abban, hogy a zsinati határozat megfosztotta püspöki méltóságától. Talán az ebből fakadó gyűlölet miatt, melyet Teodorétoz és természetesen Filipposz iránt érzett,²⁸ először a keleti részek prefektusánál, majd pedig a császári udvarban is mindent meg tett annak érdekében, hogy a kürosziaktól megvonják az új rendeletek

²¹ *Ibid.*

²² 42. és 43. sz. levél, in THÉODORET DE CYR, *Correspondance II*, 110-114.

²³ 43. sz. levél, in THÉODORET DE CYR, *Correspondance II*, 114.

²⁴ XVII. sz. levél, in THÉODORET DE CYR, *Correspondance I*, 89.

²⁵ 43. sz. levél, in THÉODORET DE CYR, *Correspondance II*, 114.

²⁶ Vö. TILLEMONT, L.-S. L. de, *Memoires pour servir à l'histoire ecclésiastique* 15, Paris 1711. 262-263.

²⁷ 125. sz. levél, in THÉODORET DE CYR, *Correspondance III*, 94.

²⁸ 44. sz. levél, in THÉODORET DE CYR, *Correspondance II*, 116.

által biztosított kedvezményeket. Teodorétosz erre válaszként először Dionüsziosz grófnak, a tartomány helytartójának ír türelmét kérve és figyelmeztetve őt, hogy ne hozzon elhamarkodott döntést, várja meg amíg tisztázódik, hogy mindaz, amit a rágalmozó mond, valóság-e. Ennek érdekében – magyarázza Teodorétosz – Filipposz a fővárosba utazott, és a döntés előtt úgy jogos, hogy megvárják a küldetésének eredményét. Mindeközben leveleivel közbenjár a birodalom legbefolyásosabb személyeinél, Konsztantinosz prefektusnál, Pulcheria császárnőnél és természetesen Szenatornál, akit már hosszú évek óta jól ismert. Kérései eljutnak a császári udvar legbelső köreihez, Anatóliosz birodalmi patriciushoz, Petrosz jogtanácsoshoz és természetesen Proklosz pátriárkához is. Ezekben kiemeli a város lakóinak a becsületességét és tisztességét, felidézi a vizsgálat megindításának okait történetét és eredményét, valamint óva int a vádlótól. Ő – írja Teodorétosz – püspöki méltóságával hivalkodik, de valójában nem más, mint egy gonosztevő. Sajnos nem tudjuk, hogy mi lett ennek a küzdelemnek a vége, mert sem a levelek, sem a történelem egyéb forrásai nem őriztek meg semmiféle részletet, amelyből következtetni lehetne arra, hogy Kürosz püspöke elérte-e célját.

5. Befejezés

Szociális szempontból tekintve Teodorétosz püspök működését egy bizonyos sikon értelmezhetjük úgy is, mint az V. században gyakori patrónusi rendszer egyik példáját. Egy város, amely szegény és tehetetlen, egy erős, vezetői tulajdonságokkal megáldott patrónus oltalmába húzódik, aki biztosítja a településnek és lakóinak a fennmaradást és bizonyos szinten a jólétet.²⁹ Teodorétosz személyét lehet a jótevő király hellenisztikus vízióján keresztül is szemlélni, aki népe vezérének tekinti magát, aki közbelép, és megszerzi mindazt, amire népének szüksége van, és megvédi őket minden eszközzel a rájuk leselkedő ellenségtől. Azonban ha igazán meg akarjuk érteni Teodorétosz tevékenységének és motivációjának okát, akkor mindezt a lelkipásztori szolgálatának és püspöki feladatának horizontján kell vizsgálnunk. Szociális tevékenysége részét képezi a püspök pasztorális-karitatív feladatainak. A püspök a reábizott nyájnak az üdvösségét és javát keresi az élet különböző helyzeteiben.

²⁹ Vö. BROWN, P., „The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity”, in *Journal of Roman Studies* LXI (1971) 80-101.

Tanítja és meginti azokat, akiknek a hite hamis, vigasztalja a kedves személy elvesztése felett szomorkodókat, és amikor arra van szükség, biztosítja, hogy jól képzett orvos legyen a városában, középületeket emel és hallatja a hangját, hogy egy humánusabb adórendszer bevezetésével védje meg híveit a nyomortól.

SESZTÁK ISTVÁN

A REMÉNY ÉBREDÉSE. A REMÉNY FOGALMÁNAK ÉRTELMEZÉSE A 20. SZÁZADI PROTESTÁNS ESZKATOLÓGIÁBAN

TARTALOM: 1. A filozófia segítsége; 2. A teológia érdeklődése; 3. Protestáns eszkatológia; 4. Wolfart Pannenberg: a kinyilatkoztatás, mint történelem és remény; 5. Jürgen Moltmann: A remény teológiája

Napjaink teológiája ismét szívesen foglalkozik a remény kérdésével, mint „teológiai fogalommal”, amelynek szinte lehetetlen megválaszolósa talán az elmúlt évtizedek egyik legfelkapottabb „teológiai kihívása” lett, mindez annak ellenére, hogy nem találunk a remény teológia-történetét bemutató részletes kézikönyveket, s még a hagyományos teológiai oktatás is gyakran elmegy mellette.¹ Igaz, az egyházatyák és a skolasztika is mutatott bizonyos érdeklődést a remény fogalmát illetően, de elsősorban csak és kizárólag abban a mértékben, amennyiben az, egy általuk fontosabb kérdéskörrel, kapcsolatban állt.

Ebben a rövid munkában arra törekszem, hogy ennek az „új érdeklődésnek” az alapját és gyökerét kimutassam, mégpedig segítségül hívva a 20. századi filozófia néhány támaszát és a protestáns teológia úgynevezett „eszkatológikus megújulását”, melyek nagyban hozzájárultak és hozzájárulnak egy egészséges remény-fogalom megtalálásához.

1. A filozófia segítsége

A kortárs teológiában a remény fogalmának újjászületése nem elsősorban a bibliai tudományok vagy éppen a történelem-teológiai érdeklődésnek köszönhető, hanem mindennek előtt annak, hogy néhány filozófus és filozófiai iskola gondolkodásában igen központi szerepet kapott a remény kérdése, illetve ezzel együtt a jövő és az eszkatológia

¹ Legalább is a remény fogalmának gnoszeológiai és fenomenológiai vizsgálatát tekintve.

kihívása, mint antropológiai érdeklődés. Közöttünk is különösen jelentős Gabriel Marcel² és Ernst Bloch.³

Marcel a keresztény reményben fedezi fel és találja meg a konkrét, történelmi és tudományos jövő, vagy még általánosabban egyáltalán az egzisztenciális antropológia⁴ alapját. Gondolkodásában a remény egyet jelent azzal a lényegi állapottal és magatartással, mely meghatározza és kifejezi az ember alapvető helyzetét. A remény meghatározásában is a legalapvetőbb és mindennapi szóhasználatból indul ki, s két jelentést foglal magában: „espoir” és „esperance”. Az első, melynek könnyen meghatározható és megfogható tárgya van, amely ha be is csap, nem vezeti az embert a reményvesztésbe, míg a másik legfőbb jellemzője, szemben az elsővel, hogy önmagában kívül áll a reményvesztésen és reménytelenségen. Ez, a második, nem a birtoklás, hanem a lét(ezés) síkján található, s az ember, mint „földi vándor” nem is képes befolyásolni és kontrollálni ezt a fajta reményt. Természetesen, ez a második a „helyes remény”. A jövőt és annak lehetőségeit mustráló és tervezető intellektus nincs szoros kapcsolatban és egymásrautaltságban ezzel a reménnyel, de ugyanakkor Marcel meghatározza a remény és a szeretet elválaszthatatlan kapcsolatát, mely a közöttünk és bennünk lévő közösség (communio), s másik oldalról a remény és a hit szoros összefüggéséről beszél. Reményről szóló tanítása, melyre nagy hatással volt kereszténysége,⁵ röviden így olvasható: „remélek benned, érted, miattad”. Gál Ferenc így értékeli Marcel filozófiai gondolkodását: „Gabriel Marcel szükségesnek tartja, hogy a »földi vándorról« írt könyvében a reményt is elemezze, mint létünk jellegzetes kifejezőjét. De az egzisztencialista filozófusok meggyőződése szerint nem mint lelki jelenségről vagy elvont fogalomról beszél róla, hanem azt fejtegeti, mi nyilvánul meg abban, hogy »én remélek«. A remélő ember felméri személyes helyzetét. Tudatosul benne, hogy átéli a hiányt, a nehézséget, szorongattatást, bizonytalanságot és bízik valakiben, aki segítséget, szabadulást hoz. A valódi

² Életrajzi utalásokért lásd: GUERRIERI, M., „Gabriel Marcel 1889-1973”, in Pacomio, L. – Occhipinti, G. (a cura di), *Lexicon, Dizionario dei Teologi*, Casale Monferrato 1998, 840-842. Magyar nyelven pedig *Marcel önmagáról. A filozófus vallomásaiból*, Róma 1988.

³ Vö. BREZZI, F., „Ernst Bloch 1885-197”, in Pacomio – Occhipinti, *Lexicon*, 199-200; BÉKÉS, G., *Istenkeresés*, Pannonhalma 1991, 15-17; SZABÓ, F., „Emberi jövő és keresztény reménység”, in *Párbeszéd a hitről*, Budapest 1990, 100-106. (Ugyanez, in *Vigilia* 10 (1991) 722-725.

⁴ Gabriel Marcel gondolkodását gyakran a „keresztény egzisztencializmusnak” is nevezik.

⁵ 1929-ben tér meg katolikusnak.

remény egy személy üzenete a másik emberhez, akinek képességeiről és hűségéről, vagy legalább jóakaratótól meggyőződött. A személyes üzenetben az a sejtés vagy bizonyosság is benne rejlik, hogy a másik nem érdektelen velem szemben, jelentek számára valamit. Mivel az ember végességének tudatában és létének veszélyeztettségében remél Istenben, azért magatartásával az »élő örökkévalóságról« tanúskodik, és behatol a transzcendens világba.⁶

Ernst Bloch filozófiai gondolkodása, túl az elsősorban stílus és kifejezésbeli hasonlóságokon, igen jelentős helyet képvisel a keresztény remény fogalmának újjászületésében, annak ellenére, hogy „marxista” alapokon nyugszik. Ez a jelentőség mindenekelőtt a „remény-princípium” filozófiai meghatározását jelenti. Bloch szerint az üdvösséget tekintő remény a kezdetektől, mint egy bizonyos „világ-állapot” (Weltzustand) jelentkezik, míg a „marceli” gondolkodás inkább az egyén fontosságát emelte ki. Ez az elképzelés nyitott lehetőséget hagy mind a messianizmus apokaliptikája, mind a modern kor utópisztikus elképzelése felé. Az üdvösség földi, immanens megvalósulása Bloch-ot az ezoterikus hagyományok irányába tereli és egyik, késői fő, az *Ateizmus a kereszténységben* című művében,⁷ beszél az Isten-kérdésről és az új és a régi apokaliptikáról egyaránt. Bloch szerint a legfontosabb, hogy a világot, mint saját hazánkat éljük meg, s így a megváltás helyett elsősorban a vele és az egymással történő kiengesztelődésen kell fáradoznunk, mégpedig konkrét, földi dimenziók által is. A remény-kérdés legfőbb jellegzetessége egybeesik gondolatának alappillérevel, a „még-nem-egzisztencia” ontológiájával,⁸ miszerint a jelen igazsága (ereje) a lehetőségben rejlik és valósul meg, ez a lehetőség pedig a pragmatikus jövő (ami jelentős mértékben függ az ember cselekvésétől), ugyanakkor ez a lehetőség mindig véletlenszerű (azaz nem zárja ki a lehetetlenség lehetőségét sem), eszkatológikus és titokzatos. Ennek az utópisztikus jövőnek a megragadásához, ami sohasem a jelen pillanatáé, de mégis konkrét folyamatok által valósul meg, Bloch a következő terminust használja: „Homo absconditus, novum ultimum”. Csak ezt a szimbolikus nyelvet megértve lehetséges a jövőt lerajzolni. Ebben az értelemben válik a

⁶ GÁL, F., „A reményben örvendezők”, in *Szolgálat* 22 (1974) 15.

⁷ BLOCH, E., *Ateismo nel cristianesimo, Per la religione dell'esodo e del regno*, Milano 1971.

⁸ A „még-nem-egzisztencia”, vagy a természetet és a történelmet átfogó „még-nem-lét” egyetemes ontológiáját illetően lásd: GIBELLINI, R., „La teologia della speranza”, in *La teologia del XX secolo*, Brescia ³1996, 309-310.

vallásos szóhasználat, a bibliai hagyomány használata értelmessé és elengedhetetlenné, mint az utópisztikus remény egyetlen és legyőzhetően erejű kifejező eszköze.

Minden vallás váza, ami egyben annak öröksége is: azaz a remény. Bloch, gondolatai éppen ezen fáradoznak, kimutatni ezt a princípiumot: miszerint, „ahol remény, ott a vallás is”. Ezek szerint a keresztény eszkatológiában mutatkozik meg igazán az igaz vallás(osság). Természetesen minden remény magával hoz egy bizonyos kettősséget: arra szolgál, hogy egy jobb jövő-várást megteremtsen, azaz egy bizonyos alibi, hogy elhagyhassuk ezt a nehéz jelent, ugyanakkor a remény rendelkezik azzal az erővel, ami képes a jelen történelemben hatni és cselekedni, illetve képes azt meg is változtatni. Bloch mindvégig védelmezi a remény „utópisztikus” és „eszkatológikus” jellegét szemben a marxizmus „hideg és tudományosnak tűnő” tendenciájával. A Bloch féle remény szembe helyezkedik a jövő matematikai és tudományos elgondolásaival, amelyek nem mások mind a jelen haladásának és folyamatának az eredménye. „Mi, emberek, az állatoktól eltérően, természetünknel fogva előre látóak vagyunk. Ez az elővételezés a mi erőnk és sorsunk,”⁹ ez a meghatározhatatlan elővételezés nem más, mint az emberi személyből kiinduló megnyílás az abszolút dimenziók irányába.

A remény filozófiája tehát nagy segítséget jelent a keresztény ember számára, hogy az emberiség felelősségét és jövőjét meghatározó reményt, mint alapvetet megtalálja. Létezik azonban egy alapvető különbözőség a remény filozófiája és annak teológiája között: míg az első kizárólag egy „futurikus jövőt” lát maga előtt, mely a dolgok természetes alakulásából „lesz majd”, addig a másik egy adventi időt tekint, amely Isten ajándékaként érkezik, s amelyről bizonyos előképünk már van, hiszen Krisztus húsvéti titkában részeseivé válunk a jövendő feltámadásnak és annak az életnek, amelyet Isten az emberiségnek szán. Ezen a ponton a filozófia utópiája már teológiai eszkatológiába megy át.¹⁰

A teológia aktuális feladata – ahogy azt Szennay András is mondja –, hogy átgondolja és újra értelmezze a remény „deficit”-jét.¹¹ Manapság azonban, nemcsak felfedezni szükséges a remény értelmét, hanem legalább ennyire tanúskodni róla, s ezzel együtt válaszolni mindazokra a kérdésekre, melyek végeredményben a reményre, mint teológiai

⁹ Vö. BLOCH, *Ateismo nel cristianesimo*, 24.

¹⁰ Vö. GIBELLINI, *op. cit.*, 311.

¹¹ SZENNAY, A., *Isten vándorló népe*, Budapest 1982, 113.

fogalomra vonatkoznak. Ezt a megváltozott helyzetet, mint hermeneutikai kérdést, először talán a protestáns teológia „vette észre”, s ők teremtették meg az un. „remény teológiáját”.¹²

3. Protestáns eszkatológia

A remény teológiájának újra felfedezése elválaszthatatlanul szoros kapcsolatban áll az un. protestáns eszkatológiával, melynek úttörőiként J. Weisset és A. Schweitzert említhetjük.¹³ Biblikus kutatásaink jelentős mértékben kiemelték, hogy a különböző „Jézus-életek”, meglepő módon sok esetben „haszontalan” Jézus képet állítanak elénk, amelyek sem „történetiek”, sem „evangéliumiak”. Haszontalanak, hiszen koruk tudósai Isten Országát, és annak érkezését olyan kozmikus és apokaliptikus képekkel rajzolták meg, amelyek a 20. század elejének vallásos mentalitásával könnyen összhangban álltak. Ebben az értelemben Jézus életének és igehirdetésének eszkatológiai „újdonsága” – amit a fent említett teológusok a Jézus-élete kutatásban (Leben-Jesu-Forschung) kiemelték – bizonyos mértékben, az újdonság erején túl, bizonyos hűtlenséget és árulást is jelent.

Ez a fajta összeférhetlenség, ami az „eszkatológikus” Jézus, illetve annak újdonsága és a megszokott emberi vallásosság között megfigyelhető volt, különösen is megfigyelhető K. Barth teológiájában, ő ír így: „Nem, az »utolsó« óra embere, aki Krisztus paruziáját várja, az idő mezsgyéjén áll, Isten bevehetetlen ajtaja előtt, ami egyben minden idő és minden időben kimondott tartalom tagadása”.¹⁴ Barth később megváltoztatja radikális véleményét, amely végeredményben megfosztja a keresztény reményt minden időbeli kategóriától és a lét minden időbeli jelentésétől. A reményről, mint a világon kívül álló kategóriáról elmélkedik.

A remény teológiáját a 20. század folyamán jelentős mértékben befolyásolták R. Bultmann gondolatai is.¹⁵ Bultmann szerint a mítosz

¹² A remény teológiáját illetően két kiváló tanulmány: GIBELLINI, *op. cit.*, 297-320, és ROSTAGNO, S., „L'identità cristiana nell'escatologia protestante del XX secolo”, in AA.VV., *L'escatologia contemporanea*, Padova 1995, 121-150; KATZENBACH, F. W., *Teológiai irányzatok*, Budapest 1996; és ZÄHRNT, H., *Az Isten-kérdés. Protestáns teológia a XX. században*, Budapest 1997.

¹³ Lásd KATZENBACH, *op. cit.*, 154-163.

¹⁴ Vö. BARTH, K., *L'epistola ai Romani*, Milano 1962, 480.

¹⁵ A téma igazi elmélyítéséhez lásd: BULTMANN, R., *Történelem és eszkatológia*, Budapest 1994.

nem más, mint az isteni emberi módon történő megvalósulása, ami önmagában már tartalmazza és hordozza a remény kategóriáját. Visszautasít minden, egy jobb jövőben remélő reményt, amely végeredményben és negatív értelemben nem más, mint a halál. Remélni annyit jelent, mint elfogadni a halált, elfogadni, és nem elrejtőzni előle. Visszautasítani az illuzórikus emberi óhajok földön kívül történő megvalósítását, ugyanakkor azt is jelenti, hogy nem szükséges mindig a reménytelenségben maradni, s a remény érteti meg, hogy a halál mögött húzódnó előre nem látható, éppen ezért nem tervezhető, abszolút kategória maga a szeretet. Bultmann, egyik művének utolsó gondolataiban ír így: „Az olyan embert, aki így panaszkodik: »nem látok értelmet a történelemben, ezért életem, mely összefonódik a történelemmel, értelmetlen«, így kell felszólítanunk: »Ne magad köré tekints, az egyetemes történelemben – saját személyes történetedbe kell nézned. A történelem értelme mindenkor jelenedben rejlik, és nem láthatod meg szemlélőként, hanem csak felelős döntéseidben. Minden pillanatban ott szunnyad az eszkatológiai pillanat lehetősége. Neked kell felébresztened.«”¹⁶ Az „eszkaton” tehát a hitben felajánlott lehetőség, mely képes a jelent pillanatát eszkatológiai jelentéssel felruházni, amely azonban a történelmet elnyelve szinte csak az elszigetelt lélek privát reménysugarává válik.

D. Bonhoeffer, protestáns lekipásztor, éppen a halál megfogható közelségéből, a náci haláltábor sötétjéből és kilátástalanságából próbált meg szinte elsőként válaszolni Bultmann szélsőségesnek tűnő nézeteire. Számára elfogadhatatlan, hogy az az autentikus remény, ami a világ szomorúságán és pusztulásán alapszik, s amely egyszerűen csak „az utolsó dolgok” valóságát akarja tagadni. „Végeredményben erős kétségeim támadnak, amikor az emberi végességekről hallok... az az érzésem, hogy ilyenkor, talán félelemből akarnak Istennek helyet adni, én azonban nem a határhelyzetekben akarok Istenről beszélni, hanem a középpontban, nem a gyengeségben, hanem az erőben, nem a halálban és a bűnben, hanem éppen az ember életében és jóságában. A végességhez érve, jobb hallgatni, s a megoldhatatlant megoldhatatlannak hagyni. A feltámadásba vetett hit nem egyszerűen a halál problémájának megoldása.”¹⁷ Bonhoeffer talán szokatlannak tűnő gondolat-füzerei korunk német gondolkodóinak – köztünk mindenekelőtt J. Moltmannnak – álláspontját vetítik elő, akiknek köszönhetően a remény, mint kategória meghatáro-

¹⁶ BULTMANN, *op. cit.*, 169-170.

¹⁷ Vö. BONHOEFFER, D., *Resistenza e resa*, Milano 1969, 215-216.

zová vált a modern világ számára, mellyel azonban nem felejtették el az elmúlt századok vallásos hagyományát, s a kortárs filozófia kihívásait sem.

4. Wolfart Pannenberg: a kinyilatkoztatás, mint történelem és remény

Pannenberg teológiai gondolkodását a keresztény reményt illetően az egyik legalapvetőbbnek tekinthetjük, hiszen a keresztény kinyilatkoztatásból indul, s a vele való összefüggéséből keresi a választ a hit és a teológia kapcsolatára. Pannenberg gondolatában az alapvető és első kérdés: az igazság. Egy dolognak az értelmét, azaz igazságát, csak akkor lehetünk képesek megtalálni, ha azt a mögöttes események és tények összességére, a történelem végére és céljára, azaz az utolsó értelmére vonatkoztatjuk. Ez a vonatkoztatás és kapcsolat, az Istenről¹⁸ szóló kötelező beszédben mintegy „a priori” jelenik meg. Ebben az összefüggésben állapíthatja meg, hogy a kinyilatkoztatás mindenekelőtt (tehát mint a priori) nem más, mint a történelem a maga teljességében. Az isteni kinyilatkoztatásban, a Szentírásban ezt láthatjuk, mintegy elővételezésben jelen van „a jövő ereje (Isten)”, s ezzel együtt, a történelem célja és vége. Ez az elővételezett ajándék mutatkozik meg (s meg is valósul) igazán és végeredményben¹⁹ Jézus feltámadásában, ami felé irányul, mint folyamat, Jézus egész földi működése, hiszen pontosan a húsvéti eseményben tárul fel Jézus egész életének értelme és igazsága. A teljes Ószövetség, s vele együtt az egész emberi történelem efelé a beteljesedés felé irányul és halad, hiszen a feltámadás nem pusztán „egy” esemény a befejezetlen történelem menetében, hanem a „haladás” megelőlegezett célja és vége, s ezzel együtt az értelme. Éppen ezért a feltámadás, mint isteni Kinyilatkoztatása, mutatja meg Isten arcát és „értelmét”.

Pannenberg ebből az isteni képből kiindulva értelmezi a hitet és a keresztény ember létmódját. Gondolkodásában az etikai háttér különösen is fontos, amelyben a keresztény remény előkelő helyet foglal el. Valójában a remény az, amely formát ad az etikai követelményeknek, mégpedig abban az értelemben, hogy egy keresztény ember minden tette a jövőre kell hogy irányuljon, arra a jövőre, amely Krisztus feltámadásában már mindenki számára elővételezett. Összhangban a keresztény

¹⁸ Akiről mindig úgy beszél, mint akinek ereje van mindaz felett, ami csak létezik.

¹⁹ S nem pusztán az ígéret szintjén – ahogy azt J. Moltmann értelmezi.

hagyománnyal, Pannenberg számára is, az etikai imperatívusz alapja a szeretet, amely elválaszthatatlan és belső kapcsolatban áll a hittel és a reménnyel, s csak ebben az egymásra utalt kapcsolatban leszünk képesek megglátni és megtapasztalni a jövő erejét és hatalmát.²⁰

Pannenberg nagysága, hogy a remény központi helyét megtalálva, azt a keresztény ember hétköznapijaiban is elengedhetetlen fontosságú tényezőként jelenteti meg, mindezt pedig a Kinyilatkoztatás és a keresztény Hagyomány alapján teszi.²¹

5. Jürgen Moltmann: A remény teológiája²²

Tagadhatatlan, hogy ha napjainkban ismét sokat beszélnek a remény gondolatáról a teológián belül, az mindenekelőtt Jürgen Moltmannnak és az ő „A remény teológiája” (Theologie der Hoffnung) című fő művének köszönhető, mely 1964-ben jelent meg. Számára a remény nem egyszerűen a teológiai vizsgálódás egy szelete, hanem egy olyan erővel bíró remény, amely képes az egész teológiát magával ragadni és azt irányítani, s ezért válhat az egész teológizálás a remény teológiájává. Kiindulópontja, Bloch-éhoz hasonlóan,²³ elsősorban történeti és szociológiai jellegű.²⁴ Moltmann gondolatvilágában az eszkatológikus érdeklődés nem kifejezetten biblikus irányultságú, hanem sokkal inkább a kereszténység és a mai világ, illetve a környezet természetes egymásrautaltságából következik. Ez a konformizmus sokszor éppen az

²⁰ Ennek a hármass kapcsolatnak az elmélyítéséhez lásd: PANNENBERG, W., *Il Regno di Dio e la teologia*, Roma-Brescia 1971, 115-144.

²¹ Pannenberg reményről szóló gondolatát, mint az ember antropológiai struktúrájának fő alkotóelemét, Katzenbach kiválóan foglalja össze, lásd: KATZENBACH, *op.cit.*, 305-306.

²² Lásd: MOLTMANN, J., *A reménység fényei*, Budapest 1989.

²³ Moltmann „megszólalása” mindenekelőtt Bloch reménységfilozófiájára volt szükséges teológiai visszhang. Bloch-hoz fűződő kapcsolatáról így ír: „Jól emlékszem egy egész szünidőt Bloch *Remény-princípiumával* töltöttem el, miközben a svájci hegyek szépségéből semmit sem vettem észre. S rögtön ez a benyomásom támadt: a keresztény hit miért hanyagolta el ennyire ezt a témát, ami annyira a sajátja volt, hová tűnt a kereszténységből a reménység annyira autentikus szelleme? S ekkor kezdtem el a *Reménység teológiájával* foglalkozni. Nem akartam Ernst Bloch örökébe lépni, sem versenyezni vele. Kizárólag a reménység filozófiájához hasonló, de a keresztény és teológiai hagyományok vonalában álló dolgot szerettem volna végezni”, in MOLTMANN, J., „Sguardo retrospettivo personale sugli ultimi dieci anni”, in Gibellini, R., *La teologia di Jürgen Moltmann*, Brescia 1975, 331.

²⁴ Vö. SZABÓ, *op. cit.*, 105-107.

eszkatológia hiányának a következménye. Moltmann, bírálva ezt a fajta keresztény konformizmust, megpróbál a forrásokhoz visszatérni, s ezzel együtt elítéli a görög lét és igazság-fogalmat, amire a teológia napjainkig jelentős mértékben támaszkodott. A lét, mint örök jelen, és a „logosz”, mint ennek a létnek a megvalósulása, képtelenné teszik a teológiát, hogy a jövőről helyesen beszéljen, s arra kényszerítik, hogy a „transzcendentális” különbözőséget egyszerűen az eszkatológiával helyettesítse, ami pedig nem felel meg a Kinyilatkoztatásból elének táruló különbségnek. A Kinyilatkoztatás – Moltmann szerint – mindig „ígéret”. Jézus feltámadását – Pannenbergtól eltérően – nem mint beteljesedést értelmezi, hanem a halálon túlmutató jövő ígéreteként tekinti.²⁵

Moltmann látásmódja egészen közeli Bloch-éhoz, gyakran még a terminológiában is igen hasonlítanak egymáshoz.²⁶ A döntő különbség azokban a kérdésekben figyelhető meg leginkább, amit maga Moltmann intéz a filozófushoz. A legfőbb kérdések: mit táplál az emberi remény, mi viszi előre az ember cselekedeteiben? Mi ösztönöz bennünket, hogy kiszakadjuk ebből a megszokott világból, és az ismeretlen jövő felé induljunk el? Mi akadályoz meg, hogy megtaláljuk önmagunkkal és a világgal a harmóniát? Bloch nem ad egyértelmű választ, s amikor azt megteszi, akkor is elsősorban „misztifikáló”. Gyakran beszél a „semmiről”, a „horror vacui”-ról, az üresség terrorjáról. Az ember nem képes arra, hogy a körülötte lévő ürességre választ találjon, éppen ezért, mint ellenválasz, keresi a pozitívumot, a teljességet. Bloch gondolata gyakran keresztény misztikusok juttat eszünkbe, de e mögött igen nehéz felfedezni mit ért „teljességen” és „semmin”. Ebben a látásmódban azonban a remény princípiuma is veszélybe kerül, hiszen úgy tűnik, hogy saját magát győzi le, töri szét. Moltmann szerint ez az alapelv magát tagadja, ha nem fogadja el, a keresztény remény alapját követve, az élő Istent, az abszolút és kreatív jövőt. A keresztény remény alapja Isten hűsége, aki életet ad a holtaknak és életbe hívja mindazokat, akik még nem léteznek.²⁷ A „remény könyvében”, ahogy Moltmann a Szentírást nevezi, Isten nemcsak a „vagyok, aki vagyok Istene”, hanem egy olyan Abszo-

²⁵ Igaz, ez az az ígéret, amit maga Krisztus hirdet és valósít meg egyszerre.

²⁶ Pl. mindketten használják a „homo absconditus” kifejezést, igaz, míg Moltmann szerint a „homo absconditus” éppen a „Deus absconditus” műve által tárul fel, s így a keresztény remény alapja Isten ígéretében és Krisztus jövőjében található, addig a bloch-i ateista eszkatologizmus szerint a „homo absconditus” egyet jelent a „Deus absconditus”-szal.

²⁷ Vö. Róm 4,17

lút, ahogyan meg is mutatkozik az üdvösség történet medrében, akiről elsősorban azt állíthatjuk, hogy a „velünk lévő Isten”, aki mindig „veletek marad”. A Kinyilatkoztatás Istene az üdvösségtörténet tükrében egyet jelent az Abszolút Jövővel és az értünk vállalt Reménnyel.²⁸ Moltmann szerint a Jelenések könyvének Krisztusról szóló szavai, „aki van, aki volt és aki eljövendő”,²⁹ igen kifejezőek. „Aki lesz” egyet jelent bizonyos értelemben a jelenben elővételezett jövő kiszámítható valóságával, míg „aki eljövendő”, sohasem számítható ki. Másrészről a „Deus absconditus” megvalósulása az utolsó időkben nem egyszerűen az a remény, amely szembeáll Bloch „homo absconditus” fogalmának jelentésével. Hiszen a keresztény Kinyilatkoztatás szerint Isten teljes kitárulkozása és megmutatkozása az eszkatológikus jövőben csak az ember teljes megvalósulásával és megmutatkozásával valósul meg.³⁰ Ez az Isten valójában a „remény Istene”,³¹ s nem pusztán egy „Deus spes”, ahogy Bloch nevezné. Az Ország utolsó és teljes kiengesztelődése az az új világ lesz, amelyben Krisztus és az Egyház teljes megvalósulásával Isten lesz minden mindenben.³²

Moltmann, fő művének bevezetőjében így ír: „A keresztény remény egy novum ultimum irányába vezet, azaz Isten és Krisztus feltámadásának köszönhetően egy új teremtés felé. Így nyílik meg az út egy új látásmód felé, ahol minden dolog átértékelődik, még a halál is, amely ebben a látásmódban az élet megújulásának lehatárolt reményeihez kell elvezetnie, azzal hogy felébreszti azt és értelmet ad neki. Ebben a reményben lakozik az ember nagyobb szabadsága, életének jobb alakulása, a másik iránti tisztelete és igazságossága, a természetes lehetőségein való uralma. Ez a remény képes legyőzni a gyanakvást, mely nem találja e földi keretek között az üdvösséget, amit vár és nem fogadja el, hogy ezek az utópiák és megvalósulásuk kibékítik a dolgok jelen állásával. A keresztény remény felülemelkedik egy jobb, emberibb és békésebb jövő utópisztikus látásán, hiszen a jobb ígéretekre (Zsid 8,6) támaszkodik, mert tudja, hogy semmi sem annyira jó, amíg minden dolog új nem lesz.”³³

²⁸ Vö. BODA, L., *Isten Országá közöttünk (hitben, reményben, szeretetben)*, Budapest 1993, 68.

²⁹ Jel 1,4

³⁰ Vö. BODA, *op. cit.*, 68.

³¹ Vö. Róm 15,13

³² Vö. 1Kor 15

³³ MOLTMANN, J., *La Teologia della Speranza*, Brescia 1964, 27.

Moltmann kritikájaként említhetjük, hogy – talán Bloch hatására – gyakran elvont és a konkrét, az isteni gondviselésnek számot adó történelemtől távol álló reményről beszél, amely inkább a jövőre teszi a hangsúlyt, s ezzel olykor a továbbgondolt, utopizáló gondolatoknak is teret enged.

A múlt század teológiai megújulásának talán egyik legnagyobb jellegzetessége, hogy nyitott volt arra, hogy gondolkodásába a kereszténység újonnan felfedezett eszkatológikus jellegét beépítse, s ennek teret is adjon. Az eszkatológia nem pusztán az „utolsó időkről és dolgokról” szóló teológiai tudomány, hanem – ahogy H. U. von Balthasar fogalmaz – a kortárs teológia számára az „idők jele”.³⁴ Ezen az úton, hiszen az Istentől szánt jelek megértése és befogadása mindig utat és folyamatot feltételez, jelentős állomást és hangot képvisel a remény teológiája, melyet mindig az Istentől ajándékba kapott lét-reménye kell, hogy tápláljon.

³⁴ BALTHASAR, H. U. von, *I novissimi nella teologia contemporanea*, Brescia 1967, 31.

JANKA FERENC

A MAGYAR GÖRÖG KATOLIKUS EGYHÁZ PERSPEKTÍVÁI A KÖZELJÖVŐBEN¹

TARTALOM: 1. Az Európai Unió helyzete és szerepe a világban; 2. Régi és új konfliktusok és megoldási kísérletek Európában; 1/ Egyén és közösség, család és munka; 2/ Függség és emancipáció; 3. A vallás szerepe az Európai Unióban; 4. Hit és tudomány; 5. Az egyházzakadásoktól az ökumenikus mozgalomig; 6. A védekező uniformizmustól a „katolikus egység a sokféle-ségben” szemléletig; 7. Kitekintés

A világ vagyok – minden, ami volt, van:
a sok nemzedék, mely egymásra tör.
A honfoglalók győznek velem holtan
s a meghódoltak kínja meggyötör.
Árpád és Zalán, Werbőczy és Dózsa –
török, tatár, tót, román kavargog
e szívben, mely e multnak már adósa
szelíd jövővel – mai magyarok!²

Az egyik legnagyobb magyar költőnk, József Attila szüleinél a mottóként idézett versben ezt írja: „anyám kún volt, apám félig székely, félig román vagy tán egészen az”. Önéletrajza első sorában pedig közli, hogy „görög keleti vallású vagyok”.³ A témánk mottójául választott idézet szerzőjének helyzete – világpolgár, európai és magyar, valamint szemlélete, sorsközössége a győztesekkel és a legyőzöttekkel, továbbá víziója – a tragikus múlt és a szelíd jövő, művészi nyitányként vet fel olyan témákat, amelyeket tárgyalni szándékozunk.

¹ Az alábbi gondolatok lényegi vázát a Debreceni Akadémiai Bizottság 2003. március 3-án az Európai Unió és a Kereszténység című tudományos napján elhangzott azonos című előadásom alkotja.

² József Attila költeményei, *A Dunánál*, Budapest 1985, 339.

³ „Curriculum vitae”, in *op. cit.*, 408.

1. Az Európai Unió helyzete és szerepe a világban

Hazánk európai uniós csatlakozása kapcsán Európáról mostanság sokszor és sokféleképpen beszélnek. Nyilvánvaló, hogy az aktuális események, tárgyalások kapcsán előtérbe kerülnek olyan általános és minden korra jellemző emberi konfliktusok, amelyek nincsenek közvetlen kapcsolatban a csatlakozási folyamattal. Vannak természetesen olyanok is, amelyek ezek közül most különös jelentőségre tettek szert, és jelentkeznek új problémák is. A téma kiterjedtsége természetesen csak a fontosabb problémakörök felvázolását teszi lehetővé. Jelen összefüggésben a magyar görög katolikus egyház történelmi, nemzeti és egyházi tapasztalata alapján mérlegeljük a múltat és a jövőt, körvonalazzuk azt, hogy ez a közösség történetéből és identitásából adódóan milyen szempontokkal járulhat hozzá egy „szelíd jövőjű” közös Európa kialakításához és gazdagításához.

A II. Vatikáni Zsinat egyházzról szóló tanítása a *Lumen Gentium* konstitúcióban egyre bővülő koncentrikus körökként szól a katolikus hívekről, majd az egyház és a nem katolikus keresztények, valamint az egyház és a nem keresztények viszonyáról.⁴ Célszerűnek tűnik itt is egy hasonló, ámbár fordított sorrendű felosztást követni, amelyben azonban választott témánknak megfelelően fokozatosan szűkülő koncentrikus körök szerint vizsgáljuk meg először a világ és az Európai Unió viszonyát, majd az ezen belüli kapcsolatrendszereket.

Az emberiség problémái közül a legegésőbbek az ökológia, a béke, a fajok és kultúrák együttélése. Az emberiségnek, ha ezeket a problémákat kezelni akarja és így saját túlélését biztosítani szándékozik, akkor egy *világméretű etikára* van szüksége. Ennek kialakításában feltétlenül fontos szerep hárul egy olyan keresztény ihletésű filozófiára, amelyben főlragyog valami Krisztus igazságából.⁵ Kérdés az, hogy a hamarosan 400 milliós lélekszámot meghaladó Európai Uniónak mekkora politikai, katonai, gazdasági, tudományos súlya és erkölcsi tekintélye lesz ezen kérdések tárgyalása során nemcsak elméleti koncepciók kidolgozására vagy a tiltakozásra (lásd az iraki háború igen összetett kérdését), hanem saját közös állásfoglalás kialakítására és ennek gyakorlati

⁴ „Lumen Gentium” 14-16, in CSERHÁTI, J. – FÁBIÁN, Á. (szerk.), *A II Vatikáni Zsinat tanítása*, Budapest ³1986, 51-52.

⁵ JANKA, F., „Hívő értelem, értelmes hit. A »Fides et ratio« vándorutunk iránytűje”, in *Athanasiana* 13 (2002) 123-142.

megvalósítására. A pápai diplomácia és az európai kormányok minden erőfeszítésük ellenére sem tudták megakadályozni azt, hogy az Egyesült Államok és Anglia ne katonai eszközökkel próbáljon beavatkozni az iraki politikai és gazdasági rendszerbe. Az Európai Uniónak, amennyiben az általa képviselt értékeket érdemben akarja képviselni, a jelenleginél szorosabb együttműködésre van szüksége. Ennek az értékrendnek a megfogalmazásában a hagyományos keresztény értékeknek jelen kell lenniük. Nem azért csupán, mert Európa keresztény hagyományú földrész, hanem azért, mert meggyőződésünk szerint az ember titka teljes mértékben csak Krisztus titkában tárul fel.⁶

2. Régi és új konfliktusok és megoldási kísérletek Európában

A filozófiai antropológia a legáltalánosabb konfliktusok közül az egyén és a közösség, a család és a munka, valamint a függőség és az emancipáció területét emeli ki.⁷

1/ Egyén és közösség, család és munka

Az egyén és a közösség viszonya során felvetődő két szélsőség az individualizmus és a kollektívizmus. A pápa filozófiájában külön is kitér arra, hogy sem az egyik, sem a másik megoldás nem lehet járható út. „Ahhoz, hogy megmeneküljünk a túlzott liberalizmus és a mindent tömegesítő kollektívizmus veszélyétől, olyan társadalmat kell építenünk, amely »személyes és egyben közösségi«”.⁸ A öko-szociális piacgazdaság víziója úgy próbál teret engedni a szabad versenynek, hogy közben ügyel a környezet védelmére és a szociálisan vagy más szempontból hátrányos helyzetű rétegeket pozitív diszkriminációval „helyzetbe hozza”. Az egyház társadalmi tanításában a *személyesség*, a *szolidaritás* és a *szubszidiaritás*⁹ elve ezt fogalmazza meg. Ennek végső alapja az, hogy az emberi élet értéke alapvetően nem a teljesítőképességtől függ, hanem mivel minden ember Isten gyermeke, ezért megilleti a személyi méltóság.

A családi élet és a munkavégzés témakörében óriási változás zajlott le az elmúlt évtizedekben. Erősen visszaszoruló félben van az a hagyományos agrár- vagy kisipari modell, ahol a család egyben termelő-

⁶ „Gaudium et Spes” 22, in CSERHÁTI – FÁBIÁN, *A II Vatikáni Zsinat tanítása*, 457.

⁷ ANZENBACHER, A., *Bevezetés a filozófiába*, Budapest 1993, 273-275.

⁸ GROCHOLEWSKI Card. Z., *La filosofia del diritto di Giovanni Paolo II*, Roma 2002.

⁹ ANZENBACHER, A., *Keresztény társadalometika*, Budapest 2001, 169-215.

közösség is volt. Így a családtagoknak ugyan a pályaválasztás vonatkozásában lényegesen nagyobb a mozgásterük, de sokkal több a család épségét fenyegető kísértés is.

A nők helyzete is alapvetően megváltozott. A tanulás, a szakmai karrier és anyagi előrelépés lehetősége, a születésszabályozás új módszerei révén a kevesebb számú gyermek már rövidebb időre foglalja le teljesen az anya minden idejét, a háztartási gépek és berendezések elterjedése, az egyéni és a családi ételmezési lehetőségek (menzák, félkész ételek, fagyasztók) kibővülése csökkentik a hagyományos háziasszonyi teendők elvégzésére fordítandó időt. A gyermekek számára általánosan kötelezővé vált óvodai és iskolai elfoglaltság pedig a gyermekekkel való napközbeni foglalkozás szükségességét csökkentik. Ezek által lehetővé válik a feleségnek és édesanyának, hogy előbb-utóbb vagy valamilyen szakmai elfoglaltságot keressen, vagy a családi élet minőségének emelésében találja meg saját személyes kiteljesedését.

A magyar társadalomban a „szocialista dolgozó nő” téveszméje még mindig erősen jelen van. Csodálkoznak, ha valaki (különösen magasan kvalifikált, értelmiségi nő) több gyermeket vállal és ezekkel hosszabb ideig otthon marad.

Európa nyugati felében is jelen van ez a szemlélet. Az egyedülálló, önmegvalósító egyén (single) mára már fogyasztói csoportot képez. Ugyanakkor már középosztálybeli családok körében is reális alternatíva az olyan feleség, akinek megélhetési okból nem kell pénzkereső foglalkozást folytatnia.

Az Európai Unióhoz való csatlakozás biztosan hozzá fog járulni az életszínvonal emelkedéséhez. Az életminőség javulása azonban nem csupán pénzkérdés, hanem családi, társadalmi közérzet kérdése is.

A családok egykoron, mint gazdasági és szociális egységek, messze a családtagok egyéni érzelmei, érdekei fölött álltak. A mai kor nagy kísértése ennek a fordítottja, hogy az egyén a családi közösség rovására, vagy ilyen közösségből kiszakadva és újabbat létre sem hozva próbálja meg egyéniségét kiteljesíteni. Ez hosszú távon káros a társadalom számára, hiszen drámai mértékben fogy a lakosság, előregedik a társadalom. A nyugdíjrendszer működőképességét, az idősek egészségügyi ellátásának terhét pedig a munkaképes generációnak kellene biztosítani. Ha ez egy kritikus egyensúly alá esik, akkor a szociális ellátórendszer akár össze is omolhat. Az államnak tehát hosszú távon elemi érdeke lenne, hogy minden lehetséges erkölcsi és anyagi támogatással (ide értve a médiából sugárzó szemléletet) segítse a családok létrejöttét,

együtt maradását és a gyermekek születését. A családtalanság azonban nemcsak hosszú távon okoz majd gazdasági feszültségeket. A családi nevelés az elemi szocializációs és erkölcsi követelményrendszer elsajátításának a helye is. A családi vagy ezt viszonylag jól pótló közösség nélkül felnövő gyermekekkel kapcsolatos mindenféle (családi, munkahe-lyi) beilleszkedési nehézségek, a sokkal gyakoribb devianciák (bűnözés, kábítószer, prostitúció, alkoholizmus) a szociális és egészségügyi ellátó-rendszert is súlyosan megterhelik.

A családi közösség ma többnyire nem gazdasági és szociális szükségyszerűség, ugyanakkor egyáltalán nem idejétmúlt intézmény.¹⁰ A család az egyén és közösség kapcsolatának legelemibb sejtje, ahol a szerelemben és szeretetben élő házaspárok és az általuk vállalt, nevelt és szeretett gyermekek kapcsolatában zajlik a társadalmi, nemzeti, kulturális és vallási élet értékeire való nevelés, a tanítva tanulunk, és a nevelve nevelődünk ősi igazsága szerint. A család a születéstől a halálig tartó leghosszabb és egyik legszorosabb kapocs, ami emberek között lehetsé- ges.

A görög katolikus egyház az egyetlen történelmi egyház ma Magyarországon, amely a II. világháború háború utáni népszámlálás adataihoz képest nagyobb lélekszámmal rendelkezik. Egészen bizonyos, hogy ebben szerepe van a nagyobb családoknak általában, és a papi családok általában többgyermekes mivoltának is. Bízom abban, hogy a család, valamint a több gyermek, mint értékforrás és értékteremtő mű- hely ebben az egyházban továbbra is jelen marad és ápolása még tudato- sabbá válik. Így bizonyossá válhatna, hogy nemcsak a szegénység ellené- re lehetett hősiés áldozatvállalással is több vagy sok gyermeket felnevel- ni, hanem a növekvő jólétben gyarapodó és erősödő kísértések közepette is. Hiszen egyre nő a fizikai kényelem igénye és ezt kíséri a lelki ké- nyelmesség. Máig erős az egykori szocializmus zsigereikig beidegzett gyakorlati materializmusa, ami immár ideológiátlanul hat, szinte a tudat- talan kényszer erejével, de ezért még megfoghatatlanabb és alattomo- sabb. A nyugati társadalom sokak által kritikátlanul utánzandónak gon- dolt konzum-hedonizmusa kétszeresen is téves alternatívát kínál. Egy- részt azért, mert a nagyfokú fogyasztás lehetősége önmagában biztosan nem jelenti sem a boldogságot, sem az élet értelmét. Másrészt, mert a

¹⁰ Vö. *Amit Isten egybekötött*, Pápai megnyilatkozások a katolikus házasságról, Budapest 1986; MAGYAR KATOLIKUS PÜSPÖKI KAR, *A boldogabb családokért! A Ma- gyar Katolikus Püspöki Kar körlevele a hívekhez és minden jóakarató emberhez a házasságról és a családról Magyarországon*, Budapest 1999.

nyugati társadalom (Amerika, Nyugat-Európa) sokkal összetettebb és gyakran egészen más, mint azt rövid turista utak élményei alapján, vagy a televíziós sorozatok filmjeiből itthonról gondolják. A reklámok által kézben tartott marionett-média politikai és gazdasági nyomása, a nézettségi mutatókat fizetett rabszolgaként önkéntesen kiszolgáló exhibicionista és nyereségvágyó szereplők és kerítőkön önigazoló és önfelmentő ömlengései aligha kedveznek a szabad személyiség igazi kibontakozásának a valós életben. Az egoista élvezetekre építő társadalom összefüggésében szintén érthetetlen mindaz, ami lemondással, áldozattal esetleg önfeláldozással jár.

Pedig mindnyájan arra vágyunk, hogy valaki így szeressen bennünket! Képes legyen értünk másról lemondani, értünk áldozatot vállalni, értünk szentelni minden energiáját. Ha pedig erre vágyódunk, akkor erre nekünk is törekednünk kellene. Ennek megtapasztalására, felismerésére, és elsajátítására a legalkalmasabb hely a család. Itt válhat az emberi személy olyan igazi egyéniséggé, amilyenné csak a szeretet és hűség folytán bensőséges és tartós közösségben fejlődhet.

2/ Függőség és emancipáció

A függőség és emancipáció terén beszélhetünk természetes függőségről (pl. a gyermek függése a felnőttektől) és nem természetes, politikai, gazdasági, szakmai, etnikai, vallási, és esetenként beteges (alkohol, drog, játékszenvedély) függőségről is.

Témánk szempontjából különösen érdekes a többségi nemzetek és a nemzeti kisebbségek esetében a függőség illetve az emancipáció kérdése, valamint az ehhez szorosan kapcsolódó *többségi vallás és vallási kisebbségek* vagy kisebbségi rítusok esetében a függőség (beolvadás) és az emancipáció (megmaradás) témája. A többségi nemzet és a nemzeti kisebbségek ügye sokszor összekapcsolódik a vallási felekezetek közötti feszültségekkel is. Ennek kapcsán meg kell említeni azt a tényt, hogy az egyházi hovatartozás, esetenként a nép nyelvén végzett liturgikus imádságok a legerősebb *közösségmegtartó erőnek* bizonyultak. *Konfliktusok esetén* azonban a vallási különbözőség (néha az igazi hatalmi, gazdasági, egyéni érdekeket elkendőzendő) *hivatkozási alapul* is szolgálhattak. Gondolhatunk a történelmi vallásháborúkra, de az észak-írországi katolikus-protestáns villongásokra, vagy a közelmúltból a szerb-horvát ortodox-katolikus háborúra, és az iraki konfliktus mohamedán-keresztény felhangjaira. Azt gondolom egyre világosabbá válik

mindenki számára, hogy a nagy világvallások esetében vallási indítékra hivatkozva nem lehet háborús ideológiát gyártani. Ennek nyilvánvaló bizonyossága a pápa által szervezett ökumenikus „imák a békéért” Assisiben. A katolikus egyház béke melletti elköteleződése nemcsak azért fontos ebből a szempontból, mert a többiek ezt nem így gondolnák, hanem azért, mert a pápa az egész katolikus egyházat képviselve annak nevében ezt mindenkire kötelező jelleggel ezt kijelentheti. Sokkal nehezebb a helyzet az olyan közösségek esetében, ahol ilyen jellegű és jogkörű szolgálati szerep nem létezik. Ezért meglepő az is, hogy egyes szélsőséges csoportok, akik a terrorizmus eszközeihez nyúlnak az egész iszlám világot, sőt a vallási fanatizmus megnyilvánulása miatt magát a vallásosságot járatják le. Ebből a szempontból óriási felelősség hárul az egyházak és a vallási közösségekre és vezetőikre, hogy tagjaik körében és általuk a béke és a másik személy iránti tisztelet és segítőkészség üzenetét hangoztassák és éljék. Ez pedig nemcsak Európa és a többi kontinens közötti párbeszéd kérdése, hanem a vendégmunkásokként vagy bevándorlókként érkezett majd itt letelepedett de egyáltalán nem vagy nehezen asszimilálódó népesség egyre növekvő száma miatt Európán belüli feladat is.

Az *ortodox és a katolikus* egyház közötti ökumenikus párbeszéd önmagában sem nehézségek nélküli. Súlyos problémát jelent, hogy a kommunizmus igájában szenvedett ortodox egyházak alighogy visszanyerték szabadságukat, máris a szekularizáció és a globalizáció, a szekták és a „New Age” terjedésének új kihívásaival kell szembenézniük. Az ortodoxia nyugati emigrációbeli képviselőinek teológiai írásai nem szükségképpen képviselik a helyi ortodox közösségek véleményét. Ezen teológusok képzettségének színvonala pedig természetesen lényegesen eltér az elnyomatás ideje alatt tanult ortodox teológusok, papok, és a hosszú évtizedekig tartó ateista diktatúrát elviselni kényszerült hívek hittani ismereteitől.¹¹

¹¹ PETRA, B., „Keresztény etika ortodox teológiai összefüggésben”, in *Athanasiana* 6 (1998) 121-129. „Az *etikai* párbeszéd *ökumenikus* lehetőségei. Mindenfajta párbeszéd előfeltétele, hogy a másik álláspontját nem idejétmúlt és harmadkézből származó ismeretekre építsék, hanem közvetlen és megfelelő ismeretre épülő dialógusra. A párbeszéd nem vezet szükségszerűen konfrontációhoz, noha a helytelen módszerek védekező és agresszív magatartást válthatnak ki. Végül nem a másik meggyőzése, hanem az igazság melletti közös tanúságtétel. Egy olyan igazság mellett, ami nem birtokolható egyszerűen, hanem aminek az elsajátításában növekedni kell. Így kialakulhat egy erkölcssteológiai nyelvezeti *koiné*, amely kölcsönösen megtermékenyítő hatást gyakorolhatna. Új szemléletű teológusokra, az integritás teológusaira van szükség, akik az Úr

Egy sajnálatos, de többször elhangzó és a keleti egyházat igen sértő téveszme, hogy az ortodoxia önmagában alkalmasabb a diktatúrák kiszolgálására, mint a nyugati kereszténység vagy a katolikus vallás. Ennek kapcsán arról kellene elgondolkozni, hogy igazságos dolog lenne-e a nyugati (vagy katolikus) egyházzal olyan körülmények között vélelmet alkotni, mint amilyenné például egy Hitleri birodalomban vált volna, feltéve, ha ez is hetven évig fennmarad? A nyugati keresztény köztudatban sokszor egyáltalán nem ismeretes az a borzalmas pusztítás, amit a bolsevik kommunizmus az egyházi személyekben és az egyházi javakban általában véghezvitt. A diktatúrák eleinte erőszakkal majd később korrupcióval próbálták megtörni az egyház által képviselt és útjukban álló értékrend erejét.¹²

Ezt az egyébként is komplex helyzetet bonyolítja tovább a *görög katolikus egyházak* helyzete Romániában és Ukrajnában. Ezen egyházak állami betiltása, javaik elkobzása, papjaik bebörtönzése, és a kommunista elnyomás alatt álló ortodox egyházak egymásra vonatkozó történelmének máig ható konfliktus-sorozataival találkozhatunk. A kommunizmus összeomlása után ezek a földalattiból újra legálissá váló görög katolikus közösségek elkobzott és most többnyire ortodox használatban álló javaikra újra igényt tartottak. Itt tehát azonos nemzetiségű (román vagy ukrán) ortodox és görög katolikus fél között vannak nagyon, máig is súlyos, vitás kérdések. Ebben a helyzetben az is egyértelművé válik, hogy az egyház és az állam, az egyház és a nemzet vagy nemzeti kisebbség, a politikai függetlenség (vagy ennek időleges hiánya), az egyház működéséhez szükséges anyagi javak kérdése (elkobzása, visszaadása, rendezésének, biztosításának szükségessége) rendkívül fontos szerepet játszanak még az azonos nemzetiségű egyházak békés egymás mellett élésében is!

A továbbiakban nyilvánvalóan elsősorban a papság (ortodox és görög katolikus) teológiai képzettségének színvonalbeli emelkedésétől lehet javulást várni. A kommunizmus összeomlásával a legnagyobb

Jézus Igazságának igazságai felé haladnak. Akik saját hagyományukban mélyen gyökereznek, mégis képesek új kérdéseket feltenni a saját hagyományukra és az összes hagyományra vonatkozóan, ami *megőríz anélkül, hogy valamit letagadna*. Az Úr meghívása a teológusokhoz, hogy a látható és teológiailag kifejezhető egységet szolgálják." *Uo.*, 129.

¹² Egyébként a fogyasztói társadalom is könnyen kezelhető, önként alkalmazkodó fogyasztókra van szüksége. Ezt részben az egyházak még megmaradt erkölcsi tekintélyének aláásásával próbálják elérni, másrészt a gátlások leépítésével, és a fogyasztási vágy irracionális felfokozásával.

akadály mindenestre elhárult a papság megfelelő teológiai képzésének útjából. Az új generáció hitelesebb egyháztani felfogása és az ezzel összefüggő ökumenikus érzékenysége teremtheti meg a partneri, keresztényi párbeszéd lehetőségeit.¹³ Az egymással folytatott párbeszéd során pedig az ortodox és a katolikus fél is világosabban felismeri saját értékeit és feladatait.

3. A vallás szerepe az Európai Unióban

Egy ilyen inkább gondolatébresztő tanulmány nyilvánvalóan nem vállalkozhat arra, hogy körvonalazza a vallás történeti szerepét Európában. Még kevésbé lehet szó arról, hogy ennek jövőjéről közelítő prognózist adjon. De amint az előbbi témák során láthattuk azt, hogy a vallás bizonyos esetekben más jellegű konfliktusok ideológiai alapjául szolgált, úgy az is nyilvánvaló, hogy a legerősebb indítást adhatja a dolgok rendezésének előmozdítására. A vallás lehet egyszerre valaminek a fennmaradásában vagy szolgálatában a legnagyobb *legitimáló erő* (szent kötelesség, isteni parancs, „Isten kegyelméből uralkodó király”); és a legjelentősebb *relativizáló tényező* is,¹⁴ hiszen „inkább kell engedelmeskedni Istennek, mint az embereknek”,¹⁵ és „ne attól féljeteK, aki a testet megöli, hanem attól, aki a lelket a kárhözatra juttatja”.¹⁶

Ennek kapcsán lássuk a vallás feladatát és szerepkörének néhány aspektusát *kifelé*, a tudomány, a hitetlenek és az álvallási tévtanok felé, majd *befelé*, a vallások közti viszony majd a katolikus egyházon belüli egység értelmezésének témáiban.

¹³ SUTTNER, E., „Auf der Suche nach ökumenischem Ausgleich zwischen den orthodoxen und den mit Rom unierten östlichen Kirchen in Mittel- und Ostmitteleuropa”, in *Der christliche Osten* 1 (2001) 6-12. A cikk a kortárs *egyházpolitikai helyzet* (egyház)történelmi gyökereire és a megoldás távlataira reflektál.

¹⁴ Szolovjov híres története 1900-ból, az Antikrisztusról egy olyan jóléti társadalom víziója, ahol mindenki, még az egyházak is megkapják a sokuk által számukra legszükségesebbnek vélt dolgokat (a katolikus a legteljesebb pápai joghatóságot és hierarchiát, az ortodoxok a legtökéletesebb templomot és liturgiát, protestánsok a legtudományosabb biblikus kutatóintézetet), ha *leborulva imádják* azt a világi hatalmat, aki nekik ezt biztosítja. A történet úgy végződik, hogy az egyházi vezetők egy maroknyi hívővel kivonulnak a pusztába, megalkotják az egyház egységét és elindulnak a Parúzia hegye felé. – SZOLOVJOV, V. *Az Antikrisztus története, Három beszélgetés háborúról, a haladásról és a világtörténelem végéről*, Budapest 1993, 83-141.

¹⁵ ApCsel 5,29

¹⁶ Mt 10,28

4. Hit és tudomány

A hit és a tudomány kapcsolatának egyáltalán nem konfliktusmentes története kapcsán két szélsőségesen különböző korszakot érdemes kiemelni. Az egyik a középkor, ahol az egyház maga volt a tudományosság hordozója és átörökítője. A másik a felvilágosodás utáni korszak ateista, materialista, és nihilista filozófiai irányzataitól ihletett, szekularizált, nem teista, sőt nem ritkán antiklerikális és harcra késztető ateista szemlélete és ilyenként magát a tudományosság egyedüli letéteményesének tartó liberális értelmiségi közgondolkodása. A két véglet között sokan mára a posztmodern „a maga módján mindenkinek igaza van” álláspontra helyezkednek.

A hit és a tudás kapcsolatának végigkövetésére vállalkozott a pápa a „Fides et ratio”¹⁷ kezdetű enciklikájával, amiben általában a filozofálásra is buzdít és bátorít a „keresztény filozófiák” művelésére. Nem véletlenül és nem is szokványos módon teszi ezt, hiszen szokatlan, hogy egy pápa a filozófia szószólójának szerepét felvállalja.¹⁸ Két dolog miatt is fontos ez. Egyrészt mert az exponenciálisan fejlődő tudomány és technika exponenciálisan szaporodó és ugyanilyen mértékben növekvő veszélyeket produkál. Ezek pedig *mindnyájunkat érintenek*. Ezért ön- és közveszélyes hanyagság és ostobaság azt gondolni, hogy én, vagy az én érdekeltségi körömben tartozók számára lehetséges egy feltétlenül szükséges érdekminimum mentén gondoskodni, felelősséget vállalni, a többit pedig oldják meg mások. A földön, ebben a globális faluban, a szomszéd betegsége engem is megfertőzhet, a szomszéd nyomora az én jóléteimet is megkérdőjelezi, a szomszédban zajló jogsértések miatti fegyveres konfliktus az én békémet is fenyegeti. Ebben a helyzetben a különböző kultúrájú, vallású emberek között – ha egyáltalán valami –, akkor leginkább a józan ész és az igazságosság mentén folytatott párbeszéd hozhat megegyezést.

A filozófia és a vallás kapcsán pedig a vallási fundamentalizmus és fanatizmus bírálataira és elkerülésére szolgálhat az értelem. Segíthet továbbá a hit misztériumainak feltárában azoknak, akik még nem jutottak el a hitre, érveket hozhat fel amellet, hogy miért válik az ember

¹⁷ II. JÁNOS PÁL, *Fides et ratio. Enciklika a Katolikus Egyház püspökeihez – A hit és az ész kapcsolatának természetéről*, Budapest 1999.

¹⁸ HENRICI, P., „La Chiesa e la filosofia. In ascolto della »Fides et ratio«”, in *Gregorianum* 4 (1999) 635-644.

misztériuma a legteljesebben Krisztus húsvéti misztériumában értelmezhetővé.

A kommunizmus alól felszabaduló régió kapcsán már röviden megemlítettük, hogy ezekben az országokban a diktatúra mindenféle kényszerítő és korrumpáló eszközt felhasznált az egyházak szellemi, erkölcsi, gazdasági és társadalmi pozícióinak felszámolására, gyengítésére. A rendszer bukása utáni első feladat tehát az egyház belső újraservezése, megerősítése volt.

Az ateista diktatúra célja nem csupán az egyház megsemmisítése volt, hanem az egyházak által hirdetett hit igazságainak kiirtása a fejekből és az istenszeretet kiölése a szívekből. Az emberek tudatában, erkölcsi érzékében és érzelmeiben okozott közvetlen pusztítás eredménye elsősorban a helytelen istenkép¹⁹ és a helytelen egyházkép. Az egy-

¹⁹ JANKA, F., *Szisztematikus ateizmuskritika*, Budapest 2002. (teológiai licencia dolgozat – kézirat). A hamis istenkép válfajai a lételeméletes, ismeretelméletes, reláció- és kommunikáció-elméletes és a gyakorlat szempontjából *túlzó optimizmus, beszükkült pesszimizmus vagy érdekinimumos közöny*. A keresztyén szemlélet ezek vizsgálata és bírálata során a következőképpen jár el. 1. Megragadja az ezen mozzanatokban rejlő *részigazságot*. 2. A részigazságot *Isten szeretetének erőterében mérlegeli*. 3. Isten végtelen szeretetének színe előtt a részigazság *radikalizálódik*, elnyeri igazi távlatát. 4. A teljesség távlatában Isten szeretete *kiegészíti* annak a szükséges jónak hiányát, ami miatt a részigazság tévedés illetve bűn forrása volt. 5. A Szentháromság ember-szerető közössége *minden emberi várakozást felülmúló kiteljesedésre* hív meg.

<i>Az isteni szeretet végtelen tágassága</i>				
Isteni megbocsátás: megváltás: mindenféle emberi szenvedést meggyógyító végtelen vigasz		Isteni békeesség: az arányos erőfeszítés utáni felülmúlhatatlan nyugalom és derű		Isteni beteljesedés: üdvösség: minden emberi befogadó képességen túli tökéletesség
<i>Az Istenre nyitott emberi lét</i>				
	↖	↑	↗	
←	<i>Pesszimizmus</i>	<i>Közömbösség</i>	<i>Optimizmus</i>	→
	↙	↓	↘	
<i>Az Istenre nyitott emberi lét</i>				
Isten „megbántása” a legsúlyosabb véték: (a megtérő „első bűnös” még jobban szerethet)		Az Istennel szembeni közöny a legsúlyosabb mulasztás: (a megtérő a legelkötelezettebb lehet)		Isten előtti felelőtlenség a legveszélyesebb: (a megtérő Istenfélelme a felelőtlenség maximuma)
<i>Az isteni szeretet végtelen bensőségessége</i>				

ház újraszerveződése, magára találása utáni második feladat tehát a tévedések *korrekciója*.

Valamelyest egyszerűbb a helyzet, ha nem meglévő téveszmét vagy ellenszenvet kell eloszlatni, hanem „csak” a tudatlanságot kell elemi hitbéli ismeretek közvetítésével *pótolni*, vagy ha már meglévő gyermeki hitléleket kell *továbbfejleszteni*, az érintett életkorának és a profán műveltségének szintjére emelni.

A dicsőséges marxizmus-leninizmus ideológiai felépítménye a gazdasági alap szétrohadása után csúfosan összeroppant, sok ember számára az ideológiai összevisszaság és a sokkal súlyosabb anyagi létbizonytalanság helyzetét teremtve. Az ismételt kormányváltások tanúsága szerint azonban a posztkommunista társadalmakban a bukott rendszer látszólagos stabilitása iránt még mindig jelentős nosztalgia érzékelhető. Ebben a helyzetben nemcsak a megörökölt gyakorlati materialista és pénzvezérelt technokrata ateizmus van jelen. Az ennél többre, valamilyen transzcendenciára vágyó „keresletre” a „New Age” biznisz kínálata is azonnal megvásárolható szolgáltatásokkal reagál. Mégpedig az olimpiai szlogen szabad ferdítésével „gyorsabban, magasabban és erősebben”, mint a történelmi egyházak. A vallásos köntösben jelentkező tévtanok kihasználják sok mai ember *hitetlenségéből eredő hiszékenységét*. A problémák megoldatlansága miatti irányvesztettség és kiábrándultság közegében a posztmodern ember az ősember primitívségével és hiszékenységével fordul minden rejtett természeti és „autogén isteni” energia felé és áldoz jelentős összegeket ezek saját céljaira való felhasználásának érdekében. Az egyik legutóbbi vatikáni megnyilatkozás óva int a tájékozatlanságból eredő naiv jóváhagyás óvatlanságától.²⁰

A társadalomban a hitetlenek, a maguk módján hívők, a „New Age” alkalmi felhasználói, elkötelezett hívei és haszonélvezői, a felekezeti szolgáltatásokat igénylő hívek és az aktív egyháztagok közegében kell az államnak és az egyháznak saját kompetenciáikat megőrizve olyan közös célokat szolgálniuk, amelyek lehetővé teszik azt, hogy a mindnyájunkat fenyegető veszélyeket lehetőleg elkerüljük, vagy legalább csökkentsük, és egy igazságosabb és testvériesebb világot építsünk.²¹

²⁰ PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA CULTURA – PONTIFICIO CONSIGLIO PER IL DIALOGO INTERRELIGIOSO, *Gesù Cristo portatore dell'acqua viva, Una riflessione cristiana sul „New Age”*, Roma 2003.

²¹ MAGYAR KATOLIKUS PÜSPÖKI KAR, *Igazságosabb és testvériesebb világot*, Budapest 1996.

5. Az egyházszakadásoktól az ökumenikus mozgalomig

A vallásháborúktól hosszú út vezetett a keresztények közötti ökumenikus párbeszédig. Az eleinte üldözött kereszténység a római birodalomban államvallássá vált. A kereszténység kifejezetten és kizárólag vallási közösségből ekkor kezdett társadalmi, kulturális, gazdasági politikai és mindezek által hatalmi tényezővé válni. Az 1054-es nagy keleti egyházszakadás, amit a keresztes háborúk pecsételnek meg, majd az 1517-et követő nyugati egyházszakadás jelzi azt, hogy a vallási küldetés és az egyéb (bizonyára ezzel összefüggőnek vélt) célok konfliktusában az egyházi és a legalábbis elvben az egyházakhoz tartozó politikai vezetőknek nem sikerült az első évezred egyházi egységét megőrizni. A pápai állam megszűnése, a világi (keleten kommunista) hatalom egyházi földbirtokokat és vagyonokat felszámoló intézkedései (sokszor súlyos károkat okozva és embertelenségek árán) az egyházzal szakították a történelme során felvállalt, olykor szorosán nem a küldetéséhez tartozó felelőségek és köttetések terheit. A mai egyház elsősorban nem gazdasági, politikai, hatalmi tényező, hanem vallási közösség. Saját történelmének tanulságaiból azonban éppen mint vallási közösségnek van kritikai mondanivalója a gazdaság és a társadalom működésének kérdéseiben.

A szekularizáció térhódításával nemcsak az egyháznak – mint intézménynek – a súlya csökkent, és a szerepköre szűkült, hanem a valóságterjedésével az egyház által képviselt legfőbb érték, a hit is kérdésessé vált. Ebben az erősödő külső kihívásban ismerték fel és ismerik fel egyre inkább a keresztény egyházak azt, hogy szavahihetőségük legfőbb akadálya a megosztottságuk. Az ökumenikus párbeszéd lényege nem az, hogy valaki felad valamit az általa képviselt értékekből,²² hanem az, hogy egyre inkább felismerjük azt, hogy ha alkalmasint különböző hangsúlyokkal is és eltérő hagyományok szerint is, de ugyanarról és ugyanahhoz beszélünk. A katolikus és az evangélikus egyházak közötti közös nyilatkozat a megigazolásról ennek a szemléletnek a szellemében született és ennek egy örvendetes manifesztációja.

²² HITANI KONGREGÁCIÓ, „*Dominus Iesus*” Nyilatkozat Jézus Krisztus és az Egyház egyetlen és egyetlen üdvözítő voltáról, Budapest 2000.

