

Athanasiana

22

ISSN 1219-9915

SZENT ATANÁZ GÖR. KAT. HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA

INSTITUTUM SANCTO ATHANASIO NOMINATUM

ATHANASIANA

22



NYÍREGYHÁZA

2005

TARTALOMJEGYZÉK

Bevezetés	7
Pápai levél Keresztes Szilárd püspök aranymiséjére	9
Őszentsége XVI. Benedek pápa üdvözlése	13
Ternyák Csaba: Dr. Keresztes Szilárd hajdúdorogi megyéspüspök aranymiséje	15
Joseph Card. Ratzinger: A hit és a teológia jelenlegi helyzete	19
Szentmártoni Mihály S. J.: A mai fiatalok (Helyzetkép)	35
Szentmártoni Mihály S. J.: A családtagok vallási igényeinek lé- lektana	49
Oláh Miklós: Az Istenszülő a liturgiában	61
Ivancsó István: Az Istenszülő oltalmának ünnepe	77
Akiyama Manabu, János: A görög patológia jelentősége és lehe- tősége Japánban	91
Orosz Atanáz: Eukharisztikus ekklesiológia a keleti egyházban	109

SUMMARIA

István Ivancsó: La festa della Protezione della Madre di Dio Storia, teologia, liturgia	147
Akiyama Manabu: Significance and Potentiality of the Greek Patrology in Japan – Autobiographical Memoirs	148
Atanáz Orosz: Eucharistische Ekklesiologie in der Ostkirche	150

KÖZLEMÉNYEK

Soltész János: A Bologna-folyamat és az egyházi felsőoktatás	153
Obbágy László: „Szárnyat bontani a nehézkedés ellen”	159
Janka György: A magyar görög katolikus egyház jubileumi ün- nepségei a 20. században	175
Puskás Bernadett: 18. századi fatemplom építészet a munkácsi egyházmegyében	187
Szabó Péter: Az anya felekezete szerinti szertartásban keresztelt törvénytelen gyermek rítusa	193

KRÓNIKA

Ausztiai levéltárosi konferencia	215
Alszeghy-emlékülés	215
Szent Atanáz Díj 2005	216
Ortodox és katolikus patrológusok tanácskozása	218
Assisi, IX. Keresztényközi Szimpózium	221
Nemzetközi Biblikus Konferencia	221
Közgyűlés	224
Ungvári kispapok látogatása	225
Ünnepi emlékülés Debrecenben a Theológiai Szemléről	225
Akiyama Manabu előadása Főiskolánkon	226
Liturgikus szimpzion V.	226
Kolozsvári konferencia	227

KITEKINTÉS

Zenit: XVI. Benedek pápa az ukrainai görög katolikus egyház támogatására szólít fel	229
Zenit: Az ukrán görög katolikus egyház Kijevbe helyezi át a székhelyét	231
Zenit: A pápa üzenete „II. Bazil Menológion”-jának megjelenése alkalmából	233
Ivancsó István: A Nemzetközi Teológiai Bizottság 2005. évi plenáris ülése	235
Ivancsó István: A máriapócsi jubileum	243

PAPI ÖNARCKÉPCSARNOKUNK 11.

Dr. Kalapos Mihály Pasztoráció a II. világháborúban	247
KÖNYVISMERTETÉSEK	253
RECENSIONES	257
Gánicz Endre: Keleti egyházi BIBLIOGRÁFIA magyar nyelven 2004-2005	261

BEVEZETÉS

Hittudományi Főiskolánk tudományos folyóiratának 22. számát veheti kezébe az Olvasó az Úr 2006. esztendejének elején. Megpróbáljuk benne a hagyományokat hűségesen tartani. Ez jelentkezik abban, hogy – az alapítási szándéknak megfelelően – elsősorban és főképpen Intézményünk tanárai kapnak benne publikációs lehetőséget.

Egy másik kedves szempont is a hagyomány felé irányítja a figyelmünket. Intézményünk fenntartója – egyben megyéspüspökünk – papságának 50. esztendőjének jubileumát ünnepelte a nyáron, s így róla is megemlékezünk. Elsősorban azzal, hogy XVI. Benedek pápánk *dr. Keresztes Szilárdot* köszöntő levelét eredeti változatában, majd magyar fordításban közöljük. Ehhez kapcsolódik *dr. Ternyák Csaba* érseknek a jubileumi eseményen elhangzott tanítása, ígéhirdetése.

A tanulmányok sorát *Joseph Ratzinger* bíborosnak egy előadása nyitja a hit és a teológia helyzetéről, melyet 1996 májusában mondott el a mexikói Guadalajarában, a Hittani Kongregációnak és a Latin-Amerikai Püspöki Konferenciák Hittani Bizottságai elnökeinek találkozáján. Bármiféle minősítés nélkül mondhatjuk, hogy mennyire a hagyomány vonalába illeszkedik az egykori bíboros írása.

Ezt követően *Szentmártoni Mihály* jezsuita, Rómában élő professzornak két előadását tesszük közzé, melyeket az immár hagyományosan megrendezett Máriapócsi Teológiai Napokon mondott el, s volt szíves írásban is benyújtani, hogy mindazok a paptestvérek, akik nem tudták élőszóban meghallgatni, legalább elolvashassák. Természetesen mindazokkal együtt, akik hűséges vagy alkalmi olvasóink.

Oláh Miklós atya, volt tanárunk, szintén a hagyomány felé fordulva mutatja be az Istenszülőt a liturgikus szövegek alapján, majd *Ivancsó István* az Istenszülő oltalmának ünnepéről ír. A hagyományba még mélyebben nyúl *Akiyama Manabu, János*, aki Japánban klasszika-filológus és egyben patrisztikus professzor, Intézményünknek az őszi szemeszterben ösztöndíjas hallgatója, amikor a görög patológiának Japánban lévő jelentőségét és lehetőségeit mutatja be. *Orosz Atanáz* atya írásának címe pedig: Eukharisztikus ekkleziológia a keleti egyházban.

Természetesen ezeknek a tanulmányoknak az idegen nyelvű összefoglalói is helyet kaptak a műben, a szokásos módon.

A „Közlemények” rovatban *Soltész János* a hagyományokat alaposan megbolygató „Bologna-folyamatról” ír. Majd *Obbágy László* a szépirodalmi élményről, mely előkészíthet az Evangélium befogadására. Ezek után ismét a hagyomány felé fordulhatunk: *Janka György* a magyar görög katolikus egyháznak 20. századi jubileumi ünnepségeit foglalja össze. *Puskás Bernadett* viszont arról ír, hogy milyen volt a 18. századi fatemplom építészet a munkácsi egyházmegyében. *Szabó Péter* keleti kánonjogi írása sem hiányzik a kötetből.

Ebben a számban különlegesen gazdag a „Krónika” rovatunk. Konferenciákról, szimpozionokról, tudományos ülésekről való beszámolók mellett olvashatunk benne a Szent Atanáz Díj átadásáról is. A „Kitekintés” rovat – az előző számokhoz hasonlóan – a világegyházból hoz jónéhány keleti szempontból fontos tudósítást.

A „Papi önarcképcsarnokunk” rovatban most is közlünk életrajzi beszámolót, ám csupán mindössze egyet, amely annyiban kötődik a Főiskolánkhöz, hogy dr. Kalapos Mihály atya egyházközségében annak megnyitása napján volt a templomszentelés.

A „Könyvismertetések” rovat, illetve annak idegen nyelvű változata szintén megtalálható ebben a számban is.

Végül, nem maradhat el a magyar nyelvű keleti egyházi bibliográfia sem, amit *Gánicz Endre* folyamatosan közöl. Most a 2004-ben és 2005-ben megjelent műveket veszi sorra.

A bevezető sorokban a hagyomány jelentőségére irányítottuk a figyelmet az *Athanasiana* 22. száma alapján, s így próbáltuk az írások vezérgondolatát megtalálni. Befejezésképpen azonban rá kell még irányítani a figyelmet egy másik fontos szempontra. Több oldalról jelentkezett a megfogalmazott igény, hogy – bár az alapítási szándéknak megfelelően – a folyóirat egyes számai a szemeszterek végén jelennek meg, ne nyúljon át a megjelenés a következő évre. Vagyis ne „előre dolgozzunk”. Ezt a jogos kérést most teljesítve, ez a szám még a 2005-ös megjelenési évet viseli. Ez azt is jelenti, hogy ebben az esztendőben nem kettő, hanem három szám jelenik meg. Reméljük, nem jelent nagy nehézséget Olvasóinknak.

Nyíregyháza, 2005 Karácsonyán

I. I.

**PÁPAI LEVÉL KERESZTES SZILÁRD PÜSPÖK ARANYMISÉ-
JÉRE**

ATHANASIANA 22 (2005) 13-14.

**ŐSZENTSÉGE XVI. BENEDEK PÁPA
ÜDVÖZLETE**

**Tisztelendő Testvérünknek
KERESZTES SZILÁRD
hajdúdorogi püspöknek és miskolci apostoli kormányzónak**

Augusztus hetedikén, az Úr napján egész Magyarország bizánci rítusú katolikus hívei különös örömmel veszik körül szeretett Főpásztorukat, Téged, Tisztelendő Testvérünk, hogy pappászentelésed ötvenedik évfordulójának emlékét örvendező lélekkel megünnepeljék.

Kiváltképpen Veled együtt adnak teljes szívvel hálát Istennek azok a társaid, akik, szintén ugyanezen a napon lettek pappá szentelve: Szabados János, Obbágy Miklós és Járasi János.

Az a szép nyíregyházi templom, amely ötven évvel ezelőtt oly lelkeseknek és készségeseknek látott benneteket az Úr aratásában való munkálkodás megkezdésére, most ünnepélyes Liturgiával újra köszönt Titeket, akik érdemekkel feldíszítve visszatértek, mintegy felidézve a zsoltáros szavait: „Ujjongva térnek vissza, kezükben hordozván kéréiket...” (Zsolt 126,6).

Te pedig, akit kiváló képességeid és erényeid miatt, boldog emlékü VI. Pál pápa harminc évvel ezelőtt a püspöki méltóságra emelt, számos hivatalt kiválóan betöltöttél, mindenek előtt a hajdúdorogi közösség javát szolgálva előbb mint segédpüspök, később pedig – immár tizenhét éve – mint annak megyéspüspöke. Lelkipásztori szeretetedet és buzgóságodat azonban az apostoli kormányzói tisztségben a Miskolci Apostoli Exarchátus közössége is megtapasztalta.

Éppen ezért a legnagyobb örömmel csatlakozunk a Téged ünneplőkhöz, és a jelen lévő püspök-testvérekkel, a papokkal, a tisztségviselőkkel és az összes krisztushívővel együtt ezen köszöntő levelünkkel juttatjuk kifejezésre jókívánságainkat, és adjuk jelét irántad érzett őszinte jóakaratunknak. Egyszersmind azt kívánjuk, hogy nyújtson az Neked hathatós lelki vigasztalást, mindvégig erősítsen meg a hitben, a reményben, a szeretetben és a velünk való testvéri közösségben.

Ezen a napon Veled együtt fohászkodunk a mennyekbe felvett Boldogságos Szűz Máriához és a nemes magyar nemzet összes szentjéhez, hogy sietve jöjjenek, és az egész közösséggel, különösen pedig Veled Tisztelendő Testvérünk, a hála és a dicséret örömeinek zengjék az Úrnak: „Magasztaljátok az Urat, mert jó, mert örökkévaló az ő irgalmassága” (Zsolt 118,1).

Midőn tehát Téged imádságainkban az Úr Jézus Krisztusnak ajánlunk, elsősorban Reád, Tisztelendő Testvérünk és arany papi jubileumukat Veled együtt boldogan ünneplő három áldozópapra, valamint mindenkire, aki a szeretet kötelékében hozzád tartozik, nagy szeretettel adjuk apostoli áldásunkat.

Kelt a Vatikánban, 2005. július hó 7-én, pápaságunk első évében.

XVI. Benedek pápa

TERNYÁK CSABA

**DR. KERESZTES SZILÁRD HAJDÚDOROGI MEGYÉSPÜSPÖK
ARANYMISÉJE**

**Nyíregyháza, 2005. augusztus 7.
(1Kor 15,1-11; Mt 19,16-26)**

Kedves Jubiláló Püspök Úr, Jubiláló Paptestvérek és Családtagok! Eminenciás Bíboros Úr, Excellenciás Érsek és Püspök Urak, Krisztusban szeretett Testvéreim!

Szívből köszönöm Keresztes püspök úr meghívását erre a kedves ünnepre és azt, hogy ez alkalommal a homília megtartására is felkért. Örömmel jöttem Nyíregyházára, a barátságon túl azért is, mert aki ide eljön, az a Máriapócsi Szűzanya segítségét és oltalmát közelebből élvezheti, amikor Aranyuszájú Szent János Liturgiáját imádkozza: „Legszentebb, legtisztább, legáldottabb dicső királynénkat, az Istenszülő és mindenkorszú Mária minden szentekkel együtt említvén, önmagunkat, egymást s egész életünket Krisztus Istenünknek ajánljuk!”

Ez a mai ünnep nagyszerű lehetőséget kínál arra, hogy a papságról elmélkedjünk. Dr. Keresztes Szilárd hajdúdorogi megyéspüspök úr három paptestvérevel, Szabados Jánossal, Obbágy Miklóssal és Járasi Jánossal együtt ma ad hálát az ötven évvel ezelőtt kapott papszentelés kegyelmeiért. Hálaadásukban együtt ünnepelnek velük családtagjaik, rokonaik, paptestvéreik és barátaik. Az Apostoli Nuncius úr és a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia tagjainak jelenléte pedig látható módon is nyilvánvalóvá teszi a Péter apostol utódával, XVI. Benedek pápával közösségben lévő magyarországi katolikus egyház belső egységét. Azt az egységet, amelynek biztosítéka a múlt üldöztetései és megpróbáltatásai között, és a jelen kihívásaiban egyaránt a pápához való hűségben található meg.

Simone Weil meglehetősen paradoxont használ, amikor a pappokról ír: „a katolikus pap csak akkor érthető, ha van benne valami felfoghatatlan”. A XX. század egyik kiemelkedő zsidó gondolkodója vélekedett így papságunkról, aki maga soha nem keresztelkedett meg és nem

kötődött egyetlen egyházhoz sem, egyéni módon kereste Istent és az igazságot. Vajon mi lehet az, amit ő felfoghatatlannak tartott bennünk, de aminek a jelenléte nélkül lehetetlen megérteni, ki is a pap?

II. János Pál pápa, aranymiséje kapcsán, így elmélkedett papi hivatása történetéről: „Azt mindenekelőtt Isten ismeri. Legmélyebb rétegében minden hivatás nagy titok, ajándék, amely végtelenül felülmúlja az embert. Közülünk, papok közül mindenki megtapasztalja ezt élete folyamán. Ennek az ajándéknak a nagyságával szemben megérezzük elégtelenségünket.” (*Ajándék és titok*, 9). A pápa is titokról és ajándékról beszél, hát hogy is ne küszködné a papi hivatás megértésével a filozofusnő, aki arra a megállapításra jut, hogy az csak akkor érthető, ha van benne valami felfoghatatlan.

A mai evangéliumban egy gazdag ifjúról hallottunk, aki azt kérdezte Jézustól, hogyan juthat el az örök életre. Amikor meghallotta Jézus válaszát, hogy szét kellene osztania vagyonát a szegények között, szomorúan távozott, mert bizalmát és reményét gazdagságába helyezte és nem tudott szegénnyé lenni, hogy aztán Krisztus gazdagságából részesedhessen. Érthetetlennek tartotta, hogy miért kellene megválnia a vagyonától, amikor ő hűségesen megtartja a parancsokat. Még a tanítványok is megdöbbenek Jézus szavain, hogy „Könnyebb a tevének átmenni a tű fokán, mint a gazdagnak bejutni az Isten országába” (Mt 19,24). Ők is, mi is azt kérdezzük: „Hát akkor ki üdvözülhet?” (Mt 19,25).

Nem egyedi eset, hogy Jézus szavai és tettei megdöbbenést, értetlenséget váltanak ki még saját követői körében is. Ez a jelenség végigkíséri egész nyilvános működését, olyannyira, hogy amikor saját halálát és feltámadását megjövendöli, maga Péter apostol mondja neki: „Isten mentsen, Uram! Ilyesmi nem történhet veled” (Mt 16,22). Amikor pedig az élet kenyeréről beszélt, amely saját teste, sokan elpártoltak tőle és már nem követték őt. Ekkor megkérdezte apostolaitól: „Ti is el akartok menni? És Simon Péter felelt neki: Uram kihez mennénk? Tiéd az örök életet adó tanítás” (Jn 6,67k). Jézusban és evangéliumában mindig van valami felfoghatatlan azok számára, akik nem hisznek benne. Még tanítványainak is „szemükre vetette hitetlenségüket és keményszívűségüket, hogy nem hittek azoknak, akik feltámadása után látták” (Mk 16,14). De akik megkapják a benne való hit adományát, azok életében új koordináták nyílnak meg és ezek mentén egy új, teljesebb élet horizontja tárul ki.

Mint hallottuk az evangéliumban, a gazdag ifjú szomorúan távozott. Ám a mi ideálunk egy másik ifjú, aki szintén gazdag volt, de értünk szegénnyé lett, hogy mi az ő szegénysége által gazdagodjunk (vö.

2Kor 8,9). Ő, az Örök Atya Fia levetette gazdagságát, amikor a világba jött, és „az Istennel való egyenlőséget nem tartotta olyan dolognak, amelyhez föltétlenül ragaszkodnia kell, hanem kiüresítette magát, szolgálai alakot öltött, és hasonló lett az emberekhez” (Fil 2,6-7).

Ő a mennyei Atya küldötte, a szegletkő, az ő szenvedése, halála és feltámadása által jött el közénk Isten Országá és kaptunk mindannyian meghívást az üdvösségre. Ugyanakkor Jézusban nincs semmi, ami csupán a sajátja lenne, minden az Atyától és az Atyáért van. Ezért mondja, hogy a tanítás nem az övé, hanem azé, aki őt küldte, és hogy a Fiú egyedül semmi sem tehet. Ő az egyetlen örök főpap, akit Isten élők és holtak bírójául rendelt.

Öbenne van a mi gazdagságunk, és benne találjuk meg papságunk gyökerét is. Egyedül általa válik érthetővé mindaz, ami papságunkban érthetetlen a világ számára, mert a „nagy titok” és „ajándék” mindannyiunk számára általa valósult meg. A pap ezért leginkább akkor érthető, amikor Krisztus nevében jelenik meg, amikor az evangéliumot hirdeti, amikor szentségeket szolgáltat ki, vagy amikor imádkozik. Azok értik meg leginkább, akik benne nem csupán jó embert, bölcs tanítót, keresnek, hanem Krisztus felkent szolgáját. Azok értik meg a pap hivatását, akik elfogadják, hogy a papban maga Krisztus az, aki az apostoli kézrátétel folytán kortársunkká válik. Ugyanakkor azt látjuk, hogy minél közelebb jut Mesteréhez, annál felfoghatatlanabbá válik a világnak.

Ez a hivatás mindennapi feladatot jelent nekünk, hogy akit szentségi módon képviselünk, ahhoz egyre inkább hasonlókká váljunk egyéni életünkben is. Örömeink és bánataink, sikereink és kudarcaink, a megbecsülés és a meg nem értések elviselése egyaránt segítenek ebben, de a meghívást nem önmagunkért kaptuk, hanem azért, hogy az evangéliumot hirdessük.

Mennyire mély ez a titok, amelybe beavatást nyertünk és milyen felfoghatatlan az ajándék nagysága! Kedves Püspök- és Paptestvérek! Ha belegondolunk saját méltatlanságunkba, Szent Pál apostol vigasztal bennünket: „Isten kegyelméből vagyok az, ami vagyok”, és szeretnénk vele együtt folytatni is, és elmondani, hogy „rám árasztott kegyelme nem maradt bennem hatástalan” (1Kor 15,10). Amikor saját és mások üdvösségéért fáradozunk, tudjuk, hogy végső soron mindannyian az emberszerető Isten irgalmára szorulunk, akinek minden lehetséges” (Mt 19,26). Nem a mi érdemünk számít, sem az okosságunk, sem a buzgóságunk, és még csak nem is az életszentségünk, hanem a papi életen átsugárzó isteni szeretet.

Kedves Jubiláló Testvérek! Különleges szeretettel köszöntelek benneteket, úgy is, mint az 1950-ben alapított szeminárium első évfolyamát. Az ötven éves szolgálatotok alkalmat ad a visszatekintésre: Mennyi mindenért kell hálát adnunk az Úrnak! Kiemelten gondolok a hivatásban való hűség kegyelmére, amelyet az embert próbáló élethelyzetekben is megadott nektek az Úr. Ha körbenézek itt a templomban, látom, hogy milyen sokan vannak azok, akik örömmel, szeretettel és hálával tekintenek rátok, és emlékeznek azokra a helyzetekre, amikor türelmes odafigyelésetek, bölcs eligazításotok és útmutatásotok, és nem utolsó sorban imáitok segítették őket. Életpéldátok nyomán sokak számára érthető vált az, ami a papban felfoghatatlan. Legyen köszönet érte!

Közületek Keresztes püspök úr, a papság teljességében, a püspöki ordóban is részesült, és mint apostolutód az egész magyar görög katolikus egyház vezetéséért felelős. Milyen nagy odaadással, hozzáértéssel és lelkesedéssel végzi ezt a kötelességét! Milyen sok mindent sikerült megvalósítania, amiért oly sok elismerés és szeretet veszi körül papjai és hívei részéről egyaránt. És tudom, hogy közben mégis azon töpreng, hogy mennyivel szebb és maradandóbb kincsekkel gazdagította Isten kurzustársai életét. Ti, az ő kurzustársai, akik kicsiny egyházközségek élén álltatok helyt, a görög katolikus egyház sajátos hagyományainak megfelelően nemcsak papi hivatásokban, hanem a házasság szent kötelékében is hűségesen kitartottatok. Szegénységben, de becsülettel felneveltétek gyermekeiteket, miközben a legkülönbébb betegségek próbatételeit viseltétek el családokban. Példamutató életeteket hirdeti, hogy, bár az Isten sokféle keresztet tud Isten ácsolni azoknak, akik szeretik őt, de mi tudjuk, hogy a keresztben van a mi üdvösségünk és az Istent szeretőknek minden a javukra válik.

Isten áldjon meg mindnyájatokat példamutató hűségetekért!

JOSEPH CARD. RATZINGER

A HIT ÉS A TEOLÓGIA JELENLEGI HELYZETE*

TARTALOM: 1. Relativizmus: az uralkodó filozófia; 2. Relativizmus a teológiában: a krisztológia felhígítása; 3. Visszatérés Ázsia vallásaihoz; 4. Orthodoxia és orthopraxis; 5. New Age; 6. Pragmatizmus az Egyház mindennapi életében; 7. A teológia feladatai; 8. Távlát.

A 80-as években úgy látszott, hogy a felszabadítás teológiája a maga radikális formájában a legnagyobb kihívás az Egyház hite felé. Olyan kihívás volt ez, amely választ és tisztázást igényelt, mivel új, hihehető, ugyanakkor pedig gyakorlati feleletet adott a kereszténység alapkérdésére: nevezetesen a megváltásra. A „felszabadítás” szóval kívánta más és érthetőbb módon kifejezni azt, amit az Egyház hagyományos nyelve megváltásnak nevez. Ennek hátterében ténylegesen mindig ugyanaz a tapasztalat érzékelhető: olyannak tapasztaljuk meg a világot, mint amelyik nem felel meg egy „jó” Isten fogalmának. A szegénység, az elnyomás, az igazságtalan hatalom mindenfajta formája, az igazak és az ártatlanok szenvedése alkotják az idők és minden idők jeleit. Mindannyian szenvedünk, és egyikünk sem mondhatja el sem e világ, sem pedig saját élete felé: „Maradj olyannak, amilyen vagy, oly gyönyörű vagy!”

A felszabadításnak ebből a teológiájából vezették le azt, hogy a jelen helyzet, ami tovább már nem tartható, csakis e világ struktúráinak, vagyis a bűn és a gonosz lélek struktúráinak gyökeres megváltoztatása által győzhető le. Amennyiben a bűn hatalmat gyakorol a struktúrák fölött, és ezek az elszegényedést eleve magukban hordozzák, akkor ezek legyőzése nem az egyéni megtérések által, hanem csakis az igazságtalan struktúrák elleni küzdelem által érhető el. Ennek a küzdelemnek azonban, mint mondják, politikainak kell lennie, mivel e struktúrákat a politi-

* Az alábbi fordítás azt az előadást tartalmazza, amelyet Ratzinger bíboros 1996 májusában, a mexikói Guadalajarában, a Hittani Kongregációnak és a Latin-Amerikai Püspöki Konferenciák Hittani Bizottságai elnökeinek találkozáján mondott. Megjelent a *L'Osservatore Romano* 1996. november 6-i angol nyelvű kiadásában. – A kiadáshoz megkértük a vatikáni engedélyt.

ka állandósította és őrizte meg. A megváltás ilyenformán politikai folyamattá vált. Ehhez pedig a lényegi vezérfonalakat a marxista filozófia adta. Olyan feladattá változott át, amit a nép saját kezébe vehet, sőt kezébe is kell vennie, ugyanakkor pedig teljesen gyakorlati reménységgé alakult át: az elméleti hit a felszabadítás folyamatában praxissá, konkrét, megváltói cselekvéssé változott.

A marxizmuson alapuló európai államhatalmi berendezkedések szétesése a politikai praxisra alapozott megváltás-teológia bálványainak elszürkülését eredményezte. Jellemző, hogy ott, ahol állandó következtességgel alkalmazták a marxista, felszabadítás-ideológiát, éppen ott valósult meg a szabadság gyökeres hiánya, olyan borzalom, amely csak mostanában lett nyilvánvalóvá a világ közvéleménye előtt. Tény az, hogy amikor a politikusok megváltást akarnak, mindig túl sokat ígérnek. Amikor úgy vélik, hogy Isten munkáját végzik, nem isteniekké, hanem éppen diabolikusokká válnak. Éppen ezért az 1989. év politikai eseményei a teológiai forгатókönyvet is megváltoztatták. Mindaddig a marxizmus volt a végső próbálkozás arra, hogy a történelmileg helyes cselekvés egyetemesen érvényes formulájáról gondoskodjon. A marxizmus azt hitte, hogy ismeri a világtörténelem struktúráját, és éppen ezért megpróbálta megmutatni, hogyan vezetheti el véglegesen a történelmet a helyes úton. Az a tény, hogy ez az előfeltételezés egy látszólag kifejezetten tudományos módszeren alapult, a hitet teljesen a tudással pótolta és az ismeretet praxissá tette, meglehetősen vonzóvá téve azt. Így a vallásoknak összes beteljesületlen ígérete egy tudományosan megalapozott politikai praxis által elérhetővé vált.

E remény be nem teljesedése aztán óriási kiábrándulást hozott magával, amit azonban még korántsem dolgoztak fel. Számomra éppen ezért valószínűnek tűnik, hogy a jövőben a marxista világgépnek új formái jelennek majd meg. De egy pillanatra se essünk tévedésbe: az emberi problémák megoldására a kizárólagosan csak tudományosan megalapozott szisztéma csődje csakis a nihilizmust, vagy sok esetben a teljes relativizmust tudja igazolni.

1. Relativizmus: az uralkodó filozófia

A relativizmus korunkban a hit központi problémájává vált. A *relativizmust* úgy mutatják be, mint egy olyan pozíciót, amit a *tolerancia*, valamint a *dialógus* és a *szabadság fogalmai pozitív módon meghatároztak*, és úgy, mintha ezeket a fogalmakat egyébként egy mindenki

számára érvényes egyetlen igazság állítása korlátozná. A relativizmus ugyanakkor a *demokrácia filozófiai megalapozásaként* is jelentkezik. A demokrácia valójában arra az alapra épül, hogy senki sem feltételezi magáról, hogy egyedül ismeri az igaz utat, és mindenki gazdagodik azáltal, hogy a legjobb iránti törekvésben minden utat – mint a legjobb töredékét hordozót – kölcsönösen elismernek. A párbeszédben éppen ezért az összes út valami közöset keres, az ismeret tekintetében pedig arra törekszik, ami az egyetlen közös formába sem illeszthető be. A szabadság rendszerének lényegileg a helyzetek olyan rendszerének kell lennie, amely helyzetek egymáshoz kapcsolódnak, mivel azok viszonylagosak, amennyiben azok az új, a fejlődésre nyitott történelmi szituációktól függenek. Ezért a liberális társadalomnak viszonylagos társadalomnak kell lennie: csakis ezzel a feltétellel lehet szabad és nyitott a jövő felé.

Ez az elgondolás a politika területére meglehetősen helyes. Nincs egyetlen korrekt politikai nézet sem. Ami viszonylagos – vagyis a nép között liberálisan elrendezett felépítmény – az nem lehet abszolút valami. Az ilyesfajta gondolkodásban volt a marxizmusnak és a politikai teológiáknak a tévedése. A teljes liberalizmussal azonban a politikai területen minden nem érhető el. Vannak igazságtalanságok, amelyek soha sem válnak igaz dolgokká (ilyen például egy ártatlan személy meggyilkolása, vagy egy egyénnek vagy csoportnak a maga méltóságához való jogának vagy a méltóságának megfelelő élethez való jognak a tagadása), másrészt pedig vannak igaz dolgok, amelyek soha sem válhatnak igaztalanokká. Ezért, bár a szociális és a politikai területen nem lehet tagadni a relativizmusra való bizonyos jogot, most a problémát annak korlátok közé való szorítása jelenti. Kíváncsú teljes tudatossággal alkalmazni ezt a módszert a vallás és az etika területén is. Megpróbálom most röviden körvonalazni azokat a fejleményeket, amelyek napjainkban ebből a szempontból meghatározzák a teológiai párbeszédet.

Az ún. pluralista vallásteológia az 50-es évektől kezdve folyamatosan fejlődött ki. Mindazonáltal csak mostanában vált a keresztény lelkiismeret centrumává. Bizonyos szempontból ez a mai térhódítás elfoglalja – tekintettel annak problematikus szemléletű erőszakosságára és a kultúra különböző területein megvalósuló jelenlétére – a korábbi évtizedekben a felszabadítás teológia által betöltött helyet. Azonfelül, még most is sok szállal kapcsolódik hozzá, és megpróbálja azt egy új, korszerűsített formában nyújtani. Eszközei és módszerei nagyon változatosak, ezért egyetlen rövid formulában nem is lehet összegezni, és lényegi jellemvonásait sem lehet röviden megadni. A relativizmus egyik oldal-

ról a nyugati világnak és filozófiai felfogásának tipikus sarja, a másik oldalról pedig szorosan összefügg Ázsia, különösen – és talán meglepő módon – az indiai földrész filozófiai és vallási intuícióival. E két világ közötti kapcsolat a jelen történelmi pillanatban sajátságos impulzust ad neki.

2. Relativizmus a teológiában: a krisztológia felhígítása

A helyzet világosan látható annak egyik létrehozójánál és képviselőjénél, az amerikai presbiteriánus J. Hicknél. Filozófiai kiindulópontja a kanti fenomenon és noumenon közötti különbségtételen alapszik: a végső igazságot önmagában mi soha sem, hanem különböző „lencséken” keresztül, saját értelmünkkel annak csak látszatát tudjuk megragadni. Amit mi megragadunk, az ténylegesen és sajátosan nem a valóság önmagában, hanem a mi mértékünk szerinti reflexió. Hick ezt az elgondolást megpróbálta egy Krisztus-központú összefüggésben megfogalmazni. Egyéves indiai tartózkodás után – ahogyan ő mondta, egy kopernikuszi fordulat után – a theocentrizmus új formájává alakította azt. A Názáreti Jézusnak, az egyedülállóan történelmi személynek az azonosítása, és ezzel együtt a „valóságos”, az élő Isten, a mítosz szintjére süllyedt le. Jézust tudatosan a többi vallási vezetők egyikévé relativizálta. Az Abszolútum nem léphet be a történelembe, csak modelleket ad és eszményképet formáz, hogy emlékeztessen bennünket arra, amit mint ilyet, soha sem tudunk megragadni a történelemben. Ezért az olyan fogalmaknak, mint az Egyház, a dogma és a szentségek, feltétel nélküli jellegüket el kell veszíteniük. A meditációnak ilyen korlátozott formáinak abszolutizálása, vagy ezeknek még inkább az Isten egyetemesen érvényes igazságával való találkozásként való tekintése, aki kinyilatkoztatja magát, ugyanaz lenne, mintha valaki az Abszolútum kategóriájára emelné fel magát, aminek következtében a teljesen más Isten elveszíti végtelenségét.

Ezért azt állítani, hogy Jézus Krisztus alakjában és az Egyház hitében kötelező és érvényes igazság jelent meg a történelemben, nem más, mint fundamentalizmus. Ez a vélekedés nemcsak Hick munkáiban van jelen, hanem más szerzőknél is. Ezt a fajta fundamentalizmust, ami a modernség szellemével szemben valódi támadást jelent, különböző módokon úgy állítják be, mint a modernség legfontosabb értékei – a tolerancia és a szabadság – ellen felbukkanó alapveszélyt. Más részről pedig a dialógus fogalmának – amely a platonikus és a keresztény hagyományban különleges jelentőségű helyet töltött be – megváltozik a jelentése, és

az így egyszerre válik a hitvallás, valamint a megtérés és a misszió relativizáló antitézisévé. A relativista értelmezés szerint a párbeszéd-folytatás a saját pozíció áthelyezését jelenti, vagyis valaki a saját hitét anélkül helyezi ugyanarra a síkra, mint amin a mások meggyőződése van, hogy elvileg elismerné, hogy abban nagyobb igazság van, mint a mások véleményének tulajdonítottban. Csak akkor lehet helye az autentikus dialógusnak, ha elvileg feltételezem, hogy a másiknak igaza, sőt nagyobb igaza lehet, mint nekem. E szerint az elgondolás szerint a dialógusnak az olyan pozíciók kicserélésben kell állnia, mint amelyek alapvetően egyenrangúak, és ennél fogva kölcsönösen relatívek. Ily módon a vallások között a maximális együttműködés és egységbe rendeződés érhető el. A krisztológiának és még inkább az ekkleziológiának a relativista felhígítása így válik a vallás központi parancsolatává. Visszatérve Hick elgondolásához, az istenségben, mint személyben való hit – az ő kifejezésmódja szerint – fanatizmushoz és partikularizmushoz, a hit és a szeretet közötti összemosáshoz vezet, és pontosan ez az, amit le kell győzni.

3. Visszatérés Ázsia vallásaihoz

Hick gondolkodásmódjában, akit úgy tekinthetünk itt, mint a vallási relativizmus kiemelkedő képviselőjét, igen szoros kapcsolat figyelhető meg az európai poszt-metafizikai filozófia és az ázsiai negatív teológia között. Ez utóbbi szerint az istenség soha sem lép be közvetlenül a világnak általunk megélt jelenségei közé; a maga abszolút transzcendenciájában mindig megmarad szavak és fogalmak fölöttinek, mindig relatív reflexiókban mutatkozik meg. A két filozófia – mind az emberi lét kiindulópontjának, mind pedig célirányosságának tekintetében – alapvetően különbözik egymástól. Mégis úgy tűnik, hogy metafizikai és vallási relativizmusukban kölcsönösen erősítik egymást. Európa és Amerika vallástalan és pragmatista relativizmusa egyfajta vallási konszekrációt nyerhet Indiától, amely az istenség dogmájáról való lemondásával az Isten és az ember misztériumának nagyobb tiszteletét látszik nyújtani. Megfordítva pedig, az európai és az amerikai gondolkodásmódnak India filozófiai és teológiai látásmódja felé adott támogatása, megerősíti az összes, sajátosan indiai örökségű vallási forma relativizmusát. Ennek következtében az indiai keresztény teológiának is el kell tekintenie a kizárólagos helyzetű Krisztus alakjától – ami tulajdonképpen tipikusan nyugatinak tekinthető – azért, hogy ugyanezen területen helyet adjon az

indiai megváltási mítoszoknak. A történelmi Jézus – ahogyan azt most gondolják – többé már nem az abszolút Logosz, hanem a történelem többi megváltó figuráinak egyike.

A relativizmus a kultúrák kölcsönhatásának égisze alatt az emberiség reális filozófiájaként mutatkozik. Amint azt már korábban is hangsúlyoztuk, ez a tény Keleten és Nyugaton egyaránt szemmel láthatólag olyan erőt mutat, amivel szemben, úgy látszik, semmi lehetőség sincs az ellenállásra. Mindaz, aki ennek ellentmond, nemcsak a demokráciát és a toleranciát, vagyis az emberi közösség alapkövetelményeit támadja meg, hanem csökönnyösen kitart abban, hogy elsőbbséget adjon az egyetlen nyugati kultúrának, és így elveti a kultúrák kölcsönhatását, ami pedig a jelen pillanatban köztudottan parancsoló követelmény. Mindazok, akik ki akarnak tartani a Szentírás és az Egyház hitében, azok úgy tekinthetők, mint akik kulturális síkon önmagukat taszítják – kezdettől fogva – a senki földjére, és újra fel kell fedezniük „Isten balgaságát” (1Kor 1,18), hogy abban újra felismerjék az igazi bölcsességet.

4. Orthodoxia és orthopraxis

Azért, hogy megerősödjünk a hit balgaságában elrejtett bölcsességbe való behatolás iránti törekvésünkben, hasznos, hogy jobban megismerjük Hick relativista vallás-teóriáját és feltárjuk, hová is vezeti ez az embert. Végső soron Hick számára a vallás azt jelenti, hogy az ember elindul a saját „önközpontúságától”, mint az őś-ádami léttől, a „valóságközpontúság”, mint az új emberi lét felé, hogy így kitarja önmagát a felebarát mássága felé. Ez még önmagában gyönyörűnek is látszik, de ha mélyebben megvizsgáljuk, csak ürességnek és vákuumnak mutatkozik, ugyanúgy, mint a Bultmann által hangoztatott hitelesség, aki pedig ezt az elgondolást Heideggertől vette át. A vallás ennek megfelelően nem szükség szerű dolog.

Ezen korlátok tudatában, a hajdani katolikus pap P. Knitter megpróbálta legyőzni az Ázsia és Európa szintéziséből, mint kategorikus imperatívusból levezetett vallás-teória ürességét, amelynek szerinte konkrétabbnak és gazdagítóbbnak kellene lennie. Javaslata arra irányult, hogy a pluralista vallás-teológiáknak a felszabadítás teológiájával való összekapcsolása által a vallásnak új, konkrét kifejezést adjon. Gyökereken le kell egyszerűsítenie és ténylegesen hatékonyra kell tenni a vallásközi dialógust, erre az egyetlen elvre alapozva azt: „az orthodoxiára való tekintettel elsőbbsége van az orthopraxisnak”. A gyakorlatnak az ismeret

(a tudás) fölé helyezése ily módon világosan marxista örökség is. Amíg azonban a marxizmus csak azt teszi, ami logikusan következik a metafizikai konkrétumok tagadásából – vagyis, hogy a tudás nem lehetséges, csakis a baloldali cselekvés – Knitter azt állítja: az Abszolútum ugyan meg nem ismerhető, de megalkotható. A kérdés az: miért? Hol találhatom meg az igaz cselekvést, ha abszolút módon nem ismerhetem meg az igazságot? A kommunista rendszerek hibája pontosan abban a tényben állt, hogy megpróbálták megváltoztatni a világot anélkül, hogy tudták volna mi a jó és mi a nem jó a világ számára, és anélkül, hogy ismerték volna azt az irányt, amely felé haladva jobbra tehető a világ. A pusztá praxis nem világosság.

Ez az a pillanat, amikor kritikai vizsgálat alá kell vetni az orthopraxis fogalmát. Az előzetes vallástörténet bemutatta, hogy az indiai vallásoknak általában inkább orthopraxisuk, mint orthodoxiájuk van. Valószínűleg a fogalom is innen került be a modern teológiába. Mindazonáltal az indiai vallásokban, ennek nagyon pontos jelentése van: azt jelenti, hogy ezeknek a vallásoknak nincs általános és kötelező katekizmusuk, és a hozzájuk való tartozást nem az egyéni hitvallás elfogadása határozza meg. Más részről pedig ezek a vallások a rituális cselekményeknek olyan rendszerével rendelkeznek, amelyet az üdvösséghez szükségesnek tartanak, és amely a hívőket a nem hívőktől megkülönbözteti. Ezekben a vallásokban az ember nem egyfajta ismeret elfogadásától válik hívővé, hanem az egész életet átölelő rituálé aggályos megtartásától. Az orthopraxis lényegét, vagyis a helyes cselekvést nagy precizitással a rituális cselekmények kódexe határozza meg.

Az „orthodoxia” szónak az ősegyházban és a Keleti Egyházakban eredetileg majdnem ugyanaz volt az értelme. A szóösszetétel „doxia”, „doxa” tagjának nem valamiféle vélemény, tanítás volt a jelentése. A görög szemléletmód szerint a vélemények mindig viszonylagosak; a „doxa” szó alatt inkább dicsőséget, megdicsőítést értek. Orthodoxnak lenni annyit jelent, mint megismeri és gyakorolni azt az utat, ami által Isten megdicsőíthető. Ez vonatkozik a kultuszra és a kultusz által megalapozott életre. Ebben az értelemben, itt lenne a Kelet és Nyugat közötti párbeszéd biztos pontja.

De térjünk vissza az „orthopraxis” kifejezésnek a modern teológiában való jelentésére. Senki sem gondol többé valamiféle rituálé követésére. Maga a szó is teljesen új jelentést kapott, ami már semmit sem tud kezdeni az eredeti indiai fogalommal. Igazat megvallva, valami azért mégis megmaradt belőle: ha ugyanis az orthopraxis követelményé-

nek van egy olyan jelentése, amely megenged egy mindenki által elismerhető közös cselekvést, akkor ez fölülmúlja az „énközpontúság”-ot és „másikra való vonatkozás”-t. Amennyiben azonban kizárjuk az ázsiai eredetű rituális értelmezést, akkor a praxis csakis etikai vagy politikai értelemben értelmezhető. Az első esetben az orthopraxis egy „ethosz”-t foglal magában, ami – tartalmával való kapcsolatában – világosan definiálható. A relativista, etikai vitában ez kétségtelenül kizárt, mivel sem a jó, sem pedig a rossz önmagában nem létezik. Ha azonban az orthopraxist szociális és politikai értelemben vesszük, felmerül a korrekt politikai cselekvés természetének kérdése. A felszabadítás teológiák – amelyeket az a meggyőződés éltet, hogy a marxizmus világosan rámutatott arra, hogy melyik a jó politikai praxis – sajátos értelemben használják az orthopraxis fogalmát. Ebben az esetben minden korrekt cselekvőre egy bizonyos forma telepszik rá, vagyis az „orthopraxis” az, ami összetartja közösséget és megkülönbözteti azoktól, akik elvetik a korrekt cselekvésmódot. Ilyen értelemben a marxista felszabadítás teológiák a maguk módján logikusak és következetesek voltak.

Amint látjuk azonban, ez a fajta orthopraxis bizonyos modern értelmezésű orthodoxián alapszik: a kötelező elméletek tekintettel vannak a szabadságra is. Knitter azt állítja, hogy a szabadság az a kritérium, ami az orthopraxist a pszeudopraxistól megkülönbözteti. Mindazonáltal, miközben meggyőző és gyakorlati módon kifejti, hogy a valós emberi felszabadítás célja a szabadság, kétségtelenül nem az általunk megismert marxista orthopraxist követi.

Valami azonban világos: az összes relativista elmélet valami nem kötelező állapotba torkollik, és így fölöslegessé válnak, vagy eleve feltételezniük kell egy abszolút mértéket, ami nem a gyakorlaton alapszik. Valójában, tény az, hogy Ázsiában a felszabadítás teológia fogalmait ma a kereszténység formáiként találják, amelyekről azt feltételezik, hogy sokkal megfelelőbbek az ázsiai szellemnek, és ezek képezik a politikai szférában a vallási cselekvés magvát. Amikor a misztériumra többé már nem számítanak, a politikának kell vallássá válnia. Semmi kétségünk nincs azonban arról, hogy mindez mélységesen ellentétes az ázsiai vallási látásmóddal.

5. New Age

Hick, Knitter és a hozzájuk kapcsolódó elméletek relativizmusa végső soron azon a racionalizmuson alapszik, amely kimondja, hogy a

kanti értelemben vett ok a metafizikai megismerés számára elérhetetlen. A vallás új megalapozása az inkább etikai és politikai felhangokkal dúsi-
tott gyakorlati út követése által jön létre.

Van azonban egy tudatosan anti-racionalista válasz is a „minden reatív” jelszó tapasztalatára, és ez a „New Age”-nek nevezett sokarcú hatásból ered. A New Age hívei számára a relativizmus problémájának megoldását nem az énnel mással vagy másokkal való találkozásában kell keresni, hanem a szubjektumnak a kozmikus tánchoz való eksztatikus visszatérésben való legyőzése által. A „New Age” a régi gnószizhoz hasonlóan, így a tudás összes következményeihez való teljes megfelelést és mindenfajta tudományos ismeret (biológia, pszichológia, szociológia, fizika) megalapozását csak színleli. Ennek az előfeltételezésnek az alapja azonban ugyanakkor a vallásnak, egyfajta modern „misztikus”, meglehetősen anti-racionalista modelljét nyújtja: az Abszolútumot nem hinni, hanem megtapasztalni kell. Isten nem a világtól különböző személy, hanem a világegyetemben jelen lévő szellemi energia. A vallás saját magának a kozmikus egésszel való harmóniáját jelenti, kiiktatva mindenféle elidegenedést. K. H. Menke nagyon jól jellemzi ezt a történelmi változást, amikor megállapítja: „A szubjektum, aki mindent önmagának akart alávetni, most az »egész«-be helyezett kíván lenni”. Objektív ok zárja le előttünk a valóság titkához vezető utat; önmagunknak a kozmikus gazdagságtól való elszigetelődése lerontja az egész harmóniáját és ez lesz megváltatlanságunk igazi oka. A megváltás az önmagunk megzabolázatlanságában található, az élet túlradásába való elmerülésben és az egészhez való visszatérésben. Az eksztázist, a végtelenségtől való meg-
részezedést kell keresni, amely egyaránt megtapasztalható a mámorító zenében, a ritmusban, a táncban, a fények és árnyékok frenetikus változtatában és az emberi tömegben. Ez nemcsak a modernségről, hanem magáról az emberről való lemondást is jelenti. Visszatérnek az istenek. Hihetőbbekké válnak, mint maga az Isten. Fel kell újítani a primitív szertartásokat, amelyben az egyén beavatást nyer az Egészbe és egyben önmagától is felszabadul.

Sokféle magyarázat van a kereszténység előtti vallások és kultúrák újbóli megjelenésére, és ezt napjainkban gyakran megkísérlik. Ha nincs érvényben közös igazság, pontosan azért, mivel igaz, akkor a kereszténység valami kívülről importált valami, egyfajta lelki imperializmus, amelytől nem kisebb erővel kell megszabadulni, mint a politikai imperializmustól. Ha a szentségekben nincs lehetőség az összes ember számára kapcsolatba kerülni az élő Istennel, akkor ezek csak üres szer-

tartások, amelyek semmit sem adnak és semmit sem mondanak nekünk. Legfeljebb arra jók, hogy elvezetnek a numinozum felismeréséhez, ami azonban minden vallásban érvényesül. Sőt így, sokkal érzékelhetőbbnek tűnik keresni azt, ami eredendően a sajátunk, mint azt, amit idegen és ősi elemként raktak ránk. Mindenek fölött pedig, ha a keresztény misztérium „józan részegsége” nem képes felemelni bennünket Istenhez, akkor a valóságos eksztázisok igazi részegségében keresett szenvedélynek kell elsöpörnö és átalakítania bennünket istenekké, és ha csak egy pillanatra is, de megizlettetni velünk a végtelenség gyönyörét és elfeledtetni velünk a végesség keservét. Egyre nyilvánvalóbb a politikai abszolutizmus használhatatlansága, az irracionalitás és a mindennapi élet valóságáról való lemondás irányába való egyre erősödő vonzódás.

6. Pragmatizmus az Egyház mindennapi életében

Ezekkel a gyökeres megoldásokkal és a felszabadítás teológiák nagyfokú pragmatizmusával együtt szürke pragmatizmus van jelen az Egyház mindennapi életében, amelyben ugyan látszólag minden normálisan megy a maga útján, a valóságban azonban a hit konzumálódott és a közepszerűség állapotába került. Két jelenségre gondolok, amelyeket ebben az összefüggésben vizsgállok meg.

Az első az, hogy a hit és a szokások tekintetében a többség elvét különböző erősségű szándékkal ki akarják terjeszteni azért, hogy így döntően „demokratizálni” lehessen az Egyházat. Ami nem nyilvánvaló (nem magától értetődő) a többség számára, az nem lehet kötelező. De milyen többség számára? Többség lesz-e holnap az, ami ma még csak egy? Az a hit, amiről mi dönthetünk, nem abszolút hit. A kisebbségnek semmi oka nincs arra, hogy magára vegye a többség által rávarrt hitet. A hit – annak gyakorlatával együtt az Egyházon és annak szentségi szolgálatán át – vagy az Úrtól jön hozzánk, vagy abszolút módon nem létezik. Sokak hittagadása azon a tényen alapszik, hogy számukra úgy tűnik, hogy a hitnek számos igénynek kell megfelelnie, amelyek olyanok, mint egy parti programja: bárkinek joga van meghatározni, mi legyen a hit része. Éppen ezért fontos az Egyházon belül hatalomhoz jutni, vagy ezzel ellentétben – ami sokkal logikusabb és nyilvánvalóbb – nem hinni.

A másik dolog, amire rá akarom irányítani figyelmüket, az a liturgia. A liturgikus reform különböző fázisain alakult ki az a felfogás, hogy a liturgiát tetszőlegesen lehet változtatgatni. Néhány megváltoztathatatlan dologtól eltekintve – ilyenek például a konsekráció szavai –

minden más megváltoztatható. Logikus a következő gondolkodásmód: ha a központi tekintély megteheti ezt, miért nem teheti meg ugyanezt a helyi? És ha ezt megteheti e helyi tekintély, akkor maga a közösség miért nem? Hiszen a közösség éppen a liturgia által válik eggyé és fejeződik ki. A 70-es, majd a 80-as évek racionalista és puritán irányzata nyomán, manapság van *egy tiszta* (hamisítatlan), szóban elmondott, *de unalmas liturgia* és van egy *élő liturgia*, amely úgy tűnik feltartóztathatatlanul egyre közelebb kerül a New Age irányzataihoz: Azt keresik, ami részegítő és extatikus, nem pedig a „logiké latreia”-t a „rationabilis oblatio”-t, amiről Szent Pál és a vele együtt a római liturgia beszél (vö. Róm 12,1).

Megengedem, hogy talán túlzok. Amiről most beszélek, nem közösségeink normális helyzetére vonatkozik. De a tendenciák jelen vannak. Ezért örködni kell, nehogy az evangélium meghamisítva jusson el hozzánk – kenyér helyett kő – olyan formában, amely egészen más, mint amit maga az Úr adott nekünk.

7. A teológia feladatai

Mindenki azt mondja, hogy ma egyedülálló helyzetben vagyunk: a felszabadítás teológiája megpróbált a dogmákba befáradt kereszténységnek egy új praxist adni, ami a megváltást végül is az utolsó helyre sorolta. Ez a praxis azonban a szabadság helyébe lépve teljesen tönkresilányodott. A relativizmus és az annak megfelelő törekvés marad még hátra, de mindaz, amit ez nekünk felajánl, annyira üres, hogy a relativista elképzelések a felszabadítás teológiájától várnak segítséget, hogy gyakorlattá váljanak. Végezetül a New Age azt hirdeti nekünk: jobb ha elhagyjuk a kudarcot vallott kereszténységet, és visszatérünk a bálványokhoz, hiszen így jobban élhetünk. Vessük fel a leggyakorlatiasabb kérdést: a klasszikus teológia miért tűnik annyira védekezőnek, amikor ezekkel a jelenségekkel szembesül? Hol van a gyenge pontja, és miért veszttette el „credibilitas”-át?

Hick és Knitter írásaiban szeretnék rámutatni két pontra. Mindkét szerző, mivel Krisztusban való hitük meggyengült, az exegézisre hivatkozik. Megállapítják, hogy az exegézis bebizonyította, hogy Jézus egyáltalán nem tekintette magát Isten Fiának, megtestesült Istennek, csak később, tanítványai tették fokozatosan azzá. Mindketten, Hick (talán kissé világosabban) és Knitter filozófiai nyilvánvalóságra hivatkoznak. Hick arról akar meggyőzni bennünket, hogy Kant vitán felül bebizonyí-

totta, hogy ami abszolút, vagy maga az Abszolútum nem ismerhető fel a történelemben, vagy a történelemben, mint ilyenben nem mutatkozhat meg. Erre ugyanis Kant szerint megismerésünk struktúrája – amely voltaképpen fenntartja a keresztény hitet – nem képes. Éppen ezért a csodák, a misztériumok és a szentségek babonák, amint azt Kant a „Vallás a tiszta észben” című művében számunkra megvilágítja.

Számomra úgy tűnik, hogy az exegézissel és értelmünk képességeivel és korlátaival, vagyis a hit filozófiai előfeltételeivel kapcsolatos kérdések jelzik a mai teológia krízisének kritikus pontját, amelyben a hit, és egyre inkább az egyszerű emberek hite, válságba kerül.

Szeretném most körvonalazni az előttünk álló feladatot. A első, amit az exegézis szempontjából meg kell mondanunk, hogy általában véve az exegézis Hicket és Knittert nem igazolja úgy, mintha véleményük mindenki által elfogadott világos eredmény lenne. Lehetetlen ez a történelmi kutatásban, amely nem hordoz ilyen típusú bizonyosságot, és még inkább lehetetlen egy olyan kérdéssel kapcsolatosan, amely nem pusztán történelmi vagy irodalmi, hanem magában foglal olyan válogatott értékeket is, amelyek túlhaladnak a múlt pusztá igazolásán és a szövegek pusztá értelmezésén. Mindazonáltal biztos, hogy a modern exegézis átfogó szemlélete azt a benyomást keltheti, hogy az Hickhez és Knitterhez kötődik.

Milyen típusú bizonyosság válaszol erre? Feltételezzük – ami lehet, hogy kétséges – hogy a legtöbb exegéta így gondolkodik. A kérdés azonban megmarad: mi az alapja ennek a többségi vélekedésnek? Tételelem a következő: tény az, hogy sok exegéta gondolkodik Hickhez és Knitterhez hasonlóan, és Jézus történetét ugyanúgy rekonstruálják, mint ők, pontosan azért, mert ugyanaz a filozófiájuk, mint nekik. Nem az exegézis feladata, hogy bizonyítson egy fajta filozófiát, hanem éppen ellenkezőleg, az exegézis hozza létre a filozófiát. Ha én (Kanthoz hasonlóan) *a priori* tudom, hogy Jézus nem lehet Isten, és hogy a csodák, a misztériumok és a szentségek a babonáság három formája, akkor nem kutathatom azt, ami ténylegesen nem is lehet benne a szent könyvekben. Csak azt írhatom le, hogy miért és hogyan jutottunk el ilyen állításokhoz, és hogy azok fokozatosan hogyan alakultak ki.

Lássunk egy kicsit pontosabban. A történelem-kritikai módszer kiváló eszköz a történelmi források olvasásához és a szövegek értelmezéséhez. Magában foglalja azonban saját filozófiáját, amely – például ha megpróbálok tanulmányozni a középkori császárok történelmét – általában aligha fontos. És ez azért van ebben az esetben, mert csak a múltat

akarom megtudni, semmi mást. De ez egyáltalán nem tehető meg semleges módon és így a módszer tekintetében korlátok vannak. Ha azonban azt a Szentírásra alkalmazzák, két tényező világosodik ki, amelyeket egyébként nem vesznek figyelembe. Az első az, hogy ez a módszer azt akarja kideríteni a múltból, ami már elmúlt. A legnagyobb precizitással kívánja megragadni azt, ami a múlt egy adott pillanatában – szorosan kötődve annak elmúlt szituációjához – megtörtént, különösen azt a pontot, ahol az az időbe beágyazódik. Ezenfelül feltételezi, hogy a történelem általában uniformizált: ezért az embert a maga összes különbözőségével és a világot a maga különböző vonásaival ugyanazok a törvények és korlátok határozzák meg, így kiküszöbölhetem mindazt, ami lehetetlen. Ami nem történhet meg ma, az nem lehetett valóság tegnap, és a történik meg holnap sem.

Mindezt a Bibliára alkalmazva, az a következőket jelenti: egy szöveg, egy esemény, egy személy szorosan beágyazódik a maga múltjába. Annak kikutatására törekszenek, hogy a múltbeli szerző mit mondott a maga korában, mit mondhatott vagy gondolhatott volna. Ez az, ami a múlttal kapcsolatban „történeti”. A történet-kritikai exegézis éppen ezért nem viszi el a Bibliát a mához, az én mostani életemhez. Ez lehetetlen. Éppen ellenkezőleg, elválasztja tőlem, a múltba ágyazottan, lecsupaszítva mutatja meg. Ez az a pont, ahol Drewermann jogosan bírálja a történet-kritikai exegézist olyan értelemben, hogy az minden alap nélkül előfeltételezi, hogy elégséges önmagának. Ez a fajta exegézis a valóságot fejezi ki, de nem a mait vagy az enyémet, hanem a tegnapit, egy másik valóságot. Éppen ezért soha sem tudja megmutatni a mai, a holnapit, az örök Krisztust, hanem csak – amennyiben hűséges marad önmagához – a tegnapi Krisztust.

Ehhez a másik feltételezéshez hozzá kell adnunk a világ és a történelem homogenitását, vagyis azt, amit Bultmann a világ modern képének nevez. M. Waldstein gondos analízis alapján bemutatta, hogy Bultmann ismeretelméletét teljesen áthátotta Marburg neo-kantianizmusa. Hála neki, ő tudta, mi létezhet és mi nem létezhet. Más exegéták már kevésbé hirdetik ezt a filozófiai tudatosságot, de a kanti ismeretelméletre helyezett alap – mint a kriticismus kétségbevonhatatlan és hermeneutikai feltétele – burkoltan jelen van náluk is. Így, ahogyan ez van, az Egyház tekintélye a krisztológiát többé már nem *???nem???* tudja az istenfiúságra rákényszeríteni. Ez azonban kiválthatja és kell is, hogy kiváltsa ezen egyetlen módszer kritikai vizsgálatát. Röviden, a kinyilatkoztatásban Isten, ő, az Egyetlen Élő és Igaz, berobban a világba, és

ugyanakkor megnyitja elméleteink börtönét, amelyeknek csapdáival meg akarjuk védeni magunkat attól, hogy Isten elérkezzen életünkbe. Hála Istennek, a filozófia és a teológia jelenlegi válságának középpontjában ott van magának az exegézisnek egy új alap-értelmezése, de nem a legutolsó meghatározásban, a szövegek gondos történelmi értelmezéséből merített tudáson keresztül. Ez segít széttörni az értelmezést megbénító előzetes filozófiai döntések börtönét, és ismét feltárul az ige bősége.

Az exegézis problémája – hogyan mi látjuk – összefügg a filozófia problémájával. A filozófia elszegényedése, ez a bénító elszegényedés, hitünk elszegényítésébe fordult át. Nem lehet szabad a hit, ha az értelem maga nem válik hozzáférhetővé. Ha a metafizikai megismerés ajtaja zárva marad, ha az emberi megismerésnek Kant által hangoztatott korlátai átjárhatatlanok, a hit sorsa az elsoványodás: egyszerűen megszűnik körülötte a légzési levegő. Azt az erőfeszítést, amikor egy szorosan vett öntörvényű értelem, amelyik semmit sem akar tudni a hitről, megpróbál – „a hajánál fogva kirángatva saját magát” – kiszabadulni a bizonytalanság mocsarából, nehezen kíséri siker. Ezért az emberi értelem nem abszolút értelemben véve öntörvényű. Mindig beágyazott a történelmi környezetbe. A történelmi környezet eltorzíja vizsgálatát. Véleményem szerint a neo-skolasztikus racionalizmus tévedett abban a törekvésében, hogy a „praeambula fidei”-t pusztán racionális bizonyossággal és teljesen független okoskodással rekonstruálja. A próbálkozások feltételezik, hogy ugyanannak a megcselekvése ugyanazt a következményt eredményezi majd. Igaza van Karl Barthnak, aki elvetette a hit megalapozására a hittől független filozófiát. Ha ugyanis ezt megengednénk, akkor a hitünk megalapozása – elejétől a végéig – ki lenne téve a filozófiai elméletek változásainak. Barth azonban hibázott akkor, amikor – éppen ugyanebből a megfontolásból – azt indítványozta, hogy a hit, mint tiszta paradox állítás, csakis az értelemmel szemben és attól teljesen függetlenül létezhet. A hitnek nem kisebb funkciója éppen az, hogy az értelemmel, mint ilyennel foglalkozzon. És ez nem sértő rá nézve, nem valami külső dolog számára, éppen ezáltal tér vissza önmagához. A hit történelmi eszköze szabadíthatja fel az értelmet, mint ilyet, rávezetheti arra az ösvényre, ahol újra magára találhat. Új erőfeszítéseket kell tennünk a hit és a filozófia közötti párbeszédért, hiszen mindkettőnek, kölcsönösen szükségük van egymásra. Az értelem hit nélkül nem menthető meg, az értelem nélküli hit viszont nem emberi.

8. Távlát

Ha a jelenlegi kulturális helyzetet vizsgáljuk, amiről megpróbáltam néhány jelzést adni, őszintén meg kell látnunk azt a csodát, hogy mindezek ellenére van még keresztény hit, méghozzá nem Hick, Knitter és mások pótlék-hitének formájában, hanem az Újszövetség és az örök Egyház teljes és őszinte hitében. Röviden, miért van ma is esélye a hitnek? A következőket szeretném mondani: azért, mert harmóniában van mindazzal, ami az ember. Az ember több, mint amit Kant vagy a különböző poszt-kantianus filozófusok akartak látni és megengedni benne. Bizonyos fokig maga Kant is kénytelen volt ez a posztulátumaival elismerni. Az emberben elvitathatatlan vágyódás van a végtelen iránt. A megkísérelt válaszok egyike sem kielégítő. Egyedül Isten, aki végessé vált azért, hogy megnyissa végességünket és elvezessen bennünket az ő végtelenségének horizontjára, válaszol létünk kérdésére. A keresztény hit éppen ezért találja meg az embert ma is. A mi feladatunk az, hogy alázatos lélekkel, szívünk és értelmünk teljes erejével szolgáljuk ezt a hitet.

(Ford.: Pregun István)

SZENTMÁRTONI MIHÁLY S. J.

A MAI FIATALOK (Helyzetkép)*

TARTALOM: I. Istenkeresők nemzedéke; 1. A kibontakozás útjai és útvesztői; 2. A fiatalkori istenkeresés kimenetele; II. Az egyház fiataljai – a fiatalok egyháza; 1. Jézus nem volt hajlandó a kompromisszumokra; 2. Az egyház nem az igazságok nagykereskedelme; III. Fiúk és lányok a templomban; IV. Fiúk és lányok a liturgiában; V. Fiúk és lányok Isten igéje előtt; VI. A vallásos kétely pszichodinamikája; 1. A vallásos kétely hét formája; 2. A felnőttkor kételyei.

I. Istenkeresők nemzedéke

Húsz évvel ezelőtt még tombolt az ópiumnak megbélyegzett vallás elleni kampány. Egyesek tudatában vallástalannak lenni akkor beletartozott a társadalmi igazságtalanság elleni lázadásba. Az a fiatal viszont, aki rátalált Istenére, vallásosságát szintén társadalmi kihívásként élte meg és tettekkel próbálta igazolni hitének erejét. Ma a helyzet sokban megváltozott. Eltűntek a kibékíthetetlen táborok, közömbös világ vesz körül bennünket, amelyben a vallástól eltagadják emberformáló, társadalmi berendezéseket megváltoztatni képes, revolucionáris erejét, hogy a gazdasági és politikai életről ne is beszéljünk, amelyhez a vallás mintha mit sem konyítana. Evangéliumi értékekkel nagyon nehéz lenne világbankokat vezetni, és elég gondot okoz a Szentatyának, hogy meggyőzze a nagyhatalmakat arról, hogy a gazdasági zárlatok nem erkölcsös út a béke megteremtéséhez, mert a kicsiket, a védteleneket és a legszegényebbeket sújtja. Mostoha világ ez a mai a vallásosság kibontakozásához, mondhatnánk lemondó kézlegyintéssel. Mindennek ellenére a fiatalok újra meg újra rátalálnak Istenre és a vallás fontosságára. Egy felmérés szerint, a nyolcvanas évek derekán a serdülők vallásossága a „közeli Isten” felé hajlott, aki szeret és akit lehet szeretni, mi több, barátkozni

* Elhangzott Máriapócsen 2005. szeptember 24-én, a Máriapócsi Teológiai Napok előadásainak keretében.

vele egészen odáig, hogy még viccelődni is szabad vele. A fiatalkor küszöbén azonban válságba kerül ez a magatartás, mivelhogy a vallás szót kér fontos döntések meghozásánál.

1. A kibontakozás útjai és útvesztői

A serdülőkor a nagy változások időszaka. A csoda nem az, hogy ebben a korban bizonyos vallásos hanyatlás jelentkezik, hanem az, hogy mindennek ellenére sok fiatalban túlél a vallásosság. A vallásosság hanyatlásának okait így tudnánk feltérképezni: a serdülő képes arra, hogy rákérdezzen fontos *egzisztenciális problémákra*, kihívásokra, de ez nem jelenti azt, hogy ténylegesen kérdez is. Léteznek ugyanis olyan egzisztenciális kérdések, amelyek közvetlenebbül érintik a fiatalt, és nem tűrik meg a válasz elhalasztását. Ilyen kérdések a mély érzelmek, a társadalmi beilleszkedés és a hivatásbeli döntés. Mindezek képesek annyira igénybe venni az érdeklődést, hogy háttérbe szorítják az élet értelmének kérdését.

Egy másik körülmény is megnehezítheti a személyes vallásosság kibontakozását: a *vallásos megszokottság, túltelítettség*. Arról van ugyanis szó, hogy már kisgyermekkor óta annyira igyekszünk „vallásosan és vallásossá nevelni” gyermekeinket, hogy szinte „megundorodnak” tőle. Ez különösen akkor eset, amikor a vallásos nevelés az infantilitás fogalmához társul a tudatukban, minek következtében nehezen fedezik fel a szokások leple mögött a személyes és személyformáló vallásosság igazi arcát.

A mostoha körülmények között szerepel a *vallásosság társadalmi lekicsinylése* is, miszerint a vallásosság nem „létkérdés”, mivel nem igen „használható” a mindennapi életben. A társadalom a sikerhez és szociális előrehaladáshoz, valamint az élet értelmezéséhez más modelleket, ateista alternatívákat kínál fel értelmezési kulcsként (politikai hovatartozás, ilyen vagy olyan ideológia). Mindennek ellenére azonban a vallásosság megmarad. A serdülőkori válságok után a fiatal felfedezi a vallás értékét, most már egy érettebb szinten. Ezt az átmenetet így tudnánk nyomon követni:

A tizenötödik év után a vallásos kételyek lassan elcsitulnak. Tizenhat-tizenhét év körül már nyugodtabb mederben folyik a fejlődés, a serdülő már meghozta, legalább nagy vonalakban, életét meghatározó döntéseit. A későbbi kételyek inkább intellektuális jellegűek lesznek, semmint érzelmiek. A serdülőkor lefutásával a fiatal szabadabban képes

rákérdezni az élet értelmére. A világra vonatkozó mentális szintézis az új feladat. Mivelhogy érdeklődésének középpontjában már nem saját maga áll, és minthogy felvállalt már bizonyos társadalmi felelősségeket, tekintete a különféle világnézeti alternatívák felé fordul, mérlegeli azokat és felméri a vallás fontosságát, valamint a vallásos intézmények szerepét. Ez a fokozottabban objektív hozzáállás és kérdésfelvetés szerves részét alkotja annak a keresésnek, melynek végkimenetele a hagyományos vallásosság személyesre való átváltása lesz. Ez az átalakulás valahol a harmincas évek körül éri el tetőfokát, ami azt jelenti, hogy tulajdonképpen ekkor „kapaszkodik bele igazán az ember Istenbe”.

2. A fiataalkori istenkeresés kimenetele

A fiataalkori istenkeresésnek lehet többféle kimenetele. A vallás megmaradhat *kulturális szinten*, ami annyit jelent, hogy adaléka lesz az életet meghatározó eseményeknek: esküvő és keresztele, ünnepek és temetés. De jelenthet ennél többet is: aktív részvételt vallásos ihletű csoportokban, önkéntes segélyakciókban. A fiataalkori vallásosság kibontakozás igazi célja azonban a *személyes hit*. Mielőtt megvizsgálánk ezt a változatot, hasznosnak tűnik tallózgatni egy kicsit a felmérések eredményei között. Az első kérdés arra vonatkozott, mit jelent a fiataloknak katolikusként lenni? Válaszuk három nagy témakört foglal magába: hinni Istenben (26,5%) hinni Jézus Krisztusban (25,9%), hinni az Egyházban és annak missziós tevékenységében (25,6%). E száraz statisztikai eredmények azonban egy fontos üzenetet közvetítenek: a fiatalok fogékonyak a vallás belső értékei iránt. Szerintük a mai keresztény arcélét meghatározza a személyes ima és a parancsolatok megtartása. Ezt igen jó tudni, mert némi fényt vet arra a jelenségre, hogy a fiatalokat mintha nem érdekelnék a vallásosság külső megnyilvánulásai: nem járnak rendszeresen templomba, nem járulnak a szentségekhez, ami azonban korántsem jelenti azt, hogy „vallástalanok”. Érdekes adatokat tudunk meg a fiataloknak a bűnre vonatkozó észleléséről is. Többségük úgy véli, a bűn lényege rosszat tenni a másikkal; a bűn fogalma mint Isten törvényének megszegése csak később tudatosul bennük.

Visszatérve a vallásos kibontakozás lélektani mechanizmusához, jó tudni azt, hogy a serdülők, illetve fiatalok vallásossá válása nemcsak rajtunk felnőtteken és a mi nevelési ügyességünkön múlik, hanem maga a fiatal is „nyomul” a vallásos kérdésfelvetés irányában. A lélektannak ez az optimizmusa azonban nem ment fel bennünket attól, hogy

jól sikerült modellként tudatosan, felelősségteljesen a fiatalok elé és mellé álljunk.

II. Az egyház fiataljai – a fiatalok egyháza

Valahogy az az érzésem, mintha egyesek minden áron szeretnék „megnyerni” a fiatalokat az egyháznak. Eléjük kellene menni, az ő nyelvükön szólni, érzékenyen figyelni igényeikre – érvelnek. Nem hiányoznak a konkrét lépések sem: legyen beat mise klasszikus zene helyett a templomban, szervezzünk különféle szórakozási programokat a plébániákon imaórák helyett (furcsa módon a fiatalokat mindig a szórakozással társítjuk – nem értem ennek logikáját, hiszen az ifjúság fő feladata és fő problémája minden más, mint a szórakozás! Egyesek esetleg Szent Pálra hivatkoznak és alkalmazzák az ő elvét, miszerint mindenkinek mindene lett, hogy egyeseket üdvözítsen, ezért úgy gondolják, kompromisszumokat kell kötni a fiatalok világával, velük szemben „elnézőbbnek” kellene lennünk, mint a felnőttekkel szemben. És ez nemcsak gyakorlati szinten megy, hanem tanulmányok is jelennek meg arról, hogy az egyház emberidegenné vált, amikor kitart merev erkölcsi elvei mellett, különösen is amikor a nemiségről van szó, a válásról, kontracepcióról, homoszexualitásról stb. Nem lehet az ár ellen úszni, mondják, az egyház elavult, maradi, ezért elvesztette híveit, különösen a fiatalokat.

1. Jézus nem volt hajlandó a kompromisszumokra

Ha fejest ugrottunk a vádakba, ugorjunk ugyanígy fejest a válaszba is: Jézus nem bánt „kesztyűs kézzel” a fiatalokkal! A gazdag ifjú jut azonnal eszünkbe, aki tele jó szándékkal, megkereste Jézust, felkínálkozott neki követőként, ma úgy mondanánk: jó szándékú kereső volt. Ma biztosan tárt kezekkel fogadnánk, mondván, igaz, most még talán nem ért egyes dolgokat, de majd lassan megért sok mindent, ne ijesszük el őt nagy követelményekkel, szigorú erkölcsi elvekkel. Alkalmazkodjunk hozzá, lépünk be az ő világába, alkalmazzuk hozzá az igazságot. Mit tett viszont Jézus? „Eljlesztette” a jóhiszemű ifjút. Nem volt hajlandó kompromisszumra lépni vele. Felkínálta neki a teljes evangéliumot, annak minden élével. A fiatalember elment, bánatosan ugyan, de Jézus még ekkor sem futott utána.

Sokan álmodoznak arról, vajon milyen módszereket alkalmazna ma Jézus az emberek irányában? Egyesek úgy vélik, munkás emberként

jelenne meg, lumpenproletárként, mások szerint egész biztosan forradalmár lenne, ismét mások szerint hippí. Persze mindez hasztalan esztorna, Jézus elmondott mindent, amit el akart mondani, a többi ránk bízta. Ma is ugyanúgy viselkedne, mint akkor. Mi volt rá a jellemző?

Jézus egész életét a *küldetés* hatotta át. Egy üzenetet akart átadni az embereknek és mikor erről volt szó, nem ismert kompromisszumot. A mai politikusok azt mondanák: vagy elfogadod, vagy visszautasítod, nem vita tárgya. Az evangéliumi követelmények nem voltak vita tárgya Jézus tanításában. Az újdonság a módszerében volt: mindig a konkrét emberhez szólt és ezt mindig emberbarát módon tette. Ez lényeges különbség. Ha az emberek elvárásaihoz igazította volna tanítását, akkor teológiai díszdoktorátust kapott volna és nem a kereszten fejezi be pályafutását.

2. Az egyház nem az igazságok nagykereskedelme

Jézus küldetését az egyház folytatja. Azt hiszem egy félreértést jó lesz tisztázni. Nem minden szükséglet kielégítése tartozik az egyházra. Ha a fiatal szórakozni akar, akkor elmegy bálba vagy moziba, ha sportolni akar, akkor sportpályát keres és játszótársakat. De nem azért megy moziba vagy sportpályára, hogy ott imádkozzon, vagy elmélyüljön. Akkor miért nem tudjuk alkalmazni ezt az elvet a vallásra is? A vasárnapi szentmise nem „szindarab”, ahol el kellene ragadtatni a nézőt, hanem mélységesen misztikus esemény.

A templomba járók számának megcsappanása sok lelkipásztort arra késztetett, hogy rákérdezzenek a jelenség gyökereire. Egyesek arra a következtetésre jutottak, hogy minden baj oka abban keresendő, hogy az egyházi kínálat elmegy a mai ember mellett. Ennek orvoslására azt javasolják, hogy az egyházi kínálatnak jobban kellene figyelnie az emberek szükségleteire, valamint üzenetét „fogyasztó-barátibb” módon nyújtania. Ennek alátámasztásához nagyüzemekre hivatkoznak, ahol pszichológusok gárdája tanulmányozza a sikeres propaganda titkait.

Kétségtelenül jogos a kérdésfelvetés, de könnyen megtévesztővé is válhat. Ha Jézus csak a szükségletek és elvárások szerint igazodott volna, akkor nem halt volna meg olyan kitaszítottan. A keresztt az, ami megtölti azt, hogy „olcsó” kereszténységet prédikáljunk. Jézus élete „üzenet-központú” volt s nem „fogyasztóközpontú”. Üzenetét nem volt hajlandó leértékelni semmi áron. Emberbaráti volt viszont a mód, ahogyan igyekezett üzenetét közel hozni hallgatóihoz.

Ma az egyház viszi tovább Jézus üzenetét, ezért tevékenységének alapkritériuma szintén az evangéliumi igazságok teljessége. Itt nem léphet kompromisszumokra a világgal. Hogyan tolmácsolja a rábízott üzenetet, az megfontolás tárgya. Mivel az evangélium minden embernek szánt üzenet, az egyháznak ma is hirdetnie kell a világ „piacterein” a teljes igazságot, úgy, ahogyan azt Pál tette az Areópáguszon, eltekintve attól, hogy tetszik-e a mai embernek vagy nem? A mai piacon is csak akkor lesz hatásos az evangélium hirdetése, ha az egyház nemcsak, hogy nem alkalmazkodik a piac törvényeihez, hanem éppenséggel megkérdőjelezi azokat. Mert a kereszténység alapküldetése lényegesen több, mint a vallásos igények kielégítése; az egyház pedig mérhetetlenül több, mint szükségletek kielégítését célzó intézmény. Fogalmazzunk még élesebben: az egyház nem a vallásos igények nagykereskedelme, ahová be kell csalogatni az embereket, hogy azt vegyenek, amit akarnak.

Visszakanyarodva most a fiatalokhoz, szeretnénk megjegyezni, hogy ez rájuk is vonatkozik. És merjük állítani, hogy ők is pontosan ezt várják el az egyháztól: alapvető, általános, kikezdhetsen igazságokat, eligazítást az eszmék és megalkuvások vadonjában, hiteles lelki élményeket a templomban és imatálalkozókon. Ilyen az ő egyházképük, vagy legalábbis elképzelésük az egyházzal. Ne kompromittáljuk azt!

III. Fiúk és lányok a templomban

Szinte hallom a cinikus megjegyzést: „Ugyan hol vannak, melyik templomban és hányan? Válaszként azonnal pontosítok: Nem statisztikákkal akarok foglalkozni, hanem differenciális pszichológiával, azaz a férfi és a nő közötti lélektani különbségekkel. Egzisztenciális szinten a férfi és a nő személy – itt nincs különbség. Lélektani szinten a férfi és nő személyiség – és itt már nem egyenlők, hanem van férfi és női személyiség. Ez a különbség megmutatkozik minden szinten, beleértve vallásos elvárásainkat, Isten-élményünket, imaéletünket is.

Ha már megemlítettük a statisztikákra való hivatkozást, legyen szabad elemzéseinket egy módszertani kiigazítással kezdeni. Vannak igazságok, amelyek szinte magától értetődőek, mégis gyakran megtevesztők. Ide tartoznak mindazok az igazságok, amelyek statisztikákra épülnek, mivel a számbeli mutatók nem mondanak semmit sem a felmért jelenség mögött meghúzódó szándékról, sem a lélekről, sem az erkölcsi törvényekről. Más szóval, semmi értelme úgy érvelni, hogy pl. a válasz „normális jelenség”, mivel a statisztikai adatok szerint a házasságok

óriási százaléka válással végződik. A statisztika nem normatív mutató. Ha egy jelenséget komolyan akarunk tanulmányozni, akkor nem a rossz kimenetelű esetekből kell kiindulnunk, hanem a jól sikerültekből. Erre a módszertani csúsztatásra a nagynevű William James filozófus és valláspszichológus mutatott rá még a század elején, amikor is elkezdte komolyan tanulmányozni a vallásosságot. A kiváló esetekhez, a misztikusokhoz, a vallásos géniuszokhoz kell fordulnunk adatokért, nem pedig a közömbösekhez. Ha a zenei képességet akarjuk tanulmányozni, akkor kiváló zeneszerzőket kell elemeznünk, nem pedig azokat, akiknek nincs hallásuk. Ha a papi nótlenség titkát akarjuk ellesni, akkor a megelégedett papoktól kell adatokat kérnünk, nem pedig azoktól, akik elhagyták hivatásukat... Ha pedig a fiatalok vallásosságáról akarunk megtudni bármit is, akkor ne arra hivatkozzunk, milyen kevesen vannak, hanem forduljunk oda pontosan ehhez a kevéshez és kérdezzünk rá igényeikre.

A köztudatban a nők vallásosabbak, mint a férfiak. Tény az, hogy a nők életében a vallásosság gyakran fontosabb helyet foglal el a mindennapi életben, mint a férfiaknál: erősebb személyes hitük, szilárdabban ragaszkodnak a hagyományos hittételekhez, jelentősebb részvételük a vallás gyakorlásában. Miért van ez így? Két lehető magyarázatot kínálnak a szerzők.

Egyik nézet szerint, amely inkább társadalomtudományos jellegű, a nők azért vannak inkább jelen a vallásos életben, mert erre nagyobb teret hagy *szociális státusuk*: kevesebb nő van állandó munkaviszonyban, tehát van idejük a mindennapi templomlátogatásra is. Mindenesetre a nyugati társadalmakban korábban valamiképpen úgy alakult a helyzet, hogy a vallás és a család megmaradt a nő hatáskörében, miközben a férfiak inkább a társadalmi struktúrákban és a munka világában mozogtak otthonosabban.