6. A védekező uniformizmustól a „katolikus egység a sokféleségben” szemléletig

Az egyház egységének értelmezése is jelentős történelmi múltja van. A hitvallás egy, szent, katolikus és apostoli anyaszentegyházában kezdetben az egység forrása Krisztusnak, az egyetlen főnek az egységből eredt. Az egység első komolyabb próbatétele a zsidó-keresztények és a pogány-keresztények között kialakult vita volt arról, hogy a mózesi törvényt meg kell-e tartania a pogány eredetű keresztényeknek. Az úgynevezett apostoli zsinat ezt a kérdést imponáló nagyvonalúsággal és határozottsággal sikeresen rendezte. Az Egyetemes Zsinatok korában a vitatott kérdések tisztázása révén végül is sikerült a tartós egyházszakadásokat elkerülni. – A keleti egyházzal való egység megszakadása után újra és újra történtek erőfeszítések az egység helyreállítására. A Firenzei Zsinaton aláírt megállapodásnak sajnos nem sikerült érvényt szerezni, de ez tárgyalási alapot szolgált a későbbi uniós törekvéseknek.

A reformáció légkörében a szétesés fenyegetését érző katolikus egyház a Trentói Zsinaton az egység szigorú, monolitikus és központosítóan hierarchikus formája mellett foglalt állást.

A tudatosan nem védekező pozícióból érvelő, hanem az igazságokat fontossági sorrendjük szerint rendszeresen kifejteti szándékozó II. Vatikáni Zsinat az egység szükségességének megismétlése és fokozatainak megállapítása mellett a sokféleségben megvalósuló egység szempontját is hangoztatta.²³ Ennek a mentalitásnak a jegyében fogant az „*Orientalium Ecclesiarum*” zsinati határozat, ami a korábbi latinizáló szemlélet helyett az egyesült keleti egyházakat arról biztosítja, hogy „törvényes liturgiájukat és fegyelmi rendjüket mindenkor megtarthatják”. „Csak szerves fejlődésük érdekében változtassanak rajta”. „Ha pedig valahol helytelenül eltértek volna a korviszonyok vagy személyi körülmények miatt, igyekezzenek visszatérni őseik hagyományaihoz”.²⁴

Ennek a zsinati dekrétumnak az üzenetét közvetíti jogi formában a *CCEO (Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium)*, a Keleti Egy-

²³ SCHEELE, P-W., „A Krisztusban való teljes egység útján”, in *Athanasiana* 6 (1998) 9-22. A Krisztusban való egységet nem a sokféleség ellenére, hanem a sokféleségben kaptuk ajándékba. A sokféleség nélküli egység nyomasztó monolitikus blokká nehezedik, az egység nélküli sokféleség atomizálódáshoz vezet.

²⁴ „*Orientalium Ecclesiarum*” 6, in CSERHÁTI – FÁBIÁN, *A II Vatikáni Zsinat tanítása*, 359.

házak Kánoni Kódexe. Ebben a hatékony gyakorlati cselekvést segítő jogi keretek megfogalmazásának értékes hagyományát követő latin egyház az egyesült keleti egyházak számára megfelelő gyakorlati segítséget és elegendő mozgásteret biztosít arra, hogy a katolikus egyházon belül nem mint a latin hagyománynak alárendelt „rítusok”, hanem mint egymás mellé rendelt sajátjogú (*sui juris*) közösségek, hierarchikus fejlettségüknek megfelelő hatáskörrel a legjobb belátásuk szerint szolgálják a rájuk bízott hívek üdvösségét.²⁵

A *Keleti Katolikus Egyházak Liturgikus Instrukciója* is a keleti hagyomány gazdagságának mélyebb megértését, a liturgikus szabályok szerves egységbe rendezését, a liturgikus nevelés előmozdítását²⁶ és a sajátjogú egyházak liturgikus direktóriumai közös alapelveinek kimunkálását szándékozik előmozdítani.²⁷

Ezek a példák a görög katolikus egyház szempontjából érzékeltetik azt, hogy mit jelent, ha a hatványozottan nagyobb közösség nem úgy viszonyul a kisebbhez, hogy asszimilálni akarja, vagy megtűri létezését, hanem a maga hatalmas szervezetével, szellemi és anyagi segítségével azon fáradozik, hogy azzá válhasson, amivé lennie kell: Krisztus egyházának egységét a saját hagyományának értékei szerint megélve annak sokféleségét gazdagítsa.

Végezetül egy személyes vonatkozást is hadd fűzzek az iménti gondolatok illusztrálásához. Több mint öt évig lehettem ösztöndíjas a Pápai Gergely Egyetemen és a Pápai Német és Magyar Kollégium növendéke Rómában. Ennek a lehetőségnek az anyagi háttérét egy német római katolikus segélyszervezet biztosította. (Köszönet érte!) A Német Kollégium alapításának 450. évfordulójára rendezett szimpóziumon pedig egyetlen magyar előadóként az életrajzi beszámolóban²⁸ a szerve-

²⁵ FÜRST, C. G., „Katholisch ist nicht gleich lateinisch”, in *Herder Korrespondenz* 45 (1991) 136-140. A katolikus egyházon belüli két *egyházzjogi* kódex (*CIC* és a *CCEO*) jelentősége a katolikus egyház szerves fejlődése és az ökumenikus párbeszéd vonatkozásában.

²⁶ IVANCSÓ, I., „A liturgia, mint az identitás kifejezője”, in *Athanasiana* 6 (1998) 31-40. A liturgia megélt valóság. Mivel idegen hatásokat szenvedett, ősi gyökereire való tekintettel kell folyamatosan megújítani. Az ifjabb nemzedék által újra elsajátítandó identitás forrása.

²⁷ SALACHAS, D. –GALLARO, G., „A keleti Katolikus Egyházak Liturgikus Instrukciója”, in *Athanasiana* 16 (2003) 9-40.

²⁸ JANKA, F., „Gott ist über allem”, in *Korrespondenzblatt 2002. Jubiléumsausgabe zum 450jährigen Bestehen des Collegium Germanicum et Hungaricum*, Rom 2003, 114-120.

zók a görög katolikus vonatkozás kiemelését kérték. Nyilvánvaló, hogy történelmi léptékekben ezek a számomra fontos események jelentéktelenek, de a jezsuita generális, P. Kolvenbach ugyanezen szimpóziumon elhangzott előadásában éppen azt emelte ki, hogy „a nagy történelem mindig kis történelemből épül fel”.²⁹

7. Kitekintés

A fentebb vázlatosan leírt fejlődésben bízva reméljük, hogy az Európai Unió egyre többünk számára jelent majd nem valamilyen tőlünk idegen hatalmi, gazdasági vagy politikai erőt, hanem olyan közösséget, ahol minden egyes ember személyi, nemzeti, vallási értékeire számítanak, ahol mindenki segítséget kaphat arra, hogy saját személyes és közösségi jogait gyakorolva és kötelességeit teljesítve a szelíd jövő szolgálatába szegődjön. Kötői záradékkal álljon itt a bevezetésben idézett vers utolsó versszaka, abban a reményben, hogy a világban, Európában, nemzetek, országok, vallások és rítusok történetét a kiengesztelődő emlékezés valóban békévé oldja és az Isten szándéka szerinti rendezés elvévé teszi.

Én dolgozni akarok. Elegendő
harc, hogy a multat be kell vallani.
A Dunának, mely múlt, jelen s jövő
egymást ölelik lágy hullámai.
A harcot, amelyet őseink vívtak,
békévé oldja az emlékezés
s rendezni végre közös dolgainkat,
ez a mi munkánk; és nem is kevés.

²⁹ KOLVENBACH, P. H. SJ (P. General), „Ansprache zum 450. Jahrestag der Gründung des Collegium Germanicum”, in *Korrespondenzblatt*, 165.

JANKA GYÖRGY

HABSBURG EGYHÁZPOLITIKA A HÓDOLTSÁG UTÁN HAZÁNKBAN

TATALOM: 1. I. Lipót egyházpolitikája (1657-1705); 1/ Általános vonásai-
ban; 2/ I. Lipót egyházpolitikája az egyesült keleti keresztényeket illetően; 3/
I. Lipót és a munkácsi püspökség; 2. I. József rövid uralkodása (1705-1711);
1/ Általános egyházpolitikai vonatkozásban; 2/ A munkácsi egyházmegyét il-
letően; 3. III. Károly uralkodása (1711-1740); 1/ Általános egyházpolitikai
vonatkozásban; 2/ III. Károly egyházpolitikája Erdélyben; 3/ III. Károly egy-
házpolitikája a munkácsi egyházmegyét illetően

1. I. Lipót egyházpolitikája (1657-1705)

1/ Általános vonásaiban

I. Lipót majd fél évszázados uralkodásának kezdetén nem avatkozott be intézkedéseivel az egyház belső ügyeibe, és a Szentszékkal kapcsolatban is igyekezett jó viszonyt kiépíteni, tiszteletben tartotta a pápa joghatóságát. Ha mégis sor került olyan intézkedésekre, amelyek foganatosítása a pápai jogok sérelme nélkül nem mehetett volna végbe, a király betartotta a hivatalos utat és a Szentszéktől fölhatalmazást kért. Így történt akkor is, amikor a törökökkel szemben viselt hadjárat céljait segitendő az egyházat adóztatni akarta.¹

Ez mindenképp elismerésre méltó, főként, ha tekintetbe vesszük, hogy ezekre az engedélykéresekre már a francia klérus 1682-es gyűlése után került sor, amelyben az úgynevezett gallikán cikkelyeket deklarálták, kétségbe vonva a pápa illetékességét világi ügyekben, s alárendelve őt az egyetemes zsinatnak, és francia területen a gallikán

¹ TÖRÖK, J., „A Magyar Katolikus Egyház története a hódoltság után”, in Janka, Gy. (szerk.), *Máriapócs 1696 Nyíregyháza 1996. Történelmi konferencia a máriapócsi Istenzüldő-ikon első könnyezésének 300. évfordulójára 1996 november 4-6.*, Nyíregyháza 1996, 5-8; FRAKNÓI, V., *A magyar királyi kegyúri jog Szent Istvántól Mária Teréziáig*, Budapest 1895, 407. Lipót 1684-ben és 1690-ben kapott a pápától felhatalmazást.

egyház alapelveinek.²

Mégis, uralkodásának utolsó éveiben már nem tudta teljesen kivonni magát a nemzetközi gyakorlat hatása alól, és így olyan folyamatnak lehetünk tanúi, amely önhatalmúlag kiterjeszti a király jogkörét nemcsak vagyoni, hanem bizonyos joghatósági kérdésekben is.

A hivatkozási alap – majd teljesen a jozefinizmus szellemében kibontakozó – apostoli királyság címe lesz, amely tartalom nélküli títulusból egyre inkább jogok és kiváltságok alapját fogja képezni.

Míg azonban 1682-ben a magyar klérus Szelepcsényi György primás vezetésével elsőként ítélte el Európában a gallikán cikkelyeket és feltétlen Róma-párti hűségéről tett tanúbizonyságot (XI. Ince /1676-89/ nem is feledkezett meg erről, amikor a török elleni harcok céljára 4,5 millió forintot küldött Lipótnak), nem is olyan hosszú idő elteltével Kollonich Lipót primás személyében (1695-1707) az udvar abszolutisztikus törekvéseit támogató főpapot kapott.³

Az egyházpolitika királyi udvar részéről történő irányváltásának illusztrálására elég szemrevételeznünk csak a vagyoni jogi intézkedéseket, de nyomon követhetjük ezt az egyházi bíraskodásban felmerülő fellebbezési kérdéseket illetően, és nem tekinthetünk el az egyesült keleti keresztényekkel való bánásmódban kifejeződött új *szemlélettől* sem.

Vagyonjogi intézkedések szemléltetésére elegendő csak két példát kiragadnunk: az első az 1701. április 9-én kibocsátott királyi okirat a töröktől visszahódított terület egyházi javairól. Ennek címei már magukért beszélnek, amikor a királyt mint: „apostoli király”-t, „Isten egyházainak legfőbb kegyurát”, „az igaz hit védnökét”, a „magyarországi egyházak új alapítóját” említik. Ebben már nemcsak birtokvisszaadási, hanem hatáskörét jócskán túllépő papnevelési és templomépítési kérdésekről intézkedik az Egyház vagy az ország előzetes vagy utólagos hozzájárulása nélkül.⁴ Második példánk egy 1703. június 15-én kibocsátott diploma, amely Kollonich-egyezmény néven vonult be a magyar egyház történetébe.⁵ Ebben Kollonich primás segédletével újra rendezték a fő-

² CSÓKA, L., *Állam és Egyház a fejedelmi abszolutizmus és a felvilágosodás korában*, Budapest 1941, 135.

³ MESZLÉNYI, A., *A jozefinizmus kora Magyarországon (1780-1846)*, Budapest 1934, 12-13.

⁴ FRAKNÓI, *op. cit.*, 410. ADRIÁNYI, G., „A magyar királyok apostoli címe”, in *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok* 2. (1991) 82.

⁵ VICZIÁN, J., „Kollonich Lipót”, in Diós, I. (szerk.), *Katolikus Lexikon*, Budapest 2002, VII. köt., 84-85.

papok végrendelkezésének szabályait, kikötve, hogy a hagyatékából 1/3 rész az államkincstárát illeti.⁶

Az apostoli királyság eszméjének erősödése tetten érhető a XVIII. század elején felmerülő huzavonában, ti. lehet-e a primás megkezdésével a nunciushoz vagy a pápához fellebbezni.⁷ Ékes példája ennek a zágrábi és a boszniai püspökök határ-pere, ahol a király zokon vette az utóbbi püspök Rómához való fellebbezését, mert apostoli királyi címen magának akarta az ügy eldöntését fenntartani. Az ügy végül a király győzelmével végződött, a boszniai püspök elfogadta a Lipót által kirendelt kalocsai érsek döntőbíróóságát, s ezután a primáshoz fellebbezett.⁸

Kollonich, tekintettel állami funkcióira, és talán a felszabadító háborúk mámorától lelkesülve a felfolyamodási ügyekben is a királyt támogatta, s annak érdekében munkálkodott, hogy a primás legyen a legfőbb fórum.⁹

2/ I. Lipót egyházpolitikája az egyesült keleti keresztényeket illetően

Mielőtt részletes kifejtésbe bocsátkoznánk, meg kell állapítanunk, hogy a katolikus hit terjesztésének igaz szándéka mellett, amelynek zászlóvivői a jezsuita atyák voltak, a királyi udvar részéről az új helyzetet a kegyúri jogok bővítésére is fel kívánták használni.

Így történt ez akkor is, amikor a Szerémségben élő, jobbára földműveléssel és pásztorkodással foglalkozó ortodox szerbek unióra léptek 1687-ben Raics Longinus püspök vezetésével, akit a király püspöki tisztében meghagyott, megerősített, javadalmakat adott, és a szerémségi latin szertartású püspöknek helynökül rendelt, a Szentszék előzetes megkerdezése nélkül, s az új egyházmegyére is kiterjesztve kegyúri jogát.¹⁰

⁶ A korábbi 1625-ös rendelkezés még csak javasolja a véghelyekről való megemlékezést, de ekkor még az egyház érdeke az első. Most a főpap hátramaradó vagyonáról csak egyharmad részben rendelkezik szabadon, egyharmad az egyházné, egyharmad a kincstáré. *Ibid.*, 85. és KOLLÁNYI, F., *A magyar kath. főpapság végrendelkezési jogának története*, Budapest 1896, 203-206.

⁷ VANYÓ, T., *A bécsi pápai követség levéltárának iratai Magyarországról 1611-1786*, Budapest 1986, 69.

⁸ FRAKNÓI, *op. cit.*, 416.

⁹ KARÁCSONYI, J., *Magyarország egyháztörténete főbb vonásaiban 970-től 1900-ig.*, Budapest 1985, 174-175.

¹⁰ *Ibid.*, 213. és PIRIGYI, I., „Uniós törekvések az újkori Magyarországon”, in Hólvényi, Gy. (szerk.), *Katolikus Egyháztörténeti Konferencia*, Keszthely 1987, 62.

Róma keleti missziójának új lendületet adott a Kollonich pártfogásával Erdélyben meginduló jezsuita-ortodox párbeszéd. Különösen kiemelkedik Baranyi László jezsuita és egyben gyulafehérvári plébános ez irányú tevékenysége.¹¹

Az erdélyi ortodox román püspök helyzetét nagyon ellentmondásos viszonyok jellemezték. A püspököt a havasalföldi metropolita szentelte fel, de az erdélyi református püspöknek ellenőrzési joga volt vele szemben, nem beszélve arról, hogy tisztében az erdélyi fejedelem erősítette meg.¹² Ennek ellenére az erdélyi fejedelmek jóvoltából már sikerült bizonyos apróbb mentességeket, érdekvédelmet, kulturális támogatást kapniuk, amit szerettek volna Lipót császár, magyar király erdélyi fejedelemsége idején is megőrizni.¹³ A döntő lökést az adta, hogy a jezsuiták ígéretet tettek Lipót császár 1692-i, az unióra lépő papságot rendi kiváltságokkal felruházó pátensének az erdélyi románokra való kiterjesztéséről. A kiváló Erdély-szakértő, a protestáns beállítottságú Makkai László az udvar politikai célját elemezve arra a következtetésre jutott, hogy Bécs törekvése egy egységes birodalom kialakítása volt, ennek két fontos alappilléreül az uralkodótól függő hivatalnoki kar és a katolikus egyház lettek volna.¹⁴ Így az uniált román tömegek gyengítették a protestáns népességet, s a magyarokkal szemben osztatlanul a Habsburg-ház hatalmát erősítették. Kétségtelen, hogy az erdélyi román görög katolikus egyház a román nemzeti eszme egyik táptalaja lett.

Tény az, hogy Teofil püspök és papjai 1697-ben elhatározták a Rómához való csatlakozást, de a püspök halála miatt már utódjára, Athanasius Anghelre várt a feladat, aki 1700 szeptemberében mintegy 1500 pap jelenlétében aláírta az egész erdélyi román ortodox egyház unióját.¹⁵

1701. március 19-én I. Lipót két adománylevelet bocsátott ki. Az első címzettje Athanasius Anghel, akit királyi kegyúri joga alapján kinevez azon kötelezettség mellett, hogy mind a pápának, mind pedig az esztergomi érseknek engedelmességgel tartozik.¹⁶ A másik okmány a

¹¹ *Ibid.*, 216.

¹² R. VÁRKONYI, Á., „Az önálló fejedelemség utolsó évtizedei (1660-1711)”, in Köpeczi, B. (szerk.), *Erdély története II. 1606-tól 1830-ig*, 887.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ MAKKAI, L., *Magyar-román közös múlt*, Budapest 1989, 157.

¹⁵ R. VÁRKONYI, *op. cit.*, 888.

¹⁶ NILLES, N., *Symbolae ad illustrandam Historiam Ecclesiae Orientales in terris Coronae S. Stephani, I-II*, Oeniponte 1885, 289-290.

püspökség számára kiállított kiváltságlevél, amelyben újfent számos olyan határozatot hoz, amelyet megtenni Róma tudta nélkül illetéktelen volt. Ezek közé tartoztak például azok, amelyekben szentelési korhatárt állapít meg, az Eucharisztia vételéről intézkedik, valamint az Esztergomtól való függés rendelése.¹⁷

3/1. Lipót és a munkácsi püspökség

Lipót tényleges császári trónra lépésekor 1657-ben¹⁸ Parthén Péter volt a munkácsi görög szertartású egyesült püspök. Őt az uniós folyamat (1646) sikerének érdekében, Lippay György esztergomi érsek (1642-1666) közbenjárására, az új uralkodó magyar királlyá történő koronázásának évében, 1655-ben VII. Sándor pápa elismerte.¹⁹ Lipót császár 1659 őszén nevezte ki munkácsi püspökké.²⁰

Parthén halála után zavaros évtizedek következtek. Huszonhárom év alatt kilenc főpásztor váltotta egymást, tényleges megyéspüspök azonban nem volt. Kollonich vette kézbe az ügyet, és 1689-ben Rómából hozott Munkácsra püspököt, egy görög származású bazilita szerzetest, De Camelis Józsefet. Kollonich előterjesztésére a pápa, VIII. Sándor 1689. november 5-én apostoli helynökké nevezte ki, és a szebaszei püspökség címére felszentelték.

A király a következő év tavaszán, március 11-én kinevezi De Camelist munkácsi püspöknek, de kiköti, hogy az egri megyéspüspöknek „most és a jövőben a kellő tiszteletet és engedelmisséget, mint annak helynöke teljesíteni köteles, és tőle függnie kell”.²¹ E kitétel Kollonich javaslatára került a kinevezési okmányba és még később komoly bonyodalmakat okozott.

¹⁷ *Ibid.*, 292-301.

¹⁸ A magyar királlyá koronázása 1655. június 27-én volt Pozsonyban. BARTONIEK, E., *A magyar királykoronázások története*, Budapest 1987, 149.

¹⁹ PIRIGYI, I., *Parthén Péter püspök emlékére*, Szakoly 1996, 34.

²⁰ HODINKA, A., *A munkácsi görög szertartású püspökség okmánytára*, Ungvár 1911, 185-186. (A továbbiakban HODINKA, *Okmánytár*). A két kinevező irat összehasonlítása: HODINKA, A., *A munkácsi görög-katolikus püspökség története*, Budapest 1910, 352. kk.

²¹ A Parthén Péter halála utáni zavaros évekről: PIRIGYI, I., „A munkácsi püspökség története Parthén Pétertől De Camillis János József püspökgig”, in Janka, *Máriapócs 1696- Nyíregyháza 1996*, 15-28. és vö. HODINKA, *Okmánytár*, 240. sz. 296. „illius ordinario eppo moderno et futuris debitam reverentiam et obedientiam tamquam eorum respective vicarius praestare et ab illis dependentiam habere debeat, et teneatur”.

Lipót legfontosabb intézkedése a De Camelis kérésére kibocsátott kiváltságlevél volt, amelyben a király kegyesen tekintett „a 300 éve Magyarországra jött rutén nemzetre, akik 30 éve Isten segítségével a Római Szent Egyház kötelékébe visszatértek”. A továbbiakban pedig kihirdeti, hogy „az apostoli királyság területén élő egyesült görög rítusú egyházközségek, egyházi személyek ugyanazon egyházi mentességeknek tartoznak örvendeni, amelyeket a Római Szent Egyház kánonjai a latin szertartású egyházközségek, egyházi személyek és hívek számára előírnak”.²²

A király ezen oklevele akkor is nagy jelentőségű az állandó elismertségi gondokkal küszködő egyházmegye számára, ha végrehajtásának politikai okok miatt még sokat kellett késlekednie.

2. I. József rövid uralkodása (1705-1711)

1/ Általános egyházpolitikai vonatkozásban

Amikor I. Lipót 1687-ben elfogadtatta a magyar országgyűléssel az osztrák ház fiúági öröklését, nyomban a törvény szentesítése után megkoronáztatta fiát, Józsefet, noha az még kilenc éves sem volt, ennél fogva sem érvényes esküt nem tehetett, sem lovagokat nem avathatott, jóllehet ezek a királykoronázás nélkülözhetetlen feltételei közé tartoztak.²³ Egy gyors bérnállással segítettek az akadályok leküzdésében, ám József uralma ténylegesen csak apja halála után 1705-ben következett. Rövid uralmát a Rákóczi-szabadságharc küzdelmei árnyékolták be, s egyik legnagyobb vihart kavart egyházpolitikai intézkedése is ezzel kapcsolatos.

I. József előterjesztésére XI. Kelemen pápa 1709. augusztus 17-én leiratot intézett Keresztély Ágost szász herceghez és egyben esztergomi érsekhez, amelyben felszólította a magyar klérus tagjait – akik Rákóczihoz pártoltak – hogy térjenek vissza a király hűségére,²⁴ és amennyiben ezt az irat kihirdetésétől számított egy hónapon belül meg nem teszik, az érseket felhatalmazta, hogy az illetőket egyházi büntetéssel sújtsa, beleértve a javadalomtól való megfosztást is.²⁵ A királypárti

²² *Op. ult. cit.*, 268. sz. 347.

²³ BARTONIEK, *op. cit.*, 151.

²⁴ KARÁCSONYI, *op. cit.*, 158.

²⁵ HERMANN, E., *A Katolikus Egyház története Magyarországon 1914-ig*, München 1973, 358.

Keresztély Ágost prímás a Rákóczi Ferencet támogató Telekessy István egri püspököt is javadalomfosztásra ítélte, a király ezt jóváhagyta, és gróf Csáky Imre váradi püspököt nevezte ki egri adminisztrátorrá, aki megbízottait el is küldte Egerbe, miután Telekessyt Szarvaskő várába internálták.²⁶ A Szentszék azonban megvédte az egri püspököt, annál is inkább, mivel a tridenti zsinat döntése alapján a püspökök letétele egyedül a pápának van fenntartva. Ezért az ítéletet a pápa semmisnek nyilvánította, sőt, az összes elítéltre új eljárás lefolytatását rendelte el, Csáky püspököt pedig felszólította, hogy feloldozásért folyamodjon, amit ez meg is tett. A király apostoli jogon tiltakozott, de később kénytelen volt elismerni, hogy püspökkel szemben nincs hatalma büntetést foganatosítani.²⁷

2/ A munkácsi egyházmegyét illetően

Alig telt el egy esztendő az új uralkodó trónralépése óta, 1706 augusztusában elhunyt De Camelis püspök, halálával szinte pótolhatatlan ürt hagyva az egyházmegyében, és tíz évig tartó huzavonát idézve elő, amely időszakban minden illetékes saját jelöltjét szerette volna a püspöki székbe ültetni.²⁸

II. Rákóczi Ferenc, mint Munkács ura, kegyúri jogánál fogva kipróbált hűséges hívének, „Kaminszki Petronius holotkai prépostnak... a legszentebb római katolikus egyházzal egyesült görög rítusú hívek egyházának püspöki hivatalát és méltóságát adományozta”.²⁹ S ugyanő 1707. február 26-án a kijevi metropolitának, Zaleszki Leónak írt levelet, amelyben őt megkéri, hogy Kaminszkit szentelje fel, és kérjen számára a pápától megerősítést. Rákóczi e tettének politikai indoka teljesen nyilvánvaló: inkább Kijev felé szorgalmazza a kapcsolattartást, mintsem a királypárti esztergomi érsek, Keresztély felé.³⁰

²⁶ MESZLÉNYI, *op. cit.*, 14.

²⁷ *Ibid.*, 14.

²⁸ TIMKÓ, I., *Keleti kereszténység, keleti egyházak*, Budapest 1971, 457.

²⁹ Petronii Kaminszki praepositi in Kolotka... – officium et honorem eppatus ecclaram gr. r. Sacrosanctae Rom. Catholicae fidei unitarum in ducato nostro constitutum... cum manifesto nostri juris patronatus...” HODINKA, *Okmánytár*, 345. sz. 472. De II. Rákóczi Ferenc és szenátusa igényt tartottak a királyi kegyúri jogok gyakorlására is. Vö. CSIZMADIA, A., *A magyar állam és az egyházak jogi kapcsolatainak kialakulása és gyakorlata a Horthy-korszakban*, Budapest 1966, 66.

³⁰ „Cum... non solum juris nostri patronatis derogamine, sed et dioecesis istius Kijovien-sis auctoritatis, unde huiusce episcopatus investituram longas per temporum series

Ugyanakkor XI. Kelemen pápa Vinniczky György przemysli püspököt nevezte ki kormányzónak,³¹ míg I. József a papság által megválasztott Hodermarszki Jánost nevezte ki püspöknek,³² őt a javadalomba bevezette, a Szentszéknek bemutatva. Róma azonban nem volt hajlandó eredeti elképzelésén módosítani, már csak azért sem, mert – egy, a bécsi nuncius által 1701. szeptember 21-én készített jelentés alapján – a munkácsi püspökséget nem tekintette szabályszerűen felállítotttnak,³³ továbbá sem a papság választói, sem pedig a király kinevezési jogát nem akarta elismerni. Így, amikor Vinniczky más megbízatást kapott, helyébe a lengyel származású Filippovics Polikárpot rendelte apostoli helynöknek 1710-ben. József vétót emelt, mondván: „mi a nagyszámú ruthén népet egy tőlünk ki nem nevezett és nem ismert idegen ember vezetésére nem bízhatjuk”.³⁴ Közben még ebben az évben meghalt Kaminszki, Rákóczi embere, aki helyébe Bizánczy György nagykállói esperest állította.³⁵ A bécsi udvar továbbra is Hodermarszki személyéhez ragaszkodott, s ezt a véleményt fenntartotta József 1711-ben bekövetkezett halála után is. A püspöki szék betöltése körüli harc tehát I. József uralkodása alatt nem rendeződött.

3. III. Károly uralkodása (1711-1740)

1/ Általános egyházpolitikai vonatkozásban

I. József halálát követően öccse, Károly lett az új uralkodó, e néven a német-római császárok sorába hatodikként, a magyar trónon harmadikként. Politikai vonalvezetésében igyekezett kamatoztatni és tovább tökéletesíteni apja és bátyja kormányzási módszereit. Bátyjának a Rákóczi párti Telekessy püspökkel vívott eredménytelen küzdelméből okulva, országlásának kezdetén a megüresedett püspökségekre, ha csak lehetett, külföldi származású nagyurakat, a magyarok közül pedig feltétlen udvarhú arisztokratákat nevezett ki.³⁶ Apja politikáját, mind a püspö-

pendebat, praeiudicio per archiepiscopatum Strigoniensem avulsus, dioecesique eidem subjectus extitisset.” NILLES, *op. cit.*, 866.

³¹ HODINKA, *Okmánytár*, 349. sz. 475.

³² *Op. ult. cit.*, 359. sz. 487.

³³ FRAKNÓI, *op. cit.*, 420.

³⁴ *Ibid.*, 421.

³⁵ HODINKA, *Okmánytár*, 410. sz. 535.

³⁶ KARÁCSONYI, *op. cit.*, 240. III. TÖRÖK, J. – LEGEZA, L., *A Magyar Egyház évezrede*, Budapest 2000, 120-121.

ki kinevezéseket illetően, mind vagyoni és felügyeleti ügyekben igyekezett folytatni, sőt a király jogait kiterjeszteni, amit jól példáz a szombathelyi püspökség megalapítására irányuló sikertelen kísérlete, de a főgarasi püspökség betöltésére és javadalmazására vonatkozó rendeletei is.

Az abszolútizmus kiépítésének irányába meginduló és azt a kegyúri jogok kiterjesztésével a katolikus egyház ellenében is megvalósítani szándékozó törekvést jól szemlélteti az a kinevező irat, amelyben III. Károly Telekessy egri püspök (1699-1715) kérésére, koadjutort nevezett ki Erdődy Gábor esztergomi prépost személyében 1712-ben. Az okmány hangvételét Rómában sértőnek érezték, különösen az indoklást, amely a király hatalmát az egész magyar egyházra kiterjeszti, szó szerint „azon jog szerint, amely minket *általánosan* és *az egész magyar egyház* vonatkozásában és javai tekintetében megillett”.³⁷ Végül a király új kinevező iratot fogalmazott, amit a Szentszék már helyesnek talált és aminek pápai megerősítést adott, bár Erdődyből mégsem lett koadjutor, mert kíméletlenül megbírálta a királyt egy országgyűlési felszólalásában.³⁸

Az egyház javainak kezelésében is megmutatkozik III. Károly önállósodási igénye, ez persze korántsem jelent katolicizmus ellenességet, hanem inkább a Szentszék „gyámkodásától” szabadulni akarást. 1715 őszén még engedélyt kért XI. Kelemen pápától (1700-1721), hogy a magyar egyházat egy újabb török ellenes háború megindítása érdekében magadóztassa. (Ekkor ezt meg is kapta, a pápa minden általános és egyéni egyházi jövedelem teljes tizedét három éven keresztül átengedte).³⁹ Ám 1719-ben ugyanezt a dolgot a pápa kiiktatásával akarta véghez vinni, ami Rómában élénk tiltakozásra talált, de a magyar főpapság helyeslésével sem találkozott, amely a magyar törvényekre hivatkozva is ellen tudott állni.⁴⁰ Így az ügy függőben maradt, és amikor 1725-ben valóban égető szüksége lett az udvarnak a pénzre, nem késlekedett a pápától felhatalmazást kérni, aki ezt öt esztendőre meg is adta, majd annak lejártával újabb kérésre ismét ugyanennyi időtartamra meg is hosszabbította.

³⁷ „Pro jure, quod generaliter in conferendis universis Hungariae ecclesiis et beneficiis nobis competit.” FRAKNÓI, V., *Oklevéltár a magyar királyi kegyúri jog történetéhez*, Budapest 1899, CCIX. sz. 317.

³⁸ FRAKNÓI, V., *A magyar királyi kegyúri jog Szent Istvántól Mária Teréziáig*, Budapest 1895, 434.

³⁹ A pápa 1716. február 15-én aláírt bullájában „de nobis attributa divinitus potestatis plenitudine... imposuimus tres integras decimas, intra triennium... resolendas, omnium et singulorum... proventum.” *Ibid.*, 438.

⁴⁰ Tudniillik, hogy egyik rend a többi hozzájárulása nélkül közügyek tárgyalásában nem hozhat érvényes végzést. *Ibid.*, 440.

III. Károly igyekezett felügyeleti jogát is kiterjeszteni azon elgondolásból, hogy mivel a kegyuraság magasabb hivatása az országos intézmények létesítése, ehhez az is hozzátartozik, hogy ezek sorsát később is „szívén viselje”. S bár az 1712-15-ös országgyűlésben a papnevelők és nevelőintézetek felügyeletéről szóló rendelet tervezetében még megosztott királyi-főpapi felügyelet szerepelt, a végleges törvényben ezt a király már kizárólagosan magának tartotta fenn, „apostoli tiszténél és legfőbb hatalmánál fogva”.⁴¹

Az uralkodó 1723-ban felállítja a Helytartótanácsot, amely már arra is szolgál, hogy a kegyúri jog, ezen belül a felügyeleti és ellenőrzési jog rendszeres és hatályos gyakorlását biztosítsa. És csakhamar a tanácson belül bizottság alakul, „hogy az alapítványok gondját viselje”, és hogy az egyházakban, azok jogaiban és épületeiben kár ne essék.⁴²

Ugyanakkor azonban nem szabad elfelednünk, hogy még a katolikus megújulás korában vagyunk, amikor a törököktől visszafoglalt területeken számos tennivaló akad a romba dőlt egyház újjászervezésére, felszerelésére, kiépítésére. Részben az is indokolja, hogy III. Károly ismételten bízta a püspököket új parókiák alapítására, templomok, iskolák építésére.⁴³ E célt is szolgálta 1733. március 27-én a „vallásalap” létrehozása. Ezért Pozsonyban pénztárt állít fel („cassa parochorum”), amelynek feladata új plébániák javadalmozása, a régi csekély jövedelemmel rendelkező javadalmak fizetésének kiegészítése.⁴⁴ Mindennek megvalósításához elrendelte az egyház vagyoni helyzetének felmérését az illetékes főesperes és egy megyei tisztviselő jelenlétében. A lelkézpénztár fedezetét biztosítandó, az országos kincstárból 16000 forintot utalt ki, hozzáteve ehhez az üresedésben levő szentgotthárdi és pécsváradi apátság javait, továbbá a főpapi jövedelmek megterhelésére és önkéntes adományokra is számított. A kezeléshez külön bizottságot rendelt ki, amelynek elnöke a prímás, és tagja az egri püspökön túl még három világi személy: az országbíró, egy helytartótanácsi és egy kamarai tanácsos. De ezen szervezeti kereteken túlmenően belső kérdésekbe is beleszólt, mint a stóladíjszabás felülvizsgálása, a vizitációk betartása,

⁴¹ *Ibid.*, 448.

⁴² „Ad gerendam foundationum curam... Ne ecclesiae juraque et aedificia ecclesiarum derogari permittant”. *Ibid.*, Vö. BOROVI, J., *Az esztergomi érseki egyházmegye felosztása*, Budapest 2000, 79.

⁴³ KOSÁRY, D., *Művelődés a XVIII. századi Magyarországon*, Budapest 1983, 71.

⁴⁴ KARÁCSONYI, *op. cit.*, 242; BELIZNAY, K., „Az egyház”, in Mezey, B., (szerk.), *Magyar Alkotmánytörténet*, Budapest 1995, 174-176.

elrendelte, hogy a paphiány miatt szerzeteseket alkalmazzanak a plébániákon, a papképzés felső határát öt esztendőben szabta meg.⁴⁵ Ha tekintetbe vesszük az eddigieket, látjuk, hogy a király rendelete nincs kánonjogi illetékességgel megalapozva, azonban nem vitatható el tőle – a saját érdekek szemmel tartása mellett – az egyház ügyének támogatása sem.

A király fenti intézkedéseire a koronát egy új egyházmegye létesítésével szándékozta feltenni „az isteni tisztelet, az igaz hit és az egyházi fegyelem érdekében”. E tervet úgy akarta keresztülvinni, hogy az eddig a veszprémi püspökséghez tartozó Zala megyét és a zágrábihoz tartozó Muraközt a győri püspökséghez csatolva, azt két egyenlő részre osztaná fel Győr, illetve Szombathely székhellyel. A pápai beleegyezést azonban nem sikerült kicsikarni, így az új püspökség felállításának tervét elejtették, s a király elgondolását majd leánya, Mária Terézia fogja végbevinni uralkodásának végső szakaszában.⁴⁶

2/ III. Károly egyházpolitikája Erdélyben

III. Károly, mint apja és bátyja is, a katolikus vallás virágzására és terjesztésére különös gondot fordított az erdélyi fejedelemség területén. A fejedelemségben a XVIII. század folyamán az a gyakorlat alakult ki, hogy a négy „recepta religio” hívei főpapjait választotta és a fejedelemhez megerősítés végett bemutatta. Lipót uralkodásának kezdetén maradt ez a szokás, így 1678-ban a katolikus püspöki helynököt választották. Később 1696-ban Lipót, majd 1713-ban Károly nevezett ki püspököt, de ez utóbbi uralkodó 1722-ben figyelembe vette a státus előterjesztését és a három jelölt közül választott, a kinevező okiratban külön kiemelve, hogy „arra illetékes híveinek hiteles jelentéséből és ajánlásából”⁴⁷ történt a kinevezés. 1728-ban szintúgy a jelöltek közül került ki a püspök, de 1740-ben a király már a jelöltilista mellőzésével döntött.

Külön súllyal esett latba a püspökválasztás kérdése a fogarasi görög katolikus püspökség betöltését illetően, hiszen a keleti rítusú keresztények unióra lépésének ez egyik sarkalatos feltételi pontja volt. A csatlakozást ünnepélyesen deklaráló Athanasius püspök 1713-ban elhunyt, így a papok azon év szeptember 19-én zsinatot tartottak, ahol az előző püspök titkárát, Frantz Vencelt javasolták a püspöki székbe, „di-

⁴⁵ FRAKNÓI, *op. cit.*, 449-450.

⁴⁶ *Ibid.*, 453.

⁴⁷ „Ex autentica nostrorum, quorum intererat, fidelium relatione ac recommendatione cognovimus”. *Op. ult. cit.*, 456.

cséretes élete, kipróbált erkölce, jó román nyelvismerete és az egyházmegye ügyeinek és a rítusnak kitűnő ismerete miatt”.⁴⁸ A király annak ellenére, hogy az előző püspök mellé rendelt teológus, P. Szunyogh Ferenc SJ is „az unió megőrzése érdekében”⁴⁹ javasolta a jelölt kinevezését, mégis a kellőnél rövidebb választási határidő címén a jelölést megsemmisítette, de új választást is rendelt egyben. A második választás győztese Pataki János lett, aki tanulmányait Nagyszombatban, Bécsben a Pázmáneumban, majd pedig a római Collegium Germanicum et Hungaricumban végezte, s utóbbi helyen teológiai doktorátust is szerzett.⁵⁰ Látjuk tehát, hogy a király egyfelől tiszteletben tartotta a papság püspökválasztó jogát, másfelől azonban ragaszkodott a kinevezéshez. Tette ezt a magyar király kiváltságai alapján, illetve apjának azon törekvéseiből kifolyólag, hogy a kegyúri jogot az újonnan létesített (egyesült) püspökségek fölé is kiterjessze.

Rómában ez meglehetősen heves reakciót váltott ki, és azon véleményüknek adtak hangot, hogy új püspökség esetében külön bullára van szükség, amely az említett új egyházmegye legfőbb előjárójának kinevezési jogát a királynak adományozza. Nem kell különösebben ecsegtelnünk, hogy ez a vélemény csak felszította a kedélyeket a királyi udvarban, s azt eredményezte, hogy Schratzenbach bíboros, a császári udvar római követe, három pont köré tömörítve fejtse ki az udvar tiltakozását.

Ezek voltak: 1. A magyar király kiváltságai alapján Magyarország összes javadalmára bírja a kegyúri jogot; 2. ebben az esetben már nem új, hanem fennálló püspökséget javadalmaz; 3. helytelen lenne, ha az egyetemes kegyuraságot kérdemlő királyok utódának nem lenne meg ez a joga arra az egyházra, amit maga alapít saját nagylelkűségéből.⁵¹ Végül a vita mégis a Szentszék győzelmével végződött, s XIII. Ince (1721-24) 1721. május 17-én új kiváltsággént adományozta III. Károlynak a fogarasi görög katolikus püspökség kegyúri jogát, s hogy ezt kiemelje, nem mint magyar királynak, hanem mint „erdélyi fejedelemnek”

⁴⁸ „Unitis tandem omnium votis judicavimus pro successore proponendum D. Wen-ceslaum Frantz, qui secretus fuit... cujus quum vitam laudabilem moresque probos ejusdem perspectos habeamus, Valachicae nostrae linguae bene gnarum, rerumque ac rituum nostrorum intelligentem sciamus, humillime instando pro successore futuro praesentamus”. NILLES, *op. cit.*, 396.

⁴⁹ „Ad Unionem conservandam”. NILLES, *op. ult. cit.*, 396.

⁵⁰ *Ibid.*, 404-406.

⁵¹ *Ibid.*, 424-425.

adta meg ezt a privilégiumot.⁵²

3/ III. Károly egyházpolitikája a munkácsi egyházmegyét illetően

Mint fentebb láttuk, I. József halálát követően (1711) hárman versengtek a püspöki méltóság elnyeréséért: Hodermarszki János a papság által megválasztott és az udvar bizalmát élvező kinevezett püspök, Filippovics Polikárp a Szentszéktől kinevezett apostoli helynök, és Bizánczy György, akit Rákóczi támogatott. Hodermarszki személyét a Szentszék semmiképp sem akarta megerősíteni, s ezt az eddig említett okok mellett még egy személyes érveléssel is megoldották, hogy részt vett a Rákóczi szabadságharc elleni véres küzdelmekben.⁵³ Filippovics már idegen származása miatt is esélytelenül indult a küzdelemben s mind az udvar, mind pedig a papság részéről kezdettől fogva határozott ellenállásba ütközött. Közben a Rákóczi-párti Telekessy István egri püspök Bizánczyt kinevezte saját helynökévé és felszólította a papságot, „hogy neki, mint törvényes és valódi előjárójuknak a kellő elismerést és tiszteletet adják meg”.⁵⁴ A hosszú, parttalan huzavona azonban kézzelfogható eredménynek még a látszatát sem ígérte, s ezt lassan az érdekelteknek – akarva, nem akarva – be kellett látniuk. Elsőként Filippovics számol a helyzet reménytelen voltával és 1715 márciusának elején levelet fogalmaz a Hitterjesztési Kongregáció elnökének, hogy támogassa őt a polocki érsekség elnyerésében⁵⁵ s csakhamar visszatért hazájába, de püspökséget ott sem tudott szerezni.⁵⁶ Másodjára Hodermarszki János vonult vissza, de ő sem önzetlenül, feltételül szabta cserébe a munkácsi

⁵² „Carolo Hispaniarum et Romanorum regi in imperatorem electo uti Transilvaniae principi”. *Ibid.*, 433.

⁵³ „Weil er aber gegen die Rákóczyschen Rebellen gekämpft und dabei Blut vergossen hat, wollte ihn der heilige Stuhl ungeachtet wiederholter dringender Bitten des Clerus und des kaiserlichen Hofes nicht confirmieren”. PELESZ, J., *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom, 1-2*, Wien 1878, Bd. 2, 362.

⁵⁴ „Gr. r. sacerdotes et populos hortamur et monemus, ut Geor. Bizánczi pro suo vero et legitimo superiore et vicario recognoscentes eidem debitum honorem et reverentiam exhibeant.” (Eger, 1713. IV. 9.) DULISKOVIČS, M., *Iztoricseszkija cserty Ugro-ruszkich*, Ungvár I. 1874, II. 1875, III. füzet, 46-47.

⁵⁵ „Ipse ex singulari sua benevolentia erga me concepit, circa elevationem mei ad archieppatum Polocensem”. HODINKA, *Okmánytár*, 525. sz. 650.

⁵⁶ Otthon mostoha körülményekkel kellett szembenéznie, „s nagy lelkiereőre vallott, hogy meg tudta őrizni tartását”. HODINKA, *A munkácsi görög-katolikus püspökség*, 521-522.

kolostor apáti tisztségét és jövedelmét.⁵⁷ Így 1716. május 4-én az egybeült klérus Bizánczy Györgyöt választotta meg püspöknek (1716-1733). Őt a királyi és a pápai megerősítés után 1716 decemberében szentelte fel Kiszka Leó kijevei metropolita.⁵⁸

Bizánczy püspöknek tizenhét éves kormányzása idején a mindennapos gondok mellett három eléje tornyosuló nagy feladattal kellett megbirkóznia, amelyek közül az elsőben vereséget szenvedett, a másik kettőben győzelmet aratott. Az első komoly problémát az új egri püspök, Erdődy Gábor (1715-1744) szigorú rendelkezései jelentették, amelyek olyan terheket róttak a püspökre, hogy Rómába fellebbezett. A Hitterjesztési Kongregáció 1718. június 20-i gyűlésén kimondta, hogy az egri püspök megyéspüspöke az egyesülteknek, s a jövőbeni botrányos esetek elkerülése végett hat pontban teljesítendő kötelességeket szabott.⁵⁹ Ezzel a joghatósági vitát Róma Eger javára hosszú időre eldöntötte. A második ügy az ebben az időben csatlakozó máramarosi paróchiák hovatartozásáról folyó vita volt a fogarasi és a munkácsi püspökök között, amely az utóbbi győzelmével végződött.⁶⁰

A mi szempontunkból a legjelentősebb eredményt kétségkívül az jelentette, hogy III. Károly – engedve Bizánczy kérésének – 1720-ban azontúl, hogy Máramarost a munkácsi püspök joghatósága alá rendelte,⁶¹ felújította apjának 1692-ben kiállított kiváltságlevelét, s ami fontos: megkezdődött ennek végrehajtása is, kiemelve ezzel a papokat a földesurak kénye-kedve alól, és így teret adva egy igazi egyházmegyei kormányzati rendszer kiépítési lehetőségének.⁶²

⁵⁷ Ezzel a püspököt szinte teljesen jövedelem nélkül hagyta. DULISKOVIĆ, *op. cit.*, 48.

⁵⁸ Pelesz hozzáfűzi: „Gegen seine Wahl haben sich die Basilianer erklärt dewegen, weil er nicht dem Ordensstande angehörte, doch später haben sie sich mit ihm befreundet, und ihn sogar im 1729 einstimmig zu ihrem Archimandriten erwählt.” PELESZ, *op. cit.*, Bd. 2., 1031.

⁵⁹ Ezek voltak: 1. A görög rítusú katolikusok tartsák a Gergely naptárt; 2. A bigámista papok asszonyaiktól elválasztandók és megbüntetendők; 3. Csak megyéspüspöki elbocsátóval rendelkezők szentelhetők fel; 4. Új papok csak megyéspüspöki engedéllyel alkalmazhatók; 5. A görög papok ne avatkozzanak a latinok házassági ügyeibe; 6. Új templomokat nem emelhetnek. HODINKA, *op. ult. cit.*, 589.

⁶⁰ *Ibid.*, 543-565.

⁶¹ 1720. augusztus 22-én.

⁶² PIRIGYI, I., *A magyarországi görög katolikusok története*, Nyíregyháza 1990, I. köt., 146-150.

SOLTÉSZ JÁNOS

A LELKIISMERET

TARTALOM: Bevezetés; 1. A lelkiismeret, mint jelenség; 2. A nem-teológiai tudományok megközelítései; 3. A lelkiismeret a Biblián kívül; 4. A lelkiismeret a Bibliában; 5. Teológia-történeti reflexió; 6. A lelkiismeret alappillérei; Összegzés

Bevezetés

A lelkiismeret fogalmát a közgondolkodásban általános megbecsülés övezi. Ha erkölcsi kérdésekről van szó, éthoszról, akkor kulcsfogalomként tartják számon. Nem mondható, hogy az emberek véleménye egybehangzó róla. Valamilyen szinten mindenki foglalkozik vele, de a körülötte lévő bizonytalanságok miatt természetes, hogy különféle tudományok vizsgálják. Rendkívül divatos vélemény megfellebbezhetetlen fórumnak tartani. Ugyan mit, és mi újat mondhatunk főleg ezzel szemben a lelkiismeretről?

1. A lelkiismeret, mint jelenség

A lelkiismeret leginkább képességként¹ (habitus) és ítéletalkotásként (actus) közelíthető meg a hagyományos nézetek alapján. S itt máris szembetűnik a vele kapcsolatos mai problémák egyike: mintha hiányozna belőle az érzelmi érintettség szempontja, az élményszerűség, aminek irányában tovább kell fejleszteni. Kevés tehát az, hogy képzetek összességeként, tudásként, és konkrét helyzetre történő alkalmazás, értékelés megnyilvánulásaként értelmezzük. Természetesen nem lehet elvitatni az említett elemek fontosságát, de a személyesség sem szabad, hogy hiányt szenvedjen, s elsősorban nem a szabadságra szélsőségesen is szomjas korunk kihívásainak eleget tevő szándék okán, hanem az élmény „személyes sűrűségű jelensége” miatt. Az élményszerűség ugyanis hozzájárul ahhoz az értelmezéshez, mely az egyént fölülmúló, elhagyhatat-

¹ PINCKAERS, S., *A keresztény erkölcssteológia forrásai*, Budapest 2001, 281.

lan transzcendentális dimenzió nézőpontjának megerősítéséhez használja fel a személyesség és a szubjektivitás megnyilvánulását. A lelkiismeret az a valóság, mely tapasztalataink szerint belőlünk és mégis fölöttünk van.² Belőlünk, hisz az a szerzett és állandóan növekvő tudás – a jóról és a rosszról, feladatokról, szabályokról, normákról – reflexió nélkül is halmozódik bennünk, s nem mondhatunk mást, minthogy szellemi képességeink révén ezek a belső tartalmak léteznek, működnek, tényszerűen vannak, s emberségünkéből adódóan számolni kell velük. Sőt! Amire leginkább vágyunk, a szabadság kezdetét, sajátos lehetőségi feltételét találhatjuk meg bennük, mert segítik megvalósítását azzal a készenléti állapottal, melyet ezek a tudati tartalmak a szabadsághoz szükséges erkölcsi igény kifejeződéséhez nyújtanak. A helyesen értelmezett szabadságban ugyanis szükségszerűen erkölcsi tartalom kerül napvilágra akár pozitív akár negatív megvalósításban. S nemcsak belőlünk, hanem fölöttünk is van a lelkiismeret, hisz tapasztalatunk az is, hogy egyszerűen ránk tör, s nem túlzás azt mondani, hogy ki vagyunk szolgáltatva neki. E kiszolgáltatottság azonban nem negatív, mert legjobb érdekünket figyelembe véve, helyes tájékozódást akar az emberben előmozdítani. „A lelkiismeret ugyan lelkünk törvénye, mégis túlhaladja lelkünket, nekünk parancsokat ad, jelzi a felelősséget és a kötelességet... Annak az üzenet-hozója, Aki a természet világában éppen úgy, mint a kegyelem világában, fátyolon át szól hozzánk, tanít és irányít bennünket. A lelkiismeret Krisztus valamennyi helytartója közül az első.”³ A lelkiismeret tehát, mint a teremtő Istentől származó valóság, eszköz az Ő kezében az emberi személy felé, így transzcendentális jellege nem vitatható.

A következőkben azonban láthatjuk, hogy az emberi gondolkodás számára nem olyan egyértelmű ez az igazság, ami miatt figyelniük kell – esetleg harcolni is azért –, hogy mindig a helyes értelmezés birtokában maradjunk.

2. A nem-teológiai tudományok megközelítései

A lélektan foglalkozott és foglalkozik legszélesebb mértékben a lelkiismeret témájával. Szaktudományról lévén szó, természetesen a lelkiismeret, mint tényszerű tapasztalat, élmény kerül terítékre. Minden

² Vö. HEIDEGGER, M., *Lét és Idő*, Budapest 1989, 465.

³ *A Katolikus Egyház Katekizmusa* (a továbbiakban: KEK), 1778. par. Idézik Newman levelét Norfolk hercegéhez.

pszichológiai elemzés – a korábbi, hagyományos értelmezésekhez képest – sok, túl sok relativizáló kijelentést tartalmaz. A felvilágosodástól datálható új szemléletű, kritikus gondolkodás hatása is érzékelhető ebben. Kiemelik, hogy lassanként keletkezik a lelkiismeret, és sok véletlenen forduló motívum alkotja. Hiába nyilvánvaló az is a tapasztalat alapján, hogy közel sem meghatározóak teljesen a körülmények, ezek a gondolatok ijedelmet keltettek sok teológusban – hívekben méginkább –, s visszautasítást váltottak ki, elhatárolódást a pszichológiától. Az aggodalom nem volt alaptalan, hisz a lelkiismeret alapkérdéseinek biztos pontjait ingatták meg, s bár hatása máig is tart, mégis kijelenthetjük, hogy a teológiának nem kell félnie ezen elméletektől. Főként S. Freud és C. G. Jung elméletét vesszük kicsit részletesebben. Aránylag leszűrődött irányvonalakkal találkozunk náluk, melyek nem is annyira önmagukban, mint a továbbfejlődés lényeges állomásaiként fontosak.

Freud arra kereste a választ, hogy miként keletkezik a lelkiismeret.⁴ Fázisokban gondolkodott. Az első fázis az alakulófélben lévő, ún. „tabu” lelkiismeret, amelyet a „gyöngé én” bizonytalan instanciájaként határozott meg. Alapvetően nem stabil valóság, lényege, hogy az „ösztön én” ellenében fejt ki hatását. Alapja a félelem⁵ a büntetéstől és a szeretet elvonásától. A második fázis a fölöttes én tudata. A pszichológiai hátteret a szülővel való kapcsolat nyújtja. A szülő ugyanis már nem elérhető úgy, mint a szeretetben való egyesülés tárgya, mert el kell szakadni tőle, mint a világra született gyermeknek, ugyanakkor nem is iktatható ki, a vele való kapcsolat nem fojtható el, teljesen nem nullázható, ezért valami közbülső harmóniának kell megvalósulnia. Ebből ered az a megoldás, hogy létrejön a szülői értékek és normák befelé történő vetítésével, projekciójával egy szellemi jellegű azonosulás, melynek eredményeként létrejön a lelkiismeret. Vagyis a lelkiismeret a szülők nevelők tekintélyét hordozza, és megjelenik benne egy kultúra vagy csoport értékrendje, gondolkodása. A folyamatnak azonban még nincs vége. Következnie kellene ugyanis a fölöttes én fokozatos háttérbe szorulásának és megszűnésének, a felnőtté, érett személlyé válás megvalósulásával, de ez általában nem történik meg, inkább rögzül az emberben a korábbi függő állapot. Ezért differenciálja Freud a felettes ént „ideális enre” és az „ideális én Örére”. Az ideális én gyakorlatilag azt a célképet jelenti, amit az

⁴ FREUD, S., *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, (Gesammelte Werke, Bd. 13), 147. és HÖRMANN, K., *Lexikon der christlichen Moral*, Innsbruck 1976, 706-710.

⁵ D. HUME angol empirista filozófus alap gondolata tükröződik e felfogásban. Vö. NYÍRI, T., *A filozófiai gondolkodás fejlődése*, Budapest 1973, 261.

egyén meg akar valósítani. Az „ideális én Öre” pedig az a valóság, mely az „aktuális ént” az „ideális én” mércéihez szabja. Freudnál tulajdonképpen az előbbi jelenti a lelkiismeretet. Az általa ily módon értelmezett belső instanciának igen sok dolga lesz, mivel ösztönkívánságaink állandóan összeütközésbe kerülnek a felettes én parancsaival, s a valójában elkerülhetetlen konfliktus eredménye lesz a lelkiismeret, terméke pedig a bűntudat. Ennek megszüntetése gyökeres orvoslást kíván, vagyis felül kell múlni a felettes ént. A valódi emberi cselekvéshez minden beteges és betegítő tényező teher, ezért semmi más nem szükséges, hogy megmaradjon, mint az emberi intellektus „ész hangja”, amit követni kell, s ez biztosítja a helyes emberi cselekvést. Freud pszichoszomatikus értelmezése átlépi a szaktudomány illetékességi körét.⁶ Világosan megmutatkozik ez abban, hogy a testi-lelki ember ily lényeges megnyilvánulását, mint a lelkiismeret, kizárólag egy tényezőre, a testre vezeti vissza, kiegészítve azzal a külsődleges, kívülről eredő, befolyásoló szemponttal (szülők, társadalom), ami csupán környezeti tényezőnek tekinthető és a testiség síkján marad, nem engedve teret semmiféle magasabb rendű mozzanatnak. Az „én” leszűkített értelmezése rejtett módon, de magával vonzza a „másik” személy leértékelését is, hiszen szerepe negatív, a lehető legnagyobb mértékben tartózkodni kellene tőle, a távolságtartás is értékteremtővé válik, ami a lelkiismeret tagadása mellett a személyes emberi lét értékelésének sajátos válságát indítja el az európai gondolkodásban.

A lelkiismeret Jungnál egészen más értelmezést kap.⁷ Mélyebb elemzéssel találkozunk, közelebb áll a hagyományhoz is. Meghagyja nyitottságát a transzcendencia irányában.

A lelkiismeret értelmezésének kulcsai az emberiség nagy erejű alapélményei, az ún. archetípusok, melyek a pszichéhez tartoznak, egyszerűen a psziché által részesülünk bennük, s a titokzatos kollektív tudattalan részei. A lelkiismeret ilyen értelemben erkölcselőtti, s egyben ambivalens valóság is – Jung szerint. Keveredik benne a fény és az árnyék, a jó és a rossz. Őrzőangyal és a csábító is megfér benne. A „Selbst” archetípusának nevezi, valaminek a hangja, valami ősalap felé mutat, s a jó és a rossz keveredése ellenére is kijár neki az engedelmesség. Szép megfogalmazása, hogy „talán edény az isteni kegyelem számára”. A pozitívumok mellett, amit még ki kell egészíteni a velünk született jel-

⁶ WEBER, H., *Allgemeine Moraltheologie*, Graz-Wien-Köln 1991, 177-179.

⁷ JUNG, C. G., *Das Gewissen in psychologischer Sicht*, (Ges. Werke, Bd. 10), Olten 1971, 475-496.

leggel és a feltétlen tekintéllyel, nagyon zavaró, a valószínűen ezoterikus hatásból származó dualista felfogás a jó és a rossz működés kérdésében. Ezt a szempontot még súlyosabbá teszi a személy és a közösség kapcsolatának mellőzése, ami az individualista felhang mellett, a magáraultság, magárahagyottság nehézségét is felerősíti. Ugyanakkor érthető az erőteljesen individualista motívum akkor, amikor a személy saját ítéletének meghozatalára helyezük a hangsúlyt, még ha elidegenedés is jár ezzel együtt, mivel ebben már a bűn jelentkezik, amivel minden embernek számolnia kell.⁸

A két neves pszichológus mellett, mint divatos hivatkozási tényezőre, a szociológiára is ki kell térnünk. Erkölcssteológiailag nem profitálhatunk belőle túl sokat, mert alaptétele kifogásolható.⁹ Abból indul ki, hogy az összes emberi tudattartalom a társadalom és a kultúra kizárólagos függvénye. Ilyen alapon a lelkiismeret vonatkozásában sem jöhet más számításba, mint a társadalmi környezet által jelentkező empirikus anyag, vagyis a „jó”, mint olyan, mint befolyásoló tényező elmarad. Az erkölcssteológia komolyan véve minden lehetséges befolyásoló tényezőt a lelkiismeret alakulásába, kitart amellett, hogy vannak általános etikai normák, melyek révén a lelkiismeret nem üres lapnak, inkább erkölcsi vetőmagnak, illetve csíragyűjteménynek tekinthető, amely ránevelődés nélkül az emberekben jelen van, hasonlóan a természettől megalapozott félelem vagy az életerő meglétéhez.

A lelkiismeretről való gondolkodás továbbfejlesztése a változás okainak, folyamatának vizsgálata köré fonódik. Vannak, akik az életkor alakulására, és vannak, akik az ítéletalkotás fokozataira helyezik a hangsúlyt. De abban mindenesetre egyetérthetünk, hogy a lelkiismeret kezdeti állapotában sem abszolút nulla az emberben, hanem tartalmat hoz magával, tehát nem marad csupán idegen meghatározottság, hanem kibontakozó képesség, mely tanul nevelődik, s az erkölcsi kérdésekről önállóan ítél és dönt.

3. A lelkiismeret a Biblián kívül

Bizonyára amióta ember az ember, azóta kell számolnunk lelkiismeretének jelentkezésével. Az ilyen értelemben vett legkorábbi ember lelkiismeretét spontán, érzelmi, ösztönös megnyilvánulások jellemez-

⁸ WEBER, *op. cit.*, 181-182.

⁹ Vö. RAHNER, K. – VORGRIMLER, H., *Teológiai Kisszótár*, Budapest 1980, 179-180.

ték.¹⁰ Az egyéni felelősségérzet helyett inkább a közösségi, kollektív felelősségtudat lehetett jellemző. Dominálhatott benne az a félelmi érzés, melyre építeni volt szokás az egész vallási jellegű cselekvési rendszerét. Vitán felül áll az a tény, hogy vallásosságának mágikus-rituális jellegét, mely a rítusokkal Istent akarta kiengesztelni, ezekkel rá hatást gyakorolni, motiválta az említett félelmi érzés. De őbenne annyi mindent motivált a félelem – pl. művészeti, technikai stb. tevékenység –, hogy igazságtalan és óriási csúsztatás kizárólag vallási tevékenységének magyarázataként említeni.

A keleti filozófiai, vallási gondolatok révén néhány megjegyzést tehetünk e területen is, inkább csak a lelkiismeret nyomairól. Az indiai filozófiában az emberi személy és a tudat különféle megközelítései, fokozatai között vagy mellett nem kiemelt fogalom a lelkiismeret, konkrétan tulajdonképpen nem is foglalkoznak vele. Az emberben lévő *atman*, ami az istenség része, az istenséggel azonos szellemi rész az emberben, fölöslegessé is teszi bármilyen más jellegű belső ellenőrző instancia létezését.¹¹

A kínai filozófiában uralkodóak a gyakorlati filozófiai kérdések, vagyis az etikáé a fő szerep. Konzervatív jellegű erkölcs- és államfilozófiával találkozunk. Az erkölcsi cselekvésben, melyre az állam stabilitása épül, nagy szerepe van az akadályokon átlendítő akaratnak, és egy belső iránytűnek, amit talán a lelkiismeret fogalmával lehet jelölni. Az erkölcsiség valódi biztosítéka „az igaz szív”, melyre szert lehet tenni a köntörfalazást elutasító, őszinte gondolkodás által. De a cselekvést, szívet, gondolkodást a belátás fogja össze, és rendezi egységbe. A belátás és a lelkiismeret ezek alapján valahol, titokzatosan és szorosan összefügg. A gyakorlati jelleg ellenére sem szerepel a lelkiismeret, mint fogalom a kiemelt témák között.¹²

A Bibliához való fizikai, szellemi közelsége miatt fontos Egyiptom megemlézése. Itt található nagyon régi írások szólnak egy bizonyos belső instanciáról, mely kritikusan nézi az ember magatartását, főként számon kérve, korholja és vádolja azt. A „szív” szót alkalmazzák rá. A kifejezés – szellemi értelemben – egyértelműen az ószövetségi gondolkodás felé mutat.

A görög filozófia szóhasználatára azért kell utalnunk, mert a

¹⁰ BODA, L., *A keresztény nagykorúság erkölcssteológiája*, Budapest 1986, 326-327.

¹¹ Vö. KECSKÉS, P., *A bölcsélet története*, Budapest 1981, 43-46.

¹² Vö. KUNZMANN, P. – BURKARD, F.-P. – WIEDMANN, F., *Filozófia*, SH atlasz 6., Budapest 1993, 23-25.

Szentírás egyik nyelve a görög, s a lelkiismeretet jelentő első kísérletek e nyelvhez, és az azt eszközként használó filozófiához kapcsolódnak. A legkorábban használt fogalom a „szüneidézisz”¹³ Démokritosznál fordul elő, Plutakhosz a „to szüneidosz”-t használja tudás megjelölésére. Különösen az első kifejezés a későbbiekben erkölcsi jellegű tudás kifejezésére is alkalmassá válik, ami a lelkiismeret jelenlétére is utal. Az erkölcsi tudás általában negatív tartalom, vagy ilyen jelleggel indul, a görög szerzőknél. A lelkiismeret, mint „seb a testen” emlékeztet a bűnökre, s egy-egy alkalommal a szabadulásba, a megtérésbe vezeti az embert. Ezek az alapok biztosítják e fogalmak mai értelemben felfogott tartalmát, hogy jelentésük specializálódott az erkölcsi tudás, erkölcsi megértés jelölésére. Arra is rávilágítanak, hogy a morálban az értelemnek kulcsszerepe van, tehát a lelkiismeret értelmezésében az intellektuális irány nem véletlen. Az intellektuális etikai iránynak sajátos képviselője volt Szókratész, bár ő a lelkiismeretre leginkább alkalmazható fogalomként a „daimonion”-t használta, mely az ember cselekvését megelőzően befolyásoló isteni hang, ami megmondja, mit nem szabad.¹⁴

A hellénizmus kora előtt más lelkiismereti jelenségekkel is találkozunk. A rossz lelkiismeret megjelenítői az Erinnuszok voltak, akik addig gyötörték a vétkest, míg levezekelte bűnét. A Kr. e. V. században következett be fordulópon, amikor a rossz lelkiismeret problémája már az emberen belülrre került. Az ember egészen titokzatos belső és külső világát, illetve annak összefüggéseit találóan foglalta össze a delphi-i

¹³ A „szüneidézisz” és a „to szüneidosz” fogalmak között is különbséget kell tenni. Mind a két fogalom a „szüneidenai” szócsoporthoz tartozik, ami az ember valamiféle tudásával kapcsolatos tartalmat jelent. Részletesebb kifejtéshez lásd: KRÁNITZ, M., *A lelkiismeret fejlődése Órigénészig*, Budapest 2002, 11-18. Annyit itt röviden meg kell említenünk, hogy – a profán görög irodalom alapján – mindkét fogalom alapvetően csak „tudás”-ra vonatkozik, de szerzőktől függően az erkölcsi jellegű tudás tartalma is megjelenik bennük. Ez a tendencia részben az egyházatyákra is jellemző marad. Az viszont mindenképp mérőföldkő a fogalom értelmezésénél, hogy Szent Pál, aki az újszövetségi irások közül leginkább használja, csak a „szüneidézisz”-t alkalmazza, a „to szüneidosz”-t sohasem. KOCSIS, I., *A lelkiismeret az újszövetségi irásokban*, Budapest 2002. (Elhangzott előadás)

¹⁴ Elgondolását etikai intellektualizmusnak hívhatjuk, mely tudásra épített erkölcsi rendszert jelent. Ez nagyon leegyszerűsítve abban állt, hogy a tudás automatikusan jó cselekedetre predestinálja az egyént, és az okos ember az erkölcsös embert is jelent, míg a rossz forrása a tudatlanság, s az ismeret az erkölcsi rosszat automatikusan eltüntet az emberi cselekvésből. Ezért mindenkit tudáshoz kell juttatni. A nagy filozófus életét is erre tette fel. Sajnálatos, hogy felfogása idealizmusnak bizonyult. Vö. NYÍRI, *op. cit.*, 68-69.

jósda híres felirata: „Ismerd meg magadat!”. Tulajdonképpen ebben az irányban kellett tovább haladni, hisz igen találóan illik a lelkiismeretre is a jósda közismert mondása. A lelkiismeret, a tudás és az ész kapcsolatában mégis zavaró pont volt, hogy Platón nem használt lelkiismeretre utaló konkrét kifejezést.¹⁵ Viszont kitisztul a kép a sztoikusoknál. Egyértelműen erkölcsi jelentéssel náluk szerepel a lelkiismeret (szüeneidézisz) fogalma, mely az ember eszével azonos, racionális és logikus működés jellemzi. Viszont a *világlogosz* szikrája is, ezért túlszárnyalja az emberi értelmet, isteni jellege is van. Ezért nevezi Seneca a jó és rossz tettek őreként megnyilvánuló szent szellemnek,¹⁶ Ovidius pedig „a bennünk lévő Istennek” tartja.¹⁷ A lelkiismeret valódi felismerése és jelentőségének növekedése nagymértékben a görög filozófiának köszönhető. Bizonyára a *logosz szpermatikosz* sajátos jelentkezéseként értelmezhetjük. Az isteni valósággal való összefüggése egyre erősödik, majd nélkülözhetetlen elemévé válik.

4. A lelkiismeret a Bibliában

Az Ószövetség lelkiismerettel kapcsolatos álláspontja egyrészt nagyon egyszerű, másrészt végtelen bonyolult. Nagyon egyszerű, mert a héber nyelvnek nincs erre egyértelmű kifejezése. A *Septuaginta* görög szövege alapján mégis tudunk annyit, hogy összesen három (3!) alkalommal szerepel a fordításban a „szüeneidézisz” kifejezés, de ott is csak egyszer világosan a lelkiismeret értelmében.¹⁸ Mindazonáltal a kevés előfordulás ellenére fontos tény, hogy találtak háttérret az Ószövetségben a lelkiismeret fordításához.¹⁹ Pótló kifejezések viszont szerepelnek, melyek között döntő jelentőségű a „szív” használata.²⁰ A lelkiismeret

¹⁵ Plotinosz, az újplatonizmus vezéralakja annyira hűséges volt szellemi mesteréhez, hogy ebben is követte őt. A háttére valószínűen az lehetett, hogy az emberben lévő idea, mint közvetlen isteni jellegű valóság az emberben annyira tökéletes, hogy a hozzá vezető út, az értelem törvényein és az aszketikus gyakorlatokon, mint fizikai jellegű előkészítő eszközökön, kívül más közvetítőt, vezetőt nem igényelt. Mindenesetre ez az értelmezés hasonlóvá teszi az ideát a keleti filozófiák *aman* fogalmához.

¹⁶ Vö. SENECA, *Erkölcsei levelek*, Budapest 2001, 93-95.

¹⁷ WEBER, H., *Általános erkölcssteológia*, Budapest 2001, 193-194.

¹⁸ Préd 10,20; Sír 42,19; Bölcs 17,10. Talán nem véletlen, hogy mind a három hely a bölcsességi irodalom könyveiben található. A héber „mada”= ismeret” kifejezést fordították így.

¹⁹ VANYÓ, L., *A lelkiismeret hangja szent Ágoston vallomásaiban*, Budapest 2003. (Elhangzott előadás)

²⁰ WOLF, H. W., *Az Ószövetség antropológiája*, Budapest 2001, 76.

tartalma ily módon jelen van, szinte folyamatosan, csak a kifejezés jelent problémát. S itt érjük tetten a lelkiismeret fogalom bonyolultságát is. Felfedezhetjük a jó, a rossz és a megelőző lelkiismeret tartalmát is. Különösen élményleírások utalnak erre.²¹ Ugyanakkor érdekes kérdés, hogy miért nincs oly nagy érdeklődés a lelkiismeret iránt? Valószínű, hogy a hiteles választ az ószövetségi istenképben lehet megtalálni. Isten és az ember közötti belső közvetítőnek nem érezték szükségét, mivel az ember közvetlenül áll az Isten előtt. A Mindenható és Mindentudó előtt viseli, hordja tetteit, vétkeit is, nincs is értelme előtte bármit titkolni. Az ember feladata az, hogy állandóan figyeljen az Isten szavára, s annak engedelmeskedjen. Tudatában voltak nagyon erősen annak, hogy a tiszta szív csak az Istentől eredhet, sőt tisztává is csak az ő segítségével válhat.²² Megdöbbenő, hogy az ószövetségi gondolkodás mennyire az Istennel való mély, belső kapcsolat alapján állt! Az elvont gondolkodás, és az elvont fogalmak alapvetően távol álltak szemléletétől.

Az újszövetségi írások vizsgálatát az evangéliumokkal kell kezdeni. A helyzet azonban teljesen hasonló az ószövetségihez: A lelkiismeret fogalma, bár már egészen a görög nyelv területére léptünk, teljesen hiányzik, egyszer sem fordul elő.²³ A rossz lelkiismereti élmény viszont Péter és Júdás esetében is nagyon közismert. Jézus maga nem lelkiismerete szavára irányítja az ember figyelmét, hanem az Atya akaratára. S erre bizony minden Krisztus-követőnek nagyon fel kellene figyelnie, hogy Jézus szerint nincs olyan belső emberi adottság, ami *magától* tudja, mi a jó és a helyes. Ugyanakkor itt is találkozunk pótlólagos kifejezésekkel, a „szívből” törnek elő a gonosz gondolatok, a „szem” pedig lehet a fény és a sötét közvetítője is.²⁴

Az újszövetségi előfordulások tekintetében a páli iratok az elsők. A fő levelekben – de kizárólag a „szüenidézisz” változatban – 14 alkalommal, a pasztorális levelekben 6-szor találkozunk vele. Minden előfordulást beleértve még 10 helyen találjuk. Egyáltalán nem beszélhe-

²¹ Felsorolhatjuk itt az ősszülők bűn utáni viselkedését (Ter 1-3), Káinnak, a testvérgyilkosnak kivédését (Ter 4), Dávid király lelkiismeretének ébresztését Nátán próféta által (2Sám 12), Baltazár király megindulását a falon író titokzatos kéz láttán (Dán 5) stb.

²² Vö. WEBER, *op. cit.*, 195-196.

²³ Egyetlen hely van, ahol egyáltalán felmerül bizonyos szövegtanúknál, ez a Jn 8,9, a házasságtörő asszony esete: „amikor ezt hallották, elmentek lelkiismeretüktől zelve”. Szövegkritikailag annyira kétesnek számít ez a szövegvariáns, hogy fordításaink sem hozzák.

²⁴ Vö. Mk 7,21 és Lk 11,43

tünk hát nagy számokról. Pálnak sem kulcsfogalma, de a Római és a Korintusi levelek bizonyos megbecsüléséről szólnak. Két kapitális hely van, aminek említése mellett nem mehetünk el. A Róm 2,15, amikor szent Pál a pogányokról beszél: „a törvény követése a szívükbe van írva. Lelkiismeretük tesz erről nekik tanúságot és gondolataik, melyek hol vádolják őket, hol pedig felmentik.”²⁵ A másik a hitre, s a belőle fakadó ítéletre történő utalás: „bűn tehát mindaz, ami nem történik hitből eredő meggyőződésből” – olvasható a Róm 14,23-ban. Ezek a helyek a lelkiismeret rendkívül nagy értékére és felelősségére utalnak, hisz benne dől el az Isten előtti sors. Fel kell tehát figyelni arra, ha tévességet hordoz. Másokban is rendkívüli módon respektálni kell. Ugyanakkor Pál nagyon reális marad, mert nem hagy kétséget azon fontos tény felől sem, hogy a lelkiismeret határolt és veszélyben lévő tényező is az emberben. Két szívbe vésendő szempontot érzékeltet: egyrészt a lelkiismeret szubjektív valóság, ami elsősorban az egyén igazolására törekszik, s nem az objektíve helyesre irányul, másrészt határai vannak, ami miatt állandóan szembesíteni kell Isten szavával és a felebaráti szeretettel. Röviden összegezve szent Pál alapján a lelkiismeret nem autonóm valóság és nem abszolút tekintély, Istennel nem azonosítható, és magán viseli az esendőség jegyeit.²⁶

A többi irat közül a Zsidó levél és az első Péter levél egy-egy kulcsfontosságú, Pál gondolatait tovább vivő helyét érdemes ide csatolnunk. A Zsidókhöz írt levél arról beszél, hogy a lelkiismeret tiszta, amennyiben Isten megtisztítja.²⁷ Krisztus és a Lélek nélkül nem is szerethető meg tisztasága. Ezekből az is következik, hogy a lelkiismeret mennyire teremtett valóság, s nem valamiféle – az ember felett álló – Isten. Az első Péter levél a keresztség és a lelkiismeret sajátos összefüggésére utal: „a keresztség... a jó lelkiismeret kérése Istentől Jézus Krisztus feltámadása alapján.”²⁸ A bibliai lelkiismeret-értelmezésben ez a hely csúcspontnak tekinthető.²⁹

²⁵ *KEK* 1776. és *GS* 16.

²⁶ Vö. STEPIEN, J., „Synoidesis (das Gewissen) in der Anthropologie des Apostels Paulus”, in *Collectanea theologica* 48 (1978) 61-81; WEBER, *op. cit.*, 198.

²⁷ „A szentélybe vezető út addig nem volt látható, amíg az első sátor fennállt. Ez jelképe a mai időknek is, amikor olyan ajándékokat és áldozatokat mutatnak be, amelyek a bemutatót lelkiismeretben nem tehetik tökéletessé... mennyivel inkább fogja Krisztus vére, aki az örök Lélek által önmagát adta szeplőtelen áldozatul Istennek, hogy megtisztítsa lelkiismeretünket a halott tettektől” (Zsid 9,8-14).

²⁸ 1Pét 3,21

²⁹ Vö. WEBER, *op. cit.*, 199.

5. Teológia-történeti reflexió

A patrisztika korában csak a szóhasználat bizonyítható, kifejezett lelkiismeret-értelmezéssel és tanítással nem találkozunk, de nagyon megszívlelendő, bölcs mondásokhoz hasonló kijelentésekkel igen.³⁰

Az első évezredben nem volt az egyházban lelkiismeretről szóló tanítás. Erkölcsi alapfogalomként történő bevezetése a skolasztikához kapcsolódik, és megerősödik a későbbi kazuisztikus gondolkodásban, főszerepet adnak neki.³¹ Annak ellenére megtörténik ez, hogy Szent Tamás sem tárgyalta részletesen. Inkább csak egy-egy probléma érdekelt.³² A lelkiismeret térhódításának háttérben két tényező lehet: a teológia magas színvonalú elemző készsége, illetve az individualista gondolkodás egyre nagyobb térhódítása.

A tomista szemlélet tartós iránynak a későbbiekben is megmarad. Intellektuális értelmezés ez, amely a lelkiismeretet tisztán a következtető gondolkodás alapján építette fel. A lelkiismeret alapvetően habitus vagy potencia, melynek magja a szünderézisz, az un. „ösllelkiismeret”-nek nevezhető mag, mely az etikai belátások kincsét tartalmazza. Erre ráépül a tapasztalat és a nevelés által megérlelődött erkölcsi tudat, ami a szerzett tudati tartalmakat, s természetesen a normák tudatát is magában foglalja. A két szempont együtt adja a „conscientia”, az „együtt-tudás” lelkiismeretet jelentő fogalmát, ami a működésre kész, aktuális lelkiismeret. Az emberi cselekedet értékelhetőségéhez és a személy felelősségének megállapításához szükséges az így értelmezett lelkiismeret jelenléte.

Valamelyest mindig vitában állt ezzel a ferences iskola értelmezése, mely a helyes és jóra hajló akaratra (voluntas) épített. Az emberi szellem alapvetően egyenrangú, mégis más-más jellegű oldalának vitája tulajdonképpen mindig természetes és teljes mértékben fel nem oldható

³⁰ SZENT IGNÁC: „Hálát adok Istenemnek, hogy veletek kapcsolatban jó a lelkiismeretem”, in *Ókeresztény Írók* 3, Budapest 1982, 186. SZENT ÁGOSTON: „Szivedben a bírói szék: ott trónol Isten, vádlóként jelen van lelkiismereted”, in *Vallomások*, Budapest 1982, 277-290. NAGY SZENT GERGELY: „Mit használ, ha mindenki dicsér, lelkiismereted pedig gyászol?”, in BODA, L., *A keresztény nagykorúság erkölcssteológiája*, Budapest 1986, 327-328.

³¹ Vö. PINCKAERS, *op. cit.*, 280-281.

³² Tulajdonképpen két kérdésről volt szó: Mennyire köti az igazságos törvény a lelkiismeretet, illetve az egyházi kiközösítés esetleges bekövetkezésétől való reális félelem elegendő alapot ad-e a lelkiismerettől való eltérésre. A Szent Tamás-i questioniók közül egy sem foglalkozik kizárólagosan a lelkiismerettel.

feszültséget eredményezett a szellemtörténetben, ha valamelyik rész rangelségét kívánták bizonyítani, s ebben – a történelem tanúsága szerint – az intellektuális irány szinte állandóan legalább orrhossznyi előnyt birtokolt.

Érdekes, és mindenképp említésre méltó a talán ritkán elővett misztikus teológiai álláspont. A lelkiismeretet a „scintilla animae”, a „lélek szikrácskája” fogalommal illette. E megközelítés ma különösen aktuális, hisz a lelkiismeret vallási értelmét látja elsődlegesnek, fontosnak tartva a nagyon igényelt élményszerűséget, s csak ez után következik a morális cselekvés. Óvatosan kell bánni értékelésével, mert a lelkiismeret tiszta, átlátszó, a Paradicsomból „átmentett” valóságként értelmezve, túlzást is tartalmaz.³³ A bűn elkövetésével ugyanis az ember oly módon veszítette el Istenhez való közelségét, a kegyelmi állapotot, hogy ezután teljes egészében a megváltás kegyelmeire szoruló lény lett, beleértve lelkiismeretét is.

A Tridentinum után a XX. század közepéig a döntő értelmezési irányvonal a tomista volt. Az értelmi mozzanat túltengése miatt³⁴ ma sokan elhatárolódnak tőle. Néha a kritikák túlzó kijelentéseinek a hatását is érzékelhetjük. Bizonyára a „megszüntetve megőrzés” elvén alapuló, reális és józan értékelésre van ma szükség, hiszen a lelkiismeret értelmezésének folyamatai egyáltalán nem zárultak le.

A mai teológia a XX. századi hangsúlyok nyomvonalain halad. Holisztikus szemlélet jellemzi, a személyiség egészét hangsúlyozza a lelkiismeret értelmezésénél is. Felerősödnek a vallásos motívumok. Két szélsőpont kikristályosodik: az „Isten hangja” kifejezést túl soknak tartják, a „hallgatás metódusát”³⁵ pedig túl kevésnek a megközelítésben.

Az előbbi indoklásául a társadalmi és kulturális feltételek sokrétűségére lehet utalni, valamint arra a tényre, hogy létezik tévedő lelkiismereti meggyőződés. Isten ugyanis nem közvetlenül szól általa az emberhez, hanem nagysága elbírja, hogy tökéletlen és megtévesztő szavainkon keresztül is tudja osztani magát az embernek. A lelkiismeretben megszólaló erkölcsi igény nevezhető csupán abszolútnak, anyaga azon-

³³ Vö. WEBER, *op. cit.*, 203.

³⁴ Az egyoldalúságot jól érzékeltette az a szinte szlogenné vált kijelentés, hogy „értelem és semmi más csak értelem”. Vö. DIEDERICH, H., *Kompetenz des Gewissens*, Freiburg 1968, 49, ahol V. Cathrein morálteológus nézetét értelmezi így.

³⁵ HEIDEGGER, M., *Sein und Zeit*, Frankfurt 1977, 363.

ban relatív,³⁶ s ez a kettő nem választható el egymástól.

Az utóbbi ellenében a lelkiismeretnek, mint önálló instanciának hangsúlyozása és nagyra értékelése fogalmazódik meg. A II. Vatikáni Zsinat kiemelte és vallotta a lelkiismeret szabadságát, de mindig beszélt ezzel együtt a kötelezettségekről is.³⁷ Ezek olyan szorosan tartoznak a lelkiismeret valóságához, hogy nélkülük nem lehetséges helyes értelmezést nyújtani.

Mind a teológia, mind az általános emberi gondolkodás – különösen napjainkban a XX. század végén és a harmadik évezred elején – egyre nagyobb hangsúlyt fektet a lelkiismeret helytelen értelmezéséből fakadó veszélyekre. Leginkább az lenne aggasztó, ha a lelkiismeret önmagában abszolút normává válna, vagy egyszerűen magánügyvé fajulna. Ennek beláthatatlan, az emberi közösségi életre nézve is katasztrofális következményei lennének, hisz az egyén cselekvése ellenőrzésének és felelőssége megállapításának előbb utóbb semmiféle módját nem tenné lehetővé.

A veszély konkretizálódását jelzik olyan problémák, mint a gazdasági életben a fejlődés és haladás leple alatt alkalmazott akár tisztességtelen, vagy ellenőrizhetetlen eszközök alkalmazása, mely rendszerek és kormányok megbuktatására is képes, vagy a terrorizmus elleni harc kereteinek illetéktelen kiterjesztése, esetleg ürügyként történő alkalmazása, vagy a genetika törvényeibe való túlzottan bizonytalan eredményekkel kelesztető, vagy „megálljt” parancsoló figyelmeztető jelek ellenére történő szándékos beavatkozások megvalósítása, már nem is beszélve általában az étellel, különösen a személyes emberi étellel, annak erkölcsi minőségével kapcsolatos komplex problémakorról, mely a szakadék szélére sodorhatja a sokszor csupán egyéni lelkiismeretére apelláló, s Isten nélkül önigazolást kereső és találó, vagy nem is kereső, emberiséget. S bármilyen furcsának is tűnik, mindezen kérdések megoldása abban is keresendő, hogy helyére kerül-e egyénileg és általánosan a lelkiismeretről való józan gondolkodás. A lelkiismeret – viszonylag újkeletű – fogalmának az ember és az emberiség közeli és távoli jövője vonatkozásában sajátos küldetése van. Ennek érdekében a konkrét lelkiismeretre vonatkozó néhány alapigazságot, mely a gyakorlatban is használható, illetve használandó, az alábbiakban megfogalmazunk, annak szellemében, hogy a jó lelkiismeret alapja a józan gondolkodás és az

³⁶ WEBER, *op. cit.*, 208.

³⁷ Vö. GS 30-43. és HÄRING, B., *Frei in Christus*, I. 189; VS 78-79.

imádság gyakorlata.

6. A lelkiismeret alappillérei

A fogalom keletkezésével kapcsolatos problémák ne eredményezzenek bennünk alapvető bizalmatlanságot iránta. Csupán annyit kívánnak megerősíteni, mint azt csak a Bibliára leszűkített elemzés esetén is megállapíthattuk volna, hogy a lelkiismeret fogalma fejlődésen ment keresztül. Ez különösen a formai, de a tartalmi szempontokra is igaz. Belső instancia, szellemiségünkkel együtt velünk született képesség, nem kész norma, növekednie kell bennünk, s némi önállósággal rendelkezik.

Önállóságát szellemi adottságainkkal összefüggésben kell szemlélnünk. Érdemes szem előtt tartani II. János Pál pápa erkölcsi kérdésekkel foglalkozó enciklikájának felfogását. Ő a test-lélek emberből, s a tomista alapokból indul ki. A lélekhez tartozó képességek a vegetatív, az érzéki és a szellemi képesség. A lelkiismeret szempontjából e legutóbbi az érdekes, melynek két oldala az értelem és az akarat, s ezek miatt beszélünk az emberben szellemi lélekről. A szellemiségen belül található a lelkiismeret, de vajon hol? Az értelem spekulatív oldala az igazság megragadásának lehetőségét, praktikus oldala a természetes erkölcsiséget, mint magot és a normák és törvények alkalmazható tudatát foglalja magában. Az akarat, a szellemiség másik oldala, a természetes vágy törekvését, valamint a választás és a döntés szabadságát tartalmazza. A lelkiismeret, mint adottság leginkább a praktikus értelemhez kapcsolódik, tevékenysége szellemi-lelki tevékenység, amibe az egész ember be van vonva. S a Pápa itt fogalmazza meg a lényegét, hogy a lelkiismeretet sem az igazságtól, sem a törvénytől, sem a szabadságtól nem szabad elválasztani, mert akkor torzul.³⁸ Az egyén szempontjából a lelkiismeretet végső és kötelező normának kell látni és tartani.

A lelkiismeretről amennyire igaz, hogy velünk született realitás, annyira igaz az is, hogy belenyúlik a hit világába, a hitben ítéltető meg helyesen. Az isteni kegyelem tárgya, ami teljesen át tudja járni, de önmagában nem egyenlő Isten szavával, inkább – Newman megközelítését segítségül hívva – „csak” Isten szavának „visszhangja” az emberben.³⁹

Az elmondottak alapján teljesen érthető a figyelmeztetés,

³⁸ Vö. VS 74-83.

³⁹ Vö. NEWMAN, H., *An essay in aid of a Grammar of Assent*, London 1909, 107; TURAY, A., *Istent kereső filozófusok*, Budapest 1990, 127-128.

hogy korlátok és gyöngeségek együtt járnak a lelkiismerettel. Benne is jelentkezhethet a visszaélés kísértése, a tévedés, s az önmaga túlértékelésére való hajlam. A lelkiismereti szabadság tehát nem lehet abszolút, s ez a szabadságjog sem a hamis vélemény képviselőjével kezdődik. Nem jelenti a szabadosságot, hogy rá hivatkozva az ember azt mondhat, tehet, amit csak akar. A lelkiismeretre természetesen hivatkozni mindig lehet, de ez nem feltétlenül jelenti a viták végét. A zsinati dokumentumok is reálisak, amikor számolnak a tévedő lelkiismeret lehetőségével, és a lelkiismereti szabadság elvitathatatlan jogát a személyhez kapcsolják, mely alapvetően nem a lelkiismeret milyenségéhez kapcsolódik, s így a tévedő lelkiismeretű emberre is vonatkozik. Egyébként ezt az alapállást képviseli a társadalom is, mely törvénykezésében megfogalmazza azokat az eseteket, amelyekben nem lehet a lelkiismeretre hivatkozni.⁴⁰ Nem kérdés az sem, hogy minden embernek van lelkiismerete, aki emberként született erre a világra, mert ez teremtettségünk része. Legfeljebb az fordulhat elő, hogy betegség miatt nem tud működni, vagy valamilyen egyéb oknál – okoknál – fogva súlyosan, vagy kevésbé súlyosan deformálódik, ami esetleg másoknak is felelőssége. Mindenesetre lelkiismerete alapvetően mindenkinek van, felelőssége is, de ennek körvonalazásához az egész személy figyelembe vétele, és reális értékelése is elengedhetetlen.

A lelkiismeretnek tehát tájékozódásra van szüksége: a kegyelem fényére, állandó megvilágításra, mert megváltásra szorul, és a közösség levegőjére is, mely a kommunikációval beszívható.⁴¹ Nyilván sokakban fölmerül a kérdés, hogy ilyen bizonytalanságok mellett hogyan kötelező akkor a lelkiismeret felszólítása? Az alapelv nem változik: Az embernek lelkiismereti meggyőződése szerint kell cselekednie akkor is, ha esetleg lelkiismerete téves. De ez a meggyőződés nem egy felületes, felelősséghiányos, nyakas magatartást tart lényegének – bár így is megnyilvánulhat –, hanem a lelkiismeretének olyan kötelező erejű felszólítását jelenti, mely az Isten ígéjével és a felebaráti szeretettel szembenézve sem kapott kiigazítást a döntését illetően, s ebben az esetben a lelkiismereti felszólítás abszolút kötelező érvényű, s ilyen értelemben van a lelkiismeretnek végső jelentősége. A lelkiismeretet hordozó személy méltósága, természete, sokirányú felelőssége nem

⁴⁰ Pl. rabszolgaság, kínzás, környezetvédelem kikerülése, terrorcselekmények stb.

⁴¹Vö. WEBER, *op. cit.*, 211-212.

teszi lehetővé, hogy az istenített szabadság, és az önző szabadosság rabjaként és játékszereként értelmezzük, vagy értelmezze bárki, az embernek e legbensőbb szentélyét.

A közösség levegőjének beszívása a lelkiismeret nevelésének súlyos felelősségét, s a közösségbe ágyazottság elfogadását is jelenti. Ahogy mondani szokták „senki sem sziget”. A jogok és kötelességek megfogalmazása az egyén felé mind a társadalom mind az egyház részéről megtörténik. Különös problémát jelenthet ez a keresztyény katolikus emberek számára a Tanítóhivatal vonatkozásában. Tudatában kell lenni annak, hogy már az elmondottak megindokolják, hogy az egyén találkozzon ill. lehet ráutalt egy közösségben az igazságot ily módon képviselő véleménnyel, amennyiben a lelkiismereti szabadságot teljes mértékben megmarad. S a Tanítóhivatallal ez a helyzet. Tudjuk, hogy hit és erkölcs dolgában vannak az egyháznak definitív jellegű, kötelező erejű és tévedhetetlen megnyilatkozásai. Ezeket el kell fogadni, meg kell tartani. Vannak nem definitív jellegű döntései, melyek az „értelem és az akarat vallásos meghajlása” formájában követelnek hozzájárulást.⁴² A egyház azon súlyos felelőssége nyilvánul meg ezekben, mely szerint a létező objektív igazság képviselővel a hívei előtt kell, hogy járjon a jó pásztor felelősségével. Az egyház súlyos mulasztása lenne, ezen felelősség nem vállalása. Ezt minden embernek meg kell értenie. Ezért igaz a megfogalmazás természetétől függően az, hogy a hívek hit és erkölcsbeli kérdésekben kötelesek figyelembe venni az egyház véleményét, s azt megfontolva, beépítve gondolkodásukba szabadon dönteni. Ez hétköznapi értelemben a következőt jelenti pozitíve: A Tanítóhivatal és a lelkiismeret azért vannak, hogy kölcsönösen segítsék egymást. A lelkiismeret számára legyen ismeretforrás, vegye figyelembe döntéseit és tanúsítsa igazságát. A lelkiismeretből induljanak ösztönzések, hisz a hívek érzékére a Tanítóhivatalnak is szüksége van. Negatíve pedig így fogalmazhatunk: A lelkiismeret és a Tanítóhivatal konfliktusba is kerülhet egymással. Ezek megoldására nincs egységes recept. A Tanítóhivatal – a fentiek értelmében – véleményével elsőbbséget élvez. A lelkiismeret igazodása ehhez nem árulás, hanem nyitottság. Az életben vannak esetek, amikor nem kerülhető el egyedül a saját lelkiismeret követése, eltérően a Tanítóhivaltól. Tehát megtörténhet, hogy a lelkiismeretnek nem mindig és nem mindenáron kell beleegyezését adnia, viszont nem biztos, hogy a kérdést illetően ez az utolsó szó, és viselkedése nem lehet mások számára nor-

⁴² *Op. ult. cit.*, 230.

ma.⁴³

Összegzés

Az elmondottak bizonyára beláttatják, hogy mennyire fontos a lelkiismerettel való foglalkozás, s helyes paramétereinek megállapítása. Küldetése van a lelkiismeretről való gondolkodásnak az ember mind egyéni, mind közösségi jövőjének alakítása szempontjából, de az egyénnek kell végső soron a helyzet magaslatán állnia. A felelősség és a méltóság ugyanis másra át nem ruházható. Isten a lelkiismeret által is személyesen szólít és hív mindenkit és személyes választ vár. Minden egyes esetre pedig nem lehet szabályokat felállítani, ezért az élet megkövetelheti a lelkiismeretre való hagyatkozást, működése ezért gondviselészerű is.

A jó lelkiismeret kialakítása az emberi élet egyik legfontosabb feladata. Minden jó eszközt fel kell használni ennek érdekében. A jó példa, a nevelés és a tanulás eredményességét a hit biztosítja. Az élő hit, a kegyelemben való lét, s az állandó belső növekedésre való készség alapfeltétel. Ahogy az első Péter levél mondja, a keresztséggel elindultunk a jó lelkiismeret útján, s bizonyára az érte való könyörgés az imádságban megerősítést ad és sok veszélyt eltávolít a továbbiakban is.⁴⁴

Befejezésül pedig utalnék a keleti szertartású Szent Liturgia papi imádságainak azon helyeire, melyekben a jó lelkiismeretért való fohászkodás szerepel. Bizonyára önmagáért beszél az a tény, hogy találkozzunk ezekben a lelkiismeret fogalmával: „Tégy alkalmatosakká minket... , hogy Szentlelked ereje által...lelkiismeretünk tiszta bizonyosságával segítségül hívhassunk téged...”; „Tisztítsd meg lelkemet és szívemet a rossz lelkiismerettől.” ; „Tégy méltókká bennünket, hogy ezen szent és szellemi asztralról tiszta lelkiismerettel részesüljünk mennyei és rettentetes titkaidban”.⁴⁵

⁴³ *Op. ult. cit.*, 237-239.

⁴⁴ RÓMAI SZENT KELEMEN mondja: „A tiszta lelkiismerettel elvégzett imádság megszabadít bennünket a haláltól”, in *Ókeresztény Írók*, 3. Budapest 1980. 158.

⁴⁵ *A Görög Szertartású Katolikus Egyház Szent és Isteni Liturgiája*, Nyíregyháza 1920, 123., 125., 146.

SZABÓ PÉTER

A SAJÁTJOGÚ EGYHÁZAK DÖNTÉSHOZATALI SZINÓDUSAI A HATÁLYOS KÁNONJOG SZERINT*

TARTALOM: Bevezetés; I. A regionális szinodális szervek működési tere: a „sajátjogú egyházak” és közösségük; II. A Keleti Kódex szinodális szervei; 1. Az egyes sajátjogú egyházak (belső) szinódusai; 1.0 Előzmények; 1.1 A pátriárkai egyház püspöki szinódusa; 1.1.1 A szinódus összetétele, szervezeti felépítése és működési rendje; 1.1.2. A püspöki szinódus kormányzati hatalma; 1.2 A „hierarchák tanácsa”; 1.2.1 A szerv összetétele és működésének rendje; 1.2.2 A „hierarchák tanácsa” döntéshozatali illetékességi köre; 2. Egyházközi hierarcha-gyűlések; 2.1 A részegyházak közötti egyeztetés korábbi fórumai; 2.2 Hierarchák egyházközi konventje (CCEO 322. kán.); 2.2.1 A szerv összetétele, felépítése és célja; 2.2.2 A konvent döntéshozatali mechanizmusa és hatásköre; 2.2.3 A fejlődés tendenciái; III. Regionális döntéshozatali szinodális szervek a latin kánonjogban; 1. A döntéshozatali szinodális szervek köre; 2. A részleges zsinatok; 2.1 A részleges zsinatok összetétele; 2.2 A részleges zsinatok szabályozásának hiányosságai; 2.3 A részleges zsinatok jellege és az Apostoli Szentszék szerepe működésükben; 2.4 Kitekintés; 3. Az interekkleziális koordináció latin fórumai; Összegzés

Bevezetés

A regionális szinodalitás különböző konkrét megjelenési formái a II. Vatikáni Zsinat óta jelentős fejlődést mutatnak. E dinamika elsősorban az egyházi rend, azon belül is az *ordo episcopalis* lényegi egyházstruktúráló szerepének újbóli középpontba állítására vezethető vissza. Az egyházkormányzati hatalom a *Lumen gentium* kezdetű apostoli rendelkezés tanítása szerint „szent hatalom”, melynek belső logikája nem szimplán a civiljogi modellek analógiájára működik, hanem azt az egyház – kommúnió struktúrában és püspöki kollegialitásban kifejeződő – összetett teológiai alapszerkezete határozza meg.¹

* A jelen tanulmány az OTKA (F 034631) támogatásával készült.

¹ Az egyházszerkezet ezen lényegi dimenzióinak összefoglaló bemutatásához lásd pl. TOURNEAU, D. Le, „Chiese particolari e Chiesa universale”, in *Dizionario storico del papato*, Milano 1996, vol. II, 304-310; D’ONORIO, J-B., „Collegialità”, in *Dizionario storico del papato*, 362-364; valamint AYMANS, W., „Synodalitát –

A szakramentális szempont ezen újraérvényesülése a részegyházak szintjén is érezte hatását, ami mindenekelőtt a megyéspüspök szerepének minőségi újraértékelésében nyilvánult meg. Az ekkleziológiai modell kiindulópontjának ezen változása (tudniillik hogy az egyház szerkezetének leírásához már nem a pápai jurisdikció jelentette az egyetlen és kizárólagos kiindulási pontot, jöllehet az természetszerűleg mellőzhetetlen konstitutív alkotóeleme maradt is a tényleges egyházkormányzati hatalom keletkezésének), a helyi szinodális szerveknek is különleges dinamikát kölcsönzött.

A részleges szinódusok szerepének növekedése – a fentebb jelzett alapokból kiindulva – az alábbi gondolatmenettel világítható meg. Ha egyrészt a püspökszentelésből fakadó „*potestas sacra*” az egyházstruktúrálódás (egyik) alapvető tényezője, továbbá, másrészt e szentelésből a saját részegyház felé adódó küldetés mellett szükségszerűen fakad egy másik, a saját egyházmege határain túlra mutató, a többi egyház javára irányuló „szinodális” küldetés is, akkor magából a püspöki rend kormányzati hatalom megalapozó/generáló természetéből magától értetődően következik a regionális szinódusok szerepének növekedése is.

ordentliche oder ausserordentliche Leitungsform in der Kirche”, in *La synodalité. La participation au gouvernement dans l’Eglise, Actes du VIIe Congrès international de droit canonique*, Paris 21-28 septembre 1990, in *L’année canonique*, hors de série (1992), vol. I, 23-43. Megjegyzendő, hogy a regionális szinódusok egyháztani helyének és szerepének pontosabb beazonosításában meghatározó fontosságú eredményei lehetnek a katolikus egyházban az utóbbi időben új lendületet nyerő általános ekkleziológiai reflexiónak is. A ’90-es években – részben az 1979-től az ortodox egyházakkal folytatott hivatalos teológiai dialógus katolikus részről realizált lépéseként – mint ismeretes, újra a kánonjogászok figyelmének középpontjába került az egyházszerkezetről alkotott kép elmélyítésének kérdése, illetve azon belül a péteri-funkció konkrét gyakorlati módozatainak vizsgálata (vö. *UUS* 95). A korábbi, egyoldalúan a „*societas perfecta*” képletéből kiinduló, s így az egyház teológiai valóságának csak egyetlen (bár kétségtelen lényegi) aspektusára koncentráló szemléletmód e reflexió eredményeként további lényegi pontosításokat és kiegészítést nyert az egyház valóságáról teljesebb képet rajzoló hierarchikus kommúnió modell javára; vö. pl. GOYRET, PH., „*Primato ed Episcopato*”, in *Congregazione per la Dottrina della Fede, Il primato del successore di Pietro nel mistero della Chiesa. Testo e commenti*, (Documenti e Studi 19), Città del Vaticano 2002, 134, 136-138, 142, 145; RODRÍGUEZ, P., „*Natura e fini del primato del papa: Il Vaticano I alla luce del Vaticano II*”, in *Il primato del successore di Pietro*, 87, 103-104. A kérdésre vonatkozó, utóbbi időben rendkívül gazdag irodalomból figyelemre méltóak még pl. az alábbi konferencia egyes tanulmányai (K. Schatz, A. Acerbi stb.): *Il ministero del Papa in prospettiva ecumenica*, Atti del Colloquio, Milano 16-18 aprile 1998, Acerbi, A. (a cura di), Milano 1999.

Ezek ugyanis olyan jogintézmények, melyek fórumot és egyben törvény szabta konkrét formát is adnak a szentelésben nyert ontológiai küldetés (*munus*) konkrét gyakorlására. Természetesen az ordó révén elnyert küldetés még nem jelent minden további nélkül gyakorolható egyház-kormányzati hatalmat. Inkább ontológiai képességről beszélhetünk, mely csak a legfőbb egyházi hatóság által adott jogi lehatárolás révén válik tényleges, azaz szociológiai ételemben vett kormányzati hatalommá.²

Jelen tanulmányunkban éppen az a célja, hogy bemutassuk, az azonos püspöki ordóra és az abból fakadó közös küldetésre milyen, sokszor jelentősen eltérő, konkrét jogintézmények épülhetnek. A szent rendből fakadó ontológiai küldetés ugyanis, noha a püspököket „rarendeli” a kormányzati hatalom gyakorlására, annak konkrét formáit nem determinálja. A tényleges feladatkörök lehatárolása a dolog természeténél fogva az egyház legfőbb hatóságát illetik, aki hivatal vagy egyéb funkció kirendelése révén mintegy „kánonilag körbeírja” a létrendi szinten konkrét feladatkörében még meghatározatlan küldetést.³

A hatályos jog regionális döntéshozatali színódusainak soravételével az alábbiakban azoknak a meghatározó fejlődési tendenciáknak a beazonosítására törekszünk, melyek a mai kánonjog sajátos jellemzői.

I. A regionális színodális szervek működési tere: a „sajtójogú egyházak” és közösségük

„Sajtójogú egyháznak” a Keleti Kódexben található leírás alapján a krisztushívők olyan csoportjai tekintendők, amelyeket – a jog előírásai szerint – (saját) hierarchia egyesít, és amelyek ilyen jellegű státuszát az egyház legfőbb hatósága kifejezetten vagy hallgatólagosan

² Vö. *NEP 2.*

³ A legfőbb hatóság a püspökök rendi küldetésének jogi lehatárolását különböző módokon realizálhatja. E szempontból figyelemre méltó a *CIC 381. kán. fogalmazása*, mely kifejezetten utal rá, hogy a püspöki hatalom rezervációk révén történő korlátozása nemcsak egyedi hatósági intézkedésekből, hanem magából a *jogból* is fakadhat. Ennek kapcsán egyes szerzők kiemelik, hogy a jog kifejezés a törvényes *szokásjogot* is magában foglalja; vö. MONTINI, G. P., „*Alcune riflessioni sull'omnis potestas del vescovo diocesano*”, in *Quaderni di diritto ecclesiale* 9 (1996) 27. Ez viszont a szupraepiszkopális hatalom törvényes működése számára meglehetősen rugalmas teret nyit. (A *CCEO* párhuzamos, 178. kánonjának megfogalmazása erre nem utal. E hiányosság abból adódik, hogy ez utóbbi törvénysszöveg nem a *CD 8* hanem a *LG 27* formuláját kodifikálja, amely a szóban forgó aspektusra kifejezetten nem utal.)

elismerte.⁴ Eszerint a sajátjogú egyház fogalmának három lényegi eleme különíthető el.

Először is, mintegy a fogalom kiindulópontjaként, a krisztushívők egy adott közössége, amely mint jogi személy és tagjai mint természetes személyek, egy-egy a Keleti Kódex által a későbbiekben leírt sajátos jogrend alanyai. E közösség a sajátjogú egyház nélkülözhetetlen (elsődleges) eleme, hagyományos terminológiával élve „anyagi” alapja. Másodsor a sajátjogú egyház egy adott hierarchia köré csoportosul, amely az említett közösség összetartó erejének külső, „törvényi eleme”.⁵ (A rítust viszont ma mint közös szocio-kulturális és történeti örökséget, a sajátjogú egyházak belső összetartó elemeként tartjuk számon.) Végül az önálló hierarchiával rendelkező közösségen mint alapfeltételen túl, a sajátjogú státusz elnyerésének (illetve az azon belüli fokozat megváltozásának) elégséges oka az egyház legfőbb hatóságának, azaz a római pápának vagy a püspökök testületének a szóban forgó jogállásra vonatkozó elismerése.⁶ Noha a keletiektől jelentősen eltérő szerkezeti felépítésű – tudniillik amennyiben „pátriárkája” egyben az egyetemes egyház legfőbb hatalmának letéteményese is – a latin egyház is a sajátjogú egyházak egyike.⁷

A szóban forgó közösségek „sui iuris” státusza értelemszerűen a katolikus egyház teljes közösségén (*plena communio*) belül értendő. A sajátjogú státusz lényegét jelentős szerzők az egyes közösségeknek egymással szemben biztosít jogi *függetlenségében* jelölték meg.⁸ A sajátjo-

⁴ CCEO 27. kán.

⁵ Így BROGLI, M., „Le Chiese sui iuris nel Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium”, in *Revista Española de Derecho Canónico* 48 (1991) 530.

⁶ A „hallgatólagos elismerés” szentszéki gyakorlatból leszűrt lehetséges formáihoz lásd: BASSETT, W., *The Determination of Rite*, (Analecta Gregoriana 157), Rome 1967, 249.

⁷ A kérdés rövid elemzéséhez lásd: ŽUŽEK, I., „Incidenza del «Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium» nella storia moderna della Chiesa universale”, in Pontificium Consilium de Legum Textibus Interpretandis, *Ius in vita et in missione ecclesiae. Acta Simposii Internationalis Iuris Canonici occurrente X anniversario promulgationis Codicis Iuris Canonici, diebus 19-24 aprilis 1993 in Civitate Vaticana celebrati*, Città del Vaticano 1994, 677. kk.

⁸ Így pl. ŽUŽEK, I., „Che cosa è una Chiesa, un Rito orientale”, in *Seminarium*, nova series, anno XV/2, apr-iun. 1975, 264-265. E kölcsönös jogi függetlenség nem jelentheti azonban az egyes egyházak egymástól való gyakorlati szeparálódását. Ezt nemcsak a pápa főségén keresztül realizálódó hierarchikus kommunió köteleke zárja ki, hanem az egyház küldetésének minél hatékonyabb megvalósításából fakadó állandó és kölcsönös együttműködés elemi követelménye is.

gú státusz lehetővé teszi, hogy az adott közösségek keresztény hitüket egy sajátos, szocio-kulturális gyökereiknek és jelen történeti-társadalmi környezetüknek megfelelő formában fejezhessék ki és élhessék.⁹ A mai kánonjogi rendben a krisztushívők e csoportjai mint egymással teljes közösségben levő (rendszerint több részegyházat magukba integráló) valódi *egyházak* jelennek meg. E modell kialakulása azonban hosszadalmas érlelődési folyamat eredménye volt, mely viszontagságos kibontakozását a keleti kodifikáció egy meghatározó szereplője némi túlzással „kálváriához” hasonlította.¹⁰

Az egyesült keleti közösségek jogi struktúráinak a katolikus egyház hierarchikus rendjébe történő integrálódása hosszas, lassú folyamat volt, mely három kiemelkedő momentumhoz köthető. (1) A XIX. század végétől nyer egyértelmű megerősítést, hogy a keletiek rituális autonómiája nem merül ki a liturgikus sajátosságokban. XIII. Leó szerint az egyház hiteles fegyelmi rendjét nem a monolitikus egység, hanem a „varietas disciplinarum” jellemzi. (2) Az integráció teljessé válásának előfeltétele a II. Vatikáni Zsinat arra vonatkozó (felismerése volt, hogy az említett sajátos fegyelmi rend által elkülönülő közösségek – tudniillik a szerves egységet képező keleti részegyházcsoportok – *ekkleziális* karakterűek, ebből fakadóan pedig az egyházi közösség sajátos alanyai is.¹¹ (3) Végül mára a törvényhozás szintjén is világosan megjelenik e szemléletmód. A Keleti Kódex a korábban pusztán „jogilag önálló rítusnak” (*ritus sui iuris*) nevezett közösségekre a Zsinat nyomán immár következetesen „a sajtójogú egyház” (*Ecclesia sui iuris*) kifejezést alkalmazza.¹² A katolikus egyház önmagáról alkotott képe ezzel, mintegy

⁹ Mint ismeretes, a korábban meglehetősen heterogén jelentéstartalmú „ritus” kifejezést a mai jog csak ezen szocio-kulturális jellemzők, tudniillik az adott közösség liturgikus, spirituális, fegyelmi és teológiai sajátosságai összességének jelölésére tartja fenn (CCEO 28. kán.). A fogalom korábbi jelentésárnyalataihoz lásd: BASSETT, *The Determination*, (nt. 6), 5. kk.; RONZANI, A., „Rito (diritto canonico)”, in *Enciclopedia del diritto*, Milano 1988, vol. 40, 1388-1400; ROBERTI, F., „Riti”, in *Nuovissimo Digesto Italiano*, Torino 1969, vol. 16, 179-201; BROGI, M., „Rito”, in Pelliccia, G. – Rocca, G. (a cura di), *Dizionario degli istituti di perfezione*, Roma 1983, vol. VII, 1845-1849.

¹⁰ FÜRST, C. G., „Ostkirche(n) – Ritus (Riten) – Ostkirchenrecht”, in Ivancsó, I. (szerk.), *Ecclesiam aedificans. A 70 éves Keresztes Szilárd püspök köszöntése*, Nyíregyháza 2002, 62.

¹¹ OE 2; vö. BROGI, „Le Chiese” (nt. 5), 520, 522.

¹² A terminológiai fejlődés és a mögötte meghúzódó doktrinális megfontolások vázlatához: ŽUŽEK, I., „Le ‘Ecclesiae sui iuris’ nella revisione del diritto canonico”, in Latourelle, R. (a cura di), *Vaticano II. Bilancio e prospettive venticinque anni dopo*

nagyívű történeti kört leírva, a szóban forgó aspektus szempontjából lényegében az antik kor ekkleziológiai felfogásához tért vissza.¹³

II. A Keleti Kódex szinodális szervei

A *CCEO* a latin törvénykönyvvel ellentétben nem egy, hanem majd két tucatnyi (keleti) katolikus egyház közös törvénykönyve.¹⁴ Ebből adódóan szükségszerűen nem csak az egyes ilyen egyházak belső intézményrendszerét írja le, hanem sajátos figyelmet fordít a több sajátjogú egyház életét koordináló, interekleziális szinodális szervek szabályozására is. Az alábbiakban mindkét szinódus típus (tudniillik az egyes egyházak „belső” szinódusainak és az egyházközi szinodális szerveknek) fontosabb megjelenési formáit sorra vesszük.

(1962-1987), Assisi 1987, vol. I, 869-882; ID., „Incidenza” (nt. 7), 675-735; SZABÓ, P., „A ‘sajátjogú egyházak’ ekkleziológiai értéke a decr. ‘Orientalium Ecclesiarum’ és a Keleti Kódex (CEO) tükrében”, in *Studia Wesprimiensia* 1 (1999) 93-107.

¹³ Az antik „communio Ecclesiarum” egyházmodell egyes jogi aspektusaihoz lásd: De VRIES, W., „The ‘College of Patriarchs’”, in *Concilium* 1 (1965) 35-39; ŽUŽEK, I., „The Authority and Jurisdiction in the Oriental Catholic Tradition”, in Id., *Understanding the Eastern Code*, (Kanonika 8), Rome 1997, 459-479. Természetesen a mai kommunió modell nem egyszerűen az antik kép szimpla restaurációja. Az az első évezred teológiai reflexiójának szintjénél árnyaltabban, a későbbi egyháztani felismerések és meghatározások tükrében értelmezendő. (Egy utóbbi tekintélyes publikáció viszont, úgy tűnik, újra az antik modellhez való közvetlenebb visszatérés lehetőségére kérdez; vö. RODRÍGUEZ, „Natura” [nt. 1], 87.)

¹⁴ A keleti katolikus egyházak pontos számának megállapítása ma sem egyszerű feladat, s ez csak kisebb részben tudható be az utóbbi időben zajló államhatár módosításoknak. Ez utóbbiakra hivatkozva merülhet fel ma például az eritreai egyház etióptól való elkülönülésének kérdése. Jelentős kodifikátorok – az *Annuario Pontificio* adataitól eltekintve (?) – úgy látták, hogy a pittsburghi rutén érsekség és a hasonló rítusú munkácsi egyházmegye nem képez egyetlen sajátjogú egyházat: ŽUŽEK, I., „Un Codice per una ‘varietas Ecclesiarum’”, in Gherro, S. (a cura di), *Studi sul ‘Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium’*, Padova 1994, 27. Mások a körösi eparchiáról nemrégiben leválasztott macedóniai exarchátust is külön keleti (sőt úgy tűnik sajátjogú) egyháznak tekintik; vö. FÜRST, *Ostkirche(n)* (nt. 10), 45. Az idő múlásával egyre inkább hasonló dilemma vetődik fel a lengyelországi ukrán (eredetű) egyháztartomány ukrán sajátjogú egyházhoz sorolhatósága kérdésében is. Egy utóbbi tanulmány pedig a grottaferratai apátság italo-albán egyháztól független (azaz önálló sajátjogú egyházi) státusza mellett hoztak fel kánonjogi szempontból meggyőző érveket: PARENTI, S., „Il monastero esarchico di Grottaferrata e la Chiesa italo-albanese”, in *Apollinaris* 73 (2000) 629-662.

1. Az egyes sajtójogú egyházak (belső) színódusai

1.0 Előzmények

A CCEO megjelenése előtti időszakban a szinodális szervek Keleten is csak több-kevesebb rendszerességgel üléselő alkalmi események voltak. A mp. *Cleri sanctitati* a pátriárkai, a (nagy)érseki, a tartományi és rítusközi színódusok között különböztetett.¹⁵ A pátriárkai egyházak általános felsőbb *kormányzatára*, illetve ugyanezen egyház püspökeinek a *megválasztására* e törvény szerint két alapvetően eltérő összetételű színódus volt rendszeresítve. Az előbbi széleskörű képviseletet biztosító heterogén összetételű szerv volt, míg az utóbbi szinte kizárólag felszentelt püspökökből állt.¹⁶ (Megjegyzendő, hogy a két „nagyszínódus” mellett a XI-XII. Piusz-féle kodifikáció valamennyi katolikus pátriárkai [és érseki] egyházban kötelezővé tette az „állandó színódus” létesítését is.¹⁷ Ez utóbbi színódus azonban jelen munkánknak már nem képezi tárgyát, minthogy a hatályos jog ezeknek már nem tulajdonít közvetlen kormányzati hatalmat.¹⁸)

Az új keleti kodifikáció – zsinati alapelvek nyomán – a szinodális intézményrendszerben alapos változásokat hozott. Több szerv hatásköre jelentősen módosult. Némelyek egyenesen meg is szűntek, s helyükbe újabb, kiforrottabb összetételű és profilú intézmények léptek. Az alábbiakban e változások fontosabb vonalainak összegzését adjuk.

¹⁵ CS 340-351. kk. Ezen intézmények rövid áttekintéséhez lásd: POSPISHIL, V., *The Law on Persons*, Ford City 1960, 160-163.; WOJNAR, M., „The Code of Oriental Canon Law. «De ritibus Orientalibus» and «De personis». Part III: Individual Institutes”, in *The Jurist* 19 (1959) 434-437.

¹⁶ Vö. CS 341. kán. szemben a CS 252. kán. 2. és 224. kán. 1. §-okkal.

¹⁷ CS 288-295. kk. és 327. kán. 2. §. A jogintézmény történeti fejlődéséhez lásd: HAJJAR, J., *Le synode permanent dans l'Église byzantine des origines au XI^e siècle*, (Orientalia Christiana Analecta 164), Roma 1962; RODOPOULOS, P., „Synodality in the Eastern Tradition – The Endemousa Synod”, in *La synodalité* (nt. 1), 229-248.

¹⁸ Az állandó színódus, mely eredetileg a konstantinápolyi pátriárkátus jellegzetes intézménye volt, korábban bíráskodási hatáskörrel is rendelkezett; vö. mp. *Sollicitudinem nostram* (SN), 17-18. kk.

1.1 A pátriárkai egyház püspöki szinódusa

A II. Vatikáni Zsinat feladatnak nyilvánította a keleti katolikus egyházak felvirágoztatását. E törekvés egyik meghatározó eszközének azok törvényes önkormányzati rendjének helyreállítását tekintették.¹⁹ A keleti egyházak belső autonómiájának kiemelkedő intézménye az antik mintákra visszanyúló, széles kormányzati hatáskörrel rendelkező püspöki szinódus.²⁰ A II. Vatikánum irányelve szerint e szinódusok illetékeségi körét a kodifikációnak oly módon kellett újraprendeznie, hogy e szervek az élükön álló pátriárkával a szóban forgó keleti egyházak minden ügyében „felsőbb hatóságként” jelenjenek meg.²¹ Ez az irányelv a későbbi kodifikáció értelmezésében azt jelentette, hogy pátriárkai egyházak az egyházkormányzat (majd) valamennyi feladatát teljesen önállóan, azaz az Apostoli Szentszék közreműködése nélkül bonyolíthatják. A Szentszéknek (illetve pontosabban magának a római pápának) csak néhány olyan kérdés maradt fenntartva, melyek rezervációja vagy teológiai okból vagy igen alapos gyakorlati megfontolásból tűnt elengedhetetlenek.

A pátriárkai szinódusra vonatkozó alapkoncepció már a kodifikáció kezdeti szakaszában kialakult. Lényegében már ekkor meghatározták a fentebb említett két „nagyszinódus” összevonását, a kormányzati hatalom ágainak a szinódus és a pátriárka közti megosztási rendjét, illetve a tagság püspökké szentelt személyekre szűkítését.²²

¹⁹ OE nn. 1, 5. és 9.

²⁰ A zsinatok történeti eredetéhez és korai megjelenési formáihoz az igen gazdag szakirodalomból lásd pl. MAROT, H., „Conciles anténicéens et conciles oecuméniques”, in AA. VV., *Le concile et les conciles. Contribution a l'histoire de la vie conciliaire de l'Église*, Chevetogne 1960, 19-43; KRETSCHMAR, G., *Die Konzile der Alten Kirche, Die ökumenische Konzile der Christenheit*, Margull, H. J. (Hrsg.), Stuttgart 1961, 13-74; DVORNIK, F., „Origins of Episcopal Synods”, in Coriden, J. (ed.), *The Once and Future Church: A Communion of Freedom*, New York 1971, 25-56; CORECCO, E., „Sinodalità”, in Barbaglio, G. – Dianich, S. (a cura di), *Nuovo dizionario di teologia*, Milano ⁶1991, 1431-1446; DURĀ, N., „Le régime de la synodalité dans les huit premiers siècles. Les types de synodes”, in *La synodalité* (nt. 1), vol. I, 267-283.

²¹ OE 9c.

²² A kodifikációs irányokat meghatározó fontosabb állásfoglalásokhoz lásd: *Nuntia* 2 (1976) 50-52; *Nuntia* 7 (1978) 21-47. A szinódusok intézményes átalakulásának részletesebb bemutatásához pedig: VASIL', C., „Le principe de la synodalité dans l'Église patriarcales selon le CCEO”, in *L'année canonique* 40 (1998) 87-117.

1.1.1 A színódus összetétele, szervezeti felépítése és működési rendje

1. *A pátriárkai egyház püspöki színódusának tagsága.* A szerv tagságát az adott egyház összes felszentelt püspöke adja.²³ Az összetétel ilyen értelmű új meghatározása bizonyos szempontból a rendes tagság körének szűkítését jelenti a régi joghoz képest. Korábban ugyanis, mint arra már utaltunk, a felsőbb kormányzatért felelős színódusnak a felszentelt püspökökön túl az apostoli és egyházmegyei kormányzók is tagjai voltak, függetlenül attól, hogy püspökké szentelték-e őket. Mi több, a színódusokra más klerikusokat is tagként (s nem pusztán tanácsadóként) lehetett meghívni. Ez utóbbiak közül pedig a fontosabb monasztikus szerzetes előljáróknak a színódus tagsága döntéshozatali jogot is biztosíthatott.²⁴

Más szempontból azonban a tagság jelentős bővülésének is tanúi lehetünk. Míg korábban a szervnek csak a pátriárkai egyház területén belüli főpapok lehettek tagjai, ma az adott egyház valamilyeni püspöke az, ide számítva a sajátjogú joghatósági területen kívül szolgáló püspököket is. E módosítás az egyházak többsége esetében a tagság jelentős bővülését eredményezte.²⁵ A területen kívüli püspökök egyes egyházak esetén kiugróan magas aránya egyenesen külön záradék kódexbe iktatását tette szükségessé, amely (a püspök kijelölésében való részvétel jogát leszámítva) a sajátjogú részleges jog számára lehetővé teszi nemcsak az összes címzetes püspök, hanem szükség

²³ CCEO 102. kán. A színódusnak tehát a kiérdemesült püspökök is *tagjai*, bár a kódex jelzi hogy ők a hivatalban levő püspököktől eltérően nem kötelezettek a részvétellel (CCEO 104. kán. 1. §).

²⁴ CS 341-342. kk.

²⁵ A területen kívüli püspökök létszáma az örmény pátriárkátus és az ukrán nagyérsekség esetében a legjelentősebb. Az előbbi 16 részegyházának éppen a fele, míg az utóbbi 24 részegyházának több mint kétharmada (!) esik a sajátjogú egyház területi határain kívülre; vö. *Annuario Pontificio 2000*, 1225, 1227. Az ilyen „területen kívüli” keleti részegyházak alapításának üteme az utóbbi évtizedben tovább gyorsult, ami következtében az onnan érkező püspökök létszáma a egyes színódusok esetében jelentősen növekvő arányt mutat; vö. SZABÓ, P., „Stato attuale e prospettive della convivenza delle Chiese cattoliche *sui iuris*”, in Consociatio Internationalis Studio Iuris Canonici Promovendo – Società per il Diritto delle Chiese Orientali, *Territorialità e personalità nel diritto canonico e ecclesiastico. Il diritto canonico di fronte al Terzo Millennio. Atti del Congresso Internazionale, Università Cattolica Pázmány Péter, Budapest 2-7 settembre 2001*, Erdő, P. – Szabó, P. (a cura di), Budapest 2002, 242-244.

esetén a területen kívüli megyéspüspökök döntéshozatali szavazati jogának korlátozását is.²⁶

Meghatározott kérdések tárgyalására a pátriárka – a részleges jog előírásai szerint vagy az állandó szinódus egyetértésével – másokat is meghívhat szinódus egyes üléseire. E meghívottak – elsősorban püspökké nem szentelt hierarchák vagy egyéb szakértők – akár a szinódus plenáris ülésén is kifejthetik véleményüket.²⁷ Bár e személyek így esetileg tanácsadói jogot nyerhetnek, a szerv tagjai közé azonban (éppen jelenlétük alkalmi jellegénél fogva) mégsem sorolhatóak.

A mp. *Cleri sanctitati* 341. kán. 1. § fogalmazásmódjából adódóan, úgy tűnik, a megyéspüspökök korábban minden további nélkül segédpüspökeik révén képviselthették magukat a szinóduson. E tényben kétségtelenül az elmúlt korszak szinodális dimenzióval szembeni közömbössége tükröződött.²⁸ A hatályos jog viszont, mintegy korrigálva ezt a keleti tradíciótól merőben idegen szabályozást, immár az (aktív) tagok súlyos kötelességének minősíti a szinóduson való részvételt.²⁹

2. *A szinódus szerkezeti felépítése.* A XX. századig a zsinati jellegű gyűlések (az „állandó” szinódust is beleértve) lényegében *alkalmi* összejövetelek voltak, mégha olykor bizonyos rendszerességgel üléseztek is.

Egyes szinodális szervek állandósításában a II. Vatikánum hozott radikális újítást. Ennek eredményként a püspöki konferenciák állandó

²⁶ *CCEO* 102. kán. 2. §; vö. *Nuntia* 6 (1978) 29-30. Bár a keleti jog – meglepő módon – kifejezetten azt nem jelzi, evidens, hogy a döntéshozatali jogkörű tagok meghatározásáról szavazni csak a területen belüli megyéspüspök illetékesek. A latin törvénykönyv konferenciákra vonatkozó párhuzamos helyével kapcsolatban egyes szerzők joggal hangsúlyozták, hogy a megyéspüspöki hatalom integritásának a címzetes püspökök szavazati jogkörének szűkíthetősége révén történő garantálása az isteni jog követelménye. A megyéspüspökök egyházmegyéjük kormányzatáért viselt felelősége ugyanis elidegeníthetetlen és átruházhatatlan. A fentebb említett megszorítást lehetővé tevő keleti kánonnál az iménti szempont mellett még egy gyakorlati jellegű érv is szól. Amennyiben a területen kívüli püspökök is döntéshozatali joggal rendelkeznek, a liturgikus normákat leszámítva olyan témakörökben döntenek, melyek rendelkezései aztán (a szinódus szigorúan területhez kötött illetékessége miatt) rájuk nézve nem kötelező (*CCEO* 150. kán. 2. §). Ez bizonyos esetekben abszurd eredményeket hozhatna, melyek kiküszöbölésének biztosítására az említett záradék ugyancsak nélkülözhetetlen.

²⁷ *CCEO* 102. kán. 3. §.

²⁸ Vö. *VASIL*, „Le principe” (nt. 22), 98-99.

²⁹ *CCEO* 104. kán. Megjegyzésre érdemes, hogy II. János Pál pápa más testületi szervek esetében is a társfelelőség kötelező személyes felvállalásának irányába alakította a fejelemi rendet; vö. *IOANNES PAULUS II*, const. ap. *Universi Dominici gregis*, 22. II. 1996, in *AAS* 88 (1996) 310.

dó előkészítő és végrehajtó szervekkel ellátott, folyamatos működésben levő intézményekké alakultak (CD 38). Ezen újítás általános kötelezővé tétele azért volt szükséges, mert a szóban forgó állandó szervek közreműködése elengedhetetlennek tűnt a konferenciák hatékony működéséhez.³⁰ Minthogy a hatékony működés a keleti színódusok esetében is jogos elvárás, aligha meglepő, hogy hasonló állandó szervek, tudniillik előkészítő és végrehajtó bizottságok, állandó titkárság, illetve egyéb hasznosnak látszó hivatalok és funkciók alakítását esetükben is kötelezővé tette a törvényhozó.³¹

3. *A színódus összehívása és ügyrendje.* A CS 344. kánonja a törvény szerint húsz évente esedékes rendes összejöveteleken túli üléselés időszerezésének megítélését egyedül a pátriárka hatáskörébe utalta. Mint azt egyes szerzők a régi törvénytörvénnyel kapcsolatban megjegyzik, a színódus összehívását egyedül a pátriárka belátására hagyni, s várni hogy azt vajon egyáltalán „hasznosnak ítéli-e”, s ha netán igen vajon mikor, összességében a színódus jogintézményének már-már a hasznosságát látszott kétségbe vonni.³² A püspöki színódus összehívására a keleti törvénykönyv ugyan ma nem ad konkrét időhatárokat, annak

³⁰ Az állandó szervek kötelező bevezetését éppen az tette szükségessé, hogy a konferenciák (és hozzáfűzhetjük a keleti színódusok) plenáris ülései időszakosak, s emiatt önmagukban nem alkalmasak ezen szervek sajátos céljainak megvalósításához szükséges folyamatos jellegű közös tevékenység közvetlen és teljeskörű biztosítására; vö. FELICIANI, G., *Comentario exegetico al Código de derecho canónico*, Marzoa, A. – Miras, J. – Rodríguez-Ocaña, R. (dir.), Pamplona 1996, vol. II, 960.

³¹ CCEO 113. kán. Ezen állandó szervek (különösen az állandó bizottságok) tevékenysége a püspöki konferenciák esetében gyakran anomál működési formákhoz vezetett. Ez a negatív jelenség nemcsak a kodifikációnak vált egyik központi kérdésévé, hanem a későbbi kánonjogi szakirodalmat is foglalkoztatja (vö. pl. FELICIANI, *Comentario exegetico* [nt. 30], 960-963). E kérdés összefüggésében egy korábbi tanulmányunkban kimutattuk, hogy keleti püspöki színódusok esetében (bár a püspöki konferenciákhoz hasonlóan ezek is *állandó* szervek) az ilyen működési rendellenességek jóval kisebb veszélyforrást jelentenek. Ez a keleti püspökök hagyományos „szinodális érzéken” túl mindenekelőtt annak köszönhető, hogy a püspöki színódusok létszáma a konferenciák döntő többségénél jóval alacsonyabb, következésképpen mobilitásuk az utóbbiaknál jóval nagyobb. Így a színódusok esetében jóval ritkább, hogy a plenáris ülés szerepét az elvileg csak kiegészítő funkciót betöltő, ám a nagy létszámú plenária nehézkes összehívhatósága miatt gyakran mégis központi irányítószerephez jutó, bürokratikus hatalmi centrumokká alakuló állandó szervek vegyék át; vö. SZABÓ, P., „Kormányzati illetékességi kör és szervezeti felépítés. A püspöki hatalom integritásának kérdése az állandó jellegű döntéshozatali szinodális szervek rendszerében”, in *Studia Wesprimiensia* 4 (2002) 153-162.

³² VASIL', „Le principe” (nt. 22), 102.

ülésezése feltételezhetően mégis meglehetősen gyakori. Minden olyan esetben össze kell ugyanis hívni, amikor törvénykönyv által e szerv hatáskörébe utalt kérdéstről kell dönteni; amikorra vagy amely okból azt esetleg a sajátjogú részleges jog előírja, amikor azt a pátriárka az állandó szinódus egyetértésével kezdeményezi, továbbá – újdonságként – amikor azt az összes tag legalább egyharmada igényli.³³ A törvény szövege az évenkénti összehívást tekinti optimálisnak.³⁴

A plenáris ülés határozatképességéhez az összes részvételre kötelezett (azaz aktív) tag legalább többségének jelenléte szükséges. A határozathozatalhoz pedig a döntéshozatali szavazati joggal jelen levő tagok egyszerű abszolút többségének szavazata. A sajátjogú részleges jog azonban (a püspök kijelölésével kapcsolatos eljárásoknál kikötött arányokat leszámítva) mind a határozathozatalhoz szükséges minimális jelenléti arány mind a szükséges „igen” szavazatok számának vonatkozásában magasabb arányt is előírhat.³⁵

A pátriárka hivatalból a szinódus elnöke. Ő jogosult a fentebb említett esetekben a plenáris ülés összehívására, ugyanakkor annak érvényes áthelyezéséhez, elnapolásához, felfüggesztéséhez vagy felosztatásához csakis ugyanezen szinódus egyetértése esetén van joga.³⁶

A szinódus tagjaival végzett előzetes konzultáció alapján a pátriárka feladata az ülések ügyrendjének előterjesztése, mely azonban szintén magának a plenáriának a jóváhagyására szorul. A jelenlevő tagság egyharmadának támogatása esetén az egyes tagok az ülések alatt is új ügyrendi pontokat terjeszhetnek elő.³⁷

1.1.2. A püspöki szinódus kormányzati hatalma

1. A püspöki szinódus kormányzati hatalmának jellege. Noha a szinodális szervek hatalmának jellegére vonatkozóan a legutóbbi időkig élénk diskussziók folynak a kánonjogászok között, nézetünk szerint (legalábbis az antik gyökerekre visszanyúló ilyen intézménytípusok esetében) a hatalom saját jellege aligha vonható kétségbe.

A részleges zsinatokhoz hasonlóan a püspöki szinódus is rendes

³³ CCEO 106. kán.

³⁴ A 106. kán. 2. § „etiam quotannis” záradékának ilyen értelmezéséhez: VASIL’, „Le principe” (nt. 22), 104-105.

³⁵ CCEO 107 és 924. kk.

³⁶ CCEO 108. kán. 1. §.

³⁷ CCEO 108. kán. 2-3. §.

hatalommal rendelkezik, hiszen *döntéshozatali* természetű szerv. Esetében a kormányzati hatáskör az *alapfigura* sajátja, s nem a színódus leírásához képest utólagosan adott törvényhozói intézkedés eredménye. E hatalom a döntéshozatali szavazattal bíró püspök tagok saját hatalmában (annak második, részegyházon túlra mutató dimenziójában) gyökerezik. Egy kiegyensúlyozott ekkleziológiai kép keretében e ponton két elem, két állítás dialektikus egyensúlyát szükséges kidomborítani.

(1) Nem hanyagolható el, hogy a regionális színódusok *külső* kényszerítő ereje (bizonyos értelemben) megkerülhetetlenül az Egyház legfőbb hatásának tekintélyén nyugszik. A püspöki ordóból fakadó részegyházon túli küldetésnek is csak az említett hatás közreműködésével kialakuló jogi lehatárolása ad ugyanis ténylegesen gyakorolható, szociológiai értelemben vett „hatalom” jelleget. Ez utóbbi aspektus vonatkozásában a színódusi hatalom (akárcsak a regionális szupraepiszkopális kormányzati bármely formája), továbbra is a legfőbb hatalomból „részesedik”. E jogi lehatárolás – bár az egyház története során különböző jogi megjelenési formákat ölthet – végső soron a dolog természeténél fogva a legfőbb hatáság kizárólagos hatásköre.

(2) A szóban forgó „participáción” azonban – szemben a hagyományos felfogással – már nem a pápai hatalom egyszerű ontológiai derivációját értjük,³⁸ hanem „csak” azt, hogy az ordóban kapott püspöki küldetés második (részegyházon túli) dimenziója is *jogszerű körülírásra* szorul ahhoz, hogy ténylegesen gyakorolható, valódi felsőbb, külső kényszerítő hatalom formáját ölthesse.³⁹ A szupraepiszkopális hatalmi szervek ezen alapvetően részesedő jellege viszont – amint azt már a kitűnő régi szerzők is egyértelművé tették, illetve amint a törvényhozó azt a közelmúltban még a korábban vitatott természetű püspöki konferenciákkal kapcsolatban is jelezte – egyáltalán nem zárja ki e szervek hatalmának episzkopális bázisát,⁴⁰ s ebből adó-

³⁸ E korábbi, emanáció jellegű felfogás bemutatásához lásd: SZABÓ, P., „A felsőbb kormányzati hatalom eredetének és összetevőinek leírása, (I) Történeti előzmények”, in *Athanasiana* 16 (2003) 141-156.

³⁹ Vö. *NEP* 2.

⁴⁰ Az *Apostolos suos* kifejezetten is utalt a konferencia hatalmának alapvetően episzkopális gyökereire: „a püspöki konferenciákban a Szentszékkel közösségben végzett püspöki szolgálat cselekményeinek kötelező ereje abból fakad, hogy a Szentszék hozta létre e szerveket és az egyes püspökök szent hatalma alapján pontos hatáskört bízott rájuk” (n. 13b). A szupraepiszkopális hatalom saját rendes hatalom jellegét állító korábbi állásponthez lásd: WERNZ, F. – VIDAL, P., *Ius canonicum*, II, *De personis*, Romae 1923, 571.

dóan hatalmuk alapvetően „saját” jellegűnek minősítését sem (*potestas propria*).⁴¹

2. *Az illetékesség területi kiterjedése.* Emberemlékezetet meghaladó törvényes szokás alapján e joghatósági terület ma mind a hat keleti katolikus pátriárka esetében az egész Közel-Keletre kiterjed.⁴² E régió keleti katolikus egyházai (saját területükön is) kivétel nélkül szociológiailag veszélyeztetett, diaszpóra egyháznak számítanak. A hátrányos társadalmi-politikai körülmények miatt állandósult masszív kivándorlás következtében ráadásul ezen közösségek némelyikének már többsége az újvilágba telepedett át. Nem meglepő tehát, hogy a kodifikáció során komolyan felvetődött annak kérdése, hogy vajon nem időszerű-e a pátriárkai egyházak joghatósági területének a (fontosabb) diaszpóra területek felé történő kiterjesztése?⁴³ Hosszú és élénk viták után e kérdésben nemleges döntés született. Ugyanakkor (mintegy annak beismeréseként, hogy az idegen rítusú főpásztorok joghatósága alatt élő keleti hívek saját rítus szerinti pasztorális ellátása nem volt megfelelően biztosítva) e közösségek pátriárkájukkal fenntartott kapcsolatrendszerét a Keleti Kódex jelentősen megerősítette.⁴⁴

3. *A szinódus kormányzati hatásköre.* A püspöki szinódusok kormányzati jogkörét az új kodifikáció jelentősen módosította, meghoz-

⁴¹ A kérdés további aspektusaihoz lásd: SZABÓ, P., „Specificità del Metropolita ‘sui iuris’: natura ed estensione della sua potestà di governo”, in „*Tra Chiesa universale e Chiesa particolare*”. *Forme individuali della potestà sovraepiscopale-intermedia. Proceedings of the Fourth International Conference held at the Institute of Canon Law „ad instar facultatis”*, Pázmány Péter Catholic University, Budapest, 2th February 2002: *Folia Canonica* 5 (2002) [megjelenés alatt]. (Mielőtt a kormányzati hatalom minősítésére vonatkozó fenti distinkciók az olvasóban haszontalan elméleti eszmefuttatás benyomását keltenék, szükségesnek tartjuk kiemelni, hogy a szent hatalom keletkezésére és természetére vonatkozó kérdés az egyház látható egységét közvetlenül érintő problémakör. Ebből adódóan az mind a katolikus egyház teológiai-jogi arculata alakulásának mind az ökumenikus párbeszédnek kapitis jelentőségű összetevője.)