A másik magyarázat a *nevelésre* hivatkozik mondván, hogy a nők azért vallásosabbak, mint a férfiak, mert így nevelték őket, azaz a különbség az alapbeállítottságok szintjén keresendő. Ám amikor a nemek közötti pszichikai különbségeket tanulmányozzuk, akkor három szintre kell rákérdoznünk, nevezetesen a személyiség, a tehetségek és az érdekek szintjére. Általánosan elterjedt vélemény, hogy a férfi személyiségstruktúrájának jellegzetes vonása az agresszivitás, a logikai gondolkodás, a függetlenségre való törekvés és a földi valóságok felé való irányultság. Ezzel szemben a nő személyiségét inkább fémjelzi a gondoskodás, a mély érzelmek, különösképpen az együttérzés képessége, vagyis alapirányultsága középpontjában inkább az ember, semmint a

tárgyi világ áll. A tehetségek szintjén a férfit jellemzi az intellektuális beállítottság és a munkára irányuló kompetencia. A nők viszont kimagasló képességet mutatnak a mások, különösen a gyermekek, idősek, betegek megsegítésében. Végül az érdekek szintjén a férfit inkább vonzza a karrier és a sport, a nőket viszont az otthon, a család, a kultúra és a művészet világa.

Milyen kihatással vannak ezek a különbségek a vallásra? Thompson tanulmánya a vallásosság három dimenzióját vette szemügyre: a személy önértékelését („Milyen mértékben tartja magát vallásosnak?”), a vallásos érzelmeket („Milyen mértékben fogadja el az alapvető hitigazságokat, mint pl. Isten létezése, Jézus isteni volta, örök élet stb.”), valamint a vallásos viselkedést (rendszeres templomlátogatás, mise, szentségek, Szentírás olvasása, ima stb.). Az első adatok igazolták azt a feltevést, hogy a nők vallásosabbnak tartják magukat, mint a férfiak, ám ami a vallásos érzelmeket illeti, a kutatók megfigyelték, hogy jóllehet eleinte a nők pozitívabban viszonyulnak a hit világához, mint a férfiak, ez a különbség szinte eltűnik a serdülőkor után.

De megmaradnak más különbségek, amelyek tartósan fémjelzik a férfi, illetve a nő vallásos igényeit. A továbbiakban két ilyen igényt szeretnénk megvizsgálni, nevezetesen a liturgia és a prédikáció visszhangját a férfi és a nő lelkében. Elővételezésként fogalmazzuk meg csak a problémafelvetést. A liturgiában mire kellene helyezni a hangsúlyt: a cselekvő részvételre, vagy az elmélyült, személyes Isten-élményre? Mi a szentbeszéd tulajdonképpeni célja: a hitre való buzdítás vagy a hitigazságok elmélyítése? Vagy más megfogalmazásban: mit vár el egy fiú a liturgiától és mit vár el egy lány? A szentbeszédnél mi köti le egy fiú érdeklődését és mi egy leányét?

IV. Fiúk és lányok a liturgiában

A nők fogékonyabbak a vallásos szimbólumok iránt, vagyis hitüket szeretik külső jelek által is kimutatni: feszület a falon, szentkép a könyvespolcon, rózsafüzér az éjjeliszekrényen, szenteltvíztartó a bejáratnál stb. A férfi érdeklődése inkább az eszmék felé fordul: Isten létezése, teológia kérdések stb.

A nő belülről éli vallásosságát, érzelmi síkon éli meg a hitigazságokat: megrendül drámai események fölött, esdekelve tud imádkozni Isten segítségével. A férfi inkább a tettek embere a vallásban is: azt kérdezi, mit tehet az egyházért. Ha kell templomot épít, de kevésbé látogat-

ja azt. Valami hasonló történik vallásos téren is, mint a szenvedéshez való viszonyulásban: a nő akkor is tud csendben ott ülni a beteg gyermek, vagy az idős ember ágyánál, amikor semmit sem tud tenni érte. Ezzel szemben a férfi csak addig tud mit kezdeni a beteg gyermekkel vagy az időssel, amíg valamit tehet érte: pl. elviszi az orvoshoz, de ha már nem tud rajta segíteni, akkor elbizonytalanodik, és nem tud csendben a szenvedő mellett ülni. (A kereszt tövében is főként asszonyok álltak!)

Nem tudom, szabad-e egyenesen Jézus pedagógiájára hivatkoznunk, de úgy tűnik, hogy az evangéliumokban is megfigyelhetjük ezeket a különbségeket. A férfiaknak, az apostoloknak Jézus leginkább olyan utasításokat adott, hogy tegyenek valamit: vessék ki hálójukat, adjanak ennivalót a tömegnek, menjenek kettesével hirdetni az örömhírt. Jézus színeváltozásakor Péter is csak úgy tudta kifejezni elragadtatását, hogy azonnal sátrakat akart készíteni, az Olajfák hegyén pedig kardot ragadott, hogy megvédje Mesterét. A nőkhöz viszont inkább olyan felhívásokat intézett, hogy legyenek többek: a számáriai asszonynak kifejtette, hogy ő a Messiás, elég, ha benne hisz; megfedtte Mártát, hogy sokat foglalatoskodik, miközben egy dolog lenne a lényeges, az, amit Mária választott, vagyis, hogy Jézusra irányította tekintetét, egész lényét.

Tegyük fel egy első tekintetre fölösleges kérdést: Mit ünnepelünk mi tulajdonképpen a liturgiában? Vagy esetleg így is kérdezhetünk: „Miért megyünk templomba?”. A teológiai válasz egyértelmű: azért, hogy dicsőítsük Istent, hogy hálát adjunk neki megváltó szeretetéért. De ha leereszkedünk a valóság szintjére, akkor talán be kellene vellanunk, hogy bizony igen gyakran nem Isten áll liturgiai ünneplésünk középpontjában, hanem az ember. Tavaly olvastam egy lekipásztori körlevelet, amelyben arról volt szó, hogy a keresztényeknek még felelősségteljesebben be kellene kapcsolódniuk a szegények, bevándorlók, hajléktalanok, kábítószeresek megsegítésébe. Egytől egyig mind nemes feladat, de a levél bennem mégis keserű szájízt hagyott maga után. „Vajon nem lehetett volna megemlíteni azt is, hogy a keresztények be-benézhetnek a templomba, hogy ott Istent dicsérik, hálát adjanak neki, hogy imádkozzanak?” – vitakoztam magamban a szerzővel. Azt hiszem ma kicsit túl sok a „szociális kereszténység” a „misztikus kereszténység” rovására. És itt kanyarodunk vissza a liturgiáihoz.

Mármost mit jelent ez a fiúk és lányok vallásos igénye szempontjából? Azt, hogy a fiúkat inkább a „cselekvő”, tettekre irányuló vallásosság vonzza: a ministrálás tükrözte vissza legmeghatározóbban valamikor ezt a dimenziót, különösen is, amikor a ministránsoktól még

sokat várt el a liturgia, pl. latinul kellett válaszolni a pap imáira, a nagy misekönyvet, amely alatt bezzeg a kisebbek néha botladoztak, ide-oda kellett vinni az oltár egyik oldaláról a másikra, lóbálni a füstölőt, ügyesen rázni a csengőt stb. Mindez, sajnos, kimaradt a mai liturgiából, a ministránsoknak már alig van dolguk, inkább csak „ott vannak”. Elhanyagoltuk a fiúkat?

A lányok inkább áhítattal itták a pap mozdulatait, csodálták gyógyító liturgikus ruháját, eljártak a Szentségimádásra, ahol a monstrancia aranyos csillogása lenyűgözte tekintetüket, ott voltak a májusi litániákon, ahol a rózsafüzér megnyugtató ritmusa révületbe ringatta őket. Ez is kimaradt a mai liturgiából. Elhanyagoltuk a lányokat?

Mélyen az emlékezetembe vésődött Karl Lehmann német érsek egyik pásztorlevele, amelyben arra figyelmezteti a lelkipásztorokat, hogy legyenek óvatosabbak a „családi” jelzővel. Ma ugyanis erős az a tendencia, hogy minden liturgikus eseményt családi ünnepé nyilvánítsunk: a keresztelő, az esküvő, az első áldozás, de ugyanígy a vasárnapi szentmise. Itt azonban félreértések történhetnek: nem mindenki él „rendezett” családban, a szülők esetleg elváltak, vagy valamelyik szülő nem hívő. Ez esetleg büntudatot kelthet valamelyik tagban, vagy kizártnak érezheti magát a „családi” eseményekből. Annál is inkább, mert teológiailag az is tény, hogy Isten szava mindig egyénekhez szól, sőt Jézus azt is mondta, hogy az ő igéje miatt esetleg családok „borulnak” fel (anya a lánya ellen fordul, meny az anyós ellen).

Az is megfontolandó, hogy a családi értékek ápolása inkább a női génusz hatáskörébe tartozik, a férfiakat ez kevésbé érdekli. Ha még ehhez társul az a jelenség, hogy egyes liturgikus funkciókat, mint pl. a szentlecke olvasását rendszeresen gyerekekre bízunk, akkor esetleg a férfiakban megszületik az a benyomás, hogy a liturgia gyerekeknek szánt dolog.

V. Fiúk és lányok Isten igéje előtt

Mi ezúttal a vallásosság összetett mivoltának csak egy vetületét szeretnénk megvizsgálni, nevezetesen a templomainkban történő szentbeszédeket, homíliákat. Vajon melyik dimenziót célozza meg a jelenkori gyakorlat? Az a benyomásunk, hogy a homíliákban erős hangsúlyt kap az érzelmi és az ideológiai dimenzió. Szinte teljesen száműztük a doktrinális prédikációkat. A hit oktatását rábíztuk a katekézisre, amely, sajnos, sok esetben, a gyermekkorral véget is ér. Jobbik esetben a világi-

ak teológiai intézeteibe utaltuk át. Pedig az ilyen prédikációk is szerves részét képezik a rendszeres pasztorációnak. A *Katolikus Egyház Katekizmus*a, amikor az Egyház tanítóhivataláról beszél, kifejezetten említi a katekézist és a hithirdetést: „Az Egyház pásztorainak tanító hivatala erkölcsi téren rendszerint a hitoktatás és a prédikáció útján (a teológusok és a lelki szerzők műveire támaszkodva) valósul meg. Így adódik át nemzedékről nemzedékre a lelkipásztorok felügyelete alatt a keresztyén erkölcs »alapterakata«, ami nem más, mint szabályok és a hitből fakadó parancsok és erények jellegzetes gyűjteménye. Ez a katekézis a Hiszek-egy és a Miatyánk mellett hagyományosan a Tízparancsolatra épül, mely az erkölcsi élet minden emberre érvényes alapelveit tartalmazza”.¹

Akaratlanul is Szent Pál jut eszünkbe, akinek prédikációi mély tanbeli traktátusok voltak. De gondolhatunk itt azokra a nagy szónokokra is, akik a múltban erőteljesen vonzották a férfiakat: Bangha Béla, Tóth Tihamér nálunk, Fulton Sheen Amerikában, boldog Ruppert Mayer Németországban.

Kétségtelen, hogy férfiak és nők között vannak különbségek Isten igazságának észlelése terén is. Ma egy olyan mentalitásban élünk, amely mindent és mindenkit ki akarna egyenlíteni. Christa Meves neves pszichológusnő súlyos szavakkal bélyegzi meg ezt a tendenciát. A hetvenes évek harmadik nagy „hódítása” a mindent kiegyenlíteni akaró hóbort volt: az időseknek fiatallá kellett válnia mindenáron, a kisgyermekeket erővel felnőtté akarták tenni, kikiáltották a nők és férfiak teljes egyenlőségét, azt hirdették, hogy a gazdagoknak szegénnyé kell lenniük, a szegényeknek gazdaggá, a polgároknak hallatniuk kell igényeiket, a betegeknek egészségessé kell válniuk, a rangokat el kell törölni, le kell építeni a gondolkodási és világnézeti pluralizmust stb. Mindennek tragikus következménye egy elképesztő lelki elszegényesedés lett.

Talán erre is gondolnunk kellene, amikor a liturgiáról gondolkodunk, és vissza kellene állítanunk, legalább időnként, az egészséges hagyomány által ismert gyakorlatot: néha kellene nagyszabású ünneplések, ahol mindenki jelen van, de időnként lehetne szervezni csak gyermek-misést, vagy vallásos összejöveteleket csak férfiaknak, vagy csak nőknek.

A fiatalokról beszéltünk, de valójában a papokhoz szóltunk.

¹ KEK, 2033. szám.

VI. A vallásos kétely pszichodinamikája

1. A vallásos kétely hét formája

A fiatalkort sokan és túl gyakran úgy határozzák meg, mint a vallásosság buktatóját, ha nem egyenesen „temetőjét”. Sok szülő és nevelő értetlenül és tehetetlenül áll serdülő fia vagy lánya vallásosságának látványos vagy lassú hanyatlása előtt. Anélkül, hogy lekicsinyelnék ezt a jelenséget, szeretnénk felfigyelni néhány olyan kutatási eredményre, amelyek magukban hordozzák az „feltámadás ígérét” is. A lélektani kutatások ugyanis kimutatták, hogy a fiatalkori vallásos kétely összetett valóság és igen hasznos ezeket ismerni ahhoz, hogy fiataljaink mellé tudjunk állni.

1. A reaktív és negatív kételyre jellemző, hogy általánosított formában elutasítja a vallásosságot.

2. A személyes jogok sértése által kiváltott kétely akkor jelentkezik, amikor a fiatal úgy véli, jogos kérése vagy imája nem talált meghallgatásra.

3. A vallásos intézmények negatív oldalának elutasítása révén kialakult kételyről akkor beszélhetünk, amikor a személy kétségbe vonja pl. a vallásának nevében folytatott háborút, vagy megbotráncozik a vallás képviselőinek (papoknak) erkölcsstelen viselkedésén.

4. A pszichológiai kétely következtében a személy úgy véli, Isten nem ténylegesen létező személy, hanem lélektani projekció, az apakép kivetítése, amint ezt S. Freud írta.

5. A vallás természetére vonatkozó kétely tartalma az a gyanú, hogy a vallás önámítás, vagy pedig jó eszköz arra, hogy másokat manipuláljanak vele (a hírhedt marxi „ópium”); nevezhetnénk szociológiai kételynek is.

6. A tudományos jellegű kétely: a személy szükségét érzi annak, hogy a vallásos tartalmakat, illetve tanokat tudományos módszerrel felülvizsgálja. Fiatalkorban gyakori a tudomány és vallás közötti látszólagos ellentét.

7. A rituális kétely: a személy kétségbe vonja a vallásos szertartások és cselekmények tényleges hatásosságát, pl. a gyónás, áldozás, imádság hatékonyságát, a templomba járás értelmét, stb.

Ezek természetesen nem kizárólagos kategóriák, létezhetnek más jellegű kételyek is, illetve a fősoroltak igen gyakran egybefolynak,

mi több, sok esetben megfigyelhető egy általános kétely-szindróma kialakulása. Létezik viszont egy másik jelenség, amire hasznos felfigyelni: a kétely nem vezet szükségszerűen hitehagyáshoz. Leginkább átmeneti jelenségről van szó, amely jellemző a serdülőkre, illetve fiatalokra felnőttkori önanonosságuk keresésének során. De tévedés ne essék, a kétely nem csak a fiatalok problémája, hanem a felnőtteké is. Ezt viszont néhány evangéliumi szereplő példáján keresztül igyekszünk igazolni.

2. A felnőttkor kételyei

Érdekes és tanulságos nagy vonalakban olvasni az evangéliumokat: olyan igazságok tűnnek így fel, amelyek egyébként könnyen elkerülük figyelmünket. Már megszoktuk, hogy Jézus életét felosztjuk a názáreti csendes szakaszra, nyilvános működésének fáradtságos három évére, majd a szenvedés fájdalmas napjaira. De életét egyszerűen úgy is feloszthatjuk, mint a feltámadás előtti és a feltámadás utáni időszak. A feltámadással ugyanis egészen új fejezet kezdődik nemcsak Jézus, hanem a tanítványok életében is. Jézus „iskolája” is egészen más lesz.

Ha ugyanis a feltámadás utáni napok eseményeiről olvasunk, vagy még pontosabban, ha Jézusnak a tanítványaival való találkozásait elemezzük, akkor egy érdekes jelenséget figyelhetünk meg: Jézus minden alkalommal megfedtte tanítványait, amiért nem hittek benne, amiért nem hittek az Írásoknak, amiért nem hittek azoknak, akik már látták őt élve. Emlékezzünk csak ezekre a találkozásokra! Mindenekelőtt a két bánatos emmauszi tanítvány jut eszünkbe, akik még „aznap elindultak”, kivonultak a városból vonszolva magukkal hitük és reményük roncsait. A hozzájuk csatlakozott „idegennek” is csak ezeket a roncsokat tudták felmutatni. De ahelyett, hogy a rejtelmes Idegen megsajnálta volna őket, vagy megértést tanúsított volna kiábrándulásukkal szemben, keményen megfedte őket: „Ő, ti balgák, milyen nehezen tudjátok elhinni, amit a próféták jövendöltek” (Lk 24,13-28). Aztán megjelent a tizenegynek, amikor egyszer mindnyájan együtt asztalnál ültek. Szemükre vetette hitetlenségüket és keményszívűségüket, hogy nem hittek azoknak, akik feltámadása után látták (Mk 16,14). Hasonlóképpen olvassuk Lukácsnál is: „Miért ijedtetek meg, s miért támad kétely szívetekben?” (Lk 24,38). Jézus kérdése szemrehányás is. Végül Tamás, aki „bátran” kitartott kételyében kerek nyolc napon keresztül. Ő nem volt ott a többiekkel, amikor Jézus megjelent nekik. Nyolc napig Tamás nem igen volt látható. Amikor aztán a nyolcadik napon ismét együtt volt társaival, Jézus odalépett

külön öhozzá. Nem sokat mondott neki, de az, amit mondott, nemigen nevezhető dicséretnek. Mi szívesen emlegetjük Tamást, mint olyant, aki első kézből vett tapasztalatra akarja építeni hitét. Van, aki ezt pozitív körülménynek tekinti: jó, hogy Tamás nem hitt mindjárt, így legalább van egy erős bizonyítékunk arra, hogy az apostolok nem képzelődtek. Csakhogy Jézus nem így látta a dolgokat. Egyetlen szóval sem dicséri Tamást hitetlensége miatt.

Néha elcsodálkozunk a fiatalok „vallástalanságán”, talán jogosan fel is háborodunk a „vallásromboló” hatások láttán környezetünkben, de ha őszinték vagyunk magunkhoz, akkor magunkban is felismerjük a kételyek sokaságát. Olvassuk el ilyen szemszögből a hét kétely-típust, de ezúttal visszafelé és vizsgáljuk meg saját vallásosságunkat.

7. A templomba járást vasárnaprontó kényszernek éljük meg, a gyónás egyre inkább kimarad, az áldozás rutinná válik.

6. Az orvostudományban jobban hiszünk, mint Isten gyógyító erejében.

5. Nemritkán az a benyomásunk (a zsoltárossal), hogy a nem vallásosaknak jobban megy a soruk, mint nekünk.

4. Úgy élünk, mintha Isten nem létezne.

3. Nem sokat várunk imáinktól, mert úgy érezzük, Isten „mindig másokat hallgat meg”.

2. Könnyűszerrel kritizáljuk papjainkat, vájkálunk erkölcsi gyengeségeikben.

1. Ha nem is utasítjuk el vallásunkat, nem sokat jelent a mindennapi életben.

Kit miért feddne meg Jézus ma?

SZENTMÁRTONI MIHÁLY S. J.

A CSALÁDTAGOK VALLÁSI IGÉNYEINEK LÉLEKTANA*

TARTALOM: 1. Gyermekkor; 2. Serdülőkor; 3. Felnőttkor; 4. Vakvágányok és veszélyek a vallásos fejlődésben.

Előadásunk tétele, hogy a családot nem lehet minden szempontból egységes egésként kezelni, hanem figyelembe kell venni az egyes tagok korát, illetve vallásos szükségletét is. Ebből kifolyólag megpróbálunk megfogalmazni néhány lelkipásztori vezérelvet. Két szempontból is veszélyezve érzem magam e témánál: egyrészt én nem vagyok házasember, viszont a lelkipásztorok, akikhez szólok, nagyrészt azok; másodsor, én nem foglalkozom direkt lelkipásztorkodással, csak elméleti szinten tudok valamit mondani. De lehet, hogy ez mostani találkozónknak egyik előnye: minden gyakorlathoz szükséges előbb a jó elmélet, azaz a dolgok ismerete. Meggyőződésemmel ugyanis, ha megértjük egy jelenség belső lélektani rugóit, akkor könnyebben megtaláljuk a megfelelő beavatkozási módszert is. Azt is saját javamra írom, hogy ahhoz, hogy valaki egy jelenséggel foglalkozzon, nem szükséges annak tapasztalati megélése: az orvosnak, pszichológusnak nem kell átesnie minden betegségen, illetve patológián, hogy megértse betegét, a házasság megértéséhez sem elengedhetetlen követelmény a házaselet, hiszen mindnyájan családban élünk és élünk, csak különböző szinten. Mi több, néha tárgyilagosabban lehet egy jelenséget elemezni, ha az ember kívülállóként közeledik hozzá. Most pedig vizsgáljuk meg az egyes családtagok vallásos igényeit!

„Amikor gyermek voltam, úgy gondolkodtam, mint egy gyermek...” (1Kor 13,11). Mi Istent emberi fejlődésünk közepette találjuk meg. Von Hügel elmélete igen hasznos lehet ennek megértéséhez („The Mystical Element in Religion”). Von Hügel kiindulópontja az emberi kibontakozás három szakasza: gyermekkor, ifjúkor, felnőttkor. Felvázol-

* Elhangzott Máriapócsan 2005. szeptember 24-én, a Máriapócsi Teológiai Napok előadásainak keretében.

ja minden egyes fejlődési szakasz alapvető szükségleteit, valamint tevékenységét. Kimutatja, hogy a vallásnak számolnia kell a természet törvényszerűségeivel és arra a következtetésre jut, hogy a vallásnak is magában kell foglalnia mind a három szakasz elemeit, nevezetesen a gyermekkorra jellemző intézményes elemet, a fiatalokra jellemző kritikus elemet, és a felnőttkorra jellemző misztikus elemet. Miközben részletesen elemzi az egyes szakaszokat, arra is felhívja a figyelmet, hogy az egyes szakaszok tartalmai nem tűnnek el maradéktalanul a másik két szakaszban, azaz a gyermekkor szükségletei még jelen lehetnek serdülőknél is, akárcsak a serdülők szükségletei a felnőttkorban, csak nem lenne szabad meghatározó tényezőként lenni jelen. Rámutat az egyes szakaszok veszélyére is. A vallásnak magában kell foglalnia mind a három elemet, vagyis az intézményes, a kritikus és a misztikus dimenziót. Fennáll annak a veszélye, hogy eltúlozzuk valamelyiket a másik kettő kárára, vagy kettőt a harmadik kárára, ezáltal akadályozva az emberek vallásos kibontakozását. Von Hügel kiterjeszti elemzéseit minden vallásra, de mi itt most csupán a kereszténységre alkalmazzuk.

1. Gyermekkor

A gyermekkorra jellemző, hogy a fejlődés alapvető tartalmai a fizikai mozgás és az észlelés útján való tapasztalatok, az alapvető szükségletek pedig a táplálék, melegség, biztonság és szeretet.

A középkori filozófia ezt úgy fogalmazta meg, hogy minden az érzékszerveken keresztül jut be a tudatba, még az istenismeret is az érzéki megismerés útján indul be.

A gyermek emlékezőképességének viszont szüksége van mesékre, eseményekre, családi és helyi történelmi adatokra. A gyermek elhisz mindent, amit a szülei, vagy más felnőttek mondanak. E kezdeti hiszékenység nélkül lehetetlen lenne a tanulási folyamat.

A kisgyermeknek továbbá szüksége van arra, hogy valaki megmondja neki mit szabad és mit nem szabad. Kegyetlenség lenne a kisgyermekkel szemben, ha nem adnánk neki világos utasításokat, hanem azt követelnénk tőle, hogy ő maga döntsön.

A gyermekkor alapvető érzelmi szüksége a szeretet és biztonság igénye; ezek nélkül a gyermek nem lesz képes megtanulni a másokba vetett bizalmat. Természetesen vannak más gyermekkori igények és tevékenységek is, pl. a gyermek felfigyel az összefüggésekre, sokat kérdez, de ezek nem meghatározó viselkedésformák.

A kiegyensúlyozott, egészséges felnőttben a gyermekkori aktivitások bizonyos fokig tovább élnek. Állandóan szükségünk van érzéki észlelésre, emlékezetünk folyamatosan tartálékolja az adatokat, képzeletünk élénk, és nekünk is szükségünk van valamiféle autoritásra, tekintélyre, aki megmondja mit és hogyan tegyünk, végül megmarad a szeretet és biztonság igénye. Bármennyire is kompetensek vagyunk, hinnünk kell mások kompetenciájában. (Néha talán túlzottan, szinte vakon hiszünk az orvosok vagy más szakemberek, ún. tudósok kompetenciájában!).

A kereszténységnek tiszteletben kell tartania mindezeket a szükségleteket, különösen gyermekkorban, de serdülő- és felnőttkorban is. Ahhoz, hogy Istenhez vezessük az embereket, hogy bemutassuk őt az Ige és a szentségek útján, nem elegendő csak az értelemhez beszélni, hanem érzékszervekhez is. Csak az észlelés révén, valamint a szimbólumok és jeleken keresztül juthatunk el ismeretekhez, az istenismerethez szintén. Ezért annyira fontos a szakrális architektúra, a templom berendezése, a festmények és ikonok, a megvilágítás és akusztika, az istentiszteleti hely hőmérséklete. (Gyakran eltöprengek azon, mi történik a szakrális építkezésben, milyenek az új templomok stb.) Ezért annyira fontos, hogy a liturgia ne csak a szavakban legyen szép, hanem a zenében, éneklésben és gesztusokban is. (Sok pap igen sután végzi a liturgiát; kevesen tudnak szépen olvasni, méltóságteljesen mozogni stb.).

Talán lesznek olyanok, akik ezeket a dolgokat mellékesnek minősítik arra hivatkozva, hogy mindez nemcsak, hogy nem lényeges, hanem akadály is lehet a hiteles, bensőséges vallásossághoz. Persze, mindig lesznek olyan felnőttek, akiknek fontosabb lesz egy gyertyagyújtás a templomban, mint meglátogatni beteg szomszédjukat, de ez nem elégséges ok arra, hogy kiiktassuk az esztétikát templomainkból. A gyermek is megragadhat gyermekkori játékaik szintjén, de ez még nem ok arra, hogy megfosszuk őt gyermekkorától. (Egyes felnőtteknél a vallás talán nem több gyerekkori megszokásnál, de ez is valami.)

Az egyháznak, különösen gyermekkorban, de később is, fel kell töltenie a hívei emlékezetét saját történelmének eseményeivel. Amint a család történelme szülőkről gyermekekre száll át, az egyházi családtörténetnek is helyet kell kapnia a gyermek emlékezetében. Ez gyakorlatilag azt jelenti, hogy a megismertetjük a gyermekkel a nagy bibliai történeteket, az evangéliumi eseményeket, a szentek életét.

Itt egy pillanatra elidőzhetünk, mert fontos lelkipásztori, katechetikai témát érintünk. A gyermek, szerencsére, egyébként is igen nyitott a

mesékre, ezért a bibliai történetekre is igen fogékony. Talán tanácstalanabbak vagyunk a szentek életével kapcsolatban. Valószínűleg nekünk, lelkipásztoroknak kellene újra felfedeznünk a szentek életének szépségét és fontosságát a lelki életben, majd pedig a lelkipásztori munkában. Sokatmondóvá válhat már maga az a tény, hogy igen sok nagy ember megtérésének kezdetén pontosan a szentek élete állt: ha nem csalódom Szent Ágoston, amit híressé vált mondásából tudunk kiolvasni: „Ha ezek bírták, miért ne bírnád te, Ágoston”, Loyolai Szent Ignác, Edith Stein, és sokan mások. Nem tudom, van-e nekünk „szentes mesekönyvünk”?

Minden vallásos nevelésben helye van a vallásoktatásnak. Mint már említettük, a gyermek könnyen elfogad mindent, amit a felnőttektől hall, mint igazat és ritkán fog visszakérdezni, hogy minek alapján állítjuk mi ezt, vagy azt, pl. hogy van Isten, hogy szeret az Isten stb. Ezek a kérdések később, serdülőkorban jelentkeznek. Ha ez a kezdeti kritikátlan elfogadás kimarad, akkor a fiatal aligha lesz képes kérdezni, mivel nem lesz hozzá anyaga.

Az egyház tanító feladata azonban nem korlátozódik pusztán tények közlésére, hanem ki kell terjednie erkölcsi oktatásra is, mert kegyetlenség lenne a gyermeket magára hagyni, hogy próbálkozások és hibák útján tanulja meg, mit szabad és mit nem. A gyermeket meg kell tanítani arra, hogy nem szabad lopni, hazudni, hogy a krémest nem szabad a falra mázolni, vagy kistestvére fejére kenni.

Az egyháznak át kell adnia saját történetét, tanát és erkölcsi törvényeit a gyermeknek annak befogadó képessége szintjén, de ezt tovább kell folytatnia a serdülő- és felnőttkorban is. Ez a tétel annyira magától értetődőnek tűnhet, hogy furcsán hangzik, hogy valaki is hangoztassa, pedig sajnálatos módon pontosan itt történnek furcsa jelenségek: egyrészt kisgyermekek fejébe igyekszünk bonyolult, elvont teológiai tételeket belesulykolni, a felnőttektől pedig azt várjuk el, hogy ugyanezeket a tételeket a kisgyermek hiszékenységgel fogadják el. Az egyház institucionális, intézményes eleme abban nyilvánul meg, hogy minden életkor jellegzetes, megkülönböztetett alapszükségletét igyekszik szem előtt tartani lelkipásztori tevékenységében.

A családpasztorációban tehát számítani kell a tagok vallásos igényével. Az eddig elmondottak alapján felmerül néhány vitaindító kérdés, amelyeket talán így lehetne összefoglalni: „Mi lett az egyház, a lelkipásztorkodás oktatói-tanító szerepével?” Hitéletünk gyermekkori alapjait korábban a *Kis katekizmus* alkotta; sok hitgazságot és imát fejből tudtunk. Ma a hitoktatás nem igen kedveli a fejből megtanult

válaszokat. Nem biztos, hogy ez jó így. Jel erre az igényre a *Katolikus Egyház Katekizmusának* új, rövid összefoglaló kiadása. Valamikor a prédikációk is több tanítást nyújtottak, a pap magyarázta a hitigazságokat, a Tízparancsolatot, a Hiszekegyet... a mai homíliák inkább buzdító jellegűek. A felnőttek vallásoktatását átvették a mozgalmak, biblicsoportok, esti iskolák stb. Hittudásunk minden szinten hiányos, talán mi lelkipásztorok sem igen tudunk alapos tudással dicsekedni, pl. olyan problémákkal szembenézni, mint a bioetika kérdései, a lelki mozgalmak jelensége, a New Age, a vallásos szinkretizmus stb.

Kérdés: Hogyan, mikor, milyen formában lehet és kell a gyermekek vallásoktatását előtérbe helyezni a családpasztorációban?

2. Serdülőkör

Jóllehet a serdülőkorra általában a szexuális fejlődés jellemző, a serdülő táguló világa több, mint a szexualitás. A serdülő-, illetve fiatalkor a kérdések életszakasza. Az embernek szüksége van összefüggésekre és értelemre a benyomások, adatok, tények rengetegében. Mindannyian, ki-ki a maga módján keresi azt, amit a görög filozófusok úgy határoztak meg, mint az „Egy a Sok-ban”.

Gerard Hughes jezsuita szerző, akinek elemzéseit követjük, elmondja egyik élményét a Stonyhurst jezsuita kollégiumban. Tizenöt éves fiúkat tanított és mivel a mindennapi mise akkor még kötelező volt a számukra, elhatározta, hogy alaposan felkészíti a fiúkat a misére. Napokig tanulmányozta Jungmann német jezsuita klasszikus kétkötetes liturgikáját, hogy a fiúk számára elfogadható magyarázatot tudjon adni. Amikor elkezdte az órát, kb. öt perc múlva a fiúk felöltötték a hittanórákra jellegzetes unatkozó tekintetet. Az óra végén az egyik fiú odajött hozzá és minden kertelés nélkül ezt mondta: „Atya, nem látja, hogy hiába vesztegeti idejét?” Sejtettem, hogy igaza van, de nem voltam hajlandó beismerni ezt abban a pillanatban. „Miért mondod ezt?” – kérdeztem. „Mert az osztály fele ateista” – volt a válasz. „Melyik fele” – rögtönöztem a kérdést. A fiú itt egy pillanatra habozott, majd azt válaszolta, hogy megkérdezi a többieket. „Egy pillanat – mondtam még – te mióta vagy ateista?” „Kb. tíz napja” – volt a válasz. Később, a nap folyamán újra visszajött és átnyújtotta ateista barátainak névsorát. „Valójában ateistának, vagy agnosztikusnak mondanád-e magad?” – kérdeztem. Erre a megkülönböztetésre eddig nem gondolt, ezért elmagyaráztam neki, hogy az ateista elutasítja Isten létezését, az agnosztikus viszont nem vitatja sem

létezését, sem nem-létezését. Elhatározta, hogy ő és barátai, mivel nyitottnak tartják magukat, inkább agnosztikusok, semmint ateisták.

Ekkor megalapítottuk az Agnosztikusok Klubját és rendszeres időközökben találkoztunk, hogy megvitassuk Isten létezésének kérdését. Az egyik tag Bertrand Russel filozófus könyvét olvasta és erről beszámolt a többieknek is. Arra a következtetésre jutottak, hogy tulajdonképpen minden jelenséget meg lehet magyarázni az atomok ütközése alapján és minden tudás kulcsa a matematikai formulákban rejlik, amelyek ezeknek az atomoknak a mozgását és egymáshoz való kapcsolódását vezérlik. Abban a szobában, ahol találkozásainkat tartottuk, volt egy szénlapát; egyik alkalommal az egyik igen komoly fiúnak szegeztem ezt a lapátot ezzel a kihívó kérdéssel: „Mondd John, tényleg hiszed, hogy az egyetlen különbség e lapát és édesanyád között csak az, hogy az atomok másként kapcsolódnak egymáshoz?” A fiú leült, ráncba szedte homlokát és gondolkodott egy ideig, majd kijelentette: „Semmi különbség a kettő között”. Szívfósan ragaszkodott saját és barátai elméletéhez.

Jó példa ez a serdülők jellegzetes lelki szükségletére: az értelem és minden egybefogó elv hívása, illetve felkutatása. Nem élhetünk értelem és egységesítő elv nélkül. Még azok is, akiket zavart elméjüknek tartunk, azok is valamiféle értelem és egység köré gyűjtik tapasztalataikat, belső világukat. A paranoiás kiinduló feltételezése lehet teljesen alaptalan, pl. hogy mindenki őt üldözi, de a feltételezés tükrében viselkedése igenis logikus és konzisztens. A leggyötrőbb félelem a megsemmisüléstől és az értelmetlenségtől való rettegés, úgyhogy minden erőnkkel arra törekszünk, hogy megértsük a dolgokat, hogy értelmet adjunk nekik, vagy magyarázzunk beléjük. A veszély abban rejlik, hogy egy adott elméletet életvitelünk alapjává teszünk meg, még akkor is, ha erre igen kevés a bizonyíték. Kicsiben ezt megfigyelhetjük, mennyire ragaszkodunk egy-egy egészséget biztosítandó tanácshoz, meggyőződéshez, pl. a hagyma vagy a fokhagyma szinte csodás gyógyerejéhez. Emberi fejlődésünk elengedhetetlen követelménye, hogy egységes egészbe próbájuk fonni élményeinket, tapasztalatainkat, hogy legyenek terveink, amelyeket igyekszünk megvalósítani, álmaink, amelyek elfogadhatóbbá teszik a bizonytalan jövőt. Ahhoz viszont, hogy megtaláljuk életünk értelmét, szükséges a megkérdőjelezés, a kritika, a rendszerezés és az elméletek. Pontosan ez volt a serdülők agnosztikus klubjának tevékenysége.

Az egyháznak, a lelkipásztornak, figyelnie kell erre a mélyen fekvő fiatalkori igényre nemcsak azért, hogy hipotéziseket dolgoz ki, hogy kimutassa tanának belső egységét, logikus összefüggését, hanem

arra is törekedni kell, hogy egységbe hozza tanát az élettapasztalatokkal. Az olyan egyház, amely kizárólagosan a saját tanának összefüggéseire ügyel anélkül, hogy azt a mindennapi életre vonatkoztatná, úgy viselkedne, mint a paranoiás. Az emberi tapasztalattól leszakadt egyház csak úgy tud fennmaradni, hogy megtiltja tagjainak, hogy kérdéseket tegyenek fel, hogy megkérdőjelezzék tanait (sok szektánál és egyes mozgalmaknál pontosan ez a képlet). Nagy hangsúlyt kap ekkor az engedelmesség: a tekintély által felkínált tant vakon el kell fogadni, a disszidenseket pedig kizárják. (Az egyházban ezek e heretikusok volta, a kommunizmusban a szabad gondolkodók.)

A hiteles kereszténységet jellemzi az intellektuális szigor, valamint a mindennapi tapasztaltok értelmének keresése. A hiteles kereszténység mindig kritikus lesz, amely állandóan kérdez, értelmez és fejleszt istenismeretét. Ha a kritikus elme megszűnne, akkor a keresztények infantilisek maradnak vallásos gondolkodásukban és cselekvésükben, amelynek kevés köze lesz a mindennapi élethez.

A fiatalok kritikus szellemét valószínűleg a kiscsoportok képesek a leghatásosabban serkenteni, ahol hasonló életkorúakkal megvitatják problémáikat. A legkevésbé alkalmas hely viszont pontosan a család. Kutatások szerint a szülők és serdülő gyermekei négy téma körül elvben aligha képesek azonos nézetre jutni: politika, divat, szex és vallás. Az ilyen viták leginkább veszekedésbe fulladnak, apai szigorral záródnak és anyai könnyekkel.

A lelkipásztornak viszont teret és időt kell szánnia a fiatalok kérdéseire. Amit nekünk kell megtanulnunk: a meghallgatás művészete. Nem kell azonnal vitába bocsátkozni a fiatallal, hanem hagyni kell, hogy kifejtse nézetét, amiről persze lehet vitatkozni, de tudni kell várni. Evangéliumi példaként a gazdag ifjú szolgálhat, nem is annyira kérdései, inkább Jézus nagy türelme és bizalma, hogy a vita ezzel nem zárult le.

3. Felnőttkor

A felnőttkor megkülönböztetett jellegzetessége a befelé való fordulás, az önmagunkra való ráébredés, a bennünk lakozó érzelmek komplexusának tudatosulása, amelyet a másokkal való viszonyulásban fedezünk fel, tevékenységünkben, reményeinkben és kiábrándulásainkban, várakozásainkban, bizonyágainkban, akárcsak kételyeinkben. Minél jobban tudatára ébredünk belső világunkban, annál inkább vonz bennünket, de egyben félelmet is kelt.

A belső világ egyedi, titokzatos és nehezen kimondható még magunk felé is. Annak ellenére, hogy nem vagyunk képesek megérteni ezt a belső világot, tudjuk, sejtjük, hogy magában őrzi boldogságunk, személyiségünk kulcsát. Gondolkodási, észlelési és cselekvési stílusunk magyarázata ebben a belső világban rejlik, és nagyobb hatást gyakorolnak ránk a külső körülmények. Innen van az, hogy különböző emberek másként reagálnak ugyanarra a helyzetre, gyakran ellenkező módon.

A vallásnak ezen a fejlődési szinten kibontakozásunkat úgy kell elősegítenie, hogy bátorít, meghallgatja félelmeinket és rámutatva arra, hogy pontosan itt, ezekben a belső mélységekben, találjuk meg Istent. Lelki kibontakozásunkhoz elengedhetetlen a misztikus elem.