⁴² A XIX. század végén a melkita pátriárka joghatósági illetékességét a Török Birodalom akkori területében (lényegében az Egyiptom-Irak és Kis-Ázsia-Arábia által határolt geográfiai egységben) állapította meg a Szentszék: *Patriarchae Graeco Melkitae iurisdictionem tribuimus in eos quoque fideles eiusdem ritus qui intra fines Turcici Imperii versantur*, in *Orientalium dignitas*, art. 13. Hamarosan szokásba jött, hogy a többi keleti katolikus pátriárka is ugyanezen terület felett gyakorol joghatóságot, amit a Keleti Kongregáció gyakorlata megerősített; *Nuntia* 6 (1978) 24.

⁴³ *Nuntia* 6 (1978) 3-33.

⁴⁴ Vö. *CCEO* 68. kán., 86. kán. 2. §, 104., 139., 143. kk, 146. kán. 1. §, 148. kán. 1. §, 150. kán. 3. §, 187. kán. 2. §, 193. kán. 3. §, 206. kán. 2. §, 208. kán. 2. §, 318. kán. 2. §, 829. kán. 3. §.

zá alapvetően két meggondolás jegyében. Egyrészt az *OE* 9 irányelvének megfelelően azt – a pátriárkai hivatallal együtt – a pátriárkai egyházak szinte teljes jogkörrel felruházott felsőbb hatóságaivá fejlesztették. Ennek megfelelően a pátriárka és a püspöki színódus a szóban forgó egyházak valamennyi ügyében kizárólagos hatáskörrel rendelkeznek. A római kúria hivatalai a pátriárkai egyházak belső fegyelmi életébe nem avatkoznak be. Erre ma egyedül a római pápa (illetve a személyes kormányzati cselekményeit közvetlenül intéző Államtitkárság) jogosult.⁴⁵ Másrészt a kodifikáció a pátriárka és a színódus hatáskörének világos – az esetek döntő többségében hatalmi ágak szerinti – elkülönítését is megvalósította.⁴⁶ E módosítás a keleti katolikus egyházak szinte mindegyikében a pátriárka személyes hatalmának jelentős csökkenését eredményezte. Noha ez ellen egyes neves kanonisták hevesen tiltakoztak,⁴⁷ a kodifikációs bizottság e ponton eltökélt maradt. A széleskörű személyes pátriárkai hatalom ugyanis nem felel meg a szent kánonok hagyományának. Az valójában (mind a konstantinápolyi, mind a katolikus pátriárkák esetében) az ottomán periódus alatt erősödött fel, amikor e főpapok nemcsak egyház, hanem nemzetségfőként (*etnarcha*) is funkcionáltak.

A kodifikáció ugyanakkor a pátriárkáknak továbbra is a szent kánonok szerint jelenlevőnél szélesebbkörű saját (elsősorban végrehajtói) hatáskört tulajdonít. Noha a szupraepiszkopális hatalmi tényezők egymáshoz viszonyított szerepe már az antik korban elmozdulásokat mutatott, összességében akkor a színódus pátriárka felett is hatalommal bírt. A *CCEO* a két hatóság egymáshoz való viszonyában azonban nem kívánt elvi állást foglalni, hanem pragmatikus módon, esetről esetre határozta meg egymáshoz való viszonyukat.⁴⁸

3.1 A püspöki székek betöltése. A püspökök kijelölése az egyes sajtójogú egyház típusokban jelentős eltéréseket mutat. A pátriárkai (és nagyérseki) egyházak kormányzati önállóságának egyik kitüntetett jele, hogy területükön belül a hatályos jog szerint a püspöki székeket választás útján töltik be, a pátriárkai hivatalt is ideértve.⁴⁹ E feladat jelenleg

⁴⁵ Vö. *OE* 9c.

⁴⁶ Vö. ŽUŽEK, I., „The Patriarchal Structure according to the Oriental Code”, in Gallagher, C. (ed.), *The Code of Canons of the Oriental Churches. An Introduction*, Rome 1991, 40-58.

⁴⁷ Lásd pl. HAJJAR, J., „I sinodi patriarcali nel nuovo Codice canonico orientale”, in *Concilium* 26 (1990) 559-568.

⁴⁸ *Nuntia* 2 (1976) 50.

⁴⁹ A választás rendjéhez lásd: *CCEO* 180-189., illetve 63-77. kánonjait. A keleti püspök-választásra vonatkozó irodalomból mindenekelőtt lásd: BROGI, M., „Nomine vesco-

kizárólagosan a püspöki szinódus joga. A püspökök kijelölése ma egyszerű választás (*electio simplex*) formájában történik, amennyiben a választás eredménye – a korábbi joggal szemben – ma nem szorul pápai megerősítésre.⁵⁰

3.2 *A szinódus jogalkotási hatásköre.* A CCEO 110. kánonja e kérdésben csak annyit állapít meg, hogy „kizárólag a pátriárkai egyház püspöki szinódusa illetékes az egész pátriárkai egyház számára törvényeket kibocsájtani...”⁵¹ A szöveg ma tehát – a mp. *Cleri sanctitatis* 349. kánonjával szemben – nyomokban sem utal arra a kérdésre, hogy e szinodális jogkör generális kiterjedésű-e vagy sem!⁵²

A jelen esetben a jog a püspöki szinódus jogszabályalkotási hatáskörének kiterjedését külön és direkt módon tehát nem határozza meg. Ez nézetünk szerint komoly hiányosság, hiszen – legalábbis amennyiben azt a CD 8 által megfogalmazott, a megyéspüspök hatalmának integritása melletti általános teológiai-jogi vélelem rendszerében szemléljük⁵³ –

vili nelle Chiese orientali cattoliche”, in *Kanon VII* (1985) 124-141; ID., „Elezione dei vescovi orientali cattolici”, in Andrés Gutiérrez, D. (a cura di), *Il processo di designazione dei vescovi. Storia, legislazione, prassi. Atti del X Symposium canonistico-romanistico, 24-28 aprile 1995 (Utrumque lus 27)*, Roma 1996, 597-613.

⁵⁰ A megválasztott személy azonban csak akkor iktatható hivatalába ha a római pápa előzetesen „hozzájárulását” (*assensus*) adta nevéhez, azaz elismerte az adott személy püspöki rendre való alkalmasságát (CCEO 182. kán. 2. § és köv.). E jogintézmény a kodifikációtörténet adatainak és a törvénykönyv általános szóhasználatának tükrében inkább csak megengedettségi feltételnek tűnik (vö. SZABÓ, P., „A püspökválasztást érintő szabályozás módosulásai a keleti katolikus egyházjogban”, in *Athanasiana* 4 [1997] 85.) Noha egyes szerzők úgy vélekedtek, hogy a dolog teológiai természete indokolja, hogy a római pápa közvetlenül kooptálja az új püspököt a Püspöki Testületbe, e követelmény nemcsak az antik tradíció de mai ekkleziológiai helyek tükrében sem tűnik abszolút szükségszerűnek (lásd pl. a LG 23b záró részét).

⁵¹ CCEO can. 110 – § 1. *Synodo Episcoporum Ecclesiae patriarchalis exclusive competit leges ferre pro tota Ecclesia patriarchali...*

⁵² A korábbi szöveg módosításának okát a keleti kodifikációs bizottság (PCCICOR) közlönye, a *Nuntia* közelebről nem jelezte.

⁵³ A korábbi „koncessziókon” alapuló rendszer a CD 8 nyomán minimális „rezervációkra” épülő renddé alakult. Ennek eredményként a jog már nem a püspöki jogositványokat sorolja fel, hanem azokat a kivételeket, amikor egy kérdés valamely felsőbb hatóság illetékességi körébe van utalva. Ma így már nem a püspök jogosultságára kell törvényi bizonyítékot keresni, hanem éppen ellenkezőleg annak kell kifejezett és egyértelmű jogszerűségére hivatkozni, aki a teljes közösségen belüli püspöki hatalom további megszorítását állítja, így: ERDŐ, P., „Christus Dominus. Határozat a püspökök pásztori szolgálatáról az egyházban (1965)”, in Kránitz, M. (szerk.), *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai negyven év távlatából 1962-2002. A zsinati dokumentumok áttekintése és megvalósulása*, Budapest 2002, 173-174.

könnyen a színódus törvényhozói hatalmának taxativizálását sugallhatja. Jóllehet a szerzői vélemények egyetértenek abban, hogy a püspöki színódus törvényhozói jogköre (továbbra is) általános,⁵⁴ a CCEO lakonikus 110. kán. 1. §-a pontosításra szorul.

Ugyanakkor a szupraepiszkopális színodális szervek kormányzati hatalmának lehatárolására a CD 8 révén felállított, fentebb említett rendszer nem az egyetlen lehetséges jogtechnikai megoldás. A keleti szemléletnek a legfőbb hatóság részéről történő tételes engedélyzésénél/rezerválásánál sokkal inkább megfelelné közvetlenül a színodális cselekvésmód végső logikájára (az úgynevezett „szinodális érzékre”⁵⁵) történő hagyatkozás. Egyébiránt nem kétséges, hogy végső soron a CD 8 szerinti vélelemből kiinduló, erősen technikai jellegű eszközökre támaszkodó lehatárolási rendszer is csak akkor működőképes, ha az imént említett belső logika irányítja. A lehatárolás rendje – legyen akár taxatív akár generális – ugyanis önmagában nem garantálja teljes bizonyossággal a hierarchikus kommunió és a benne álló püspökök rendeltetésszerű működését.

Egyrészt a csak taxatív (azaz a felsőbb színódusok hatalmát a jog által kifejezetten megjelölt, tételes esetekre szorító) rendszer könnyen a megyéspüspöki küldetés autarch gyakorlási formáinak nyithat utat.⁵⁶ A kommuniót sértő törvénytelen individualizmus kiküszöbölésére

⁵⁴ A generális törvényhozói illetékesség a pátriárkai egyházak püspöki színódusai esetében az OE 9 alapján (a CCEO 110. kán. elégtelen megfogalmazása ellenére is) vitán felülnek tűnik; vö. PUJOL, C., *Decretum Concilii Vaticani II «Orientalium Ecclesiarum» Textus et Commentarium*, Romae 1970, 83-84; illetve: FÜRST, C. G., *Die Synoden im neuen orientalischen Kirchenrecht*, in Puza, R. – Kustermann, A. (Hrsg. von), *Synodalrecht und Synodalstrukturen. Konkretionen und Entwicklungen der «Synodalität» in der katholischen Kirche*, (Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat, Band 44), Fribourg 1996, 76-77.

⁵⁵ Vö. SZABÓ, P., „A sajtójogú metropolitai egyházak kormányzati szervei”, in *Athanasiana* 6 (1997) 81-83.

⁵⁶ A tapasztalatok szerint nemcsak a személyes püspöki jogkörök felsőbb centralizálása veszélyezteteti az egyház rendeltetésszerű működését, hanem az a törvénytelen individualizmus is, mely figyelmen kívül hagyja a püspökök szentségi rendjükből fakadó, kölcsönös immanens egymásra rendeltségét. Az egyház alapvető kommunió struktúrájának megvalósításához (tudniillik hogy a részekben valóban egy és ugyanaz az egész: maga Krisztus egyháza jelenjék meg), szükséges a minél egységesebb megnyilvánulások állandó keresése. A közös felelősség ezen érzékének hiánya is feszültségben áll az isteni joggal, különösen ha az a részegyház kormányzatának rigorista módon monarchikus felfogásától inspirált, törvénytelen püspöki individualizmushoz vezet; így: FELICIANI, G., „Le conferenze episcopali nel magistero di Giovanni Paolo II”, in AA. VV., *Scritti in memoria di Pietro Gismondi*, Milano 1987, vol. I, 682.

hangsúlyozta már a püspökök lelkipásztori szolgálatáról szóló zsinati határozathoz adott végrehajtási jogszabály, hogy a püspökök (nyilván a közös ordóból fakadó alapvető ontológiai egymásra hangoltság és azonos küldetés erejében), súlyos mentesítő indokok eseteit leszámítva, rendszerint akkor is követni kötelesek a szinódusok keretében közösen megfogalmazott irányelveket, amikor azoknak nincs formális (külső) kényszerítő ereje.⁵⁷

A szinodális érzék egy más aspektusának figyelmen kívül hagyása esetén, másrészt, a generális törvényhozói hatáskör is könnyen anomál működési jelenségekhez vezethet. Az (egyetemes jog keretei közötti) általános törvényhozói jogkör egyáltalán nem jelenti, hogy az ilyen jellegű szervek tevékenységét formaliter döntéshozatali jellegű cselekményeknek kellene kitölteni. Eszerint a felsőbb kormányzati hatalom aktivizálása csakis olyan esetekben legitim, amikor a kommúnióban való kormányzás követelményének biztosítására nem marad más eszköz, mintsem a püspökök közötti kollegialitásból fakadó belső jogviszony külső (formaliter „kényszerítő”) tételes normába történő konvertálása. Az ilyen felsőbb jogszabályalkotás – az egyetemes jog által kifejezetten a részleges jog hatáskörére hagyott kérdéseken túl – annál ritkább jelenség minél inkább rendeltetésszerűen gyakorolják a püspökök küldetésüket.

A mondottakból az alábbi két egymást kölcsönösen kiegészítő tézis következik.

(1) Általában a csak orientatív jellegű közös állásfoglalásoktól sem szabad az egyes püspököknek eltérni. Azok ugyan külső, formális kényszerítő erővel nem rendelkeznek, ám formailag fakultatív jellegük ellenére is lényegi jogi relevanciával bírnak. Az ilyen rendelkezések tehát – a külső kényszer eredményező, szorosabb értelemben vett felsőbb kormányzati aktusokkal szemben – mintegy *immanens*, ám továbbra is tényleges *jogi* kötelezettséget eredményeznek. A mérlegelési szabadság ugyanis mindig a püspökszentelés közös természetéből fakadó kölcsönös *immanens* jogviszony összefüggésében értelmezendő. Az ordóból fakadó lényegi egymásrahangoltság elvéből kiindulva, az individuum alaposan kötelezett indokolni, ha eltér a szentség erejében vele társfelelős személyek együttesen kidolgozott irányelveitől. Az egyház

⁵⁷ Vö. SC PRO EPISCOPIIS, *Directorium de pastoralis ministerio Episcoporum «Ecclesiae imago»*, 22. II. 1973, n. 212b, in X. Ochoa (ed.), *Leges Ecclesiae post Codicem Iuris Canonici editae*, vol. V, Roma 1980, 6535 col.

valódi egységét szolgáló hierarchikus közösségben való kormányzás megköveteli, hogy a püspökök magukat és egyházukat folytonosan az egyetlen egyházhoz és apostolutód társaikhoz viszonyítsák.⁵⁸ Eszerint a közös állásfoglalások – a kommúnióban való kormányzás követelményének formájában – mintegy *belülről limitálják* az egyes püspök mozgásterét. Jóllehet e követelmény nem jelent külső, felsőbb jog szabta kötelezést, a püspök mégis csak meglehetősen *ritkán*, vagy legalábbis csak igen indokolt esetekben térhet el tőle.⁵⁹

(2) az általános törvényhozói hatalommal (mondhatnánk képességgel) rendelkező szervek esetében is csak igen ritkán aktualizálható a külső kényszerítő erő (felsőbb kormányzati hatalom), tudniillik *csakis* akkor mikor a teljes egyházi közösség megóvásának minden más eszköze kimerült.

Ha az előző pontban arra jutottunk, hogy a formailag pusztán tanácsadói értékű állásfoglalásoktól is *csakis* kivételes (véltetően ritka) esetekben lehet eltérni; most a döntéshozatali szervek tevékenységéről viszont azt kell megállapítanunk, hogy azok rendeltetés szerinti működésük esetén *csakis* kivételes (véltetően ugyancsak ritka) esetekben konvertálhatják a kollegialitásból fakadó belső kötelekeket külső kényszerítő hatalommá.

A mondottakból pedig az következik, hogy rendes körülmények között a püspökök működési kereteit alapvetően a kollegialitáskommúnió jogi kötelekei határozzák meg. A közös állásfoglalásoktól csak kivételként adódhat eltérés, ha pedig ezen elvet megtartják, akkor bizonyosan csak igen ritkán válhat indokolttá a felsőbb kényszerítő hatalom gyakorlása is.

E meggondolások tükrében – tudniillik, hogy a kommúnió logika a külső jogi kötelezés hiányában is összhangban cselekvést követel, illetve hogy a természeténél fogva általános felsőbb kormányzati jogkörrel rendelkező szerv is csak ugyanezen kommúnió követelményei mentén élhet kényszerítő hatalmával – nyilvánvalóvá válik, hogy az egyes szinodális szervek kormányzati jogkörének technikai lehatárolása (taxatív vagy generális jellege) a színódusok helyes működése szempontjából csak másodlagos jelentőségű. A jogtechnikai rendszer az említett szinodális összehangoltság nélkül önmagában nem garanciája a kánoni

⁵⁸ Vö. ARRIETA, *Conferenze*.

⁵⁹ Meglehetősen meglepőnek (és komoly hiányosságnak) tartjuk, hogy a szinodalitás ezen alapelvét megfogalmazó EI 212b formulája – ha nem tévedünk – sem a törvénykönyvekbe sem az *Apostolos suos* kezdetű dokumentumba nem nyert felvételt.

működésnek, ellenben a szinodális érzék jelenléte esetén az adott szinódus tipológiai jellege másodlagos (csak az eljárás menetrendjét érintő) részlet kérdés. Mint azt nem egy szerző joggal hangsúlyozza, a szupra-episzkopális koordinációt igénylő kérdések köre előre távolról sem listázható kimerítő jelleggel. Ezen alapfelismerés tükrében viszont nyilvánvaló, hogy végső soron az egységes felsőbb intézkedés alá vonandó (mindig szituációfüggő) kérdések körének beazonosítása maga is a szinodális szervek feladata. (A differencia a taxatív és generális hatáskör között ez esetben végső soron csak annyi, hogy az előbbieknél a reflexió közvetlen tárgya az, hogy szükséges-e egyedi felhatalmazás kérése jogszabályalkotásra, míg az utóbbiaknál az, hogy a szóban forgó eset súlya elegendő-e ahhoz, hogy a jog adta általános törvényhozói képességüket ténylegesen aktivizálják.)

Végül megjegyzendő, hogy a püspöki szinódus jogszabályalkotási tevékenysége teljes autonómiát élvez, azaz a törvények kihirdetéséhez ma azok előzetes szentszéki felülvizsgálata nem szükséges. (Ez ugyancsak a pátriárkai egyházak autonómiájának bővülését eredményezi, hisz a régi jog szerint a törvények kihirdetése még a Szentszék megerősítésére szorult.⁶⁰)

3.3 A szindus jogszolgáltatási hatásköre. A püspöki szinódusok a pátriárkai sajátjogú egyház területén belül felsőbb bíróságként működnek.⁶¹ A tényleges bírói tevékenységet elsősorban a szinódus tagjai közül öt évre választott hármas püspöki bíróság látja el. Az ennek élén álló püspök egyben az igazságszolgáltatás törvényességének moderátora is, aki joga a pátriárkai sajátjogú egyház területén belül levő valamennyi bíróság felügyelete, a pátriárkai egyház rendes bíróságának bírói ellen benyújtott kifogások elbírálása. A hármas bíróság kizárólagos jogkörrel bír az egyházmegyék, valamint a felszentelt püspökök *peres* ügyeiben való ítélkezésére.⁶² Az itt hozott ítélet tekintetében fellebbezésre – az 1059. kán. pápához történő közvetlen folyamodástól eltekintve – csak egyszeri alkalommal, magához a pátriárkai egyház püspöki szinódusához van lehetőség.

⁶⁰ CS 350. kán. 1. §.

⁶¹ CCEO 1062. kán. 1. §.

⁶²A *Pastor Bonus* 129. cikkelye 1. § 3^o-a által a Rota Romanának tulajdonított hasonló hatáskör tehát a pátriárkai egyházakra nem terjed ki. Megjegyzendő, hogy a kezdeti szövegtervezetek a püspökök büntetőügyeit is a püspöki szinódus (plenáris ülése) hatáskörébe utalták, ám ezek végül a római pápának lettek fenntartva. Noha itt nyilvánvaló az eltérés az antik tradíciótól, a változtatás általános elfogadást nyert. Olyan súlyos ügyekről van szó, melyek könnyen helyi skizmák veszélyét rejthetik magukban; vö. *Nuntia* 19 (1984) 13-14.

1.2 A „hierarchák tanácsa”

A pátriárkai és nagyérseki sajátjogú egyházakban működő püspöki szinóduson kívül a keleti döntéshozatali szinódusok második típusa a „hierarchák tanácsa”, mely csak a sajátjogú metropolitai egyházakban fellelhető szinodális szerv. A kodifikáció magát a sajátjogú metropolitai egyházat is új kánonjogi figurának minősítette, így a tanács maga is nyilvánvalóan az.

A felsőbb kormányzat a metropolitai egyházakban is egy individuális hatóság és egy szinodális szerv között oszlik meg.⁶³ A sajátjogú metropolita rendelkezik végrehajtói hatalommal, míg a törvényhozás a hierarchák tanácsának jogköre. A két említett szerv kiegyenlített kapcsolatára jellemző, hogy keleti törvénykönyv azok működését kölcsönösen egymás aktív szerepvállalásához köti.⁶⁴

1.2.1 A szerv összetétele és működésének rendje

A hierarchák tanácsa döntéshozatali szerv. Tagja az adott sajátjogú metropolitai egyház összes felszentelt püspöke. A tagok többségének egyetértésével vendégként más sajátjogú egyházak püspökei is meghívhatók a tanács üléseire. A közös jog értelmében döntéshozatali szavazattal csak a megyés- és koadjutor püspökök rendelkeznek. A többi tagnak az előbbi személyek biztosíthatnak döntéshozatali jogot, részleges jogi rendelkezés formájában.⁶⁵ (A tagság szavazati jogára vonatkozóan tehát e szervnél a püspöki szinódusokra vonatkozó párhuzamos normatívával éppen ellentétes rendelkezést találunk. Ott a Codex erejében minden felszentelt püspök döntéshozó, bár a megyéspüspökök ezt a címzetes és területen kívüli püspököktől megvonhatják, a jelen esetben viszont, éppen ellenkezőleg, a címzetesek csakis külön rendelkezés erejében nyerhetnek döntéshozatali jogot.)

A püspöki szinódusoknál már említett logika jegyében ma a tanács esetében is súlyos kötelessége a tagoknak az üléseken való részvétel. Az ülések és az egyes szavazások akkor törvényesek, ha a megjelenésre kötelezett püspökök többsége jelen van. A részleges jog ennél

⁶³ CCEO 155. kán. 1. §

⁶⁴ CCEO 160. kán. és 167. kán. 4. §.

⁶⁵ CCEO 164. kán. 1-2. §

magasabb arányt is előírhat. Döntéshez a jelenlévő, döntési szavazattal rendelkező püspökök abszolút többségének szavazata szükséges.⁶⁶

A hierarchák tanácsa a püspöki szinódusokhoz és a konferenciákhoz hasonlóan *állandó* jellegű szerv. Szerkezeti felépítését saját szabályzata határozza meg. Ennek többek között tartalmaznia kell az állandó titkárságról, az előkészítő bizottságokról, a működési rendről szóló szabályokat.⁶⁷ A statútumot meg kell küldeni a Keleti Kongregációnak, ám – a püspöki konferenciák szabályzataitól eltérően – a dokumentum formális felülvizsgálatáról a *CCEO* szövege nem tesz említést.

Legalábbis a törvénykönyv szintjén, a tanácsok üléskezési rendje a püspöki szinódustól eltérő módon van meghatározva. Esetükben a jog ugyanis nem tesz említést arról, hogy a metropolita a tagok egy részének kérésére köteles lenne a plenáriát összehívni. Ellenben a törvény a tanács legalább évenkénti üléskezését kifejezetten előírja.⁶⁸

1.2.2 A „hierarchák tanácsa” döntéshozatali illetékességi köre

A püspöki szinódusok törvényhozói hatáskörének mai leírása, mint láthatjuk, jogtechnikai szempontból bizonyos kérdéseket vet fel. E dilemmák még erőteljesebben jelentkeznek azonban a hierarchák tanácsának esetében.⁶⁹

A tanács esetében ugyanis a törvénykönyv egyes szöveghelyei belső ellentmondást hordoznak. A *CCEO* 167. kánonja (a keleti döntéshozatali szinodális intézmények tekintetében abszolút újdonságként) taxatív illetékességet tűnik megfogalmazni, ezzel szemben a 169. kánonnak a *Cleri sanctitatis* korábbi szövegére hasonlító formulájából továbbra is (a tradíciónak megfelelő) generális jogkör olvasható ki.⁷⁰

⁶⁶ *CCEO* 166. kán.

⁶⁷ *CCEO* 171. kán.

⁶⁸ *CCEO* 170. kán. E norma a metropolitai egyházak esetében is a szinodális kormányzati forma állandósítását eredményezi. E változás különösen is szembevetendő annak tükrében, hogy a C\$ 344. kán. csak húsz évenkénti kötelező ülésezést írt elő.

⁶⁹ Hierarchák tanácsa illetékességi körének részletes vizsgálatához lásd: SZABÓ, P., „La questione della competenza legislativa del Consiglio dei gerarchi (Consilium Hierarcharum). Annotazioni all’interpretazione dei cc. CCEO 167 § 1, 169 e 157 § 1”, in *Apollinaris* 69 (1996) 485-515; ID., „A sajátjogú metropolitai” (nt. 55), 77-78.

⁷⁰ Vö. *Firmis canonibus, in quibus expresse de potestate consilii hierarcharum leges et normas ferendi agitur, hoc consilium eas ferre potest etiam in eis casibus, in quibus ius commune rem remittit ad ius particulare ecclesiae sui iuris* (*CCEO* can. 167, § 1.)... szemben: *Consilium hierarcharum curet, ut necessitatibus pastoralibus christifidelium provideatur, atque de eis potest statuere, quae ad fidei incrementum*

A mondottakból úgy tűnhetne tehát, hogy – szemben a tradícióval – a keleti döntéshozatali színódusok vagy legalábbis a hierarchák tanácsai esetében ma nincs elégséges jogalap a generális felsőbb törvényhozói illetékesség fentebb említett alapvető vélelemmel szembeni meggyőző bizonyításához.⁷¹ (Megjegyzendő, az illetékességi kör kiterjedésének problematikája aligha vélhető mellékesnek. A szinodalitás nemcsak a gyakorlati egyházirányítás szempontjából meghatározó fontosságú a keleti tradícióban, hanem az identitás alapvető eleme is. A színódusok mint keletkezési jogforrások alakítják ki azon sajátos fegyelmi rendet, amely a rituális önazonosság és inkulturáció meghatározó eleme. Emellett folyamatos (törvényes) aktivitásuk nélkülözhetetlen a sajátjogú egyházak valódi ekkleziális jellegének folyamatos realizálásához is.⁷²

A jelen munka kereteit meghaladná annak részletes bizonyítása, hogy az imént említett két keleti színódus kormányzati illetékessége – a törvénykönyv idézett kánonjainak nem túl szerencsés fogalmazása ellenére is – továbbra is *generális*. Csak utalunk az emellett szóló, nézetünk szerint bizonyító erejű érvekre: (1) a keleti tradíció és a kodifikáció tradícióhűségre való törekvése, (2) meghatározó zsinati intenciók (*OE* 9, *CD* 36), továbbá (3) nem utolsó sorban az a tény, hogy e szerveket a kodifikáció kifejezetten *törvényhozói* természetűeknek deklarálta. (Egyes nézetek szerint e tény már önmagában is elégséges ahhoz, hogy e szinodális szerveket – a magasabb jog keretén belül – szükségszerűen általános jogszabályalkotási illetékességűnek tekintsük.⁷³)

provehendum, ad actionem pastorem communem fovendam, ad moderandos mores, ad proprium ritum necnon ad disciplinam ecclesiasticam communem servandam opportuna esse videntur (CCEO can. 169).

⁷¹ A mai keleti színódusok kompetenciájának tételesítéséről szóló hipotézisére csak ráerősít a kodifikáció prominens képviselője által tett egy megnyilatkozás. Ez arra hívta fel a figyelmet, hogy a köztes hatóságoknak a törvényhozó szándéka szerint kell gyakorolni hatalmukat, s következésképpen nem törekedhetnek olyan kormányzati illetékességek magukhoz ragadására, amelyeket az Egyház Legfőbb hatósága által megállapított fegyelmi normarend nem engedélyez nekik („non tendano ad accumulare in se poteri che la *norma iuris*, stabilita dalla suprema autorità, ad essi non concedere”), ŽUŽEK, I., „Qualche nota circa lo «ius particulare» nel «Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium»”, in Bharanikulangra, K. (a cura di), *Il diritto canonico orientale*, (Studi Giuridici 34), Città del Vaticano 1995, 39.

⁷² Ez utóbbi aspektushoz lásd: SZABÓ, „A 'sajátjogú egyházak'” (nt. 12), 93-107.

⁷³ Igaz, a kodifikáció korai szakaszában a hierarchák tanácsa és az inkább csak konzultatív jellegűnek tekintett püspöki konferenciák között a PCCICOR is párhuzamot vont (*Nuntia* 19 [1984] 14). Természetesen a püspöki szinodális szervek között a dolog természeténél fogva komoly hasonlóságok vannak. Így mindkét szynaxis alapvetően

A metropolitai egyházak mérsékeltbb autonómiájának egyik szembetűnő jele, hogy a sajátjogú részleges jog érvényes kihirdetését a keleti törvénykönyv – a pátriárkai szinódusra vonatkozó szabályozással szemben – itt szentszéki közreműködéshez köti.⁷⁴

Megjegyezhető még, hogy a püspökök jelölésénél a hierarchák tanácsa a latin jogban szokásosnál szélesebb jogkörrel rendelkezik, amennyiben a hármas listákat önállóan állítja össze és küldi meg a Szentszékeknek.⁷⁵

A keleti törvénykönyv – szemben a püspöki szinódussal – a tanács bírói hatásköréről nem tesz említést. A felsőbb végrehajtói hatalmat elsősorban a metropolita gyakorolja, ám a törvénysszöveg figyelmesebb olvasata nyilvánvalóvá teszi, hogy a tanácsnak az egyházi közigazgatásban ugyancsak nem elhanyagolható szerepkör jut.⁷⁶

2. Egyházközi hierarcha-gyűlések

A *CCEO* jellegzetesen „egyházközi” törvénykönyv, mely – mint mondtuk – mintegy két tucat keleti katolikus egyház közös fegyelmi rendjét tartalmazza. Ebből adódóan nem meglepő, hogy – szemben a jobbra csak egyetlen sajátjogú egyházat szem előtt tartó latin törvénykönyvvel – kiterjedt figyelmet fordít a sajátjogú egyházközi kapcsolatok szabályozására is. Ennek egyik jele, hogy az említett közösségek együttélésének koordinálására formális és informális intézmények egész sorát

episzkopális jellegű, mindkettő állandó szervekkel rendelkezik. Ám ezen attribútumok alapján a konferencia és a pátriárkai püspöki szinódus alapvető hasonlósága is deklarálható lenne. A kodifikáció végleges figurájára tekintve a tanács konferenciákkal történő párhuzamának túlhangsúlyozása mindenesetre nem látszik megalapozottnak. A „Consilium Hierarcharum” a kodifikációs bizottság kifejezett megállapítása szerint *törvényhozói* jellegű szerv (*Nuntia* 27 [1988] 32), mialatt a konferenciák tekintetében ugyanezen attribútumot a latin kodifikátorok kifejezetten cáfolták (*Communicationes* 14 [1982] 199). E differencia fényében nyilvánvaló a két szerv természete közötti lényegi különbség, noha kétségtelen, hogy a tanács *általános* törvényhozói hatáskörének a kodifikáció bizonyos elemei ellentmondani látszanak. (Így a keleti intézmény „Consilium” megnevezése nem áll összhangban a szerv imént jelzett törvényhozói természetével, továbbá ugyanez mondható el a hatáskör 167. kán. szerinti leírásáról is.)

⁷⁴ A közreműködés e formájának értelmezéséhez lásd: SZABÓ, P., „Az Apostoli Szent-szék közreműködésének értelmezése a hierarchák tanácsának felsőbb kormányzati hatalma vonatkozásában (*CCEO* 167. kán. 2. §)”, in *Athanastiana* 4 (1997) 113-123.

⁷⁵ *CCEO* 168. kán. szemben a *CIC* 377. kán. 2. §-ával.

⁷⁶ Vö. *CCEO* 167. kán. 4. §, 169. kán.

helyezi kilátásba.⁷⁷ E szervek között kiemelkedik az egyházközi konvent (*Conventus Hierarcharum plurium Ecclesiarum sui iuris*), mely elemzése munkánk jelen részének tárgya.

2.1 A részegyházak közötti egyeztetés korábbi fórumai

A régi keleti alkotmányjog két – meglehetősen eltérő jellegű – interrituális koordinációs szervről tett említést. Ezek egyike a *ritusközi színódus* volt.⁷⁸ E színódusok *rendkívüli* intézménynek minősültek, mivel a jog nem írta elő rendszeres működésüket. Összehívásuk előzetes pápai engedélyére szorult, ugyanő jelölte ki az ülés helyszínét, illetve az általa delegált pápai követ volt illetékes a színódus összehívására és levezetésére.⁷⁹ A szóban forgó színódus hatásköre ellenben teljességgel megegyezett az egyes sajtójogú rítusokon belüli pátriárkai vagy tartományi színódusokéval, azaz széleskörű *döntéshozatali* jogkört is magában foglalt.⁸⁰ Ezen ritka interrituális zsinatok mellett a ritusközi egyeztetésnek voltak jóval könnyebben realizálható formái is, amelyeket – informális és pusztán tanácskozási jellegük miatt – az előbbivel szemben *interrituális hierarcha értekezleteknek* nevezhetünk.⁸¹ E két koordináci-

⁷⁷ Vö. CCEO 84. kán. 1. §, 92. kán. 2. §, 143. kán. 3. §, 164. kán. 1. §, 202. kán., 238. kán. 3-4. §, 322. kán. A ritusközi egyeztetésnek természetesen a kódexben meghatározottakon kívül más fórumai is lehetnek. E vonatkozásban két közelmúltbeli esemény is említésre érdemes. 1997-ben Nyíregyházán európai keleti katolikus főpapok nemzetközi értekezletére került sor. 1999 májusában pedig – több mint száz püspök részvételével – megrendezésre került a keleti pátriárkák és püspökök első kongresszusa. Lásd: CONGREGAZIONE PER LE CHIESE ORIENTALI, *L'identità delle Chiese orientali cattoliche. Atti dell'incontro di studi dei Vescovi e dei Superiori Maggiori delle Chiese orientali cattoliche d'Europa, Nyíregyháza (Ungheria) 30 giugno – 6 luglio 1997*, Città del Vaticano 1999; illetve *Primo Congresso dei patriarchi e dei vescovi cattolici, Fatma (Beirut) 9-20 maggio 1999*, in *Il Regno-Attualità* 1999/12, 388. köv. Az utóbbi időben a keleti katolikus pátriárkák a Közel-Keleten rendszeresen működő állandó tanácsot is létesítettek („Council of Catholic Patriarchs of the Orient”). E szerv angol nyelvű leírásához és tevékenységének bemutatásához lásd: <http://www.opuslibani.org.lb/cpcp-english/img001.htm>. Egy további – úgy tűnik egyedi – koordinációs működési formához lásd: BOUWEN, F., „Assemblée Générale du Synode des Églises catholiques de Terre Sainte”, in *Proche-Orient Chrétien* 50 (2000) 297-308.

⁷⁸ CS 340. kán. 3. §.

⁷⁹ CS 349. kán.

⁸⁰ A mp. *Cleri sanctitati* gazdag színodális intézmény tipológiájának rövid áttekintéséhez lásd pl. a 15. jegyzetben idézett publikációkat.

⁸¹ CS 4. kán.

ós fórum között lényegi különbségek mutatkoztak. A rítusközi szinódusok felsőbb jogszabályok kiadására illetékes, törvényhozói jellegű szervek voltak. Ezzel szemben a hierarcha „értekezletek” csak az eszmecsere fórumaiként jelentek meg, saját normatív jogkör nélkül. A többoldalú konzultációból fakadó megállapodások, irányelvek, így az utóbbi szerv esetében jogszabályerőre csak egyházmegyei szinten emelkedhettek, tudniillik ha azokat a megyéspüspök ott saját tekintélyén külön kihirdette.⁸²

2.2 Hierarchák egyházközi konventje (CCEO 322. kán.)

A hierarchák különböző gyűlései között a törvényhozó különös figyelmet szentelt az elsősorban országokként (esetleg más régióként) szerveződő sajátjogú egyházközi koordinációs szerveknek. Ezek létesítése ugyan a hatályos jog szerint fakultatív, azonban a fejlődési trend egyértelműen az ilyen szervek szerepének növekedése irányába mutat. A párhuzamos katolikus joghatóságok mind szélesebb körű elterjedésének korát éljük, ami a dolog természeténél fogva követeli a rítusközi koordináció intézményesítését (OE 4).⁸³

Az egyházközi konventek jogi alakzatának alakulása során komoly akadályokkal találkozott, melyek feloldása jelentősen lassította az intézmény eddigi fejlődésének ütemét.⁸⁴ (E ponton elég, ha a szerv esetenként olykor jelentősen eltérő társadalmi-politikai háttérére vagy a sajátjogú egyházak egymástól való függetlensége elvének kiemelkedő

⁸² A latin jog hasonló szerveinek ilyen értékeléséhez lásd: BÁNK, J., *Egyházi jog. Az egyházi alkotmányjog alapjai*, Budapest 1958, 206.

⁸³ A párhuzamos keleti joghatóságok terjedésének statisztikai adataihoz és a problematika ekkleziológiai-jogi aspektusainak elemzéséhez lásd: SZABÓ, „Stato” (nt. 25), 225-247. (E munkánk egyik argumentumával ellentétes állásfoglalásként, egy közelmúltban napvilágot látott írás szerint az OE 4 említett pontja nem párhuzamos keleti egyházmegyék alapításának lehetőségére utal, hanem csak általában beszél a „rítusokról”; így: GEFAELL, P., „Enti e circoscrizioni meta-rituali nell'organizzazione ecclesiastica”, in Zapp, H. – Weiss, A. – Korta, S. (Hrsgg.), *Ius canonicum in Oriente et in Occidente. Festschrift für Carl Gerold Fürst zum 70. Geburtstag* (Adnotaciones in ius canonicum 25), Frankfurt/M. 2003, 500-501. A határozat kiemelkedő kommentátorai alapján viszont nézetünk szerint nyilvánvaló, hogy e pont jelentéstartalmából a zsinat szándéka szerint a párhuzamos keleti helyi hierarchiák (egyházmegyék) létesítését aligha lehet kizárni; vö. PUJOL, *Decretum* (nt. 54), 41-43.

⁸⁴ Így: BROGI, M., „[Commentary on the Title 9]”, in G. Nedungatt (ed.), *A Guide to the Eastern Code. A Commentary on the Code of Canons of the Eastern Churches*, (Kanonika 10), Roma 2002, 251.

kodifikációs szempontként történő kezelésére gondolunk.) A jogintézmény az utóbbi időben azonban élénk kánonjogi reflexió tárgya.⁸⁵

2.2.1 A szerv összetétele, felépítése és célja

A Keleti Kódex a részegyházak közötti koordináció számos fórumát jelöli meg. Ilyenekkel, mint láhattuk, az egyházmegyei szinttől a sajátjogú egyházen keresztül a sajátjogú egyházközi szintig egyaránt találkozhatunk. Sőt, mivel ezen szervek némelyikében ortodoxok is tagságot nyerhetnek, az adott gyűlések összetétele a katolikus egyház határait is túlhaladja. E fórumok között az egyházközi koordináció legjellegzetesebb megjelenési formája az a különböző sajátjogú egyházakhoz tartozó főpapokat egybefogó konvent, amit a *CCEO* meglehetősen terjedelmes 322. kánonja ír le.

A kánon első paragrafusában jelzi, hogy a szerv létesítése fakultatív. Ott hívható össze, ahol az az Apostoli Szentszék megítélése szerint hasznos. A kodifikációtörténetből kiderül, hogy ilyen intézmények létesítését a törvényhozó elsősorban azon területekre szándékolta, ahol a keleti keresztények vannak többségben.⁸⁶

A szóban forgó konventnek a jognál fogva tagjai az ugyanazon országban vagy régióban működő katolikus megyéspüspökök. Úgy tűnik, hogy a törvénykönyv eredeti szövege a latin főpásztorok részvételének alapvetően kétféle értelmezését teszi lehetővé. Nyelvileg ugyanis nem egyértelmű, hogy az 1. § latin egyház képviselőinek részvételére utaló záradéka („etiam Ecclesiae latinae”) vajon a kánon szövegének a kötelezően meghívandó személyekről (megyéspüspökökről) szóló részéhez kapcsolódik-e vagy a meghívható egyéb hierarchákról szóló részhez? (Ez utóbbi esetben a latin ordináriusok, a terület megyéspüspökeit is beleértve, nem lennének szükségszerűen tagjai a konventnek.⁸⁷)

⁸⁵ A jogintézmény mind gazdagabb irodalmához lásd: BROGI, M., „Characteristics of the Eparchial Structure in New Legislation for the Oriental Churches”, in *The Code* (nt. 46), 61-62 és 67-70; Assemblea degli ordinarri cattolici di Terra Santa, Statuti, 9 dicembre 1991 con la nota di Marco Brogi, in *Ius Ecclesiae* 6 (1994) 832-842; PALLATH, P., „L’assemblée des hiérarques de plusieurs Églises de droit propre selon le Code des Canons des Églises orientales”, in *L’année canonique* 42 (2000) 101-126; SZABÓ, P., „Convento dei Gerarchi ‘plurium Ecclesiarum sui iuris’ (CCEO can. 322). Figura canonica dello ‘ius commune’ e la sua adattabilità alla situazione dell’Europa Centro-orientale”, in *Ius canonicum* (nt. 83), 587-612.

⁸⁶ *Nuntia* 28 (1989) 57-58.

⁸⁷ A szöveg nyelvi egyértelműségének hiányát mutatja, hogy e tekintetben az egyes szerzői

A „megyéspüspök” kifejezés alatt természetesen a jelen kánon esetében is értendők a vele azonos jogi megítélés alá eső egyéb főpásztorok, függetlenül attól, hogy ténylegesen püspökké vannak-e szentelve. Ennek megfelelően a konventnek tagjai az adott területen működő exarchák, illetve a részegyházakat vagy teljes sajátjogú egyházakat átmenetileg irányító egyéb főpásztorok (apostoli, pátriárkai és egyházmegyei kormányzók). A „helyi hierarcha” kifejezés a szó kódexbeli alapjelentése szerint az általános és püspöki helynököket is magában foglalja.⁸⁸ Ebből adódóan a szabályzat rendelkezésének erejében a konventnek e főpásztorok is tagjai lehetnek, ami a szerv tagságának jelentős bővülését eredményezi.⁸⁹

A szabályzat a katolikus egyházzal teljes közösségben nem lévő hierarchák részvételéről is rendelkezhet. A kánon kifejezett irányelve szerint, a részvétel jogcíme akár a gyűlésben elnyert (teljes jogú?) *tagság* is lehet, amennyiben ezt a Szentszék az adott szabályzatában jóváhagyta.⁹⁰

A szavazati jog egyes tagok közötti megkülönböztetéséről a kódex nem rendelkezik. E kérdést tehát a szabályzatoknak kell rendeznie.⁹¹

vélemények megoszlanak a két értelmezési lehetőség között. A latin püspökök „ex iure” tagságát állítja: BROGI, „[Commentary]” (nt. 108), 252. Ugyanezen püspökök tagságát a szabályzat külön rendelkezéséhez kötöttnek tekinti viszont: CHE, V., „[Commentario al c. 322]”, in Pinto, V. (a cura di), *Commentario al Codice dei Canonici delle Chiese Orientali*, (Corpus Iuris Canonici II), Città del Vaticano 2001, 285.

⁸⁸ CCEO 984. kán. A „hierarcha” és „helyi hierarcha” mint keleti kánonjogi szak kifejezések fogalmához lásd: PUJOL, C., „Hierarcha”, in Pallazzini, P. (ed.), *Dictionarium morale et canonicum*, Romae 1965, vol. II, 535-542.

⁸⁹ A 322. kán. 1. §-sa ugyanakkor csakis a *helyi* hierarchák tagságát helyezi kilátásba. Ez némileg meglepő, ha figyelembe vesszük, hogy egyes keleti egyházak valláslelképásztori életében a szerzetes intézmények is jelentős szerepet játszanak. Ezek vezetői azonban az imént említett szöveghely fogalmazásából adódóan, úgy tűnik, csak külön pápai jóváhagyás révén lehetnek az egyházközi konvent tagjai; vö. CCEO 984. kán. 3. §: *Superiores maiores in institutis vitae consecratae, qui potestate regiminis ordinariae praediti sunt, etiam sunt Hiararchae, sed non loci.*

⁹⁰ Vö. *Nuntia* 28 (1989) 58. (Az ortodox főpapok tagsága komoly problémát implikálhat viszont, ha az egyházközi konvent kötelező erejű normákat vagy egyedi intézkedéseket bocsát ki. Az intézmény maga a katolikus egyház szerve, rendelkezései ezért az ortodox egyházakat értelemszerűen közvetlenül nem kötelezik. A közösen kidolgozott és elfogadott irányelvek ortodox egyházba történő kötelező bevezetését két- vagy többoldalú konvenciók biztosíthatják, avagy ilyenek hiányában azoknak az egyes ortodox főpásztorok szerezhetnek formális érvényt, egyházmegyei törvények formájában.

⁹¹ Egyes esetekben a résztvevők szavazati jogának minősítése, sőt a szerv működési mechanizmusába kapcsolódásának módozata is különös figyelmet igényelhet. Ha egy

A szavazati jog jellegének megosztásáról a szabályzat összeállítóiként csakis a megyéspüspökök jogosultak dönteni.⁹²

A gyűlés összehívása az adott régió legrangosabb katolikus főpapjára bízandó. Ez lehet egy pátriárka, vagy más, az Apostoli Szent-széktől kijelölt személy. Az összehívásra jogosult elnöklő főpap kijelölése különösen olyan területeken lehet problematikus, ahol több megegyező hierarchikus rangú és méltóságú főpásztor működik. Ebben az esetben megoldást jelenthet, ha az összehívó/elnöklő személyt illetően a szabályzat egy rotációs rendszert ír elő.

Amennyiben egy ország vagy régió vonatkozásában a Szentszék a gyűlés létrehozása mellett dönt, akkor azt a szabályzatban közelebbről meghatározott időközönként és módon kötelező rendszeresen összehívni. A szabályzat rögzíthet további okokat és feltételeket, amelyek esetén rendkívüli ülés hívandó össze.

A kódex, az elnöki funkcióra való utalást leszámítva, semmit nem mond a konvent szervezeti felépítéséről. Így a közös jog – szemben a pátriárkai és metropolitai egyház különböző színodális szerveivel – ez esetben arról sem szól, hogy a konvent munkáját is állandó szervek segítenék. Ilyenek hiányában azonban az eredményes tevékenység e szynaxis esetében sem képzelhető el. Következésképpen bizonyos állandó szervek létesítése (vagy más színodális intézmények hasonló szervei munkájának igénybe vétele) az egyházközi konvent esetében is elengedhetetlennek tűnik.⁹³

A szerv sajátos küldetését a 322. kánon zsinati forrásokra támaszkodva írja le. A konvent célja a tapasztalatcsere és a nézetek ütköz-

régióban egy-egy sajátjogú egyház epizkopátusának létszáma nagyságrendekkel jelentősebb a többi egyházenál, jogtechnikai megoldást kell találni a szerv kiegyensúlyozott működésére. (Értelemszerűen e követelmény nem csak az esetleges – a dolog lényegéből adódóan ritka – döntéshozatali aktusokra hanem a konvent tanácskozási procedúrájának részleteire is igaz.) Ennek egyik *lehetséges* módozata a részvételi arányok vagy a szavazati jogok egyházként különböző arányú súlyozása. A kérdés részletesebb kifejtéséhez lásd: SZABÓ, „Convento” [nt. 85], 596-598.

⁹² Vö. 322. kán. 1. és 4. §.

⁹³ Így (szükségmegoldásként) az *állandó titkárság* feladatkörét az elnöklő hierarcha püspöki színódusának titkársága is elláthatná. Ugyanakkor a szerv működését segítő *előkészítő bizottságok* összetételének feltétlen egyházközi jellegűnek kell lennie, hiszen a konvent működésének célja maga is éppen az egyházközi koordináció. (Az egyházak közötti egyenlőség kifejezésének és a szerv kiegyensúlyozottabb működésének mindenestre az felelne meg, ha a konvent állandó szerveinek székhelye és igazgatása az egyes tagegyházak között arányosan vagy rotációs rendszerben lenne elosztva, oly módon azonban, hogy az a hatékony működést ne hátráltassa.)

tetése. Az így kialakuló folyamatos párbeszédtől várható, hogy a párhuzamos katolikus hierarchiák között elmélyülő összhang elősegíti a rendelkezésre álló erők racionálisabb kihasználását, az egyházak közötti cselekvési egységet, előmozdítja a katolikus hit ügyét és a fegyelmi rend betartását.⁹⁴ Az egyházközi konvent hatáskörébe nem kis részben olyan kérdések tartoznak, amelyek az adott terület valamennyi egyháza esetében azonos fellépést, sőt gyakran közös megoldásokat is igényelnek. Ilyen kérdés lehet az állami hatóságokkal fenntartott viszony, a katolikus nevelés összehangolása, a tömegkommunikációs eszközökkel kapcsolatos ügyek egyeztetése, a Szentszék felé teendő javaslatok egyeztetése az országos vagy rítusközi szervek létesítésével kapcsolatban, vagy például az ökumenikus párbeszéd előmozdítása.⁹⁵

2.2.2 A konvent döntéshozatali mechanizmusa és hatásköre

A CCEO a konventről csak keretszabályozást ad. Ennek határain belül továbbra is az egyes intézmények saját statútumai és egyéb autonóm belső szabályai határozzák meg a szerv a részletes felépítését, illetékességi körét és működését. Az egyházközi hierarchagyűlések által önállóan összeállított statútumok jogerőre emelkedéséhez – éppen a szerv „rítusok feletti” jellege miatt – az Apostoli Szentszék jóváhagyása szükséges.⁹⁶

A szabályzatnak kell meghatároznia többek között az egyes ülések érvényességéhez szükséges jelenléti minimumot. E tekintetben a szabályzat lehetőségei erősen behatároltak. A konvent döntéseinek érvényességéhez a minősített többség egyetértő szavazata szükséges. Emiatt a jelenléti minimum semmiképpen nem lehet a döntéshozatali joggal rendelkezők kétharmadánál alacsonyabb. Ennél viszont magasabb arány előírása sem célszerű, hisz az a szerv hatékonyságát, működőképességét rontaná.

A döntéshozatali jogkör kiterjedésének leírása, úgy tűnik, itt is további pontosítást kíván. A keleti jogban a konvent elnevezésű szervek, szemben a szinódusokkal, rendszerint *tanácsadói* jellegűek.⁹⁷ A kodifi-

⁹⁴ Vö. CCEO 322. kán. 1. §b; vö. OE 4.

⁹⁵ A részegyházcsoport-szintű ökumenikus aktivitás fontosságához és irányelveihez lásd pl. „Letter from the Pontifical Council [for Promoting Christian Unity] to Presidents of Ecumenical Commissions of Synods of Eastern Catholic Churches and of Episcopal Conferences”, in *Information Service* n. 84, 1993/III-IV, 134-136.

⁹⁶ Vö. CCEO 322. kán. 4. §.

⁹⁷ Vö. CCEO 140., 172., 235. kk.

káció során fontos szempont volt a felsőbb kormányzati hatalom egyes sajtójogú egyházankénti világos szétválasztása, amit elsősorban az érintett egyházak sajtójogú státusza (azaz *egymással* szemben fennálló kölcsönös jogi autonómiája) követelt meg. E szempont önmagában azt igényelné, hogy a sajtójogú egyházközi szervezetek csakis koordinációs-tanácsadói funkciójúak legyenek. A kódex azonban az egyházközi konventnek (meghatározott feltételek teljesülése esetén) mégis jogi kötelező erővel bíró, sajtójogú egyházak feletti döntéshozatali kompetenciát tulajdonít.⁹⁸ A döntéshozatali illetékesség kiterjedési körét a törvénykönyv azonban nézetünk szerint e szerv esetében sem határozza meg kellő pontossággal.⁹⁹

Fentebb láthattuk, hogy a domináns katolikus kánonjogi doktrína (s maga a latin törvénykönyv rendszere is) a regionális színodális szervezetet a kormányzati illetékesség jellege szempontjából alapvetően két csoportra, tudniillik *törvényhozói*, illetve *tanácsadói* jellegű szervekre osztja. Az előbbibe a generális törvényhozói illetékességgel bíró szervezeteket szokás sorolni, míg az utóbbiakba olyanokat, melyek legfeljebb kifejezetten tulajdonított tételes esetekben rendelkeznek döntéshozatali illetékességgel. (Ez utóbbi illetékességi kört esetükben nem a jogi alakzat belső természetéből szokták levezetni, hanem a szerv jellegéből önmagában nem következő, utólagos törvényhozói közreműködésnek tulajdonítják.)

Ugyanakkor, mint feljebb láttuk, a szupraepiszkopális koordinációra szoruló esetek körét taxatív módon előre megállapítani egyszerűen *nem lehetséges*. Ebből adódóan a „diszkrecionalitás mozzanat” nem csak az egyes döntések *tartalmának* szintjén, hanem már a színodális szervek *illetékessége* egy-egy kérdésre vonatkozó kiterjedésének megállapításában magában is megkerülhetetlenül jelen van!

Kétségtelen, hogy az egyházközi konvent elsősorban konzultatív-koordinációs jellegű szerv.¹⁰⁰ E megállapítás azonban – mint azt feljebb is láthattuk – a *tényleges* működés szintjén a természetüket tekintve döntéshozatali, „törvényhozói természetű” színodális szervekre is igaz. Egy színodális szerv jellemzően tanácsadói jellegű tevékenysége tehát – ha egyáltalán továbbra is az általános/tételes normatív kompeten-

⁹⁸ *Decisiones huius conventus vim iuridice obligandi non habent, nisi...* (§ 2).

⁹⁹ Hasonló hiányosságokra a pátriárkai egyház püspöki színódusai és a hierarchák tanácsai hatáskörének tárgyalásánál is utaltunk.

¹⁰⁰ Vö. „Si tratta di organismi di carattere prevalentemente consultivo...” BROGI, M., „Il nuovo Codice orientale e la Chiesa latina”, in *Antoniano* 66 (1991) 52.

cia szokásos kettős rendszerének sémájában kívánunk gondolkodni – nem jelenti szükségszerűen, hogy annak döntéshozatali jogköre csakis tételesen meghatározott esetekre terjedhetne ki.

Noha jelentős szerzők a konvent kizárólagosan tanácsadói jellegét hangsúlyozzák,¹⁰¹ a vonatkozó kódexbeli normatíva alaposabb elemzése nyomán ezen álláspont nézetünk szerint nehezen tartható.

(1) A *CCEO* nem sorolja fel taxatív módon a konvent illetékeségi körét, sőt mi több kánonjai a 322. kán. 1. § b által adott igen általános megfogalmazású leíráson túl¹⁰² semmilyen *utalást sem* tartalmaz a szerv hatáskörére vonatkozóan. Ebből adódóan esetében nincs lehetőség döntéshozatali jogkörének – a püspöki konferenciákéhoz hasonló – taxatív beazonosítására.

(2) A 322. kán. szövege a szerv döntéseinek szentszéki és pápai jóváhagyását *alternatívaként* említi, attól függően, hogy rendelkezik-e a konvent egy adott kérdésben saját döntéshozatali hatáskörrel, avagy sem. E szembeállításból viszont világosan kiderül, hogy a szervnek vannak saját hatáskörébe tartozó döntéshozatali kérdései. Ha tehát a konvent rendelkezik döntéshozatali kompetenciákkal, mialatt azok a Keleti Kódex rendelkezései alapján nem rendszerezhetőek zárt listába, akkor a szerv jogköre *általános döntéshozatali* jellegűnek mondandó.¹⁰³

¹⁰¹ ‘Der Hierarchenkonvent mehrerer Kirchen eigenen Rechts hat um der rechtlichen Autonomie der beteiligten Kirchen willen seiner Natur *nach beratenden* Charakter... Rechtsverbindliche Beschlüsse sind gleichwol nicht gänzlich ausgeschlossen, jedoch nur in *äußerst engem Rahmen* möglich’, AYMANS, W., „Synodale Strukturen im Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium”, in *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 160 (1991) 384. Hasonló értelemben: „Il «Conventus plurium Ecclesiarum sui iuris» (can. 322): è un’assemblea o convocazione di vescovi eparchiali di varie Chiese *sui iuris* dello stesso paese o regione... Non si tratta di un Sinodo, e la sua natura *puramente consultiva* è sottolineata dal termine «conventus», in *Glossario dei termini principali usati nel CCEO* (di G. Nedungatt), in *Enchiridion Vaticanum* 12, 906 (kiemelés mindkét idézetben általunk).

¹⁰² *Conventus statis temporibus convocandi sunt... ut communicatis prudentiae et experientiae luminibus et collatis consiliis sancta fiat ad commune ecclesiarum bonum virium conspiratio, qua unitas actionis foveatur, communia opera inventur, bonum religionis expeditius promoveatur atque disciplina ecclesiastica efficacius servetur.*

¹⁰³ Vö. SZABÓ, „Convento” [nt. 85], 601-605. E jellegből azonban ugyanúgy nem következik, hogy a szerv tevékenységére elsősorban a döntéshozatali funkció lenne jellemző, mint ahogy az a püspöki szinódus fentebb elemzett jogintézményének törvényhozói természetéből sem következik.

2.2.3 A fejlődés tendenciái

1. Nézetünk szerint a generális döntéshozatali jellegéből adódóan a szerv (a fentebb idézett tekintélyes szerzői vélemények ellenére is) alapvetően *normatív* jellegűnek tekintendő,¹⁰⁴ amely észrevételünk bizonyítását az alábbi pontokba összegezzük. (a) A szerv nyilvánvalóan már csak azért sem lehet pusztán és kizárólag konzultatív jellegű, mert ez esetben nem tudná megfelelően ellátni specifikus küldetését, tudniillik a sajátjogú egyházak tevékenységének érdemi koordinálását.¹⁰⁵ (b) A kánon fogalmazásából bizonyos, hogy a szerv legalábbis nem minden esetben szorul külön hatáskör delegációra. A szentszéki és közvetlen pápai közreműködés közötti világos differenciálás azt bizonyítja, hogy a konventnek vannak *saját* döntéshozatali kompetenciái. (c) Mivel ez utóbbi hatásköröket a törvénykönyv távolról sem jelöli meg taxatív listába zárható pontossággal (hanem éppen ellenkezőleg, a generális döntéshozatali jellegű szervekre jellemző, csak általánosságokban fogalmazó jogkör leírást hoz), a szerv normatív kompetenciája „nem taxatív”, közvetkezésképpen generális jellegű.

2. A Keleti Kódex részletesebb szabályokat csak az országos/regionális kiterjedésű egyházközi konventekről ad. Az élet igényei e kereteket azonban már a kódex kiadása utáni első évtizedben túlhaladták. Mint azt feljebb láthattuk, a jelenleg már létezik egy valamennyi keleti katolikus pátriárkát tömörítő közel-keleti „tanács”, s kontinentális kiterjedésű (keleti) hierarcha gyűlés alapításának időszerűsége az a tággal kárpáti régió esetében illetve összeurópai vonatkozásában is felme-

¹⁰⁴ Minthogy a CCEO 322. kán. szövege nem törvények, hanem csak „döntések” (*decisiones*) hozataláról beszél, szándékosan mellőzzük a szerv „törvényhozói jellegűnek” titulálását. A fogalom zsinati használata azonban világossá teszi, hogy a „decisio” fogalma alatt *jogszabályok* hozatala is érthető és értendő; vö. CD 38.4; CARLI, L., „Esposizione e commento [al decr. Christus Dominus]”, in AA. VV., *Ufficio pastorale dei vescovi e Chiese orientali cattoliche*, (Magistero Conciliare 12), Torino 1967, 419.

¹⁰⁵ Ha a szervnek kizárólag tanácsadói kompetenciája lenne, nem volna értelme a döntéshozatalok esetében kilátásba helyezett, fentebb említett szigorú hármas feltételrendszer alkalmazásának sem. A konvent döntéshozatali kompetenciáinak szükségszerűsége a kodifikáció során is nyilvánvaló volt, éppen ennek tudatában nyilvánították a kodifikátorok a szerv hatáskörének meghatározását kényes, a sajátjogú egyházak autonómiáját is érintő kérdésnek; vö. *Nuntia* 19 (1984) 19. Ugyanakkor – figyelembe véve, hogy a CCEO 322. kán. szövege nem törvények, hanem csak „döntések” (*decisiones*) hozataláról beszél – ahogy az előbb említettük, a szerv kifejezetten „törvényhozói jellegűnek” titulása körültekintést igényel.

rült.¹⁰⁶ E tendenciák az interekkleziális koordinációs szervek súlyának egyértelmű, és a korábbinál sokkal dinamikusabb növekedését jelzik. (Ezen integrációs folyamatok nézetünk szerint – legalábbis középtávon – a keleti katolikus egyházak jelenleg pusztán a „náció” elvén nyugvó hierarchikus strukturálódásának fokozatos újragondolását is felvetik.¹⁰⁷)

3. Az egyházközi konventek felértékelődését nem pusztán a különböző geográfiai szinteken párhuzamosan zajló politikai-gazdasági integráció ösztönzi, hanem a párhuzamos katolikus joghatóságok általános elterjedése is. Jelenleg már nemcsak a Közel-Kelet és Európa szinte egésze, hanem a teljes Amerikai és Ausztrál kontinens is többszörösen van katolikus joghatóságokkal lefedve. E párhuzamos joghatóságok pedig, mint mondtuk, a dolog természeténél fogva követelik meg a sajátjogú egyházak közötti koordinációt.¹⁰⁸

III. Regionális döntéshozatali szinodális szervek a latin kánonjogban

1. A döntéshozatali szinodális szervek köre

A latin kánonjog az egyházközi szinodális szervek két alapvető formáját ismeri: a különböző kiterjedésű részleges zsinatokat és a konferencia típusú szerveket. Ezek között a Codex kifejezetten a plenáris és a tartományi zsinattal illetve a főszabályként országos kiterjedésű püspöki konferenciákkal foglalkozik. Utalásokat egyéb regionális jellegű szinodális összefüggésekre is találunk.¹⁰⁹ Ezeken túl – külön szentszéki közreműködéssel – akár kontinentális kiterjedésű konferenciák vagy zsinatok is létesülhetnek, üléseshetnek. Az egyház Zsinat utáni praxisára tekintve pedig elmondható, hogy ma újra a szinodusok (illetve „szinodális folyamatok”) tipológiai sokszínűségének korát éljük.¹¹⁰

¹⁰⁶ Ez utóbbihoz lásd: *Il Regno – Documenti* 19 (1999) 610.

¹⁰⁷ Vö. SZABÓ, „Stato” (nt. 25), 233.

¹⁰⁸ A kérdés részletes analiziséhez lásd: SZABÓ, „Stato” (nt. 25).

¹⁰⁹ Vö. *CIC* 459. kán. 2. §; 952. kán. 1. §.

¹¹⁰ Vö. pl. VALDRINI, P., „La synodalité dans l’Église: l’expérience française depuis le Concile Vatican II”, in *Studia canonica* 26 (1992) 5-24; ID., „Développement et limites de l’expérience synodale catholique en France”, in Bontems, C. (par), *Nonagesimo anno. Mélanges en hommage à Jean Gaudemet*, Paris 1999, 203-216; HARTELET, K., *Die Diözesan- und Regionalsynoden im deutschen Sprachraum nach dem Zweiten Vatikanum*, (Erfurter Theologische Studien 40), Leipzig 1979; LEGRAND, H., „Synodes et conseils de l’après-concile”, in *Nouvelle revue théologique* 98 (1976) 193-216.

Az alábbiakban csak a részleges zsinatok latin kódex által tárgyalt jogintézményeivel foglalkozunk, mivel az imént említett többi szynaxis nem döntéshozatali szerv vagy legalábbis nem általános jelleggel az.¹¹¹

2. A részleges zsinatok

Nyugaton a részleges zsinatok bizonyos késéssel jelentek meg, ami minden bizonnyal annak tudható be, hogy e tartományok többségében a III. századig püspöki székek is csak szórványosan alakultak.¹¹² Hamarosan azonban ezen összejövetelek a nyugati tartományok életében is jelentős súlyra tettek szert, s az évszázadok során különböző megjelenési formákat öltöttek.¹¹³

2.1 A részleges zsinatok összetétele

Az 1917-es kódexben a *plenáris zsinatok* több egyháztartomány főpásztorainak tanácskozásként jelent meg, amelyet a pápa megbízottja hívhatott egybe. Döntéshozatali jogú tagjaik a pápai követen kívül a különböző rangú megyéspüspökök és a velük azonos jogi megítélés alá eső egyéb részegyházfők voltak. A címzetes püspökök meghívásáról és szavazati jogának minőségéről a törvénykönyv több alternatívát helyezett kilátásba, így azokról az összehívási dokumentumnak kellett rendelkeznie. Pusztán tanácsadási joggal más klerikusok is meghívhatóak voltak.¹¹⁴

A *tartományi zsinat* összehívása a jog szerint (legalább) húsz évente volt esedékes.¹¹⁵ A zsinat üléseit elsősorban a metropolita hívta

¹¹¹ Korábban egyes szerzők a püspöki konferenciákkal kapcsolatban (kodifikációtörténeti adatokra hivatkozva) nyomatékosan hangsúlyozták, hogy ezen intézmények kizárólag *konzultatív* jelleggel rendelkeznek. Az utóbbi időben viszont a szerv természetével kapcsolatban árnyaltabb állásfoglalások születtek. Ezek némelyike – abból kiindulva, hogy általános határozatok hozatalára a törvényhozó hatalom alanyain túl a *CIC* 29-30. kánonjai szerint a végrehajtói jellegű kormányzati szervek jogosultak – a konferenciák jogszabályalkotási hatásköréből arra a következtetésre jut, hogy a szóban forgó szynaxisok valójában végrehajtói (következésképpen *döntéshozatali*) jellegűek.

¹¹² MAROT, H., „Conciles anténicéens et conciles oecuméniques”, in AA. VV., *Le concile et les conciles. Contribution a l'histoire de la vie conciliaire de l'Église*, Chevetogne 1960, 19. és köv.

¹¹³ MURPHY, F., *Legislative Powers of the Provincial Council*, (Canon Law Studies 257), Washington 1947; POBLETE, E., *The Plenary Council*, (Canon Law Studies 372), Washington 1958.

¹¹⁴ *CIC* 1917 281-282. kk.

¹¹⁵ *CIC* 1917 283. kán.

össze és az ő feladata volt a lefolyás irányítása is. A régi jog fogalmazásmódjából ugyanakkor az is világosan kiolvasható volt, hogy az esedékes összejövétel akkor is megtartandó volt, ha az netán a metropolitai szék üresedése idejére esett.¹¹⁶ A zsinat döntéshozatali joggal rendelkező tagjai a megyéspüspökök és velük azonos elbírálás alá eső személyek voltak, illetve két-két hasonló jogkörű tagot delegáltak a székeskáptalanok is. A címzetes püspökök meghívásához a metropolitának a szavazati joggal rendelkező tagok többségének egyetértésére volt szüksége. Ez utóbbiak meghívás esetén – kifejezetten ellentétes rendelkezés hiányában – döntéshozatali joggal bírtak. Tanácskozási joggal kötelesek voltak megjelenni a tartomány területén székhellyel rendelkező exempt papi szerzetestrendek és kongregációk nagyobb előjárói is. Mellettük a korábbi jog csak más szerzetes és világi papok meghívásának lehetőségét helyezte kilátásba.¹¹⁷

A kódexreform a részleges zsinatoknál a püspöki konferenciák esetében tapasztalható mérhető mértékű, gyökeres átalakulást nem hozott. Jelentősebbnek mondható változások csak a tagság összetétele illetve – kisebb mértékben – a Szentszék közreműködésének módozata vonatkozásában figyelhetőek meg.

A '83-as *CIC* a plenáris zsinat aktualitásáról döntő felsőbb hatóságnak már a püspöki konferenciákat jelöli meg, jöllehet az összehívásról szóló esetleges döntés továbbra is az Apostoli Szentszék jóváhagyására szorul.¹¹⁸ A döntési szavazattal bíró tagok köre bővült. Jelenleg ugyanis az adott területen lelkipásztori feladatot ellátó címzetes püspökök egyrészt kötelezően meghívandóak másrészt ma az egyetemes jog garantálja döntéshozatali szavazati jogukat. Sőt (a döntéshozatali szavazati jognak korábbinál jóval határozottabban a szentségi felszenteléshez kötése jeleként) ma a többi – pusztán meghívásos alapon jelen levő – püspök is minden esetben döntési szavazati joggal vesz részt a zsinat munkájában.¹¹⁹ A tanácsadói szavazati joggal rendelkező tagok ma a krisztushívők széles skáláját képviselik. Újdonságként így a '83-as kódex arra is lehetőséget nyújt, hogy laikusokat is meghívjanak a részleges zsinatokra. A szóban forgó intézmények püspökké nem szentelt szemé-

¹¹⁶ *CIC* 1917 284. kán. E rendelkezés egyébiránt szöges ellentétben áll a „szent kánonok” tradíciójával, amelyek a metropolitára mint a tartományi zsinatok törvényességi garanciájára tekintettek; vö. Ant. 16. kán.

¹¹⁷ *CIC* 1917 285-286. kk.