Ezt a három stádiumot úgy mutattuk be, mint egymást követő szakaszokat, de mindegyik magában foglalja másik kettő elemeit is. Már a gyermekben ott vannak a kritikus, esetenként már a misztikus elemek is. Hasonló módon, a kritikus stádiumban ott vannak még az intézményi elemek, de a misztikus stádium jelei is. Mi azonban szerettük volna megfigyelni, elemezni az egyes szakaszok alaptémáját. A felnőttben bizonyos fokig mind a három stádium elemei jelen vannak. Ha egyik vagy másik elem hiányzik, a személyiség egyensúlya megbillen. Ezért most ismét szemügyre vesszük a három stádiumot, ezúttal pontosabban arra figyelve, melyek az egyes stádiumok esetleges veszélyei az életben, tehát a vallásosságban is. Arra is szeretnénk reflektálni, milyen erőbefektetést igényel az egyik stádiumból a másikba való átlépés, de úgy, hogy ne vesszen el a korábbi stádium kincse. Az életút valahogy hasonlít egy széles folyón való átkeléshez, amelyen a híd három szakaszból tevődik össze. Az institutionális szakasszal kezdjük átkelésünket, majd rátérünk a kritikus szakaszra, de a korábbi híd-szakaszt nem fogjuk a folyóba dönteni, mert akkor minket is elsodorna a víz. Hasonló módon, a híd misztikus szekciójára érve, nem szakíthatjuk meg kapcsolatunkat a korábbi szakaszokkal, azaz a vallás intézményes és kritikus stádiumával.

A felnőttkor lelkiisége valószínűleg a különféle imacsoportokban jut kifejezésre. Mindig is voltak csoportosulások, (Mária Kongregáció, Harmadrendek, Testvériségek stb.), amelyek a felnőtteket vonzották.

4. Vakvágányok és veszélyek a vallásos fejlődésben

A gyermekkor veszélye pontosan az e korból adódó előnyökből fakad. Amit gyermekkorban kapunk, az nagyszerűen megfelel alapvető igényeinknek és beleringathat bennünket a biztonságot nyújtó passzivi-

tásba. Fennáll annak a veszélye, hogy ezt a szakaszt annyira jónak találjuk, hogy nem akarunk kilépni belőle. Vagy ha ki is lépünk a gyermekorból, könnyen visszaesünk infantilizmusba, ha a későbbi szakasz túlságosan igényes vagy kényelmetlen. A képzelt betegség ilyen gyermekkorba való menekülés (a pasztorálpszichológiában ismertek az elhárító menekülések).

A vallásosság intézményes elemének veszélye abban rejlik, hogy esetleg sohasem lépünk ki a vallásos infantilizmusból. Részt veszünk az istentiszteleteken, jelen vagyunk a szentbeszédeknel, vallásos oktatásban is részesültünk, megmondták, mi az egyház erkölcsi tanítása és mi nem az. A veszély abban rejlik, hogy megelégszünk ennyivel és nem akarunk tovább lépni. Korábban talán nagyobb volt ennek veszélye, mint ma.

Veszély fenyegetheti a tekintélyhordozókat is az egyházban (lelkipásztort), hogy megakadályozzák a hívek lelki fejlődését, visszaszorítva őket az infantilis szintre. Ennek persze lehet sok szép nevet adni: alázatosság, lojalitás, hűség stb. Nincs talán alkalmasabb eszköz arra, hogy megbéklyózzuk valaki hitét, mint a főt említett szép szavakkal való visszaélés. Az alázatosság, engedelmesség és hűség igen fontos erények, amelyek elősegíthetik lelki fejlődésünket, de botrányos, ha valaki ezeket ellenkező célokra használja.

Az infantilis vallásos magatartás nem ritka jelenség híveink körében, akik az élet más területén viszont korántsem infantilisek. Vallásosságuk megrekedt, begubózott, tehát nem akadályozza karrierjüket, és nemritkán ezek a leghangoskodóbb minden reform ellen (a latin mise, a régi istentiszteletek stb.). Ezeknek ugyanaz a vallásosság kell, mint amilyen gyermekkorukban volt.

A *fiatalkor* vallásosságának veszélyét az egység, a vezérfonál hiánya jelentheti. A gyermekkori értékek, biztonságok, válaszok nem kielégítőek. Van, aki azért nem mer kérdéseket feltenni, mert attól tart, hogy elveszíti mások szeretetét. Nehéz bizalmas gyermeki szeretettel közeledni szüleink felé, ha azokat végső elemzésben a szénlapát kategóriájába soroljuk.

Ugyanez a probléma jelentkezhet a vallásban is. Egyházunk tanításának komoly megkérdőjelezése könnyen kellemetlen helyzetbe sodorhat bennünket. Vallásos nézeteltérés alapján házasságok buknak meg. Nem azt állítjuk, hogy mindent meg kell kérdőjeleznünk, végül is vannak olyan alapigazságok is, amelyeket az ember vagy elfogad, vagy automatikusan kizárja magát az egyházból, de ez nem ugyanaz, mint a kérdésfelvetés.

Az egyháznak bátorítani kell a híveket, különösen a fiatalokat, hogy kérdezzenek, hogy kritikusan felülvizsgálják tanítását. Ezért azért fontos, mert különben a hívő nem lesz képes arra, hogy vallásos hitét beépítse mindennapi tapasztalatába, vagy más szavakkal: Isten kiesik az egyén mindennapi életéből. A vallás magánüggggyé válik, egy kisebbség ártalmatlan excentricitása.

Ha az egyház viszont bátorítja a kritikus elemet, akkor késznek kell lennie arra, hogy megkérdőjelezzék. Ez csak akkor lehetséges, ha az egyháznak (a lelkipásztornak) erős istenhite van. Amint a kisgyermeket, aki megbízik szüleiben, éppen a szülők biztatják, hogy kérdezzen, így az egyház sem fél attól, hogy hívei kérdezzenek.

Ha a kritikus elem elszakad az intézményes és a misztikus elemektől, akkor az ember racionalistává válik, nem pedig hívővé. Az ilyen ember vallása teológiai, erkölcsi vagy filozófiai szisztémára fokozódik le. Gyanúsán tekint minden fajta érzelmi megnyilvánulásra a vallásosság terén. Merev lesz és dogmatikus, akinek kevés mondanivalója lesz a gyermekek vagy a tanulatlanok számára. Rögeszméjük az igazhitűség, lesz, az ortodoxia.

A *felnőttkor* veszélye abban nyilvánul meg, hogy az ember anynyira belemerül saját belső világába, hogy elveti az intézményes és kritikus elemeket: a hagyományt, a tekintélyt és lenéz minden fajta absztrakt, elvont teológiát és filozófiát, mint teljesen alkalmatlanokat arra, hogy kifejezzék az ember belső világának gazdagságát.

A vallásnak bátorítania kell az ember befelé való fordulását, mert itt találkozik az Istennel és a Lélekkel, aki mindenkit sajátos úton vezet. De pontosan ezért van még nagyobb szüksége a felnőttnek arra, hogy valaki megmutassa neki az ima útjait, valamint arra, hogy valakivel megoszthassa belső élményeit, azaz lelki vezetőre. Pozitív jelnek könyvelhetjük el azt a jelenséget, hogy ma az imacsoportok, imaszemináriumok igen vonzóak, pontosan felnőttek számára. A fiatalokat inkább a lelkeségi csoportok vonzzák. Ezekre jellemző a keresés, a kérdés felvetés, az intézményes egyházzal való birkózás. Így is mondhatnánk: a fiatalokat vonzza a lelkeség, a felnőtteket a vallás. A családpassztoráció egyik fontos feladata az imára való nevelés.

A veszély akkor jelentkezik, ha a misztikus elemet túlhangsúlyozzuk az intézményes és a kritikus kárára. Ez oda vezethet, hogy az ember elveti a formális imádságot, a nyilvános istentiszteletet, az erkölcsi és teológiai tant, vallásossága emocionalizmusba fullad, amely nem tűri a kritikus megkérdőjelezést (egyes imacsoportokban megfigyelhető

ez a jelenség). Szélsőséges formájában extrémizmushoz és fanatizmus-hoz vezethet, és sajnos, az egyháztörténelem során nem voltak ritkák a vallásos mániások.

Ezek tehát a kereszténység három lényegi eleme, amelyek megfelelnek az emberi fejlődésnek. Minden egyes szakaszban létezik egy belső igény, hogy kilépjünk a korábbiából, ugyanakkor annak igénye is, hogy szövetségben maradjunk a másik kettővel. Jellemző példa arra, hogy kilépjünk az intézményesből és áttérjünk egyenest a misztikusba, anélkül, hogy végigjárnánk a kritikus szakaszt is, a karizmatikus, illetve pentekosztális mozgalmakat. Mind a három szakasz szükséges, de a felnőtt hívek, illetve mozgalmak között találhatunk típusokat, amelyek egyik vagy másik szakasz túltengéséről tanúskodnak.

Von Hügel megemlíti a nagy reform pápákat, mint az intézményes elem képviselőit. Aquino-i szent Tamás lenne a kritikus, Keresztes Szent János a misztikus elem megtestesítője. Az egyes szakaszok domináns jelenlétét felismerni véli egyes szerzet rendekben is, pl. a jezsuiták lennének az intézményes elem megtestesítői (oktatás, népmisszió, a Kis katekizmus is jezsuita mű!), a domonkosok a kritikus elem képviselői, a bencések viszont a misztikus elem megtestesítői. Kiegyensúlyozott példaként Morus Szent Tamást említi, akiben mind a három elem egyen-súlyban volt.

OLÁH MIKLÓS

AZ ISTENSZÜLŐ A LITURGIÁBAN

TARTALOM: I. Az Istenszülő tisztelete; II. Mária helyes tisztelete; III. Liturgikus szövegek; 1. Jelzők; 2. Hasonlatok; 3. Címek és rangok; 1/ Istennel kapcsolatosak; 2/ Az emberekkel kapcsolatosak; 4. Tevékenysége; 1/ Istennel kapcsolatosak; 2/ Az emberekkel kapcsolatosak; a/ Máriához szólva; b/ Máriáról szólva; 5. Hozzá intézett kérések; 6. Köszöntések.

A harmadik könnyezés centenáriuma – többek között – felhívás arra is, hogy az Istenszülővel való kapcsolatunkat, a Róla szóló ismeretünket felfrissítsük, gazdagítsuk, a liturgikus szövegeink kincstárát felfedezzük és értékeljük.

Csak négy liturgikus könyvet vettem sorra,¹ vagyis azokat, amelyeket szinte mindennap használunk, amelyek az Egyház minden tagjának ismerősek, vagy egyenesen a kezükben vannak. Nem teljes tehát ez a gyűjtemény, de még így is szinte kimeríthetetlen.

Bevezetésül néhány gondolat Máriáról, a Hozzá fűződő kapcsolatunkról, az Ő páratlan jelentőségéről Isten üdvözítő tevékenységében.

I. Az Istenszülő tisztelete

Az úgynevezett „keleti egyházakban” szeptember 1-jével kezdődik az új egyházi év, s ennek első, jelentős ünnepe Szűz Mária születése. Ezzel az eseménnyel kezdődik ugyanis üdvösségünk kiteljesedésének, a Megváltó eljövételének és működésének közvetlen előkészítése. De mindjárt az Istenszülő születésének ünnepe után a Szent Kereszt felmagasztalásának ünnepe következik, ami nem az üdvtörténet logikája, vagy időrendisége miatt került erre a napra, hanem azért, mert annak a jelentős eseménynek az évfordulója, hogy Nagy Konstantin császár idejében megtalálták és ünnepélyes körmenetben, boldog meghatottsággal hordozták körül Krisztus szent keresztyét a birodalom fővárosában,

¹ Rövidítéstük: **L:** *Liturgikon*; **E:** *Euchologion*; **D:** *Dicsérvjétek az Urat!* (Énekeskönyv, 1974); **Ik:** *Emeljük föl szívünket* (Imakönyv, 2000).

miután oda átszállították.

A két ünnepnek a naptárban való ilyen egymás mellé kerülése eszünkbe juttatja, hogy van egy bizonyos közös vonás a két ünnep tartalma, lényege között. Ezt – a Keresztre vonatkozóan – Szent Pál apostol így fogalmazta meg: „A megfeszített Krisztus... a zsidóknak botrány, a pogányoknak meg balgaság...”² Nos, még van jó néhány olyan dolog a Bibliában és a keresztény hitben, ami hasonló „minősítést” kap: egyeseknek a szemében botrány, mások számára oktalanság. Ilyen – többek között – az is, hogy Isten megtestesült, emberré lett. Az apostol által a fentiekben jellemzett személyek és csoportok szemében Jézus nem Isten, csak fogadott fia Istennek, kiváló próféta, páratlan csodatevő és tanító. Ha ez így van, akkor természetesen Mária sem olyan különleges lény, aki által Isten született e világra, hanem egy közönséges asszony, egy a sok millió közül. Ha pedig mi Máriát Istenszülőnek nevezzük és tartjuk, aki a Szentháromság második Személyét, az Atyával egyvalóságú, egytermészetű Fiút szülte a világra, akkor ez „botránynak és oktalanságnak”, felháborító és nevetséges felfogásnak, vaskos tévedésnek minősül.

Manapság gyakran beszélnek a „másság elfogadásáról”, ami nagyon hasznos és szép elv, ha nem csak takarónak, mentségnek és kibúvónak használják. A keresztény hit példa-mutató és élenjáró e tekintetben, amikor nem kevesebbet merészel tenni, mint elfogadni Isten „másságát”. Azt, hogy Ő valóban Isten, tehát nem lehet Őt emberi mértékkel mérni, és nem szabad felháborodni, amikor olyat tesz, ami számunkra meglepő, szokatlan, sőt elképzelhetetlen. Megdöbbenő dolog, hogy Isten emberré lesz, hogy földi anya méhében magzatként fejlődik, anyatejjel tápláltatik és mindenben hasonló lesz hozzánk – a bűnt kivéve. Megdöbbenő, de ha Istennek úgy tetszik, akkor miért minősítjük ezt botránynak és oktalanságnak? „Istennek semmi sem lehetetlen...”³ Nagyon ide kívánczik az a kérdés, amit a szőlőmunkásokról szóló példa-beszédjében mondott Krisztus, amikor sérelmezték azt, hogy a csupán egy órán át dolgozók is annyi bért kaptak, mint akik „a nap hevét és terhét viselték”. Ezt mondta nekik a szőlősgazda: „Talán nem tehetek a sajátommal azt, amit akarok? Rossz szemmel nézed azt, hogy én jó vagyok?”⁴ Ha Istennek így tetszett, mert Ő a Szeretet, miért akarjuk Neki megtiltani azt, hogy végtelenül – tehát nem csak emberi mértékkel mér-

² 1Kor 1,23

³ Mt 19,26

⁴ Mt 20,15

hetően! – szeressen minket, és nekünk adja magát?

A hit roppant nagy merészséget kíván és feltételez az emberben, hiszen isteni méretek és távlatok nyílnak meg előttünk és nem csoda, ha elfog minket a szédülés, amikor kezdjük megsejteni, némileg felfogni, hogy ki és milyen az Isten. Mennyire találó és lényegre mutató Szent Pál megállapítása: „Szem nem látta, fül nem hallotta, emberi szív fel nem fogta, amit Isten azoknak készített, akik szeretik őt”.⁵ Ezért az Istennel való (igazi!) találkozás első és legbiztosabb jele a csodálkozás. Ha egy-egy hitből fakadó felismerés nyomán elfog minket a csodáló ámulat, akkor bizhatunk abban, hogy valóban Istennel találkoztunk.

Ezt tapasztalja a hívő ember Máriával kapcsolatban is. Emberi léptékű gondolkodásunk kialakította ezt a sajnálatos kijelentést: „Ez annyira szép, hogy nem lehet igaz”. Ezt a megállapítást, ami még emberi viszonylatban sem mindig helytálló, hogyan merészeljük Isten tetteire vonatkoztatni? Mária egyénisége és szolgálata Isten üdvözítő gondoskodásában, annyira szép, hogy nem lehet eléggé csodálni. Ez az Isten iránti áhítat, szerető, boldog ámulat tölti be, és hozza elragadtatásba azok szívét-lelkét, akik erre a kiválasztott és felmagasztalt teremtményre, az egyszerű názáreti leánykára tekintenek és meglátják benne Isten végtelen másságának megnyilatkozását és munkálkodását. Nem győzzük elégszer mondani, bizonygatni, hogy nem imádjuk Máriát, de mélységesen tiszteljük, boldog szeretettel és ámulattal becsüljük, mint Isten drága ajándékát, mint Isten megnyilatkozásának és szerető cselekvésének egyedülálló eszközt.

Kalkuttai Boldog Teréz anya augusztus 15-én magyarázza társnőinek: „Ma van Miasszonyunk egyik legszebb ünnepe. Tudjuk-e valójában, miért szeretjük annyira a Miasszonyunkat? Mert Ő *hibátlan tükre Isten szeretetének*”.⁶

II. Mária helyes tisztelete

A „helyes tiszteletről” beszélünk, amivel kifejezzük azt, hogy van „helytelen tisztelet” is. Nem lehetünk tehát könnyelműek és felületesek, hiszen a Mária-tisztelet kérdése már sok feszültséget, sőt szakadást is okozott a hívők között, sőt botrányul és nevetség tárgyául szolgált a hitetlenek körében is.

Mária helyes tiszteletének azt nevezzük, amelynek – mint a szó

⁵ 1Kor 2,9

⁶ FALCO, *Teréz anya*, 99.

is kifejezi eredeti értelmében! – „helye” van a kinyilatkoztatásban és ennek nyomán a keresztény hitrendszerben és gyakorlatban. – Mária helyes tisztelete olyan, amilyen Mária volt: cselekvő, szolgáló, szívvel-lélekkel Krisztuson csüggő és Őt fenntartás nélkül követő; szerény, mindhalálig hűséges. Mária nem díszvendég, vagy előkelő sztár, hanem édesanya és mindennapokban helytálló, sem munkától, sem áldozatoktól nem vonakodó társ. Annak helyes a Mária-tisztelete, akinek életét ezek a tulajdonságok jellemzik!

A Mária-tisztelet és oltalmának, segítségének kérése, igénybevétele valahogyan technikai jellegűvé vált, elgépiesedett. A köztudatban az a – bevallott, vagy be nem vallott – felfogás él, hogy ennyi és ennyi imádságnak, ilyen vagy olyan „hatásos” szavaknak, szövegeknek, ennyi vagy annyi számú elmondása meghozza a kívánt, kézzelfogható eredményt. De még ha nem is önző a kérésünk, nem is babonás vonásokat hordozó az imádságunk, mindez akkor is nagyon kevés.

Az Istenszülő születése ünnepének utrenyei kánonjában imádkozzuk: „Mindnyájan *jól megfontoltan* (!) magasztalunk Téged...”⁷ A „jól megfontoltan” kifejezés nem számító spekulációt jelent („hogyan érhetem el célokat gyorsan, biztosan, minél könnyebben”), hanem Annak mélyebb megértését, az Azzal való azonosulást, Akihez fordulunk. Ez a nyitottság a kegyelmek közvetítője és Jézus leghűségesebb tanítványa felé, a szeretetben s Máriával való együtt-cselekvésben megmutatkozó lelkület, ragaszkodás, ez teszi lehetővé az ő segítő gesztusát, és a Szentlélek bennünk való működését, ez tesz ellenállóvá a kísértésekkel szemben, nem pedig a biztos hatásúnak mondott szavak gépies ismételtetése, avagy a látomásokkal kapcsolatos lelkendezés és hivalkodás.

Az újkori jelenésekben Mária ragyogó fényben, megnyerő alakban mutatkozik, s úgy sürget megtérésre, imára, engesztelésre, és figyelmeztet a ránk leselkedő veszélyekre stb. Szokatlan szereplése ez Jézus szent Anyjának, hiszen földi életében semmi ilyet nem cselekedett. Mindenképpen üdvös, ha megfogadjuk értünk aggódó szavait, de nagyon vigyázzunk, nehogy – akaratlanul is – az üdvösség nagy műve önálló, független szereplőjének, sőt intézőjének kezdjük tartani őt!

A keleti egyház erre mindig gondosan ügyelt: soha nem ábrázolta Őt szent Fia nélkül, soha nem szólt Hozzá vagy Róla Krisztushoz való vonatkozás nélkül. A keleti egyház felülmúlhatatlan az Istenszülő magasztalásában, akár a jelzők merészségét, akár a megemlékezések

⁷ IV. óda 5.

számát tekintjük. (Nincs olyan istentiszteletünk, amelyből Mária köszöntése, kérése hiányozna!) De ez a kifejezés- és gondolkozásmód mindig bibliás és mindig ragyogóan teológiai jellegű, még a legköltőibb megfogalmazások esetén is. Viszont vannak ilyen szövegrészek is: „Isteni kerevetnek mond Téged, szeplőtelen Szűz, az Énekek Énekében Salamon. *Kormánypálcaként* s Jákob *létrajaként* látott látomásában Izaiás, másutt meg *kapunak*, amelyből Isten újjáteremt az ember-kovácszt”.⁸ Ezekben és hasonló szövegekben különösen erős hangsúlyt kap Mária szolgáló szerepe, eszköz jellege, amit Ő tudatosan és boldogan vállalt és teljesített.

Éppen ezért, mert nincs istentiszteletünk Mária említése nélkül, ezért nincs szükség arra, hogy Máriát – választott, időszakos alkalmakkor – külön, önállóan tiszteljük, reflektor-fénybe állítsuk. Mária tisztelete szervesen hozzátartozik isteni Fiával és a Szentháromsággal való közösségünkhöz, és így még látszat szerint sem riválsa, vagy pótléka az Üdvözítőnek. Mindennap énekeljük-imádkozzuk a liturgiában: „Az Istenszülő imái által Üdvözítünk, üdvözíts minket”. Nagyon pontosan kifejezi ez a mondat Mária szerepét: nem Ő a megváltó, nem Ő üdvözít, Ő közbenjár, közvetít és segít. Nem Ő ad kinyilatkoztatást, hanem a Szentlélek! A Szűzanyának mostanában gyakori és sokféle jelenése alkalmával mondott szavai, felhívásai, „üzenetei” semmit sem adnak-adhatnak hozzá a kinyilatkoztatáshoz. Az ilyen szavaknak, üzeneteknek (ha valódiak!) csak az a céljuk és szerepük, hogy Isten hozzánk intézett szavait, akaratát megvilágítsák, kiemeljék, megtartását sürgessék, a keresztyének lelkiismeretét felrázzák, érzékennyé tegyék, cselekvésre serkentsenek. Ha eme jelenések által komolyan növekedni fogunk szeretetben, türelemben, alázatban, áldozatkészségben és szolgálatban, akkor jó úton járunk. A jelenések igaz voltának egyik nagyon komoly bizonyítéka, hogy azok Istennek tetsző, jó gyümölcsöket teremnek-e köztünk és bennünk. Ne becsüljük le se magunkban, se másokban a szenzáció-hajhászás és a feltűnés vágyát, a jól értesültségben és a kiválasztottság tudatában való hiú tetszelgés nagy kísértését! Mindezeknek a kevélység a végső forrása és belső tartalma, s ez a lehető legtávolabb állt Máriától.

Érdemes felidéznünk a Szentatya 1987-ben, a Mária-év alkalmával kiadott enciklikájának néhány gondolatát: „Mária hitét összehasonlíthatjuk Ábraháméval, akit az apostol így nevez: »Atyánk a hitben«. Az üdvösség rendjében Ábrahám képviseli az ószövetséget, Mária hite,

⁸ IX. 3-án fényének.

amit az angyali üdvözllet nyomán tanúsított, megnyitja az új szövetséget. Mint ahogy Ábrahám »a remény ellenére is reménykedve hitt« és ez által »sok népatyja lett«, ⁹ ugyanúgy Mária is. Ahogy Ábrahám a hívők atyja, úgy Mária a hívők anyja! Mária – hitével – lélekben előbb foganta Fiát, mint testében. Mária »legyen«-je határozta meg emberi részről a megtestesülést. Teljesen egybecseng ez a Fiú szavaival: »Itt jövök Istenem, hogy akaratomat megtegyem«. ¹⁰ Mária ekkor indult el az úton Isten felé, ez a kezdete a hit vándorlásának Istenhez. Mária hitből fakadó engedelmessége, ami egész életútján megmutatkozott, továbbra is meglepő analógiát mutat Ábrahám hitével. Hinni annyit jelent, mint kiszolgáltatni magunkat az élő Isten igazmondásának, tudva és alázatosan felismerve, hogy »mily kifürkészhetetlenek Isten szándékai, mily megfoghatatlanok útjai«. ¹¹ – Mária, aki ezeknek a megfoghatatlan utaknak a közepébe került, és akit Isten kifürkészhetetlen szándékai irányítottak, a hit sötét-ségében teljesíti azokat, teljes egészében, nyílt szívvel elfogadva mindazt, amit Isten terve rendelt róla.”

Nos, „jól megfontoltan” csak az magasztalhatja Máriát, aki mindezt látja, értékeli és követi, akinek Mária: példaképe és nem bálványképe. Magasztos képet fest Máriáról a vecsernye egyik éneke: „Az emberi nemből kisarjadzott dicsőségét a világnak, az Istennek szülőjét, a mennynek ajtaját, az angyalok dicséretét és a hívők büszkeségét: Szűz Máriát énekeljük, mert Ő lett az istenség ege és hajléka”. ¹² – S ez a dicső valaki ugyanakkor milyen szerény, mennyire nem hivalkodó, mennyire dicsekvés és ellenszolgáltatás nélkül szolgáló egész életében! Minden magasztaló szónál nagyobb, igazabb tisztelet és megbecsülés tehát, ha utánózzuk, ha „hasznlóképpen cselekszünk”. A szép, fennkölt szavak könnyen születnek, s gyorsan el is szállnak, az igazi nagyra értékelésnek csálhatatlan jele az, hogy az ember megkívánja az ő stílusát, megvalósítani igyekszik a Benne felismert s megcsodált értékeket.

Jézus szavai e tekintetben is érvényesek: „Nem mindaz, aki mondja nekem: Uram, Uram, jut be a mennyek országába, hanem aki Atyám akarátát cselekszi, az jut be a mennyek országába”. ¹³ Ahogy vannak, akik hívőknek mondják magukat, de életükkel káromolják az Urat, ugyanúgy vannak, akik sok „Üdvözlégy”-et és „magasztalást”

⁹ Róm 4,18

¹⁰ Zsid 10,5

¹¹ Róm 11,33

¹² I. hang nagy dogmatikonja.

¹³ Mt 7,21

elmondanak, minden elérhető zárandokhelyet bejárnak, de bensőleg semmit sem változnak, és életükkel szégyent hoznak Máriára, akinek tiszteletében tetszelegnek.

Kövessük Máriát, ne csak tiszteljük! Szeressük Őt és azt, amit Ő szeretett. Cselekedjük azt, amit Ő cselekedett. Ez Mária helyes tisztelete!

III. Liturgikus szövegek

1. Jelzők

Legszentebb, legtisztább, legáldottabb (L: 111); mindenkorsú (L: 114); boldogságos (L: 141); szeplőtelen (L: 141); keruboknál tiszteltebb és a szeráfoknál hasonlíthatatlanul dicsőbb (L: 141); egyedül áldott (L: 13); hervadhatatlan (L: 40); egyetlen tiszta (E: 71); legerényesebb (L: 16); legyőzhetetlenül hatalmas (L: 83); malasztal teljes (L: 83); valóságos Istenszülő (L: 141); házassági viszonyt nem ismerő (E: 19); Csodálatos ékessége vagy minden hívőnek... apostolok dicsősége a vértanuk helyeslése és az egész világnak csodálandó oltalma (515).

2. Hasonlatok

Az Úrnak *trónja* (L: 29), lángoló trón (L: 32), égi *szóvétnektartó* (L: 32), megszentelés *hegye* (L: 32), élet *bárkája* (L: 32); a szentség *szent hajléka* (L: 32), mint *bátor hadvezér* (L: 82); *égő bokor, paradicsom ajtaja, mennyország lépcsője, titokzatos asztal* (E: 189); A *harmatozó kemence* természetfölötti csodát ábrázolt elő, mert miként az nem hamvasztotta el a belévetett ifjakat, úgy meg nem égett a Szűz méhe sem az istenség befogadott tűzétől (D: 46); Különös és dicsőséges titkot látok: *mennyet és istállót, királyi széket és Szület* (D: 47); *Titkos paradicsom* vagy te, Istenszülő, mely művelés nélkül növelte fel Krisztust... ki által most felmagasztaltatva, őt imádjuk, téged pedig dicsőítünk (D: 52); *a mennynek ajtaját*, az angyalok dicséretét és a hívek büszkeségét: Szűz Máriát énekeljük, mert ő lett *az istenség ege és hajléka* (D: 123); Téged, ó Istenszülő Szűz, látnoki szemével isteni kegyelemmel elárasztott *hegynek* nézván Habakuk próféta... (D: 127); Téged, Istenszülő Szűz, mi hívek, lelkileg *égő kemencének* tekintünk, mert mint abban a három ifjút sértetlenül megmenté, úgy a te méhedben változatlanul maradván, megújítja a világot (D: 128); A te tisztaságos szülése képét mutatá az

egykori lángoló és *el nem égő csipkebokor* (D: 128); Istennek tiszta lakása, szeplőtelen Szűz (D: 133); valamint a csipkebokor lángolt bár, de nem égett el, úgy te is mint szűz szültél, és szűznek maradtál (D: 136); Angyalok sokasága... magasztalja a te Fiadat... téged pedig mint az ő *tündöklő királyi székét, és élő palotáját, s mint mennyei hidat*, mely a földről az égbe vezet, dicsőítünk mi... ki szülője vagy örömünk forrásának. (D: 146); Üdvözlégy... leronthatatlan, s mindenek felett *szent templom* (D: 147); Elcsodálkozott József, midőn a természetfölöttit szemlélte, és megértette elméjében a *harmatot a gyapjún*, a te szeplőtelen foganásodban Istenszülő, s a tűzben el nem égő csipkebokrot, és Áron *kivirágzott vesszejét* (D: 166); Üdvözlégy a *megváltás kútforrása, az égi manna arany edénye, királyi palota, titokzatos asztal, szent hegy, királyi szék, titkos ajtó*, valamennyiünk öröme (D: 174); A Vörös tenger hajdan a szeplőtelen ara képét ábrázolta: ottan Mózes a víz ketté választója, itt Gábor arkangyal a csoda végrehajtója. Akkor a mélységen száraz lábbal kelt át Izrael, mostan mag nélkül szülé Krisztust a Szűz. A tenger Izrael átkelése után járhatatlanná lett, a Szeplőtelen Emánuel megszületése után is sértetlen maradt (D: 177); A Király *temploma és ajtaja, palotája és trónja* vagy, legtisztább Szűz (D: 179); Valóban a kerubok *királyi széke* vagy, ki méltóságban felülmúlod az angyalokat, mert a te méhedben helyezkedett el az Isten Igéje... (D: 189); Ma a Fölségesnek karja *rettentő fegyvert* emel föl az alvilág ellen: a legáldottabb Szűz Máriát (D: 215); *A mennyek ajtaját, a frigyszekrényt, a legszentebb hegyet, a fényt sugárzó felhőt, a mennyei lajtorját, a szellemi paradicsomot, Éva váltságát és a mindenség nagy kincsét* énekeljük benned, ó tisztaságos Szűz, mert te benned jött létre a világ üdvössége... (D: 222); te vagy a *valódi szőlővessző*, ki megnövesztetted nekünk az élet gyümölcsét (D: 348); Mint Istentől plántált *Édenkertet*, és a Szentlélek által öntözött *élő fa talaját* ismerünk téged, Istenszülő (D: 515).

Szept. 8.-án: A mennyei, szellemi karokon nyugvó Isten ma a földön *királyi széket* készített magának, és aki bölcsességgel erősítette meg az égboltozatot, emberszereteténél fogva köztünk *földi mennyországot* alkotott (D:483); népek örvendeztetek, mert íme a *világosság forrása* és az életadó *Igének könyve* megjelent nekünk, és a *Napkelet ajtaja* megszületett, s várja a nagy Főpap bevonulását (D: 484); *Jessze törzsének virága* (D: 485); Ma született nekünk az *életnek Anyja, a sötétség eloszlatója... a romolhatatlanság forrása... az égbolt és a királyi szék... életünk közbenjárója, az átok felszabadítója, a mennyei áldás forrása... az ég királynője... a szüzesség edénye, a királyi palota, mely-*

ben a Krisztusban találkozó két természet kifejezhetetlen és dicsőséges egyesülésének titka végrehajttatik (D: 486-8). Élethozó *gyümölcs* sarjadzott a világ számára (D: 491); ma *virágként* sarjad ki az Istenszüdő, isteni *illattal* árasztván el a föld összes határait (D: 493); az ájtatosság élő *oszlopa*, és kegyelemtől tündöklő fényes *lakhely* (D: 494).

Okt 1: Nagy oltalma vagy a bánkódóknak, a világ üdvössége és erőssége, az *irgalom dagálya*, a világ védelme (D: 514); Magas és dicsőséges *hegy* vagy Istenszüdő, a Sinai hegynél is nagyobb, mert emez nem állhatta az isteni dicsőség lejövetelét, hanem mennydörgések és villámlások között lángba borult, te ellenben a teljes isteni tűzből származottat viselted sérülés nélkül méhedben (D: 518); Üdvözlégy, *drága öltözet* és az isteni dicsőség *koszorúja* (D: 519); az ószövetségi sáternál valóban tiszteletreméltóbb, a villámfénynél is tündöklőbb a te drága palástod (D: 520); *Bárka* ő, nem Noé, hanem Isten alkotása (D: 521).

Nov. 21: *Élő frigyszekrény*, ki a befogadhatatlan Igét méhébe fogadta (D: 540); a mindenek Királyának *sátra* (D: 543); Örvend az és a föld *a lelki eget* látván jönni (D: 543); az Úrnak *szentélye* (D: 544); készülj, hogy Jézus *ékes és vidám hajlékává* légy... Az Isten hajlékának bensejébe helyeztetik az Istent befogadó hajlék (D: 544); az isteni dicsőség szent kincstára... Krisztus *hajnalcsillaga* (D: 551); Krisztusnak, a mindenség Királyának *jegyese*; az *értelmi hegyet*, az *isteni asztalt*, a *hidat és urnát* fogadd, ő próféta (D: 552-3).

Dec. 6: közeledik a Krisztust szíve alatt hordozó *Jerke* (D: 557); arany *gyertyatartó*, fényt hordozó *felhő*, a mennyeknél terjedelmesebb, lélekkel felruházott *frigyszekrény*, tűzfényű *fejedelmi trónus*, az Ige zárt *ajtaja* (D: 567).

Dec. 8: „Mint a *liliom* a tövisek között, olyan az én jegyesem a leányok között”¹⁴ (D: 571); Mint az első Ádám emberi művelés nélkül gyümölcsöt sarjadzó szűz földből alkottatott, úgy a mennyei Úr is, mint egy második Ádám a Szentlélek ujjai által Szűz Máriát akarván megalakítani, őt a bűn átkának soha alá nem vetett, sőt a teremtés első pillanatától fogva *áldott földdé* alkotta magának (D: 572); Üdvözlégy, *szellemi Paradicsom*, melynek közepén az örök élet fája: Krisztus áll... mennyei gyönyörűségek Paradicsoma, melyben Krisztus, az örök életre szökellő víz forrása van (D: 573); Mária, a *második Éva*, mint Krisztus jegyesének, az *Anyaszentegyháznak képmása* (D: 574); Ma az ószövetségi egyház bárkájából a szeplőtelen Mária, mint *galamb* bocsáttatik a világba...

¹⁴ Én 2,2

a bűnök özönvizétől megmenekülteknek Krisztust hozza olajág gyanánt... Ma *magas lajtorja*, amelyen az Úr leszállani készül, az ég és föld között felállítatik, és a földiek az égiekkel összeköttetésbe lépnek (D: 579); Üdvözlég, egyedül szeplőtelen Szűz, mert te vagy az a *föld*... melyen egyetlen tövis sem nőtt, sőt amelynek termékenysége folytán az elnyomtatott és kiirtott (D: 580); Sarjadni kezd a *megéghetetlen csipkebokor* (D: 583); Ma Dávid törzséből *királyi bíbor* fakad, Jesszétől *titokzatos virágszál* kezd fejlődni, melyen Krisztus, a mi Istenünk virul ki (D: 585).

Szentatyák vasárnapja: A fényes és *élő felhő*, ki áldásos esőt hordoz, Őt jő a földre kiárasztani. Az *isteni kegyelem tavasza*, a tiszta és szeplőtelen *palota*, ki a megtestesült Királyt magával hozza a pusztába, hogy itt csodálatosan megszüljön (D: 600); íme a *Báránka*, a nagy Pász-tort méhében hordozva, szülni eljön (D: 601).

Dec. 25: Íme a Szűz *az egeknél terjedelmesebb*, mert a homályban lévőknek tőle tündöklött fel a Világosság (D: 623); Üdvözlég a mi Királyunknak és Istenünknek *élő városa*, melyben Krisztus lakozott, munkálván az üdvösséget (D: 625); *illatos virág, átláthatatlan mélység* (D: 726); fölfoghatatlan és kimondhatatlan csodalény, *az emberek megújulása* (D: 730); Isten *lelkes sátora* (D: 733).

3. Címek és rangok

1/ Istennel kapcsolatosak

Valóságos *Istenszülő* (L: 141); dicsőséges Istenszülő (L: 153); szent (legszentebb) Istenszülő (L: 6, 68); Isten *jegyese* (L: 16); Az Istenszülőt és a világosság Anyját énekekben magasztaljuk (L: 66); Urunknak szeplőtelen szülője (L: 81); anyja lévén az életnek (L: 84); a *Teremtő üdvöngözésének teljesülése* (L: 85); Krisztus, igaz Istenünk az ő legtisztább anyjának (L: 107); *anyja* a soha le nem nyugvó napnak (L: 185); szent Anyja a kimondhatatlan Világosságnak (E: 133); Te megszentelt hajlék, lelki édenkert... a te méhedet *égi trónná* alkotta, s a mennynél ékesebbé tette (L: 251); a mindenk Alkotóját méhedben foganó szent Szűz (E: 187); Jóságos Királyunk jóságos Anyja (D: 9); Áldásteljes vagy te Istenszülő (D: 36); Az emberi nemből ki-sarjadzott *dicsőségét e világnak*, az Istennek szülőjét... Szűz Máriát énekeljük, mert Ő lett *az istenség ege és hajléka* (D: 122); Ki az elviselhetetlennek nyughelye, és a befogadhatatlan Teremtőnek hajléka

voltál, téged magasztalunk. (D: 22). Az ég elámult afölött és a föld határai csodálkoztak, hogy az Isten testileg jelent meg az embereknek, és a te méhed befogadhatta Őt (D: 225); Minek nevezzünk téged, Malasztaltaltes? Mennynek-e, mert fölragyogtattad az igazság Napját? Paradicsomkertnek, mert az enyészhetetlenség virágát neveltet... Tisztaságos Anyának, mert a mindenség Istenének fiát hordoztad karodon? (D: 343); Téged, mint minden emberi ész feletti Istenanyát... mi hívek, mindnyájan egyhangúlag magasztalunk (D: 439).

2/ Az emberekkel kapcsolatosak

Dicső királynénk (L: 141); kegyelmes, könyörületes és ember-szerető égi királyné (L: 17); a keresztények megszegényíthetetlen pártfogója (L: 157); a Teremtő előtt a mi változatlan közbenjárónk (L: 157); kétségbeesettek egyedüli reménye (L: 16); üldözöttek segedelme (L: 16); az egész kereszténység védelme (L: 16); életünk édes anyja (L: 29); szent anyánk (L: 31); az imádságban fáradhatatlanul buzgólkodó (L: 80); a pártfogásban a mi változatlan reménységünk (L: 80); az életnek szülőanyja (L: 80); hozzád menekülők védőfala és oltalma, a tengeren hajózók révpartja (L: 81); feltámadásunk drága kincse (L: 82); irgalom kútfeje (L: 101); megszabadítónk minden rossztól (L: 82); a keresztény nép üdvössége (L: 162); szomorúak vigasztalója, gyengélkedők orvoslója, a megtámadottak békéje (E: 101); a mi egyedüli védelmezőnk (E: 186); a királyok, próféták, apostolok és vértanúk dicsősége (E: 187); te vagy lelkünk reménysége (E: 187); üdvözlégység a világ megváltásának kútforrása... az égi manna edénye (E: 188); mindnyájunk segítője, öröme és védelme és lelkünk üdvössége (E: 198); legszentebb Nagyasszonyunk (D: 5); Te vagy mindnyájunk üdvözítő menedéke, te vagy közbenjárónk előtte, mert mi a te örökséged vagyunk, Istenszülő, a te szolgálaid, s a te közbenjárásodért esedezünk (D: 63); A mennyei rendeknek öröme, és a földön az embereknek hathatós pártfogója (D: 133); Üdvözlégység a sátánok megsemmisítője, Ádám leánya, hervadhatatlan virág, szolgálaid dicsősége, üdvözlégység a világnak ajándékozott becses ajándék (D: 229); betegek látogatója... öregek támogatója... mindnyájunk öröme... az egész mindenségnek dicséretes ékessége (D: 911-12).