¹¹⁸ *CIC* 439. kán. 1. §

¹¹⁹ *CIC* 443. kán. 1-2. §.

lyek szélesebb körei előtt történő megnyitása, mint azt egyes szerzők kiemelik, azt a nyilvánvaló törekvést tükrözi, hogy a törvényhozó e szerveket a *klérus* fórumaiból a *részegyházak* (teljes keresztmetszetének) összefüvetelivé kívánta alakítani.¹²⁰

2.2 A részleges zsinatok szabályozásának hiányosságai

1. A zsinatok intézményesedettségi foka és gyakorisága. 1983-ig a tartományi zsinatok rendszeres tartását elvileg a törvény garantálta. Így a *CIC* 442. kán. – legalábbis formálisan – egy másfél évezredes tradícióval szakít, amikor a jog által előírt kötelező ismétlődő időszak helyett az összehívás időszerűségét kizárólag a szuffragáneus püspökök többségének belátására bizza. E rendelkezés együtt azzal a ténnyel, hogy a latin kódex ma egyetlen konkrét feladatot sem utal a részleges zsinatok kizárólagos hatáskörébe, végső soron azt eredményezi, hogy e szervek a latin egyházban *rendkívüli* eseményekké lettek, azaz nem tartoznak hozzá az egyház életének szokásos menetéhez.¹²¹ A törvényileg garantált periodicitás hiánya miatt a latin részleges zsinatokra ma a korábbinál is fokozottabb mértékben igaz, hogy azok pusztán alkalmi gyűlések.

A plenáris zsinatok összehívásáról, mint mondtuk, ma a terület püspöki konferenciája, míg a tartományiéről a metropolita és az érintett szuffragáneus püspökök jogosultak dönteni. Jelenleg a zsinat a metropolitai szék üresedése idején már nem hívható össze, ugyanakkor ha az üresedés a zsinat alatt állna be, az ma sem eredményezné az ülésezés felfüggesztődését.¹²²

Az ülésezés gyakorisága mellett a szinodális szervek intézményesedettségi fokának egyre jelentékenyebb mércéje a plenáris ülések mellett működő saját állandó szervek rendszere. Ilyenek kialakítása – bizonyára nem kis mértékben éppen a működés rendszertelenségének is betudhatóan – a részleges zsinatok esetében eddig nem került sor. E hiányosság viszont, mint az a szakirodalomban mind általánosabb elismerést nyer, a részleges zsinatok ma tapasztalható szinte teljes szerepvesztésének egyik meghatározó összetevője.¹²³ Az állandó szervek mel-

¹²⁰ Így pl. PROVOST, J., „Particular Councils”, in Thériault, M. – Thorn, J. (dir.), *Le nouveau Code de droit canonique. Actes du V^e Congrès International de Droit Canonique, Ottawa 19-25 août 1984*, Ottawa 1986, vol. I, 549; vö. *CIC* 443. kán. 4. §.

¹²¹ AYMANS, „Synodalitát” (nt. 1), 23-43.

¹²² Vö. Lüdicke, K. (Hrsg.), *Münsterischer Kommentar zum CIC*, Essen 1985-, 440/2.

¹²³ Lényegében ilyen állásponthoz lásd pl. FELICIANI, G., „Chiese particolari (struttura,

lőzését ma már kétségtelenül a zsinatok lényegi szerkezeti defektusának nyilváníthatjuk. Különösen nyilvánvaló ez a keleti kodifikáció tükrében, amelyik – ha a kérdésre kifejezetten nem is reflektált – mindenestre felismerte e kiegészítő szervek gyakorlati nélkülözhetetlenségét, s azokat a lényegében *zsinati természetű* keleti szinódusok esetében az általános döntéshozatali kompetencia mellett (ha tetszik annak ellenére) is bevezette.¹²⁴

A szerv alulszabályozottságának más olyan jelei is kimutathatóak, melyek a részleges zsinatok működését súlyosan hátráltatják. Így e szynaxisok *felépítésére* és *lefolyási rendjére* vonatkozóan a latin törvénykönyv alig közöl szabályokat. E kérdéseket következőképpen szűkszerűen alkalmi zsinati szabályzatban kell meghatározni.

A törvénykönyv rögzíti, hogy a zsinatok napirendjét, a tárgyalandó kérdések körét, továbbá az ülések kezdetét és tartamát, esetleges áthelyezését, berekesztését a püspöki konferencia, illetve a metropolita a szuffragáneos püspökök többségének a jóváhagyásával jogosult meghatározni.¹²⁵ Ugyanakkor a rendeltetészerű és hatékony működéshez további kérdések előzetes szabályozása is szükséges. Így például az ülések érvényességéhez szükséges minimális jelenléti arány, a döntéshozatalhoz szükséges minimális szavazati arány, az eljárásrend részletei, a zsinat üléstípusaival és kiegészítő szerveivel kapcsolatos szervezeti kérdések, továbbá a tagság körének a törvénykönyv által kilátásba helyezett pontosságát.¹²⁶ Kérdésesnek tűnik, hogy ezen igen fontos részletek meghatározása ma pontosan kiknek is a feladata és milyen eljárás keretében? Egyes szerzők szerint e részletkérdésekre is az iménti, azaz a napirend, témakörök stb. esetében jelzett módon kell szabályokat alkotni.¹²⁷ Mások ellenben kérdésesnek találják, hogy a püspöki konferencia és a metropolita fentebb említett illetékessége a napirend meghatározására vonatkozóan magában foglalja-e a „quorum” és a döntéshozatalhoz szükséges többség minimális értékeinek a meghatározását is?¹²⁸

organi di partecipazione, raggruppamenti)”, in *Digesto delle Discipline Pubblicistiche*, Torino 1989, vol. III, 27.

¹²⁴ Az általános törvényhozói jelleg és az állandó felépítés elvi egyeztetettségének élenk vitákat kiváltó problematikájához lásd: SZABÓ, „Kormányzati” (nt. 31), 153-162.

¹²⁵ *CIC* 441. kán. 3°; 442. kán. 1. §, 3°

¹²⁶ Ez utóbbihoz lásd: *CIC* 343. kán. 2. §; 3. § 2° és 4°; továbbá 4. §.

¹²⁷ ARRIETA, J. I., *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, (Trattati di diritto 3), Milano 1997, 486-487. Ezen érvelés alapja az analógia elvének alkalmazása lehet.

¹²⁸ W. Aymans inkább arra hajlik, hogy a szóban forgó témákat ma a testületi cselekvés általános szabályai szerint kell meghatározni; AYMANS, „Synodale” (nt. 101), 378.

Nézetünk szerint a részleges zsinatok működését további jelentősen zavaró hibája a latin törvénykönyvnek, a *CIC* az egyetemes jog szintjén – következésképpen gyakorlatilag minden belső kezdeményezésből fakadó, szabályzati szintű különböztetés lehetőségét kizárva – *egyenrangúsítja* a megyéspüspökök és a többi címzetes püspök szavazati jogát. Ez csak a törvényhozó által korrigálható, teológiai elvekkel feszültséget mutató belső anomáliát eredményez.

Az alulszabályozottságnak eddig felsorolt, meglehetősen zavaró tényezőit figyelembe véve, egyáltalán nem meglepő, ha a részleges zsinatok működését – a Zsinat és a kodifikáció kifejezett szándéka ellenére – *ténylegesen* mégis a püspöki konferenciák veszik át. A részleges zsinatokat és a püspöki konferenciákat ma nem egy kanonista szembe állítja egymással, azt sugallva, hogy az előbbi egy előregedett, működésében nehézkes intézmény, amelyet folyamatosan felvált az utóbbi, újabb, fizionómiája rugalmassága és hatékonysága tekintetében az előbbinél sokkal életerősebb, a kibontakozás korát élő szerv.¹²⁹ Ugyancsak elgondolkodtató *José Luis Gutiérrez* megjegyzése, amely szerint a részleges zsinatok ma már csak a püspöki konferenciák „haszontalan duplikációi” lennének, s az utóbbiak azért váltják ki mindinkább az előbbieket, mert a zsinatok mindig egy hosszadalmas előkészítő és konzultációs fázist tételnek fel, igen széleskörű a résztvevői körük és hagyományosan sajátos ünnepélyességet is feltételeznek. Ezen követel-

Eszerint pedig az rendelkezik jogerővel, amit a döntéshozatali szavazati joggal rendelkező személyek többségének jelenlétében, a jelenlevők abszolút többsége szavaz meg (*CIC* 119. kán. 2. §). A szükséges szavazati arány szempontjából az Arrieta és Aymans által feltételezett két rendszer között jelentős aránybeli eltérések lehetségesek. Az első hipotézis szerint mindenképpen a szuffragáneosok abszolút többségének hozzájárulása szükséges a „quorum”, a szükséges szavazati minimum stb. érvényes meghatározásához. Az utóbbi hipotézis (tudniillik a testületi cselekvés általános szabályai) alkalmazása esetében ehhez ellenben a teljes döntéshozatali jogú tagság relatív többségének szavazata is elegendő lehet. (Megint mások szerint viszont a *CIC* 119. kánon – kódexbeli elhelyezkedéséből adódóan – nem bármely testületi cselekvésre, hanem csak a *jogi személyek* cselekvésére alkalmazható. A *CIC* első könyvének ugyanis az nem a 7. hanem a 6. címe alatt szerepel. Így pl. REDAELLI, C., „Commento a un canone. La formazione della volontà di una persona giuridica per atto collegiale [can. 119, 2°]”, in *Quaderni di diritto ecclesiale* 13 [2000] 84-85. A részleges zsinatok viszont nem minősülnek jogi személynek, amiből adódóan ez utóbbi szerzői álláspont esetén a *CIC* 119. kánonjának szabályai legfeljebb csak az „analógia legis” elve alapján alkalmazható rájuk, ha tudniillik – rendtartás szintű szabályok hiányában – a cselekvési szabályok vonatkozásában valódi joghézag mutatkozna.)

¹²⁹ MUCCI, G., „Concili particolari e conferenze episcopali”, in *La Civiltà Cattolica* 138 (1987) 342.

ményekből fakadóan viszont nem tudnak olyan gyorsan és hatékonyan döntéseket hozni, mint arra a püspöki konferenciák képesek.¹³⁰ Kétségtelen e megállapítások is a részleges zsinatok mellőzöttségének fontos összetevőire mutatnak rá.

2. *A részleges zsinatok tartalmi illetékessége.* A hatályos törvénykönyvben a zsinatok jogköréről szóló kánonban a hangsúly ma elsősorban a *törvényhozói* hatalomra esik, amely a *CIC* 445. kán. fogalmazásából adódóan általános kiterjedésű.¹³¹ Felvetődik a kérdés, hogy e zsinatok szinte teljes gyakorlati mellőzöttségében (a már feljebb említett alulszabályozottsági tényezőkön túl) vajon nincs-e szerepe e hangsúlynak is? A kánon fogalmazása könnyen sugallhat olyan olvasatot, hogy a zsinat összehívása főleg/csakis olyan ritka esetekben indokolt, mikor az egyház rendeltetésszerű működéséhez jelentősebb mennyiségű regionális törvény kiadása szükségeltetik. Fentebb azonban már kifejtettük, hogy egy szinódus jogtechnikai karaktere (különösen törvényhozói jellege) távolról sem predeterminálja az adott szerv *tényleges* működésének területeit és jellegét. (Ha a dolog így állna, akkor a zsinatok mai szabályozásából az következne, hogy a regionális konzultációban a püspökké nem szentelt személyek közreműködése elsősorban a törvényhozás előkészítésénél indokolt. A valóságban jelentősebb szerepük inkább az egyház életével kapcsolatos pasztorális kérdések megvitatásában lehet.)

Valójában elsődlegesen a részleges zsinatok (is) a részegyházak közötti koordináció konzultatív szervei. Ebből adódóan rendszeres működésük volna indokolt, mint ahogy azt a II. Vatikánum kilátásba is helyezte (*CD* 36b). A rendszeres üléselés nyomán kialakuló konszenzus érlelődhet aztán alkalmanként olyan jogszabályokká melyek már az egyházközösség teljes konszenzusát bírják.

¹³⁰ Vö. AA. VV., *Manual de derecho canónico*, Pamplona²1991, 408.

¹³¹ Amint az említett kánon leszögezi, e szervek feladata területük számára gondoskodni arról, hogy Isten népének lelkipásztori szükségleteit biztosítsák. Ebben az értelemben a részleges zsinatok nem pusztán tanácsadói, hanem döntéshozatali jellegűek. Jogszabályalkotási hatáskörük minden olyan esetre kiterjed, amely nincs kifejezetten fenntartva felsőbb hatóságnak, illetve azon egyéb kérdésekre, amelyeket még nem szabályozott felsőbb jog (*CIC* 135. kán. 2. § b). A felsőbb hierarchikus hatóság értelemszerűen mindenekelőtt és elsősorban maga az egyház legfőbb hatósága illetve a római kúria ugyanezen hatóság nevében eljáró, helyettesi hatalommal rendelkező központi szervei. A *CIC* 439. és 441. kánonja alapján ugyanakkor a püspöki konferencia is a plenáris zsinat felettes hatóságának minősül. Ebből adódóan a részleges zsinatok jogszabályalkotásához képest a konferencia által törvényesen kiadott általános határozatok is felsőbb jogot képeznek; vö. ARRIETA, *Diritto* (nt. 127), 485.

2.3 A részleges zsinatok jellege és az Apostoli Szentszék szerepe működésükben

1. *A részleges zsinatok jellege.* A részleges zsinatok kormányzati hatalmának természetére és keletkezésére nézetünk szerint a püspöki színódusokról ugyane vonatkozásban fentebb tett megállapítások maradéktalanul igazak és alkalmazhatóak.

2. *Az Apostoli Szentszék közreműködése a részleges zsinatok konkrét tevékenységében.* Ahogy már fentebb említettük, a részleges zsinatok határozatainak törvényes kihirdetéséhez, azokat előbb az Apostoli Szentszék felülvizsgálatának (*recognitio*) kell alávetni.¹³² (E feladatkört a zsinatok geográfiai elhelyezkedésétől függően a Püspöki Kongregáció, a Népek Evangelizációjának Kongregációja, vagy a Keleti Egyházak Kongregációja végzi.) Jelentős szerzők e felülvizsgálatot a kihirdetés pusztán megengedettségi feltételének tekintik.¹³³ Ezen álláspont erős érvet meríthet azon tényből, hogy a kódex szövege e vonatkozásban nem tartalmaz érvénytelenítő záradékot, ami miatt azt, a *CIC* 10. kánonja által lefektetett alapelv értelmében, nem is tarthatjuk ilyen jellegű normának. Ugyanakkor a kodifikáció munkája során a felülvizsgálatot kifejezetten a zsinati részleges jogalkotás lényegi feltételének minősítette. E lépést így annak ellenére is a kihirdetés érvényességi feltételének kell tekintenünk, hogy a *CIC* 446. kánonja kifejezetten ezt nem állítja.¹³⁴

2.4 Kitekintés

A tradicionális szupraepiszkopális jogintézmények a latin egyház mai kormányzatában nem játszanak értékelhető szerepet. A metropolitai funkció jelenleg inkább a múlt iránti tisztelet, mintsem tényleges kormányzati szerepköre miatt van jelen, a részleges zsinatokat pedig egyes szerzők egyszerűen a püspöki konferenciák immár haszontalan duplikációinak minősítették.¹³⁵ Valóban véglegesen eljárt volna az idő a

¹³² *CIC* 446. kán.

¹³³ Vö. pl. MANZANARES, J., „Papal Reservation and ‘Recognitio’: Considerations and Proposals”, in *The Jurist* 52 (1992) 228-254.

¹³⁴ *Communicationes* 15 (1983) 173; vö. HERRANZ, J., „Il Pontificio Consiglio della Interpretazione dei testi legislativi”, in Bonnet, P. – Gullo, C. (a cura di), *La Curia Romana nella Cost. Ap. «Pastor Bonus»*, (Studi Giuridici 21) Città del Vaticano 1990, 477; TOURNEAU, D. Le, „Approvazioni pontificie”, in *Dizionario* (nt. 1), 86.

¹³⁵ Vö. MONETA, P., „La sede episcopale metropolitana nel diritto canonico”, in *Il diritto*

szóban forgó tradicionális szupraepiszkopális szervek felett? A színódusok nem öncélú képződmények, szerepük mindig is funkcionális jellegű volt. Az országos püspöki konferenciák utóbbi századokban tapasztalható felívelése is nem kis mértékben annak köszönhető, hogy a külvilág életének szerveződési színterévé a nemzetállam alakult, a korábbi provinciális egységekre osztódó Európa helyett... E tekintetben azonban részben külső, részben belső okoknak köszönhetően ma eltérő trend kezd érvényesülni. Egyrészt a globális politikai integrációval összefüggésben mindinkább újra felértékelődnek az országosnál kisebb régiók (vö. pl. EU). Másrészt egyre világosabb, hogy a korábbi (nemritkán feudális logika, s nem az egyház küldetésének belső szükségletei szerint szerveződő!) mamut egyházmegyék kora véglegesen lejárt. Az ideális egyházmegye méret „antropomorf”, azaz olyan, amelyben a megyéspüspök *személyes* tanítói és megszentelői jelenléte még jól érzékelhető.¹³⁶ A tartományi méretű, százas nagyságrendű plébániákból álló egyházmegyékben különösen a személyes megszentelői jelenlét kivitelezhetetlen. Az egyházkormányzat egysége a jövő feltételezhetően kisebb méretű részegyházai esetén természetes módon újra a szupraepiszkopális kormányzati egységek felértékelődését hozhatja magával,¹³⁷ egyben az egyház alapvető kommunió szerkezetének is érzékelhetőbb megjelenítést biztosítva.

A szakirodalom gyakran említi, hogy a részleges zsinatok re-vitalizációjáról szóló zsinati elv (CD 36) megvalósításában a kánonjog évtizedekkel a II. Vatikánum bezárása után is adós. Alig találkozhatunk azonban az okok vizsgálatával.¹³⁸ A regionális szinodalitás leértékelődése is minden bizonnyal a latin ekkleziológia utóbbi századokban egyoldalúan univerzalista hangsúlyával hozható összefüggésbe. A II. Vatikánum ugyan felvázolta a kommunió ekkleziológia lényegi elemeit, az egyház kommunió

ecclesiastico 104 (1993) 94; illetve José Luis Gutiérrez fenti, részleges zsinatokról alkotott summás értékléséhez: AA. VV., *Manual de derecho canónico*, Pamplona²1991, 408.

¹³⁶ CD 22.

¹³⁷ Ilyen állásponthoz lásd: DIANICH, S., „Per una collegialità episcopale nelle Chiese locali. Il modello delle metropoli e dei patriarcati”, in *Vivens Homo* 11 (2000) 91-118.

¹³⁸ A jelenséget aligha lehet egyszerűen a püspöki konferenciák dominanciájával magyarázni. Az okok bizonyára mélyebben gyökereznek. Egyrészt a zsinatok ekkleziológiai szerepe körül már akkor bizonytalanságok mutatkoztak, mikor a konferenciáknak még nyoma sem volt, másrészt a kérdés ma éppen az, hogy mi okozza a szóban forgó egyoldalú dominanciát annak ellenére is, hogy a kodifikáció kifejezetten a két szerv sajátos, egymással nem helyettesíthető szerepköre mellett foglalt állást.

szerkezetéből fakadó konzekvenciák *tényleges* érvényesítését azonban ezen elvi állásfoglalások önmagában nem oldhatták meg.¹³⁹

3. Az interekkleziális koordináció latin fórumai

Fentebb láthattuk, hogy a keleti törvénykönyv egyházközi harmonizációt célzó szynaxisainak rendszerint a helyi latin főpásztorok is résztvevői. A latin kódex maga, mint egyetlen sajátjogú egyház normarendje, az ilyen típusú intézményeknek az előbbinél kisebb figyelmet szentel. Rendszerében valódi *egyházközi* koordinációs szervekkel nem is találkozunk.¹⁴⁰ A püspöki konferenciákat a zsinat még ilyenek írta le. A sajátjogú egyházak kölcsönös autonómiájának garantálása jegyében azonban a szerv – legalábbis az egyetemes jog által meghatározott alapfigura szintjén – a törvénykönyvben már csakis a latin egyház intézményeként jelent meg.¹⁴¹ Ugyanakkor az Apostoli Szentszék által felülvizsgált szabályzatok a püspöki konferenciákra nemcsak meghívják a keleti püspököket (szinte mindenütt, ahol azok önálló színódus működtetéséhez nincsenek elegendően), hanem (a törvénykönyvbeli figurával szemben) nekik általában *döntéshozatali* szavazati jogot is biztosítanak.¹⁴² E konferenciák következképpen ma is a rítusközi egyeztetés fórumai.

¹³⁹ A kollegialitás *tényleges* gyakorlása iránti érzék hiánya vonatkozásában sokat mondó *L. Carli*, a *Lumen gentium* egyik relátorának zsinat idején elhangzott megjegyzése: [egyetlen zsinati atya] „sem volt kész arra, hogy saját otthonában is elismerje a püspöki tekintély kollegialitásból fakadó limitációit, még azok az atyák sem, akik oly bőséggel hallatták a hangjukat a zsinati aulában a kollegialitásról s annak következményeiről a mások otthonában”, in *Acta Synodalia* II/V, 73; idézi: MONTINI, „Alcune riflessioni” (nt. 3), 33.

¹⁴⁰ A *Lex Ecclesiae fundamentalis* 1980-as tervezete még ismerte a több sajátjogú egyház ordináriusait magában foglaló gyűléseket (79. kán. 2. §); vö. *Communicationes* 13 (1981) 77. A jogintézményt a latin törvénykönyvbe azonban már nem vették át.

¹⁴¹ CD 38.2: „A püspöki karhoz tartoznak az összes, bármely rítusú főpásztorok...” szemben a CIC 450 § 1b: „a más rítusú ordináriusok csak tanácsadói szavazati joggal hívhatóak meg, hacsak az egyes konferenciák szabályzata másként nem rendelkezik” (azaz döntéshozatali szavazatot is nem biztosít nekik). Az interrituális jelleg kritikai elemzéséhez: AYMANS, W., „Ritusgebundenheit und territoriale Abgrenzung der Bischofskonferenzen”, in *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 135 (1966) 543-552; ERDŐ, P., „La participation des évêquês orientaux à la conférence épiscopale. Observations au 1^{er} § du can. 450”, in *Apollinaris* 64 (1991) 295-308.

¹⁴² Vö. ASTORRI, R., „Gli statuti delle Conferenze Episcopali Europee e la loro evoluzione più recente. Spunti per una prima analisi”, in Mirabelli, C. – Feliciani, G. – Fürst, C. G. – Pree, H. (Hrsg.), *Winfried Schulz in memoriam. Schriften aus Kanonistik und Staatskirchenrecht*, (Adnotationes in ius canonicum 8), Frankfurt am Main – Berlin 1999, I, 69-74.

Ugyan tényleges működésük szórványos, ám ha összehívásukra sor kerülne, úgy tűnik egyes részleges zsinatok is interrituális összetételűek lennének. Ilyen jellegű szynaxis lenne minden ténylegesen tagságú püspöki konferencia által összehívott plenáris zsinat, s ilyenek lennének azok a tartományi zsinatok is, melyekhez keleti egyházmegeyék is tartoznak.¹⁴³

Összegzés

1. A döntéshozatali szinodális szervek a keleti, illetve a latin jogrendben ma alapvetően eltérő súllyal jelennek meg. Az utóbbiban – a természetét tekintve csak fenntartásokkal e csoportba sorolható püspöki konferenciákat leszámítva – szerepük pusztán alkalmi. Ténylegesen alig működnek, a latin egyház életére összességében szinte semmilyen hatást nem gyakorolnak. A keleti egyházak irányításában viszont konstans szerepet kapnak. Elmondható, hogy annál kiterjedtebb hatáskörük, minél magasabb egy adott sajátjogú egyház hierarchikus rangja.¹⁴⁴

2. A keleti egyházak szinodális intézményrendszere a Keleti Kódex nyomán jelentősen átalakult. Ennek szembetűnő jele, hogy a korábbi pátriárka-centrikus kormányzati renddel szemben a hatályos törvénykönyv a személyi és kollegiális felsőbb kormányzat jóval kiegyensúlyozottabb rendszerét vezette be. Ennek nyomán a püspökök a szinódus révén egyházuk felsőbb kormányzatának is *rendszeres* és *aktív* alakítóivá léptek elő. A pátriárkai egyházak szinodális kormányzati aspektusának erősödését több tényező együtthatása biztosítja. Így a szerv jelenleg a tagok kezdeményezésére is összehívható, továbbá a szinódus hatékony működését ma már komplex állandó apparátus segíti. A törvényhozó a szinódus tekintélyét és tényleges szerepét azzal is jelentősen

¹⁴³ Vö. *CCEO* 139. kán. A hajdúdorogi egyházmege vonatkozásában pedig: SZABÓ, P., „Osservazioni intorno allo stato giuridico della Chiesa Greco-cattolica d’Ungheria. Figura codiciale e particolarità locali”, in *Folia Canonica* 4 (2001) 111.

¹⁴⁴ A negyedik kategóriába tartozó („egyéb”) sajátjogú egyházak esetében a Keleti Kódex nem tesz említést szinodális szervekről. Ugyanakkor, mint azt az italo-albán egyház esete példázza, ha egy keleti egyház – a *CCEO* 175. kánonja által kilátásba helyezett, egyetlen egyházmegeyéből vagy exarchátusból álló alapesettől eltérően – több részegyházból áll, akkor ez utóbbiak koordinációja már a metropolitai szintre emelkedés előtt is (alkalmi) egyházmegeyéközi szinodális összejöveteleket tehet szükségessé. A jelenleg is ülésező italo-albán egyházmegeyéközi szinódus tevékenységéhez lásd: FORTINO, E., „Il Sinodo intereparchiale dei bizantini cattolici in Italia”, in *Folia Athanasiana* 3 (megjelenés alatt).

megerősítette, hogy – a korábbi szabályozással ellentétben – a megyéspüspököket szigorúan kötelezte a plenáris üléseken való személyes részvételre. Ezen intézkedések a szervnek tulajdonított gyakori hatáskörökkel együtt ma a színódus számára kétségtelen meghatározó szerepet kölcsönöznek a pátriárkai egyház felsőbb irányításában.

A püspöki színódus jelenleg a pátriárkai (és nagyérseki) egyházak kormányzatában a plena kommúnióon belül *teljeskörű* autonómiával rendelkezik. A legfőbb törvényhozó által szavatolt ezen rendszer csak néhány neuralgikus ponton tartott fenn közvetlen hatásköröket a római pápának, s e rezervációk többnyire az érintett egyházak maximális egyetértésével találkoztak. E törvényes önkormányzati jog – a modern kor adottságai által lehetővé tett bizonyos finomításokkal – lényegében az első évezred fejelemlyi hagyományának modern revitalizációja. Ennek eklatáns jegyei: (a) a püspöki székek lényegében szabad választás révén történő betöltése, (b) a szentszék közbejötté nélkül gyakorolt általános felsőbb törvényhozói jogkör, (c) a pátriárka és a püspökök büntető ügyeit leszámítva teljeskörű bíraskodási autonómia, (d) a liturgikus könyvek végső soron saját hatáskörben történő jóváhagyása.¹⁴⁵ (E szabályozás újszerűsége különösen a zsinat előtti keleti jog tükrében szembevetendő, ahol az imént felsorolt kormányzati cselekmények szentszéki megerősítéshez voltak kötve.)

3. A keleti színodális szervek átalakulása az esetek döntő többségében nemcsak a jogkör, hanem az intézményrendszer jelentékeny megerősödését is magával hozta. Ennek megfelelően az érintett egyházakban betöltött tényleges kormányzati szerepük is növekszik. A pátriárkai egyházak püspöki színódusa, a hierarchák tanácsa és a több sajátjogú egyház főpapjait magában foglaló interekleziális konvent is *állandó* apparátussal megerősített, következőképpen folyamatos működésre alkalmas szervvé alakult. A törvényhozót, mint láttuk, e meghatározó szerkezeti átalakítás keresztülvitelében az sem akadályozta, hogy a szóban forgó színódusok általános döntéshozatali hatáskörrel bíró szervek.

4. A regionális színódusok szabályozásának egyik igen aktuális témája a szóban forgó szervek hatásköre lehatárolásának jogtechnikai módozata. A latin törvénykönyv a püspöki hatalom integrítása melletti

¹⁴⁵ Ez utóbbi, a keleti egyházak autonómiája szempontjából ugyancsak meghatározó fontosságú témakörre munkánkban azért nem térünk ki, mert a liturgikus könyvek jóváhagyása közigazgatási intézkedés, s mint ilyen a pátriárka illetve a sajátjogú metropolitá hatásköre, mégha a megfelelő színodális szervek egyetértése e felsőbb hatósági cselekmény érvényességi feltétele is (CCEO 657. kán.).

vélelemből kiindulva (CD 8) világosan jelzi, hogy egy-egy szinodális szerv kormányzati hatásköre tételes esetekre szorított vagy általánosabb kiterjedésű-e.¹⁴⁶

Noha a keleti kodifikáció ugyancsak világossá tette, hogy a kormányzati hatalom felsőbb hatóságok részéről történő esetleges illegitim koncentrációja megengedhetetlen, a *CCEO* esetében koránt sem találkozunk a taxatív/generális hatáskör latin joghoz hasonló precíz rendszerével. A keleti püspöki szinódus esetén a törvénykönyv csak annak tényét deklarálja, hogy ez a szerv a pátriárkai egyházak felsőbb törvényhozója.

A jogkör törvénykönyvbeli explicit lehatárolásának hiányában annak beazonosításához – úgy tűnik – szükségszerűen kódexen túli ekkleziológiai elvek segítségül hívásához kell folyamodnunk. Hogy egy regionális szinódus mely esetekben is illetékes felsőbb kényszerítő hatalmat gyakorolni, azt a szinodalitás vagy a „szinodális érzék” elvei határozzák meg. Eszerint egyrészt a közösen kidolgozott irányelvek a kommúnió kötelékei miatt (súlyos mentesítő okokat leszámítva) akkor is mindig követendőek, ha azok nem konvertálódnak felsőbb tételes normákba. Másrészt ilyen normák kiadása, azaz a felsőbb törvényhozói hatalom aktivizálása (a törvénykönyvek által a szubszidiaritás jegyében szándékosan részleges jogalkotás hatáskörébe utalt témakörökön túl) csak olyan esetekben indokolt, mikor a kommúnió megőrzésének illetve az egyház küldetése megfelelő realizálásának valóban nem maradt más eszköze.

E két szabály tiszteletben tartásával másodlagos jelentőségűvé válik a rendszer jogtechnikai (tudniillik taxatív vagy generális) jellege, azok respektálásának hiányában viszont a legszofisztikáltabb jogtechnikai rendszer sem képes a szinódusok anomál működési jelenségeinek kiküszöbölésére. Felvethető a kérdés, hogy a latin regionális szinódusok esetében mutatkozó működési zavarok vajon nem azzal hozhatóak-e összefüggésbe, hogy a kommúnió ekkleziológia alaplogikáján álló szinodalitási elvek helyett a mai latin rendszer egyoldalúan a szorosabb értelemben vett jogtechnikai megoldások „enfatizációja” mentén kívánja a regionális szinódusok törvényszerű működtetését garantálni. Ha ugyanis ez a szinodalitás alapelveinek feledésbe merüléséhez, vagy akárcsak relevanciájának tompulásához is vezet, szükségszerűen működési zavarok keletkeznek. A kommúnió-szinodalitás logika hiányában ugyanis

¹⁴⁶ Vö. *CIC* 445. kán. szemben a 455. kánonnal.

nem evidens, az egyedi püspöknek miért kellene magát tartania a püspöki konferenciák irányelveihez, ha azok formálisan nem képeznek felsőbb jogot, illetve nem evidens, hogy a szupraepiszkopális szervezetek (jellegükéntől függetlenül) miért kell mérsékletet tanúsítania a felsőbb kényszerítő hatalom alkalmazásában. Ha az érintettek előtt világos, hogy a részleges zsinatok törvényhozói jellegéből („kapacitásából”) nem következik szükségszerűen, hogy annak működése során törvényeket kell kiadnia, azonnal egy okkal kevesebb van e szervezet teljes mellőzésére.

A színodalitás kódexeken túli princípiumainak szem előtt tartása egyébiránt a latin jogrend számára sem mellőzhető. Olyan teológiai elvekről van szó, melyek az egyház alapszerkezetében gyökereznek, akár megjelennek a törvényhozás szintjén, akár nem. Egyébiránt azok ma a tételes jogban is fellelhetőek, ha a (taxatív/generál) rendszer logikájára koncentráló kanonisták egy része nem is fordít rájuk megfelelő figyelmet. Hogy ezek a latin jogrend számára is meghatározóak, az világosan következik a *CIC* 381. kánonjából.

A *CIC* 445. kán. ugyan a részleges zsinatok generális törvényhozói jogkörét tanúsítja, ám nem egy szerző joggal figyelmeztet arra, hogy a 381. kán. püspöki hatalom integritásáról szóló rendelkezése az egész szisztémát áthatja. Sosem érvényesíthető egy szupraepiszkopális szerv generális hatásköre akkor, ha az az egyedi püspök elidegeníthetetlen küldetésének *törvénytelen* korlátozásához vezetne. Mivel pedig jogtechnikailag egyszerűen nem lehetséges az élet produkálta összes lehetséges szituációt előre modellezni a jogrendben, nyilvánvaló, hogy a szupraepiszkopális hatáskörök előzetes kimerítő tételesítése kivitelezhetetlen.

A regionális színódusok csak akkor korlátozhatják az egyes püspökök autonómiáját, ha az a kommúnió megőrzésének vagy az egyház rendeltetészerű működésének elengedhetetlen követelménye. Hogy e körülmények egy adott esetben vajon ténylegesen verifikálódna-e, annak megállapítására leginkább az adott helyzetet pontosan ismerő püspöki csoport maga. Eszerint a színodalís kompetencia adott esetre történő konkrét meghatározása (pontosabban annak megállapítása, hogy a jog által adott általános felsőbb törvényhozói hatáskör aktivizálható-e vagy annak hiányában az adott esetre megkérendő-e) maga is kiténtetett értelemben színodalís feladatkör. Bár elvileg e jogkört a legfőbb hatóság magához vonhatja, taxativizálhatja (amennyiben a szupraepiszkopális hatalom maga is e hatóság tekintélyén nyugszik), ez könnyen az individualizmus felerősödéséhez, s akár az egyház színodalís dimenziójából

elvileg szükségszerűen következő kormányzati praxis teljes feladásához is vezethet.

5. A kollegiális kötelék belső követelményeinek elhalványulása az egyes püspökökben eszerint könnyen az egyház alapszerkezetétől lényegében idegen modellek szerinti kormányzati praxis felerősödéséhez vezethet, mint azt az egyház története bizonyítja. Az említett követelmények pontos érzékelése és az abból következő kollegiális magatartásforma viszont a részegyházak közötti harmónia garanciája lehet.

A szinodális praxis tehát végsősoron az egyház kommúnió alapszerkezetének relevanciájához kötődik. Amennyiben a részegyházak „kölcsonös egymásban lévőségének” (*reciproc immanentia*) tudata erős, az egyes szinódus tagok belső indítást éreznek a kollegiális társfelelőség észrevételeinek, irányelveinek tiszteletben tartására. Az egyetemes egyház részegyházon belüli tényleges jelenléte ugyanis evidenciává teszi, hogy egyházuk nem autarch valóság, hivataluk nem az individuális monarchia profán logikája alapján működik. A „communio Ecclesiarum” egyházmodell a keleti törvénykönyvön érzékelhetőbben süt át, mint azt már címe is jelzi (*Codex... Ecclesiarum*). A kommúnió ekkleziológia természetesen a mai latin kánonjog érdeklődésének is középpontjában áll. A latin részleges zsinatok jövője elsősorban a regionális ekkleziológia esetleges felértékelődésétől, a (releváns jogi dimenzióval is rendelkező) „affektív kollegialitás” jövőbeli autentikus megélésének mértékétől függ.

DIONÜSZIOSZ DA FURNÀ

AZ IKONFESTÉSZET KÉZIKÖNYVE

VI. rész

Különfélék

1. *Hogyan kell ábrázolni az igazi szerzetes életét* – Ábrázold a szerzetest keresztre feszítve, papi palásttal és főveggel, meztláb, lábait a kereszt alsó szárára szegezve, csukott szemekkel, zárt szájjal, a feje mellett pedig a keresztben ez a felirat: „Tégy, Uram, számra őrizetet, és körülvevő ajtót ajkaimra” (Zsolt 140,3). Úgy alkosd meg, hogy kezeiben égő gyertyák legyenek, a gyertyák mellett pedig ez a felirat: „Úgy világoskodjék a ti világosságtok az emberek színe előtt, hogy lássák jócselekedeteiteket, és dicsőítsék Atyátokat, ki mennyekben vagyon” (Mt 5,16). Ennek a szerzetesnek a mellén hüpogonácion-formájú tábla legyen, melyen ez a felirat áll: „Tiszta szívet teremts bennem, ó, Isten, és az igaz lelket újítsd meg benső részeimben” (Zsolt 50,12). A hasa fölé készíts egy másik feliratot, ezzel a szöveggel: „Ne engedd, szerzetes, hogy a gyomrod telítettsége becsapjon”; még lejjebb, hasának lentebbi részére egy további feliratot, mely ezt mondja: „Sanyargassátok tagjaitokban azt, ami földies” (Kol 3,5); aztán még lejjebb, újból, a térde alatt egy másik feliratot, mely ezt mondja: „Tegyétek készségessé lábaitokat a békesség evangéliumának útjára”. A magasban, a kereszt felső végére szegezd a feliratot ezekkel a szavakkal: „Távol legyen tőlem, hogy másban dicsekedjek, mint az Úr keresztjében” (Gal 6,14). A kereszt további három végére készíts pecsétet, s a jobb oldalra ezt írd: „Aki állhatatos marad mindvégig, az üdvözülni fog” (Mt 10,22); a bal oldalra: „Aki nem mond le mindenéről, nem lehet Krisztus tanítványa”; a kereszt alsó szára alatt lévő végére: Szoros és szűk az út, amely az életre vezet” (Mt 7,14). A kereszt jobb oldalára készíts egy sötét barlangot, s annak belsejébe egy tekergő nagy sárkányt, és írd fel: „A telhetetlen Alvilág”; fölül, a sárkány szájában egy fiatal meztelen ember, akinek szeme kendővel van bekötve, és íjat tartva nyilazza a szerzetest; s az íjára csavarva egy felirat, mely ezt mondja: „Engedj a bujaságnak”. Írd fel őrá is ezt a másik

feliratot: „A bujaság szeretete”. A barlangba készíts sok kígyót, és írd fel: „A lelkiismeretfurdalások”. Az Alvilág mellék készíts egy ördögöt, amely kötéllel húzza a keresztet, és ezt mondja: A test nem tud ellenállni, ha gyöngö”. A kereszt vízszintes ágának jobb oldalához készíts egy lándzsát egy kereszttel és egy táblát, s írd fel rá: „Mindent megtehetek Krisztusban, aki megerősít engem” (Fil 4,13). A kereszt bal oldalára készíts egy tornyot, kapuval s egy embert, aki kijön rajta, fehér lovon lovagolva; főveget, arannyal átszótt ruhát és prémet visel, jobbában poharat tart borral, baljában lándzsát (melynek hegyén szivacs van), s a lándzsát körülvéve egy felirat, mely ezt mondja: „Élveztétek a világ örömeit”; ezt mutatja a szerzetesnek; s írd fel föléje ezt a feliratot: „A hiú világ”. Alája készíts egy barlangot és a Halált, amint előjön belőle, vállán egy nagy kaszát, a fején egy homokórát viselve: ő a szerzetest nézi, alatta pedig ez a felirat áll: „A Halál és a sír”. A szerzetes karja alatt mindkét oldalra készíts egy-egy angyalt, akik feliratot tartanak; a jobb oldaliéra írd fel: „Az Úr elküldött a te megsegítésedre”; a bal oldali angyaléra: „Cselekedd a jót, és ne félj”. A kereszt fölé készítsd az eget, s benne Krisztust, aki keblén a nyitott Evangéliumos könyvet tartja, mely ezt mondja: „Aki utánam akar jönni, tagadja meg magát, vegye föl keresztjét, és kövessen engem” (Mk 8,34); jobbában királyi diadémot tart, baljában (virág) koszorút. Alatta a másik oldalon két angyal, akik a szerzetest nézik, Krisztusra mutatnak, és ketten egy hosszú feliratot tartanak ezekkel a szavakkal: „Erőlködj azon, hogy elnyerd az igazság koronáját, és az Úr rád teszi a drágakövekből való diadémot”. Írd fel ezt a feliratot is: „Az igazi szerzetes élete”.

2. *A lépcső, amely megmenti a lelket és az ég felé tör* – Egy monostor, s a kapuján kívül fiatal és idős szerzetesek tömege, előttük pedig egy magas és nagy lépcső, amely az égig ér. Rajta szerzetesek, egyesek, amint felfelé haladnak, mások éppen csak elkezdik a felmenetelt. Fölöttük angyalok, akik mintegy a megsegítésükre röplülnek. A magasban, a mennyben Krisztus, és a legfelső lépcsőn előtte lévő felé nyújtva a kezét, amint rá néz; az Úr az egyik kezével örömmel fogadja őt, a másikkal megfogja a kinyújtott kezét. Az Úr egy sokszínű virágból készült koszorút tesz a fejére, ezt mondva: „Jöjjetek hozzám mindnyájnak, kik elfáradtatok és meg vagytok terhelve, és én békét adok nektek” (Mt 18,28). A lépcső alatt röpködő démonok nagy serege, amint a szerzeteseket ruhájuknál fogva húzzák; egyesek megkapaszkodnak s nem tudják őket leejteni, másokat viszont egy kissé eltávolítanak a lépcsőtől;

szinte rázzák a többieket (de ezek is megkapaszkodnak a lépcsőben, ki egy kezével, ki mindkettővel). Egyesek viszont végérvényesen leesnek, s a démonokéi lesznek; alattuk a falánk Alvilág, nagy és félelmetes sárkány képében, amint szájában egy szerzetest tart fejfelé, csak a lábai láthatók.

Felirat

A mennybe vezető lépcsőt látva,
szemléld helyesen az erények alapjait.
Tehát elfutva a csalóka élettől a lehető leghamarabb,
menj hozzá, és fáradtsággal szállj fel rajta;
az angyalok seregétől megőrizve tudd elkerülni a rosszakarátú démonok
társaságát,
hogy a mennyei kapukhoz felemelkedve,
koronát kapj az Úr kezéből.

3. *A titokban ékező szerzetes halála* – Egy szemfedővel letakart szerzetes, s egy nagy kígyó jön elő a szájából. Rajta egy ördög, amint háromágú szigonnyal a szívébe szúr.

Felirat

Aki titokban és látja ezt a példát, azonnal tartson bűnbánatot;
Tudd ugyanis, hogy amikor folytonosan eszel, a kígyó az, aki téged az
étel felé taszít;
aztán a Gyehenna tüzébe vettetsz, és örök éhségtől fogsz gyötörtetni;
ha szimulálva be is csapod az embereket, sohasem tudod megteveszteni
Istent az ő ítéletében.

4. *Az igaz halála* – Egy első szakállas ember, aki méltóságosan és tiszteletreméltóan fekszik hanyatt egy siralmas gyékényen. Szem csukva van, keze pedig kereszt alakban összetéve a mellén. Fölötte egy angyal, aki boldogan és gyöngéden nézi őt, s dicsőséggel és tisztelettel fogadja a lelkét.

5. *A bűnös halála* – Egy öreg és mezítelen ember, aki hanyatt fekszik az ágyon, derékig betakarva egy értékes szemfedővel. Félelemmel forgatja a szemeit, mozgatja a lábait, nyújtja a kezét ide-oda. Fölötte egy démon, amint egy háromágú tüzes szigonnyal a szívébe szúr, kegyetlenül marcangolja, s erőszakkal húzza ki a lelkét.

6. *Hogyan kell ábrázolni az evilág hiú életét* – Rajzolj egy kis kört, s belé egy öreg embert körszakállal, aki fején koronát visel, s királyi ruhába van öltöztetve, padon ülve, mindkét kezét kitérve egy leplet tart, mint a Világ, akit az apostolok alatt ábrázolnak a Pünkösdi ikonon. A kerék köré írd ezeket a dolgokat: „A hiú, csaló és kísértő világ”. Az első kör köré rajzolj egy másik nagyobbat: a két kör közé rajzolj négy félkört kereszt alakban, s ezekbe fess meg az év négy évszakát: Tavasz, Nyár, Ősz, Tél. A magasban a Tavaszt így fess meg: egy virágok és zöld fű között ülő ember, aki fején virágkoszorút visel, kezében lantot tart, s játszik rajta. Jobbra a Nyarat így ábrázold: egy szalmakalapot viselő ember, aki sarlót fog, s aratja a földet. Lent az Őszt így ábrázold: egy ember, aki bottal veri a fákat, s leüti róluk a földre a gyümölcsöket és a leveleket. Balra a Telet így fess meg: egy prémekbe öltözött kucsmás, ülő ember, aki az előtte lévő tűznél melegszik. A második kör köré fess egy még nagyobbat, és közéjük készíts körbe tizenkét kis részt, beléjük pedig a tizenkét hónap tizenkét égövi jelét. Jól vigyázz arra, hogy minden évszakhoz a megfelelő jeleket helyezd. Vagyis vigyázz arra, hogy a Tavasz mellé a Kost, a Bikát és az Ikreket; a Nyár mellé a Rákot, Oroszlánt és a Szüzet; az Ősz mellé a Mérleget, a Skorpiót és Nyilast; a Tél mellé a Bakot, a Vízöntőt és a Halakat helyezd. Tehát vigyázz arra, hogy sorrendben helyezd körbe őket a körben, felírva mindegyikük nevét is a hónap nevével, a következőképpen: a Kos mellé írd: „március”, a Bika mellé írd: „április”, az Ikek mellé „május”, a Rák mellé „június”, az Oroszlán mellé „július”, a Szűz mellé „augusztus”, a Mérleg mellé „szeptember”, a Skorpió mellé „október”, a nyilas mellé „november”, a bak mellé „december”, a vízöntő mellé „január”, a Halak mellé „február”. A harmadik körön kívül, amely a legnagyobb, ábrázolj egy felálló gyermeket, és írd eléje a körre: „kisgyermek” (7 éves); magasabbra fess egy nagyobbat, és írd fel: „gyermek” (14 éves); még magasabbra fess egy másikat bajusszal, és írd fel: „serdülő” (21 éves). A magasba, a kör tetejére fess egy másikat az első szakállával, trónon ülve; ő lábait egy párnán nyugtatja és mindkét kezét kitérja, jobbjaiban jogart tartva, baljában pénzes zacskót, és koronát s királyi ruhát visel; alája, a körre írd fel: „ifjú” (28 éves). Lentebb balra, fess egy másikat hegyes szakállal, amint hanyatt fekszik és felfelé néz, s írd fel: „férfi” (48 éves). Ennél is lentebb, fess egy másikat, aki hason fekszik, félig őszén, és írd fel: „idős” (56 éves). Még lentebb, ez alatt, fess egy másikat fehér szakállal, kopaszon, aki hason fekszik, lelógó kézzel, és írd fel: „aggastyán” (75 éves). A kör alá fess egy sirt, s belé egy nagy sárkányt, amely szájában egy

embert tart fejfelé (derekáig látszik), s melléje a Halált, szintén a sír belsejében, nagy sarlóval, amit az aggastyán nyakára tesz, a mélybe húzva. Írd fel ezeket a szavakat is a körön kívülre, az emberek szája mellé: az első, vagyis a kisgyermek mellé írd: „Miután felálltam, mikor fogok már feljutni?” A másik, vagyis a gyermek mellé írd: „Fordulj gyorsan, idő, hogy gyorsan megérkezzek”. A serdülő mellé: „Íme, szinte megérkeztem, hogy a trónon üljek”. Az ifjú mellé: „Kicsoda olyan, mint én, s ki nagyobb nálam?” A férfi mellé: „Ó, idő, amint látom, elmúlt hát az ifjúság?” Az idős mellé: „Ó, Világ, mennyire rászedtél engem, szerencsétlent!” Az aggastyán mellé: „Jaj nekem, jaj nekem! Halál, ki tud elmenekülni előled?” A sír mellé: „A falánk Alvilág és a Halál”. Amellé, akit a sárkány lenyelt, ezeket a szavakat: „Jaj nekem! Ki szabadít meg a falánk Alvilágtól?” Fess a kör jobb és bal oldalára két angyalt, akik a fejükön homokórát viselnek, és a kört kötelekkel forgatják. A jobboldali angyal mellé írd fel: „nappal”, a baloldali mellé: „éjszaka”. A kör fölé írd fel ezt a feliratot: „A csalóka világ hiú élete”.

Annak módjáról, hogy kell a templomot kifesteni

7. *A kupolás templomról* – Amikor ki akarsz festeni egy templomot, fess a magasba a kupolában egy kört különböző színekkel, az esős évszakban a felhők között feltűnő szivárványhoz hasonlót, s ebbe fess meg az áldást adó Krisztust, aki az Evangéliumos könyvet tartja a mellén, és írd fel ezt a feliratot: „A mindenható Jézus Krisztus”. A kör köré fess meg a Kerubok és Trónusok seregét, s írd fel ezt a feliratot: „Lássátok, hogy én vagyok, és nincs más Isten rajtam kívül” (MTörv 32,39), „Én teremtettem az földet és az embert rá, én alkottam meg kezemmel a menny alapjait” (Iz 45,12). A Pantokrátor alatt, teljes körben fess meg az angyalok egyéb seregeit, és közöttük, kelet felé, a két kezét kitaró Istenszülőt, és írd föléje ezt a feliratot: „Az Istenszülő, az angyalok Nagyasszonya”. Vele szemben, nyugat felé, fess meg az Előkövetet, lentebb a prófétákat, s a próféták alatt, a boltív köré írd fel ezt a tropárt: „A tebenned bízók erőssége, Uram, szilárdítsd meg az egyházat, melyet kiontott drága véreden szereztél”. Még lentebb, a boltívek sarkában fess meg a négy evangélistát; az evangélisták között, az ívparkány legfelsőbb részén kelet felé fess meg a Szent Arcmást, nyugat felé a szent Kelyhet, jobbra Jézus Krisztust, aki az Evangéliumos könyvet tartja és ezt mondja: „Én vagyok a szőlőtő, ti a szőlővesszők” (Jn 15,5), balra az Emánuel, aki egy feliratot tart, mely ezt mondja: „Az Úr lelke rajtam, ő kent fel

engem” (Lk 4,18). Fess ágakat, melyek négy törzsből fakadnak, s az evangélisták alá érnek a boltíveken, és az apostolokat körbefonják az ágak. A boltívek belsejébe, minden boltív legmagasabb részére, fess három prófétát felirattal, ami meghirdeti az alattuk lévő ünnepeket: mindegyikük arra az ünnepre mutat az ujjával, melyet meghirdet.

Az első sor kezdete – A szentélyben, a keleti boltív közepén az idézett próféták alatt fessd meg a trónon ülő Istenszülőt, aki a gyermek Jézust tartja, s fölője ird fel ezt a feliratot: „Az Istenszülő, az egeknél nagyobb teremtmény”. S a két oldalára fessd meg a két arkangyalt, Mihályt és Gábritelt, közbenjárói testtartással. Tehát az ő jobbján kezd az Úr tizenkét ünnepének, a szent Szenvedésnek és a Feltámadás utáni csodáknak a megfestését; ábrázold őket körben a teljes templomban, a próféták alatt, a Magasságos jobbjaig; így kell megfesteni meg az első sort.

A második sor kezdete – A Magasságos alatt ábrázold a Szent Liturgiát, és annak bal oldalán kezd az isteni tetteknek és Krisztus csodáinak a sorozatát, és folytasd azokat teljesen körben a Szent Liturgia jobb oldaláig: így fejeződik be a második sor. A szentély két kupolája közül a felajánlásiban fessd meg Krisztust főpapi ruhában, felhőkön ülve, amint áldást ad és a nyitott Evangéliumos könyvet tartja, mely ezt mondja: „Én vagyok a jó Pásztor” (Jn 10,11); alája pedig ezt a feliratot: „Jézus Krisztus, a nagy Főpap”. Köréje fess Kerubokat és Trónusokat, lentebb pedig teljesen körben mindazokat a főpapokat, akiket akarsz, alattuk pedig ezeket a jeleneteket: Ábel és Káin áldozata, Manóé áldozata, a felajánlás boltívében pedig a Keresztről való levételt. A másik kupolában egy körben fessd meg a két kezét kitaró Istenszülőt a Gyermekkel, és ird fel ezt a feliratot: „Az Istenszülő, az egeknél nagyobb teremtmény”. Lentebb, körben, annyi főpapot, amennyit akarsz, tőlük is lejjebb Mózeset, aki a lángoló csipkebokrot nézi, a három ifjút a kemencében, Dánielt az oroszlánok vermében, Ábrahám vendégfogadását.

A szentélyen kívül, a négy kagyló közül az elsőben, ami a sekrestye fölött van, fessd meg a nagy szövetség Angyalát egy felhőben, négy angyaltól fenntartva; feliratot tartva, mely ezt mondja: „Isten akaratából jelentem meg s jöttem el: ugyanis nem magamtól jöttem, hanem ő küldött engem”. Írd fel ezt a feliratot is: „Jézus Krisztus, a nagy szövetség Angyala”. A második kagylóba pedig fessd meg Emánuel egy felhőn, ezt mondva egy feliraton: „Az Úr lelke rajtam, ő kent fel engem”. A felhő négy oldalára fessd meg az evangélistákat a négy formájukban. A harmadik kagylóban fessd meg Mihály arkangyalt, aki jobbjaiban kardot,

baljában feliratot tart, mely ezt mondja: „A nem tiszta szívek ellen, melyek az Isten tiszta, isteni, szenvedélyek nélküli házára támadnak, emelem fel a kardomat”. A negyedik kagylóban ferd meg egy felhőn az Előkövetet, aki jobbjával áldást ad, baljával pedig keresztet és feliratot tartva, ezt mondja: „Térjete meg, mert elközelgett a mennyek országa” (Mt 4,17). Lentebb, az első kagyló boltívére ferd meg Mózeset, aki a törvény tábláit tartja, és Áront, aki az arany vedret és a kivirágzott vesszőt tartja (mindketten papi ruhába öltözve, főveggel), és Noét, aki a bárkát tartja kezében, és Dánielt, aki egy feliratot tart. A második kagyló boltívére ferd meg Sámuel prófétát, aki olajosságut és tömjénezőt tart, Melkizedeket, aki egy tálcán három kenyeret hoz, Zakariás prófétát, az Előkövet apját füstölővel, akik mindannyian papi ruhába vannak öltözve, és az igaz Jóbot, aki koronát visel és egy feliratot tart, mely ezt mondja: „Áldott legyen az Úr neve mostantól mindörökké”. A harmadik és negyedik kagyló boltívére ferd meg a tizenkét apostolt. Kelet felé, a két oszlop fölött ferd meg az Istenszülő Örömhírvételét, s az Istenszülő mögött Dávid prófétát, aki egy feliratot tart, mely ezt mondja: „Halljad, leányzó, lásd, és hajtsd ide füledet” (Zsolt 44,11); az angyal mögött pedig Izajás prófétát, aki ujjával mutat az Istenszülőre, és egy feliraton ezt mondja: „Íme, a szűz méhében fogam és fiat szül, és Emánuelnek fog hívni” (Mt 1,23). A négy oszlopfő közül az elsőre ezeket a szavakat ír: „Az Atya építette ezt a házat”; a másodikra: „A Fiú megerősítette ezt a házat”; a harmadikra: „A Szentlélek megújította ezt a házat”; a negyedikre: „Szentháromság, dicsőség néked”.

A harmadik sor kezdete – A szentélyben, a Szent Liturgia alatt ferd meg az apostoloknak az Úr testével és vérével való Áldoztatását. Az Áldoztatás jobboldalán a balusztrádíg ábrázold ezeket a dolgokat: az Istenszülő bemutatása, Mózeset és Áront, akik istentiszteletet végeznek a tanúságtétel szentélyében. Az Áldoztatás baloldalán a balusztrádíg ábrázold ezeket a dolgokat: Jákob létrája, a Jeruzsálembé vitt szövetség ládája. A szentélyen kívül, a templomban teljesen körben, a jobb és bal oldalon ábrázold a legkifejezőbb példabeszédeket, a Keresztfelmagasztalást és a szent ikonok visszaállításának ünnepét. A nyugati oldalon, a templom kapuja fölött ábrázold az Istenszülő elszenderedését és az Istenszülő más ünnepeit; és így fejeződik be a harmadik sor.

A negyedik sor kezdete – A harmadik sor alatt, a templomban és a szentélyben teljesen körben ábrázold szenteket körökben; a szentélyen belül főpapokat, kívül vértanúk seregét, nyugat felé szenteket és költőket, mindazokat, akiket akarsz, és így fejeződik be a negyedik sor.

Az ötödik sor kezdete – A negyedik sor alatt, a szent oltár körül fess szent főpapokat, jobbra a nagy Bazilt, balra az Aranyszájút, és más híres főpapokat feliratokkal és útmutatásokkal; a felajánlás szentélye mellett ábrázold Alexandriai Szent Pétert, aki feliratot tart, mely ezt mondja: „Ki tépte szét a köntösödet, Üdvözítő?” Előtte ábrázold a szent oltár fölött a gyermek Krisztust, aki tépett ingbe van öltözve, megáldja őt jobbjaival, baljával pedig feliratot tart, mely ezt mondja: „Áriusz, az örült és eltévelyedett, és Péter”. A boltívek alá fess szent diakónusokat. Kívül, a karzatokon ábrázold a nagy szent vértanúkat, jobbra Szent Györgyöt, balra Szent Demetert, és másokat, rendben. Fess szent ingyeneseket is, és Szent Konstantint és Ilonát, akik együtt tartják az Úr keresztjét. Nyugat felé ábrázold jobbra Szent Antalt, balra Eutimioszt és más híres szenteket és költöket feliratokkal és jelzésekkel. A templom kapujának belsejére, jobbra fess meg Mihály arkangyalt karddal, aki feliratot tart, mely ezt mondja: „Istennek vagyok hadvezére, aki kardot visel, s mindazokat, akik félelemmel jönnek ide, megőrzöm, megvédelmezem, megvédem és megsegítem; mindazokat, akik tisztátalan szívvel jönnek, kegyetlenül levágom ezzel a szablyával”. Jobbra Gábrielt, aki feliratot tart és ecsettel ezeket a szavakat írja: „Kezemben tollat gyorsan író tartva előszámolom azoknak a seregeit, akik jönnek; megőrzöm azokat, akik tűrnek; ha nem, gyorsan megsemmisítem őket”. A kapu felett ábrázold a háromszentdős gyermek Jézust, aki egy takarón alszik, fejét egyik kezén nyugtatva, és az Istenszülőt, aki ájtatosan áll előtte, körülötte pedig angyalok, akik legyezőket tartanak s legyeznek őt. Alája fess egy tanúsítványt, és írd fel ezt a feliratot: „Kifestettetett ennek a szent és isteni monostornak ezen isteni és szent (N.) temploma (N.) közreműködésével, (...) esztendőben.

8. *Az előcsarnokról* – Ha az előcsarnoknak, melyet ki akarsz festeni, két kupolája van, az egyikben a magasban így ábrázold az összes Lelket: vázold fel a mennyei szférát, és benne ábrázold Krisztust az angyalok seregével, alatta pedig, teljesen körben a szentek seregeit. A másik kupolában ábrázold az „A magasból a próféták”-at; vázold fel az eget, és eköré írd fel: „A magasból a próféták téged jövendöltek”; benne pedig fess meg az Istenszülőt a Gyermekkel és az őt fenntartó angyalokat, és lentebb, teljesen körben az összes prófétát. Lentebb, a sarokban, a trónon ülő költöket, akik írnak; jobbra, ahol „A magasból a próféták” van, Damaszkuszi Szent Jánost, aki ezt írja: „Az idők kezdete előtt az Atyától származó Isten, a Szűz Máriától megtestjesült Ige” stb. Szent

Kozmát, aki ezt írja: „A létező változatlan, mozdulatlan képe, a legmagasabb Hatalom változatlan pecsétje, fia, igéje, bölcsessége és jobbja, téged dicsőítünk az Atyáddal és a Szentlélekkel”. Szent Anatólioszt, aki ezt írja: „Egek, örvendeztetek, harsogjatok a föld alapjai, hegyi bércek, vigadjatok, mert íme, Emánuel vétkeinket...” Szent Ciprianust, aki ezt írja: „Titokzatos vagy, mi Istenünk, és titokzatosak a te műveid, és kikutathatatlanok a te utaid, te vagy ugyanis Isten bölcsessége, tökéletes lényege, egyörökkévalóságú és egyöröklétezésű hatalma”. Balra, ahol „A magasból a próféták” van, Szent Metrofánészt, aki ezt írja: „Szeplőtelen Szűz, a próféták előre megírták a te titokzatos és nehezen felfogható szüléset, amit mi titokként fogadtunk el...” Szent Józsefet, aki ezt írja: „Aki pusztá akarásával kiterítette az eget, téged egy másik, földi éggé formált, legtisztább Istenszülő, és tőled születve kinyilvánította...” Szent Teofánészt, aki ezt írja: „Az ihletett próféták szavait követve, felfoghatatlan, Istenszülőnek vallunk téged; ugyanis te szülted a megtestesült Istent. A szeplőtelen fogantatás megmagyarázhatatlan szülése, a férj nélküli anya tiszta terhessége...” stb. Alul a kereszbtívekben ábrázold az év néhány vértanúját, annyit, amennyi odafér. Teljesen körben a falakon, szimmetrikusan, ábrázold az Istenszülő huszonnégy stációját. Lentebb, kelet felé, az ajtó fölött, ábrázold Krisztust egy trónuson, a nyitott Evangéliumos könyvvel, mely ezt mondja: „Én vagyok az ajtó: aki énáltalam megy be, az üdvözülni, és bejár és kijár, és legelőt talál” (Jn 10,9). Két oldalára fessd meg az Istenszülőt és az Előkövetet közbenjárói testtartással. Nyugat felé pedig ábrázold a hét szent egyetemes zsinatot. A jobboldali kóruson ábrázold Izáj fáját, Ádám bűnbeesését és kiűzetését, és az Ószövetség egyéb eseményeit. A baloldali kóruson ábrázold a példabeszédeket és a lépcsőt, amely megmenti a lelket és az ég felé tör; lentebb pedig fess szenteket és költöket.

9. *Hogyan kell kifesteni egy kutat* – A magasban, a kupolában ábrázold az eget a Nappal, a Holddal és csillagokkal, s az égen kívül teljesen körben fessd meg az ünneplő angyalok sokaságát. Alattuk körben ábrázold az első sorban az Előkövet által a Jordánnál végbevitt eseményeket, keletre helyezve Krisztus megkeresztelését; Krisztus fejéig fess egy fénysugarat, amely az égből száll alá, s a fénysugár fenti végénél a Szentlelket. A fénysugarba, a felső végétől az alsóig, írd bele ezeket a szavakat: „Ez az én szeretett fiam, akiben nekem kedvem telik” (Mt 3,17). Lentebb, a második sorban, ábrázold az Ószövetség csodáit, mindazokat, amelyek megerősítik az isteni keresztséget, Mózes megtalálá-

lását, Mózeset, aki megédesíti Mara keserű vizét, a tizenkét vízforrást és a hetven pálmatorzset, az ellentmondás vizét, a bárka átkelését a Jordánon, Gedeon gyapját, Illés áldozatát, Illést, aki átkel a Jordánon, Elizeust, aki átkel a Jordánon, Námánt, aki megmosakszik a Jordánban, valamint az élet forrását. Az oszlopfőkön ábrázold a prófétákat, akik körben hirdetik a keresztséget.

10. *Hogyan kell kifesteni az ebédlőt* – Amikor ki akarsz festeni egy ebédlőt, először ábrázold a boltívben a főasztal fölött a Titkos Vacsorát, a boltíven kívül, kétoldalt, az Istenszülő Örömhírvételét, és körben Krisztusnak ezeket a csodáit: Krisztus, aki együtt eszik a vámosokkal; az apostolok, akik a kalászokat tépdelik; Krisztus, aki megáldja az öt kenyeret és a hetet...; Márta vendégfogadását; a parázna asszonyt, aki illatos kenőccsel ken meg az Urat Simeon házában; Krisztus Emmauszban, amint megszege a kenyeret; Krisztus, aki feltámadása után sült halat és mézet eszik; Krisztus a Tibériás tavánál, s azokat a példabeszédeket, amelyeket akarsz, a monostor szentjének a csodáit, Lucifer bukását; s így kell megfesteni az első sort. – A második sor kezdete – A Titkos Vacsora alatt ábrázold a híres főpapokat szent öltözetben és a szent feliratokkal. Jobbra Szent Bazilt, aki ezt mondja egy feliraton: „Biztonsággal meg kell védeni a lélek javát: Isten ezt kívánja az emberi nemtől”. Teológus Gergely, aki ezt mondja: „Légy pásztora az értelmes nyájnak, légy egyszerű, alázatos, jóakarátú, szívélyes; ugyanis így fogsz növekedni az Urban”. Szent Miklóst, aki ezt mondja: „Egyetlen Isten, az élő Ige Atyja, bölcsesség, aki megalázkodik, örök erény és jellem”. Balra Aranyszájút, aki ezt mondja: „Ha közületek mindenki mielőbb eltávolodna a bűnöktől, teljesen biztosítom, hogy mindegyikük üdvözülné”. Alexandriai Szent Atanázt, aki ezt mondja: „Egy Istent imádunk a Háromságban, és három személyt az Egységben”. Alexandriai Szent Cirillt, aki ezt mondja: „Azokat akik elvetik a böjt fegyvereit, megrontja a torkosság, és elvesznek a bujaság bűnétől”. A boltíven kívül, jobboldalt, ábrázold az asztal felé forduló Szent Antalt, aki ezt mondja egy feliraton: „Ne hagyd magad becsapni, szerzetes, a gyomor teltségétől: az engedelmisség a megtartóztatással leigazza a démonokat”. Balra az asztal felé forduló Szent Efrémet, aki ezt mondja: „A csöndes asztal, amely hálát ad Istennek és mérsékelten van kormányozva, dicséretet nyer a szent angyaloktól; míg az olyan asztal, amely nem csöndes, hanem haszontalanul bőbeszédű és mértéktelenül pazarló, haszontalannak bizonyul a démonok előtt”. Az asztal körül ábrázold más szenteket is, mindazokat, akiket csak

akarsz, a megfelelő feliratokkal. Az ebédlő alsó részén ábrázold a szerzetes életét és az emberek hiú életét. S ha az ebédlő nagy, ábrázold a Teológus Jelenéseit is, valamint bármi olyan témát, amit akarsz. Az ebédlőn kívül, az ajtó fölött ábrázold a közösség szentjét.

11. *Hogyan kell kifesteni azt a templomot, amelynek kereszt alakban elhelyezett kupolái vannak* – Amikor olyan templomot akarsz kifesteni, amelynek kereszt alakban elhelyezett kupolái vannak, ferd meg a középpontban a Pantokrátort, köréje pedig az angyalok seregeit, a sarkokba a négy evangélistát. Alul, az íveken, ábrázold az ősszülőket és azokat a prófétákat, akiket akarsz. Ha a templom nagy és öt kupolája van, a középsőbe, a legnagyobbba ferd meg a Pantokrátort (mint az olyan templomban, amelynek csak egy kupolája van), közülük az egyikben ábrázold a nagy Szövetség Angyalát, egy másikban az Emánuel, a következőben az Istenszülőt a Gyermekekkel, az utolsóban az Előkövetet. Még lentebb az evangélistákat, a prófétákat és az ősszülőket az íveken. A falakon szimmetrikusan ábrázold az Úr ünnepeit, a szent Szenvedést, főntebb bemutattuk.

12. *Hogyan kell egy dongaboltozatos templomot kifesteni* – Ha a templom, amit ki akarsz festeni, dongaboltozatos, a magasban, a boltzat közepén ábrázold a Pantokrátort egy körben, kelet felé, az oltár mennyezetén az Istenszülőt, kelet felé az Előkövetet. Az Istenszülőtől Krisztusig és Krisztustól az Előkövetig ferd meg az eget, s benne az angyalok sokaságát, és az ég egyik és másik oldalán ferd meg az ősszülőket és prófétákat a két végpont között. Alattuk ábrázold az Úr ünnepeinek első sorát, a szent Szenvedést, a Feltámadás utáni csodákat, és a szentély kupolájában az Istenszülőt. Lentebb, ferd meg a második sort, mint az egykupolás templomban. A szentélyen kívül az evangélistákat, a közösség szentjének és másoknak a csodáit, mint az egykupolás templomban.

13. *Honnan tanultuk meg az ikonok festését és tiszteletét* – A szent ikonok festését nem csak a szent atyáktól tanultuk, hanem a szent apostoloktól is, s úgy gondolom, magától Krisztustól, a mi Istenünkől, amint azt a könyv elején bemutattuk. Tehát egy Krisztust emberségében ábrázoljuk, mert őt így lehetett látni a földön, s az emberekkel így volt kapcsolata, lévén teljesen ember, mint mi, a bűnt kivéve (Bár 3). Hasonlóképpen, az örök Atyát egy idős ember képében ábrázoljuk, mert így

látta őt Dániel (7. fejezet). A Szentlelket galamb képében ábrázoljuk, mert így jelent meg a Jordánnál (Mt 3). Továbbá megfestjük az Istenszülő és az összes szent ikonját is, hódolattal tisztelve azokat, nem imádat-sal, vagyis nem hisszük, hogy maga a festmény Krisztus vagy az Istenszülő vagy a szent, hanem az a tiszteletet, amit az ikonnak adunk, az eredetijének adjuk meg, vagyis annak, akit az ikon nekünk bemutat. Ugyanis az az ikon, melyet tisztelünk és csókolunk, Krisztusé. Azt a tiszteletet, amit megadunk neki, magának Krisztusnak adjuk meg, az Isten Fiának, aki a Fenséges trónjának jobbján ül a mennyek magasában, és aki értünk emberré lett. S az ikonon keresztre feszítetten szemlélve őt, azonnal arra gondolunk, hogy Isten Fia leszállt a menny magasából, megtestesülve a Szent Szűzben, meghalt a kereszten, hogy megszabadítson bennünket a bűnöktől és az ellenség rabszolgaságából, hogy kiszabadítsa Ádámot és Ádám leszármazottait az Alvilág homályából, s visszavezesse őt az első házjába. Nem imádjuk a festéket vagy a művet, amint ránkfojgák egyházunk ellenségei, a hitetlenek és az eretnekek, de imádjuk a mi Urunk Jézus Krisztus, aki a mennyekben van. Ugyanis, amint Bazil mondja, az ikon tisztelete annak eredetijére száll vissza. Aztán az Istenszülő ikonját szemlélve arra gondolunk, hogy egy szűz nő annyi kegyelmet kapott, hogy magának Istennek az anyjává lehetett, aki szűz volt a szülés előtt, szűz a szülésben, és szűz maradt a szülés után is. Ugyanezt gondoljuk az összes szent ikonjával kapcsolatban is, mert egy megfestett vértanút szemlélve azonnal arra gondolunk, hogy az a szent éppen olyan ember volt, mint mi; mindezzel, állhatatossága révén, legyőzte a zsarnokokat, megcáfolta a bálványimádást és saját vérével igazolta a Krisztusban való hitét. Aztán egy főpapot szemlélve arra gondolunk, hogy erényes életével jó példát adott a nyájának, és egészséges legelőkre vezette, szavainak bölcsességével elűzte az eretnekeket Krisztus egyházától. Majd egy szentet szemlélve arra gondolunk, hogy ő, miután aszketaságával legyőzte az ördög cselfogásait, testét tisztának őrizte meg, angyali módon élve. S röviden szólva, amikor bármilyen szentet szemlélünk ikon ábrázolva, azonnal a műveire gondolunk és őt tiszteljük s őt dicsőítjük, elménket az eredetihez emelve föl, megköszönve Istennek, hogy erőt adott nekik arra, hogy nagy harcokat vigyenek végbe és így megerősítsék az igaz hitet. Jogosan ábrázoljuk és tiszteljük tehát a szent ikonokat. Anatómia a vádlóknak és rágalmazóknak.

14. Az Úr arcának és testének ismertetőjegyeiről, amint az első szemtanúk ránk hagyták. Konstantinápolyi Germanosztól – Az Istenem-

ber teste három ölnyi, kissé meghajlott, természetes kedvességet áraszt. Szép szemöldökei vannak, s ezek összeérnek, szépek a szemei, szép az orra. Teste búzaszínű, fején hullámos és kissé szőke a haj, szakálla viszont sötét. Tiszta kezein az ujjak aránylag hosszúak. Vonásai egyszerűek, annak mintájára, aki őt szülte, akitől az élő és tökéletes emberséget felvette.

15. *Az Istenszülő külsejéről* – Az Istenszülő középkorú volt (egyesek azt mondják, hogy ő is három ölnyi magas volt), búzaszínű, szőke hajjal, világos és szép szemű, hosszú szemöldökű, közepes orral, hosszú kezű, vékony ujjakkal. Egyszerű, alázatos, természetes, tevékeny volt, szerette a természetes színű ruhákat, amint azt a neki szentelt templomban található öve tanúsítja.

16. *Hogyan ábrázolják az áldó kezét* – Amikor áldó kezét festesz, ne egyesítsd a három ujjat, hanem csak hüvelykujjat és a gyűrűsujjat egyesítsd! Az egyenes ujj, amelyet mutatóujjnak neveznek, és a középsőujj az ΙΣ nevet formálják, ugyanis a mutatóujj az Ι betűt formálja, a mellette lévő ujj, meggörbítve, a Σ betűt formálja. A hüvelykujj és a gyűrűsujj, melyek kereszteződve egyesülnek, s a mellette lévő kisujj a ΧΣ nevet formálják. Ugyanis a kisujj a gyűrűsujj mellett rézsútosan a Χ betűt formálja, maga a kisujj pedig, melynek görbe az alakja, éppen ezáltal a Σ betűt jelöli. Az ujjak révén tehát kialakul a ΧΣ név, és ezért, a mindenek Teremtőjének isteni gondviseléséből az emberi kéz ujjai így lettek megalkotva, és nem több vagy kevesebb, hanem elegendő számban, hogy ezt a nevet formálják.

17. *Feliratok a Szentháromsághoz* – „Az Örök Atya”. Az Ősöreg. Az egyörökkévalóságú Fiú. Isten Igéje. A Szentlélek, aki az Atyától származik. A Szentháromság, minden létezők egy Istene.” A kereszten, ahol a három Személy, az Atya, Fiú és Szentlélek dicsőfénye van, ezeket a betűket írj fel: „Ο ΩΝ” (Aki vagyok); ugyanis így szólt Isten Mózesnek elragadtatásában, amikor meglátta őt az égő csipkebozorkorban: „Én vagyok, aki vagyok” (Kiv 3,14). S így írj ez fel: az O-t tedd a kereszt jobb oldalára, az Ω-t fölülre, az N-t bal oldalra.

18. *Feliratok a Szentháromsághoz, amikor az Atyát és a Fiút kibontott tekerccsel fested meg* – Az Atya tekercsére: „Bensőből Lucifer előtt nemzettek téged. Ül az én jobbomra, míg ellenségeidet lábad

zszámolyává teszem” (Zsolt 109,1.3). A Fiú Evangéliumos könyvébe: „Szent Atyám, megdicsőítettelek téged a földön, és megismertettem a te nevedet az emberekkel” (Jn 17,4.6). Vagy ezt is: „Én és az Atya egy vagyunk: Én az Atyában, s az Atya énbennem” (Jn 10,30; 14,10).

19. *Kiegészítő nevek, melyeket Krisztus ikonjaira írnak* – ΙΣ ΧΣ. A Pantokrator. Az élet Megadója. A világ Üdvözítője. Az Irgalmas. A nagy tanács Angyala. A Jótevő. Az Emánuel. Amikor második eljövetelel vagy ítéleten ábrázolod: »Az igaz Bíró«. Amikor papként ábrázolod: »A királyok Királya, a nagy Főpap«. Amikor megfeszítve fested: »A dicsőség Királya«. Amikor vállain a keresztet hordozza: »Az Isten Báránya, aki elveszi a világ bűneit«. A Szent Kendő. A Szent Váza.

20. *Kiegészítő nevek, melyeket az Istenszülő ikonjaira írnak* – MPH ΘΥ. Az Irgalmas. Útmutató. Az angyalok Nagyasszonya. A mindenség Királynője. A Szeplőtelen. A Nagyasszony. A mennyeknél nagyobb teremtmény. A mennyeknél nagyobb. Az élet forrása. A gyengéd szerető. Tejével tápláló. Hathatós védelmező. A bűnösök menedéke. Az erőtlenek megerősítője. Mindenek öröme.

21. *Krisztus Evangéliumának feliratai, a helyhez alkalmazva* – A Pantokratorhoz: »Én vagyok a világ világossága. Aki engem követ, nem jár sötétségben, hanem (övé lesz az élet világossága)« (Jn 8,12). A világ Üdvözítőjéhez: »Tanuljatok tőlem, mert szelíd vagyok és alázatos szívű, és nyugalmat találtok« (Mt 11,29). Az Élet megadóójához: »Én vagyok a mennyből alászállott élő kenyér, aki ebből a kenyérből eszik, élni fog« (Jn 6,51). A nagy szövetség Angyalához: »Istentől való vagyok és tőle jöttem, nem a magam nevében jöttem, ő küldött engem« (Jn 8,42). Az Emánuelhez: »Az Úr Lelke rajtam, ő kent föl engem, azért küldött, hogy örömhírt vigyek a szegényeknek« (Lk 4,18). Amikor papként ábrázolod: »Én vagyok a jó Pásztor; a jó Pásztor életét adja az ő juhaiért« (Jn 10,11). Amikor a testetlen lények gyülekezetében ábrázolod: »Láttam a Sátánt, mint villám bukott le az égből« (Lk 10,18). Amikor a próféták között ábrázolod: »Aki befogad egy prófétát az én nevemben...« (Mt 10,41). Amikor az apostolok között ábrázolod: »Íme, hatalmat adok nektek a kígyók megtapodására« (Lk 10,19). Amikor a főpapok között ábrázolod: »Ti vagytok a világ világossága; nem lehet egy várost...« stb. (Mt 5,14). Amikor a vértanúk között ábrázolod: »Aki megvall engem az emberek előtt, azt én is megvallom...« (Mt 10,32).

Amikor a szentek között ábrázolod: »Jöjjetek hozzám, mindnyájan, kik elfáradtatok és meg vagytok terhelve, én felüdítelek titeket« (Mt 11,28). Amikor a szegények között ábrázolod: »Gyógyítsatok betegeket, tisztítsatok meg leprásokat« (Mt 10,8). Amikor ajtón ábrázolod: »Én vagyok az ajtó; aki rajtam keresztül megy be, üdvözü« (Jn 10,9). Amikor temetőben ábrázolod: »Aki énbennem hisz, még ha meg is hal, élni fog« (Jn 11,25).

22. Azoknak a feliratoknak a szövegei, melyeket az angyalok tartanak a Karácsony „A Rózsá”-nak nevezett képén – Mihály feliratán: „Tündöklő hajnal, üdvözlégy, egyetlen...” Gábrriel feliratán: „Aki kisarjastad az isteni kalászt”. Arra a felíratra, melyet ketten együtt tartanak: „Örökké élő Rózsza, üdvözlégy, egyetlen sarjadék”.

23. Azokra a felíratokra, melyeket az Istenszülő és az Előkövet tartanak, amikor a Szentháromsághoz közel ábrázolod őket

Az Istenszülő felíratára:

Az elő Isten örök Fia és Igéje,
az Atyától mag nélkül született Üdvözítő,
aki vele együtt létezel, bennem megtestesülve
az idők teljességében, mag nélkül, pusztán akarattól,
ne íteld meg a bűnöket,
és hallgasd meg az anyai könnyörgéseket.

Az Előkövet felíratára:

Én is egyetértek, Uralkodó, a te anyáddal,
a baráti szavakkal, amiket neked, Ige, előre hirdettem.
Akiket imádandó véreddel szereztél meg,
keresztre feszítve és igazságtalanul feláldozva,
azokkal engesztelődj meg újra a te kegyelmeddel,
irgalmas Ige, áldott teteddel.

Az egyedül lévő Előkövet felíratára:

„Térjete meg, mert elközelgett a mennyek országa” (Mt 3,2).

Az Evangéliumos könyvekre, amiket a főpapok tartanak:

„Mondá az Úr: »Aki nem az ajtón megy be«” (Jn 10,1).

„Mondá az Úr: »Úgy világoskodjék a ti világosságotok«” (Mt 5,16).

24. Felíratok az ünnepekhez, melyeket a templomban ábrázolnak – Az Istenszülő Örömhírvétele. Krisztus Születése. A Megtisztulás. A Megkeresztelkedés. Az Úrszínváltozás. Lázár feltámasztása. Virágva-

sárnap. Krisztus keresztre feszítése. A keresztről való levétel. A temetési siratás. Krisztus Feltámadása. Tamás próbája. A Mennybemenetel. A Szentlélek leszállása. Az Istenszülő elszenderedése.

Vigyázz mindig arra, hogy a Keresztfeszítést középre helyezd és minden más ünnep fölé a templomban. Ha a templom nagy, és még más ünnepeket is el akarsz helyezni, keress Krisztus csodái között, a Szenvedés részletei között és az Úr Feltámadása utáni események között, s megtalálod azt, amit akarsz.

25. Más feliratok az Istenszülő és a szentek ünnepeihez – Az Istenszülő foganása. Az Istenszülő születése és Szűz Mária bemutatása. Az angyalok kilenc rendje. A testnélküliek gyülekezete. A tizenkét apostol összejövetele. Az összes szent.

Verssorok az élet Forrásához és az Útmutatóhoz

Az Istenember Ige tisztaságos Anyja,
a halhatatlan isteni víz forrása,
itasd meg a te szolgádat a te vizeddel,
hogy újból megerősödve méltóan tudjam bemutatni
és ünnepelni a te kifejezhetetlen kegyelmedet,
valóban az egeknél nagyobb teremtmény vagy
és az angyalok nagyasszonya,
és nekem, szerencsétlenségem, amint remélem, anyám
és legfőbb közbenjáróm, és ezzel együtt védelmem
és isteni vezetőm és bölcsességem.

Verssorok az angyalok Nagyasszonyához

Az istenfélők értelme teljes tisztelettel szemléli
annak méltóságos arcát, aki téged szült, Ige,
ám csodálkoznak az isteni vendéget látva,
aki tart téged, Istent, karjai között.
Ugyanis ha az angyalok félnek e csodától,
hogyan tudna minden halandó természet nem megbotrálni?

Verssorok a gyengéden szeretőhöz

Szüntelenül szereted kezeiddel körbeölelve
azt, aki kézen fog téged, világ Úrnője;
kérelld meg őt azokért, akik téged dicsőítenek
és hittel Istenszülőnek vallanak.

Aki először azt örömhírt hozta a Szűznek,
most a szenvedés eszközeit mutatja;

Krisztus, halandó testbe öltözve,
sorsától megfélemlítve fél, ezeket a dolgokat látva.

Verssorok, amikor Mihályt ábrázoljuk a templom ajtaja fölött

Halandók, akik látjátok a kihúzott kardot,
amikor annyira istentelenek és közönyösek vagytok,
hogy nem alázkodtok sietve a bűnbánatban,
ne közeledjete az isteni ajtóhoz.

Én ugyanis arra kaptam parancsot, hogy első védelmezője legyek a régi,
majd őrzője ennek az új Édennek.

Amikor lovon ábrázoljuk őt

Lovon láttok engem ti, akik előre haladtok,
kezemben kétélű szablyával:
a pogányok csapatait elűzöm és megsebesítem;
nagy Istenem a templomban van;
aki valami félelmeteset kíván vele tenni,
azt kíméletlenül, azonnal levágom a szablyámmal.

Péter apostolhoz (verssorok)

Mivel nálam vannak a te palotáid kulcsai, Ige,
bizalommal kinyitom mindazoknak, akik kérik.

Amikor Péter és Pál összeölelkezik

Péter kívánja a társtanítvány tiszteletre méltó
látványát, találkozássra siet vele.
Meglátva Pál őt, akit nagyon kívánt,
kitárt kézzel fogadta a barátját.

A Szent Teodorokhoz

Isteni koszorúval övezve mindkettőtöket az Isten dicsőségében,
hozzatok ajándékokat a hívőknek örvendezéssel.

Szent Antalhoz

Legbölcsebb Antal, a nem házások dicsősége,
védj meg engem, és hárítsd el a démonok dárdáit.

Szent Efrémhez

Elszállva a földről és felemelkedve az égbe,
Efrém megjelent a mindenség Ura előtt;
add meg, Üdvözítő, az ő imádságai által
a te szerencsétlen kérelmezőidnek bűneik bocsánatát.

Későbbi betoldások a kódexben

Rímbeszedett politikai versek Krisztus ikonjára

Emlékezzél meg rólam is, Uram, midőn eljutok az ítéletedre,
s helyezz el engem, szerencsétlent, a te jobb oldaladra;
fogadj be engem az Isten előtt kedvesek seregébe, és add meg
bűnei bocsánatát a te Nicefor papodnak.

Tömörebb versek ugyanarra az ikonra

Emlékezzél meg rólam is, Uram, Nicefor papodról,
és add meg elkövetett bűneim bocsánatát.

Rímbeszedett politikai versek a gyengéden szeretőre

Ó, Mária, Isten Anyja, aki szereted az Úristent,
aki létrehozta Fiadat és irgalmas Uradat,
esedezem, hogy kapjam meg bűneim bocsánatát
én, Nicefor jámbor pap.

Íme, még tömörebben, ugyanarra az ikonra

Ó, Mária, Isten Anyja, aki gyengédes szeretsz, kérleld meg Fiadat,
hogy adj a bűneim bocsánatát, nekem, Nicefor papnak.

Emberek, szemléljétek ezt a kardot,
féljétek a haláltól és az élet végétől
s hajoljatok az együttérzésre és az istenfélelemre,
hogy elnyerjétek az odafönti örökséget.

Szemléld, ó, pap, az átlényegített kenyeret;
ez a láng nem olyan, mint egykor volt a csipkebokorban,
hanem tüzes láng; ugyanis a lángoló kard
megégeti azt a tisztátalant, aki magához merészeli venni.

Az emberi értelmet meghaladó a csoda: egy Szűz áldott állapotban van;
az emberi értelmet meghaladó a tény: ugyanis az Úristent szüli;
önmagában hallatlan, hogy az Istent csecsemőként látod;
önmagában hallatlan, hogy az ember jötevőjét látod.

SUMMARIA

Ignazio di Antiochia nei testi liturgici bizantini

(István Ivancsó)

Ignazio di Antiochia è un discepolo degli Apostoli, uno dei primi Padri della Chiesa, un Santo della Chiesa universale. Perciò egli – come martire e vescovo – è venerato non soltanto da parte della Chiesa Orientale ma anche da quella Occidentale. Il saggio presente intende presentare il suo personaggio – esclusivamente in base ai testi liturgici della Chiesa bizantina – in quanto ha partecipato al mistero pasquale di Gesù Cristo per mezzo della sua vita terrestre, sofferenza e morte; è arrivato alla gloria della risurrezione.

La sua biografia e la sua importanza teologica sono menzionate in base ai libri patrologici e dogmatici soltanto in tale misura, in quale è indispensabilmente importante per spiegare ed interpretare convenientemente i riferimenti liturgici. Per analizzare i fatti usiamo tutti i testi liturgici del Santo.

È generalmente noto che la Chiesa venera i Santi da triplice punto di vista, e tutti i tre sono penetrati dal mistero pasquale di Gesù Cristo. Prima di tutto veneriamo i Santi perché loro sono già partecipi totalmente del mistero pasquale di Cristo. Per secondo: veneriamo i Santi anche perché ci danno buon esempio sulla strada verso il Regno di Dio. Il terzo motivo della venerazione dei Santi è che loro intercedono per noi presso Dio.

Questo motivo triplice vale anche per il caso di Sant'Ignazio di Antiochia. Anche i suoi testi liturgici li mettono in rilievo. È vero che li non si presentano in eguale misura, anzi è vero che il motivo dell'intercessione è molto di più invocativo piuttosto che deprecativo. Però si trovano nei testi riferimenti a tutti i tre temi. Lo scritto li presenta dettagliatamente come si realizzano nella vita del nostro Santo. Oltre di questi tratta ancora altri aspetti.

Teoforo: Il soprannome di San Ignazio divenne tanto caratteristico che si trova nei testi liturgici del Santo non meno che venti

volte.

Martire: Molti brani dei testi liturgici trattano del fatto che Ignazio divenne martire.

Venuto dall'Oriente: Sant'Ignazio di Antiochia percorse una via non scelta dalla propria volontà ma coscientemente accettata, quando fu trasportato in ceppi a Roma, nel luogo del suo martirio. I testi liturgici non trascurano a trattare più volte anche questo fatto.

Oltre di tutti questi gli autori dei testi liturgici lo decorano con molti epiteti.

Allora, Sant'Ignazio di Antiochia occupa il suo posto degnamente meritato nel seno della Chiesa bizantina ed è venerato tramite dei testi liturgici.

The Drama's Pay-off: The Theological Weight of the Holy Fifty Days (from Easter to the Pentecost) according to Hans Urs von Balthasar
(Tamás Kruppa)

One can say that Paul reports not only the earliest, but also the unanimous witness of the entire New Testament, when he says, that the Christian faith stands or falls with the resurrection of the Lord. The resurrection as the justification of the crucified Son „in the Spirit” is at the same time his glorification and enthronement as the Lord before whom every knee must bow. (Phil 2,9-11)

However we are looking for an other significant meaning of the Eastertide here. Only in the resurrection does the mystery of the trinitarian structure of the divine love come fully to light. The resurrection is for Balthasar in a special way a trinitarian event. Only as such can it be the revelation to the world of the identity of the glory of the divine love and the „cadaver-obedience” of the Son.

The forty days between the resurrection of Jesus and his ascension into heaven belong both to his earthly time and to his eternal time, according to Balthasar. It is a time when Jesus meets his disciples in a new intimacy, which destroys the distance and foreignness between their historical existence in time and his eternal existence in the Spirit.

Since the resurrection is from the very beginning a resurrection unto Father in heaven, the mystery of the ascension is an event, which expresses a new relationship between Christ and the world rather than a

new relationship between Christ and the heaven.

The Holy Spirit as the unity in person between the sending Father and the Son who is sent is also the expression of the identity of the loving will of the Father and the free obedience of the Son.

If the fact that the Spirit is sent from heaven expresses the irrevocable opening of the inner-trinitarian life for humanity, the fact that the Spirit is sent by the Son indicates that the glorified humanity of the crucified one remains the uniquely definitive way to trinitarian life.

The specific mission of the Spirit, therefore is his work of interiorization, the subjective inner realization of what has been accomplished objectively in Christ.

**Aspetti del ruolo sociale del vescovo nella corrispondenza
di Teodoreto di Cirro**
(Tamás Lipcsák)

Entro la vasta produzione letteraria di Teodoreto di Cirro è particolarmente interessante la sua corrispondenza. In essa troviamo alcune informazioni come il vescovo di Cirro cercò di mitigare la miseria dei suoi parrocchiani. Cirro nell'antichità ebbe una sua storia e una sua importanza.

Ma nel V° secolo Teodoreto nelle sue lettere ci presenta la città e il territorio desolati e cadenti, priva dei principali servizi pubblici e poco popolata. Utilizzando le risorse della Chiesa Teodoreto costruì diverse opere pubbliche: una chiesa dedicata ai santi apostoli e profeti, portici pubblici, un acquedotto e altre non precisate opere edilizie. Procurò a Cirro le arti indispensabili e gli esperti nella medicina. Abbiamo qualche informazione più ampia e precisa sull'azione di Teodoreto per alleggerire le tasse del suo popolo e specialmente degli agricoltori. In questo tempo la riscossione delle tasse era la preoccupazione più grande dei magistrati e la più grande paura della popolazione.

Il vescovo non si limita a intervenire presso i funzionari statali di basso livello, ma approfitta del suo prestigio e delle sue amicizie a far sentire la sua voce anche in più alto. Nella sua corrispondenza troviamo parecchie lettere dirette ad alti funzionari e personaggi di primo piano, come l'imperatrice Pulcheria, il prefetto Costantino e il patriarca Proclo, per ottenere alla città e al suo territorio una riduzione delle tasse.

Dal punto di vista sociale, l'opera di Teodoreto rientra nella beneficenza, risalente alla visione ellenistica del re benefattore. Ma per comprendere l'agire di un vescovo, questa visione deve essere collocata nell'insieme del suo ministero pastorale: è un aspetto della carità pastorale del vescovo.

**Il risveglio della speranza. Il concetto teologico della speranza
nell'arco della teologia protestante del secolo XX**
(István Seszták)

Non esiste ancora un manuale sulla storia della teologia della speranza. Troviamo delle monografie oppure tentativi di sintesi, ma il concetto della speranza soltanto negli ultimi decenni e passato di nuovo nell'interesse della teologia. Si nota che già i Padri della Chiesa ed anche la teologia scolastica s'interessava sulla „speranza”, ma solo in quanto e in legame con le altre questioni – spesso più importanti – trattate da loro. Noi in questo breve lavoro proviamo di esaminare i lineamenti più significativi di questo „rinascimento sulla speranza” da parte del pensiero protestante del nostro secolo. Tra le cause, che hanno portato la nuova situazione si nota il nuovo interesse della filosofia verso essa oppure „l'escatologia protestante” della nostra epoca.

Nell'interesse rinnovato della filosofia troviamo due pensatori. Il primo è Gabriel Marcel, che nella speranza cristiana scopre i fondamenti di un futuro scientifico o storico-dialettico, e ancora in più generale i fondamenti di un'antropologia esistenzialista. Riassumendo la sua dottrina della speranza – che evidentemente influenzata dalla fede cristiana – possiamo dire in questa breve formula: „io spero in te, per te”. Il secondo è Ernst Bloch, con il suo pensiero attorno al principio di sperare.

L'interesse rinnovato della teologia parte dal suo compito, cioè di *ricompensare il „deficit” della speranza* – come lo scrive Szennyay András. In questa situazione d'oggi, la teologia della Chiesa deve testimoniare la speranza, deve rispondere a quelle domande, le quali in ultima analisi la interrogano sulla speranza. I teologi protestanti erano i primi di scoprire questa situazione, che ci ha portato alla costruzione della „teologia della speranza”.

La seconda parte del presente lavoro esamina particolarmente l'escatologia protestante (K. Barth, R. Bultmann, D. Bonhoeffer),

partendo dalla rinascita dell'escatologia di tutta la teologia nel secolo scorso. Ed alla fine vediamo il pensiero di Pannenberg e Moltmann, che hanno contribuito di più al rinnovamento del concetto di speranza per la fede e teologia cristiana.

Il pensiero teologico di Pannenberg coincide una tra le interpretazioni più fondamentali della speranza cristiana, perché parte dall'idea della rivelazione ed in connessione di essa ripensa il rapporto tra fede e teologia. Pannenberg è stato ispirato – a livello fondamentale – dal concetto della „verità”. Dire il senso – cioè la verità – di una cosa, è possibile soltanto riferendolo alla somma dei fatti, alla fine della storia, cioè al senso ultimo. La grandezza di Pannenberg era di sottolineare il ruolo centrale della speranza, ed allo stesso tempo ha mostrato l'importanza indispensabile di essa per la vita quotidiana dei cristiani.

Senza dubbio che nei nostri giorni si parla della „dignità” della speranza nella teologia in gran parte è dovuto a Jürgen Moltmann e alla sua opera „Teologia della speranza” (Theologie der Hoffnung), che è stata uscita nel 1964. Il suo punto di partenza – similmente a E. Bloch – è di tipo storico-sociologico. Possiamo affermare che in generale condivide l'opinione di Bloch, ma spesso critica gli altri teologi. Nella teologia di Moltmann il ruolo centrale dell'escatologia non è dovuta ad una riflessione biblica, ma soprattutto ad una riflessione che viene dal „conformismo del cristianesimo con il suo ambiente”. Questo conformismo però è una conseguenza diretta della mancanza (perdita) dell'escatologia.

L'escatologia è „il segno dei tempi” non solo per la teologia ma anche per tutto il cristianesimo. Il credente è obbligato di scoprire tale segno!

Die Perspektiven der Ungarischen Griechisch-Katholischen Kirche in der näheren Zukunft

(Ferenc Janka)

In dieser Abhandlung geht man aus der Gesichtswinkel der geschichtlichen, nationalen, und kirchlichen Erfahrung der Ungarischen Griechisch-Katholische Kirche aus. Aus dieser Sicht werden einige alte und neue Problemen auf weltlicher-, europäischer- und innereuropäischer Ebene schematisch durchgesehen.

Aufgrund der uns allen bedrohenden Problemen (Ökologie,

Frieden, Zusammenleben unterschiedlicher Völkern und Kulturen), die das Fortleben der Menschheit direkt gefährden, wird die Notwendigkeit einer Weltethik festgestellt. In der Artikulierung solcher Ethik wird die christlich inspirierte Philosophie eine bedeutende und unentbehrliche Rolle spielen.

Als nächstes werden Konflikte untersucht, wie zB. zwischen dem Einzelnen und der Gesellschaft, zwischen Familie und Arbeit, zwischen Abhängigkeit und Emanzipation. Die gesellschaftliche Lehre der Kirche: „Persönlichkeit, Solidarität und Subsidiarität“ sind die Schlüsselwörter für die Prinzipien, die bei der Behandlung und Lösungsversuche dieser Problematik unbedingt berücksichtigt werden sollten. Eine besondere Eigenschaft der griechisch-katholischen Perspektive ist die traditionell wichtige Rolle der Familie (kinderreiche Familien, verheiratete Priester mit Großfamilien), die weiterhin und unter den veränderten Umständen bewußter weiterzupflegen ist.

Im Thema Abhängigkeit und Emanzipation wird die Rolle der Religion in Konflikten und bei der Lösung von Konflikten untersucht. Es ist eine ständige Versuchung Religion als Deckmantel für sonstige Konflikte (finanzielle, wirtschaftliche oder machtpolitische) zu mißbrauchen. Die großen Weltreligionen und besonders die christlichen Konfessionen müssen immer entscheidender für den Frieden eintreten. Die Leidensgeschichte der in den kommunistischen Staaten unterdrückten orthodoxen Kirchen und die der darin aufgelösten griechisch-katholischen Kirchen zeigt, daß der Staat oder besser, die geschichtliche Erbe die ökumenische Dialog wesentlich erschweren kann. Eine gute und solide theologische Ausbildung an beiden Seiten und eine beruhigende Ordnung der sonstigen Umstände können den Grund zu einem ökumenischen Dialog die notwendigen Bedingungen schaffen. Die Erbe der atheistischen Propaganda und die fehlende religiöse Kenntnisse, die damit gleichzeitig wirkende neue Konkurrenz der Sekten und der „New Age“ erschweren die Situation dieser Kirchen.

Die innere Entwicklung in der katholischen Kirche zeigt eine Wende von der Einstellung des verteidigenden Uniformismus zur „katholischen Einheit in der Vielfalt“. Diese Wandlung wird mit der „*Orientalium Ecclesiarum*“ und mit dem „Östlichen Kodex“ (*CCEO*) gekennzeichnet. Das weist einen hoffnungsvollen Weg in die Zukunft, an dem die ungarische griechisch-katholische Kirche eine ihrer gemäße Rolle in der Arbeit am Weiterbau der friedlichen Zukunft im Zusammenleben von unterschiedlichen Nationen, Konfessionen, von Europa und der Welt

erfüllen kann.

La politique ecclésiastique des Habsbourg en Hongrie après la domination turque
(György Janka)

Selon le droit du patronage suprême (*ius supremæ patronatus*), les rois hongrois prétendaient au droit de la dénomination de la haute clergé et au privilège de l'intervention dans les affaires de l'Église. Après l'affranchissement du pays du règne turc, les Habsbourg s'efforçaient d'élargir ces droits sur la base de l'idée du royaume apostolique.

En 1701, alléguant le titre du roi apostolique, Léopold I (1657-1705) disposa non seulement des affaires de domaine, mais aussi des questions de la construction des églises et de l'éducation des prêtres. Il profita même de l'affaire des chrétiens orientaux pour étendre ses droits de patronage. En 1687, il agréa l'évêque Raitch Lunginus sans la consultation du Saint Siège; en 1701, il nomma Athanasius Anghel l'évêque grecque uni, et donna la lettre de privilège pour des roumains unis de Transylvanie sans la consultation de Rome. À l'évêché de Munkacs (Mukatchevo), en 1690 il nomma l'évêque Josef de Camellis et le subordonna comme vicaire à l'évêque catholique d'Eger. Cependant, dans sa lettre de privilège, il donna les mêmes privilèges aux chrétiens unis de rite grecque dont jouissaient les latins.

Pendant le règne de Josef I (1705-1711), le roi voulait évêquer du siège épiscopal István Telekessy évêque d'Eger qui avait soutenu la guerre d'indépendance de Rákóczi; l'évêque était défendu par le pape. Cependant, à l'évêché de Munkacs, le roi, le pape, aussi que Ferenc Rákóczi II proposaient chacun son candidat pour le siège épiscopal en même temps, évoquant une situation très confuse.

Charles III (1711-1740), pendant son règne, en 1723, établit le conseil de lieutenance (*Consilium regium locumtenentiale hungaricum*). Cette institution possédait la pratique des droits de patronage. En 1721, le pape Innocent XIII accorda au souverain le droit de patronage de l'évêché de Fogaras. À l'évêché de Munkacs, le roi Charles III nomma l'évêque György Bizanczi et renouvela la lettre du privilège de Léopold I, commençant son application.

Das Gewissen (János Soltész)

Das Gewissen im allgemeinen außerordentlich geschätzt wird und gleichsam ein Schlüsselbegriff im Ethos der Gegenwart ist. Dennoch gibt es über das, was mit ihm gemeint sei, keine einheitliche Auffassung. Es fehlt sowohl eine allseits anerkannte Definition als auch eine von allen in gleicher Weise gebrauchte Terminologie. Selbst in der Einschätzung zeigen sich deutliche Unterschiede; nicht von jeder Seite kommt eine solche Zustimmung, wie sie in der öffentlichen Meinung heute gegeben ist.

Die heute in der Öffentlichkeit vorherrschende Hochschätzung des Gewissens hat eine ihrer Wurzeln zweifellos in der Philosophie der Aufklärungszeit. Dies gilt für die von Rousseau geprägte Richtung der französischen Aufklärung wie für die Strömung des deutschen Idealismus. Später viele der in der Psychologie gemachten Aussagen scheinen auf eine erhebliche Relativierung des Gewissens hinauszulaufen. Als inzwischen klassische Theorien dieser Art haben die Ansichten von S. Freud und C. G. Jung zu gelten. Freud ist heute gewiß überholt und auch Jung nur manchmal zitiert worden.

Für die Frage, ob und wie die Bibel vom Gewissen gesprochen hat, empfiehlt sich als erstes ein Blick in die Umwelt Israels, um eventuelle Quellen, aber gegebenenfalls auch das Eigene der biblischen Aussagen entdecken und besser erkennen zu können.

In der Bibel zeigt es sich eine Entwicklung hin zu einer stärkeren Beachtung des Gewissens. Das Gewissen wird ganz im Kontext des Glaubens gesehen und beurteilt, auf dem Hintergrund des Verhältnisses von Gott und Mensch. Es ist eine Realität des Menschen, aber in seiner Bedeutung nicht auf ihn und das empirisch Faßbare beschränkt, sondern reicht hinein in die vom Glauben erschlossene Welt.

Das Gewissen findet in der christlichen Theologie nicht gleich vom Beginn an schon eine besondere Beachtung. Für die Patristik ist eigentlich nur der Wortgebrauch nachweisbar, nicht schon eine ausdrückliche Lehre. Das beginnt erst in der Zeit der Scholastik. In der nach Trient entstehenden Moraltheologie hat sich vor allem die thomistische Interpretation der scholastischen Gewissenslehre durchgesetzt. Sie blieb,

von wenigen Ausnahmen abgesehen, bis in unser Jahrhundert hinein vorherrschend. Einer Bevorzugung des Gewissens, die im profanen Raum schon des längerengegeben ist, war man im Bereich im katholischen Kirche lange zurückhaltend gegenübergestanden, doch ist es hier fraglos zu einem Umbruch gekommen, wobei, nicht auslösend, so doch nachdrücklich verstärkend das 2. Vatikanum gewirkt hat: durch seine Herausstellung des Gewissens und sein ausdrückliches Bekenntnis zur Gewissensfreiheit.

Etwa von der Mitte der Jahrhunderts an wird zunehmend eine ganzheitliche Sicht des Gewissens vertreten. Man versteht das Gewissen nunmehr als eine Funktion der ganzen Persönlichkeit und sieht es in deren innerstem Kern gegeben. Es ist dort zu suchen, wo der Mensch er selber ist. Das bedeutet sowohl eine größere Nähe zur biblischen Vorstellung vom Herzen als auch die Möglichkeit, die neuen Daten der modernen Psychologie zu integrieren und die emotionalen Kräfte in der Gewissensbildung einzubeziehen.

I sinodi deliberativi delle Chiese *sui iuris* secondo lo *ius vigens* (Péter Szabó)

Il presente studio intende a dare una descrizione comparativa degli enti «sinodali regionali» di carattere deliberativo, mettendo a fuoco alcune problematiche essenziali della normativa attuale, portate dai due Codici. In seguito ad un riordinamento completo del potere superiore di governo, al posto di una normativa che mise l'accento sul ruolo univale del patriarca, l'attuale ordinamento ripristina in gran parte le competenze tradizionali del Sinodo dei Vescovi della Chiesa patriarcale, provvedendo così un sistema equilibrato delle autorità intermedie. Dovuto alla proliferazione accelerata delle giurisdizioni cattoliche parallele, anche gli organi del coordinamento interecclesiale prendono un ruolo sempre più crescente nella vita della Chiesa. Una analisi più attenta della descrizione sul *Conventus «plurium Ecclesiarum sui iuris»* portata dal *CCEO* can. 322, secondo l'opinione dell'Autore solleva seri dubbi riguardo alla tesi che considera tale istituto come un organo di carattere meramente consultivo.

L'aspetto più interessante della normativa circa i «sinodi regionali» è senz'altro quello che riguarda la scelta tecnica adoperata nella determinazione dell'estensione tematica delle loro competenze legislative.

Il *CIC*, almeno per la prima vista, sembrerebbe provvedere un sistema chiaro che distingue nettamente tra gli organi che hanno una competenza legislativa di carattere generale (tali sarebbero i concili particolari) da una parte, e quei le cui competenze deliberative, invece, sono limitate a casi tassativamente enumerati dall'ordinamento (conferenze episcopali), dall'altra. Una analisi più profonda, tuttavia, rende ovvio che il can. 381 in un certo senso «sovrascrive» la competenza generale dei concili particolari, indicata dal can. 445. Infatti, dovuto al principio conciliare riportato nel 381, anche nel caso di questi istituti si deve verificare caso per caso se tale concilio possa *legittimamente* attivizzare la sua potestà superiore di per sé generale.

In ultima analisi, e questo è forse il punto più importante dello studio presente, bisogna concludere che anche la possibilità stessa dell'attivizzare della superiore potestà legislativa è una questione che fa parte dell'ambito discrezionale del medesimo sinodo deliberativo. Sotto quest'aspetto gli enti sinodali deliberativi dei due Codici (e cioè i concili particolari latini ed i sinodi episcopali delle Chiese patriarcali) seguono la stessa e medesima logica di funzionamento.

La normativa attuale sul sinodo episcopale, un po' sorprendentemente, non contiene più un canone che descrivesse l'estensione tematica della competenza legislativa del medesimo (cf. *CS 349/CIC 445*). Tenendo presente delle conseguenze logiche che sorgono dalla presunzione conciliare stabilita in favore all'integrità del potere episcopale (*CD 8*), da questa modifica dello *ius vigens* orientale, si potrebbe facilmente dedurre che il *CCEO* abbia limitato la competenza legislativa del suddetto Sinodo episcopale ai soli casi tassativamente predeterminati dallo *ius commune*. Per evitare quest'ultima interpretazione – difficilmente conciliabile sia alla tradizione orientale che alla direttiva stabilita dall'*OE 9* – si può richiamare anche nel caso dei Sinodi episcopali il principio sovrariferito in occasione dei concili latini. Secondo questo la concreta scelta tecnica nel determinare la competenza legislativa non ha che una importanza relativa o secondaria. Infatti, da una parte, anche le direttive meramente orientative rilasciate dai vari organi episcopali hanno una notevole rilevanza giuridica seppur interna (cf. *EI 212b*). Dall'altra, anche i sinodi/concili legislativi solo in quei casi possono attivizzare la loro potestà superiore di governo qualora risulti con evidenza che la protezione della comunione ecclesiastica e/o lo stesso proseguimento della missione ecclesiastica verrebbe meno senza una legge superiore.

Summaria

XERAVITS GÉZA

**A „BÉKESSÉG ANGYALÁNAK” ALAKJA
A KORAI ZSIDÓSÁGBAN
(Adalékok Ivancsó István cikkéhez)***

Ivancsó István 1999-ben közreadott kiváló tanulmányában a bizánci liturgia egy kifejezésének, a „békesség angyalának” kívánta szövegi megalapozását nyújtani, többek között a Szentírásnak, és vonatkozó korai zsidó és ókeresztény passzusoknak a vizsgálatával. Ebben a rövidke jegyzetünkben szeretnénk Ivancsó professzor úr cikkét kiegészíteni, felhívva a figyelmet néhány további olyan korai zsidó szövegre, mely ezt az érdekes kifejezést tartalmazza.

Ismert tény, és ezt Ivancsó is aláhúzza tanulmányában, hogy sem az Ó-, sem az Újszövetségben nem találjuk meg a kifejezést ebben az értelemben. Iz 33,7 ugyan tartalmazza a fogalmat, de ott a héber *šalm* szó ott általános értelmében szerepel, mint „küldött, követ” (vö. *šal*). A Szentíráson kívül azonban számos előfordulását ismerjük a kifejezésnek, úgy zsidó, mint keresztény környezetből. Ivancsó 1999-es cikke az akkor rendelkezésre álló összes fontosabb előfordulást tárgyalja, egy iratcsoport azonban sajnálatos módon elkerülte figyelmét, a qumráni Közösség irodalmi hagyatékának korpusza. Ennek a negligálásnak az oka nyilvánvalóan az, hogy a vonatkozó qumráni anyagot még nem dolgozta fel rendszerezetten senki, a szövegek kiadásai pedig Magyarországon nehezen elérhetőek. A továbbiakban a kifejezésnek ezeket a qumráni előfordulásait kívánjuk bemutatni. Ezek jelentősége abban rejlik, hogy a fogalmat egyfelől a liturgiában használthoz hasonló értelemben tartalmazzák, másfelől pedig ennek a használatnak a legkorábbról fennmaradt írásos tanúi.

A qumráni könyvtárban megőrzött iratok szövegében a „békesség angyala” ötször fordul elő. Ebből két alkalommal többes számú formában (*šlv ykalm*), háromszor pedig egyes számú alakban (*šlv šalm*).

Kezdjük az előbbiekkal!

1. A „békesség angyalai”

4Q428 26, 3. Az egyik legismertebb qumráni szöveg a hálaadásokat tartalmazó, *Hódajótnak* nevezett tekercs. Ennek az első barlangból előkerült nagy kézírata (1QH) – egyike a legkorábban megismert qumráni leleteknek – a műből 28 összefüggő hasábnyi szöveget és számos töredéket őrzött meg. Ennek a szövegében ugyan nem fordul elő kifejezésünk, de a műnek a '90-es években először közreadott egyik, a qumráni negyedik barlangból származó töredékén megtalálható. A 4Q428 (4QHodajot^b) jelű szövegnek 69 kisebb-nagyobb töredéke maradt ránk.¹ A kézirat másolása paleográfiai szempontból a Kr. e. első század első felére tehető; eredetileg tartalmazta az 1QH teljes anyagát (frgs. 1-21), valamint további, az 1QH-n nem szereplő részeket is. A szöveg apró, 26. töredéke négy sor maradványait őrizte meg, az 1QH-n nem szereplő szöveget, a következőképp:

[yǾpwy ?	Ǿ	1
hl [yp?whǾ		2
Ǿytw μwlv ykalm		3
Ǿ vacat d[4

Az első és a második sor a $\sqrt{[p\gamma}$ *Hifil* formájú alakjait tartalmazza („ragyogtat”), a harmadik sor a „békesség angyalai” szavakat őrizte meg, a negyedik sor pedig egy szövegegység végét (a *vacat* erre utal), és a liturgikus konklúziók részeként gyakran előforduló „mindörökké” szót.

4Q474 8. A negyedik barlang egy másik töredéke a „Szöveg Ráchelről és Józsefről” címet viseli (4Q474).² Ennek a szövegnek egyetlen, 15 soros fragmentuma maradt fenn, ahol a 8. sorban találkozunk kifejezésünkkel. A kézirat a korai heródes-korból származik (Kr. e. első század második felének eleje), ez a mű *terminus ante quem*-je. A szöveg műfaja a *Hódajóttal* ellentétben nem költői, hanem elbeszélő jellegű. Ráchelről beszél, akit Isten különösen szeretett (5. sor:

¹ Kiadása: SCHULLER, E., „428. 4QHodayot^{bs}”, in *Qumran Cave 4. XX: Poetical and Liturgical Texts, Part 2* (DJD 29), Oxford: Clarendon Press 1999, 125-175.

² Kiadása: ELGVIN, T., „474. 4QText Concerning Rachel and Jacob”, in *Qumran Cave 4. XXVI: Cryptic Texts and Miscellanea, Part 1* (DJD 36), Oxford: Clarendon Press 2000, 456-463.

hdwam hwh?y bÀha?) és megemlíti szeretett fiát is, aki minden valószínűség szerint József. A 8. sorban a békesség angyalai jelennek meg, hogy csináljanak valamit – hogy mit, azt a szövegtöredék sajnos nem őrizte meg, a következő sor tartalmából mindenesetre arra következtethetünk, hogy valakiket őriztek jártukban. A két kérdéses sor olvasata a következő (4Q474 8-9):

tÀwc[1 µwlv ykalm l?	8
µÀ[µya?bÀh lw?k	9

...] a békesség angyalai, hogy csinálj[a]k...
 ...m]ind akik j[ár]nak a ...-val [...]

2. A „békesség angyala”

A kifejezés egyes számú formában a qumráni könyvtár három szövegében kerül elő.

3Q8 I, 2. Az elsőként említendő szöveg a harmadik barlangból került elő, és minimális méretű: összesen nyolc szó maradványait őrizte meg. E két héber nyelvű fragmentum 3Q8 jelzettel került kiadásra, „címe”: „Egy békesség angyalát említő szöveg(?)”.³ Az első töredéken két sor maradványai találhatók, a következőképp:

À twkm?	1
µÀwlv ûalm?	2

...] ütések[...
 ...]békesség angyal[a...]

A kontextus itt, mint látható, annyira csekély, hogy semmi végérvényeset nem mondhatunk a békesség angyalának szerepéről. Az első sor „csapásai” azonban olyan összefüggést sejtetnek, ahol az angyalnak valamiféle védő-funkciót tulajdoníthatunk.

4Q228 I i 8. A következő szöveg 1994-ben látott napvilágot, mindjárt definitív kiadásában. Ennek az öt héber nyelvű töredéknek legnagyobb jelentőségét az biztosítja, hogy a *Jubileumok könyvét* olyan módon idézi, ami általánosságban szentírási szövegek citálására jellem-

³ Kiadása: BAILLET, M., „8. Un texte mentionnant un ange de paix (?)”, in *Les ‘petites grottes’ de Qumran* (DJDJ 3), Oxford: Clarendon Press 1962, 100.

zõ. Erre utal címe is: „4QJubileumokat idéző szöveg” (4Q228).⁴ A kézirat leírását a Kr. e. 50-25 közöttre teszik paleográfiai megfontolások alapján, a mű megkomponálása így a Kr. e. második század közepe (ez a *Jubileumok könyve* megírásának ideje) és első század közepe közé keltezhető. A békesség anyaga az első fragmentum első hasábjának 8. sorában szerepel, az érdekes kontextus miatt hadd idézzük a hasáb első 11 sorának teljes megmaradt anyagát.

	µyt[h t?wÀq?ljmbÀ µ?twa	2
	w[dt rva hmkl h?dygaw	3
	lkw wt[tqljm wnpl r?psaw	4
	hlw[yt[fpvmb hb? À[m ?	5
	h[vr dwsb tlkwa tr[wb va?	6
	hnaxmy ht[tqljmb t?	7
	wmwlv ûalmw tjv yvqm?	8
	t ^w qljmb bwtk ÷k yk jnx y?yj	9
1k ta ?	hÀmtaw wkly ml?	10
ooo?	Àb hmкта° qzjy?	11

- 2 ...öke]t az idők [felosz]t[ásában]
 3 ...és én tudtul ado]m nektek, hogy tudjátok
 4 ...és elősorolo]m öelőtte az ő idejének felosztását, és mind
 5 ...] a gonoszság ideinek ítélete
 6 ...] lángoló tűz, megemésztvén a rosszaság alapjait
 7 ...] idejének felosztásában, és megtalálja őt
 8 ...] a pusztítás csapdái, és békességének anyala
 9 ...]örök [él]et. Mert így íratott meg a felosztásaiban
 10 ...] járnak. És t[i ...] mindet
 11 ...]megeerõsit titeket [...]ban

A szöveg apokaliptikus jellegűnek tűnik, különösen a 3. sor anyaga enged erre következtetni. A több helyen előforduló „idők felosztása” a *Jubileumok könyvének* címére utal (ehhez vö. CD xvi 3). Az 5-9. sorok nyilvánvalóan eszkatológikus távlatba tekintenek, s a gonoszság megsemmisülésének korszakáról tanítanak. Ebben az összefüggésben az „ő békességének anyala” nyilvánvalóan a jók őrzője a végső küzdelem nehéz korszakában. A szövegből nem világos, kire vonatkozik a wmwlv

⁴ Kiadása: VANDERKAM, J. C. – MILIK, J. T., „228. Text with a Citation of *Jubilees*”, in *Qumran Cave 4. VIII. Parabiblical Texts, Part 1* (DJD 13), Oxford: Clarendon Press 1994, 177-185.

(„az ő békessége”) szó birtokos utóragja: vagy Istenre, vagy pedig a jókra.

4Q369 1 ii 9. Utoljára pedig egy héber nyelvű, ún. „parabiblikus” szöveget idézünk, melyet általánosan – de helytelenül – „Enos imája” néven emlegetnek (4Q369).⁵ E kézirat a Kr. e. első század második felének elejéről származik, ugyanezen mű egy másik kéziratát (4Q499 47-48) viszont Kr. e. 75 körülire datálhatunk.⁶ Ennek az első töredékén található második hasáb egy pozitív eszkatológikus főhősről beszél, akinek mély istenkapcsolatát a Ps 89,27-28 alapján mint atya-fíú viszonyt mutatja be. A hasáb 9. sorának szövege a következő:

ahÀwhw wtd[b hkwlv ûalmw ? À

...]és békességed anyala az ő gyülekezetében, és [ö...

Itt a békesség anyala (az utórag ezúttal egyértelműen Istenre vonatkozik) az eljövendő uralkodó közössége számára rendelt személy. Szerepére nincsen utalás, csak hovatarozására. Tekintettel azonban arra, hogy a hasáb 7. sora a királyról, mint olyanról beszél, aki a népeket uralja, nagy valószínűséggel a békesség anyala a közösség stabilitásának biztosítékaként jelenhet itt meg.

3. A kifejezés egy további korai zsidó előfordulása

Végezetül egy olyan korai zsidó szöveget említenénk, amely szintén tartalmazza kifejezésünket, de amely Ivancsó cikkébe nem került bele. Ezt a *Tizenkét pátriárka testamentumának* egy részlete tartalmazza, *Benjámin testamentuma* (T. Benj. 6,1).⁷ Ez a szakasz etikai és angelológiai dualizmust képviselve a békesség angyalát úgy mutatja be, mint aki a jó embereket a bűnnel szemben vezeti.

TÕ diaboÚlion toà ¢gaqoà ¢ndrÕj oÙk œstin ™n ceir^ plfnhj pneÚmatoj Belifr: Ð g|r ¥ggeloy tÁj e„r»nhj Ðdhge¢ t¼n yuc¼n aÚtoà.

⁵ Kiadása: ATTRIDGE, H. – STRUGNELL, J., „369. Prayer of Enosh”, in *Qumran Cave 4. VIII. Parabiblical Texts, Part I* (DJD 13), Oxford: Clarendon Press 1994, 353-362, az elnevezés és műfaj problematikájához lásd XERAVITS G., *King, Priest, Prophet. Positive Eschatological Protagonists of the Qumran Library* (STDJ 47), Leiden: Brill 2003, 89-90, és az ott idézett irodalom.

⁶ Utóbbihoz lásd TIGCHELAAR, E. J. C., „4Q499 48 + 47 (par 4Q369 1 ii): A Forgotten Identification” in *RevQ* 70 (1997), 303-306.

⁷ Kiadása: DE JONGE, M., *The Testaments of the Twelve Patriarchs. A Critical Edition of the Greek Text* (PsVTG 1/2), Leiden: Brill 1978, 172.

„A jó ember feletti döntés nincsen Beliár csavargó lelke kezében; mert a békesség anyála vezeti az ő lelkét.”

**THE „ANGEL OF PEACE” IN EARLY JUDAISM
(Additional Data to a Recent Article)**

In this short contribution we present all the Qumranic occurrences of the expression „angel(s) of peace”. With this we would like to kindly supplement the valuable essay of István Ivancsó (*Athanasiana* 9), who treated a good number of early Jewish and patristic occurrences of the expression, but was unable to deal with the Qumran material. As it is shown, the Qumranic occurrences testify to a similar view on the angel of peace as we find in other early Jewish texts, namely, he is described as one who guards the just against the evil.

VÉGHSEŐ TAMÁS

KATOLIKUS NÉPMISSZIÓK A 17-18. SZÁZADBAN

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. A népmissziók kezdetei; 3. A 17. századi fejlődés; 4. Népmissziók a 18. században; 5. Kitekintés

1. Bevezetés

A Tridenti Zsinat reformprogramjának végrehajtásában jelentős szerepet játszottak az úgynevezett népmissziók, vagy más néven belső missziók.¹ A korszak sajátos jelenségeként és a katolikus megújulás egyik leghatékonyabb eszközeként jelentős mértékben járultak hozzá az újkorban végbement alapvető egyházi és társadalmi változásokhoz. A népmissziókat végző egyháziak – szerzetesek és egyházmegyes papok – sajátos módszereiknek köszönhetően gyors és mélyreható változásokat tudtak elérni a társadalom különböző rétegeiben. Jellegzetességeiknek köszönhetően alkalmasnak tűntek arra, hogy helyreállítsák a Tridenti Zsinaton célként kitűzött egységet a hívek között, és a katolikus megújulás felfogása szerint alakítsák át a keresztényi létről alkotott elképzeléseiket.²

A belső missziók alapvetően új intézményt jelentettek az egyház életében. Jelen voltak Európa minden államában, ahol a katolikus egyház működött: ott is, ahol a tömegek hűek maradtak a katolikus egy-

¹ Az idegen nyelvű – elsősorban olasz, francia és német – szakirodalom szinonimaként használja a két kifejezést. Meg kell azonban jegyezni, hogy a két fogalom nem fedti tökéletesen egymást. A népmissziók célja ugyanis elsősorban a katolikus közösségek lelki életének felpezsdítése és az egyes ember megtérésének előmozdítása volt. Ugyanakkor a belső missziók közé tartozott a protestánsok és az ortodox keresztények között végzett térítő munka is. Ebben az értelemben a „megtérés” már nem csak a lélekben végbemenő pozitív változást takarta, hanem kifejezte a katolikus egyházhoz való csatlakozást is. Egyértelmű azonban az is, hogy a népmissziók és a tágabb értelemben vett missziós tevékenység (térítés) között igen gyakran elmosódtak a határok.

² VENARD, M., „Die neuen Schwerpunkte in der Seelsorge”, in AA. VV., *Die Geschichte des Christentums. Religion, Politik, Kultur*, Band 9. *Das Zeitalter der Vernunft (1620/30-1750)*, Freiburg – Basel – Wien 1998, 308.

házhoz és ott is, ahol reformáció elterjedése miatt erőteljes rekatolizációra volt szükség. Fokozatosan a lelkipásztori munka alapvető és lényegi alkotóelemévé váltak a katolikus megújulás korától egészen a legutóbbi évtizedekig.

A korszakkal foglalkozó történeti kutatások egyre nagyobb figyelmet szentelnek a népmissziók történetének. Korábban a történészek figyelme alapvetően a klérus soraiban végbement jelentős változásokra irányult. A papképzés reformja, az új lelkipásztori szemlélet térnyerése és az új püspök-ideál megfogalmazása állt az érdeklődés középpontjában. Az utóbbi években – elsősorban az egyházlátogatási jegyzőkönyvek rendszeres feltárásának és elemzésének köszönhetően – egyre világosabban rajzolódnak ki annak a hatalmas változásnak a körvonalai, melyek a hívek vallásgyakorlatában és erkölcsi felfogásában ment végbe. Marc Venard ezzel kapcsolatban egyenesen kulturális forradalomról beszél.³

2. A népmissziók kezdetei

Kialakult és ismert formájukban ugyan a népmissziók a katolikus megújulás korának sajátos jelenségei, mégsem vitathatóak azok középkori gyökerei. A középkor jellegzetes vándorprédikátorai, akik elsősorban a koldulórendek soraiból kerültek ki, tevékenységüket tekintve mindenképpen a népmissziók előfutárainak tekinthetők. Az újkori franciaországi népmissziók egyik legjelentősebb alakja Páli Szent Vince is önmagát a középkori nagy hitszónok, Ferreri Szent Vince követőjének tartotta.⁴

A folyamatosság ellenére lényegi különbségek mutathatóak ki a középkori vándorprédikáció és az újkori népmisszió között. Az első szembetűnő különbség a célszemélyek meghatározásában ragadható meg: a középkori prédikátorok szinte kizárólag a városi néprétegeket célozták meg, ezzel szemben az újkori hitszónokok kiterjesztik tevékenységüket a falusi népességre is, sőt egyes csoportosulások kifejezetten a vidéki lakosságra koncentrálnak. Fontos eltérés mutatkozik a tartalmi jegyek tekintetében is: az újkori népmisszió már nem csak prédikációból vagy prédikáció-sorozatból áll, hanem a bűnbocsánat szentségének kiszolgáltatása, valamint az arra felkészítő katekézis és lelkigyakorlat is lényegi alkotórésze.

³ VENARD, *op. cit.*, 332.

⁴ VENARD, *op. cit.*, 323.

A katolikus megújulás korának élharcosai, a jezsuiták, az elsők között ismerték fel a missziók jelentőségét. Az alakuló Jézus Társaság célkitűzései között előkelő helyet foglalt el a missziós tevékenység. Szent Ignác szándéka szerint a rend kérte a pápától a „missziót”, vagyis a szó eredeti értelmében a küldetést. Ez alatt nem csak az Amerika, Afrika vagy Ázsia leendő keresztényeihez szóló küldetést értette, hanem Európa már evangelizált népeinek tanítását, a katolikus hitben való megtartását, vagy szükség esetén a katolikus egyházhoz való visszatérítését is.⁵ Ennek jegyében az első jezsuiták egyrészt elszánt küzdelmet folytatnak Németország, Franciaország és Svájc protestánsai ellen, másrészt pedig szembesülve a reformációtól nem érintett vidékeken élő katolikusok (pl. Dél-Itália, Spanyolország) megdöbbentő vallási tudatlanságával, hozzálátnak a katolikus hit alaptételeinek terjesztéséhez és a hitélet felpezsdítéséhez. A renden belül már egészen korán, az 1550-es évek közepére kialakult a jezsuita missziók alapstruktúrája,⁶ s megjelentek az első nagyhatású hitszónokok, mint pl. az olasz Silvestro Landini, aki 1547 és 1552 között számtalan missziót végzett. Jelentős lépés volt a missziók fejlődésében Claudio Acquaviva generális (1581-1615) rendelete, melylyel a kollégiumokban működő fogadalmat tett rendtagok számára előírta a népmissziókban való részvételt.⁷ Ettől az időszaktól kezdve a rendi katalógusok egyes rendtagokat már eleve a „misszionárius” jelzővel tartanak számon. Egymás után születnek a missziós tevékenység anyagi alapját biztosító alapítványok.

A 16. század második felében az újabb alapítású rendek, a teatinusok, a barnabiták és a kapucinusok is bekapcsolódnak a belső missziókba. Mindegyiküket az a felismerés vezeti, hogy a vallási tudatlanság és a hitélet lanyhasága miatt a keresztény Európa egyes vidékei – elsősorban a falusi lakosság – túlzás nélkül hasonlíthatóak az Újvilág pogány lakosaihoz. Ezt a felismerést fogalmazza meg a kor egyházi nyelvezetében egyre inkább elterjedt „itteni Indiák” („le Indie di qua”) kifejezés. Nem egy szerzetes-előljáró ezzel hűtötte le a távoli missziókba vágó rendtagokat: a ti Indiátok közelebb van, mint gondolnátok!

⁵ MEZZADRI, L., „Missioni e predicazione popolare”, in *Dizionario degli Istituti di perfezione*, Roma 1983, vol. VII, 563.

⁶ O'MALLEY, J. W., *Die ersten Jesuiten*, Würzburg 1995, 152.

⁷ MEZZADRI, L., *Storia della Chiesa tra medioevo ed epoca moderna*, vol. 3. *Il grande disciplinamento (1563-1648)*.

3. A 17. századi fejlődés

A belső missziók jelentős fejlődésen mentek keresztül a 17. században. Egyrészt újabb missziós társaságok jöttek létre, másrészt pedig kialakultak az egyes országokra és szerzetesrendekre jellemző módszerek.

Az itáliai félsziget egyik legjelentősebb missziós központja Nápoly volt. Az itteni jezsuita közösség egyik tagja, Francesco Pavone (†1637), akít előljárói testi gyengesége miatt nem engedtek külső misszióba, maga köré gyűjtötte a nápolyi és a környékbeli papokat, s belőlük missziós társaságot szervezett. Az előkelő nemesi családból származó Carlo Caraffa (†1633) a Kegyes Munkások missziós közösségét, Sansone Carnevale pedig az Apostoli Missziók kongregációját alapította meg. Az általuk szervezett missziók több napig, vagy akár egy hétig is eltartottak. A reggeli szentmise után elmélkedésre tanítottak, vagy egyszerű hitoktatásban („kis hittanóra”) részesítették a résztvevőket. Délután került sor az alaposabb hitoktatásra („nagy hittanóra”) és a missziós nagy prédikációra. Esténként többnyire látványos, elsősorban az érzékekre ható körmeneteket tartottak.

Ezt a módszert vette át az itáliai missziók kiemelkedő alakja, az idősebb Paolo Segneri (†1694). Több évtizedes működése során a jezsuita hitszónok leginkább az úgynevezett „központosított missziót” gyakorolta. Ez azt jelentette, hogy a kora tavasztól késő ősziig terjedő időszakban egy nagyobb településre hirdette meg a missziót, ahová a környékbeli falvakból is eljöhettek a hívek. Ekkor az összegyűlt hatalmas tömeg miatt szabadtéri színpadokról folyt az evangelizáció. A nyolc-kilenc napos misszió során a hit alapjainak ismertetésével és prédikációival elsősorban a bűnbánat felkeltését kívánta elérni. Kedvelte a teatrális jeleneteket, melyekkel gyorsan utat talált a hallgatóság szívéhez. Gyakran folytatott képzeletbeli párbeszédet egy koponyával a pokol borzalmas szenvedéseiről, máskor önmagát láncokkal lekötvé próbálta meg érzékeltetni a bűn rabságában sínylődő ember szenvedéseit. Prédikációinak állandóan visszatérő témája a keresztény embernek a Sátán elleni küzdelme volt. A barokk ember számára természetesnek és megszokottnak tűnő drasztikus kifejezőmódot a mai kor embere már nehezen érti meg. Az értékelésnél viszont szem előtt kell tartanunk egy alapvető tény: a misszionáriusok őszintén meg voltak győződve arról, hogy a

vallási és erkölcsi tudatlanságban élő nép valóban örök kárhozatra jut.⁸ Ezért személyes felelősséget éreztek a népért, és hivatásukat a Sátánnal a lelkekért folytatott harcként élték meg. Ebben ragadható meg talán leginkább a belső és a külső missziók közötti hasonlóság is. A távoli kontinenseken működő misszionáriusokat is az a meggyőződés vezette, hogy a távoli és ismeretlen vidékeken a Sátán hatalma alatt tartja a lelkeket, ahonnan a hitlejlesztőnek kell azokat kiszabadítania. Mind a belső, mind pedig a külső missziókban gigászi küzdelem folyik a sötétség és a világosság között. A jezsuita missziós lelkiségben a Szent Ignác-i két tábor itt sajátos értelmezést nyer. Másrészt a barokk kor emberének lelkivilágában a Sátántól való rettegés nagyon is valóságos élmény volt, s ez bizonyos értelemben megteremtette a missziók sikerének pszichikai alapjait.

Segneri és követői szívesen alkalmaztak képeket mondanivalójuk szemléltetésére, mivel a jezsuita pedagógia nagyon hamar felismerte a vizuális érzékelés jelentőségét a tartalomközvetítés és befogadás folyamatában. Hasonlóképpen fontos szerepet szántak a vallási tanítás könnyű megjegyzését elősegítő népekeknek is.

Az esti körmenet is elsősorban a bűnbánatra helyezte a hangsúlyt, ami a külsőségekben egyértelműen tükröződött. Különösen akkor, ha jelmezes körmenetet tartottak vagy éppen a bűneik miatt önmagukat ostorozók haladtak az élen. A felekezeti megosztott vidékeken különösen is jelentős a körmenetek szerepe. A virágok, a jelmezek, a feldíszített utcák, házak és templomok mind hatottak az érzelmekre, s ez alól a nem katolikusok sem tudták magukat kivonni. A szereplők és a résztvevők testbeszéde sajátos üzenettel bírt, az előadott evangéliumi jelenetek a vallási tanítás rögzülését segítették elő. A körmenetekben feloldódtak a társadalmi különbségek is, hiszen a társadalom különböző rétegeinek képviselői egy és ugyanazon szándéktól vezéreltetve haladtak egymás mellett.

Nagy társadalmi jelentőségük volt az úgynevezett békekötéseknek („le paci”). A missziók megkezdése előtt a hitszónokok alaposan tájékozódtak a helyi társadalmi viszonyokat illetően. Így tisztában voltak azzal is, hogy milyen viszályok osztják meg a település jelentősebb családjait. A prédikációkban és a személyes beszélgetésekben aztán arra ösztönözték a haragban álló feleket, hogy bocsássanak meg egymásnak

⁸ DELUMEAU, J., *Cristianità e cristianizzazione. Un itinerario storico*, Casale Monferato 1984, 187.

és a misszió végeztével látványosan béküljenek ki. A misszionáriusok számára ugyanis nem csak az egyes ember megtérése volt az egyetlen cél: az egyes ember megtérésén túlmenően a családok, a közösségek, a városok és az egész társadalom megújítása is munkálkodtak. A kibékülések egyben a társadalmi béke és egység helyreállítását is jelképezték mind a misszionáriusok, mind pedig a résztvevők számára. Ebben egyfajta, talán utópisztikusnak mondható elképzelés vezérelte a hitszónokokat: visszaállítható az a béke és testvériség a társadalomban, ami az első keresztényeket jellemezte.

A missziók fontos záróaktusa volt a missziós kereszt felállítása. Erre általában az utolsó esti körmenet végén került sor. A missziós kereszt felállításának szertartása a misszió eredményeinek megőrzését szolgálta. Mindazok, akiknek lelkében a misszió hatására pozitív változás, vagyis megtérés zajlott le, a későbbiek során, a hétköznapok sodrásában a missziós keresztre tekintve idézhették fel azoknak a napoknak áldásos hatását. Egyes helyeken nem elégedtek meg egy egyszerű kereszt felállításával, hanem művészi kivitelű keresztutakat és kálváriákat készítettek a missziók emlékére. Szintén a misszió eredményeinek megőrzése érdekében alapítottak a hitszónokok különböző jámbor társulatokat. A jezsuiták elsősorban a Rózsafüzér Társulatokat, a Jézus Szíve és az Oltáriszentség Társulatokat kedvelték. Az Oltáriszentség Társulat tagjai egyes helyeken bevezették azt a szokást, hogy gyermekeik megfelelő felkészítés után szentáldozáshoz járulhattak: ebből fejlődött ki az elsőáldozás gyakorlata.

A missziók végeztével került sor a szentáldozásra, melyre az azt megelőző napokban gyóntatók tucatjai készítettek fel a híveket.⁹ A tömeges szentáldozás egyrészt szolgálta a katolikus eukarisztiatan rögzülését a nép körében, másrészt jelképesen kifejezte a megtérők betagozódását egy megújult társadalomba.

Német nyelvterületen az elsősorban a jezsuiták és kapucinusok által szervezett belső missziók a protestáns vizitációk katolikus megfelelőjeként működtek. A missziók ezekben a régiókban többnyire nem csupán a katolikus közösségek hitéletének felpezsdítését jelentették, hanem felvállalták a hiányzó egyházmegyes papság hosszabb ideig történő pótlását és a protestánsokkal szembeni vallási polémia képviselését is.

Franciaország a vallásháborúk pusztítása, a hugenotta propa-

⁹ Az itáliai misszióknak mindvégig alapvető jellemzője maradt a bűnbocsánat szentségének előtérbe helyezése.

ganda és klérus általános válsága miatt szintén missziós területnek számított. A franciaországi népmissziók történetének kiemelkedő alakja Páli Szent Vince egy haldoklóval való találkozás után szenteli életét az egyszerű vidéki népesség közötti missziónak. 1625-ben megalapítja a „missziós papok” társaságát (lazaristák), s kidolgozza a népmissziók sajátos, francia módszerét. A francia módszer az itáliai misszióktól eltérően nem a bűnbánat felkeltésére, hanem a hitoktatásra helyezi hangsúlyt. A francia missziós papok elsősorban nem a nagyvárosokban végeznek központosított missziót, hanem kifejezetten a peremvidékek lakosságát keresik, szinte „utánamennek” a hitoktatásra szoruló híveknek. Az olasz módszertől eltérően a téli hónapokban keresik fel a falvakat, mert azt vallják, hogy a mezőgazdasági munkák miatt a nyári hónapokban kevesebb embert tudnak megszólítani. Mellőzik a teátrális jeleneteket és a látványos körmeneteket, mert nincsenek meggyőződve azok hatékonyságáról. A missziók eredményének megőrzése érdekében inkább a helyi tanítók és plébánosok továbbképzésére és helyi testvériségek, kegyes társulatok megalapítására helyezik a hangsúlyt. Páli Szent Vince azt is felismerte, hogy maga a vándormisszió önmagában képtelen orvosolni a bajokat, valójában csak a jól képzett egyházmegyés papság képes jelentős és maradandó fellendülést eszközölni a hitoktatás és a hitélet területén. Ezért a missziós papok társasága papneveléssel is foglalkozik.

4. Népmissziók a 18. században

A népmissziók 18. századi fejlődésében Liguori Szent Alfonz (†1787) missziós módszerének megfogalmazása jelenti a legfontosabb állomást. A redemptorista rend alapítójának felfogása szerint a félelemkeltés semmiképpen sem lehet a missziók célja. A megtéréshez vezető legjobb útnak azt tartja, ha bűnös felismeri Jézus Krisztus szeretetét és irgalmát. Missziós módszerében ezért a keresztre feszített Megváltóra, az Istenszülő Szent Szűzre, az üdvösséghez elengedhetetlen imádságra, a bűnre vezető alkalmak elkerülésére és a szentgyónásban elhallgatott bűnök súlyosságára irányítja a hallgatóság figyelmét. Páli Szent Vince missziós papjaihoz hasonlóan elvetette a jezsuita központosított missziót és kifejezetten a peremvidékek elhanyagolt lakosságát kereste. A kisebb helyeken tíz-tizenkét napig, a nagyobb településeken három hétig tartott missziókat. Nagy figyelmet fordított arra, hogy a gyóntatók soha se a helyi vagy környékbeli papság soraiból kerüljenek ki. Ezzel jelentősen csökkentette a rosszul elvégzett, nem teljesen őszinte gyónások számát.

Bevezeti továbbá a „misszióba való visszatérés” gyakorlatát: az átlagosan tizenöt napig tartó misszió végeztével a misszionárius átmegy egy másik vidékre, de bizonyos idő elteltével visszatér, hogy kintartásra buzdítson.

1745-ben XIV. Benedek *Gravissimum* kezdetű enciklikája rendkívüli támogatást adott a belső misszióknak. A pápa a missziók legfőbb értékét abban látta, hogy alkalmas eszköznek bizonyultak „a rossz erkölcsök jobbítására”.