4. Tevékenysége

1/ Istennel kapcsolatosak

Nyisd meg nekem az Istenhez vezető utat (L: 31); Rendkívüli csoda: szűz lévén, gyermeket tápláltál (L: 31); szülésedben a szüzességet megőrizted (L: 84); testben angyali életet élve (L: 36), szűzen szültél (L: 37); ki saját Alkotódat szülted (E: 187); tőled sugárzott ki az igazság napja, Krisztus Istenünk (L: 83); ki Istent mag nélkül szüléd (L: 186); a te anyai bizalmas kérésed mindenkor foganatos kedves Fiad előtt (E: 148); Hallatlan csoda történt általad, Istenszülő, mert miértünk és emberi alakban szülted a mindenk Alkotóját (E: 188); A Háromság egyikét szülted kimondhatatlan módon, ó Szűz, ki természetére nézve kettős, de személyében csak egy... (D: 61); Mikor Fiadat a sírból a harmadik napon föltámadni láttad, ó szentséges Szűz, Isten jegyese, elmúlt minden fájdalmad, melyet mint anya éreztél Fiad keresztre feszítése fölött, és örömmel teltél el (D: 62); A természet törvényeit elrejtve, isteni szülésedet a szüzességgel kötöztetted össze, mert egyedül te szülted azt, aki időtlen idők előtt téged szült; azért magasztalunk téged, Istenszülő (D: 139); Az Atyának leírhatatlan Igéje tőled, ó Istenszülő, megtestesülve leíratott, és a beszennyezett emberi képet ősi ékességébe öltöztetve az isteni jósággal egyesítette (D: 275); Az Úr házában mennyei kenyérrel táplált Szűz, az élet kenyerét, az Igét szülted a világnak (D: 549).

2/ Az emberekkel kapcsolatosak

a/ Máriához szólva

Ki dicsőséges szülésed által Istent, az Igét velünk egyesítetted és nemünk elesett természetét az égiekkel egybekötötted (L: 16); kegyes-séged szerint könyörül rajtam, bűnös és tékozló szolgálod (L: 16); tisztátalan ajkaimról fogadd el imáimat (L: 16); Krisztus, a mi Istenünket szülted és nekünk, földieknek megnyitottad a mennyek országát (L: 46); általad lettünk megváltva az átoktól, ki örömet szültél nekünk (L: 49); az emberi nem általad találta meg üdvösségét (E: 79); Szentéletű anyánk, kérleld meg a mindenség Alkotóját azok iránt, kik téged dicsérnek (L: 54); E szent hajlék lakóit őrizd meg tisztaságos Istenszülő, kik benned bíznak (L: 55); a tebenned bízokat vezesd ki a bűn sötét verméből, ki a bűnben szülötteknek üdvyszerzője vagy, megszülvén nekünk a világ

Megváltóját (L: 82); méltass bennünket kegyességedre, tekints bűnös népedre, nyilvánítsd – mint mindig – hatalmat (L: 101); Valóban méltó dicsérni téged Istenszülő (L: 141); te vagy az Isten előtt egyetlen erős közbenjárónk (E: 137); ki a megközelíthetetlen világosságot árasztottad a földre (E: 147); ha te nem állottál volna mellénk könyörögve érettünk, ki mentett volna meg minket oly sok veszélytől, ki őrzött volna meg bennünket mostanáig sértetlenül? (E: 186); Tisztaságos Szűz, mindazoknak védelmezője, s hatalmas közbenjárója, kik szent képedet szeretettel tisztelik, téged egyhangúan igazi Isten-anyának vallanak és néked híven hódolnak (E: 311); Életadót szülvén, ó Szűz, Ádámot a bűntől megtisztítottad, s Évának gyötrelme helyett örömet ajándékoztál (D: 28); Valóban Istenszülőnek vallunk Téged, tisztaságos szűz Mária, kik általad üdvözülünk (D: 43); Fölnyitom az én számat és betelik ihletéssel, és dicsőítő éneket hangoztatok neked, ó Anyakirálynő, és fényesen ünnepezve téged, örömmel hirdetem a te csodáidat (D: 43); A te magasztalóidat Istenszülő, ki a kegyelem élő és kiapadhatatlan forrása vagy, egy énekkarba összegyűjtve, lelkileg erősítsd meg, és a te mennyei dicsőségében hervadhatatlan koszorúkkal jutalmazd (D: 43); Mindenek csodálkoztak a te mennyei dicsőségeden, mert te, ó Szeplőtelen, méhedben hordoztad a mindenség Istenét, és szülte az örökkévaló Fiút (D: 44); A tanítványokkal együtt örültél, Istenszülő Szűz, mikor láttad, hogy Krisztus – amint megmondta – harmadnapra feltámadt a sírból (D: 53); te vagy a mi pártfogónk, kitől veszély idején oltalmat várunk, ó Szeplőtelen! (D: 125).

b/ Máriáról szólva

A mennyei karokkal láthatatlanul imádkozik érettünk Istenhez (L: 80); kinek könyörgései által fogadd Urunk, ezen áldozatot mennyei szent oltárodra (L: 104); „A királyné jobbod felől áll, körülvértetve sokszínű ékességgel”¹⁵ (L: 104); Angyal kiáltá a Kegyeteljesnek (L: 195); A mennyei bölcsességű Istenanyának mai napon legszentebb és legáldottabb ünnepét ülvén, jertek hívek, örvendezve tapsoljunk (D: 44); Az imádságban fáradhatatlanul buzgólkodó Istenszülőt, a pártfogásban a mi változatlan reménységünket a halál és a sír nem tarthatta meg sajátjának, mivel Őt, mint az Életnek szülőanyját, az ő szűz méhében elhelyezkedett Fiúisten az örök élet dicsőségébe vezette be (D: 144); elfogyhatatlan eledelt adott nekünk, ki anyai tejjel táplálta a mi lelkünk Megváltóját (D:

¹⁵ Zsolt 44,10

216); imádd érettünk a te Fiadat, mert sokat tehet az anyának könyörgése Urunknak megkérlelésére (D: 332).

5. Hozzá intézett kérések

Ments meg minket imáid által minden veszélytől (L: 36); imádkozzál folytonosan érettünk, hogy a szenvedélyek támadásaitól meg szabaduljunk (L: 42); vedd el tőlem a bűn súlyos terhét (L: 28); töredelmességemben fogadj el engem (L: 28); fogadd el a mi imádságainkat és mutasd be azokat Fiadnak, a mi Istenünknek (L: 18); meg ne vesd szükségünk idején könyörgésünket, hanem szabadíts meg minket minden veszedelemtől (L: 13); tégy méltóvá engem is, hogy elnyerjem a magasságbeli dicsőséget (L: 40); imádd Istent érettünk, hogy könyörgéseid által megigazuljunk (L: 43); imádd Krisztust a te szolgáláidért, hogy irgalmas legyen mindnyájunkhoz és ajándékozzon az ő imádóinak békés életet (L: 46); mint jóságos, előzz meg minket segítségével... siess a te engesztelő pártfogásoddal, könyörögvén az Úrhoz érettünk (L: 82); az irgalom ajtaját nyisd meg nekünk (L: 101); kérleld meg imáiddal a jóságos Istent (L: 185); ne szűnjél meg elhunyt szolgáláidért Isten előtt közbenjárni (E: 148); Könyörülj rajtunk és segíts, óh Királynénk... ne hagyd védtelenül szolgáláidat (E: 186); ébressz engem új életre (E: 187); Kérjed Őt (Krisztust) állandóan mindazokért, kik előtted hittel meghódolnak, hogy őrizzen meg mindnyájunkat minden ellenséges fondorlattól, mert mindnyájan tehozzád menekülünk, legszentebb Úrnők (D: 61); engeszteld meg imádságaiddal az én ítélő bírám és a te Fiadat (E: 187); közbenjárásod által üdvözítésünkért esedezünk (E: 187); igazgasd kezeink művét (E: 191); a te ajándékaidra méltass minket, elnézvén vétkeinket és meggyógyítván betegségeinket, kik hittel fogadjuk áldásodat (E: 197); minden aggodástól szabadíts meg minket (E: 198); A te oltalmad alá sietünk, Istenszülo Szüz, meg ne vesd szükségünk idején könyörgésünket, hanem szabadíts meg minket minden veszedelemtől, mint egyedül áldott és szeplőtelen (E: 301); Áraszd ki szenvedélyektől zaklatott lelkemre Fiad, a mi Istenünk kegyelmét (D: 8); fogadd el a mi imádságainkat és mutasd be azokat Fiadnak, a mi Istenünknek, hogy világosítsa meg, és éretted üdvözítse lelkünket (D: 22); Az üdvösség útjára taníts engem, Istenszülo... imádságaid által tisztíts meg engem minden tisztatlanságtól (D: 32); Üdvözítsd mindazokat, kik Téged Istenszülőnek vallanak (D: 62); üdvözíts minket, kik hozzád menekülünk, mert bizalmunkat – Isten után – tebeléd helyezzük (D: 134); Óh, csodák csodája! Ki látott

férfi nélkül szült és szűz anya által dajkált magzatot? Bizonynal Isten akarata ez újdonszülött, kit te, óh Mária, mivel kezeiden hordoztad, s anyai bizalommal viseltetel hozzá, ne szűnjél meg imádva kérni, hogy engesztelődjék irányunkban, kik téged tisztelünk, és üdvöztse a mi lelkeinket (D: 138); Istenszülő Szűz, pártfogója minden hozzád könyörgőnek, te általad van bizodalunk, és általad dicsekvésünk, és benned van minden reményünk. Imádd Szülöttedet a te méltatlan szolgáláért (D: 160); Tekints szolgálid imádságaira, ó Szeplőtelen, enyhítsd gyötrő szenvedéseinket, s minden aggodástól szabadíts meg minket; mert Te vagy a mi egyedüli, szilárd és biztos erősségünk. A te oltalmad alá menekülünk, hogy meg ne szégyenüljünk Istenszülő, kik hozzád fohászkodunk. Engedj a mi kéréseinknek, kik néked hittel énekeljük: Üdvözlégy Királynénk, mindnyájunk segítője, öröme, védelme, és lelkeink üdvössége (D: 165).

6. Köszöntések

Üdvözlégy szűz Mária (L: 79); Üdvözlégy istenszülő Szűz, malasztal teljes Mária, az Úr van teveled, áldott vagy te az asszonyok között, és áldott a te méhednek gyümölcs, mert szülted nekünk Krisztust, az Üdvözítőt, a mi lelkünk szabadítóját (E: 301); dicsőség a benned letelepültnak, dicsőség a tőled születettnak, dicsőség a te szülésed által e világra hozott szabadítónknak (L: 79); téged, valóságos Istenszülő, magasztalunk (L: 141); Tebenned örvendez, malasztal teljes, minden teremtmény (L: 251); Téged áld minden nemzedék, s a te legdrágább nevedet dicsőíti mindörökkön-örökké (D: 5); A nyelv képtelen, hogy Téged eléggé dicsérjen, s az emberi elme gyarló, hogy téged méltóan magasztaljon, ó Istenszülő, de jószágos lévén, fogadd el a mi jó szándékunkat, mert hálás szeretetünkről meg vagy győződve, s mivel te vagy a kereszténység pártfogója, azért dicsőítünk téged (D: 49); A természet Alkotója és mindenség Istene, ó legszentebb Szűz, a te tisztaságos véredből emberi testet öltvén, az egész romlott természetet megújította... Azért mindnyájan hittel dicsérünk, kiáltván: üdvözlégy világ Nagyasszonya (D: 58); Tebenned örvendez, malasztal teljes, minden teremtmény: az anyagi rendek, s az összes emberi nem. Te megszentelt hajlék, lelki édenkert, s a szüzek dicsérete, kitől megtestesült az Isten, s gyermekszülött lett, bár öröktől Isten volt; mert a te méhedet égi trónná alkotta, s bensődet a mennynél ékesebbé tette... (D: 223); Üdvözlégy szűzanyai dicsőségedben, égi Királynénk! Mert nincs oly kellemes zengésű nyelv, és ékes beszédű emberi hang, mely Téged méltóképp magasztalni tudna

(D: 464); Üdvözlégység magasság, melyet emberi gondolat fel nem ér, üdvözlégység mélység, melyet angyali szemek sem láthatnak be (Ik: 331); üdvözlégység csillag, ki előre jelezted a Napot... Krisztus csodáinak kezdete, az ő hittitkainak kezdőpontja, mennyei lépcső, melyen alászállott az Isten, híd, ki a földieket az égbe átvezetted (Ik: 332); szántóföld, melyen az irgalom bősége termett meg (Ik: 334); ki a szentek szentjénél több vagy, Szentlélekkel megaranyozott frigyszekrény, az élet kifogyhatatlan kincstára (Ik: 344).

„Úristenünk, te a veled együttesen örökéletű és egyvalóságú Fiadnak és Igédnek a szeplőtelen s mindenkorszűz Máriától való megtestesülését megengedted, s a boldogságos Szűzet Fiad legtisztább születése által Istenszülővé tévén, minden híved hatalmas és ernyedetlen pártfogójának, segítőjének és közbenjárójának nyilvánítottad...” (E: 300).

Hálás szívvel köszönjük ezt az Ajándékot!

IVANCSÓ ISTVÁN

AZ ISTENSZÜLŐ OLTALMÁNAK ÜNNEPE – Történet, teológia, liturgia –

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. Az Istenszülő oltalma ünnepének története; 1/ Az ünnep története; 2/ Az ünnep a mi liturgikus könyveinkben; 3. Az ünnep teológiája; 4. Az ünnep liturgikus tartalma; 1/ Az ünnepi esemény bemutatása a szövegekben; 2/ Az Istenszülő konkrét oltalmazó tevékenysége; 3/ Lelki segítségnyújtása; 5. Összegzés.

1. Bevezetés

Magyar görög katolikus egyházunkban különösen kedves és kedvelt ünnep az Istenszülő oltalma. Hagyományosan nagy ünnepnek tartjuk. Két ténnyel lehet ezt igazolni.

Egyrészt: bár a bizánci egyház tizenkét főünnepé közé nem került be az Istenszülő oltalma, híveink szívesen ünneplik. Sőt, nem is csak az egyházközségekben teszik ezt, hanem a máriapócsi kegyhelyen is. Azt mondhatjuk, hogy a búcsúk közül ez az utolsó alkalom, amikor az őszi időszakban még jelentős számban zarándokolnak el kedves kegyhelyünkre a hívek.¹

Másrészt az ünnep népszerűségét igazolja az a tény, hogy a magyar görög katolikus egyházban nagyon szívesen választották ezt a titult az egyházközségekben. Ugyanis a hajdúdorogi egyházmegyében jelenleg fennálló összesen 163 templom és kápolna közül harmincat helyeztek a felszenteléskor az Istenszülő oltalma alá (27 templomot² és 3

¹ Mint ismeretes, még most is tartja magát az az évszázados hagyomány, hogy az egyes egyházközségekből valamelyik „nagybúcsúra” elzarándokolnak a hívek. Az egyházmegyében a két nagybúcsú (az Istenszülő elhunyt és mennybevitel, valamint az Istenszülő születése) mellett általában az Istenszülő oltalma ünnepé az az alkalom, amikor Máriapócsra mennek a hívek. Az exarchátus búcsúja hagyományosan Szent Illés próféta ünnepéhez kötődik, a szórványé pedig legújabbban a kereszthódoló vasárnaphoz.

² Az Istenszülő oltalma tiszteletére szentelt 27 templom a következő a hajdúdorogi egyházmegyében: Bekecs, Budapest, Budapest-Rákoskeresztúr, Dámóc, Debrecen, Érpatak, Gáva, Görömböly, Hajdúszoboszló, Kálmánháza, Kótaj, Levelek, Makó, Mályi,

kápolnát³). A miskolci apostoli exarchátus 48 templomából és kápolnájából eddig összesen öt templomot⁴ szenteltek az Istenszülő oltalma tiszteletére.⁵ – A számok önmagukért beszélnek: bizonyítják nem csak az ünnep népszerűségét, hanem azt is, hogy magyar görög katolikus híveink milyen gyermeki tisztelettel, szeretettel és bizalommal fordulnak az Istenszülő felé.

Azt kell mondanunk, minderre meg is van az okuk. Az előadás szerkezetét követve, már előzetesen fel lehet vázolni a hármas gondolatot. A *történelemben* számtalanszor bebizonyosodott, hogy amikor híveink Szűz Máriára bízták a sorsukat, soha nem csalódtak. Fontos tény, hogy Szent István, az első királyunk, amikor utód nélkül maradt, az Istenszülőnek ajánlotta fel az országát; és ezt bizánci mintára tette. A *teológia* igazolja, hogy Mária hathatós közbenjáró: Isten Fiának anyjaként kegyelmet tud közvetíteni. Elegendő csak a kereszten meghaló Jézus végrendeletére gondolni.⁶ A *liturgia* pedig folyton Mária oltalmára hívja fel a figyelmet. Egyrészt azzal, hogy külön liturgikus ünnepet szentel neki az egyházunk, másrészt pedig azzal, hogy – különösen a könyörgések végén – mindig úgy ajánljuk önmagunkat, egymást, egész életünket Krisztus Istenünknek, hogy segítségül hívjuk hozzá a legszentebb, legtisztább, legáldottabb dicső királynénkat.

Nos, a következőkben az Istenszülő oltalmának ünnepére koncentrálna, az ünnep történetét, teológiáját és liturgiáját próbáljuk meg részletesebben kifejteni, illetve bemutatni.

2. Az Istenszülő oltalma ünnepének története

Előzetesen azt a tényt lehet megállapítani, hogy az ünnep Konstantinápolyban keletkezett, mégis a bizánci rítusú szláv egyházakban ünneplik. Természetesen a magyar görög katolikus egyházban is helyet kapott. Éppen ezért érdemes azt is megsejmelni, hogyan jelenik meg a mi liturgikus könyveinkben.

Mátészalka, Nyíracád, Nyírgelse, Nyírpazony, Nyírtass, Nyírtét, Nyírvasvári, Olaszliszka, Ópályi, Oros, Porcsalma, Szabolcsveresmart, Tornyospálca.

³ A hajdúdorogi egyházmegyében az Istenszülő oltalma ünnepére szentelt három kápolna pedig a következő: Aradványpusza, Széphalom, Tiszanagyfalu.

⁴ A miskolci apostol exarchátusban az Istenszülő oltalma ünnepére szentelt öt templom: Baskó, Garadna, Irota, Ózd, Rakacaszend.

⁵ Vö. Hajdúdorogi Püspöki Hivatal (kiad.), *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Exarchátus név- és címtára*, Nyíregyháza 2004.

⁶ Vö. Jn 19,26-27

1/ Az ünnep története

Október 1-jén a bizánci rítusú egyházak jelentős része azt az ünnepet ünnepli, melynek neve: „A legszentebb Istenszülő oltalma”. Ennek eredete Konstantinápoly csodálatos megmenekülésére vezethető vissza.⁷ Ezt a megmenekülést az Istenszülő imádságos közbenjárásának tulajdonították. Ugyanis 911-ben a szaracénok ostromolták a császárvárost. A megrettent nép az Istenszülő blachernei templomába gyűlt össze, hogy imádkozva kérje Istennek és az Istenszülőnek a segítségét. Október 1-jén, amikor a Krisztusért balgatatag András (†936) és Epifániosz főpap az esti istentiszteletre, illetve az éjszakai virrasztásra jöttek a templomba, csodálatos dolgot láttak.⁸ Azt látták ugyanis, hogy az Istenszülő angyalok sokaságával, prófétákkal, apostolokkal megjelent a templomban. Az ikonosztázion királyi ajtaján keresztül az ambonra jött, miközben csodálatos mennyei éneket lehetett hallani. Az ambonon térdre borult, és hosszasan imádkozott, könnyekkel a szemében. Aztán az oltárhoz vonult, és ott is hosszan imádkozott a jelenlévő népért. Majd a levegőbe emelkedve levette a fejéről a kendőjét, mely villámként tündöklött, és a kezében tartva kiterjesztette azt az imádkozó nép fölé. Ezt a csodálatos látványt – az Istenszűlőt, aki mafóronját védőkendőként terjeszti ki a nép fölött – hosszú időn keresztül szemlélte András és Epifániosz.

A történet tehát Konstantinápolyban ment végbe, mégis az orosz egyházban vált nagy ünneppé, mégpedig egyházpolitikai okokból.⁹ Andrej Bogoljubszkij herceg (†1174) elhagyta Kijevet, és a közép-oroszországi Vlagyimirban új hatalmi központot hozott létre, a későbbi moszkvai nagyhercegség magját. Egyúttal eltervezte, hogy az új fővárosában – a kijevi mellett – egy második metropolíát alapít. Politikai és egyházpolitikai céljainak megvalósítása érdekében nem csak a Vlagyimiri Istenszülő ikonját vitette át Kijevből Vlagyimirba, hanem elrendelte az Istenszülő oltalmának ünnepét is. Andrej Bogoljubszkij maga írta meg 1165-ben a konstantinápolyi látomás történetét. A Nerl folyó partján pedig az ősi Oroszország egyik legszebb templomát építtette fel az Istenszülő oltalmának ünnepe tiszteletére. Így az ünnep általánossá vált az egész orosz egyházban.

⁷ LAKATOS, L., *Ünnepi könyv a bizánci egyház liturgikus évéhez*, Máriapócs 1997, 70.

⁸ Vö. MUSEBRINK, Ph., „Fest Mariä Schutz und Fürbitte (Pokrov)”, in *Der Christliche Osten* 3-4 (1992) 147.

⁹ Vö. ONASCH, K., *Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten*, Leipzig 1981, 309.

2/ Az ünnep a mi liturgikus könyveinkben

Amint a bevezetőben már szó volt róla, a magyar görög katolikus egyházban is ünnep, sőt népszerű ünnep az Istenszülő oltalma. Éppen ezért két szempontból érdekes, hogy hogyan jelenik meg a liturgikus könyveinkben.

Egyrészt olvashatunk itt magának az ünnepnek a történetéről. Meglepő, hogy az eddigiektől egy kissé eltérő tényekről is írnak ezek. A pápi szolozsmás könyv naptári része 911 helyett 903-ra teszi az Istenszülő csodálatos megjelenését: amikor nem a szaracénok serege ostromolta a fővárost, hanem pestisjárvány pusztította annak népét. Amint az Istenszülő imádságos közbenjárására megszűnt a pestis, Bölcös Leó császár üneppé tette a napot.¹⁰ – A teljesség érdekében meg kell jegyezni, hogy a szöveg a következőképpen folytatódik: „A tisztelet azonban nem erről szól”. Aztán egészen röviden leírja a 911-es eseményt is.¹¹

Másrészt pedig azok az információk fontosak, amelyek az ünnep magyar nyelvű liturgikus szövegeinek történetéről, pontosabban sorsáról szólnak.

Tény, hogy a nyomtatásban megjelent énekes és imádságos könyveinkben megtalálható az ünnep officiuma, liturgikus szolgálata. Kezdetben (1862 – Roskovics-féle énekes könyv¹²) csak a két fő ének (a tropár és konták), később azonban már (1892-től – Danilovics-féle énekes könyv¹³) az alkonyati istentiszteletnek és a reggeli istentiszteletnek mindazok az énekei megvannak a könyvekben, amelyek a néppel együtt történő templomi énekléshez szükségesek.

Aztán 1905-ben megjelent magyar görög katolikus egyházunkban az első olyan énekes könyv,¹⁴ amely a Méneát követve a liturgikus nap istentiszteleteinek csaknem teljes liturgikus szövegeit tartalmazza.

¹⁰ Vö. *Ménologion* I. szeptember 1. – október 2. A „Dicsérjétek az Úr nevét” című szolozsmakönyv tartozéka, Miskolc 1939, 69.

¹¹ *Ibid.*

¹² Vö. a megfelelő részeket összeállításunkból: *Szinopszis a magyar nyelvű bizánci liturgia emlékeiről (1690-1999)*, Nyíregyháza 1999.

¹³ A mű összes kiadásának teljes bemutatását elvégeztük: *Danilovics János Általános egyházi énekkönyve*, (Athanasiana Füzetek 7), Nyíregyháza 2003. Vö. össze másik munkánkat is: *Az 1879-es hajdúdorogi liturgikus fordító bizottság és tevékenysége*, (Athanasiana Füzetek 1), Nyíregyháza 1999, 27-38.

¹⁴ Melles Emil fordította, állította össze és a budapesti görög katolikus egyháztanács adta ki a művet: *Anthologion szeptember és október hónapokra*, Szatmár-németi 1905.

Az október 1-jei résznél egy bevezető szöveg az ünnep történetét tárgyalva azt is elmondja, hogy az ünnep a konstantinápolyi egyházból átment a szláv egyházba, majd „a görög egyház azt teljesen elhagyta”.¹⁵ Viszont püspöki rendelkezésre az *Anthologion*ba fel kellett venni az ünnep liturgikus szövegeit.¹⁶ Így a magyar nyelvű liturgikus könyvben az 1894-ben Kijevben kiadott ószláv nyelvű Ménea magyarra fordított szövege jelent meg. Mindezekből tehát teljesen világos, hogy mi is azokat az énekeket, imádságokat használtuk az ünnepen, amelyek az 1894-es kiadásból készült magyar fordítások.¹⁷

A legújabb időkhöz érkezve, 2002-ben látott napvilágot a görög nyelvű Méneának első kötete magyar fordításban.¹⁸ Ez már hiánytalanul tartalmazza az Istenszülő oltalma ünnepének teljes liturgikus szövegeit. Ebbe a kötetbe szintén az ószláv nyelvű könyvből kellett venni őket, mivel a görögben nem léteznek. Két helyen történik erre utalás a műben. Az egyik helyen: „A magyar görög katolikus egyházban... a következő ünnepi szolozsmát végezzük az Istenszülő oltalma tiszteletére”.¹⁹ Az ünnep liturgikus szövegei előtt pedig: „Az ószláv Méneák szerint: Október 1. A legszentebb és mindenkorszúsz Istenszülő oltalma”.²⁰ Fontos megjegyezni, hogy a régebben megjelent és egyházunkban 1954-től egységesen használt énekek²¹ érintetlenül maradtak az új kötetben. Azok viszont, amelyek a néppel együtt végzett ünnepi istentiszteletekbe időhi-

¹⁵ *Anthologion* (14. láb.), 182.

¹⁶ A püspöki rendelkezés, illetve levél teljes szövegét tartalmazza az *Anthologion* „imprimatur”-a 1905. május 31-ei keltezéssel (számozatlan lapon).

¹⁷ Erre egyébként több igazolás is található. *Anthologion* (14. láb.), az „Előszó” (számozatlan lapon) azt írja, hogy a könyvbe fel lett véve „okt. 1-jére az Istenszülő oltalmának officiuma a Kievben 1894-ben kiadott ószláv ménaea szerint, mert ez az imaszolgálat a görög szövegű könyvekben még csak említve sincs”. Indoklásul pedig az ünnep liturgikus szövegei előtti bevezetőben (182. lap) még a munkácsi egyházmegye fogadalmi ünnepére hivatkozik, ugyanis 1912 előtt még nem létezett a hajdúdorogi egyházmegye. – LAKATOS, *Ünnepi könyv* (7. láb.), 70. Ő az ószláv szöveg ősiségével kapcsolatban még azt is megjegyzi, hogy a 16. században Nyikolszkij protoierej Szentpéterváron megjelent *Usztáv*-jában említés történik az ünnep utrenyei magasztalásáról.

¹⁸ *Ménea I. Szeptember és október hónapokra*, Nyíregyháza 2002. A fordítást a Rómában 1888-ban görögül kiadott Ménaia I. kötetéből Rohály Ferenc kézirata alapján átdolgozta Orosz Atanáz szerzetesap.

¹⁹ *Ibid.*, 330.

²⁰ *Ibid.*, 342.

²¹ A határvonalat jelenti: „*Dicsérvjétek az Urat*” *Görögszertartású katolikus énekes- és imakönyv kivonata. Vasár- és ünnepnapi szent szolgálatok és főbb énekei*, Nyíregyháza 1954.

ány miatt nem férnek bele, de az ünnep liturgikus szövegeinek szerves részét képezik, az új fordítás révén át lettek dolgozva.²²

3. Az ünnep teológiája

Az ünnep teológiai tartalmát összefoglalja nekünk maga az ünnep elnevezése, illetve címe: „Legszentebb Nagyasszonyunk, a mindenkorszűz Istenszülő Mária oltalma”.²³ A bizánci egyház hagyományához híven a szöveg és a kép, a himnusz és az ikon egybekapcsolódik, kölcsönösen értelmezi, interpretálja egymást. Ezt a metódust érdemes követni, erre érdemes odafigyelni, amikor az ünnep teológiai mondanivalóját akarjuk megfejteni.

Szemünk előtt áll a kép, az ikon. Látjuk a felső részén Máriát, aki eszményi magasságokban tündöklök. Egyrészt azért, mert ő a *nagyasszony*, a mennyei királynő. Azt a méltóságot kapta, hogy Jézus Krisztus valóságos édesanyja lett. Ezért viseli azt a címet az Efezusi Zsinat (431) óta, hogy „Theotokosz”. Másrészt azért áll eszményi magasságban, mert ő a *legszentebb*. Természetesen az ő szentsége nem öncélú, hanem azért lehet ilyen, mert szent Fiát fogadta méhébe s ajándékozta a világnak. Isten kiválasztotta erre a feladatra, ő pedig egész életének „fiat”-jával²⁴ erre szentelte magát. A bizánci egyház ezért nem szűnik meg őt ezzel a címmel illetni; minden olyan istentisztelet folyamán, amelyben ekténia is van, a könyörgések végén mindig elhangzik Krisztus felé a felajánlás: úgy tesszük ezt, úgy ajánljuk fel magunkat Krisztusnak, hogy a „legszentebb, legtisztább, legáldottabb dicső királynénkat” hívjuk segítségül.²⁵ „Legtisztább” is ő, amint az ünnep címében ott áll a *mindenkorszűz* jelzője is. Igen, örök szüzessége révén teljesen Istennek szentelte magát, hogy aztán Jézus Krisztus édesanyjában az ő szent Fiát követők édesanyjává is lehessen.

S ezen a ponton megtaláljuk a kapcsolatot az ikon alsó részén álló emberekkel, akik a templomban vannak. A védőpalástként kiterjesztett mafóron jelzi az Istenszülő édesanyjai szeretetét, amit gyermekei felé

²² Ezek elsősorban a kis alkonyati istentisztelet, illetve a reggeli istentisztelet kánonjának liturgikus szövegei.

²³ *Ménologion* (10. lábj.), 69.

²⁴ Vö. Lk 1,38

²⁵ Például a Szent Liturgiában is így van: *Dicsérjétek az Urat! Görögszertartású katolikus énekeskönyv. Vasár- és ünnepnapok szent szolgálatok énekei*, Budapest 1994, 66. (A továbbiakban: *Énekeskönyv*.)

áraszt. Olyan szeretet ez, ami a „villámfénynél” is jobban tündöklük!²⁶ Nem az a fontos, hogy miért vannak a hívek a templomban. Jelen lehetnek a történelmi időkben a pestistől vagy a szaracén seregtől való félelem miatt. Jelen lehetnek minden korban, hogy teljesítsék az imádság klasszikus céljait: a dicsőítést, a hálaadást, az engesztelést, a kérést. Az a fontos, hogy ott vannak, Jézus Krisztussal tartják a kapcsolatot, és akkor az Istenszülő oltalmát is élvezhetik!

Mindennek illusztrálására legyen szabad csupán egyetlen liturgikus szöveget idéznem az alkonyati istentiszteletből. Ez az ének Mária közbenjáró és oltalmazó tevékenységét az ő szentségére alapozza, amely a szent hegynél is nagyobb: Isten Fiának édesanyjává lett, ezért tudja segíteni Krisztus követőit. Íme, a szöveg: „Magas és dicsőséges hegy vagy, Istenszülő, a Sinai hegynél is nagyobb, mert emez nem állhatta az isteni dicsőség lejövetelét, hanem mennydörgések és villámlások között lángba borult, te ellenben a teljes isteni tűzből származottat, az Isten Igéjét viselted sérülés nélkül méhedben... És anyai bizalommal viseltetvén iránta... hatalmat kaptál, hogy pártfogold és védelmezd a Krisztusról nevezett nyáját, a te szolgálodat.”²⁷ – Az Istenszülő valóban ezt teszi.

4. Az ünnep liturgikus tartalma

Templomainkban az Istenszülő oltalmát nyilvános ünnepként, a hívekkel együtt ünnepeljük. Sőt, azt kell mondani, hogy – mivel sok egyházközségben a templom titulusát is jelenti²⁸ – valóban a legjelentősebb ünnepek között tartjuk számon. Híveink szeretik, a liturgikus szövegeit az énekeskönyv²⁹ alapján ismerik és a templomi közösségben együtt éneklük. Ezért a liturgikus tartalom bemutatásánál arra korlátozzuk magunkat, hogy az általánosan ismert szövegekből merítsünk.³⁰

²⁶ Vö. Kathizmálion, 4. hang, in *Énekeskönyv* (25. lábj.), 520.

²⁷ Előverses sztihiara 3. vers, 7. hang, in *Énekeskönyv* (25. lábj.), 518.

²⁸ Ilyenkor ténylegesen a legmagasabb kategóriába kerül: lítiás ünnep. Így tehát kis alkonyati istentisztelettel kezdődik, a nagy alkonyati istentiszteletbe pedig beilleszkedik a lítia és kenyéráldás szertartása. Tehát ezzel is jelentősen bővül az ünnep liturgikus szövegeinek mennyisége. – Az *Anthologion* (14. lábj.), 182. utasítást is ad erre vonatkozóan: „Ha ez a templomünnp, vagy ha a templom előljárója akarja, lehet végezni lítiát is”.

²⁹ Lásd 25. lábj.

³⁰ Az *Anthologion* (14. lábj.) és a *Ménea* (18. lábj.) ugyanis az ünnep összes liturgikus szövegét tartalmazza, de ezek a kötetek nem állnak a híveink rendelkezésére olyan formában, mint az általánosan használt *Énekeskönyv* (25. lábj.).

Figyeljük meg, milyen szépen foglalja össze a reggeli istentisztelet egyik himnusza az ünnep mondanivalóját! Hogyan kapcsolódik egybe a történelmi múlt a jelen ünnepi eseménnyel a szent szövegben: „A villámfénynél is tündöklőbb a te drága palástod; melyet nem anyagi, hanem lelki értelemben a te tisztaságos és enyészhetetlen kezéd felénk kiterjeszt, hogy irgalmával megszilárdítsa mindazokat, Nagyasszonyunk, kik a te oltalmad díszes ünnepét megüljük melyre ma is összejövén szívünkben ünneplünk”.³¹

1/ Az ünnepi esemény bemutatása a szövegekben

Az ünnep háttéréül szolgáló, illetve az annak kialakulását megközelítő esemény leírása nem maradhat el a liturgikus szövegekből. A legendás eseményt a himnuszok tényként kezelik. Van közöttük olyan, amely minden jelentős részletet bemutat: „Látott téged szentéletű András a levegőégben az arkangyalok sokaságával, az apostolokkal és prófétákkal és számtalan vértanúval környezve, midőn a te Fiadhoz és a mi Istenünkhöz a városért és annak népéért imádkoztál, ó Királynőnk és azt drága védlepleddel oltalmaztad”.³² A legfontosabb mozzanat azonban az, hogy Mária imádkozott a keresztényekért. Ez további változatokban is szerepel a himnuszokban. Kevésbé részletező formában: „Íme, az Istennek Anyja az angyali karokkal, az Előkövettel, a prófétákkal és apostolokkal, láthatatlanul bejövén, a keresztényekért imádkoznak Krisztushoz”.³³ Van azonban olyan is, amely ismét részletesebben tárja elő az ünnepi esemény többi alkotó részét is: „Az angyali rendek énekelnek, téged Istenszülő Szűz, és magasztalnak a pátriárkák a főpapokkal és a szent apostolok, mint Isten Anyjának, tisztelettel szolgálnak néked: látván téged, miként imádkozol, mindnyájunk Üdvözítője, Krisztus Istenhez”.³⁴ A lényeg azonban ugyanaz marad: az Istenszülő imádkozik a keresztényekért, Fia követőjéért.

S innen továbblépve közvetlenül adódik ünneplésünk értelme, amint azt például az ünnepi magasztaló ének megfogalmazza. Azért ünneplünk, azért magasztaljuk az Istenszülőt és az ő oltalmát, mert ő imádkozott értünk, aminek a „Krisztusért balgatag” András szemtanúja volt: „Magasztalunk téged legszentebb Szűz és tiszteljük a te drága vé-

³¹ Kathizmálion, 4. hang, in *Énekeskönyv* (25. láb.), 520.

³² Dicséreti sztihira, Dicsőség, Most és, 6. hang, in *Énekeskönyv* (25. láb.), 523.

³³ Uram, tehozzád utáni 5. sztihira, 4. hang, in *Énekeskönyv* (25. láb.), 515-516.

³⁴ Dicséreti sztihira 3. vers, 8. hang, in *Énekeskönyv* (25. láb.), 522.

dőlepledet, mert téged látott a levegőben Szent András, midőn érettünk Krisztushoz imádkoztál”.³⁵

Az események felidézéséhez és azoknak az ünneplésben való liturgikus megjelenítéséhez természetesen kérés is csatlakozik. A múlt és a jelen egybekapcsolódik a liturgia révén: „mint a blahernai templomban egykor a csodálandó Szent András látott, amint imádkoztál, terjeszd ki most, Asszonyunk, ránk is a te kegyelmedet”.³⁶

Mindenesetre, a keresztények számára valódi örömet jelent Mária közbenjáró tevékenysége, amit az ünnepi esemény kapcsán élhet át Krisztus egész Egyháza, globális értelemben véve: „Velünk együtt örvendeznek a mennyei karok... Örvendeznek a megdicsőültek lelkei is, kik szemtanúi a látványnak”.³⁷

2/ Az Istenszülő konkrét oltalmazó tevékenysége

Az alkonyati istentisztelet egyik himnusza megadja a konkrét teológiai alapot ahhoz, miért tud az Istenszülő valódi oltalmazója lenni a keresztényeknek. Nem más ez, mint maga az isteni kiválasztás: „mert ő valamennyi asszony közül kiválasztatván, az Üdvözítő édesanyjává tétetett, és őt adá segítségül a maga népének is, hogy fedezze és védelmezze őket minden bajtól”.³⁸ Sőt, még egy másik helyen is megjelenik ugyanez a gondolat egy kissé más formában: „mert hatalmat kaptál, hogy pártfogold és védelmezd a Krisztusról nevezett nyáját, a te szolgálídat”.³⁹ Igen, Mária kiválasztásából fakad, hogy hatalmat is kapott a segítségnyújtásra. És ezáltal közelebb visz bennünket Istenhez. Ezt is bemutatja egy himnusz: „A segélyteleneknek valódi erőssége vagy, szeplőtelen Istenanya, ki által mi alázatosak felemeltetünk, és benned büszkélkedünk: te vagy mindnyájunk oltalma és közbenjárója”.⁴⁰

Az ünnep liturgikus szövegei az Istenszülő oltalmazó tevékenysége teológiai alapjainak megéneklésén túl bőségesen szólnak arról is, hogy konkrétan mire irányulhat Mária oltalma. Nem lehet meglepő, hogy

³⁵ Magasztaló ének, in *Énekeskönyv* (25. láb.), 520.

³⁶ Fényének, in *Énekeskönyv* (25. láb.), 522.

³⁷ Uram, tehozzád utáni Dicsőség, Most és, 8. hang, in *Énekeskönyv* (25. láb.), 516. Illetve ugyanez az Evangéliumcsokolási utolsó sztihira, in *Énekeskönyv* (25. láb.), 521.

³⁸ Előverses sztihira 2. vers, 5. hang, in *Énekeskönyv* (25. láb.), 518.

³⁹ Előverses sztihira 3. vers, 7. hang, in *Énekeskönyv* (25. láb.), 518.