A missziók továbbfejlődésével egyidejűleg a 18. században erősödtek a missziókkal szembeni kritikák is. Sőt megjelentek olyan vélekedések is, melyek egyenesen a missziók létjogosultságát kérdőjelezték meg. Elsősorban a világi papság körében jelentkeztek ezek a hangok, mivel a misszionáriusok anyagi kárt is okoztak nekik. A plébánosok azt sem nézték jó szemmel, hogy a hitszónokokat bizonyos esetekben a megyéspüspökök küldték, akik tőlük beszámolót is vártak az adott egyházközségről és a plébánosról. Gyakorlattá vált az is, hogy a püspökök az egyházlátogatást misszionáriusokkal végeztették el. A létszámban és képzettségben megerősödött egyházmegyés papság immár szívesebben látta volna a szerzeteseket a külső missziókban.

A missziók külső lebonyolításával, módszerével és lelki hasznával kapcsolatban is megfogalmazódtak kritikák, elsősorban a janzenistákhoz közel álló rigoristák körében. Bírálták a teátrális, az érzésekre ható prédikációkat, melyek véleményük szerint felületes érzelmeket keltettek és nem vezettek mélyreható változásokhoz a lelkekben. Sok kritika érte a misszionáriusok – elsősorban a jezsuiták – gyóntatásait: a rigoristák szerint túlságosan könnyen adták meg a feloldozást, s olyanoknak is, akik egyáltalán nem készültek fel a gyónásra. Ezzel néhány nap alatt romba döntötték mindazt, amit a plébánosok esetleg kemény és kitarító munkával a lelkekben felépítettek. A misszionáriusok munkájukat a gyónók és áldozók számával mérték le, és ez óhatatlanul egyfajta mennyiségi szemlélethez vezetett. Egyes jezsuita szerzők és misszionáriusok a gyakori szentáldozást, mint a kegyelemszerzés lehetőségét, is ajánlották, ami ellen a janzenisták élesen tiltakoztak. Többek között a janzenisták ezért is tartották a missziókat teljesen felületes, kártékony, babonáságra és téves vallási gyakorlatokra vezető utaknak.

A 18. század folyamán egyre élesedett a szembenállás a janzenisták és a missziót végző szerzetesrendek között. A misszionáriusok szívesen égettek janzenista könyveket a missziók alkalmával. Ha egy püspök kitiltotta őket, akkor az egyházmegye peremvidékén láttak mun-

kához, hogy átcsábítsák az adott egyházmegye híveit. Nem egy esetben még egy-egy ellenszegülő püspök leváltását is elérték. A kor egyházpolitikai küzdelmeiben a missziók strumentalizálódására is sor került, ami nyilvánvalóan a missziók hatékonysága szempontjából rendkívül károsnak bizonyult, hiszen sokakban a vallás iránti közönyhöz vezettek. A janzenisták kihangsúlyozták azt a már korábban megfogalmazódott kritikát is, hogy a missziók csak a tanulatlan városi és falusi népességet képesek megszólítani. A műveltebb és egyre inkább a felvilágosodás hatása alá kerülő magasabb társadalmi osztályok inkább tartózkodással fogadták, vagy egyenesen lenézték a népmissziókat.

A részben jogos kritikák ellenére azonban egyértelmű, hogy a missziók jelentős eredményeket értek el az alsóbb néprétegek körében. A korabeli püspöki jelentések kiemelik a népmissziókat végző szerzetesrendek és a nép közötti igen szoros kapcsolatot, ami világosan tükröződik a 18. század végi szerzetes-utánpótlásban is: a szerzetesi életet választó fiatalok döntő többsége a falusi lakosság köréből került ki.¹⁰ Kétségtelen az is, hogy a misszionáriusok nagyon gyorsan alkalmazkodtak az újabb és újabb elvárásokhoz. Ha szükségesnek mutatkozott, készek voltak ismeretlen nyelvjárást is elsajátítani. Módszereiket folyamatosan fejlesztették és a tapasztalatokat szerzetesrendeken belül kialakult missziós iskolákban adták tovább az újabb nemzedékeknek.¹¹ Rugalmasságuk és odaadásuk miatt az újkori katolikus megújulás legfontosabb szereplői közé tartoztak.

4. Kitekintés

A görög katolikus egyháztörténet-írás feladatai közé tartozik a 17-18. századi népmissziók kutatása. A tridenti szellemiség elfogadtatásának hatékony eszközeként a népmissziók jelentős szerepet játszottak mind az unió megteremtésében, mind pedig a latinizáló törekvések felerősítésében. Az Északkelet-Magyarországon és Erdélyben működő jezsuita és pálos misszionáriusok szívesen végeztek népmissziókat felekezeten kívüli területeken, ahol a Nyugaton jól bevált, időnként igen látványos módszerek segítségével vonzó képet tudtak nyújtani a tridenti katolicizmusról. Egy jól kivitelezett népmisszió, melynek végén a részt-

¹⁰ VENARD, *op. cit.*, 330.

¹¹ ORLANDI, G., „La missione popolare in età moderna”, in De Rosa, G. – Gregory, T. – Vauchez, A. (a cura di), *Storia dell'Italia religiosa*, Roma 1980, 432.

vevők azzal a bizonyossággal távoztak, hogy jó úton haladnak az üdvösség elnyerése felé, magát a bizonyosságot közvetítő intézményt, a katolikus egyházat is vonzóvá tette. A Trident utáni katolikus egyház pedig – az egyházfegyelem helyreállításának, egy új társadalmi rend megteremtésének, valamint az afőlött gyakorolt felügyelet biztosításának gondolatától vezérelve – szükségét érezte annak, hogy a keleti keresztények hatalmas tömegeit integrálja a katolikus egyházba. Ezzel nem csak a protestáns egyházak konkurenciáját kívánta legyőzni, hanem egy lélekszámát tekintve jelentős társadalmi réteg ellenőrzésére és további fejlődésének irányítására is tört. Ugyanez a mentalitás ragadható meg a latinizáló törekvésekben is. A katolikus egyházon belüli fegyelem helyreállításának és megőrzésének alapgondolata magában rejtette az uniformizálásra való törekvés veszélyét. A görög katolikus egyházak története azt bizonyítja, hogy ez a veszély igen reális volt.

A népmisziók jelenségének beható vizsgálata közelebb vihet minket történelmünk fontos kérdéseinek alaposabb ismeretéhez.

Missioni popolari nei secoli 17-18

Le missioni interne sono da annoverare fra le iniziative pastorali più efficaci della Chiesa cattolica del periodo dopo Trento. Insieme ai seminari, sinodi e alle visite pastorali esse furono strumenti adatti a mettere in pratica le decisioni del Concilio e lo stesso spirito che le aveva ispirate. Come fenomeni tipici della Riforma cattolica contribuirono alle profonde trasformazioni nel campo della prassi religiosa e della morale, verificatesi nella società moderna nel contesto di una graduale, ma evidente rivoluzione culturale.

Prima di trattare le caratteristiche e lo sviluppo delle missioni interne, bisogna fare una prima precisazione di carattere terminologico. Come sinonimi delle missioni interne spesso si usano le espressioni «missione (o predicazione) popolare» e «missioni itineranti». La missione popolare (e/o itinerante) è una forma mista di predicazione, di catechesi dottrinale e morale e di pastorale sacramentale volta ad animare ed istruire comunità cattoliche. In questa definizione, però, non rientra del tutto una forma specifica delle missioni interne dell'epoca moderna, vale a dire quella delle missioni svolte tra i protestanti ed i cristiani orientali ortodossi, le quali hanno le loro peculiarità per quanto riguarda (al di là dei destinatari, ovviamente) sia lo scopo che il metodo.

Tuttavia, i confini tra queste diverse forme di missione non furono affatto rigidi: succedeva spesso che i missionari nello stesso campo d'azione incontrarono cattolici, protestanti, ortodossi e non di rado pure musulmani. Nelle regioni del continente europeo che non erano raggiunte dalla Riforma protestante prevaleva la missione popolare (cioè, le missioni interne in senso stretto), mentre nei paesi con forti comunità protestanti ed ortodosse le missioni interne sono da intendere in senso largo. In questi casi oltre alla missione popolare indirizzata alla comunità cattolica, i missionari dovettero prestare attenzione alla popolazione protestante ed ortodossa e presentarsi da difensori e propagatori della fede cattolica, fermandosi – se era necessario – nelle località da missionare non soltanto per alcuni giorni o settimane, ma anche per mesi o addirittura per anni. Così la parola-chiave delle missioni interne, cioè il «convertire» assume un ulteriore significato, quello di «guadagnare alla confessione cattolica», oltre «il cambiar i cuori». Per questo motivo per «missioni interne» intendiamo un'ampia gamma di azioni missionarie, indirizzate a diversi gruppi religiosi della società moderna per convertire/animare le comunità cattoliche e convertire/convincere quelle non-cattoliche. Le missioni interne trovano le loro radici nello stesso «grande slancio missionario», dal quale sono scaturite anche le missioni estere per l'evangelizzazione dei popoli di terre lontane. Nonostante l'evidente diversità per quanto riguarda i destinatari dell'attività missionaria, i missionari delle «Indie di qua» (cioè: dei paesi europei) e delle «Indie di là» (vuol dire: dei nuovi continenti) concordano nell'aver avuto lo stesso traguardo e spesse volte gli stessi metodi.

Le missioni interne sono un fenomeno tipico della Riforma cattolica, ma nello stesso tempo sono anche la continuazione della predicazione medievale, praticata in prevalenza dagli Ordini mendicanti.

A dare inizio alle missioni interne fu il riconoscimento del problema dell'ignoranza religiosa che colpì prima di tutto, ma non solo, la popolazione rurale e fu caratteristica per tutte le regioni d'Europa. Uno dei motivi che portarono i missionari ad un impegno personale molto intenso, fu la ferma convinzione che per l'ignoranza – che implica pure l'appartenenza ad una confessione non cattolica – si dannava. Questo spiega anche i metodi drastici usati nelle missioni popolari per scuotere le anime ed aprirle all'istruzione, come pure la richiesta d'appoggio del braccio secolare da parte dei missionari in territori con popolazioni protestanti. Il missionario era convinto di avere responsabilità per la

salvezza della gente da missionare e di dover agire in tal senso.

Convinti di questa loro responsabilità i missionari appartenenti ai diversi Ordini religiosi elaborarono diversi metodi di missione. I primi a dedicarsi all'attività missionaria furono i gesuiti. Le missioni interne, annoverate nella struttura interna dell'Ordine tra «i ministeri sacri», ebbero un luogo privilegiato fin dagli inizi dell'istituto ignaziano. Un importante centro delle missioni interne in Italia fu Napoli, dove i gesuiti ebbero il merito di innescare una feconda operosità missionaria che poi assunse caratteri propri. Essi misero l'accento nelle loro missioni – oltre alla predicazione – sulla catechesi e sulla penitenza, evidenziata tramite le processioni penitenziali. Quest'ultimo elemento divenne fondamentale nel metodo missionario di Paolo Segneri senior. Il Segneri con la sua missione centrale e con il metodo penitenziale rappresenta la massima espressione delle missioni gesuite. Egli teneva le missioni in una parrocchia dove potevano essere invitate anche le popolazioni delle zone vicine. La catechesi e la predicazione missionaria aveva come tema centrale la penitenza, che era ulteriormente accentuata con degli elementi fortemente emotivi (processioni, flagellazioni, scenografie spettacolari).

Di altra natura era il metodo applicato nelle missioni interne della Francia. Le numerose iniziative missionarie francesi preferivano la missione catechetica che ritenevano più idonea dal punto di vista dell'efficacia. Facevano meno delle flagellazioni, delle processioni penitenziali e dello strumentario capace di suscitare sentimenti forti, e si concentravano alla trasmissione di una solida conoscenza dottrinale, promuovendo per questo motivo la formazione sia dei futuri sacerdoti che dei preti e maestri nei villaggi.

Un importante contributo alle missioni interne veniva offerto dai cappuccini, i quali fin dai primi momenti davano grande importanza alla predicazione come forma preferita dell'apostolato che volevano esercitare nel rinnovato spirito francescano e dai redentoristi di S. Alfonso di Liguori.

Lo studio delle missioni interne è uno dei compiti principali della storiografia greco-cattolica. Le missioni interne furono strumenti del disciplinamento sociale e religioso: nello stesso contesto rientra il processo dell'unione di comunità ecclesiastiche orientali con la Chiesa cattolica. La latinizzazione, cioè la tendenza all'uniformizzazione all'interno della Chiesa cattolica fu un'espressione evidente del disciplinamento religioso, mentre l'intero processo d'unione, e lo stesso fenomeno, può essere visto nell'ottica del disciplinamento sociale,

poiché esso ebbe come traguardo tra l'altro l'integrazione nella società di ceti sociali arretrati ed il controllo su di essi.

VLADIMIR LOSSKY

MEGVÁLTÁS

„Szükséges volt számunkra, hogy Isten megtestesüljön és meghaljon, hogy mi újra élhessünk” – írja Nazianzoszi Szent Gergely. És Szent Athanáz mondja: „Ha Isten megszületik és meghal, nem azért hal meg, mert megszületik, de ha már megszületik, meg kell halnia”. A halál végessége valójában nem Krisztus emberi természetében gyökerezett, hanem már az ő emberi születése egy olyan elemet vezetett be isteni személyébe, amely halandóvá válhatott. A megtestesülés mintha egy „úrt” teremtene az Atya és a Fiú között, egy nyitott teret, amely megengedi a megtestesült Igének a szabad alávetését, a megváltás spirituális helyét. Az elhagyatottságon, az átkozottságon keresztül, egy ártatlan személy fölvesz minden bűnt, önmaga helyettesít azokért, akik jogosan vannak elítélve és szenvedik el a halált. „Íme, az Isten báránya, aki magára veszi a világ bűneit” – mondja Keresztelő Szent János Izajás próféta visszhangozva. Izrael teljes áldozati hagyománya – kezdve Izsákossal helyettesített áldozatával – csúcsonyul itt. S a fogság teljes tipológiája, a „maradék” fölszabadítására történő mindennemű várakozás szintén beteljesedik. Szent Pál ezért írhatja: „Krisztus Megváltott bennünket a Törvény átkától, átokká válva értünk”.

A Fiú művének központi pillanata, a megváltás nem választható el az isteni tervtől, mint egészről. Ez utóbbi sohasem változott. Az isteni terv célja – azaz a személyes létezők teljes szabadságban történő egysége Istennel, akik maguk teljesen hüposztázisszá váltak, az emberek a földi kozmosz hüposztáziszává, míg az angyalok a mennyeié – sohasem szűnt meg. Az Isteni szeretet mindig ugyanazt a véget követi: az ember, és általa az egész univerzum átistenülését. De a bukás változást követel, nem Isten céljában, hanem az ő eszközeiben, az isteni „pedagógiában”. A bűn az eredeti tervet – az ember direkt Istenhez való fölemelkedését – lerombolta. Katasztrófális törés nyílt a kozmoszban. Ezt a sebet be kell gyógyítani, és az ember sikertelen története egy új kezdetet váltott ki. Ilyenek a megváltás céljai.

A megváltás így az isteni terv negatív oldalaként mutatkozik. Ez egy abnormális, tragikus, „természetellenes” valóságot feltételez. Ab-

szurd lenne a megváltást önmagában célá tenni, önmagában értelmezni. Mert a jóvátétel, melyet bűneink tettek szükségessé, nem vég, hanem eszköz, az egyetlen célnak, a deifikációnak az eszköze. A megváltás maga csak egy negatív pillanat. Az egyetlen lényeges valóság az Istennel való unió marad. Mi az értelme annak, ha meg vagyunk mentve a haláltól, a pokoltól, ha nem az, hogy elveszítse valaki magát az Istenben.

Így a megváltás – az isteni terv fényében szemlélve – számos jelentőséget vesz fel, örökre az isteni jelenlét teljessége felé nyit. Ez először is annak a radikális akadálnak a megszüntetése, amely elválasztja az embert Istentől, különösen a bűnnek, amely az emberiséget a démonok uralma alá veti, és megengedi a bukott angyalok uralmát a földi kozmosz felett. A fogságban levő teremtménynek ez a felszabadítása később vele jár természetének helyreállításával, képessé téve a kegyelem befogadására, és a „dicsőségről dicsőségre való haladásra, – egészen annak a hasonlatosságnak az elérésére, melyet magára vesz az isteni valóság – s megengedi számára, hogy transzfigurálja a kozmoszt.

Krisztus e művének roppant terjedelme, az a tevékenység, amely – ahogyan Szent Pál mondja – az angyalok számára is fölfoghatatlan, nem szűkíthető le pusztán egyetlen magyarázatra vagy egyetlen metaforára. A megváltásnak az igazi gondolata fölvesz egy világos törvényi aspektust: ez a szolgának a jóvátétele, a váltság megfizetése azokért, akik börtönben maradtak, mert képtelenek voltak visszafizetni azt. Szintén törvényi aspektussal bír a közvetítő témája, aki újraegyesíti az embert Istennel a kereszttel. De ez a két páli kép, melyet az egyházatyák is hangsúlyoznak, nem szabad, hogy rideggé váljék, mert ez, egy tarthatatlan jogi kapcsolatot építene Isten és az emberiség között. Inkább át kell azokat helyezni azokhoz a majdnem végtelen számú más képekhez, melyek mindegyike önmagában egy kimondhatatlan esemény arculatát adja. Kiemelkedően hangsúlyos az Evangéliumban az elveszett bárányt kereső Jó Pásztor, az „erős ember” aki a betolakodók felett győzedelmeskedik, megkötözi és elveszi zsákmányát tőle; az asszony, aki megtalálja és megtisztítja a drachmát, melyen az Isten képe fekszik beleütve, a bűn porával befedve. A liturgikus szövegek, különösen Nagyhéten, bővelkednek a győzedelmes harcok témájával, aki legyőzi az elleniséget, és összetöri a pokol kapuit, ahová – amint Dante írja – „zászlóik diadalmenetben vonulnak be”. A fizikai rend képeinek a sokasága szintén megtalálható az Atyáknál is: a tisztító tűz képe, és különösen az orvos, aki meggyógyítja embereinek sebeit. Valóban, Órigenésztől kezdődően Krisztus az irgalmas szamaritanus, aki az útonállók, azaz a dé-

monok által megsebzett emberi természetet ellátja és meggyógyítja. Végül, az áldozat képe sokkal több, mint pusztán metafora. Ez egy olyan tipológiának a csúcsa, mely részesedik abban a lényegi valóságban, melyet az meghirdet, „Krisztus vérében” az „örök Lélekben” ajánlott fel, ahogyan az a Zsidókhoz írt levélben megíratott, ahol ez a kép mélységében egészíti ki a törvényi szimbolizmust.

Szabadon fölvéve a mi állapotunkat, Krisztus „átokká lett” – írja Szent Pál a Galatákhoz írt levélben. Krisztus magárahagyatottsága a kereszten azért szükségszerű, mert Isten elfordul az átkozottól, az idegentől, a mindenki által elhagyottól. „Istenem, Istenem miért hagytál el engem!” A gyötrelmek ez a teljes mezítelensége szimbolikus értékkel bír: mert a keresztre feszített végső kiáltása nem más, mint a 21. zsolttár első verse, a hosszútűró igaz embernek az imádsága. Ennek a zsolttárnak a kezdete az emberi kétségbeesést hirdeti: „Szétfolytam, mint a víz, minden csontom kificamodott”. Aztán következik a híres prófétai szakasz, az átluggatott lábak, és kezek, az elosztott ruhák és a kisorsolt köntös. Így, egy belső tipológia által Krisztus szenvedése egybeesik és válaszol az elidegenedésre, az emberi természet agóniájára, amely bukása által elpusztul. És a zsolttár vége, melyben valaki mintha a föltámadást hirdetné meg, az igaz győzelmét és Isten megváltó hatalmát énekelné.

Ha Krisztus ezt a zsolttárt ismétli, ez azért van, mert fölveszi a mi teljes állapotunkat, még annak az érzésnek a határáig is elmegy, amely a vallásosan meghaló haldoklók számára is ismert – amikor is ők a halált egy olyan útként értelmezik, ahol a természet, mely korlátolt, külsőségekben megjelenő és a születés óta bukott, széttöredezett – az Istentől való elhagyatottság érzése: „Ne légy távol tőlem, mert közel a nyomorúság, és nincs, aki segítséget nyújtana”. És mégis sem szakadás, sem tragédia az Igében, aki öröktől fogva egylényegű az Atyával. És ezért van az, hogy Krisztussal áthatva a szakadás és a tragédia véget ér. „Amikor Krisztus önként fogoly marad, a halál elszenvedi a gyermekszületés vajúdását” – mondja Aranyszájú Szent János egyik húsvéti homíliájában. Hitvalló Maximosz a megváltó témát ezekkel a szavakkal folytatja: „Krisztus halála a kereszten az ítéletek ítélete lett”. Mivel az Isten Fia személyében a halál képtelen volt funkcionálni, az átok áldássá változik a kereszttel, a bűn minden feltétele a megváltás feltételévé válik. Így sem a bűn, sem a halál el nem választ bennünket többé Istentől. Mert a keresztség elrejt bennünket Krisztus halálában, hogy vele föltámasszon; mert a bűnbánat visszahelyez bennünket Istenhez, és a halál – a vezeklés (lemondás) által naponta fölvéve – megnyithatja számunkra az isteni életet.

A halál átka sohasem vált az Isten ítéletévé. Ez egy szerető Atya büntetése volt, nem pedig egy zsarnok buta dühe. Annak jellege nevelő és visszaállító volt. Megakadályozta az elidegenedett életnek az állandósulását, érzéketlen bevezetését egy természetellenes állapotba. Nem csak határt szabott természetünk szétesésének, de a végesség gyötrelme által elősegítette, hogy élővé váljon állapotában az ember, és Istenhez forduljon. Hasonlóan, a Sátán igazságtalan akarata sem jöhet létre csakis az Isten igazságos hozzájárulásán keresztül. A sátán választását nem csak korlátozta az isteni akarat, hanem nélküle nem is használhatta, amint Jób estében látjuk.

Így sem a halál, sem pedig a sátán uralma nem értelmezhető pusztán negatív. Már ezek is az isteni szeretet jelei és eszközei voltak. De a megváltás pillanatában a démoni hatalmak megfoszthatnak, és változás történik az Isten és ember kapcsolatában. Isten – mondhatjuk úgy is – változtat pedagógiáján. Elveszi a sátántól az emberiség fölötti uralom jogát. A bűn száműzetett és a gonosz uralma szétforgácsolódik. A jóvátétel kifejezés így újabb értelemmel gazdagodik: az ördögnek visszafizetett adósság értelmével – amint a korai századok patrisztikus irodalma hangsúlyozta. Isten hatalmat adott a sátánnak, majd elvette tőle, mert átlépte jogát az által, hogy egy ártatlant nyelt el. Iréneusz, Órigenész és Nüsszai Szent Gergely, mindannyian rámutatnak, hogy a sátán – mivel hatalmába akarja ejteni az egyetlen olyan lényt, aki fölött nem volt semmi hatalma – igazságosan fosztatik meg hatalmától. Bizonyos atyák, különösen Nüsszai Szent Gergely, az isteni fortélyra a következő szimbólumot javasolja: istenségének horgán Krisztus embersége a csalétek, a sátán ráveti magát a zsákmányra, de a horog átszúrja őt, nem tudja elnyelni az Istent és elpusztul.

Tartozás Istennek és tartozás a sátánnak: két kép, melynek csak együttesen van értelme, hogy átfogja Krisztus művét a maga felfoghatatlan mélységében, mely által visszaszerezte számunkra az Isten fiainak méltóságát. Azáltal a racionalizmus által, amely visszahőköl az atyák ezen képei előtt, egy olyan elszegényedett teológia képe mutatkozik, mely szükségszerűen elveszíti Krisztus művének kozmológiai perspektíváját. De ennél sokkal inkább a megváltás értelmét kell fölnagyítanunk. Mert – tulajdonképpen – nem csak a démonok, de az angyalok hatalma is megfosztatott. A második Ádámban, Isten maga közvetlenül egyesül az emberiséggel, előidézve azt, hogy részesüljenek az Ő, angyalok fölötti határtalan felsőbbségében. A megváltás olyan csodálatos valóság, mely kiterjed az egész látható és láthatatlan kozmoszra. „Az ítélet ítélete”

kibékíti Istennel a bukott világot, Isten a kereszten kitarja kezeit az emberiség felé. Ahogyan Nazianzoszi Szent Gergely írja: „Néhány csepp vér a világegyetemet újra teljessé teszi”.

Az ördög szét lett zúzva, de anélkül, hogy – úgymond – az ő jogát megsértették volna. A halandó természet törvénye eltöröltetett, de szintén anélkül, hogy az isteni igazság bármely valóságát sérelem érte volna. Más szavakkal, nem lenne szabad Istent, sem mint alkotmányos uralkodót ábrázolni, aki alá van vetve egy olyan igazságnak, mely hatalmas fölé áll, sem mint egy zsarnokot, akinek szeszélye olyan törvényt teremtene, melyből hiányozna a rend és objektivitás. Az igazság nem olyan absztrakt valóság, mely Isten fölé áll, hanem természetének egyfajta kifejeződése. Ahogyan Isten szabadon teremt, s ugyanakkor kinyilvánítja magát a teremtés rendjében és szépségében, ugyanúgy nyilvánítja ki magát az Ő igazságában: Krisztusban, aki maga az igazság, megerősíti a maga teljességében Isten igazságát. Nem úgy értendő, hogy a Fiú egy szokatlan igazságot befolyásol azáltal, hogy elszenvedne egy végtelen elégtételt egy olyan bosszúért, amely nem kevésbé végtelen, mint az Atya. „Miért kellene az Atyának a Fiú vérében örömet lelnie, aki még Ábrahám áldozatát sem akarta elfogadni, aki Izsákot ajánlotta fel égő áldozatul, hanem ezt az emberi áldozatot egy kossal helyettesítette?” – kérdezi Nazianzoszi Szent Gergely.

Krisztus nem igazságot teljesít, hanem kinyilvánítja azt. Azt nyilvánítja ki, amit Isten a teremtménytől vár el, az emberiség egészétől. Így Krisztus, Nicolaus Cusanus kifejezésével élve, a „maximum ember”. Beteljesíti az ember hivatását, melyet Ádám meghíúsított, azaz, hogy egyedül Istenből éljen, s hogy az univerzumot ezáltal fenntartsa. Ilyen Isten igazsága. A Fiú, aki isteni természetében azonos Istennel, a megtestesülésen keresztül megszerzi annak lehetőségét, hogy beteljesítse azt. Mert Ő így aláveti magát az Atyának, mintha Ő távol lenne Tőle, lemond erről a saját akarataról, mely az embersége által adatik, s önmagát teljesen odaadja, mégpedig a halálig, hogy az Atya megdicsőüljön. Isten igazsága az, hogy az embernek többé nem lenne szabad különváltan élni az Istentől. Ez az emberiség visszaállítása Krisztusban, az új Ádamban. „Nem nyilvánvaló az, hogy az Atya elfogadja az áldozatot, nem azért, mert megkövetelte volna azt, vagy valamiféle szükségét érzett volna rá, hanem az üdvösség által” – összegzi Nazianzoszi Szent Gergely. „Az embernek, Isten embersége által kellett megszentelődnie. Neki magának kellett bennünket megszabadítani, saját ereje által győzedelmeskedve a zsarnok fölé, s kellett visszahívni bennünket magához, Fia által, aki

közvetítő, beteljesítve mindent az Atya tiszteletére, aki felé mindenben engedelmes volt... A többi pedig csend által tiszteltessék.”

Fordította: Sivadó Csaba

Vladimir Lossky: *Orthodox Theology – An Introduction*, New York
1989, 110-115.

ÖBBÁGY LÁSZLÓ

**„NINCS MÓD NEM MENNI, AHOVA TE KÜLDTÉL”
A PRÓFÉTA-SZEREPE VÁLLALÁSA BABITS MIHÁLY KÖLTÉ-
SZETÉBEN**

TARTALOM: 1. Jónás, aki hallja az Úr szavát; 2. Jónás, az engedetlen próféta; 3. A cethal gyomrában; 4. Jónás Ninivében; 5. Jónás imája

Babits Mihály a szülői házban keresztény, katolikus nevelésben részesült, a Bibliát gyermekora óta ismerte. Az egyetemen latin-magyar szakot végzett, így klasszikus műveltségéhez is mindenképp hozzátartozott az Írások beható ismerete.

Mindez érezhető is költészetén. A bibliai gondolatok ihlette utalások sok-sok versében kimutathatóak. Fellelhetőek háború-ellenes költeményeiben (Húsvét előtt; Miatyánk; Özönvizet!), Istennel tusakodó verseiben (Fortissimo; Zsoltár gyermekhangra; Zsoltár férfihangra) és a szenvedés témáiban (Ne ily halált, ne ily harcot; Ádáz kutyám), de még szerelmi költészetében is (Énekek éneke).

Figyelmesebb kutatásra, komolyabb elmélyülésre van szükségünk Babits életművében ahhoz, hogy a próféta-szereppel kapcsolatos érzést, a próféta-szerep vállalását és annak megfogalmazását pontosan tetten érjük.

A Babits költészetét csak felületesen ismerő olvasó számára is nyilvánvaló, hogy a próféta-szerep témaköre – bár bűvópatakként korábban is föllelhető – a Jónás könyve lapjain csúcsoódik. A Jónás könyve szellemi önéletrajz, amelyben Babits kívülről szemléli önmagát. A próféta-ban Babits önmagára ismer, küldetésében önmaga küldetését (ha tesszük: próféta-szerepét) kínlódja meg. Nézzük hát Jónás – s benne Babits Mihály, a költő – történetét!

1. Jónás, aki hallja az Úr szavát

Az Ótestamentum könyvében és Babits írásában egyaránt nyilvánvaló, hogy Jónás nyitott szívű ember. Megvan benne az a belső

csönd, az a lábujjhegyen Isten felé nyújtózó, transzcendens felé irányuló figyelem, amely készségessé teszi arra, hogy meghallja az őt megszólító Isten szavát.

Babits úgy érzi, ő maga is ilyen ember; fölfelé tekintő lény. Egyéniségében és művészetében megéli, hogy ő „az örökkévalóság re-túrjegyével” utazik ég és föld között. Költő, akinek a föld csókolja a talpát, mégis a felhők között érzi otthon magát. S nyitott a füle, a szíve Isten üzenetére.

2. Jónás, az engedetlen próféta

Jónás meghallja az Úr szavát, és elindul. Csakhogy nem oda, ahová Jahve küldte. Épp ellenkező irányba veszi az útját, nem Ninive, hanem Tarsis felé. Rendkívül szemléletes a bibliai leírás, ahogyan Jónás egyre lejjebb megy: lemegy Jáfóba, le a kikötőbe, le a hajóba, sőt le a hajó fenekébe. Mintha csak az Istentől való eltávolodás lejtője állna előttünk. És aki Istentől eltávolodott, az emberektől is menekül. Jónás senkivel sem törődve, közömbösen, a tengerészek viharral szembeni küzdelméről tudomást sem véve alszik a hajó mélyén.

Babits fiatal költőként is figyelmes a felülről jövő hangra, hallja is a szólítást. De eleinte teljesen elzárkózik a küldetés vállalásától. Nyugodtan mondhatjuk, Tarsist választja Ninive helyett. Kellemes témákat, önmagának és önmagáról szóló verseket. Költészete, ha nem is l'art pour l'art, de ebben az időben többnyire nélkülözi a közéleti, az élet- és emberjobbító témákat. Az élet viharaival küzdő tengerészek nem érdeklik a hajó alján alvó költőt.

Erről a költői időszakról hű képet ad a Dániel éneke című verse. Látszik, hogy a költő tökéletesen ismeri a szintén bibliai, szintén ószö-vetségi, szintén prófétai témát, hiszen kiváló „átiratát” adja és értelmezi a három babiloni ifjú énekét. Dániel személyében viszont nem fedezi fel – vagy legalábbis nem teszi magáévá – a babiloni fogság idején oly jelentős küldetést betöltő próféta-szerepet; ő csak alszik az oroszlán meleg bundája alatt. A gondviselésbe meg a saját költői vénájába vetett hit megvan – küldetéstudat egy szál se.

Dániel alvása és Jónás alvása között azonban már komoly különbség van. Az előbbi akár egy csecsemő félig-meddig öntudatlan álmodása, az utóbbi egy lelkiismeret-furdalással terhelt rossz alvó hánykolódása.

3. A cethal gyomrában

Jónás a cet gyomrában zsoldárt imádkozik. Kétségbeesetten könyörög Istenhez; a mélységekből kiált az Úrhoz; az elveszett, reménytelen helyzet újra Isten felé fordítja.

Babits testi és lelki szenvedései szinte elmondhatatlanok. Lasanként elhatalmasodó gégerákja borzasztó kínt jelent. – A hal vért, zsírt, epét okád. Ez is személyes mozzanat: Babits a betegágyán felteszi a kérdést: „Meddig fogom érezni ezt a rettenetes jód-ízt?” Testi szenvedései közepette – a cet gyomrában – ugyanakkor közelebb is kerül ahhoz az Istenhez, akit korábban is tisztelt, de akinek a szavát nem értelmezte üzenetként, s aki elől vagy az általa kijelölt küldetés elől elmenekült.

A próféta a Bibliában Isten szócsöve, Isten szószólója. Isten adja ajkára a szót, ezért nem hallgathat. Izajás ajkát égő parázzsal érinti meg egy angyal, hogy az Úr szavának közvetítője legyen. Ezekiel tekercestet kap, és hallja a hangot: „Nyeld le. Gyomrod eméssze meg, egész bensőd teljen el vele, és mint a méz, csorduljon ki az ajkadon.” Ámosz így szól: „Ki ne félne, ha ordít az oroszlán? Ki ne szólna, ha küldi az Úr?” Kifogás nincs, nem lehet: „Ne félj, veled leszek”.

Egészen más persze erről olvasni, s egészen más költőként megélni. Babits betegágya a cethal gyomra, ahol a prófétai sors nyilvánvalóvá lesz a számára. Ehhez azonban még valami elszakíthatatlanul hozzátartozik.

Az a mozzanat, az az őszinte vívódás, ami a Bibliában leginkább Jeremiás prófétánál érhető tetten, s akivel Babits szíve mélyén szintén igen közeli rokon. Amikor Babits-Jónás kimondja: „Én, Jónás, ki csak a békét szerettem, harc és pusztulás prófétája lettem” – akkor szinte szó szerint halljuk Jeremiás szavait, akinek rendkívül finom, érzékeny lelke volt, s mégis egész életében pusztulást kellett prófétálnia. (Radnóti éli majd meg hasonló lelki traumával ugyanezt; s milyen érdekes: remekbe szabott Nyolcadik eklogájában ő is Ninivében beszélget majd Náhum prófétával arról, hogy „költők s próféták dühe oly rokon...”).

4. Jónás Ninivében

Jónást kiköpi a hal, s ő engedelmeskedik. Megy Ninivébe, és mondja az üzenetet. És Ninive nem pusztul el. Jónás meg megalázott,

kinevetett, kigúnyolt prófétaként pöröl az Istennel, akinek nem érti a logikáját, nem érti a jóságát.

Babits Jónása még lázadóbb. Babitsnál Ninive meg se tér – mintha azt jelezné, hogy a költő alig hisz már az ember jobbá válásában –, az Úr azonban nem pusztítja el a várost. És Babitsban is fölmerül a kérdés: ha „szózat, imádság, szép szó, ima” mind hasztalan, mire jó a próféta, mire jó a költő? – Megintcsak Jeremiás jut eszünkbe: „Elhatároztam, hogy nem beszélek többé a nevében. És akkor mintha tűz gyúlt volna a szívemben, és átjárta minden csontomat.” A próféta – s vele a költő – duzzog, kételkedik, pöröl, lázad – de ott van a tűz a csontjaiban; valami megmagyarázhatatlan belső kényszer hajtja, s érzi, hogy akár személyes érdekei ellenére is őt, az Urat kell szolgálnia.

5. Jónás imája

A duzzogó, a lázadó prófétát szenvedései, megaláztatásai, Istennel való perlekedésének élményei rádöbentik: a „kipróbált” prófétát több bölcsesség s kevesebb düh jellemzi. A Jónás imáját letisztult értékrendű, eszményekhez ragaszkodó, az emberi helytállásért, a megújulásért, a helyes út megtalálásáért könyörgő költő-próféta írja. És imája önmagának is, az olvasónak is egy életre megválaszolja a „mire jó a próféta, mire jó a költő” gyötrő kérdését.

Ez a csontig soványodott, „holt próféta a hegyen”, ez a „negyven kilós kerub” valóban prófétál. Úgy is, hogy Jónás szenvedéstörténetével – mint az irodalomtudósok mondják – mintegy megelőzi a világháborút s a század eljövendő szörnyűségeit. Szerintem azonban úgy is, hogy küldetésének felvállalásával a Küldőre mutat. Arra, aki az irgalom, könyörület és emberszeretet Istene, s aki ma sem hagyja kiveszni belőlünk a reményt.

JANKA FERENC

TISZTELGÉS
A COLLEGIUM GERMANICUM ET HUNGARICUM
ALAPÍTÁSÁNAK 450 ÉVFORDULÓJA ELŐTT¹

TARTALOM: 1. Isten mindenek fölött áll; 2. Isten mindent átjár; 3. Isten mindenben benne van; 4. Egy az Isten, aki mindenek fölött áll, mindent átjár, és mindenben benne van

„εις θεος..., ο επι παντων και δια παντων και εν πασιν”
Egy az Isten,... aki mindenek fölött áll, mindent átjár és mindenben benne van.” (Ef 4,6)

Isten, aki mindnek fölött áll, mindent átjár és mindenben benne van, megmutatkozik. Nyilvánvalóvá válik az én egyre távoluló világom *fölött, átjárja* kapcsolataim rendszerét, és *benne* van egyre bensősége-sebbé váló világomban.

Ezen gondolatok mentén szeretném a Kollégium jubileuma előtt tisztelgő életrajzi beszámolómat megtartani.

1. Isten mindenek fölött áll

Hat-hét éves ministráns lehettem, amikor a fejem még nem ért fel az oltárig. Innen nézve az volt az érdekes, hogy az oltáron történő eseményeket alulnézetből csak édesapám arcának rezdüléseiből olvashattam le. A vasárnapi Szent Liturgiákon innen alulnézetből különösen is

¹ A fenti gondolatok eredetileg Rómában, 2002. okt. 26-án hangzottak el németül, a CGU alapításának 450. évfordulójának tiszteletére rendezett szimpóziumon. A felkérés életrajzi ihletésű beszámoló elkészítésére szólt, amiben a görög katolikus szempont különösen érvényre jut. A szimpózium címe: „450 Jahre Collegium Germanicum et Hungaricum – Relikt oder Chance für die Kirche von heute” („A Collegium Germanicum et Hungaricum 450 éve – Relikvia vagy esély a mai egyház számára”). A német szöveg (sajnos nem a legutolsó korrektúra szerint) megjelent: Korrespondenzblatt Collegium Germanicum et Hungaricum 2002 Jubiläumsausgabe zum 450jährigen Bestehen des Collegium Germanicum et Hungaricum, Roma 2003. 114-120.

megragadott az átváltoztatás mozzanata. Az édesapám ekkor mindig összeszedett tisztelettel meghajolva, bensőséges szeretetet sugárzó hangon, áhítattal behunyt szemmel mondta el az alapítás szavait. Éreztem, hogy itt valami olyasmi történik, ami nemcsak fizikailag az oltár fölött zajlik, hanem magasan *az apám és minden emberi erő fölött áll*.

Az anyai nagyapám is pap volt, az ő öt leányából papfeleség lett, két fiából pedig pap. Ezt a Liturgiából sugárzó isteni erőt, ami az én gyermeki világom és az egész családom fölött állt, éreztem a közös templomi ünnepeken, de megtartó és átváltoztató ereje érezhető volt a családok örömeikkel és gondokkal tarkított hétköznapjaiban is.

Nyolcévesen kórházban voltam egy kisebb műtét kapcsán. A kórteremben napokig haldoklott egy idős férfi, majd meghalt. Ebben a helyzetben olyan buzgón imádkoztam, mint ritkán máskor az életemben. Ez a tapasztalat tudatossá tette bennem azt, hogy senki sem ura saját egészségének és életének. A szenvedés és a halál lehet az Istentől való eltávolodás alkalmá, de lehet a szenvedésben vigasz, a halálban reménység. Felfedeztetheti velünk, hogy az Isten az egészség és az élet *fölött* áll, ő a lelki egészség és az örök élet ajándékozója.

A Pannonhalmi Bencés Gimnáziumban a bencés atyák, tanáraink és nevelőink elének élték, hogy a *hit és a tudomány* között nincs el-lentmondás, mint ahogy azt a kommunista iskolai tankönyvek sugallták. Sőt, az Isten mindkettőnek forrása úgy, hogy messze *fölötte* áll tudományos kutatások eredményeinek és az emberi vallásosság „teljesítményeinek”.

Nagyon örültem, hogy a teológiai tanulmányaimat Budapesten kezdhettem. A római kiküldetés már nem is remélt nagy ajándék volt. Isten, olykor már itt a földi életünkben érzekelteti azt, hogy mindennek *fölött* áll, úgy, hogy meghaladja legmerészebb álmainkat, vágyainkat.

Itália szépséges tájai – gondoljunk csak San Pastoréra – terem-tőjük fenségét hirdették. A templomok és a múzeumok műkincsei, az emberi kreativitás csodái, minden tehetség forrásáról és ihletőjéről, Istenről beszéltek. Az itt élt és tevékenykedett szentek lábnyomai a minde-nek *fölött* szent Isten közelségéről tanúskodtak.

Római tanulmányi időm alatt nemcsak azt élhettem meg, hogy Isten a természet és az ember, a kultúra és a művészetek fölött áll, hanem a Szovjetunió és más szocialista diktatúrák váratlan összeomlásával, megváltoztathatatlanak gondolt történelmi keretfeltételek hirtelen új-rajzolásával az is evidenciává vált, hogy Isten a történelem *fölött* áll.

Az országhatárok és nemzetek *fölött* álló Isten most újra törté-

nelmi lehetőséget ad az emberi szabadság és a találékony szeretet megélésére. Az európai egységesülési folyamat és a világméretű globalizáció ugyanis lehet a veszélyek és a bűnös struktúrák terjedése is, de lehet a szolidaritás és a közös jövőnkért felelős szeretet kibontakozása is.

Ministránsként édesapám arcáról olvastam le azt, hogy milyen nagy dolog történik az oltár *fölött*. Ma papként az oltáron történő átlényegülés titkát szolgálva kutatom a mennyei Atya arcát és akaratát, aki mindenképp *fölött* áll, és mégis mérhetetlen gyengédséggel és türelemmel hozzánk hajol, és felülmúlhatatlan szeretettel hív, hogy legyünk munkatársai a társadalom és a történelem átlényegítésében.

2. Isten mindent átjár

Pál apostol a házasságról írja az efezusiaknak: „nagy titok ez”. Ez a kifejezés szerintem nem csak két ember viszonyára érvényes, hanem mindenféle emberi kapcsolatra, hiszen ezeket Isten *áthatja* és áttelekesíti.

Az én életem is, mint minden emberé, a szüleim kapcsolatával kezdődött. Mai napig hálás vagyok nekik, hogy szeretetük nem múlt szenvedély volt csupán, hanem hűségben, áldozatban kibontakozó közös életsors. Így lett gyermekkori otthonom Dél-Kelet-Magyarország egy kisvárosa, Makó, ahol édesapám máig görög katolikus paróchusként szolgál, édesanyám pedig családanya és kántor. Itt nőttem fel két fiú és két lánytestvéremmel. A két fiú pap: az idősebb bátyám teológiai tanár, felesége művészettörténész, három gyermekük van. Az öcsém teológiai doktor, miskolci segédlelkész, felesége tanárnő, most várják a második gyermeküket. Az idősebb húgom zongoratanárnő, a férje teológiai tanár és szemináriumi spirituális, öt gyermekük van. A legkisebb húgom értelmi fogyatékos és a szüleimmel él.

Az én feleségem is paplány, gyógyszerész, három gyermekünk van. Gyermekkorunkban családjunk anyagilag nagyon szerény körülmények között élt, de hitben és szeretetben mindig gazdagok voltunk. A szülői ház légköre, hála Istennek, megmaradt testvéreim családjában is és az egymással való kapcsolatainkban is.

„Nagy titok ez és én Krisztusra és az Egyházra vonatkoztatom”. A férfi és a nő közötti szeretet, a családi szeretet és az egyház szeretete családjunkban olyan természetesen összetartozott, hogy ezt gyermekként szinte az anyatejjel szívtam magamba. Tévedés volna azt gondolni, hogy ilyen körülmények között valaki csak papi hivatást választhat. Az én

hivatásom is fejlődött, kérdések, kísértések és gondok között érlelődött. Kamasz koromban a pannonhalmi atyák életpéldája hitet erősítő és a hivatást tisztázó jelentőségű volt.

Római éveim alatt szerelmes és lelkes fiatalember voltam. A ki-kerülésem előtti nyáron, 1988-ban, egy ifjúsági lelkigyakorlaton ismer-tem meg a jövődöbéli feleségemet. Ezen az őszön kerültünk ki két má-sik magyarral együtt a Kollégiumba. Itt az ifjú lelkesedésével fedezhet-tem fel az ősi, és mégis ifjú római egyházat.

Élénken emlékszem arra, hogy a Termini pályaudvarra érkeve a P. Rektor kivette a kezemből a csomagomat. Ez a gesztus csak egy kis és mégis fontos jele volt annak a másfajta mentalitásnak, amit a kollégi-umban megismertem. Egy további újdonság volt a saját kapukulcs... Egyre világosabbá vált, hogy itt nem bizonyos normák külsődleges meg-tartásáról van szó, hanem arról, hogy megtanuljunk helyesen és felelősen élni a saját szabadságunkkal.

Így növekedhetett és érhetett itt emberi személyiségünk, hitünk és papi hivatásunk. Ebben a szabadságban azonban nem hagytak minket egyedül. A Kollégiumban és az egyetemen a mély lelkiség, a magas tudományos színvonal, a felszabadító szegénység és a készséges enge-delmesség kiváló példáival találkozhattunk.

Hálás vagyok három rektorunknak, akik a mi időnkben vezették a Kollégiumot. Noha egymástól meglehetősen különböző egyéniségek voltak, a maguk módján élet-meghatározó alapelveket éltek élénk. Hálás vagyok Páter Cselének, aki több mint 40 évig szolgálta hűségesen a Kollégiumot, Bruder Müllernek, idős kora buzgó jámborságáért, fratello Voglnak, Gazsi bácsinak, aki a konyhában „kérem szépen mindig szíve-sen és sokat” adott, a mindig mosolygó Franziska nővérnek, és köszö-nöm a ház közösségében minden nővér és testvér szolgálatát. Isten szere-tete járta át itt ezt a házközösséget, *ezáltal* lett ez egy nagy család, egy kis egyház.

Fontosak, tartalmasak és sokfélék voltak a lelki csoportban és a rekreációban kialakult kapcsolatok. Sok érdekes, őszinte és mély beszél-getésre került itt sor, barátságok alakultak ki, amelyek közül egy máig maradandó lett. (*Christian Göbel barátom segített a német szöveg stilisztikai korrektúrájában*).

Nagyon gazdagítónak éltem meg azt, hogy sok kollégiumi tár-sunk őszintén és dicséző jóakarattal érdeklődött mások tehetsége iránt. A „Karácsonyi Akadémia” koncertjein és színházi előadásain, a nyári sze-renádon és a Muftikon, a kórusokban és a scholákban való éneklésekkor,

profán és szakrális zenei tevékenységek közben valamiképp az emberek közötti kapcsolatokat *átjáró* és építő harmónia is vált hallhatóvá és láthatóvá, Isten végtelen szépségéből lett valami megtapasztalhatóvá.

A keleti lelkiség terén a Russzikum és a Görög Kollégium liturgiájába való aktív bekapcsolódás a „hazai” lelki kenyér ízét éreztették. A keleti teológia megismerése vonatkozásában azonban – és ez talán meglepően hangzik –, Rómában akkoriban több lehetőség nyílt, mint otthon.

A Gregoriana hallgatói, a világ minden tájékáról érkező zarándokok a katolikus egyház nemzetközi kapcsolatait és összeköttetéseit testesítették meg. A rendkívüli „Európa Szinódus” során a titkársági szolgálat az egyházi szinodalitás különleges élményét nyújtotta; az egyház egységének szolgájával és képviselőjével, a Szentatyával való akár távolabbi, akár közelebbi találkozások pedig mindig megindítóak voltak.

Nem lennék egészen őszinte, ha azt mondanám, hogy a sokféle élményt, tapasztalatot és kapcsolatot már akkor úgy értettem és értékeltem, ahogy ma. De hát a „nagy titok ez” a kapcsolatokról szól. Ha az ember a kapcsolatait a másik oldalról is megéli, egész új módon, mélyebben, és világosabban érti meg azokat.

Mára gyermekből apa, diákból tanár lettem. Mióta a fiam és a leányaim születésénél jelen lehettem, egészen másként értem és értékelem a feleségemet, az édesanyámat és az édesanyákat általában is. A gyermekeink nevelése, az egyházközség vezetése és a teológiatanítás révén sokkal mélyebb hálát érzek a családom, nevelőim, tanárain és az egyháзам iránt is.

Isten mindent *átjár*. Bensőséges hálát érzek a Szentlélek iránt, aki mindenfajta kapcsolatot *áthat* és átlelkesít. Ő segít minket, hogy szeretetének kimeríthetetlen titkát kapcsolatainkban egyre intenzívebben felfedezzük.

3. Isten mindenben benne van

Isten, aki minden érték *fölött* áll és minden kapcsolatot *átjár*, mindenben *benne* van. Megmutatkozik személyes identitásunkban, amelyben önmagunkat és őt egyre bensőségesebben felismerjük.

A római évek, a Kollégium és a Gergely Egyetem a saját önaazonosságom tisztázásához, gazdagításához és elmélyítéséhez is hozzájárult.

Az első, és a nyelvi nehézségek miatt legnyilvánvalóbb felisme-

rés az volt, hogy *magyar* vagyok. Külföldön az ember sokkal elevebben éli meg *nemzeti hovatarozását*, mint otthon. Egy jó darabig eltartott, amíg a két idegen nyelvet érteni és beszélni megtanultam. A Kollégiumban otthonos nemzetek, életfelfogások és lelkeségi irányzatok különböző mentalitásai iránti érzék és megértés kialakítása azonban nem csak nyelvi feladat volt. Még hosszabb időbe telt, amíg megértettem, hogy sajátos származásom, nemcsak nehezen behozható nyelvi hátrányt jelent, hanem értékes örökség is, ami esetleg másokat is gazdagíthat, sőt a magam számára is ismeretlen kincseket tartogat.

Ennek a felfedezésnek az örömét kívánom mindenkinek, különösen az egyesülés nehéz útján járó európai népeknek, azzal a bizonyosságával megerősítve, hogy ebben a Kollégiumban már 450 éve egyfajta „európai identitás” valósul meg és egyfajta „európai öröm” érzékelhető.

Görög katolikusként is hasonló tapasztalatokra tehettem szert. A nyugati hagyomány mélyebb ismerete, közös örökségünk gazdagságának jobb megismeréséhez is hozzájárult, de segített abban is, hogy az esetleges egyoldalúságok valamint a nyugati és a keleti hagyomány sajátos értékei is nyilvánvalóbbakká legyenek.

Hasonlóan van ez a házasság esetében is. *Nős emberként* nemcsak saját feleségemet ismerem és értékelem jobban, hanem „a nőket” általában is. Házás férfiként saját férfiúi mivoltomat, „a férfi” gyengéit és erényeit is egészen másként látom. Mindenekelőtt azonban a házasság által másként vagyok emberi személyiség, másként tanár és pap. Remélem, hogy ha jó férj vagyok, akkor jobb pap is vagyok, és ha jó pap vagyok, akkor jobb családapá is vagyok. Ez a kétfajta hivatás ugyanis gazdagíthatja és elmélyítheti egymást.

Talán meglepően hangzik, de én örülök annak, hogy egy olyan szemináriumban éltem, ahol majdnem minden papnövendék nőtlen papságra készült. Egy olyan ember, aki legalábbis egy időre nem képes egyedül élni, az csak önmaga elől menekülne egy házasságba is. Éppen így egy olyan ember, aki alapvetően képtelen volna a családban való életre, nem alkalmas a nőtlen papságra sem.

Az életformám melletti döntés kialakítása során, a többiekkel beszélgetve, mérlegelve, világossá vált számomra, hogy az egyik fél szempontjából sem igazságos, ha az egyik életállapot ideális formáját a másik reális nehézségeivel vetjük össze. Úgy gondolom, hogy római katolikus pap barátaim, családjuk körében megpihenhetnek és feltöltődhetnek. És fordítva, érzékeny lelkeségük és értékes személyiségük családi szerepeinket is megújítják. Mindkét életformának szüksége van a maga

és a másik ideáljára. A valós élet gondjai és örömei azonban a saját önazonosságot éppen úgy szolgálhatják.

Görög katolikus egyházunkban a papok túlnyomó többsége nős. A válás nem engedélyezett. Őszinte örömmel mondhatom, hogy a legtöbb papi házasság valóban harmonikus, és a papcsaládok, akik gyakran három, négy vagy több gyermeket nevelnek hiteles keresztény életet élnek. Isten kegyelmén túl talán ezért sincs nálunk paphiány.

Tizennégy éves koromban kezdtem ikonokat festeni. A hagyomány szigorú kánoni rendje elég sok kötöttséget ró az ikonfestőre. A jelentősebb festőiskolák és a nagy mesterek mégis az első pillantásra felismerhetők.

Isten mindenben *benne* van. Tanárként és papként szeretnék az örök főpap ikonja lenni. Nemcsak egy fakó, félresikerült falusias másolat, hanem egy modern ikon, ahol a szabad, művészi identitás a megtanult, megértett és megszeretett hagyomány szolgálatában áll. Egy élő Krisztus ikon, amin a Germanicum et Hungaricum Iskolájának hagyománya szerinti „nem kézzel festett Krisztus arc” világosan felismerhető.

4. Egy az Isten, aki mindenk fölött áll, mindent átjár, és mindenben benne van

Egész életem tapasztalatai és ezen belül a római évek különösen is, egyre világosabban értetik meg velem, hogy az egyre tágabbá váló horizontunk *felett* a mennyei Atya szeretete vigyáz ránk, hogy a kapcsolataink egyre intenzívebbé váló erőterét a Lélek *járja át* és újítja meg, és hogy személyes identitásunk egyre bensőségesebbé váló világában az önmagát kiüresítő Fiú rejtőzik.

Azt kívánom e Kollégium minden mostani, egykori és jövőbeni növendékének, hogy az Isten igazságából, jóságából és szépségéből egyre többet tapasztalhassanak meg, és hogy ezt embertársaiknak továbbadhassák. Annak a Szentháromságban egy Istennek a szeretetét, aki mindenk fölött áll, mindent átjár, és mindenben benne van.

FODOR GYÖRGY

AZ ESZKATOLÓGIKUS VILÁGKÉP HAGYOMÁNYTÖRTÉNETI HÁTTERE

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. Ígéret-hagyományok; 3. Dávid-Sion tradíció; 4. Sínai-szövetség hagyomány; 5. Összefoglalás

1. Bevezetés

Ha eszkatológián azt az egyértelmű jövőre-irányulás tendenciát értjük, amely a jelentől radikálisan különböző állapotot eredményez, akkor lehetséges egyfajta eszkatológikus „hagyomány-komplexumról”, és – egy adott ponttól – annak fejlődéséről beszélni a fogság előtti Izraelben. A szóban forgó eszkatológikus hagyomány-komplexum fejlődésében néhány összetevő kiemelt szerepet játszik. Ezek a témák – összekapcsolva és továbbfejlesztve a próféták üzenetével, valamint az 587 körüli eseményekkel, mint katalizátorokkal – alakították ki döntő részben az eszkatológikus hagyományt, tartalmi és formai szempontból.¹

2. Ígéret-hagyományok

Igen gyakran fordulnak elő a pátriárkai szövegekben. Bár a mai napig komoly viták folynak arról, hogy mikor fogalmazták meg ezeket az ígéreteket, s mik voltak azok eredeti elemei, egyértelműnek látszik, hogy a jahvista által megformált ígéret mind a föld, mind az utódok ígését magában foglalta.² A kérdés azonban, mint tudjuk, sokkal összetettebb. A vonatkozó szövegek figyelmes olvasása után kiderül, hogy a pátriárkáknak megígért „föld” valójában az az ország, amit Izrael az

¹ Ebben a rövid tanulmányban mindenekelőtt a hagyománytörténeti és redakciótörténeti eredményeket használjuk fel. Megjegyezni kívánjuk ugyanakkor, hogy az eszkatológikus vagy eszkatológizáló vonal csak egy a többi nagy ószövetségi teológiai téma között, nem kívánjuk abszolutizálni, s azt sem, hogy erőszakosan kényszerítsünk e vonalba bármit, ami nem ide tartozik.

² NOTH, M., *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, Stuttgart 1948, 53.

egyesült monarchia idején mondhatott magáénak (vö. Ter 15,18-20). Ezen felül az „utód” fogalmát a „nagy nemzet” elnevezéssel írja le, ami úgyszintén feltételezi a nemzeti (állami) létet. Eltekintve a kronológiai megfigyelésektől, azt mondhatjuk, hogy az ígélet-tradíció kidomborítása (függetlenül attól, hogy ebből mennyi a visszavetítés) azt a várakozást tükrözi, ami fennállt az izraeliták részéről a nemzeti határokat, a nemzeti identitást, s egyáltalán a nemzeti létet illetően. Izrael ősei idejének perspektívájából nézve tehát Izrael igazi léte a *jövőben*, nevezetesen a monarchia idejében várható.³

Lényegében ugyanez mondható el a többi „premonarchikus” ígéletre is. Saját ország, sőt „szép, tágas ország, tejjel-mézvel folyó ország” ígéletét kapja a Mózes-csoport (vö. Kiv 3,7-12), aminek határai és távlatai kiteljesednek a Bileám-jövendölésben (Szám 24) stb.

A meg-megújuló s egyre inkább kibontakozó ígélet-hagyományokból teológiailag két következtetést vonhatunk le: „A történelem célirányossága az Ószövetségben az ígélet és beteljesedés kettősségében jelentkezik, amely magában hordozza az eszkatológikus feszültség magvát (elveszíthető – még tökéletesebben, „örökre” megvalósítható) az ígélet-beteljesedés folyamatában isteni üdvözítőterv, üdvtörténet valósul meg, melynek során Isten és népe közeledése egyre jobban kiteljesedik.”⁴

3. Dávid-Sion tradíció

Az eszkatológikus világgép kialakulásában igen jelentős helyet foglal el a dávidi királyság eszméje és Dávid városa, Sion, illetve Jeruzsálem. Köztudott, hogy Dávid közreműködésével Izrael helyet biztosított magának az ókori Kelet térképén. Mindazonáltal a monarchia intézménye Izraelben a határvonalaknál vagy nemzeti létformánál sokkal többet jelentett. Jelentette mindenekelőtt azt a déli országrészben uralkodó eszmét, mely szerint a dávidi vonal egy tagja mindörökre uralkodni fog a trónon, a 2Sám 7 fejezetben található ígéletnek megfelelően. Ezt a várakozást, amely a Dáviddal kötött szövetségen, a dávidi háznak adott kiváltságon alapult (vö. Zsolt 132), a dinasztia minden kudarca ellenére fenntartották.

A monarchia bevezetése jelentette továbbá azt is, hogy a királyi ideológia magába olvasztott jónéhány, az ókori Keleten (Mezopotámia,

³ PETERSEN, D. L., „Art. *Eschatology OT*”, in *ABD* II, 576. Vö. még SCHILLINK, O., „Weissagung und Erwartung”, in *LZ* 1 (1964) 47.

⁴ Vö. PREUSS, H. D., *Theologie des Alten Testaments*, Stuttgart-Berlin-Köln 1992, 279.

Kánaán, Egyiptom) általánosan elterjedt motívumot.⁵ Amikor egy igaz király ült a trónon, jövőbe mutató vágyak és várankozások születtek azzal kapcsolatban, hogy majd megvalósítható az örök béke, termékenység, jog és igazságosság az országban.

A királyi tradíció harmadik része Izraelben magában foglalta a dávidi kormányzás kitüntetett helyét, Dávid városát, Siont. Von Rad kimutatta, hogy létezett egy speciálisan jeruzsálemi, nem amfiktónikus, ősi Sion tradíció, amelyet azután a Jahve-hitbe integráltak. Ezen speciális elképzelés szerint az istenség a Sionon lakik, ugyanazon a helyen, amelyen később a dávididák palotája áll. Ami az istenség (Jahve) Sionon lakását illeti: a 46., 48. és 76. zsoltárok világosan beszélnek erről, s összekapcsolják a speciális isteni lakhely és emberi (királyi) rezidencia sérthetetlenségének (bevehetetlenségének) fogalmát. Végeredményben egy olyan helyről (városról) van szó, amely az istenség jelenléte miatt nem eshet el. Ez az elképzelés, melynek gyökerei a mítosz világába nyúlnak vissza, sajátos aurát teremtett a dávidi udvar számára, valamint vakmerő várankozásokat a város jövőjéről.⁶

Összefoglalva elmondhatjuk, hogy a királyi tradíciók az egyesült Izraelben, majd Júdában olyan várankozásokat foglaltak magukban, amelyekről nem volt nehéz jövő időben beszélni: mindig lesz egy dávidida a trónon: egy igaz dávidida el fogja hozni a jövőjéről áldást, a végleges üdv-ídjét Izrael számára (vö. pl. Zsolt 72); Dávid városa szilárdan fenn fog állni a jövőben. A királysággal és az istenség lakhelyének sérthetetlenségével kapcsolatos elképzelések, mint korábban említettük, több ponton beágyazódnak az ókori Kelet hagyomány-anyagába. Mindazonáltal ki kell hangsúlyoznunk, hogy a jeruzsálemi királyideológia

⁵ GRESSMANN, H., *Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie*, Göttingen 1905, 2kk. Jóllehet egyoldalú következtetéseit az eszkatológia Izraelen kívüli keletkezéséről nem fogadjuk el, a királyi ideológia ókori-keleti közkinésének bizonyos átvételei vitathatatlanok. Az újabb irodalomból vö. még: WHITELAM, K. W., *The Just King. Monarchical Judicial Authority in Ancient Israel*, Sheffield 1979; SOGGIN, I. A., *Das Königtum in Israel, Ursprünge, Spannungen, Entwicklung*, in BZAW 104, Berlin 1967; FRICK, F. S., *The formation of the State in Ancient Israel. A Survey of Models and Theories*, Sheffield 1985; ISHIDA, T., *The Royal Dynasties in Ancient Israel: A Study on the Formation and Development of Royal-Dinastic Ideology*, in BZAW 142, Berlin 1977; KRAUS, H. J., *Der König. Theologie der Psalmen*, in BK XV/3, Neukirchen-Vluyn 1979.

⁶ Ez ellen a próféta teológia erőteljesen tiltakozik. A Sion-teória kidolgozását lásd VON RAD, G., *Theologie des Alten Testaments II*, München 1980, 162-175; ROHLAND, *Die Bedeutung der Erwählungstraditionen Israels für die Eschatologie der alttestamentlichen Propheten*, Heidelberg 1956, 119kk.

alapvetően jahvista-izraelita gyökerekből táplálkozik, reális történelem-szemlélettel. Az ókori királyideológiákból ismert, sokszor erősen mitológiai színezetű szemléleti formák egyik-másikát az ábrázolás eszközeiként használták fel. Teológiai szempontból igen figyelemre méltó tény az is, miként kapcsolják össze a pátriárkai ígéretek az izraelita monarchia intézményének kezdeteivel.⁷

A „Jahve napja” (☞♦☞☞☞ ☞♦☞☞), az általunk eszkatológikusnak tekintett szövegekben kiemelkedő jelentőséggel bír. Ez a fogalom a „szent háborúkkal” (a Jahve-Liga honfoglaló harcai) és a monarchiával kapcsolatos hagyomány-komplexumhoz tartozik, úgy mutatva be Jahve harcának s erre következő győzelmének kettős motívumát, mint ami szorosan összekötődik Jahvének mint királynak a trónralépésével.⁸

4. Sínai-szövetség hagyomány

Ez a harmadik nagy hagyományegység, amely igen lényeges az ószövetségi eszkatológia megértése szempontjából, eredetét tekintve nem tartozik sem a pátriárkai ígéretekhez, sem a monarchikus tradíciókomplexumhoz. Sellin éppen a Sínai-szövetség-hagyományt emelte ki, amikor az ószövetségi eszkatológia korai és sajátosan izraelita eredete mellett érvelt.⁹ Mindazonáltal úgy tűnik, hogy a Sínai, valamint a korábban említett két nagy hagyományegység között lényeges feszültség mutatkozik. A Sínai szövetségekötés Izrael népe és az ő Istene, Jahve között történik. Ez a szerződés egy sor parancsot és előírást foglal magában, amelyet a népnek teljesítenie kell. Más szavakkal: a szövetségekötés természetében benne van a megvalósítás, illetve a nem-megvalósítás lehetősége. A jövő ezen alternatívája fejeződik ki a szövetségi áldásokban, illetve átkokban. Ha a nép követi a szövetségi előírásokat, áldott jövő és istenével való egyedülálló kapcsolat lesz osztályrésze (MTörv 28, 1-14). Ha azonban áthágja a szövetségben foglalt törvényeket, átkos jövő és megromlott Isten-kapcsolat vár rá (vö. MTörv 27,16-46). Egyértelmű tehát, hogy a Sínai hagyomány határozott jövőre-irányulással rendelkezik, amely tisztán, világosan kifejeződik az áldásokban és az átkokban. Következésképpen: bár a Sínai szövetség olyan közösséget teremtett, amely itt és most, vagy bármely adott pillanatban fennáll(hat), vagy

⁷ PETERSEN, *op. cit.*, 577.

⁸ Ezt a fogalmat a próféták állítják majd az eszkatológia középpontjába.

⁹ SELLIN, E., *Der alttestamentliche Prophetismus*, Leipzig 1912, 3.

jelenlevő valóság (lehet), mégis azt kell mondanunk, hogy a közösség jövőjét és kiteljesedését illetően minden attól függ, hogy a nép betartja-e a szövetségben foglaltakat vagy sem.

5. Összefoglalás

A fentiekből kiviláglik, hogy az ószövetségi eszkatológia hagyománytörténeti háttérét Izrael vallástörténetének korai szakaszában kell keresnünk, s nem csak a fogság utáni időszak jelenségeként definiálhatjuk.

Az üdvtörténeti gondolkodás eme előzményeinek „eszkatologizálását” s egy sajátosan „eszkatológikus” terminológia kialakítását a prófétáknak tulajdoníthatjuk, akik az ítéletes „véget” (a fogság előtti próféták esetében néha alig észrevehetően, de) összekötik a jövő üdvösség reményével.

KRÓNIKA

Dr. Fodor György rektori kinevezése

Hittudományi Főiskolánkat, a Hajdúdorogi Egyházmegyét és az egész görög katolikusságot örvendetes megtiszteltetés érte, amikor a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia a Pázmány Péter Katolikus Egyetem vezető testületének egyetértésével paptestvérünket, tanár kollégánkat, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karának professzorát az egyetem rektorává történő kinevezése céljából az illetékes római egyházi hatósághoz, a Katolikus Nevelési Kongregációhoz jóváhagyásra fölterjesztette.

Dr. Fodor Györgyöt boldog emlékü dr. Timkó Imre megyéspüspök 1984-ben szentelte áldozópappá. Első állomáshelyén, Nyíregyházán már 1984-től megbízást kapott a nyelvek oktatására a Hittudományi Főiskolán. A szentírástudomány tantárgyait 1987-től oktatta. Közben Rómában a Biblikus Intézetben licenciátusi fokozatot szerzett, majd a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karán is megbízást

kapott a klasszikus és a keleti nyelvek oktatására. 1992/93-ban rektori megbízást nyert Hittudományi Főiskolánkon, majd 1994-től a hittanári szak igazgatója lett. 1995-ben, amikor az intézményi fejlesztés következtében a főiskola életében szétvált a rektori és a főigazgatói státusz, dr. Fodor György ez utóbbira kapott felkérést, amit 1999-ig töltött be. Már abban az évben létrejött főiskolánk affiliációja a Római Pápai Keleti Intézethez. 1999. szeptember 1-től – dr. Keresztes Szilárd megyéspüspök jóváhagyásával – a Pázmány Péter Katolikus Egyetem rektor helyettesévé nevezték ki, s közben a Hittudományi Kar újjászervezett Biblikus Nyelvi Tanszékének tanszékvezető tanára lett. Újabb és újabb megbízatásai nem akadályozták abban, hogy Főiskolánkkal való kapcsolata, amit mindig szívügyének tekintett, töretlen maradjon.

Miután dr. Erdő Péter rektor 2002. december 7-én, a pápa kinevezésével, Magyarország 82. primása lett, dr. Fodor György megbízott rektorként vette át az egyetem irányítását. A Magyar

Katolikus Püspöki Konferencia felterjesztésével gyakorlatilag elhárultak az akadályok a rektori kinevezés elől. Dr. Fodor György kollégánk és oltártestvérünk felelősségteljes megbízatásához Isten áldását és bőséges kegyelmét kívánjuk és kérjük. Legyen gyümölcsöző működése egyházunk, főiskolánk és a Magyar Katolikus Egyház javára! *(Soltész János)*

Doktori védés az Eötvös Loránd Tudományegyetemen

B. Virághalmy Lea 2003. április 7-én védte meg doktori disszertációját az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán. A disszertáció címe: *A homjakovi ekkézilógia szókincsének szemantikai elemzése*. A doktori védésen való közreműködésre, a bizottság tagjaként, Hittudományi Főiskolánk részéről Ivancsó Istvánt kérték fel.

Az öttagú bizottságban két nyelvésznek és két teológusnak kellett tevékenykednie, a titkár mellett. A teológusok közül az egyik Bolberitz Pál professzor volt, akit Pázmány Péter Katolikus Egyetem Teológiai Karáról hívtak meg arra, hogy opponensként szerepeljen.

A jelölt, aki már rendelkezett egy egyetemi doktori címmel, sikeresen, sőt summa cum laude minősítéssel védte meg a disszertációját,

miután a civil orosz ortodox teológus „Egy az egyház” című értekezését igen magas tudományos szinten elemezte, s állította össze hozzá a teológiai szótárát.

Intézményünk komoly elismerését és megbecsülését jelzi, hogy innen is kértek a bírálathoz és a védéshez bizottsági tagot.

(Ivancsó István)

Református vendégelőadó Főiskolánkon

Dr. Fekete Károly, a Debreceni Református Teológiai Akadémia rektora április 9-én szerdán délelőtt dr. Pregon István főigazgató úr meghívására vendégelőadást tartott főiskolánk növendékeinek „az Ökumenikus Charta magyar alkalmazásáról és a református egyház ökumenikus kapcsolatairól”. A csaknem félszáz hallgató jelenlétében megtartott előadásban a gyakorlati teológia professzora mindenekelőtt a magyar egyházi vezetők által fél évvel ezelőtt aláírt „Ökumenikus Charta” jelentőségét fejtette ki. Ez az új irat „fogadalomszerű” elkötelezettséget jelent arra, hogy Európa minden egyháza és valamennyi tagja az iratban foglalt ökumenikus elvek életre váltásán fáradozzék. Az előadó hangsúlyozta annak jelentőségét, hogy nem akármelyik földrés, hanem

éppen Európa minden egyházának együttműködéséről van szó. Ehhez a földrészhez a kereszténység gyökerei kötődnek – hallhattuk egy mai protestáns teológus szájából, aki a bibliai gyökerek mellett hajlandó fölállalni a kereszténység „görög” gyökereit is.

Az Európai Egyházak Konferenciája és az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsa az irat első részében megvallják közös hitüket és elkötelezik magukat, hogy „Jézus Krisztus egyházának látható egységéért a Szentlélek ereje által, a hit egységében” mindent megtesznek. A rektor előadásában hangsúlyozta, hogy ezt éppen az Ef 4,3-6 idézetéhez kapcsolta a Charta, amely itt utal az egyetemes zsinatok közös hitvallásaira. Az Ef 4,3 eredeti görög szövege szerint ugyanis csak „egy(etlen)” az Úr és „egyetlen” a hit is, nem lehet belőle több. Ere a hitbeli összehangolásra jó példaként emlegette az EKK bibliai kommentár sorozatot, amelyben már megszűnik a felekezeti különbség, hiszen a héber és görög alapszöveg ugyanaz. De hozzátette, hogy a szeretet a felekezeti különbségeket is képes elhordozni.

A második rész az egységért való konkrét feladatokat sorolja: az evangélium közös hirdetését, a közeledést egymáshoz, a közös cselekvést, a közös imádkozást és az egymással való párbeszéd foly-

tatását. Vagyis hogy emberhaláztatunk ne „szatyorból fogott” halakra vonatkozzon, hanem az evangelizáció során mindig vegyük tudomásul kinek-kinek felekezeti hovatartozását is. S hangsúlyozta azt a lelkeségi feladatot, hogy nemcsak imádkoznunk kell együtt, hanem bele kell foglalnunk egymást a magunk, illetve magunkat egymás imádságába. Persze a rektor előadásában azt sem rejtette véka alá, hogy bizonyos egyházi közök (nemcsak ortodox, hanem protestáns részről is) tiltakoznak ez ellen az intenzív közösségvállalás ellen.

A harmadik rész arról az ökumenikus szolgálatról szól, amely az egység keresésében megőrzi „Európa lelkét”. Ennek a résznek nagyon szép a bibliai mottója: „Boldogok, akik békét teremtenek”. A boldogulni akaró Európát csak úgy tudjuk boldogabb világgá tenni, ha annak keresztény lelkét felélesztjük. Vagy kereszténységünk is szerves részévé lesz az európai identitásnak, vagy egyáltalán nem lesz identitás.

Ez a rész megnevezi a sajátos feladatokat: az emberséges és szociálisan érzékeny Európáért való fáradozást, okulva a múlt hibáiból is; megfelelő kapcsolatok és védelmét, s az ennek megfelelő életstílus kialakítását; megfelelő kapcsolatok ápolását a különböző vallásokkal, különösen is a zsidó-

sággal, valamint az iszlámmal. A rektor ezzel kapcsolatban is hozott bizonyítékokat arra, hogy egyes egyházi körök náluk is tiltakoznak a zsidósággal való kapcsolatfelvétel ellen.

Az aláíró egyházi vezetők egyházaik részéről is elfogadták az Ökumenikus Charta célkitűzéseit és elkötelezték magukat, hogy az abban foglalt feladatok megvalósításán fognak fáradozni. Bár kinyilvánították, hogy ezt a dokumentumot iránymutatónak tartják az egyházaink közötti további kapcsolatokban, ezen a téren azóta még nem sok eredményt mutathattak fel. Az előadó úgy vélekedett, hogy debreceni részről ez az ő nyíregyházi vendéglőadása tekinthető az első ilyen szellemű lépésnek. De aztán több olyan jelről is beszámolt, amelyek mégis szép reményekre jogosítanak fel. Hiszen az ifjabb nemzedéken belül már sokan őszintén óhajtják és munkálják is az egyházak egységét. Beszámolt új püspökeikről is (Budapesten Szabó István és Miskolcon Csomós József), akiket most hatéves ciklusra választottak meg a Dunamelléki, illetve a Tiszán inneni kerület egyházi vezetőjévé.

Az előadás után hallgatóink kérdéseire válaszolt csaknem egy órán át a református egyetem rektora. Szó volt az ortodox egyházakkal való együttműködésről, a

lelkészképzésről és a nők lelkészszé szenteléséről, illetve az ezzel kapcsolatos benső problémákról. Egyik hallgatónk kérdése kapcsán fölvetődött az is, hogy milyen sürgős volna egységes szóhasználat kialakítására, hogy végre nem beszéljünk el egymás füle mellett, hanem félreértések nélkül ugyanazt értsük ugyanazok szavakon. Itt újra csak megfogalmazódtak azok a remények, amelyekről már az Európai Unió kapcsán szó esett: hogy végre Kelet és Nyugat egyesülhet az értékekben és azok védelmében. A két és fél órás program résztvevői egyáltalán nem vették észre az idő múlását, s egy jól sikerült „ökumenikus” beszélgetés élményével folytathatják teológiai tanulmányaikat. Köszönet az előadónak, aki egyébként néhány jó és sokunkat érdeklő könyvvel meg is ajándékozta főiskolánkat. Ennek a gesztusnak válaszaként egyébként már liturgikus tanszékünk is elküldte legfrissebb kiadványait a Debreceni Református Teológiai Akadémia könyvtárába.

(Orosz Athanáz)

Konferencia

Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bárczi Gusztáv Gyógypedagógiai Főiskolai Kara 2003. május 15-én és 16-án rendezte XII. konferenciáját a fogyatékos

gyermekek vallásos neveléséről Budapesten, a főiskola épületében. A konferencián meghívásra dr. Soltész János tartott előadást „Betegség, fogyatékoság, gyógyulás és egészség a Bibliában” címmel.

(Soltész János)

Habilitáció

A Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karán dr. Bohács Béla teológiai tanár, az eperjesi szeminárium rektora sikeresen habilitált május 19-én. Habilitációs dolgozatának címe: „Dr. Russnák Miklós – a liturgikus megújulás híve és az eperjesi liturgikus hagyomány őrzője”. Az eljárásban külsős szakértőként, illetve bírálóként Ivancsó Istvánt kérték fel Főiskolánk részéről. Természetesen az egyetem rektora, Fodor György is – görög katolikus papként – aktívan bekapcsolódott a védésen a bizottság munkájába.

Ezen a helyen is gratulálunk Bohács rektor úrnak, akinek egy publikációja Russnák Miklósról már megjelent folyóiratunkban.

(Ivancsó István)

Főiskolánk híreiből

1. Főiskolánk Kateketika Tanszékének koordinálásában, az Ifjúsági és Sportminisztérium 2002. évi, „A kábítószer-fogyasztás

megelőzésével kapcsolatos kortárs-segítő képzés támogatására” kiírt pályázata segítségével sikeres képzést folytattunk intézményünkben. A „Drogtalanul – magunkért és másokért” című program keretében megvalósult, akkreditált pedagógus-továbbképzési előadás-sorozat, amely a „Drogprevenció és személyiségfejlesztés” címet viselte, andragógus, addiktológus, pszichológus szakemberek közreműködésével, magas szakmai színvonalon zajlott.

2. Hallgatóink kötelező szakmai gyakorlat keretében vettek részt a máriapócsi gyermekbúcsú rendezvényein. A Kateketika Tanszék és az Egyházmegyei Hitoktatási Iroda közös szervezésében zajló program során mind Hittudományi Főiskolánk nappali tagozatosai, mind a Nyíregyházi Főiskola hittanár-jelöltjei nagy lelkesedéssel és igen színvonalas kínálattal valósították meg a mintegy háromezer gyermek részvételével lezajlott programot.

3. A hittanárképzés mai helyzetéről és feladatairól szervezett országos konferenciát a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karának Lelkipásztorkodástan Tanszéke és a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia Hitoktatási Bizottsága. A május 29-én lezajlott konferencián főiskolánkat Obbágy László, a

Kateketika Tanszék vezetője, Sivadó Csaba egyházmegyei oktatási referens, valamint Tóthné

Kolocsán Ildikó, mb. gyakorlatvezető hittanár képviselte.

(Obbágy László)

LORENZO PREZZI

ATHOSZ A LELKI ELMÉLYÜLÉS ÉS A TÜRELMETLENSÉG KÖZEPETTE

– Feszültség I. Bartholomeosz és egyes szerzetesek között –

Az ultimátum január 28-án lejárt. A következő napon a görög rendőrség körülvette az Eszphigmenu monostort, a szent hegy, Athosz húsz monostorának egyikét, mely egy hosszú, tengerbe nyúló hegyfokon van, s az Égei-tengerbe ereszkedik Görögország legészakibb részén, Makedóniában. Az ultimátumot I. Bartholomeosz adta, ugyanis a konstantinápolyi ökumenikus pátriárkának 1312 óta joghatósága van a szent hegy fölött. December közepén hozta meg a döntést, hogy véget vet annak az ellenzékieskedésnek, amit a közösség 107 szerzetese tanúsított a tekintélyével szemben, és az athéni érsek, Khrisztodulosz tekintélyével szemben is. Athoszt, egyedülálló jogi helyzeténél fogva, mely adminisztratív autonómiát élvez a görög állammal szemben (1927-től), a szerzetesek önkormányzata irányítja, és kánonilag Konstantinápolytól függ. I. Bartholomeosz kiközösítése azt jelenti a monostor számára, hogy törvénytelené vált az összes többi előtt, elvesztette „athoszi állampolgárságát”, valamint kikerülhetetlenül eltávolodott a szent hegytől.

A drasztikus végeredményt a szerzetesek önkormányzata váltotta ki. A húsz monostor mindegyike jelöl egy személyt a képviselői zsinatba, a *Hiera Kinotisz*-ba, amelynek kebelén belül kijelölnek egy négy szerzetesből álló csoportot (a görög állam által kinevezett kormányzó mellett) a végrehajtói hatalom képviselőjére, egy *prótosz* (első az egyenlők között) elnökletével. A szerzetesi zsinat és I. Bartholomeosz kánoni büntetése véget vetett a görög rendőrség jelenlétének, amelynek a pátriárka sugallatára az a feladata, hogy külsőleg felügyelje, de ne zavarja meg a monostor belső életét.

Kiközösítettek és ellenállók

A szerzeteseknek egyáltalán nem áll szándékukban elhagyni a monostort, Methódiosz hegumen (apát) pedig kijelentette, hogy önmagát és szerzeteseit úgy tekinti, mint akiket „egyedül a Jézus Krisztus által

ajándékozott igaz hitükért, az ortodox hitért üldöznek”. Az ellenállók tudatták, hogy elegendő élelmiszerük van arra, hogy hosszú ideig ellenálljanak. Hogy erős kézzel nyújtson segítséget a szerzeteseknek, sok ónaptáras hívő csatlakozott hozzájuk, akik ahhoz a két szimatikus egyházi körzethez tartoznak, amelyek elvetették a liturgikus naptár 1923-ban történt reformját. A vita tárgyát I. Bartholomeosz tekintélyének a szerzetesek részéről történő tagadása, valamint a bármiféle ökumenikus nyitással szemben való radikális szembenállása képezi. A hatvanas évektől kezdve az Eszphigmenu monostor keményen lépett fel Athenagórasz akkori pátriárka, ökumenikus megnyilvánulásaiival szemben, s a külső falon megjelent a felirat: „Ortodoxia vagy halál”. A lelkipásztori élet megújítását, vagy a párbeszéd minden formáját elvetik. Az ökumenizmus-ellenes magatartás immár eléggé elterjedt Athosz monostoraiban, de még soha nem jutott el oda, hogy megzavarja a Konstantinápolyval való kánoni kapcsolatokat. Az Eszphigmenu állásfoglalásainak megkeményedése elszigeteltségbe vitte a monostort az Athoszon jelenlévő többivel szemben. A pápának Athénba való látogatása alkalmával (2001 májusában), a Khrisztodulossal való párbeszédkor a monostor falán egy újabb felirat jelent meg: „A pápa az Antikrisztus”.

Egy korunkbeli zárándoknak, a párizsi ortodox teológiai Intézet professzorának, Bertrand Vergely-nek beszámolójában az Eszphigmenu úgy jelenik meg, mint „a nagyon buzgók, az ortodoxoknál is ortodoxabbak monostora. Szigorúak. Olykor éleselméjűek, mint az a szerzetes, akivel egy nap találkoztam: »Őn azt tartja, hogy nem a ruha teszi a szerzetest? Nincs igaza. Segíti azzá lenni.«”¹

„Az Eszphigmenu a görögben azt jelenti, hogy »mélyen ülő«, s a monostort a dombok közötti mélységben való elhelyezkedése alapján nevezik így. A neve így nagyon alkalmas ahhoz az ideológiához is, amely a monostorban él: túlságosan zárt, »arra a túlzásra korlátozódva, hogy akadályozza az ökumenikus törekvéseket«”.²

Már 1992-ben keményen figyelmeztette az Athoszon lelkipásztori látogatást tévő I. Bartholomeosz az Eszphigmenu szerzeteseit, „túl-buzgónak” nevezve, bűnbánatra szólítva fel őket, és az Athoszról eltávolítandó szimatikusoknak tartva őket. A jelenlegi döntés tehát hosszú érlelődésen ment át, s nem könnyen látható a végeredménye. A szimatikus szerzetesek az athéni legfelsőbb bírósághoz fordultak, vád alá

¹ SOP, A 2002. évi július-augusztusi szám melléklete, 3.

² WITTING, M., *Il monte Athos*, Milano 2001, 151.

helyezve Bartholomeoszt. Ezt már néhány éve megtették, de az állami hatóság nem adott nekik igazat (vö. *Regno-att.* 6, 1996, 139.).

A pátriárka azon döntése, hogy újraalapítja a monostort egy új hegumennel és új szerzetesekkel, eddig még csak papíron létezik.

Az Athosz szerzetesei 2.300-an vannak, 48%-os növekedéssel a hetvenes évek elejéhez viszonyítva (amikor 1.500-an voltak). A nagy többséget görögök alkotják, de vannak ott oroszok, szerbek, bolgárok, románok és néhányan nyugatiak is. A jelenlegi feszültség megerősíti a leggyakrabban ismételt képeket róluk: érthetetlen kérdéseken vitatkozó szerzetesek, akik koruk minden ésszerű belátásától távol állnak.

Megfizethetetlen lelki hagyomány

Athosz valójában az ortodox lelkiség egyik legértékesebb helye. Az ideális athonita a Tábor hegyén fényben tündöklő Krisztus, a hétszűkhiában való szent megvilágosodás tündöklése (a keresztény embernek a nyugalomban és csöndben való állapota, aki legyőzte a tevékenykedést, és Istenben nyugszik meg). A liturgiához, a szerzetesi szabályzathoz, a szent hegy életét szabályozó rendelkezésekhez (melyet 972-ben írtak, az akkori bizánci császár, Joannész Cimiszkész megerősítésével) való hűség ragaszkodás alkotja a lelki útkeresés keretét, amely a legmagasabb csúcokat ismerte meg. Teológusok és szentek mint Diaokhosz Photikosz (400-470), Hivalló Maximosz (580-662), Teológus Új Simeon (949-1022), Sinaita Gergely (1255-1346), Palamasz Gergely (1296-1359), Nil Szorszki (1433-1508), Paiszj Velicskovszki (1722-1794), Athosz-hegyi Szilvánosz (1866-1938) páratlan kincset jelentenek, sokkal nagyobbat, mint amit az UNESCO a világörökség részévé nyilvánított a tengerbe nyúló hegyfok tájképi és építészeti értéke alapján.

„A szerzetes élete szép – nyilatkozza Bazil, az athonita Iviron monostor hegumenje –, mert kapcsolatban van a félelmetes ítélet és a megszabadulás órájával. A szerzetes élete a megtérés élete, ezért a végén az átváltozásé is. Az aszkézis, fáradozás, fájdalom, türelem és könnyek élete. Ezért isteni és titkos vigasztalás koronázza, valamint olyan szépség, amit a spontaneitás, igazság és megnyugvás hozott létre. A filokália élete: a szépség szeretetéé.”³

„De hogyan nem jut eszébe egy álnokság nélküli szerzetesnek, hogy a parancsokkal ellenkező utat kezdjen járni? Ő jobban szereti a

³ AA – VV, *Voci dal monte Athos*, Milano 1994, 12.

keskeny utat a szélesnél, a szegénységet a gazdagságnál, a megvetést a dicsőségnél, a dicséretre méltó fáradságos kitartást a jelenvilág örömeinél, hogy felragyogtassa ebben az életben magának az életnek a világosságát, és hogy elnyerje a jövőendő életben azt az örökséget, mely el nem vehető tőle.”⁴

Az Athoszon történetek visszautalnak a szerzetesi élet néhány súlyos problémájára és az ortodox egyházakra. A hagyomány megőrzésének szigorát nem biztosítja az élet szokásos formáinak gyengítése. Athoszon is: „Ma már véget értek a petróleumlámpák, az ismeretlen erdőkön átvezető favágó ösvények, a minősíthetetlen, bűzös bűdösséget árasztó, a meredély széléhez tapasztott lyukra szorítókozó illemhelyek. Véget ért az izzadság ideje, amit valaki öt nap is viselt, nem tudván hol megmosakodni. Véget ért a szutykos szerzetes eszménye, mely hosszú időn keresztül az Athosz képéhez csatolódt. A fáradt zarándok lezuhanyozhat a szabályosan készített, vízvezetékekkel rendelkező zuhanyozóban, olvashatja a kiválasztott könyveket a bizánci lelkiségről a számítógéppel rendelkező könyvtárban. A modern kor a higiénia bevonulásával kezdődött. Megérkezett Athosz hegyére. Az öregek nagy bosszúságára, akik szeretik az őszvéreiket, bizonyos remeték az utak mentén, közvetlen fizetésre és készpénzért készen állnak valamely rámenős zarándokkal üzletet kötni, hogy finanszírozzák a remetelakuk építését. A szent hegy eltűnik egy napon? A turizmus veszélyesebb a barbároknál.”⁵

A szerzetesek figyelmét – akik arra töreksenek, hogy ugyanazt a hagyományos eljárásmodot biztosíthassák maguknak Görögországnak az Európai Unióhoz való csatlakozása után előállt helyzetben is – I. Bartholomeosz 1997-ben felhívta a tanúságtételből a pozitív bizonyoságtételre, a szemlélődésből a tevékenykedésre való átmenet veszélyére: „Egy ravasz tévedés szüremkedhet be a szent ortodox egyház számtalan tagjába azoknak a tanítása nyomán, akik az antitézis negatív álláspontját elfoglalva tiltakoznak az ismert dialektikus séma szerint. Eme tanítás szerint az emberi tevékenység túlbecsült és gyakorlatilag függetlenné lett Isten kegyelmének működésével szemben, ami egyedül tudja kitölteni a mi hiányosságainkat és tud átsegíteni bajainkon.

Ez a tévedés kényszerítő tevékenységre vezet, és azoknak a szerzeteseknek az esetében, akik ezt elfogadták, olyan elvilágiasodáshoz, mintha a világ üdvössége nem függene többé a mi Urunk és Üdvözítőnk

⁴ *Vita di Pietro l'athonita*, Magnano 1999, 80.

⁵ VERGELY, B., in *SOP*, a 2002. évi július-augusztusi szám melléklete, 4.

keresztáldozatából a világra kiárasztott misztikus kegyelemtől, amit minden liturgiában megjelenítettünk, s amely visszahull az egész teremtett világra, hanem a mi szegényes cselekedeteinktől függene, melyek jók is lehetnek, de amelyek az evilághoz tartozó személyekre vannak bízva, olyan cselekedetek, melyek felemelhetik, de biztosan nem üdvözítik mindazokat, akik körülvesznek minket.”⁶

Személyes bűnbánat és egyházi reform

A lázadó szerzetesek szövetsége az ónaptárásokkal és az ökumenikus kérdés az ortodoxia nagyon összetett problémájára utal: éppen a keresztény felekezetek közötti párbeszéd problémájára. Az ökumenizmus-ellenesség meglehetősen elterjedt Athoszon, mint ahogy néhány ortodox egyházban is. Sok lehetséges oka van ennek. Közülük egy a hagyományhoz való formális és szigorú hűség.

Az ónaptárosok, a konstantinápolyi pátriárka döntése alkalmából, hogy 1923-ban el kellett fogadni a Gergely-naptár használatát a Julián-naptáré helyett (amely váltás a nyugati egyházban már 1582-ben megtörtént), és a Húsvétnek a régi naptár szerint való megmaradása ellenére, azt tartották, hogy ez radikális hűtlenséget jelentene a hagyomány iránt, olyannyira, hogy szakadást okozna, a még be sem hegedt görög egyházban. Két egyházi joghatósági részről van szó, melyek saját híveik közé akarnak számítani százmilliókat, és melyek az ellentétes pólust alkotják a liturgikus és lelkipásztori reform kísérleteivel szemben.

Az athéni Khrisztodulosz behatóan tanulmányozta a kérdést, és doktori disszertációjában meglehetősen pozitív végkövetkeztetésre jutott, megállapítva, hogy nem volt döntő ekkleziológiai ellentét a nagyobb hagyomány és a szimatikusok között. A feszültségek újbóli megjelenését teljesen az egységtörekvés törekvésének tudja be mind bensőleg, mind más felekezetek felé.⁷

Fennmarad a kérdés, hogy a szerzetesség az ellentét eszköze, nem pedig az ökumenizmusé? E. Bianchi, a bose-i monostor előljárója őszintén válaszolta: „A szerzetesség gyakran találta magát kavarodásban, sizmák és eretnenségek harcában, sőt olykor ő maga volt ennek a főszereplője (gondoljunk csak Keleten a messzaliánusokra, Nyugaton Pelá-

⁶ *Episkepsis*, 1997. január 31.

⁷ Vö. BETRÀ, B., „L’ortodossia tra vecchio e nuovo calendario”, in *Rivista liturgica* 2002, 135-155.

giuszra), »az igazság nevében« és »a hiteles tanítás megvédése« érdekében erőszakot is alkalmazva, a másik üldözését, megvetését és elutasítását annak, aki más úton jár, heterodoxnak tartva. Igen, a szerzetesek gyakran meghatározó módon járultak hozzá a megosztás történéseihez, az elválasztó falak építéséhez, a felekezetek közötti fanatikus vitatkozáshoz, s olykor ők maguk voltak azok, akik szembeszálltak a megbékélési kísérleteknek és az elvesztett egység helyreállításának.»⁸ De hozzáfűzi azokat az okokat is, amelyek megfordíthatják és amelyeknek meg is kell fordítaniuk a szerzetesek szerepét az ökumenikus párbeszédben: a szerzetesség az osztatlan egyház öröksége, Krisztus radikális követése, a megtérésre és az életre való felhívás, a Szentlélek szakadatlan segítségül hívása.⁹

Forrás: *Il Regno* 4 (2003) 94-95.

(Fordította: Ivancsó István)

⁸ BIANCHI, E., *Non siamo migliori*, Magnano, 2002.

⁹ Vö. ebből a szempontból azokat az anyagokat, melyeket az *Il Regno* publikált a szerzetesség témájáról a megszentelt életéről tartott szinódus alkalmából 1994-ben, in BRUNELLI, G. (a cura di), *Monachesimo, laicità e vita religiosa*, Bologna 1995.

PAPI ÖNARCKÉPCSARNOKUNK 6.

Immár a hatodik alkalommal jelentkezik rovatunk, melyben az Intézményünkben végzett, illetve tanulmányaikat folytatott paptestvérek mutatkoznak be, leírva mindazt, amit életükről, papi munkájukról az utókor számára méltónak találnak a megörökítésre. Most az 1965-ben és 1966-ban szenteltek kerülnek sorra.

DR. NAGYMIHÁLYI GÉZA

Fordulópontok

Egy átlagos papi élet leírásával nem untatom a Tisztelt Olvasót. Csak tényyszerűen említek néhány fordulópontot életemből. Tizenötödik születésnapom után egy nappal hirtelen meghalt édesapám (1957-ben). Testvérem nem volt. Budapest belvárosának olyan részén éltünk, ahol most sem tanácsos sötétedés után az utcára lépni (VIII. kerület). Érettségig az emberi élet sötétebb oldaláról több ismeretet szereztem, mint az azt követő évtizedekben összesen. A józsefvárosi főplébánia templomba jártam vasárnaponként. Az egyik hétfőn közrefogott három osztálytársam: láttunk a templomban, mondták. Nincs kedved hittant tanulni? Az 1956-os forradalom utáni terror idejét éltük. Jezsuita szerzetesek, akik napközben fizikai munkát végeztek (ha nem voltak a börtönben), titokban diákcsoportokat alakítottak hitoktatás céljából. Titkos összejöveteleink színvonalát, hangulatát azóta sem feledtem el. Mikor kiderült, hogy én görög katolikus vagyok, vezetőnk (Ruppert Pál SJ.) így szólt: hittanra ide jársz, templomba meg oda.

A Rózsák terei templomba lépve azonnal megragadott valami, amit akkor érzelemként lehetett felfogni. Nem tudhattam akkor, hogy az a valami későbbi tudományos tevékenységem alapja lesz: a Gesamt-kunswerk. Az építészet, a liturgia, és a szakrális művészet teljes egysége.

A teológia majdnem minden ága érdekelt, így könnyen ment a tanulás. A teológia hangulatát kissé hidegnek éreztem. Azt hittem, hogy egy kisebb közösségben nem a háziszabály a legfontosabb dolog...

Feleségem Vattamány Adrienne, a néhai hajdúdorogi paróchus leánya.

Első helyem máriapócsi segédlelkészség (1965-69). Sokat tanultam, de az állandó készenlét nem az én csendes természetemnek volt való. Itt született két leányunk. Adrienne, orosz török szakos nyelvész, (ELTE) és külkereskedelmi diploma (Közgáz) és Mercedes, gyógyszer-tári szakasszisztens. Budapesten élnek.

Pályázattal kerültem Sajópetribe (1969-1988). Csendes falu, 350 görög katolikussal. Mivel a mezőgazdasághoz nem értettem, volt idő a nyelvtanulásra, a külföldi kapcsolatok alapos kiépítésére, szakirodalom beszerzésére. Sok nagy egyéniség mutatott példát az európai magatartásra, szellemiségre. Néhányuk nevét megemlítem: P. Peter Manternach bencés szerzetes és orvos, Lambert Nieuvenhuis holland tanár, P. Dr. Nagy Töhötöm stb. (A szellemi lét mellett párhuzamosan a feleségem tartotta el a családot, és félíg az egyházközséget is...)

Pályázat helyett kisebb rábeszéléssel kerültünk Hajdúböszörménybe. Az előttem szólók között kettő is akadt, aki az itteni kápláni lét nehézségeit emlegette. A paróchusi sem különb. A részletezéstől én is eltekintek. A felrobbantott templom helyén állt már az új, csak a befejező munkák maradtak. Úgy gondoltam, hogy a fizikai építkezés után következzen a lelki építkezés. Ez is van olyan nehéz, mint templomot építeni, csak kevesebb elismerés jár érte...

Csak röviden: Megalakítottam a ma is működő Értelmiségi Kört. Városi szintű, keresztény irányultságú. Nyolcvan tagja van, a telt ház mindig garantált. Megalakult az Ifjúsági Egyesület (ma Görög Katolikus Baráti Kör). Negyven tagja van, sok értelmiségi, hét teológiát végzett. Csigacsináló asszonyok köre: a helyi TV állandó vendégünk. Most monumentális ikonosztáziót építünk. (Festő: Maklár Zsolt.) A hétmillió forintot négy hónap alatt adták össze. A 32.000 lakosú város döntő többsége református. Két nagy gyülekezet, nyolc lelkész... Az önkormányzat 2002-ben mégis nekem ítélte a díszpolgári címet. Egyházunk ifj is reflektorfénybe került.

Fordulópont volt életemben az 1977-es esztendő. Dr. Timkó Imre püspök úr az ELTE Művészettörténet Tanszékére küldött. Érett fejjel jártam oda, ahová diákkoromban vágyakoztam. 1984-ben tettem doktori szigorlatot.

1981-től, 1993-ig szakrális művészettörténetet tanítottam teológiánkon. Másfél soros felmondást kaptam, egy jó szó nélkül. Hasonló terjedelmű volt a Görög Katolikus Gyűjtemény vezetése alóli felmenté-

sem is. Pedig a birtokolt anyag nyolcvan százalékát magam mentettem meg a pusztulástól, motorkerékpáron a hátamra kötözve vittem be a nagyobb darabokat. Utódom nem szakember lett.

A fordulópont most sem maradt el. Meghívást kaptam a Debreceni Egyetemre. Hat boldog évet töltöttem a Szláv Filológiai Intézetben, majd a Művészettörténeti Tanszéken. Jó hírem volt: kilencven beiratkozott, és vizsgázni akaró hallgatóm is volt. Tartottam előadásokat a Magyar tanszéken, valamint a Felnőttképzési és Művelődéstudományi Tanszéken is.

A rendszerváltozás lehetővé tette a szakirodalmi tevékenységet is. Húsz lektorált tanulmányom jelent meg, németül és olaszul is. Könyveimet örömmel vettem észre a budapesti nagy könyvesboltokban is. Sajnos, hogy görög katolikus vonalon alig, vagy egyáltalán nem tudtam közhírré tenni megjelenésüket. Ennek csak érzelmi háttere van, mert hamar elfogytak. Megvették a reformátusok, a kívülállók, az egyetemisták stb. 1999: *Eszkatologia és misztika a keresztény keleten*. 2001: *A Nagyböjt szakrális kultúrája a keresztény keleten*. 2002: *Az angyalok. Liturgia és ikon a keresztény keleten*. Mire ez az írás megjelenik, talán már el is fogy a Krisztus ikonok szóban és színben című könyvem. Az ünnepi könyvhétre adja ki a Jel kiadó. Ha lesz lelki erőm, akkor karácsonyra jelentkezem a *Misztikus írások, misztikus ikonok az I. keresztény évezredben* cíművel. (Ez még csak munkacím.)

Papi életem vezérelvéről csak röviden. Boldog, aki pályája elején megtalálja azt a gondolatot, jelszót, idézetet, ami végig érvényes marad. Én minden fordulópont után újat kerestem. Most ezt kell írnom: „Jöjj el, Uram Jézus!” (Jel 22,20).

SZABÓ PÉTER

A Sematizmus adatai

Született: Hajdúdorog, 1926. július 11.

Pappá szentelődött: Nyíregyháza, 1965. március 25.

Özvegy.

Helyettes lelkész, majd paróchus Berzéken 1965-1974. Paróchus Sajószögeden 1974-1992. Nyugdíjas 1992-től. A miskolci Apostoli Exarchátusban paróchus Alsóregmecen 1995-től.

MEZŐ GYÖRGY **Bemutakozunk**

Abban a kegyelemben részesültem, hogy 1942-ben Máriapócs-on születtem és a Szűzanya kegytemplomában kereszteltek meg. Gyermekkoromtól kezdve, Mező Teofil szerzetes atya, apai nagybátyám mellett sok pappal találkoztam, szerzetesekkel és világi papokkal egyaránt. Megtapasztalhattam jószágukat, és ezek ellenére üldöztetésüket is. Ez meghatározó volt Istentől való meghívásom mellett, hogy a papság körébe akartam tartozni teljes életemben.

Kilenc-tagú nagy családukban a szeretet, az egyházi hűség mellett a szegénységet is megélhettem, ami később azzal bővült, hogy tudatossá lett számomra magyar görög katolikus egyházunk kicsinysége; majd hazám törpesége a nagyvilágban. Születés- és gyermekkorom helyének, Máriapócsnak kegyelmi nagysága, a könnyező kegykép egyenlítette, emelte érzés- és tudatvilágomat.

Nagy öröm volt, hogy egyházközségünk akkori káplánjai, dr. Mosolygó Marcell és dr. Király Ernő segítségével a nyíregyházi teológiára kerültem a nagykállói gimnázium elvégzése után. Itt dr. Dudás Miklós püspök úr szeretetteljes figyelme mellett, a jó teológiai professzorok tanításával, nevelésével befejezhettem a teológiai tanulmányokat és 1966-ban Nyíregyházán pappá lettem szentelve.

Áldozatos, de igen felemelő élményekben gazdag papi munkámat a bodroghözi Páciban kezdtem. Kezdetől fogva mostanáig köszönettel tartozom feleségemnek, aki nemcsak hűséges házastársam, hanem mindenben segítő munkatársam is lett. Három gyermekünknek örvendezve eddig három unokát köszönhetünk Istenünknek. Papságom kilencedik évében kerültem Vencsellőre, illetve Gávára, sőt egy fél évig a balsai egyházközséget is elláttam. Míg kevés létszámú jó hívemmel a pácini, alakuló-épülő egyházi közösségben a jóért fáradozó, egyszerű hívekkel tanúságot tudtunk tenni Istennek megtartó erejéről, addig a már több száz hívünk hitének és szeretetének nagyszerű külső jelei is feltűntek a vencsellői és gávai görög katolikusok körében. Vencsellőn templom felújítás szép padokkal, gyönyörű falfestményekkel stb. Gáván az 1947-ben felszentelt templom építésének befejezése, új parókia építése, eredményes hitoktatás, kerületi ifjúsági találkozók, hittanversenyek. Harmincöt évesen lettem a Tiszai Esperesi kerületben az egyházmegye legfiatalabb esperese.

1989-ben kerültem Sátoraljaújhelyre. Itt sok baráti kapcsolatot, emberi jóakarót nyertem Istentől és egy olyan templomi ikonosztáziót, amit nem lehet soha elfelejteni. Gyakran emlékezhetem arra is, hogy görög katolikus egyházunk múltjának sok eseménye kötődik ehhez az egyházközséghez. Sokszor felidéződnek bennem egyházi rendezvények, amelyek az akkori jelenben örvendezések, ünneplések voltak, de magukba foglalták a jövő kilátásait is: a szép liturgikus élet mellett énekkari találkozók, templomi koncertek, hittanos farsang, kirándulások ifjakkal és gyerekekkel, műsorok a helyi televízióban.

Dr. Keresztes Szilárd megyéspüspök urunk 1992-ben helyezett szülőfalujába, Nyíracsadra. Mostani egyházközségemben sok értékes szokást találtam. Híveink szép számmal járnak templomba, sok az elsőpéntekes. Fontosnak tartják a hívek a húsvét és karácsony előtti gyónást. A Rózsafüzér társulat jelentős szerepe, ifjúsági egyesületünk és a szerveződő cserkészlet, a Mária Légió, a régi, jó kapcsolat a polgári élet vezetőivel, mind-mind buzdítás a papnak, hogy teljesen rendbe lehet tenni a templomot, az egyházi épületeket. Az egyházközség tagjainak és a papnak közös imádsága, munkája továbbra is megőrzi a jelenkor kísértéseitől a hívő közösséget, amely hitvallója marad nemzedékről-nemzedékre Krisztus keresztyének és föltámadásának.

Ebben a szemléletben élek, mutatom be a Szent Liturgiát, szolgáltatom ki a szentségeket papí felelősséggel és üdvösséges örömmel.

PÁSZTOR BAZIL

Hatvan év, ahogy én látom...

Életrajz

Debrecenben születtem, 1943. május 20-án. Édesapám Pásztor Mihály görög katolikus pap (szülésekor nagylétai káplán), édesanyám Medveczky Margit. Általános iskoláimat Csegöldön, majd Ópályiban végeztem. Gimnáziumba az esztergomi ferencesekhez jártam, azzal a nem titkolt szándékkal, hogy én is pap leszek.

A teológiára heten jelentkeztünk (Cselényi István, Maklár János, Mező György Pregun István, Rádi Csaba, Tóth Kristóf és Pásztor Tibor). A tanévet megelőző két hét alatt mind a heten együtt voltunk. Felejthetetlen napok voltak ezek... Cselényi Istvánt és Pregun Istvánt Dudás püspök úr a Központi Szemináriumba küldte. Tóth Kris-

tóf III. éves korában megvált az Intézménytől és sikeres gyógyszerész lett.

Végül is mi négyen szentelődünk Makláry, Mező, Rádi és Pásztor, 1966. július 31-én Nyíregyházán. Az első Szent Liturgiát Ópályiban mutattam be augusztus 7-én. Újmisés jelmondatom: „Szeretet az Isten, aki szeretetben él Istenben él és Isten öbenne” (1Ján 4,16). Kézvezetőm az akkori kerületi esperes, dr. Fodor Antal nyírcsaholyi paróchus volt, a szónokom P. Karácsonyi Aladár ferences hittanár.

Soha nem felejttem el, a szentelési ebéd után egy hatalmas bőrönddel indultunk feleségemmel együtt Nagykálló felé stoppolási szándékkal, de egyetlen egy kocsni nem jött. A júliusi nagy melegben tettük meg gyalog azt a 14 km-t. Nagykálló előtt pár száz méterrel ért utol bennünket egy tejeskannákat szállító lovaskocsi, amire felszállhattunk. Mondtam is a feleségemnek, nem egy rózsás kezdet, milyen lesz a folytatás...

A feleségem (Kiss Ilona) makói születésű, az esküvőnk is ott volt a makói görög katolikus templomban. A szertartást Végheő György paróchus végezte, prédikált Dusik Péter belvárosi káplán. A feleségem kedvéért lettem Tiborból Bazil. Természetesen mindkettő szerepel az anyakönyvben és a személyi igazolványban is. Az esküvőnkre Cselényi tanár úr így táviratozott, tapasztalva a keresztnév megváltozását: „Akár Tibor, akár Bazil párszor, házassága legyen boldog százszor.

Szolgálati helyek

Tiszaeszlár: Első állomáshelyem. Nagy energiával kezdtem a munkát az Úr szőlejében, sok filiával, ahová az első évben kerékpárral jártam. Örültem, amikor a püspök úr azt mondta, hogy az egyik helyen (Tiszanagyfaluban) van külön görög kápolna, mert a többi filiában latin templomban, illetve kápolnában miséztünk. Tiszaeszláron pedig a lakástól jóval messzebb, a falu szélén lévő iskola-kápolnában végeztük a szolgálatokat. – Amikor megláttam a tiszanagyfalui görög katolikus „kápolnát,” nem akartam hinni a szememnek. Az nem volt más, mint egy nagyon régi nádfedeles sorház, igen leromlott állapotban, belül két szoba licselve! Télen általában azzal kezdtük a „szertartást,” hogy a vakondtúrásokat kihordtuk... Senki nem akart ebben a házban esküdni, szégyellték a hívek, különösen a fiatalok. Ott volt a szép római katolikus templom, de ha oda megyek, a nagy görögök haragja rám zúdul... Így alig volt más választásom, mint hogy új kápolnát kell építeni! Abban az idő-

ben az nem volt olyan egyszerű, mint most. Se pénz, se engedély. Az Isten mégis megsegített, mert emlékezetem szerint két-három év alatt felépült, ikonosztázióval együtt. A képeket Bélaváry Alice pesti ikonfestő festette, az asztalos-munkát egy tiszzaeszlári asztalos végezte. Még sikerült egy feszületet is állíttatni a kápolna elé egy budapesti hívő adományából. Első gyerekünk, Zita, 1967-ben született. Azóta már ő is papné (Rojkovich Istvánné), két fiú-gyermek anyja (Ágoston és Ádám). Külker szakon végzett, örömjünkre a jó Isten tehetséggel áldotta meg, legalább öt nyelven beszél. – Tiszaeszláron öt és fél évig szolgáltam.

Pocsaj: 1971 karácsonyára foglaltam el újabb állomáshelyemet. Meglepődtem, amikor az éjfélti szertartáson nagyon kevés hívővel találkoztam. Annál nagyobb volt a meglepetés karácsony első napján, amikor zsúfolásig tele volt a templom és csodálatosan szólt az a sok férfihang. Itt született a második gyerekünk, Natália, 1972. január 17-én. Ő elvégezte a Szoc. ped. Főiskolát Esztergomban, majd utána Piliscsabán a Katolikus Egyetemen az angol-művészettörténet szakot. Most írja a szakdolgozatát. Nyelvi kurzuson is járt kétszer Angliában. – Pocsaji emlékeim közül legszívesebben a házszentelések hangulatát említeném. Nem voltak túlságosan templomba járó hívek a pocsajiak, de a házszentelést feltűnően nagyon várták. Nem is így hívták, hogy házszentelés, hanem, hogy jár a pap a kereszttel! Még az utcán is odajöttek megcsókolni a keresztet azok, akik munkájuk miatt nem tudták bevarni otthonukban a papot. – A paróchia előtt és az udvaron belül kb. 100 méteres tömör betonkerítést emeltünk áldozatos helyi munkával. Ugyancsak a hívek adományából önttettünk egy több mint négy méteres harangot Gombos Lajos harangöntő mesterrel. Pocsajban kilenc évig szolgáltam.

Nyírkáta: 1980. szeptember 1-jével kaptam a kinevezésem. Azonnal látszott, hogy itt sem lehet karba tett kézzel ülni. Tatarozni kellett a paróchiát, a hatalmas melléképületet. Itt is kb. 80 méter kerítést állítottunk az utcafrontra, nem is beszélve a belső udvar kerítéseiről... Kifestettük a templomot, restauráltattuk a gyönyörű ikonosztáziót (az utóbbit Tarapcsák György hívünk adományából). A feleségem ebben az időszakban végezte el Budapesten levelezőn a teológiát. Itt lettem kerületi esperes. Nyírkátán éltük meg a rendszerváltozást. Önkormányzati képviselőséggel és alpolgármesteri szolgálattal is megbíztak. Itt mondtam ezüstmisémet 1991. november 3-án, a templombúcsú napján. Ez egyben az elköszönésem is volt Nyírkátáról, mert már kezemben volt a budai dispozió 11 éves szolgálat után. Az ezüstmisés emlékképre a 9.

zsoltár egyik versét írtam, amely így szól: „Hálát adok Neked, Uram, teljes szívemből, elbeszélem minden csodádat”. Ezüstmisés szónokom dr. Bacsóka Pál helynök úr volt. Nyírkáti lelkipásztori emlékeim között őrzöm azt a gyönyörű temetőt (Császári úti). Gondozott és ápolt sírok. November elsejének estéjén megkapó látványt nyújtott az a sok-sok égő gyertya a sírokon és körülötte imádkozó emberek, az úgynevezett temető-hegy oldalán.

Buda: december közepén költöztünk ide. Ez egészen más munkaterület, mint az eddigiek. Fővárosi szörvány, a főváros minden előnyével és a szörvány minden hátrányával. Ugyanakkor a sajátos pasztorációs munkán túl sok és nehéz megoldandó feladat várt rám. Hálás lehetek ezért is a jó Istennek, mert az ő segítségével nélkül ezeket nem lehetett volna megoldani. Gondolok a templom teljes belső rendbehozatalára, az oltárasztal, a retabló és a szószék restaurálására, a festésre, a villanszerelésre, a fűtésre, a padlóburkolat kicserélésére, a külső tatarozásra, a most készülő kétalaképes ikonosztázionra... Sikerült 1998-ban megvásárolni és felújíttatni a jelenlegi paróchiát a Fő u. 75. III. 5. sz. alatt, ezt megelőzően a Ganz u. 5-7. I. 8. sz. alatti lakást, majd pedig 2002-ben a segédlelkészi lakást (Ganz u. 5-7. I. 11. sz.). A fővárosban egyébként is „felpörgetett” az élet, hát még ilyen munkatempó mellett... Itt is nagyon jók a hívek, kiemelten jó a képviselőtestület. Mindenben támogatnak. Nagyon sokat köszönhetek a II. kerületi Önkormányzatnak. Támogatásuk nélkül ezeket a komoly munkákat nem lehetett volna megcsinálni. Már 12 éve szolgálok ebben az egyházközségben. A budai hívekkel már igen sok helyre elzarándokoltunk: Szentföldre (többször is), Görögországba, Rómába, Lourdes-ba, Fatimába, Szt. Flóriánba, Máriazellbe stb.

Ez az esztendő egyházközségünk számára jubileumi esztendő, ugyanis május 4-én (Szt. Flórián napján) lesz 250 éves a templomunk. Ebben az esztendőben szinte minden megmozdulást ennek a jegyében rendezünk. Így jubileumi lesz a templombúcsú (május 4-én), a Szt. Flórián Bál (május 17-én), a tavaszi kirándulás (május 31-én) Szombathelyre. Ugyancsak május 20-án emlékezem arra, hogy 60 éve születtem Debrecenben.

Hálát adok mindenért. – A 85. zsoltár soraival fejezem be ezt a visszaemlékezést, ami szintén rajta volt az ezüstmisés emlékképemen: „Őrizd meg lelkemet, mert neked vagyok szentelve”.

RÁDI CSABA
A Sematizmus adatai

Született: Nyíregyháza, 1943. július 25.

Pappá szentelődött: Nyíregyháza, 1966. július 31.

Nős.

Segédlelkész Nagykállóban 1966-1967. Nyíradonyban 1967-1971. Helyettes lelkész Létavértes-Vértesen 1971-1973. Paróchus Nagydoboson 1973-1998. Nyugdíjas 1998-tól.

KÖNYVISMERTETÉSEK

Lithurgia – Krucsay Mihály munkács megyei kanonok 1793-ban készült munkája – Faksimile – Nyíregyháza 2003, [94] + XI p. ISBN 963 210 224 X

A magyar görög katolikus egyház tagjai évszázadokon keresztül kemény küzdelmet folytattak azért, hogy anyanyelvükön végezhessék a Szent Liturgiát és a szertartásokat. Mivel a történelmi Magyarországon éltek, ők maguk magyarok voltak, de egyházmegyéjük liturgikus nyelve nem a magyar volt, nem akarták, hogy oroszoknak, szlávoknak vagy románoknak, tartsák őket. Ezért előbb a magyar liturgikus nyelv engedélyezésének elérését, majd amikor belátták, hogy ezt nem kapják meg, önálló magyar egyházmegye felállításának elnyerését tüzték ki célul. Történelmi tény, hogy ez utóbbi csak 1912-ben sikerült, a Hajdúdorogi Egyházmegye felállításával, az előbbi viszont csupán hallgatólagosan lett elfogadva 1965. november 19-én, amikor Dudás Miklós püspök a római Szent Péter bazilikában teljes magyar nyelvű Szent Liturgiát végzett.

Ebbe a folyamatba illeszkedik be – alulról jövő kezdeményezésként – a liturgikus fordításoknak a feltűnése, melyek csak kéziratban jelenhettek meg.

Az Aranyszájú Szent János Liturgiájának teljes magyar nyelvű szövegének legrégebbi változata Krucsay Mihály gálszécsi paróchustól maradt fenn. A fordítását 1793-ban készítette (amit két év múlva követett a második fordítás Kritsfalussi György munkájaként). Így tehát különleges és a magyar görög katolikus egyház számára rendkívül becses mű az, mely a jelen facsimile kiadás eredeti példánya. Egy kétszázötven éves kézirat liturgikus fordításnak a hasonmás kiadása! Valójában maga a mű huszonegy esztendővel fiatalabb, mert a tímári paróchus átírásában maradt fenn. A könyv egyedülálló jelentőségét azonban mégis az adja, hogy anyanyelvünkön ebben van a legelső ismert teljes Aranyszájú-liturgia szövegünk. Molnár Nándor nyelvészprofesszor a következőket írta róla: „A magyar liturgikus nyelviség szempontjából figyelmet érdemel talán az a megállapítás, hogy a fordítás magyar nyelvezete a Szatmár megyei

népi stílust tükrözi, vagyis annak a nyelvjárásnak módján készült, ahogyan a felső-tiszai és északkelet-magyarországi emberek beszéltek”.

Az eredeti művet eddig csak kevesen láthatták és tanulmányozhatták. Timkó Imre püspök féltő gondoskodással őrizte, majd halála után a Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Könyvtárába került, ahol 2000-ben restaurálták is. Most látszott elérkezettnek az idő, a kétszázötödik évforduló kapcsán, hogy hasonló kiadásban megjelenessük, s így az érdeklődők közvetlen közletről is megismerhessék ezt a becses dokumentumunkat.

(Ivancsó István)

JÁNOS, I., *Ruszinok latin nyelvű panegyricusa II. Józsefhez, Nyíregyháza 2002, 72 p. ISBN 963 9385 26 3*

A Nyíregyházi Főiskola Ukrán és Ruszin Filológiai Tanszéke vezetőjének, Udvari István professzornak szerkesztésében roppant értékes és becses könyvecske látott napvilágot (*Studia Ukrainica et Rusinica Nyíregyháziensia 11. – Dimensiones Culturales et Urbanales Regni Hungariae 1.*). A könyvben János István publikálja Ilkovic Elek munkácsi kanonok dicsőítő, verses formában megfogalmazott beszédét, melyet abból az alkalomból írt, hogy II. József császár 1770-ben Munkácsra látogatott. A szöveget az eredeti latin nyelven és magyar fordításban is hozza. A kézirat véletlenül került elő, s éppen ezért nagy a jelentősége. Ugyanis azt igazolja, hogy a ruszin nép nem akart kulturálatlan maradni még abban a korban sem, amikor nagy volt az írástudatlanság. Ilkovic Elek nevét és költészetét mára elfeledték. A kis kötet viszont emléket állít neki. A panegyricus mellett helyet kap még benne ugyancsak latinul és magyarul az allegorikus gyászdal, amit abból az alkalomból írt, hogy az egyházmegye központját Munkácsról Ungvárra helyezték át. Végül azt a beszédet is tartalmazza a kötet, szintén két nyelven, amit 1773-ban írt Ilkovic, amikor Bradács János munkácsi püspök hazatért a görög katolikus püspökök bécsi értekezletéről. Ez utóbbit Hortoványi Jenő fordította le latinról magyarra.

A kis könyv Udvari István bevezetőjével, János István „Parnassus cecinit...” című, részletes és a hátteret megvilágító tanulmányával komoly történelmi és irodalmi dokumentum. Igazolja azt, hogy a ruszin népben megvolt a törekvés a kulturális felemelkedésre.

Köszönet illeti az Ukrán és Ruszin Tanszéket, hogy maga is ápolja ezt a tevékenységet: immár a 39. kötet a kiadványai sorában!

(Ivancsó István)

**CSOMAI GÖRÖG KATOLIKUS EGYHÁZKÖZSÉG,
*Akathisztos könyv, Beregszász 2003, 511 p.***

Az akathisztoszoknak ilyen gyűjteménye eddig még nem látott napvilágot magyar nyelven. A határon túli magyarok, pontosabban egy görög katolikus egyházközség gondoskodott arról, hogy ne csak az Istenszülő (eredeti) akathisztoszát énekelhessék, valamint az annak mintájára készített akathisztoszok közül néhányat imádkozhassanak magyarul a híveink. Lakatos László atya – aki Hittudományi Főiskolánkon egy időben tanította is a liturgikus tantárgyakat – évtizedek óta gyűjti és fordítja ószlávból az akathisztoszokat. Ebben a kötetben negyvenötöt adott közre. A könyvre Szemedi János munkácsi megyéspüspök adta jóváhagyását, Szabó György irodaigazgató atya pedig kedves előszót írt hozzá.

A művet elméletileg négy részre lehet osztani. Az elsőbe az Úr Jézushoz szóló akathisztoszok tartoznak, a másodikba az Istenszülő, a harmadikba pedig a szentek tiszteletére készítették. Végül a negyedik egységbe az olyan himnuszok tartoznak, amelyeket a „különfélék” címmel lehet illetni. – Ez csak elméleti felosztás, mert a könyvben az egységek nincsenek sem szétválasztva, sem a tartalomjegyzékben jelezve. Csupán az anyag csoportosításából tűnik ez elő.

Teljesen egyet lehet érteni Szabó irodaigazgató úr ajánlásával: „Reméljük, hogy... magyar nyelvű híveink lelki előrehaladását és Isten nagyobb dicsőségét szolgálja” az akathisztoszos könyv kiadása.

(Ivancsó István)

RECENSIONES

Lithurgia – Krucsay Mihály munkács megyei kanonok 1793-ban készült munkája [The Opus Mihály Krucsay's Canon of Mukachevo of 1793] – Facsimile – Nyíregyháza 2003, pp. [94] + XI. ISBN 963 210 224 X

The members of Hungarian Greek Catholic Church have struggled for celebrating the Divine Liturgy and the services on their native language. As they were living on the historical Hungary, they were Hungarian themselves, but the liturgical language of their diocese was not Hungarian, they did not want to be regarded as Russian, Slavonic or Romanian. Therefore they set the achievement of the permission of Hungarian liturgical language as an aim first, and after having realizing that they don't win this, they strived after the obtaining of the establishment of an autonomous Hungarian diocese. It is a historical fact that they could manage this latter one only in 1912 by the establishment of the Diocese of Hajdúdorog, but the former one became accepted only tacitly on 19th of November, 1965, when Bishop Miklós Dudás celebrated a complete Divine Liturgy of Hungarian language in the St. Peter's Basilica in Rome.

The appearing of the liturgical translations – that could have been published only in manuscripts – fits in this process as an initiative coming from below.

The oldest version of the complete text of Hungarian language of the Divine Liturgy of St. John Chrysostom has remained from Mihály Krucsay, pastor of Gálszécs. He made his translation in 1793 (followed by the second translation made by György Kritsfalusi two years later). So the original copy of the present facsimile edition is a very special work, and it is extremely precious for the Hungarian Greek Catholic Church. A facsimile edition of a two hundred and ten years old handwritten liturgical translation! In fact, the opus itself is twenty-one years younger, for it subsisted in the transliteration of the pastor of Tímár. The unique significance of the book is given by that fact that the very first known and complete text of the Divine Liturgy of St. John Chrysostom

in our native language is there in this book. Nándor Molnár linguist professor has written of it: «Perhaps, that statement is worthy of attention from a point of view of the Hungarian liturgical linguistics, that the Hungarian language of the translation reflects the style of the people of Szatmár county, namely it was made on the way of that dialect that was spoken by the people of the region of the Upper Tisza and North-Eastern Hungary».

Only a few people could see and study the original work. Bishop Imre Timkó has kept a watch over it with anxious care, and after his departure it got to the Library of the St. Athanasius' Greek Catholic Theological College, where it was also restored in 2000. Now the time seemed to be arrived – on the occasion of the 210th anniversary – so that we should publish it in a facsimile edition, and so those interested could get to know this precious document of us. *(István Ivancsó)*

JÁNOS, I., *Ruszinok latin nyelvű panegyricusa II. Józsefhez, [Panegirico di lingua latina dei rusini a Giuseppe II], Nyíregyháza 2002, 72 p. ISBN 963 9385 26 3*

In redazione del capo della Cattedra Ucrainica e Rusina Filologica della Scuola Superiore di Nyíregyháza, professore Udvari István è arrivato in luce un libriccino molto importante e caro (*Studia Ukrainica et Rusinica Nyíregyháziensia 11. – Dimensiones Culturales et Urbanales Regni Hungariae 1.*). Nel libro János István pubblica l'elogio di Ilkovic Elek canonico di Munkács scritto in forma poetica che egli ha composto all'occasione della visita dell'imperatore Giuseppe II a Munkács nel 1770. Porta il testo in lingua originale latina e in traduzione ungherese. Il manoscritto del testo si è ritrovato occasionalmente, per caso, e proprio per questo ha grande importanza. Infatti dà una testimonianza che il popolo dei rusini non voleva rimanere inculturato, anche se in quell'epoca l'analfabetismo era grande. Il nome e la poesia di Ilkovic Elek oggi sono già dimenticati. Il piccolo volume invece innalza un monumento alla sua memoria. Oltre il panegirico è presente nell'opera, anche in lingua latina e ungherese, un canto allegorico (*Threnus*). Il sacerdote-poeta l'ha composto nell'occasione della traslocazione del centro della diocesi di Munkács ad Ungvár. Infine, il volume contiene anche un discorso (*Allocutio*), sempre in due lingue, che è stato scritto da Ilkovic nel 1773 quando Bradács János vescovo di Munkács è ritornato da Vienna dalla conferenza di grande importanza

dei vescovi greco-cattolici. Quest'ultimo è stato tradotto dal latino in ungherese da Hortoványi Jenő.

Il piccolo libro con l'introduzione del professore Udvari István, con il saggio dettagliato e profondo – „Parnassus cecinit...” – di János István è un serio documento storico e letterario. Verifica che nel popolo dei rusini era sempre presente l'ambizione per l'elevazione culturale.

Un ringraziamento speciale spetta la Cattedra Ucrainica e Rusina perché ella stessa aveva cura di quest'attività: il volume è ormai il trentanovesimo nella serie delle sue pubblicazioni. (*István Ivancsó*)

**CSOMAI GÖRÖG KATOLIKUS EGYHÁZKÖZSÉG,
Akathisztos könyv, [COMUNITÀ GRECO-CATTOLICA DI
CSOMA, *Libro di acatisti*], *Beregszász 2003*, 511 p.**

Una tale raccolta di acatisti finora non è stata pubblicata in lingua ungherese. Gli ungheresi oltre i confini, più precisamente una comunità dei greco-cattolici, hanno avuto la cura della pubblicazione affinché i fedeli possano cantare in lingua ungherese non soltanto l'acatisto (originale) della Madre di Dio o alcuni altri acatisti composti in fondo all'originale. Padre Lakatos László – che insegnava in un certo tempo le discipline liturgiche al nostro Istituto Teologico Superiore – raccoglie e traduce dal paleoslavo gli acatisti ormai da alcuni decenni. In questo volume ne ha pubblicato quarantacinque. Szemedi János vescovo di Munkács ha approvato il libro, Szabó György cancelliere ne ha scritto una cara presentazione.

Si può, teoreticamente, dividere l'opera in quattro parti. Nella prima parte si collocano gli acatisti del Signore, nella seconda quelli della Madre di Dio, nella terza parte invece gli acatisti scritti per la venerazione dei Santi. Infine, nella quarta parte si trovano gli inni che possono intitolarsi come „vari”. Si tratta di una divisione teoretica perché nel libro le parti non sono né divise né segnate nell'indice. Si può osservarla soltanto nell'aggruppamento della materia.

Possiamo totalmente essere d'accordo con la raccomandazione del Padre Szabó cancelliere: „Speriamo che servirà... avanzamento spirituale dei nostri fedeli di lingua ungherese e la gloria maggiore di Dio” la pubblicazione del libro di acatisti. (*István Ivancsó*)

GÁNICZ ENDRE

**KELETI EGYHÁZI BIBLIOGRÁFIA MAGYAR NYELVEN
2002-2003**

- „II. Alexij Moszkva és egész Oroszország patriarchájának karácsonyi körlevele az Orosz Orthodox Egyház főpásztoraihoz, pásztoraihoz, szerzeteseihez és minden hű gyermekéhez”, in *Egyházi Krónika* 6 (2002) 1-2.
- ARANYSZÁJÚ Szent János: *A Felfoghatatlanról és az Egyszülött dicsőségéről Kilenc prédikáció az ariánusok ellen* (Perczel István), Budapest 2002, 326 p. ISBN 963 389 327 5
- BĂLAN, Ioanichie: *A moldvai szerzetesek élete* (Korányi Mária – Pikler Mihály), Budapest 2002, 144 p. ISBN 963 389 328 3
- BAÁN István: „Cirill és Metód, a társapostolok – Akik megkeresztelték a szláv nyelvet”, in *Új Ember* 7 (2003) 8.
- BAÁN István: „Szent Péter bilincseinek konstantinápolyi tisztelete”, in Nemeshegyi Péter – Rihmer Zoltán (szerk.), *Studia Patrum A Magyar Patrisztikai Társaság I. konferenciája az ókori kereszténységről (Kecskemét, 2001 június 21-23.)*, Budapest 2002, 167-176.
- BUGÁR M. István: „Mit is írt Epiphániosz Theodosziosz császárnak?”, in Nemeshegyi Péter – Rihmer Zoltán (szerk.), *Studia Patrum A Magyar Patrisztikai Társaság I. konferenciája az ókori kereszténységről (Kecskemét, 2001 június 21-23.)*, Budapest 2002, 91-100.
- BURA László: „A keleti szertartású kereszténység múltja és jelene Szatmárban. Magyar görög katolikusok a Szamosháton (Szatmár megyében)”, in *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok* 3-4 (2001) 103-120.
- CSELÉNYI István Gábor: „Hodinka Antal és a Magyar Görög Katolikus Egyház”, in *Posztbizánci Közlemények* V (2002) 55-65.
- CSERHÁTI Sándor: „Néhány tanulság Khriszosztomosznak a korinthusi levelekhez írt magyarázatából”, in Nemeshegyi Péter – Rihmer Zoltán (szerk.), *Studia Patrum A Magyar Patrisztikai Társaság I. konferenciája az ókori kereszténységről (Kecskemét, 2001 június 21-23.)*, Budapest 2002, 101-105.
- D. TÓTH Judit: „Apoftikus teológia Nüsszai Szent Gergely Mózes élete című művében”, in Nemeshegyi Péter – Rihmer Zoltán (szerk.),

- Studia Patrum A Magyar Patrisztikai Társaság I. konferenciája az ókori kereszténységről (Kecskemét, 2001 június 21-23.),* Budapest 2002, 83-90.
- DÓKA Klára: „A nagyváradi római és görög katolikus püspökség birtokai a 18-19. század fordulóján”, in *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok* 3-4 (2001) 77-100.
- DUDÁS Bertalan – LEGEZA László: „Nagy Szent Bazil élete (2.)”, in *Keresztény Élet* 4 (2003) 4.
- DUDÁS Bertalan – LEGEZA László: „Nagy Szent Bazil, a keleti szerzetesség atyja (1.)”, in *Keresztény Élet* 3 (2003) 4.
- DUDÁS Bertalan – LEGEZA László: „Szerzetesi élet a Keleti Egyházban (1.)”, in *Keresztény Élet* 6 (2003) 4.
- DUDÁS Bertalan - LEGEZA László: „Szerzetesi élet a Keleti Egyházban (2.)”, in *Keresztény Élet* 7 (2003) 4.
- FURNÁ, Dionüsziosz, da: „Az ikonfestészet kézikönyve VI.”, in *Athanasiana* 16 (2003) 157-184.
- GUZSIK Tamás: „A nagybőjt liturgikus hagyományairól”, in *Magyar Egyházzene* 1 (2002/2003) 76-77.
- GYARMATI Ildikó: *Egyházi protokoll – Nagyegyházak protokoll- és liturgiai szokásai*, Budapest 2002, 131 p. ISBN 963 947 108 9
- IMRÉNYI Tibor: „Az Orthodox Egyház tanítása Hitről, Reményről, Szeretetről”, in *Egyházi Krónika* 6 (2002) 5-6.
- IVANCSÓ István: „A Miatyánk szövegváltozatai a magyar görög katolikus liturgiában”, in *Athanasiana* 16 (2003) 41-74.
- IVANCSÓ István: „Liturgikus szilánkok X. – Bűneink adóslevele”, in *Görög Katolikus Szemle* 1 (2003) 3.
- IVANCSÓ István: „Liturgikus szilánkok XI. – Háromszoros ismétlés”, in *Görög Katolikus Szemle* 2 (2003) 2.
- IVANCSÓ István: „Liturgikus szilánkok XII. – Szabadulásért”, in *Görög Katolikus Szemle* 3 (2003) 2-3.
- IVANCSÓ István: „Liturgikus szilánkok XIII. – Szenteidnek imái által”, in *Görög Katolikus Szemle* 4 (2003) 2-3.
- IVANCSÓ István: „A magyar görög katolikus kispapok oltárszolgálatára”, in *Posztbizánci Közlemények* V (2002) 66-85.
- IVANCSÓ István: *A magyar görög katolikus egyház Evangéliumos könyve*, (Athanasiana füzetek 6) Nyíregyháza 2002, 55 p. ISBN 963 206 224 8 ISSN 1586-2364
- KRÁNITZ Mihály (szerk.): *Az atyák dicsérete – A 60 éves Vanyó László köszöntése*, Budapest 2002, 338 p. ISBN 963 361 325 6

- LAKATOS László (ford.): *Akathisztos könyv*, Beregszász 2003, 511 p.
- LAKATOS László: „Házad ékessége – A szentély (oltár) festészete I.”, in *Görög Katolikus Szemle* 3 (2003) 7-8.
- LAKATOS László: „Házad ékessége – A szentély (oltár) festészete II.”, in *Görög Katolikus Szemle* 4 (2003) 8-9.
- LAKATOS László: „Házad ékessége – Az előkészületi asztal”, in *Görög Katolikus Szemle* 2 (2003) 3-4.
- LAKATOS László: „Házad ékessége – Az oltár IV.”, in *Görög Katolikus Szemle* 1 (2003) 6-7.
- MAGYARI Márta: „Vallásos társulat egy görög katolikus közösségben”, in *Posztbizánci Közlemények* V (2002) 100-107.
- MIKLÓS Péter: „A Hajdúdorogi Főesperesi Levéltár iratainak lajstroma és mutatója 1562-1819. Szerk. Dudás László. Nyíregyháza: Görög Katolikus Püspöki Levéltár, 1999. 139 p. (A Görög Katolikus Püspöki Levéltár kiadványai III.)”, in *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok* 3-4 (2001) 236-237.
- NAGY Márta: „Krisztus, a nagy Főpap ikonográfiai típus magyarországi megjelenéséről”, in *Posztbizánci Közlemények* V (2002) 138-147.
- NEMESHEGYI Péter: „Órigenész Istene és a Biblia Istene”, in Nemeshegyi Péter – Rihmer Zoltán (szerk.), *Studia Patrum A Magyar Patrisztikai Társaság I. konferenciája az ókori kereszténységről (Kecskemét, 2001 június 21-23.)*, Budapest 2002, 1-11.
- OROSZ Athanáz: *Pentekosztárium vagyis Húsvét-Pünkösdi énektár, mely tartalmazza a húsvéttól mindenszentek vasárnapjáig tartó időszak szent szolgálatait*, Nyíregyháza 2002, 400 p.
- OROSZ Athanáz: „Tüposz és anagógia Maximosz hitvalló Jónás-kommentárjában”, in Nemeshegyi Péter – Rihmer Zoltán (szerk.), *Studia Patrum A Magyar Patrisztikai Társaság I. konferenciája az ókori kereszténységről (Kecskemét, 2001 június 21-23.)*, Budapest 2002, 159-165.
- PILIPKÓ Erzsébet: „...a hagyományt nem lehet átállítani...” (Közösségek viszonya Kárpátalján a görög katolikus egyház keleti szertartásának nyugati elemeihez)”, in *Posztbizánci Közlemények* V (2002) 108-121.
- PUSKÁS Bernadett: „Templomépítészet a történelmi munkácsi egyházmegyében a 15-16. században”, in *Athanasiana* 16 (2003) 201-210.
- PUSKÁS Bernadett: „Adalékok a XVIII. századi görög katolikus egyházi építészet kutatásához”, in *Posztbizánci Közlemények* V (2002) 122-137.

- PUSKÁS László: „Vértanúk – hitvallók”, in *Jel* 9 (2002) 259-262.
- SALACHAS, Dimitri – GALLARO, George: „A Keleti Katolikus Egyházak Liturgikus Instrukciója” (Pregun István), in *Athanasiana* 16 (2003) 9-40.
- SIVADÓ Csaba: „A teremtés-teológia egyes szempontjai a keleti egyházban. Ember és teremtés”, in *Athanasiana* 16 (2003) 193-200.
- SOMOS Róbert: „Megjegyzések Evagriosz Szentháromság-tanához”, in Nemeshegyi Péter – Rihmer Zoltán (szerk.), *Studia Patrum A Magyar Patrisztikai Társaság I. konferenciája az ókori kereszténységről (Kecskemét, 2001 június 21-23.)*, Budapest 2002, 115-119.
- SZŐKE Lajos: „Szerb egyházi szláv grammatikák Kárpátalján”, in *Posztbizánci Közlemények* V (2002) 86-99.
- TERDIK Szilveszter: „*Orthodoxi patres et doctores, pariter Graeci et Latini*: egyházatya-ábrázolások a velencei keresztelőkápolnában”, in Nemeshegyi Péter – Rihmer Zoltán (szerk.), *Studia Patrum A Magyar Patrisztikai Társaság I. konferenciája az ókori kereszténységről (Kecskemét, 2001 június 21-23.)*, Budapest 2002, 315-333.
- TÓTH Péter: „A koraközépkori szerzetesi hagiográfia problémái: a *Historia monachorum in Aegypto* különböző nyelvű recenziói”, in Nemeshegyi Péter – Rihmer Zoltán (szerk.), *Studia Patrum A Magyar Patrisztikai Társaság I. konferenciája az ókori kereszténységről (Kecskemét, 2001 június 21-23.)*, Budapest 2002, 121-141.
- VANYÓ László (szerk.): *Nüsszai Szent Gergely művei*, (Ókeresztény Írók XVIII) Budapest 2002, 550 p. ISBN 963 361 352 3 ISSN 020 976 13 XVIII
- VATTAMÁNY Gyula: „Vázlat a „fenyegetettség” retorikájáról: a zsidók végső sorsa Khrüszosztomosz *Adversus Iudaeos* és a Római levelet kommentáló homiliái szerint”, in Nemeshegyi Péter – Rihmer Zoltán (szerk.), *Studia Patrum A Magyar Patrisztikai Társaság I. konferenciája az ókori kereszténységről (Kecskemét, 2001 június 21-23.)*, Budapest 2002, 107-114.
- VÉGHSEŐ Tamás: „Benkovich Ágoston váradi püspök működésének görög katolikus vonatkozásai (1682-1702)”, in *Athanasiana* 16 (2003) 99-122.