⁴⁰ Kathizmálion, 6. hang, in *Énekeskönyv* (25. láb.), 519.

az emberi lét gyengesége és törékenysége miatt a himnuszok kérő formában jelenítik meg a gondolatot. A hívő nép kéri Máriát, hogy segítsen az ő pártfogásával mindenkin, a legnagyobb közösségtől kezdve a legkisebbig.

Minden népért és a hazáért szólnak egyes énekek: „Fedezd ő Királynénk a te védelmi lepleddel hazánkat és minden népedet”,⁴¹ illetve: „fedezz be minket csodálatos védőlepleddel s őrizd meg országunkat és nemzetünket minden bajtól”.⁴² Sőt, ugyancsak ez Mária imádságának kérésére is vonatkozik: „imádkozzál, drága lepleddel oltalmazván hazánkat és népedet minden bajtól”.⁴³

A nagy emberi közösségek mellett nem feledkeznek meg az énekek a kisebbekről sem, a konkrét közösségekről. Az egyik azért szól Máriához, „hogyan könyörüljön e községen és lakóin, kik dicsőítjük a te oltalmi ünnepedet”.⁴⁴ Egy másik himnusz pedig hasonló bensőséges kéréssel fordul az Istenszülőhöz: „könyörögi, hogy mentse meg e községet és népét minden bajtól, kik téged híven dicsőítenek és tisztelik oltalmad fényes ünnepét”.⁴⁵

Amikor az Istenszülőnek a konkrétan segítő tevékenységét figyeljük meg a liturgikus szövegekben, ismét fel kell figyelünk arra, hogy a történelmi múlt hogyan kapcsolódik össze a jelennek. A liturgia megjelenítő ereje az egykori oltalmazó tevékenységet a most ünneplők megsegítésével kapcsolja egybe. Erre is találhatunk szép példát a szövegekben: „Ne szűnjél meg mostan is, Szeplőtelen, védelmezni a te Fiad törvényes örökségét, kik fényesen ünneplik, ő magasztalt, a te dicső ünnepedet”.⁴⁶

3/ Lelki segítségnyújtása

A nagy alkonyati istentiszteletnek már a legelső éneke – amely a paróchiális gyakorlatban ténylegesen az ünnep legelső liturgikus himnusza – elmondja az ünnep tartalmát, vagyis kifejezi azt a gondolatot, hogy az Istenszülő oltalmazó. Igaz, ez még egyszerűen csak bemutat, nem részletezi a kegyelmi segítséget: „Nagy oltalma vagy a bánkódók-

⁴¹ Uram, tehozzád utáni 3. sztihira, 1. hang, in *Énekeskönyv* (25. l.áb.), 515.

⁴² Fényének, in *Énekeskönyv* (25. l.áb.), 522.

⁴³ Uram, tehozzád utáni 4. sztihira, 4. hang, in *Énekeskönyv* (25. l.áb.), 515.

⁴⁴ Uram, tehozzád utáni 5. sztihira, 4. hang, in *Énekeskönyv* (25. l.áb.), 516.

⁴⁵ Dicséreti sztihira 3. vers, 8. hang, in *Énekeskönyv* (25. l.áb.), 522-523.

⁴⁶ Dicséreti sztihira, Dicsőség, Most és, 6. hang, in *Énekeskönyv* (25. l.áb.), 523.

nak... és gyors segítsége... és erőssége... az irgalom dagálya”.⁴⁷ De van olyan ének is, amely már jobban kifejti az Istenszülő legfontosabb tevékenységét, amikor kegyelmet áraszt az egész világra. Ez így szól: „te az egész világért könyörögsz, kegyelemmel árasztván el azokat, kik jeles ünnepedet dicsőítik”.⁴⁸ A kegyelem közvetítése tehát az egyik oldala az Istenszülő oltalmazó segítségének.

De van egy másik oldal is, amely látszólag negatív, mégis pozitívvá válik. A bűnös emberek könyörögnek Mária oltalmáért, és ő nem marad közömbös, hanem hathatós segítőnek bizonyul: „a Nap sugarainál is fényesebben világosítod meg az Egyházat és a népet, és előződ bűneink sötétségét”.⁴⁹ S milyen szép, hogy a liturgikus énekeink egyike azt is bemutatja, hogy ezt az ő egyszülött Fia révén teszi! Így énekelhetünk benne Mária felé: „téged a keresztény nép védelméül s pártfogójául ajándékozott nekünk Krisztus, hogy oltalmazd és támogasd a hozzád folyamodó, vétkes emberiséget”.⁵⁰ Szoros és elválaszthatatlan a kapcsolat Jézus Krisztus és Szűz Mária között. Szép példát láthatunk itt arra, hogy Máriát nem önmagában tiszteli az Egyházunk, hanem mindig az ő egyszülött Fiával együtt. Az ének szavaival ugyanazt fejezzük ki, mint amit az ikonfestészet a képen: Mária soha nincs egyedül!

5. Összegzés

Összegzésképpen elmondhatjuk, hogy innen még egy további lépést is lehet tenni: mi sem vagyunk egyedül, mert Jézus Krisztus a testvérünk és az ő édesanyja a mi édesanyánk is. Máriapócson, a magyar görög katolikus egyház számára oly kedves kegyhelyen is! Itt közvetíti a kegyelmet a híveknek, és itt segíti igazi bűnbánatra őket. Az a kéz, amely a Hodigitra-típusú Istenszülő-ikonon útmutatóként Jézus Krisztusra mutat, ezen az ünnepen ránk irányul. Pontosabban fölénk terjeszti az ő védelmező mafóronját. Igen, Mária tevékenységének ez a lényege: Fiára mutat, hozzá vezet, s közben védelmezi a keresztényeket.

A magyar nép esetében Szent István első királyunktól (997-1038) kezdve különösen is fontos, hogy Mária oltalma alatt élünk. Bizánci mintára történt az országunk felajánlása az Istenszülőnek. A latin rítusú magyar egyházban pedig 1896-ban XIII. Leó pápa engedélyezte a

⁴⁷ Uram, tehozzád utáni 1. sztihira, 1. hang, in *Énekeskönyv* (25. láb.), 514.

⁴⁸ Uram, tehozzád utáni 6. sztihira, 4. hang, in *Énekeskönyv* (25. láb.), 516.

⁴⁹ Dicséreti sztihira 4. vers, 8. hang, in *Énekeskönyv* (25. láb.), 523.

⁵⁰ Előverses sztihira 1. vers, 3. hang, in *Énekeskönyv* (25. láb.), 517.

Magyarok Nagyasszonya (Magna Domina Hungarorum) ünnepét október második vasárnapjára.⁵¹ Erről a tényről megemlékeznek a magyar görög katolikus egyház liturgikus könyvei is október 1-jével kapcsolatban: „Mi e napon Szűz Máriát mint Magyarok Nagyasszonyát ünnepeljük, mert közbenjárása hazánkat sokszor megoltalmazta”.⁵² Illetve: „Magyarországon a bold. Szűz kiváló tiszteletben részesül, mint hazánk védasszonya. Az ezredéves emlékűnnep alkalmából a latin szert. kath. egyház a bold. Szűz Mária, mint Magyarország Nagyasszonya tiszteletére október 2-ik vasárnapjára külön ünnepi officiumot kért és kapott a Szentszéktől.”⁵³ – Mint láttuk azonban, az Istenszülő oltalmának bizánci szertartású ünnepe, annak teljes liturgikus szövegével s tényleges és folyamatos ünneplésével már sokkal korábban jelen van a magyar görög katolikus egyházunkban.

Végezetül érdemes még megjegyezni, hogy az ünnepre külön sajátos szertartás, akathisztosz is készült: „Akathisztosz a legszentebb Istenszülő és mindenkor szűz Mária oltalmáról”. Az is igaz viszont, hogy ez magyar nyelven csak viszonylag későn, szinte napjainkban jelent meg.⁵⁴ Szerencsés módon azonban a legfontosabb adatok ismerősek róla. Így tudhatjuk, hogy 1847-ben jelent meg. A szerzője is ismeretes: Innokentij kherszoni püspök. A visszatérő refrénje pedig: „Örvendezz, mi örömről, oltalmazz meg minket minden rossztól a te drága omoforionoddal!”⁵⁵

Ám az eme újabban keletkezett akathisztosznál még régebbiről is tudunk: „Az Istenszülő oltalmára”. Ezt egy fél évszázaddal korábban, 1796-ban adták ki egy Ruzaevka nevű faluban (majd pedig szinte azonnal, 1798-ban, az ukrainai Pocsajevben).⁵⁶

Ezeknek a feldolgozása azonban már külön tanulmányt igényelne. Mégpedig azért, mert a műfajból adódóan sajátos szertartások, nem a

⁵¹ X. Piusz pápa ezt az ünnepet október 8-ára tette át. Vö. MIHÁLYFI, Á., *A nyilvános istentisztelet. Egyetemi előadások a lekipásztorkodástan köréből*, Budapest 1933, 164. – VÁRNAGY, A., *Liturgika*, Abaliget 1993, 436. pedig a Mária-ünnepek felsorolásánál említi: „Ezekhez járul még nálunk, magyaroknál, mint főünnep Magyarok Nagyasszonya (október 8.)”.

⁵² *Ménologion* (10. láb.), 69.

⁵³ *Anthologion* (14. láb.), 182.

⁵⁴ Lakatos László atya fordításában, a csomai görög katolikus egyházközség kiadásában: *Akathisztos könyv*, Beregszász 2003, 186-196.

⁵⁵ Vö. GAJEK, J. S., „Il Patrocinio della Theotokos nella liturgia della Chiesa bizantina slava”, in *Folia Athanasiana* 1 (1999) 47-54.

⁵⁶ *Ibid.*

napi istentiszteletek körébe (a napi „zsolozsmába”) tartozóak, mint az elemzéshez felhasznált eddigi szövegeink.

AKIYAMA MANABU, JÁNOS

A GÖRÖG PATROLÓGIA JELENTŐSÉGE ÉS LEHETŐSÉGE JAPÁNBAN

– Önéletrajzi emlékirat –

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. Kereszttség és egyetemista kor; 3. Patrológiai tevékenységem a doktorátus előtt; 4. Patrológiai tevékenységem a doktorátus után; 5. A görög katolikus egyház a „keleti tipológia” forrása és központja; 6. Összefoglalás.

1. Bevezetés

A napokban Ivancsó atya arra kért meg engem, hogy Japánról tartsak előadást. Akkor megkezdtem a felkészülést, de úgy gondoltam, hogy jobb lesz, ha a mostani tevékenységemen át tájékoztatom Önöket a jelenlegi japán vallás és társadalom körülményeiről. Őszintén szólva a görög katolikus intézményben való jelenlegi tartózkodásom is az állami egyetemem hivatalos ösztöndíja által valósult meg. Általában soha nem gondolnak arra, hogy a görög katolikus egyház kapcsolatban van a világi szervezatként működő állammal, sőt a Kelet-Ázsiai Japánnal. De úgy gondolom, hogy a görög katolikus világnézet megfelel az olyan államnak, mint Japán. Ebben a cikkben azt szeretném elmondani, milyen szerepet tölthet be a görög egyház hagyománya a pogány világban, például Japánban.

A bevezető részben, néhány előfeltételt kell mondani. Elsősorban: Magyarország a mai napig is még katolikus ország. Ezért például gimnáziumban a vallási oktatás lehet katolikus, a pap becsülete eléggé magasan áll, és a papi hivatás választását is nagyra értékeli. Egyébként Japánban általában óriási az állami szerep, kevés a kereszténység és a közgimnáziumokban a vallási oktatás nem lelki jellegű, hanem csupán egy tudósítás.

Jezsuita gimnazista koromban keresztelkedtem meg, majd egy állami egyetemen szereztem diplomát. Azt mondhatom, hogy ekkor kezdődött meg számomra katolikus hívőként az állammal való kapcsolata-

tom. Amikor pedig az anyaegyetem tanársegédjeként kezdtem dolgozni, és miután a jelenlegi egyetemre kerültem, úgy lehet mondani, hogy életem a mai napig mindig állami egyetemmel kapcsolatban állt. Ezért ha Japánról beszélek, akkor természetesen az állammal kapcsolatos szempontomból kell tennem. A jelenlegi kutatásom célja, a görög patológia, vagy a görög katolikus egyházzal kapcsolatomból is, az alatt keletkezett, amíg az állammal megfelelő állásfoglalást kerestem.

Szerencsére miközben az *Élet és Világosság* című folyóiratba készítettem vázlatot, tudtam írni önéletrajzot. Ezt az önéletrajzomat követve beszélnék a tevékenységeimről is.

2. Kereszttség és egyetemista kor

1) 1963-ban születtem Japánban, Oszakában. Az általános és a középiskolát, valamint a gimnáziumot Kóbében, az Oszaka nyugati környékén fekvő városban végeztem. A gimnáziumom római katolikus volt, jezsuita szerzetesekkel. 1980 Karácsonyán keresztelkedtem meg.

Japánban a 16 római katolikus egyházmegye van.¹ Japán összlakossága körülbelül 126.824.000, de köztük a katolikus hívők csak 450.000 körül lehetnek (a teljes nép 0,35 százaléka).

A katolikus hithirdetés Japánban Xavéri Szent Ferenc által 1549-ben kezdődött. De 1587-ben Tojotomi Hidejoshi uralkodó életbe léptette a „kereszténység tilalmának rendeletét”, és 1597-ben vértanúságot szenvedett 26 hívő Nagaszakiban. A római katolikus naptár szerint február 5-én ünnepeljük őket. Azután az 1603-ban kezdődő Edo korszakában² a kereszténység majdnem eltűnt Japánból. 1857-ben, az Edo korszakának végén, kezdték újra a katolikus hirdetést Japánban, és 1889-ben, a Meizsi korszakának³ 22. évében, a vallásszabadságot törvényesítették.

A 20. század elején kezdték meg működésüket a szerzetesrendek, pl. domonkos, ferences, jezsuita stb. Jelenleg is tevékenyen működnek ezek a szerzetesrendek. Közülük a jezsuitákkal és domonkosokkal

¹ Sorjában északról: Szapporo, Szendai, Niigata, Szaitama, Tokió, Jokohama; Nagoja, Kiotó, Ószaka, Hirosima, Takamacu; Fukuoka, Nagaszaki, Óita, Kagosima, Naha. Köztük Tokió, Ószaka és Nagaszaki az érsekségek. Tokióhoz tartoznak a Szapporotól Jokohamaig tartó egyházmegyéik, Ószakához a Nagojától Takamacuig tartó egyházmegyéik, Nagaszakihoz a Fukuokától Nahaig tartó egyházmegyéik.

² 1603-1867.

³ 1868-1912.

volt kapcsolatom.⁴ Egyetemi éveim alatt (10 év) a tokiói domonkos kollégiumban laktam, amit a rend rózsafüzér tartománya vezet.

Egyébként Japánban ortodox egyház is van, ami a 19. század második felében az orosz misszióból származott. Most „autókefál egyház”-ként működik, és a hívők száma körülbelül 20.000, a templomok száma pedig körülbelül 70. Az érseki templom Tokióban van, míg Kiotóban és Szendaiban püspöki egyházmegyék vannak.

2) 1982-ben, az érettségim után beiratkoztam a Tokiói egyetemre, ahol 1986-ban fejeztem be a klasszika-filológiai tanulmányaimat, és két év múlva bölcsészmasteri képesítést szereztem.

Ami az egyetemet illeti, Japánban hagyományosan 7 nagy állami egyetem van.⁵ A régi oktatási egyetem, Tsukuba (volt Tokiói oktatási egyetem; a jelenlegi egyetemem) és Hiroshima egyetem is állami, és a mai napig is ott maradnak a hagyományai. Ezen kívül sok magánegyetem is van; közöttük híresek: Keiō egyetem és Waszeda egyetem, mindkettő Tokióban található. A Tokióban levő jezsuita Zsócsi (Bölcs) egyetem a legjobb a katolikus egyetemek között, de én az állami egyetemre akartam beiratkozni.

A tokiói egyetem bölcsészettudományi karán és az ugyanotti posztgraduális kurzuson specializálódtam az ókortudományra. Az ókortudományi kurzus nagyon jellegzetes volt Japánban, mert ott nem csak ógörög és római irodalom tanárok,⁶ hanem az ókeresztény irodalom professzorai is jelen voltak. Közülük kiemelném Arai Szaszagu híres biblikus professzor urat,⁷ aki a gnószisz iránti kutatásaival szerzett érdemeket;⁸ Domonkos Mijamoto Hiszao filozófia professzor urat, aki olvasta Szent Ágostont. Ettől a Mijamoto professzor úrtól sokat tanultam. Ő gyakran idézte Aquinói Szent Tamás kegyelemtanából azt a tényt, hogy „a kegyelem nem tönkreteszi a természetet, hanem beteljesíti”. Mijamoto professzor úr lett utóbb a doktorátusom vezetője.

⁴ A jezsuita rend japán tartománya vezet 2 egyetemet (Tokióban és Hirosimában) és 4 gimnáziumot (Kóbében, Jokohamában, Hirosimában és Fukuokában), és ezenkívül néhány jezsuita Kóbe vagy Hiroshima közelében fekvő plébánián kisegítő papként dolgozik. A japán domonkosrend 2 tartományból áll. Egyike a kanadai tartomány, ami működésének központja Szendai. Másik a rózsafüzér tartomány, ami főleg Takamacu egyházmegyében működik.

⁵ Tokió, Kyóto, Ószaka, Kyúshú (Fukuoka), Tóhoku (Szendai), Hokkaidó (Szapporo) és Nagoja.

⁶ Pl. Kubo Maszaaki professzor úr, a Japán Tudományos Akadémia tagja.

⁷ A Japán Tudományos Akadémia tagja.

⁸ Vanyó László atya idéz őt *Az ókeresztény egyház irodalmának* 1. 161. oldalán.

Egyébként, egyetemista koromban a római katolikus papnevelési tanterv 2 év filozófiából és azután 4 év teológiából állott. A II. Vatikáni Zsinat előtt a római katolikus egyházban kötelezően kellett 2 évig latin nyelvet tanulni, és régen a latin nyelv vagy ókori irodalom szakos pap sok helyen található volt. De a zsinat után a latin nyelv és a klasszika-filológia már nem volt kötelező tantárgy.

A patrológiát tanulva azt tapasztaltam, hogy a hittudomány karon tartott patrisztika és a bölcsészettudományi kari patrológia között meglehetősen szempontbeli különbség van. Az előbbinek alapján a kinyilatkoztatás áll, de az utóbbi szempontból csak késő ókori írók lehetnek az egyházatyák, a keresztény hittel nem kapcsolatos Japán állami egyetemén. Hogyan lehet a keresztény „misztérium”-ot a nem keresztény világba elhelyeznünk, ahol nem csak a teológiát, de a vallásosságot sem lehet problémaként kezelnünk? Ebben a helyzetben érvényes lesz egyrészt a filozófia. Ez az út, amelyen Aquinói Szent Tamás járt, aki azt gondolta, hogy ha a hittanra vonatkozó problémával foglalkozunk, először nem a kinyilatkoztatásból, hanem az értelemből kell kiindulnunk. Úgy hiszem, hogy egy másik út is van, ami az irodalom kutatásából indul. Minden nagy ókori egyházatyája egyben nagy író is volt. Azt gondolom, hogy a nagy egyházatyák műveinek olvasása által görög és latin nyelvi tehetségünkben is fejlődhetünk, és az ókori irodalom olvasása segíti az egyházatyák műveinek megértését.

3. Patrológiai tevékenységem a doktorátus előtt

3) Első találkozásom a görög egyházatyákkal Aranyaszájú Szent János művei révén történt, és Szent János homíliájának fordítása volt az első ilyen jellegű tevékenységem.

1. „Aranyaszájú Szent János 1. Homíliája a teremtésről” (fordítás), *EIKÓN* – A keleti kereszténység kutatása 2, 55-63, Nagoya, 1989 június.

Az *EIKÓN* nevű folyóirat első fél évfolyama 1988-ban jelent meg. Ezt a mozgalmat, ami mostanra „a keleti kereszténység tudományi társulása”-vá fejlődött, Ómori Maszaki professzor úr (Nanzan katolikus egyetem, Nagoja), Tani Rjúiciró professzor úr (Kyúsú egyetem, katolikus hívő) és az előbb említett Mijamoto professzor úr alapították. Katolikus, ortodox és református hívő kutatók a társulás jelenlegi tagjai. Re-

mélem, ha lehetséges a jövőben, a Szent Atanáz Főiskolával, megajándékoznánk egymást folyóiratainkkal.

4) 1991-ben kezdtem dolgozni az anyaegyetem ókornyelvi (görög és latin) tanszékének tanársegédjeként. Állami tisztviselővé váltam. Japánban a tisztviselőnek kötelező a „feletteseinek való engedelmesség, politikai és vallásos pártatlanság” hivatalos esküje. Hogyan egyeztethető össze ez a követelmény a hitemmel? Természetesen az egyház nem tanított engem semmi válaszra erről a kérdésről. Japánban néha szombaton vagy vasárnap is van hivatalos túlórai munka. Azonkívül a feletteseim vallásnélküli vagy református tanárok voltak. Ilyen körülmények afféle „lelki vértanúság”-ot követeltek tőlem.

De akkoriban szilárdan meg voltam arról győződve, hogy Krisztus és Szentlélek az, aki az embernek szolgál és kiüresítette magát. Krisztus a lábmosás által a legalázatosabb példát adta tanítványainak (Jn 13). Szűz Mária sérülés nélküli fogantatásának pillanatában szállott rá az élet legkisebb csírájaként a Szentlélek (Lk 1,35). És amikor Krisztus feltámadt, akkor a legmélyebb pokolra alászállva onnan támasztotta fel Ádámot és Évát halottaiból (Krisztus pokolra szállásának ikonja).

Ilyen gondolatok származtak az akkoriban sokat olvasott Nüsszai Szent Gergely műveiből is, mert részt vettem néhány fordítás tervében. Azonkívül Nüsszai Szent Gergely műveinek új kiadását szerkesztik most is folyamatosan Werner Jaeger (1888-1961) tanítványai. Jaeger kitűnő klasszika-filológus is volt.

2. Nüsszai Szent Gergely, *„Az ember teremtéséről*, 1-7. fejezete” (fordítás), *Középkori gondolkodás forrásának gyűjteménye* 2. kötet, Az aranykori görög egyházatyák, 483-504, Tokió, 1992 szeptember.

3. Nüsszai Szent Gergely, *„Az Énekek énekéhez írt homíliák”* [fordították Ómori M. (1-3), Miyamoto H. (4-6), Tani R. (7-9), Sinozaki S. (10-12), Akijama M. (13-15)], Nagoya, 1991 február.

A fordítás során arról értesültem, hogy Nüsszai Szent Gergely az Ószövetséget a benne lakozó Szentlélek szempontjából magyarázta. Azt mondhatnánk, hogy az Ószövetség magyarázása Nüsszai Szent Gergely fő tevékenysége. Szent Gergely exegézis módszere az úgynevezett „allegorikus” vagyis „tipológikus”, és az Ószövetség szövegét az üdvös-

ség világosságából értelmezi. Ez a módszer azért lehetséges, mert már valóra váltak az Ószövetség szavaiból a szent saját jelenlegi szavai. Ennek a gondolatnak alapján áll a mindenségnek az üdvösség által történő megújulásának (apokatasztaszisz) szempontja.

4. „Nüsszai Szent Gergely az Isten képéről szóló tanítás megértésének változása”, a Tokiói egyetem bölcsészettudományi karának folyóirata 40-6, 25-52, 1993 március.

A fent említett Szent Gergely művein kívül a *Mózes élete*, a *Lélekről és feltámadásról*, a *Nagy kateketikus beszéd* vagy *A keresztény életmódról* stb. műveit olvasva írtam ezt a tanulmányt. Szent Gergely műveinek olvasása által tanultam Platón gondolkodását is, Gergely együttműködésének elméletét is, ami megmagyarázza, hogy az ember tevékenysége alapján a Szentlélek malasztja működik. Azt hiszem, hogy a keleti vagy ázsiai gondolkodásmódnak is megfelel ez az elmélet. Eme évek során úgy éreztem, hogy Szent Gergely műveiben a teljes kiüresítés (Fil 2,7) szempontja, a kiszolgáló Szentlélek ereje is fontos.

5) De ilyen görög egyházatyák műveinek olvasása közben felfedeztem, hogy a görög rítusú istentisztelet megtapasztalása semmiképp sem elhanyagolható. Akkoron volt az első találkozásom a görög katolikus egyházzal. Ez a néhai George Hirschboeck atya (1922-1992) révén történt, aki az ózdi Kaulics László atya barátja volt. Hirschboeck atya szervezte meg a „lélek remetéjé”-t Tokióban, és a római rítusú szentmisén kívül havonta egy vasárnap bizánci rítusú istentiszteletet végzett. Akkorában a fenti domonkos kollégiumban laktam, és 1992 elején két alkalommal is részt vettem bizánci istentiszteleten. Amióta Hirschboeck atya meghalt, görög katolikus istentiszteletet nem végeznek Japánban.

6) Akkoriban részt vettem az Alexandriai Kelemen műveit fordító munka tervében. Alexandriai Kelemen műveiben sok ókori irodalomból származó idézet található. Japánban, amikor ilyen egyházatyák fordításának tervét készítik, főképpen ókori filozófia szakos katolikus emberek foglalkoznak vele, de Kelemen nem lehet csak filozófiai szempontból olvasni. Ókorirodalom vagy humanizmus szakos emberként választottak engem.

5. Alexandriai Kelemen „*Melyik gazdag üdvözülni?*” (fordítás), *Középkori gondolkodás forrásának gyűjteménye* 1. kötet, Az első görög egyházatyák, 417-466, Tokió, 1995 február.

Eme fordítás tapasztalatai során az érdekelt engem, hogy a gazdagság használatáról szólva Kelemen a tiszta gazdagságot a „Szentlélek cseppje”-nek tartja (vö. QDS. 34,1). Kelemen magyarázva azt a krisztusi parancsot, hogy „Menj, add el, amid van, oszd szét a szegények közt” (Mk 10,21), arra gondol, hogy ez a lelki tisztaság tanácsa. A „szívben tiszta embernek már út az Úr” (QDS. 16,2). Ilyen ember számára a gazdagság használata válik a szeretet kifejezésére (QDS. 37-38. fej.). Az a tanítás is figyelemre méltó, hogy keresztség a könny működése (vö. QDS. 42,14). Így szerintem Kelemen az a teológus volt, aki a minket körülvevők között a Szentlélek kifejezését és működését érezte.

6. Alexandriai Kelemen „*Sztrómateisz* 5. könyve” (fordítás), *Középkori gondolkodás forrásának gyűjteménye* 1. kötet, Az első görög egyházatyák, 283-416, Tokió, 1995 február.

A középkori gondolkodás forrásának gyűjteménye című könyvsorozatot – ami 20 kötetből áll –, a fent említett jezsuita Bölcsház egyetem középkori gondolkodásának intézménye szerkeszti. A 20 kötet között az első 3 kötet tartalmazza a görög egyházatyák műveit. A *Sztrómateisz* 5. könyvében található az a vélemény, hogy a görög filozófia az Ószövettség gondolataiból származott. Ez természetesen nem igaz, de úgy értelmezhetnénk, hogy a Krisztus előtti ókori művelődés folyamán az Ószövettség működik az üdvösség legértékesebb előképeként (tüposz), de a következőkben más ókori művelődések is ugyanúgy működhetnek az egyetlen világ előképeként.

A következő tanulmányt eme fordítás készítése közben írtam.

7. „Alexandriai Kelemen által az ókori irodalom értelmezésének megújítása – az *Odüsszeiának* tárgyában”, *PATRISTICA* – A patológia kutatása 1, 96-121, Nagoya, 1994 október.

Ez a *Patristica* című folyóirat is, ugyanúgy, mint a fent említett *EIKÓN*, vagy Nüsszai Szent Gergely *Az Énekek énekéhez írt homiliáknak* fordítása, megjelenik a nagojai könyvkiadónál, *Sinszeisaból*. Ebben a tanulmányban megpróbáltam értelmezni a Homérosz *Odüsszeiájának* szerkezetét. Az *Odüsszeia*, amely 24 könyvből álló epikus költemény, 11. könyvében olvassuk a hős pokolra való leszállását. Ezt a részt tartalmazza a hős úgynevezett „saját beismerése” (9. kv.-tól 12. kv.-ig). Ez a beismerés a phaiákészi néptörzs Alkinoosz nevű királyának kasté-

lyában történt, utána a hős vissza tudott térni a szülőszületére, Itakára. A pokolra való leszállás után megjelenik a „hajó árbocához kötött” hős képe (12. kv.), hogy a szirének kísértésétől megmeneküljön. A hősnek ezt a képét Alexandriai Kelemen a keresztfára megfeszítettett Krisztushoz hasonlította (*Prot.* 12,118,4).

Általában úgy magyarázzák, hogy „az Ószövetség minden előképe Jézus Krisztusban beteljesedett” (*KEK.* 1223). Ezt a magyarázatot „tipológiá”-nak hívják. Kelemen azonban azt mondja, hogy „az Úr eljövetele előtt a helléneknek szüksége volt filozófiára az igazsághoz, de ez most az istenfélelemre használhatóvá változott. Egyik előkészítő tanítás lett ez, a hitet bizonyítással fogadóknak. Akár helléneké, akár mieink, ha a jókat visszavezeted az isteni gondoskodásra – azt mondja –, „nem botlik meg soha a lábad” (*Péld* 3,23). Mert valamennyi jó okozója az Isten, nem csak az előzményekre – mint az Ószövetség és Újszövetség – vonatkozóan, hanem a következményekre – mint a filozófia – is. Valószínűleg már előzetesen a helléneknek ajándékozták a filozófiát, mielőtt az Úr meghívta a helléneket is. Mert úgy nevelte a filozófia is a görög népet, mint ahogy „a törvény nevelő lett Krisztusra” (*Gal* 3,24) a héberrek számára. Valóban, a filozófia előkészítette a Krisztus által beteljesendőt fölkészítve” (*Sztr.* I,5,28,1-3; *PG* VIII,718C-719A).

Például Nüsszai Szent Gergely *A Mózes életében* a Kivonulás könyvében belül Krisztus előképeit (réz kígyó, kezeit kinyújtó Mózes stb.) találóan magyarázza az Ószövetség szövegére. Mint ahogy Kelemen mondja, ha a Krisztus előtt ókori művelődés között is általában Krisztus előképei találhatók, akkor azok az előképek valószínűleg érvényesek lesznek az ókori művelődés magyarázata és „megszentesítés”-e miatt is. Ilyen elgondolás érlelte a lenn említendő doktori értekezés tervét.

7) 1997 októberében a tsukubai egyetemre kerültem, ahol jelenleg is görög és latin szakos docens professzorként tanítok. A fent is említett város Tsukuba, Tokió észak-keleti részén fekvő természettudományos és egyetemi peremváros, a Szaitama római katolikus egyházmegyéhez tartozik. A doktori értekezésem első kéziratát akkoriban mutattam be az anyaegyetememen, „Tó-dai”-n, és szereztem a doktori címet 1999-ben. A fent említett tanulmányaim közül a 4.-et és a 7.-et használtam, azonkívül a következőket írtam egy-egy fejezetként.

8. „Kaiszareiai Aretász humanisztikus hittudomány gondolata”, *Az ókortudomány jelene* II, 99-102, 2000 március.

Aretásznak (850-944), Kaiszareia püspökének, Fótiosz konstantinápolyi pátriarcha tanítványának fő műve a *Jelenések könyvé*-hez írt kommentár (895), amely a ránk maradt görög kommentárok között a harmadik legrégebb. De Aretász úgy is ismert, hogy az általa írt széljegyzetet (szkholia) tartalmazó kézirat az első görög egyházatyák (Alexandriai Kelemen, Euszebiosz, Atenagorasz stb.) kézírata (Parisinus Graecus 451). Erről az Aretászról azt is ismerik, hogy Eukleidész, Platón vagy Lukiánosz stb. kézíratait is lemásolta vagyis széljegyezte. Olyan humanisztikus teológus volt Aretász – és a *Jelenések könyvé*-hez kommentárjából ez ki is tűnik –, hogy használta a „megértés”-t az eszkatológikus egység víziójának kifejezéséeként. Ez a szó ugyanazt jelenti, mint Alexandriai Kelemennél.

9. „Nagy Szent Bazil és reneszánszok – a hittudomány és bölcsészettudomány közti viszonyról”, a *Földközi-tengeri tudomány kutatása*, XXII, 65-86, 1999 május.

A bizánci birodalom Makedón-dinasztiájának (867-1059) reneszánsza előtt változott a görög írásmód nagybetűről kisbetűre, mert a képromboló mozgalmakkor (730-843) sok dogmatikus irodalmat kellett másolniuk a képtisztelet szempontjából. Eme írásmód változása megsokszorozta a kéziratokat, és végül felkeltette a bölcsészettudományi reneszánszt. A hittudományi irodalom másolatait főképpen a konstantinápolyi Sztudiosz-kolostorban készítették, amelynek apátja Theodórosz Sztuditész (759-826) volt. Ez a kolostor nagyon fontos volt a szertartás megreformálásának központjaként is, és ezt a megreformálást a Nagy Szent Bazil rendje alapján végezték. Így a szertartás megjavítása, a kolostori mozgalom és a bizánci bölcsészettudomány kibontakozása összekapcsolódik egymással.

10. „Az eszkatológia és átistenülés (teószisz) Szent Maximosz hitvallónál”, a Tsukubai egyetem bölcsészettudományi karának folyóirata 38, 47-64, 2000 október.

A fent említett tipológia kutatása közben találok Szent Maximosz hitvalló szertartás- és bibliamagyarázataival. Maximosz azt írta, hogy „lelki ember az Egyház, de titkos Egyház az ember is. Ezzel az összehasonlítással azt mondja, hogy egy ember az egész Szentírás. A test az Ószövetség, de a lélek, a lélegzet és az ész az Újszövetség. És viszont

az egész Szentírásra, az Ó- és Újszövetségre nézve, amint teste az adatokra vonatkozó írás, úgy a lélek az írott dolog jelentése és az a szándéka, hogy arra a jelentésre tekintsen” (*Műsztagógia*, 6. fejj.; PG XCI,684A-B). Azonban Maximosz természetesen nem nézi le a testet, írást vagy Ószövetséget, hanem csak úgy határozza meg őket, mint a lélek, szándék vagy Újszövetség által élendő lények. A bizánci szerzetesség szerkezetét tekintve, azt mondhatnánk, hogy a hívők liturgiája által világosítandó a hitjelöltek liturgiája.

Ezeket a tanulmányaimat összegyűjtve, 2001-ben megjelentettem a könyvem.

11. *Egyházatyák és a klasszikus művek értelmezése* – a tipológia távlatai, 1-362, Tokió 2001 február.

Ebben a dolgozatban, amely megkapta a Földközi-tengeri tudományi társulás 2001. évi Herend-díját, azt vizsgáltam – főként Alexandriai Kelemen szempontjait használva –, hogyan értelmezik a görög egyházatyák a pogány és az ókori irodalmat. A fent említett tipológia általában azt az elméletet jelenti, hogy az Ószövetségben (vagyis a törvényben) már megjelent előképet teljesít az Újszövetségben érkező Jézus Krisztus. Azonban Alexandriai Kelemen így mondja: „De amint alkalmas időpontban jutott el az ígértetés most, úgy alkalmas időben ajándékozták egyrészt a törvényt és a prófétákat barbárokra, másrészt a filozófiát a hellénekre, hogy a hallásait szoktassa hozzá ahhoz az ígértetéshez” (*Sztr.* VI,6,44,1; PG IX,265A). Véleményem szerint a görög egyházatyák általánosan egy kiterjedt és nagylelkű világnézetet hagytak nekünk örökölni.

4. Patrológiai tevékenységem a doktorátus után

8) A fent említett doktori értekezésben használt „tipológia” szempontját kifejtve írtam még néhány további dolgot. Ezzel egyidejűleg az istentisztelet iránti érdeklődésem is kicsirázott.

12. „A tipológia távlatai Mopszvesztiai Theodórosznál – a szertartás és a Szentírás értelmezése közti érintkezési pont” *ORIENT*, 44-2, Tokió, 2002 március.

Mopszvesztiai Theodórosz (350-428), az antiochiai iskola veze-

tőjeként kritikai igényességű exegeta volt. Véleménye szerint, az Üdvözítő eljövetele az Ószövetség előképét teljesítő igaz világosság, de az csak a beteljesedés idején lehet, hogy mi a teljes üdvösségben részt vegyünk. Ebből szigorúan úgy határozta meg az Ószövetségben található „tüposz” fajtáit, hogy az üdvösség érvényessége bennük van. Úgy értékelte az Ószövetség másik részét mint valódi történelem tanúsítványt.

Ezzel kapcsolatban kértek meg engem a „tipusz”, a „tipológia” és a „tipológiai jelentőség” című cikkelyek megírására az *Új katolikus lexikon* IV. kötetébe, Tokió, 2006 (előreláthatólag).

9) Akkoriban meghívtak engem, hogy fordítsam le Alexandriai Kelemen összes munkáját. Ez a fordítás meg fog jelenni a tokiói Kyóbusan kiadónál 2008-ban. Közben írtam néhány dolgot.

13. „A gnósztikosz (bölc) lényege Alexandriai Kelemenénél”, *EIKÓN – A keleti kereszténység kutatása* 28, 34-51, Nagoya, 2003 december.

Tudjuk, hogy Alexandriai Kelemen az ókori egyházatyák között kivételes helyet kap. A házassági életet is nagyra értékelte (*Sztr.* III. kv.-ben), és vértanúságról szóló tana is nagyon sajátos, mert azt javasolja, hogy inkább meneküljünk a vértanúság elől, ne vigyük bűnbe a végrehajtót (*Sztr.* IV. kv.-ben).

14. „A pedagógosz (oktató) jelentősége Alexandriai Kelemenénél”, *PATRISTICA – A patológia kutatása* 9,112-127, Nagoya, 2005 március.

A „megértés” (epignószisz) Alexandriai Kelemen egyik fő gondolatát kifejező szó. De az ő felfogásának háttérében Szent Lukács evangéliuma 24,31 áll. „Ekkor megnyílt a szemük, s felismerték (epignószan auton). De (kai) eltűnt a szemük elől”. Ugyanezt a szót (epignónai) használja a 24,15-16 is. „Ahogy beszélgettek, tanakodtak, egyszer csak maga Jézus közeledett, és csatlakozott hozzájuk. De szemük képtelen volt felismerni (mé epignónai auton)”. Véleményem szerint az evangélista szándéka az, hogy az igaz megértés a benn lakó Krisztusból származik, a szentáldozásból. Azért a fordításában levő „de” szerintem nem jó, inkább jobb lenne például „abban a pillanatban”.

10) Alexandriai Kelemenről azt is tudjuk, hogy ő volt az első író, aki először hivatkozott buddhistára (*Sztr.* I,15,71,6). Egyébként

Mopszvesztiai Theodórosz tanait hirdette az úgynevezett „nesztoriusz irányzat” a kelet-római császárságban. Ennek a keresztény irányzatnak a missziója jutott el Kínáig a 7-8. században. Ezt bizonyítja, hogy ebből a korból származó szirbetűs sírköveket is találtak Közép-Ázsia északi részén.

Itt szeretnék beszélni egy kicsit a buddhizmusról, mert a japán buddhizmus egyik legfőbb képviselője Kúkai (774-835; a singon szekta alapítója), amikor 804-ben Kínában járt, kapcsolatba került a nesztorianus kereszténység egy követőjével. Ez a találkozás valószínűleg csak felszínes lehetett, de Kúkai buddhista gondolkodásában nagyon kiterjedt világnézet található.

Sákyamuni („Buddha”; 463-383 K.e.) a buddhizmus alapítója. Kr. u. 0-1. sz.-ban a tanítványai által vezetett közösség szétszakadt, a hinájána-ra (sózsó; „kis kocsi”) és a mahájána-ra (daizsó; „nagy kocsi”). Teljesen daizsói a Japánba átvitt buddhizmus, ami kínai közvetítéssel, Korea felől érkezett oda. A 6. század folyamán ismertté vált a buddhizmus. Japánban három olyan korszak volt, amikor a buddhista művelődés virágzott: a Nara korszaka (710-784), a Heian (ill. régi Kiotó) korszaka (784-1185) és a Kamakura korszaka (1192-1333). Most Japánban a fő buddhizmus szektájából 13 van, ezek közül 3 keletkezett a Nara korszakában,⁹ 3 a Heian korszakában,¹⁰ 6 a Kamakura korszakában¹¹ és 1 jött létre az Edo korszakában.¹² A fent említett „kereszténység tilalmának rendelete” után, az Edo korszakában minden japán ember számára kötelező volt valamilyen buddhista templomi közösségbe való jelentkezés. A Meidzsi korszakában az ősi japán sintót (sintoizmust) nyilvánították államvallássá. Ezért azóta a japán buddhizmusról azt mondhatjuk, hogy ez már nem egy egyfajta vallás, hanem egy művelődés. A buddhista rend most is működik Japánban, de tulajdonképpen csak temetés vagy meghalt elődök emlékei miatt szükséges a buddhista szertartás a nép számára. Viszont amikor az egyetememen a buddhizmus példáival illusztrálva beszélek, a diákok nagyon jól értenek. Úgy gondolom, hogy a buddhizmus tulajdonképpen egy gondolat, vagy egy életforma. A keresztény hívőknek a japán buddhisták sokszor nagyon kedvesek. A buddhizmusról szóló tanulmányaim a következők.

⁹ hosszó (657), kegon (735) és ricu (754).

¹⁰ tendai (806), singon (806) és jūdžunembucu (1123).

¹¹ dzsódo (1174), rinzai (1191/1202), szótó (1233/44), dzódo-sin (1224), nicsiren (1253) és dzsi (1275).

¹² óbaku (1654).

15. „Az átistenülés (teószisz) és a szokusin-zsóbutsu (buddhista teószisz) – a titkos értelmű buddhizmus a keleti kereszténység hittudományának szempontjából”, *EIKÓN – A keleti kereszténység kutatása* 25, 67-83, Nagoya, 2002 június.

A buddhizmus és a görög kereszténység közötti összehasonlítást gyakran megteszik. Néhány hasonlóságot is találhatunk. Szerintem ennek egyik oka az, hogy az indiai nyelv és a görög nyelv is ugyanahhoz a nyelvcsoporthoz tartozik. Ebben a tanulmányban megpróbáltam összehasonlítani a fent említett Kúkai átistenülés gondolatát a Szent Maximosz hitvalló teósziszának elméletével.

16. „A görög egyházatyák és a hannya (prázsnya, a bölcsesség) gondolatai”, a Tsukubai egyetem bölcsészettudományi karának folyóirata 44, 1-19, 2003 október.

Úgy gondolom, hogy egy másik pont, amelyben a görög egyházatyák és a buddhizmus gondolatai egymással összehasonlíthatóak, az a „bölc” fogalma. A daizsói buddhizmusban sok isteni létezés van, melyek közül Mjóou, Njorai és Boszacu emelkednek ki. Ez a Boszacu és a Buddha ugyanabból a szóból származik √buddh-ból, amely etimológia szempontból a görög „pünthaneszthai”-jal¹³ van kapcsolatban. Úgy gondolom, hogy Kelemen „bölcesség” (gnószisz) fogalma meglehetősen hasonlít a buddhizmusi „hannya” (prázsnya, a bölcsesség) jelentéséhez. A buddhizmusban ez a „hannya”-t magában foglaló Boszacu – aki már ébreszt – azt mondja, hogy ő maga nem üdvözlül addig, amíg a legutolsót üdvösségben nem részesíti.

Kelemen szerint „ahogyan a zsidónak törvényt adtak, úgy a görögöknek filozófiát”. Éppen ezért úgy vélem, hogy amint az ősi egyházatyák a görög filozófiát jól használták az üdvösség-hirdetés formájaként, úgy a buddhizmus is használható lenne ennek a hirdetésnek érvényes „típusz”-aként.

11) Amióta a Herend-díjat megkaptam, azóta a magyarországi görög katolikus egyházzal is kapcsolatomban van. A magyar nyelv gyakorlása miatt, 2004-ben és idén nyáron a debreceni Nyári Egyetem középfokú magyar nyelvtanfolyamán vettem részt. Eközben írtam néhány tanulmányt is.

¹³ „érteni”, „ébresztve lenni”.

17. „Mátyás király és a Corvina könyvtár – a 15. századi Magyarország dicsősége”, a Tsukubai egyetem bölcsészettudományi karának folyóirata 47,1-21, 2005 március.

Úgy tudjuk, hogy Hunyadi János keleti szertartású családból származott. A Mátyás király által gyűjtött pompás Corvina könyvtárban találhatóak görög egyházatyák műveinek fordításai. Számításom szerint a most létező 234 könyvtári könyv között 24 kötet a görög atyák latin fordítása. Ezen kívül vannak még latin nyelvű Biblia fordításai is. Tudomásunk szerint Mátyás király kitűnően tudott latinul és sok klasszikus latin művet olvasott. Azt figyelhetjük meg, hogy az arány, amit a görög egyházatyák latinra fordított művei adnak, figyelemre méltóan sok. Szerintem ennek egyik oka az, hogy a király a származásából eredő sajátos világnézetet fejlesztette.

18. „A keleti kánonjog világa felé – összehasonlító jogtudományi vázlat”, a Tsukubai egyetem összehasonlító-művelődési tanszéknek folyóirata, 1,18-30, 2005 március.

A római új kánonjog (*Codex Iuris Canonici*, 1983) és a keleti kánonjog (*Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, 1990), egyaránt néhai II. János Pál pápa jelentős érdeme volt. Míg a régi római kánonjog (*Codex Iuris Canonici*, 1918) az ókori római jog alapján nyugszik, addig az új kánonjog központjában a II. Vatikáni Zsinaton meghirdetett kateketikai jelleg áll. Azonban az új keleti kánonjogban még marad az a régi Nomokánontól származó hagyomány, hogy a magánjogot és kánonjogot összehangolják. A japán állami magánjog kiindulási pontja a francia és német jog volt, amelyek az ókori római jog forrásáig vezetnek vissza. Úgy gondolom, hogy a japán állami jogból hiányzó egyházjog alapja vagy jellege viszonylag könnyen kiegészíthető a keleti egyházjogból.

5. A görög katolikus egyház a „keleti tipológia” forrása és központja

12) Eddig a kutatásomat, főképpen az „ókori művelődés”-sel foglalkozva, a „tipológia” szempontjából folytattam. Szerintem a japán művelődésről is el lehet azt mondani, hogy a Krisztus előtti örökség része, ugyanúgy, mint az ókori görög filozófia vagy irodalom.

Egyrészt a bizánci hagyomány élő közösségén belül akartam több tapasztalat szerezni, másrészt a görög egyházatyák tipológikus

magyarázatmódját felhasználva, az ókori művelődés fontosságát tovább hangsúlyozni.

19. „Hérodotosz »atyasága« – »Keleti Tipológia« építésért”, a Tsukubai egyetem bölcsészettudományi karának folyóirata 48, 15-33, 2005 október.

Ez számomra a „tipológia” tartalmát bizonyító próbálkozás. Úgy tudjuk, hogy Hérodotosz az ókori Közel-Keletről és Egyiptomról szóló ismereteink fontos forrása. Ezt a történetést azért is hívják „a történelem atyjá”-nak, mert „Történelem”-ében sok párhuzamos részletet találunk az Ószövetséggel. A bibliai tudományban is tudomást kell venni Hérodotoszról. Hérodotosz egy kitűnő prózaíró is. Az ókori görög irodalomtörténetben ez a történetész úgy áll a prózatörténet kezdetén, mint Homérosz áll a versestörténet létrejöttének idején. Ezért a bölcsészettudomány semmiképp sem hanyagolható el a görög szöveg jobb megértése miatt. Véleményem szerint a görög egyházatyák művei a görög irodalomtörténet végén állva, úgyszólván „szöveg folyamatosság”-ot vagyis „szöveg közösség”-et teremtenek.

20. „A görög katolikus egyház Közép és Kelet Európában – története, hittana és szertartásai”, Nagoya, 2006 június (előreláthatólag).

Ez a 2004. június 12-én a tokiói katolikus plébánia gyűlésházában tartott előadásom tartalmának megjelentetése lesz, de természetesen a mostani alkalommal szerzett új ismereteket is hozzáteszem.

Azért jöttem ide Nyíregyházára, mert szeretném a görög rítusú istentiszteletet megismerni. Szerintem a bizánci rítusú istentisztelet hatékonyabb, mint a római rítusú szentmise, különösen olyan területen, mint Japán, ahol a katolikus hívők feltétlenül kevesen vannak. A II. Vatikáni Zsinat óta a római rítusú szentmise az ige liturgiájából és eukarisztia liturgiájából áll. A római rítusú misében a hitvallást csak vasárnap és ünnepnap mondjuk. A hitvallás helyét az ige liturgiájának a végén találjuk, az evangéliumi szakaszt magyarázó papi homília után. A hívők számára nem különösen idegesítő ez. Egy katolikus állam egyházában ez semmi problémát nem jelent, mint egy európai országban. De a jelenlegi katolikus egyház azt mondja, hogy az egyháznak ki kell nyílnia a kinti világra. Természetesen az Egyház egyik fontos feladata a hirdetés. Tu-

lajdonképpen Japánban is sok hitjelölt jön a római katolikus templomokba, akik még nem hisznek, s nem értik a hitvallás jelentését sem. Az ilyen embereknek is szükséges a hitvallásban való részvétel a mai római rítusú szentmise rendszerében, ahol a hitvallás a mise első felében található. Így például annak a nem katolikus embernek is el kell mondania a hitvallást, aki tulajdonképpen csak a homília meghallgatása miatt jön el vasárnaponként a templomba.

A bizánci rítusú istentisztelet hivatalosan a hitjelöltek liturgiájából és hívők liturgiájából áll. A hitvallás a hívők liturgiájának elején található. A hitjelöltek liturgiája végén az a mondat található, hogy „Jelöltek, távozzatok!” stb. Ez a kérés manapság már nem érvényes, és a papok nem is mondják. Ennek okát általában úgy magyarázzák, hogy régen a szent áldozat egy fontos titok volt. Ez igaz, de például Japánban ennek a mondatnak egy másik jelentése is van. Az, hogy a jelölteket, saját vallásukat tiszteltben tartva, nem kényszerítik a katolikus hitvallásban való részvételre.

Ahogy eddig mondtam, Japánban a már meglévő hagyományos művelődést tisztelve kell az üdvösség igaz világosságát hirdetni és új közösséget teremteni. Azt gondolom, hogy ennek a célnak jobban megfelel a görög egyház világnézete és istentiszteleti rendszere. Aranyszájú Szent János liturgiájában nincs Ószövetség olvasása. Ez is azt jelentheti, hogy az Ószövetség helyett az adott terület hagyományos örökségét is oda lehet helyezni. A kovászos kenyér használata, vagy az a gyakorlat, hogy nős embereket is pappá szentelnek, nekem úgy tűnik, mint a közösséges szintet megszentelő Szentlélek működésének kifejezése a bizánci egyház hagyományában.

6. Összefoglalás

Király Ernő atya, aki a görög katolikus egyházzal a *Mi, görög katolikusok* című könyv által tájékoztatott engem, azt írta, hogy a magyarországi görög katolikusok a híd, az összekötő kapocs a keleti és a nyugati egyház között.¹⁴ Én azonban úgy gondolom, hogy a magyar görög katolikus egyház nem csak az „egyházak” közötti híd, hanem az a híd, amely a keleti hagyományos művelődések és az egyetemes egyház között fekszik. Természetesen a papoknak kötelező a híveiket és a hagyományt védeni, de véleményem szerint a görög katolikus hívőknek az

¹⁴ *Mi, görög katolikusok*, Budapest 1995, 7.

is szükséges, hogy a világi, vagyis a hétköznapi élet szintjét megszenteljék és új közösség teremtéséért dolgozzanak.

OROSZ ATANÁZ

EUKHARISZTIKUS EKKLÉZIOLÓGIA A KELETI EGYHÁZBAN*

TARTALOM: 1. Az eukharisztikus ekkleziológia aktualitása a keleti Egyház teológiájában; 2. Az eukharisztia és az Egyház Antiochiai Szent Ignác leveleiben; 3. Az eukharisztikus lakoma spirituális értelmezése Órigenésznél; 4. Az eukharisztia és az Egyház a konstantini fordulat idején; 5. Az eukharisztikus egyháztan Aranyszájú Szent Jánosnál; 6. A mennyei és egyházi hierarchia Pszeudo-Dionüsziosznál; 7. Az Egyház mint Isten ikonja Szent Maximosz hitvallónál; 8. Nikolaosz Kabaszilas liturgia-magyarázata; 9. Az Egyház és liturgiája az orosz liturgiamagyarázatokban; 10. Az eukharisztikus egyháztan a XIX-XX. századi ortodox teológusoknál; 11. A neo-tradicionalista görög szerzők ekkleziológiája; 12. Az eukharisztikus egyháztan kölcsönhatásai a mai teológiai fordulatok idején.

„Az Eucharishtiában tárul fel az Egyház legmélyebb természete, amely az ünneplő gyülekezetbe meghívottak közössége, hogy dicsőítsék annak az ajándékát, aki maga a feláldozó és a feláldozott...” – fogalmazott egy évtizeddel ezelőtt II. János Pál pápa, majd Nikolaosz Kabaszilas szentségmisztikáját idézve így folytatta: „amikor részesülnek a Szent Titkokban, Krisztusnak lesznek *vérokonai*,¹ elővételezve a megistenülés tapasztalatát abban a már elválaszthatatlan kötelékben, amely Krisztusban összeköti az istenséget az emberséggel”.² S mivel ezt így a *Kelet Világossága* kezdetű apostoli levelében írta le, ezzel világosan érzékeltette, hogy a mai teológiának ez a nagy belátása, amit eukharisztikus ekkleziológiának nevezünk, épp a keletieknél fogalmazódott meg a legvilágosabban.

* A Máriapócsan a Teológiai Napok keretében 2005. szept. 24-én elhangzott előadás átdolgozott kiadása. A kutatást az MTA a Magyar Tudományos Akadémia és a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Liturgiatudományi Kutatócsoportjában folytatott munka keretében támogatta.

¹ Vö. KABASZILASZ, N., *Élet Krisztusban*, IV. 44. in PG 150, 584-585. Alexandriai Szent Cirill, *Értekezés Jánosról*, IV. 11. in PG 74, 561; uo., 12. 564.; Aranyszájú Szent János, *Homíliák Szent Máté evangéliumához*, LXXXVII. hom. 5. in PG 58, 743-744.

² II. JÁNOS PÁL, „*Kelet Világossága*” kezdetű apostoli levele XIII. Leó pápa „*A keletiek méltósága*” kezdetű apostoli levele centenáriumáról, Budapest é. n., 19.

ség kölcsönös elismerésére, mert vallja, hogy ettől függ az Egyháznak általunk keresett egysége, ti. az eukharisztikus ekkleziológia, illetve a Communio és primátus közötti viszony egysége. S nem véletlen, hogy ugyanő a Püspöki Szinóduson is úgy nyilatkozott, hogy „az eukharisztikus ekkleziológia vezethet bennünket azokban az erőfeszítéseinkben, hogy végre felülkerekedjünk az ezeréves megosztottságokon”.⁸ E legutóbbi (XI). Szinódus ugyanezen 14. ülészakán egyébként a ciliciai örmény egyház képviselője, Nareg Alemejian püspök is hangsúlyozta: „Mindnyájunkat bátorítok arra, hogy mélyüljünk el az eukharisztikus ekkleziológia tanulmányozásában, amely az Egyház egységét a többi püspöktestvérével közösségben álló (megyés)püspök által vezetett helyi Szent Eukharisztia végzésében látja”.⁹

1. Az eukharisztikus ekkleziológia aktualitása a keleti Egyház teológiájában

Kallistos Ware diokleiai érsek 2003 őszén Kijevben foglalta így össze Egyházának teológiáját: „szerintem az ortodox teológia legfőbb témája a múlt században az ekkleziológia volt”.¹⁰ S kifejtette, hogy ez a mozgalom tulajdonképpen már másfél évszázaddal ezelőtt elkezdődött Alekszej Homjakovval és a szlavofilekkel, akik „a jogi kategóriák alól igyekeztek fölszabadítani az Egyházat”. De az általuk fölfedezett *szobornosztj*-eszmé még inkább csak új társadalomszemléletet, mintsem szentségtani belátásokat jelentett. Arra a kérdésre, hogy *Mi is az Egyház?*, az emigráns Ny. Afanaszjev keresett prófétai választ mintegy 70 évvel ezelőtt. Kb. fél évszázaddal ezelőtt jutott el ahhoz a világos modellhez, amely az első keresztény századok ekkleziológiájában tűnt fel:

⁸ *Vatican Information Service* XV (2005) 180 – 051012 (1250), illetve eredeti nyelven: „Eucharistic ecclesiology can guide us in our efforts to overcome a thousand years of separation”. A pergamoni metropolita ugyanakkor kifejezésre juttatta „reményét, hogy a most újra föllevenített teológiai párbeszéd a katolikus Egyház és az ortodox egyházak között gyümölcsöző lesz”, s hozzáfűzte: „Az a Communio-ekkleziológia, amelyet a II. Vatikáni Zsinat szorgalmazott és amelyet aztán kiváló római katolikus teológusok folytattak, csak úgy lehet értelmes, ha az Egyház eukharisztikus életéből vezetik azt le...” (ZG05101411).

⁹ (VIS) 051012 (1250). „J'encourage nous tous à étudier l'ecclesiologie eucharistique, qui place l'unité de l'Eglise dans la célébration locale de la Sainte Eucharistie présidée par l'Évêque en communion avec ses frères dans l'épiscopat.” [00277-03.03] [DF004].

¹⁰ „La théologie orthodoxe au vingt et unième siècle”, *Irénikon* 77 (2004) 2, 219-223.

hogy az Egyház mindenekelőtt eukharisztikus szervezet, s igazán csak az isteni liturgia ünneplésekor válik igazán azzá, ami. „Az Egyház elsődleges szerepe nem a szervezés vagy kormányzás, hanem az Úr vacsorájának ünneplése, vagyis hogy elővételezze az eljövendő örökkévalóság messiási lakomáját, amíg az Úr el nem jön. Tehát az Egyház egységét sem joghatóság, hanem mindenekelőtt az Üdvözítő testében és vérében való részesedés biztosítja. [...] Az Egyház végzi az eukharisziát, de egyúttal az eukharisztia teremti meg/hozza létre/alkotja az Egyházat. Az eukharisztia nélkül nem is volna Egyház. Tehát alapelve nem nemzeti, hanem szentségi.”¹¹ Így tette ő helyre teológiaiilag 45 éve franciául megjelent tanulmányában azt az eszmét, amit Homjakov és a szlavofilek még inkább csak szociológiailag fejeztek ki. „Minden helyi közösség Isten Egyháza Krisztusban, ha Krisztus benne lakozik az Eukharisziára öszszegyültek testében, és a hívek testének tagjai lesznek a Krisztus testével való közösség által.” Afanaszjev és a szlavofilek viszont szinte „halálra ítélték” saját nagyszerű teológiai meglátásukat azzal, hogy a helyi közösség fölötti bármely szervezeti struktúrát nem lényeges, szükségszerű adottságnak tekintették. S ezt a meglátást hozta helyre aztán Sz. Bulgakov, G. Florovsky és főként J. Ziziúlasz. Az immár 90 éves Emilianosz Timiadisz metropolita is újra meg újra hangsúlyozza, hogy az eukharisztia teremti meg/hozza létre/alkotja az Egyházat, tehát minél bensőségesebben egyesülünk a szentségek által Krisztussal, annál szorosabban kötődünk az Egyházhoz.¹² I. Karmirisz szerint a keleti teológusok „helyesen vették észre, hogy az Eukharisztia valósítja meg az Egyházat” s azt „a végső idők közöltetéseként és közösségeként nyilatkoztatja ki”.¹³ Ziziúlasz pedig hozzáteszi, hogy mint „a végső idők képe” az Eukharisztia gondoskodott és gondoskodik az Egyháznak alapvető struktúrájáról”, hiszen az Egyház alapvető strukturális szolgálataiba való fölszentelések szükségszerűen az isteni Eukharisztia keretében

¹¹ Afanaszjev elméletét itt K. Ware imént jelzett összefoglalásában, cikkünk végén pedig majd elsősorban AFANASSIEFF, N., „L’Église qui préside dans l’Amour”, in Afanassieff, N. – Koulomzine, N. – Meyendorff, J. – Schmemmann, A. (red.), *La Primauté de Pierre dans l’Église orthodoxe*, Paris-Neuchâtel, 1960, 9-64 alapján idézzük.

¹² *Lebendige Orthodoxie. Eine Selbstdarstellung der Orthodoxie im Kreise der christlichen Kirchen*, Nürnberg-Eichstätt, 1966, 64-65; vö. 78. (Magyarul: *Az élő orthodoxia. Az orthodoxia önábrázolása a keresztény egyházak keretében*, Nyíregyháza é. n. (kézirat), 23-24.

¹³ *Orthodox Ecclesiology*, 1973, 94 és 164.

történnek”.¹⁴ Tényként kezeli azt, hogy „az Ortodox Egyházban egyedül az Eukharisztia őrzi meg az Egyház szolgálatainak egymásrautaltságát”.¹⁵

De a görög katolikus III. Gergely pátriárka (Laham) is hangsúlyozza, hogy Kelet és Nyugat különböző módon közelítette meg az ekkleziológia témáját, s az előbbi inkább eukharisztikus szempontból a helyi egyház elsőbbségét és bizonyos függetlenségét hangsúlyozta.¹⁶ Most pedig a Püspöki Szinódus XI. rendes ülésén a világegyház színe előtt megvallotta: „Amikor az Egyház az Eukharisziát ünnepli, akkor válik igazán Krisztusnak a világban való húsvéti jelenlétévé”.¹⁷

W. Kasper bíboros szerint Kelet és Nyugat közös ekkleziológiai hagyománya (legalábbis a II. Vatikáni Zsinaton már az lett) az „ubi eucharistia, ibi ecclesia” elv.¹⁸ – S ugyanígy a keresztény Kelet és Nyugat közös hagyománya az, hogy az eukharisztikus közösség és az egyházi közösség szétválaszthatatlanul egymáshoz kötődik. Ezt II. János Pál pápa *Ecclesia de Eucharistia* körlevele kapcsán állítja, de ugyanez az elv határozza meg a Püspöki Szinóduson is az *intercommunio* protestáns eszméivel való határozott szembefordulást is, amelyben a keresztény Kelet és a katolikus Nyugat ugyanazokra az érvekre támaszkodik.¹⁹

A mind Keleten, mind Nyugaton az eukharisztia doktoraként tisztelt Aranyaszájú Szent Jánosnál már a kinszenvedéstörténet magyarázatában azt találjuk, hogy Krisztus oldalából szerinte „víz és vér jött ki”.²⁰ A víz jelenti a keresztséget, „a vér pedig a(z Oltári)szentség jelképe”, s „e két szentségből születik az Egyház”: „a vízből és vérből születik/jön létre az Egyház”.²¹ S még a János evangélium kommentárjában is megismétli ezt a magyarázatát: „nem véletlenül épp vér és víz jött ki, mert

¹⁴ *Újabb két tanulmány*, (Athanasiana Füzetek 9), Nyíregyháza 2004, 50-51.

¹⁵ *Uo.*, 53.

¹⁶ LAHAM, L., „Ekklesiologie zwischen Ost und West. Erfahrungen der Melkitischen Kirche”, in Schneider, M. – Berschin, W. (Hrsg. von), *Ab Oriente et Occidente (Mt 8,11). Kirche aus Ost und West. Gedenkschrift für Wilhelm Nyssen*, 245-267; itt 246.

¹⁷ ZF05100404: „L’Église, en célébrant l’Eucharistie, devient elle-même une présence pascalle du Christ dans le monde”.

¹⁸ *Sakrament der Einheit – Eucharistie und Kirche* című, 2005-ben Rómában megjelent könyvében juttatta ezt legújabban kifejezésre.

¹⁹ Vö. PESCH, O. H., „Úrvacsora-közösség? Nehéz kérdések és nyitott lehetőségek”, in *Mérleg* 41 (2005/2) 171-189, főleg 179-183.

²⁰ Így módosítja Jn 19,34 adatát a 7. *katekézis* 16-19, *SCh* 50bis, 237-238.

²¹ Vö. SARTORE, D., „La Chiesa dal costato di Cristo, nel pensiero di S. Giovanni Crisostomo”, in Farnedi, G. (red.), *Paschale Mysterium. Studi in memoria dell’abate prof. Salvatore Marsili (1910-1983)*, (Analecta Liturgica 10), Roma 1986, 169-176.

ezekből jön létre az Egyház”.²² A szóhasználatot is érdemes figyelnünk: „a vízből és vérből alkotta/teremtette/létesítette”, illetve ezekből a szentségekből „születik/jön létre/alakult ki az Egyház”. Az Egyház jön létre, s nem pusztán ilyen vagy olyan szentségei.²³ Az igék tehát jelen időben is érvényesek, ti. hogy ma is épp ezekből áll, ezekben van az Egyház. Tehát a szentségek bizonyos szempontból előbbrevalóak, mert megelőzik és maguk alakítják ki az Egyházat. S ezt a hitet, hogy az eukharisztia nem másodlagos funkció az Egyházhoz mint intézményhez képest, Szent Ágoston keresztségi katekézisei is hasonlóképp képviselik.²⁴ Úgyhogy ez valóban a keresztény Kelet és Nyugat közös hagyománya.²⁵

De mielőtt nagy keleti egyházatyáink tanait részleteznénk, térjünk még vissza korábbi szerzőkre!

Azt a tényt, hogy Szent Pál a helyi közösségekre használta az „Isten Egyháza” kifejezést, az ortodox szerzők követendő mintának tekintették. Az „egyház” szó egyetemes értelemben az eredeti egység megőrzését (vagy annak helyreállítását) jelenti. Azt a folyamatot tehát, amelynek során a keresztények magukat végül is az Egyházzal azonosították, logikai fejlődésnek lehetne mondani: az eredeti egységből kiindulva, a területi és tanbeli sokféleségen keresztül ez a folyamat végül eljut az egyetemességig. Joánisz Ziziúlasz vagy J.-M. Tillardnak a helyi egyházzal szóló vaskos művei, különösen is a „Chair de l’Église, chair du Christ”²⁶ alaposan elemzik ezeket.

Az 1Kor 10 szerint az eukharisztia során megtört kenyér „Krisztus testének közöltetése” (koinwn...a), s ez a gyakorlatban is biztosít mindnyájunkat arról, hogy „mi sokan egy kenyér, egy test vagyunk”. Ezt a hagyományos formulát már Szent Pál is az őt megelőző közösség gyakorlatából idézi. Nyilván nemcsak térbeli, hanem főként „jelki”, úgynevezett „pneumatikus” testre gondol (vö. Róm 8,9). A keleti teológusok azt hangsúlyozzák ebből, hogy ez a „pneumatikus” test nemcsak Krisztus művének történelmi folytatója vagy térbeli kiterjesztése, hanem épp Krisztus misztériumán belül értendő.

²² *In Joh. hom.*, 85,3, in PG 59, 463.

²³ SARTORE, *op. cit.* (21. lábj.), 173-175.

²⁴ SARTORE, D., „*Ecclesiae mirabile sacramentum*. Annotazioni patristiche-liturgiche in riferimento alla concezione sacramentale della Chiesa”, in *Eulogia. Miscellanea liturgica in onore di P. Burkhard Neunheuser*, (Analecta liturgica 1 – Studia Anselmiana 68), Roma 1979, 393-411.

²⁵ SARTORE, „La Chiesa dal costato di Cristo” (21. lábj.), 175-176.

²⁶ *Chair de l’Église, chair du Christ. Aux sources de l’ecclésiologie de communion*, Paris 1992.

Isten „összegyűjtötte” ezt az Egyházat. A II. század elején íródott *Didakhé* szerint az ősegyház tagjai is naponta imádkoztak azért, hogy amint a szétszórt búzmagok eggyé váltak a kenyérben, „úgy gyűljön össze Egyházad királyságodban a föld határaitól”.²⁷ Jeruzsálemi Szent Kírillosz szerint az $\text{✠} \text{✠} \text{✠} \text{✠} \text{✠} \text{✠} \text{✠} \text{✠} \text{✠} \text{✠}$ jelentése: „mindenkinek egységbe gyűjtése”.²⁸ A keletiek rögtön gyülekezetnek tekintették, amelyet csakis fölülről, Isten szervezhet meg, s melynek mintája és örök, ideális előképe odafönt, a mennyben van. S mindig is megtartották ezt az emelkedett szempontot: hogy az Egyházat csak Istentől, Krisztusból kiindulva lehet megérteni vagy magyarázni. Az Egyház misztériumában kezdettől fogva az isteni valóságokat tekintették inkább, mint annak földi alakját. A *Didakhé* alap gondolata megmaradt a későbbi misekánonokban is: még a IV. sz. közepéről származó Szerapion-féle Eukhologion is tartalmazza „a föld határaitól Isten eljövendő királyságában” történő egybegyűjtést.²⁹

Az eukharisztia mindig az Egyház alapvető életfunkciója volt. Az ősegyházi hagyomány szerint az egy város lakóit „egybegyűjtő” eukharisztia nem másodlagos funkció az Egyházhoz mint intézményhez képest, hanem annak épp a kialakítója. Ha netán gondatlanul vagy rosszszul végezték, ez az Egyház dekadenciájának a tünete is lett. Az eukharisztikus istentiszteletben lehetett rátalálni Isten Országára – hangsúlyozza Joánisz Ziziúlasz.³⁰

2. Az eukharisztia és az Egyház Antiochiai Szent Ignác leveleiben

Antiochiai Szent Ignác a hierarchia és elsősorban a püspök vezetése alatt egybegyűlt közösség egységét mutatja be a kenyértörésben. Amikor Antiochia püspöke az eukharisziáról, mint az Egyház egységének alapjáról beszél, mindig kiemeli az eukharisztia és a püspök kapcsolatát. A közösség vezetője jogosult elsősorban bemutatni az eukharisztikus áldozatot. Ahol a püspök, mint Krisztus helyettese tevékenykedik, ott van az Egyház.³¹

²⁷ IX,4, in Vanyó, L. (szerk.) *Apostoli atyák*, (Ókeresztény Írók [= *ÓÍ*] 3), Budapest 1981, 97.

²⁸ 18. katekézis 24, in Vanyó, L. (szerk.), *Jeruzsálemi Kírillosz összes művei*, Budapest 1995, 219.

²⁹ Idézi TILLARD, J.-M., *Chair de l'Église* (26. lábj.), 49-50.

³⁰ Vö. PLANK, P., „Eucharistische Ekklesiologie”, Ostkirchlich, in *LThK* 972.

³¹ Pl. *Szmirn.* VIII,2. Vö. PREGUN, I., „A püspök mint az Egyház életének vezetője An-

A keresztény élet központja az eukharisztia, a szeretetközösség legfőbb szentsége.

Szent Ignác első levelében, amelyet az *efezusiakhoz* írt, azt ajánlja az ottani keresztényeknek: „Törekedjete arra, hogy gyakrabban egybegyűljete Isten dicsőségére és Eukharishtiájára”.³² Az összejövetelen megvalósuló egyetértés adja az erőt ahhoz, hogy a széthúzást kívánó gonosz lélek (Sátán) hatalmát, rontását megtörje.

Azért imádkozik, hogy a helyi egyházközösségekben Jézus Krisztus „testének és Lelkének” egysége valósuljon meg.³³ Amikor a *Filadelfiakhoz* írt levélben azt írta: „Arra törekedjete, hogy eukharishtiátok egy legyen. Egy ugyanis a mi Urunk Jézus Krisztus teste, és egy a kehely az ő vérenek egységére, egy az áldozati oltár, ahogyan egy a püspök a presbyteriummal és a diakónusokkal, hogy Isten szerint cselekedjete, amit cselekedtek”,³⁴ ezzel a keleti egyházakban mindmáig érvényes liturgikus szabályt is rögzített, amely külsőleg demonstrálja az egységet.

Olyan egységnek kell lennie az Egyházban, mint amilyen egység az Atya és Krisztus között van. Ezt az egységet hozza létre a püspökkel való közösség, a közös imádság, a közös áldozat, az egyetlen eukharisztia. Egyébként J. Ziziúlasz itt is és Iréneusznál is azt ismeri föl, hogy az eukharisztia az Egyház egységének alapjaként az isteni életet jelenti, amely a Szentháromság közös élete. Így az eukharisztia révén a Szentháromság életközössége és valósága nyilvánul meg az eukharisztikus közösség tagjaiban, vagyis az Egyházban.

Az eukharishtiát végző püspök a *presbyteriummal* és a diakónusokkal az Atya, az apostolok és Jézus Krisztus képmásai: „nélkülük nem lehet Egyházzal beszélni”.³⁵

A püspök hivatásának fontosságát a *szmirnai* egyházhoz írott levelében igen nagy nyomatékkal hangsúlyozza Szent Ignác: „Ahol a püspök megjelenik, ott legyen a közösség (vagy más fordításban: „a nép is”), miképpen ahol Krisztus van, ott van a katolikus egyház”.³⁶

tiochiai Szent Ignác leveleiben”, in *Ecclesiam aedificans. A 70 éves Keresztes Szilárd püspök köszöntése*, Nyíregyháza 2002, 295-312, melyet ebben az egész fejezetben fölhasználtunk.

³² XIII,1, Vanyó, *Apostoli Atyák*, (ÓÍ 3), 168.

³³ *Magn.* I,1 Vanyó, *Apostoli Atyák*, (ÓÍ 3), 171.

³⁴ IV, Vanyó, *Apostoli Atyák*, (ÓÍ 3), 185.

³⁵ *Trall.* III,1, Vanyó, *Apostoli Atyák*, (ÓÍ 3), 176.

³⁶ Ὁπου "ν φανί Ἐ τμπίσκοπος, ἐκεῖ τὸ πλᾶθος ὕστω, ἐσπερ Ὁπου "ν Ἰ Χριστῶς Ἰησοῦς, τμκεῖ ¼ [καθολικᾶ] Ἑκκλησία. *Szmirn.* VIII,2, Vanyó, *Apostoli Atyák*, (ÓÍ

Az ortodox értelmezés szerint Ignác „számára a katolicitás a szentség és igazság teljességére utal, amelyben benne van a Szentlélek kegyelmének teljessége is. Tehát alapja nem egyszerűen az emberi összetétel, még nem is csak a térbeli elterjedtség és egyetemesség... Mindenekelőtt azért katolikus, mert Krisztus Teste.” Ezért J. Ziziúlasz a helyi egyház „teljességét” érti ebből a szövegből. Ismét mások az igaz hit, az „orthodoxia” fogalmát magyarázzák bele az itt szereplő kaqolik» jelzőbe.³⁷

3. Az eukharisztikus lakoma spirituális értelmezése Órigenésznél

Órigenész egy zsoltárkommentárjában a *szünagógé* szó kapcsán a hívőket egymással összefűző kötelékeket misztikus egyesülésnek látja, mely a Krisztust követő lelki állapot lényeges vonása. Az elszigetelt keresztény sorsát az eltévedt juhéval azonosítja. „Amíg a gyülekezetet nagyra becsüljük, megőrizzük a nyájhoz tartozást. Ha pedig elhanyagoljuk, a társaitól elbitangolt juhhoz leszünk hasonlók, mely aztán ellenségeinek, a vadállatoknak zsákmánya lett. [...] Ha tehát nem akarunk az ellenséges erők áldozataivá lenni, ne hagyjuk el a gyülekezetet, hanem minél jobban illeszkedjünk be az összejövetelekbe, becsüljük meg Urunk feltámadásának napját, hogy egészen egyesüljünk Krisztus tagjaival...”³⁸

Egyébként ez a *szünagógé-szünaxisz* szókapcsolat ezután is igen fontos lesz.

Órigenész teológiai összképében az eukharisztikus lakoma, melyet Jézus tanítványaival elköltött, s amely tovább folytatódik az Egyházban, csak egy mozzanat a világmindenség eredeti állapotába való visszaállításának folyamatában. Mivel ez a folyamat spiritualizálódási folyamat, ennek következménye, hogy az eukharisztia is a szellemi vonatkozásait emeli ki. Órigenész tudja, vallja, hogy az eukharisztia az Úr teste, ugyanakkor azt is hirdeti, hogy ugyanez az eukharisztia olyan kegyelmi adomány, melyben Isten az eszkatológikus-pneumatikus való-

3), 190.

³⁷ A teljesség kedvéért megjegyezzük, hogy DE HALLEUX, A., *Patrologie et œcuménisme. Recueil d'études*, Leuven 1990, 106-107 szakaszú elemzése szerint az „ahol Krisztus van, ott van a katolikus egyház” itt szereplő kaqolik» jelzője minden különösebb teológiai minősítés nélkül egyszerűen az Egyházat a maga teljességében, „totalitásában” fejezi ki. Tehát „egészében véve”, „mindenestül az Egyházat”, de nem annak valamilyen sajátosságát vagy másoktól elkülönítő mibenlétét vagy kilétét.

³⁸ In Ps. 77, 52 („Elvitte onnan népét, mint a juhokat, s vezette őket, mint a nyáját a pusztában”) (PITRA, *Analecta Sacra III*, 129. alapján) idézi TIMIADISZ, E., *op. cit.*, (12. láb.), 63-64.

ság szentségi jelenléteként osztogatja az Úr testét.

Jézus is az Atyától kapott kenyeret osztotta ki, de az Atyától küldte a Szentlelket is. Az Atyától kapott és Krisztus által kiosztott kenyér, valamint a Krisztus által az Atyától elküldött Szentlélek közötti megfelelés döntő fontosságú Órigenész eukharisziáról kialakított felfogásában.

J. Ziziúlasz metropolita szerint viszont egyháztanunk válságáért is éppen Órigenész okolható. Egyetemi jegyzeteiből kiderül, mennyire hibásnak tekinti azt az Órigenészre visszavezethető „szerzetesi” ideológiát, amely szerint a keresztény hívőknek egyszerűen csak lelkük megtisztításán kell fáradozniuk, hogy visszanyerjék az eredeti épség állapotát. Így az Egyház könnyen „kórházzá” válik, ahol ki-ki visszanyerheti lelkének integritását, és kész. Ebben a koncepcióban az eukharisztia lassan már csak gyógyszer, segédeszköz marad a szenvedélyektől való megszabaduláshoz. A „terapeutikus” szempont az eukharisztikus elem rovására kerül középpontba. Egyre többen beszélnek a mennyei szellemi világról, s kevesebbet a konkrét egyházszervezetről. A pergameni metropolita szerint ez már elég messze eltér Antiochiai Szent Ignác teológiájától. Azokkal szemben, akik csak ilyen kórházat keresnek, ahol ki-ki visszanyerheti lelkének integritását, ilyen megjegyzéseket tesz: „Mi is hát az Egyház? Hol találjuk meg? Az eukharisztia körül egybegyűlt népben, vagy a monostorban és a szenvedélyektől tisztulni vágyó törekvésben?”³⁹

Persze, a pergameni érsek sirámai is viszonylagosak. Mindenestre jó, ha a „pneumatikus” elemek nem az eukharisztikus elem rovására kerülnek középpontba.

4. Az eukharisztia és az Egyház a konstantini fordulat idején

A III. századtól kezdve már nem csak a püspökök voltak az eukharisztia végzői, és főpásztori szerepük egy több eukharisztikus közösség feletti tanítói és kormányzó hivatallá vált. Az, hogy a keleti ekkleziológia eukharisztikus egyháztan lett, itt azt is jelentheti, hogy amint az eukharisztia legkisebb morzsájában is a teljes Krisztus van jelen, úgy az Egyház minden része, sőt minden tagja Krisztus-hordozó.

³⁹ OROSZ, A., „A helyi egyház teológiája a pergameni ortodox metropolitánál”, in *„Újat és régít”. Szennay András pannonhalmi főapát úr 80. születésnapjára*, Pannonhalma 2001, 348-351.

Eredetileg a püspök egy bizonyos közösség feje volt – akárcsak ma a parókusok –, és ezek a közösségek gyakran elég kis lélekszámúak voltak. A IV. században a püspöki funkció már szorosan egybekapcsolódott a *várossal*.

Jeruzsálemi Kürillosz a hitjelölteknek mondja el a nagybőjti utolsó katekézisében „az egy, szent, katolikus egyházba” vetett hit alapjait a következőképpen: „*Azért katolikus a neve, mert mindenütt jelen van a földkerekség határaitól határaiig*, és mert egyetemesen és hiánytalanul tanítja mindazokat a tételeket, amelyekre az embereknek szükségük van ahhoz, hogy eljussanak a tudásra, s hogy az emberi nem alávesse magát a vallásnak”.⁴⁰ Az egyetemes kiterjedtség és az igazhitűség tehát egyaránt alapvető tartozéka a katholicitásnak, hiszen az igazság teljessége nélkül nincs teljesség. Ez a fajta katholicitás azért nem is pusztán erkölcsi, hanem főként krisztológiai valóság. Az Egyház katholicitásban magának Krisztusnak, az ő Testének egységes katholicitása jut kifejezésre.

Ugyanakkor az eukharisziához kapcsolódó szókészlet Jusztinosz óta messzemenőig spiritualizálódott is. Nemcsak az eukharisztia-nak mint áldozatnak, hanem az „ige-áldozatnak” is egyre nagyobb jelentősége lett azoknak a püspököknek az életében, akiknek szónoki funkciója is egybekapcsolódott életükkel. Nazianzi Szent Gergely például egészen Origenészre emlékeztet azzal, ahogy hangsúlyozza: az Egyház istendicsérete elsősorban „Ige-áldozat”: „Mi beszédet (logosz!) ajánlunk, a legszebbet, a legbecsesebbet abból, ami a miénk...” „Ó, Ige! Fogadd el ezt a beszédet, nem termésünk zsengejének, hanem talán utolsó áldozatunknak esdekléseként és hálaadásként!”.⁴¹ Nüsszai Szent Gergely is hangsúlyoz hasonló szempontokat, de azt is, hogyan kell az eukharisztia hatásának az erkölcsi élet mindennapi áldozataiban is megmutatkoznia. „A megjelent Isten teste szerint egyesült a mulandó emberi természettel, hogy azt átistenítse... a kegyelem osztásában hinti szét magát minden hívőben.”⁴²

Nagy Szent Bazil Istenről szóló tanításának egyik legmegdöbbentőbb jellegzetessége, hogy ontológiai kategóriaként nem szívesen alkalmazza a lényeg fogalmát, hanem inkább a *koinónia* fogalmával helyettesíti azt. Amikor Isten egységéről van szó, a személyek kommuniójáról beszél. Ez nem azt jelenti, hogy a személyeknek ontológiai el-

⁴⁰ 18. katekézis, 23, in Vanyó, *Jeruzsálemi Kürillosz összes művei* (28. lábj.), 219.

⁴¹ *Orat.* 45,2. Az *Ókeresztény Írók* 6,422-ről idézi VANYÓ, L., „Az Eucharisztia az egyházatyák teológiájában”, in *Jel* 15 (2003) 228-232; itt 232.

⁴² *Or. catech.* Az *Ókeresztény Írók* 6,566-ról idézi VANYÓ, „Az Eucharisztia az egyházatyák teológiájában” (41. lábj.), 232.

sőbbségük van Isten lényegével szemben, hanem hogy Isten lényege egybeesik a három személy közösségével. Ez a *koinónia* jelentkezik ontológiai kategóriaként az Egyházban is, ahol az egy Egyház a sok helyi egyház közösségében fejeződik ki. De egy Egyház is mint közösség Istennek mint szentháromsági életközösségnek a természetét tükrözi. Az eukharisztia természete nem a helyi egyház elsőbbsége felé mutat – ahogy azt Homjakov óta sok szlavofil teológus és Afanaszjev gondolta –, hanem a helyi és egyetemes egyidejűsége felé.

Ezt fejezi ki egyébként Szent Atanáz is, aki zsolnártárkommentárjaiban az Egyházat alapvetően szőlőskertként mutatja be, s az Úr szőlőskertjein a helyi egyházakat érti. A 8., 80. és 83. zsolnártár görög címfeliratában szereplő „szőlőprésekről” szót, illetve a „szőlősjátókra” utaló megjegyzéseket a világszerte elterjedt „sok” (helyi!) egyházra vonatkoztatta. Caesareai Euszebiosz is így szólt erről, csak világosabban hozzáfűzte: A zsolnártár címfeliratában szereplő „szőlőpréseken sok prést kell értenünk, tudniillik most már több szőlőskert is van, s ezeknek gyümölcsseit egy-egy helyre hordják a földkerekségszerte elterjedt (*kat’holész*) Egyházak sok-sok présében”.

Ugyanők a tanúk arra, hogy ezt a *paroikia* szót (amelyből a mai parókia elnevezés származik) a IV. században kezdték a helyi egyházra, pontosabban az egyházmegyére vonatkoztatni. Isten Országának előképe a helyi eucharisztikus közösségben, az egyházközségben teljesedik ki, amit a mai bizánci egyház szervezet „παροικία” (*paroikia*) névvel jelöl. Szent Bazil szerint ez „ideiglenes tartózkodási hely, amely még nem röghözkött, hanem átmeneti életformát jelöl, a jobb javakhoz való átköltözés reményében”.⁴³

Az első nagy kappadókiai atyának „A Szentlélekről” szóló műve szerint a Szentlélek az, aki Krisztus titokzatos „Testét”, ennek az Egyháznak a szervezetét „megszervezi” a karizmák megfelelő elosztásával.⁴⁴ Nélküle ugyanis „nincs megszentelődés”.⁴⁵ De ő sem egyénileg, hanem mindig az Egyház közösségében kapcsolja be a „Lélekhardozó” híveket a Szentháromság életközösségébe.⁴⁶

⁴³ Hom. Ps. 14.

⁴⁴ A *Szentlélekről* 19, 49; in Vanyó, L. (szerk.), *A kappadókiai atyák*, (ÓI 6), Budapest 1983, B. Pruche kritikai kiadásában (*SCh* 17^{bis}), 420: „a feltámadás életét osztja nekünk és lelkünket áthangolja erre a szellemi életre”; ill. 9,23. B. Pruche kritikai kiadásában (*SCh* 17^{bis}) 328: „Innen ered... az adományok szétosztása”.

⁴⁵ *Uo.*, 16,38; *SCh* 17^{bis}, 380.

⁴⁶ *Uo.*, 9,23; *SCh* 17^{bis}, 328; vö. ALEO, F., „Basilio di Cesarea e la Comunione ecclesiale

Szent Bazil anaforájában a Szentlélek lehívása (epiklézis) után így könyörög a pap: „Akik pedig most az egy Kenyérből és egy Kehelyből részesülünk, mindnyájunkat egyesíts az egy Szentlélek közösségében”.⁴⁷ Ahogyan a már többször is idézett Emilianosz Timiadisz metropolita magyarázza: „Szent Bazil átváltozási imájában az Egyház egész titokzatos testével fohászkodik a hívők egységéért. Az Eukharishtiában való részesedés sajátos láncszem itt, mert belőle árad ki a minden résztvevőt egységbezáró Lélek”.⁴⁸

5. Az eukharisztikus egyháztan Aranyszájú Szent Jánosnál

Aranyszájú Szent János anaforája szerint nemcsak azt kérjük Istentől, hogy a kenyeret és bort változtassa Krisztus testévé és vérévé, hanem egyúttal azt is, hogy küldje le Szentlelkét „reánk is”,⁴⁹ vagyis hogy a hívőket is változtassa az Ő titokzatos testévé. Ennek az „átváltásnak” kezdeményezője ugyan az Atya, de végrehajtója a Fiú, akinek Teste a Szentlélek együttműködése folytán épül és gyarapszik.

Szent János keresztségi katekiziseiben úgy szól az Egyházzal mint új Éváról, aki Krisztus mint Új Ádám kereszten bekövetkezett halála „eksztázisában” vététt az ő oldalából.⁵⁰

„Hol van az a pásztor, aki tulajdon testével táplálná nyáját? ... Jézus pedig – folytatja – tulajdon vérével táplál, és így egészen magához kapcsol.”⁵¹

Ennek kapcsán Szent János szinte a végletekig fokozza a Krisztussal való azonosulást: „Jézus Krisztus közénk akart vegyülni és egyesülni akart velünk, hogy egy testté legyünk vele”.⁵² Nem tartja elégségesnek a „közösségről” vagy „szentáldozásról” szóló beszédet, hanem Szent Pál 1Kor 10-ben kifejtett tanára („Krisztus testének közöltetése” – koinwn...a) hivatkozva hangsúlyozza, hogy „mi sokan egy kenyér, egy test

nel De Spiritu Sancto”, in *Laós* 12 (2005) 14-17.

⁴⁷ *Liturgikon. A görög szertartású katolikus egyház Szent és Isteni Liturgiája*, Nyíregyháza 1920, 251.

⁴⁸ TIMIADISZ, *op. cit.* (12. láb.), 62.

⁴⁹ *Liturgikon* (47. láb.), 139.

⁵⁰ 3. katekizis, 17. Magyarul: „Beszéd az újonnan megkereszteltetekhez”, in Vanyó, L. (szerk.), *Az Egyházatyák beszédei Krisztus-ünnepekre*, 215. Vö. 7. katekizis 16-19, in *SCh* 50bis, 237-238.

⁵¹ *A bűnbánatról* szóló homíliájában, 23. old.

⁵² *Homíliák a Máté-evangéliumról*, 82, in *PG* 57, 743.

vagyunk”: „Miért beszélénk csak közösségről („koinónia”, vagy „áldozásról”)? Hiszen maga e test vagyunk! Mert valójában mi a kenyér? Krisztus teste! S mivé válnak az áldozók? Krisztus Testévé! Nem több testté, hanem egyetlen egy Testté! [...] Ne úgy van ám, hogy egyik hívő egy testből eszik, a másik meg másikból. Mindnyájan ugyanazt esszük. [...] Szent Pál azt is hozzáteszi: *mi mindnyájan egy kenyérből részesülünk*. Ha tehát egy és ugyanazon étel által egyvalamivé válunk, miért nem tanúsítjuk egy és ugyanazon szeretetet egymás iránt, s miért nem válunk ebben is egygégé?” A Krisztussal való egyesülés tehát nem pusztán egyéni misztikus élményt, hanem egymással való azonosulást is jelent: „Ahogy ez a testünk egyesült Krisztussal, úgy e kenyér által egyek vagyunk”.⁵³

S ezt az egységet az Aranyszájú radikálisan komolyan veszi. Az 1Kor-ról szóló homíliáiban egészen az abszurdumig vezeti azt a gondolatot, hogy bármi távolság vagy különbség maradhatna még az áldozók és Krisztus, illetve egymás között. „Itt minden az egységről szól, hogy nem maradhat távolság, még egészen kicsi sem. Hiszen ha testünket egy kard elvágja, nem hal meg? S az az épület, amelyen bármilyen kis repedések vannak, nem fog összeomlani? S az az ág, amelyet csak egy kicsit is elvág-tak a gyökerétől, nem fog-e kiszáradni? Lám, ez a kicsi nem kevés.”⁵⁴

Szent János szerint az a Krisztus, akivel az áldozásban egyesülünk, nem tűr el semmilyen bőrszín, méltóság vagy társadalmi rang alapján kialakított megkülönböztetést. „A császár ugyanúgy tisztul meg, mint a szegény ember. Ez az Egyházhoz tartozó nemesség legnagyobb jele: ugyanolyan módon illesztjük be Krisztus testébe a koldust és azt, aki a jogart tartja”. S ezt radikális következetességgel vonatkoztatja az Úr asztalára is: „Az Egyházban nincs különbség szolga és szabad ember, idegen és honpolgár, öreg és fiatal, bölcs és együgyű, alattvaló és fejedelem, férfi és nő között”.⁵⁵ A Krisztus önfeláldozására emlékeztető, azt föllelevenítő áldozatbemutató mégis kifejezésre juttat egy árnyalatbeli különbséget: az Egyház mégiscsak jobban szereti a rászorulókat és a legszegényebbeket.⁵⁶

Ezért kell, hogy az eukharisztia folytatódjék a templomból ki-menet is, például a szeretetadományokkal. Amikor megosztjuk javainkat a szegényekkel, amikor ételt, italt vagy ruhát adunk nekik, ez is Krisztus-

⁵³ 24. homília az 1Kor-ról, in PG 61, 200.

⁵⁴ 8. homília az 1Kor-ról, in PG 61, 73. Idézi TILLARD, *Chair de l'Église* (26. láb.), 82.

⁵⁵ 10. homília az 1Kor-ról, in PG 51, 247. Vö. TILLARD, *Chair de l'Église* (26. láb.),

84.

⁵⁶ *Húsvéti homíliája a dőzsölés ellen*, in PG 50, 437.

sal való bensőséges egyesülés. Aranyszájú Szent János az oltárhoz hasonlítja a rászorulót, mert a szegény ember maga Krisztus teste. „Meg akarod becsülni Krisztus testét? Ne vesd meg, amikor ruhátlan: és ne itt benn tiszteld meg selyem öltözékkel, odakint pedig a ruhátlanul vacogót megvted. Mert Ő, aki azt mondta, hogy *Ez az én testem*, és a szó valóra vált, ugyanő mondta: *Láttál engem éhezni és nem adtál ennem*; és: *Amikor egynek a legkisebbek közül nem tettétek, nekem sem tettétek* (...) Mi haszna, ha Krisztus asztala arany edényektől roskadozik, Ő maga meg éhen hal? Először etesd meg az éhezőt, azután díszítsd bőségedből asztalát.”⁵⁷

A melkita III. Gergely pátriárka (Laham) a XI. Püspöki szinóduson ma is élő egyházi tanításként hangsúlyozta, hogy Khrüszosztomosz ezt állítja: „Az Eukharisztia titka a testvér titka, s az ítélet majd aszerint hangzik el, ahogyan a szent Eukharishtiában jelenlévő Krisztus titkát hozzá tudtuk kapcsolni az Ő testvéreinkben jelenlévő szentségéhez”.⁵⁸

Egyébként b. e. II. János Pál pápánk „Az Egyház az Eucharishtiából él” kezdetű körlevélben idézte ilyen értelemben Aranyszájú Szent Jánosnak az I. Korintusi levélhez fűzött kommentárját: „Mert mi a kenyér? Krisztus teste. Mivé lesznek azok, akik magukhoz veszik? Krisztus testévé; de nem sok test lesz, hanem csak egy. Amint ugyanis a kenyér egy, bár sok búzaszeméből lett, s e búzaszemek, bár nem látszanak, mégis benne vannak a kenyérben, úgyhogy különállásuk eltűnik tökéletes és kölcsönös egybeolvadásukban; ugyanígy mi is egyek vagyunk egymással és valamennyien egyek vagyunk Krisztussal.” Aztán hozzáteszi: „az érvelés teljesen meggyőző: Krisztussal való egységünk, amit egyenként ajándékba és kegyelemként kapunk, létrehozza Őbenne az ő testével, az Egyházzal való egységünket is”.⁵⁹

Ez az Egyház testvéri-baráti közösség, együttlét Krisztussal és a Szentlélekkel. Így akik a Lelket be nem fogadják, nem kaphatnak táplálékot az életre az Egyház kebléből. Mivel „ha nem volna Szentlélek, össze sem gyűlhettünk volna”, az Egyház pusztá léte is a Szentlélek állandó jelenlétét bizonyítja.⁶⁰

⁵⁷ Homiliák a Máté-evangéliumról, 50, 3-4; idézi (más szavakkal) II. JÁNOS PÁL, *Az Egyház az Eucharishtiából él kezdetű enciklikája*, 20. f., 34. láb., 24.

⁵⁸ Homiliák a Máté-evangéliumról, 50 25,31-46.

⁵⁹ II. JÁNOS PÁL, *Az Egyház az Eucharishtiából él kezdetű enciklikája*, 20. f., 27.

⁶⁰ Első pünkösdi homiliáját idézi (PG 50,458-459) ezzel a konklúzióval NAUMOWICZ, J., „L'Esprit-Saint et l'Eglise dans les premières homélies patristiques sur la

Mint minden szír szerzőnél, jelentős, hogy a „Lélek tüze” süsse meg az Eukharisztia kenyerét, hiszen csak a Szentlélek heve képes egybeforrasztani egymással az egyébként különböző tagokat. „Nyerjük el a Lélek tűzét, hogy az szétverje a bojtortjánt, s megtisztítsa szántóföldünket a szántóvető számára.”⁶¹ Mert a szeretet és az „egyöntetű ima nélkül a Lélek nem tud leszállni”.⁶²

Egyébként Szent Jánosnál is az Egyház nemegyszer kórházzá válik, ahol épp „a szent áldozat révén” ki-ki gyógyulást nyer sebeire.⁶³ Ez persze mit sem vonhat le egyetemességének igényéből és értékéből.

6. A mennyei és egyházi hierarchia Pszeudo-Dionüsziosznál

Az Areopagita Szent Dénes neve alatt ismertté vált könyvcsoport az Istennel való egység, a teljes életközösség szentségeként mutatja be az eukharishtiát. Ez teszi ugyanis lehetővé minden hívő életében azt az átistenülő egységet az Eggyel, amit már a megtestesülés is lehetővé tett az egész emberi nem számára.⁶⁴ Nagyon jelentős a békecsók, mely az imádkozókat az egymás közötti egységük révén az Istennel való egységükre készíti fel.⁶⁵

„A békecsók után pedig a szent táblákra írt *diptikhon* szövegek felolvasása azok nagyszerűségét hirdetik meg, akik szent módon éltek”, tehát akik „a teológia szerint *nem haltak meg, hanem már átkerültek a halálból az isteni életbe*”.⁶⁶ A Krisztussal egyesült elhunytak említése épp aközben történik, hogy az a szentség „az isteni oltáron van, amely

Pentecôte“, in De Andia, Y. – Hofrichter, P. L. (Hgg.), *Der Heilige Geist im Leben der Kirche. Forscher aus dem Osten und Westen Europas an den Quellen des gemeinsamen Glaubens*, (Pro Oriente XXIX, Wiener Patristische Tagungen II), Innsbruck – Wien 2005, 289.

⁶¹ *Comm. Io XXIV*, PG 59,148.

⁶² *Hom IV in Act.* Idézi BOBRINSKOY, B., *Communione du Saint-Esprit*, (Spiritualité Orientale 56), Paris 1992, 305.

⁶³ *In Ss. Petrum et Heliam*, 1. Idézi POP, J., „Esprit Saint et Église chez saint Jean Chrysostome”, in De Andia – Hofrichter, *Der Heilige Geist im Leben der Kirche* (60. lábj.), 319.

⁶⁴ Vö. DE ANDIA, Y., „Mystère, unification et la divinisation de l’homme selon Denys l’Aréopagite”, in *OCF* 63 (1997) 273-332.

⁶⁵ *Eccl. hier.* III, 8; in PG 3,437A. Egyébként később Damaszkuszi Szent János is így foglalja össze Kelet eukharisztikus Krisztus-Testbe vetett hitét: „Ha a Szentség Krisztussal való egység, nekünk egymás között is megadja az egységet mindazokkal, akik abból velünk együtt részesülnek”. (*De fide orthox.* IV, 9, in PG 94, 117.1124.)

⁶⁶ *Eccl. hier.* III, 9, in PG 3,437B.

által magát Krisztust jelzik, és amiben őt magát vehetjük magunkhoz”.⁶⁷ Tehát ez a „névsorolvasás” is arra az Istennel való egységre utal, amelyre mindenki hivatalos. Mindenesetre a Dénes neve alatt közzétett iratok és „az egyházi hierarchia” igazi teológiai jelentősége majd csak Szent Maximosz *Müsztagógiájában* lesz egészen nyilvánvalóvá.⁶⁸

7. Az Egyház mint Isten ikonja Szent Maximosz hitvallónál

Szent Maximosz *Müsztagógiájának* 1-5. fejezete egész tömören így fogalmazza meg az „ikonszerű” misztériumot: „Az egyház Istennek, a világnak és az embernek képe (ikonja)”. Ez a minta mindenekelőtt maga Isten, akit a teremtményeket irányító oksággént filozófiailag is szépen mutat be az 1. fejezet. Az egyház (mint épület, székesegyház, amely ugyanígy ) „is ugyanilyen módon, ugyanazt teszi velünk kapcsolatban, mint amit Isten annak ősképeként tesz”. Akik ugyanis újjászülettek, azokat istengyermekséggel ruházza fel. S így benne már nincs megosztás, mint ahogy „Krisztusban nincs férfi, sem nő, sem zsidó, sem görög... hanem minden Ő, és Ő van mindenben, aki jóságának egyetlen, egyszerű és bölcs ereje folytán mindent önmagába foglal, mint egy középpont a belőle kiinduló egyeneseket”.⁶⁹

Egyébként „a földi egyház idelelt úgy nyilvánul meg, mint a mennyei egyház (tükör)képe vagy ikonja. Ezáltal teszi lehetővé a kettőnek egybeesése azt, hogy az érzéki és szellemi világ egyszerre legyen jelen benne. Különben ez a világ már magában véve is szimbolikus: lehetővé teszi, hogy az Isten Országa mutakozzék meg benne. „A kozmikus liturgia” szempontjából tehát meghatározó az Egyházat a világ képeként bemutató 2-3. f. „A létezők egész világa [...] valamiképp nem más, mint egy nem kézzel alkotott egyház, amelyet ez a mi kézzel épített (székes)egyházunk másol le bölcsen”.⁷⁰

A hitvalló világosan kifejti az eukharisztia lényegét és célját. Az átváltoztatás számára nemcsak e világ anyagának Krisztus testévé változ-

⁶⁷ *Eccl. hier.* III, 9, in *PG* 3,437C

⁶⁸ Vö. DE ANDIA, Y, „Transfiguration et théologie négative chez Maxime le Confesseur et Denys l'Aréopagite”, *Denys l'Aréopagite et sa postérité en Orient et en Occident, Actes du Colloque International, Paris, 21-24 septembre 1994*, (Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité 151), Paris 1997, 293-328.

⁶⁹ „Müsztagógia”, in *Az isteni és az emberi természetéről II, Görög egyházatyák*, Budapest 1994, 272-273.

⁷⁰ *Uo.*, 274.

tatását jelenti, hanem a lélek állapotbeli átlépését és átkerülését is ebből a romlandó világból a szellemi világba,⁷¹ ahogyan ezt a 23. fejezetben összefoglalja. „A szeplőtelen és éltető titkok magunkba vétele pedig azt a Vele való közösséget és azonosságot [jelenti], amely részesedés révén hasonlóság által lehetséges számunkra, és amely által az ember méltó lesz arra, hogy emberből Istenné legyen. Mert hisszük, hogy a *Szentléleknek azokat az ajándékait, amelyekben itt, a mostani életben részesülünk a hitbeli kegyelem által, az eljövendő korszakban igazán, valójában és önmaguk valóságában fogjuk megkapni*”. Tehát az átváltoztatás nemcsak e világ anyagának átváltoztatását jelenti, hanem hogy „Üdvözítőnk Jézus Krisztus önmagába alakít át minket, romlásunk jegyeinek eltörlésével”.⁷²

Végül szüntelenül buzdít minden keresztényt, „hogy gyakran látogassák Isten szent egyházát, és sose mulasszák el az ottani szent összejövetelt, mert a szent angyalok jelen vannak ott, és feljegyzik, valahányszor valaki belép oda, jelentik Istennek és könyörögnek érte. Azért se hanyagolják el az Egyház látogatását, mert a *Szentlélek kegyelme láthatatlanul mindig jelen van ott, sajátosan leginkább a szent összejövetel idején, és a résztvevők mindegyikét átalakítja, átformálja, önmaga mértéke szerint valóban istenibbé gyúrja át, és a végbemenő titkok által elvezeti arra, amit ezek jelentenek – még ha a hívő nem is érzi, mivel még a Krisztusban lévő „kisedek” közé tartozik, és képtelen rá, hogy belenézzen a lejátászódó titkok mélységébe –*, és megvalósítja benne az üdvösségnek azt a kegyelmét, amelyet mindegyik lejátászódó isteni jelkép jelent, és így sorrendben elvezeti őt a felszíni jelenségektől az összes jelenség céljáig”.⁷³ – Tehát a Szentlélek kegyelme nemcsak a „nagyokosoknak” (az ortodox értelemben vett „gnosztikusoknak”) van fönntartva, hanem a Krisztusban lévő „kisedek”-nek is, megkülönböztetés nélkül mindenkinek.⁷⁴ Semmilyen lelki arisztokrácia nem zárhatja el az utat a Krisztusban lévő „kisedek” elől, tehát hogy ez utóbbiak is akadálytalanul juthassanak el az átistenülésre. A keleti egyház nem állít olyan feltételeket az első áldozás előtt, hogy az illető milyen mértékben legyen értelmes, hogy mennyi kérdésre tudjon okosan megfelelni, hanem hisz abban, hogy a Szentlélek kegyelme Krisztusban lévő

⁷¹ Uo., 298

⁷² Uo., 302.

⁷³ Uo., 301.

⁷⁴ Vö. Von BALTHASAR, H. U., *Kosmische Liturgie, Das Weltbild Maximus' des Bekenners*, Einsiedeln ²1961, 318.

„kisedetek”-et is méltóvá teheti „a szent összejövétel idején” arra, hogy „átalakítsa, átformálja, önmaga mértéke szerint valóban istenibbé gyúrja át”.⁷⁵

S itt sem maradhat el a Khrüszosztomosznál már megtalált utalás a szegények szolgálatára: „ha Isten szegény, mert Isten hozzánk történt leereszkedésében értünk szegénnyé tette magát, mindegyikünk szenvedéseit együttérzőleg magára vette, és mindegyikünk szenvedésének arányában jóságából kifolyólag titokzatos módon egészen a világ végéig örökké szenved, akkor természetes, hogy még jogosabban lesz Isten az, aki Istent utánozva, emberszeretetből, Istenhez illő módon maga gyógyítja meg a szenvedők szenvedéseit, és megmutatja, hogy érzelmét illetően az üdvözítő gondviselés aránya szerint ugyanolyan hatalma van, mint Istennek”.⁷⁶ Aki a szeretet hívására keresztény módon válaszol, az halad az elbocsátó után is jó úton a liturgia eszkatológikus beteljesedése, a megdicsőült Krisztus hasonlósága felé.

8. Nikolaosz Kabaszasz liturgia-magyarázata

A XIV. századi laikus szerző, Nikolaosz Kabaszasz Aranyszájú Szent János liturgiájához fűzött magyarázataiban igyekszik a laikusok szempontjából áttekinteni a liturgiát és a kegyelmi életet. Kabaszasz megvallja, hogy az Egyház nem más, mint „a Krisztusban való élet, amely már a jelen életben kicsírázik és már itt megkezdődik, beteljesülni viszont csak a jövőben fog, amikor majd elérjük azt a napot”.⁷⁷

A liturgia-magyarázatban már a proskomidiát magyarázó fejezetek is rámutatnak az egyház sokrétűségére. Hiszen míg a földön küzdő Egyház még „emlékezik és könyörög”, ugyanakkor biztos is a mennyei javak elnyerésében. Mert „az Egyház már ténylegesen is elnyerte ezt az országot számos olyan tagja révén, akiket előreküldött saját első képviselőiként a mennybe, s akiket Szent Pál *a mennyekben számontartott elsőszülöttek egyházának* nevezett”.⁷⁸ Ezekért a megdicsőült egyháztagokért ajánl fel már hálából is egy-egy proszfora-részecskét a pap.

⁷⁵ Vö. OROSZ A., „L’Ecclesiologie « pneumatique » de la *Mystagogie* et des autres oeuvres contemporaines de s. Maxime le Confesseur“, in De Andia – Hofrichter, *Der Heilige Geist im Leben der Kirche* (59. lábj.), 306.

⁷⁶ „Müsztagógia”, in *Az isteni és az emberi természetéről II* (69. lábj.), 308.

⁷⁷ *Élet Krisztusban*, I, 1,1-3. M.-H. Congourdeau Párizsban 1989-ben megjelent kritikai kiadásában (SCH 355), 74.

⁷⁸ OROSZ, L., *Nikolaosz Kabaszasz liturgia-magyarázata*, Nyíregyháza 1996, 38.

Kabasziilasznál a közösségteremtő szempontok azért is fontosak, mert „nem csupán saját érdekünkkel kell foglalkoznunk, hanem a többiekével is, a szeretet törvénye szerint”. Ezenkívül hangsúlyozza az Egyháznak mint a szentek közösségének szerepét.⁷⁹

Az Egyház „szenteken azonban itt nem csupán az erényben tökéleteseket érti, hanem azokat is, akik erre a tökéletességre törekednek, csak még épp nem érték el. Az ilyeneket semmi sem akadályozza abban, hogy a szentségben részesülve majd megszentelődjenek, s ebből a szempontból már szentek legyenek. Hiszen az egész Egyházat is szentnek szokás nevezni”.⁸⁰

A liturgia-magyarázat 37. kérdése a *zeónra*⁸¹ vonatkozik: „Mit jelent a szentségbe öntött meleg víz?”⁸² Az, hogy az eukharisziát végző püspök vagy pap a kehelybe a borral együtt vizet is tölt, már a III. század közepe óta világosan igazolható.⁸³ A bizánci proskomidiában mindmáig „szent egyesülésnek” nevezett rítus azt juttatja kifejezésre, hogy az egy kehelyből részesülő hívek nemcsak Krisztus testével, hanem egymással is egyesülnek. Nem véletlenül mondja a proskomidiát végző pap: „Áldott a szentjeid egyesülése”.⁸⁴ De az áldoztatás előtt egy apró kis rítussal, a *zeónnal*⁸⁵ a keletiek a Szentlélek Egyházra való lejövetelét fejezik ki, aki Krisztus testének és vérének szentségében is jelen van. A testével és vérével való egyesülés által ugyanis Krisztus a Lelkét is közli velünk. Szent Efrém írja: „A kenyeret saját élő testének mondta, s betöltötte önmagával és az ő Lelkével... És az, aki hittel eszi őt, Tüzet és Szentlelket vesz magához... Vegyétek és [...] egyétek vele együtt a Szentlelket. Mert valóban az én testem, és aki eszi, örökké élni fog.”⁸⁶ II. János Pál

⁷⁹ A pap csak „azokat hívja a Benne való részesülésre, akik méltók erre. [...] Hiszen a szentséghez csak a szentek járulhatnak”. A *méltók* részesedésének ez a feltételezése nagyon jellemző a keleti egyháztanra.

⁸⁰ OROSZ, Nikolaosz *Kabasziilas liturgia-magyarázata* (78. lábj.), 94.

⁸¹ A „zeón”-nak nevezett szertartás már a VI. századtól bekerülhetett a bizánci liturgiába. A görög elnevezés forró vizet jelöl, amit a pap az áldozás előtt önt a kehelybe. Ez eredetileg Krisztus emberségének a kifejezője is lehetett, illetve a korábban már kehelybe öntött hideg vízhez képest a feltámadást is jelezhetette.

⁸² OROSZ, Nikolaosz *Kabasziilas liturgia-magyarázata* (78. lábj.), 96-97.

⁸³ TILLARD, *Chair de l'Église* (26. lábj.), 51. idézi és magyarázza Cyprianusz ilyen értelmű sorait *Ep* 63,13,1-4-ből: „Ezáltal jelképezzük a keresztyén nép egységét...”.

⁸⁴ 
Roma 1950, 13.

⁸⁵ *Uo.*, 59-60.

⁸⁶ 4. *homília a nagyhétre*, in CSCO 413/Syriaca, 182,55; idézi II. JÁNOS PÁL, „Az

pápa így szólt erről: „Az Egyház az eukharisztikus epiklésziszben ezt az isteni ajándékot, minden más ajándék forrását hívja. Ezt olvassuk Arany-szájú Szent János isteni liturgiájában: *könyörgünk hozzád: küldd el Szent Lelkedet mindnyájunkra és ezekre az áldozati adományokra, [...] hogy mindazoknak, akik részesednek belőle, a lélek megtisztulása, a bűnök bocsánata és a Szentlélek közöltetése legyen*”.⁸⁷

Így, a „Lélek tüze” által kapcsolódik az eukharisztia az egész üdvtörténethez, illetve az azt inspiráló Lélekhez. Ahogy a búzmagok kenyérré sütéséhez tűzre is szükség van, e tüzes Lélek nélkül a keletiek nem tudják elképzelni a megszentelődést. „Ezért a diakónus kereszt alakot rajzolva önti bele a forró vizet a kehelybe, miközben ezt mondja: A hit buzgósa, telve Szentlélekkel. [...] Mindez tanúságtétel arról is, hogy Jézus Krisztussal együtt a Szentlélek is jelen van a kenyér és bor színe alatt, és önmagát közli az áldozókkal.”⁸⁸ „A szentség pedig együt-tal az Egyházat is jelöli, amely *Krisztus teste s egyenként is az ő tagja* (1Kor 12,27); s amely Krisztus mennybemenetele után maga is befogad-ta a Szentlelket.”⁸⁹

Az Egyház sokoldalú, a jövő számára is fenntartott misztérium, amelynek meghatározása igen összetett. Annyit azért még Nikolaosz Kabaszilas is megkockáztat, hogy ez a titok „a szent keresztség, bér-málás (műrő) és a szentáldozás misztériumai révén fogan meg bennünk”.⁹⁰ Tehát az Egyház a titokban, a szentségi misztériumban válik ismertté, amely nemcsak „jelöli” az Egyházat, hanem azonosul is vele: „Amint a vas tűzbe rakva maga is tűzzé válik, nem pedig a tüzet alakítja át vassá, és amint a tűzzel átjárt vasat már nem vasnak, hanem egyszerűen tűznek látjuk, ugyanígy ha valaki Krisztus Egyházát a vele való egyesüléskor és az ő testéből részesüléskor szemügyre vehetné, nem láthatna mást, csak egyedül az Úr testét; s meg lehetne győződve arról, hogy mint ahogy némi túlzással egyeseket rokonaik vagy barátaik tagjainak szoktunk nevezni, a hívők eme vér által már Krisztusban élnek, és már tényleg mint fejkükhöz tartoznak hozzá, sőt ebbe a testbe is vannak beöltöztet-

Egyház az Eucharisziából él” (3. láb.), 17. f., 27. láb.), 21.

⁸⁷ II. JÁNOS PÁL, „*Az Egyház az Eucharisziából él*” (3. láb.), 17. f., 21.

⁸⁸ OROSZ, Nikolaosz Kabaszilas liturgia-magyarázata (78. láb.), 97, 220. láb.

⁸⁹ OROSZ, Nikolaosz Kabaszilas Liturgia-magyarázata (78. láb.), 97.

⁹⁰ *Élet Krisztusban* (77. láb.), I, 4-5 (címfelirat), in *SCh* 355, 74. Egyébként Kabaszilas itt ugyanazt a szót használja, amellyel a klasszikus kor óta a gyermek fogantatását jelölik (vö. Arisztotelész, *Az állatok létrejötte* II, 3, 737a). A Krisztusban való életnek az embrionális fejlődéssel való szemléltetése (amelynek végeztével éppen a földi halál jelentheti az igazi Élet megszületését) gyakran visszatér még ebben a műben.

ve... Ezért a szentségi titkok nem csupán hasonmásszerűen, hanem valószínűságon is az Egyházat jelölik.”⁹¹

Tehát Kabaszasz szerint az Egyház és az eukharisztia között nem a „hasonlóság analógiája”, hanem a „valóság azonossága” áll fenn – írja J. Ziziúlasz *Az Eukharisztia és Isten Országá* című művében.⁹²

Mindez lehetővé teszi, hogy ő és más ortodox dogmatikusok az egyoldalúságtól való félelem nélkül arról írjanak, hogy az Egyház Eukharishtiává változik vagy – Florovsky és Karmirisz kifejezésével élve – az „Eukharisztia alkotja meg az Egyházat”.⁹³

Kabaszasz „az Élet Krisztusban” című művében szentségmisztikájának már a kezdetén felsorolja a Szentírásban található metaforákat, de megállapítja, hogy „Krisztus és az Egyház kapcsolatát semmiféle összehasonlítás nem meríti ki egészen”. Az eukharishtiáról szóló 4. könyvet emeljük ki, amely „a szent oltár közösségét” taglalja: „A lélek, a test és minden képesség egyformán pneumatikus lesz, mert a lélek a Lélekkel, a test a Testtel, a vér a Vérral egyesül... Milyen szoros lehet az Istennel egy Lélekké tevő kötelék!”⁹⁴ Kabaszasz szerint tehát azok a keresztények, akik részesülnek a Szent Titkokban, Krisztusnak lesznek „vérrokonai”,⁹⁵ sőt „gyermekai is”,⁹⁶ hogy készséges szívvel tiszteljék Istent „mint gyermekei és tagjai”.

9. Az Egyház és liturgiája az orosz liturgiama­gyarázatokban

Felsorolhatnánk itt az orosz liturgiama­gyarázókat is, akik még foghatóbb bizonyosságot tesznek a mennyei és földi Egyház egységéről, mint a görögök.⁹⁷ Tudjuk, hogy már a Rusz megkeresztelése óta egy ehhez kapcsolódó hagyomány a bizánci liturgia teofánia-jellegét hangsú-

⁹¹ OROSZ, Nikolaosz Kabaszasz *Liturgia-magyarázata* (78. lábj.), 98.

⁹² *Újabb két tanulmány* (14. lábj.), 48.

⁹³ Florovsky úgy fogalmaz: „A szentségek alkotják meg az Egyházat”, „The Church: Her Nature and Task”, a *The Universal Church in God's Design* című gyűjteményében, in WCC 1948, 47.

⁹⁴ *Élet Krisztusban* (77. lábj.), IV, 6-10, főként 8, 5-8, in *SCh* 355, 268.

⁹⁵ *Élet Krisztusban* (77. lábj.), IV, 44-48, főként 44, in *SCh* 355, 307: „Szüleinkkel azért nem lehet sem test, sem vér közösségünk, mert hiányzik az egyidejűség, de biztosan megvan Krisztussal, mert vele mindig közös a testünk és vérünk és minden egye-bünk”.

⁹⁶ *Élet Krisztusban* (77. lábj.), IV, 43-10, főként 8, 5-8, in *SCh* 355, 268.

⁹⁷ Vö. FELMY, K. Chr., *Die Deutung der göttlichen Liturgie in der russischen Theologie. Wege und Wandlungen russischer Liturgie-Auslegung*, Berlin 1984, 78.

lyozta: „Úgy éreztük magunkat, mintha már nem is a földön, hanem a mennyben volnánk”.

A XIX. század második feléből talán elég annyi, ha a teljesen laikus N. V. Gogol *Elmélkedésébe* nyerünk bepillantást, s azt az Egyházra vonatkozó fejezetet nézzük meg, amely az amboni imához kapcsolódik.⁹⁸

„Az Egyház egy általános imát mond mindenkiért.” Ennek az imának nagy jelentőségét „azok a dicső emberek ismerték fel, akik magas lelki tökéletességük és anyagi életük folytán [...] világosan meglátták és felismerték, hogy akik az Istenben élnek, egyáltalán nincsenek elválasztva egymástól. A test pillanatnyi mulandósága nem szakítja szét ezt a kapcsolatot. És a földön megkötött szeretetkapcsolat odafönn a mennyben, az igazi hazában csak szorosabbra fűződik, és testvérünk, aki eltávozott tőlünk, a szeretet hatalmából odafönn még közelebb kerül hozzánk.”⁹⁹

Több liturgiamagyarázat is jelzi tehát: az egyház nem közelíthető meg tisztán szociológiai módszerekkel. A liturgiában az egyház nemcsak a földön élőkkel azonos, hanem magába öleli a megdicsőülteket is.

A felajánlás az Egyház „hármasságát – a diszkoszra helyezett kenyér-darabkák segítségével – képszerűen is ábrázolja. Világossá válik így az is, hogy a keleti ekkleziológia eukharisztikus egyháztan. S ez nemcsak azt jelenti, hogy az egyház és az eukharisztia titka a legbensőségesebben átjárják egymást, hanem azt is, hogy az egyház mindenestől jelszerű, szentségi jellegű, Krisztus-hordozó, másrészt, hogy amint az eukharisztia legkisebb morzsácskájában is a teljes Krisztus van jelen, úgy az egyház minden része, sőt minden tagja Krisztus-hordozó”.¹⁰⁰

10. Az eukharisztikus egyháztan a XIX-XX. századi ortodox teológusoknál

Az orosz eukharisztikus ekkleziológia képviselői főként a szlavofilek voltak, aztán Nyikolaj Afanaszjev, illetve Pável Evdokimov, A. Schmemmann és J. Meyendorff, akivel részletesebben majd csak a záró fejezetben foglalkozunk.

A szlavofil egyháztanak a már sokat emlegetett laikus matema-

⁹⁸ GOGOL, N. V., *Elmélkedések az isteni liturgiáról*, Pannonhalma 1993.

⁹⁹ GOGOL, *Elmélkedések*, 106.

¹⁰⁰ CSELÉNYI, I. G., *A hozzánk lehajló Isten*, Nyíregyháza 1998, 40-44.

tikus, A. Sz. Homjakov volt a legjelesebb képviselője. „Homjakov a keresztény életéről”, „mégpedig belső életéről” akar szólni, hiszen Isten, Krisztus, az Egyház benne élnek egy valódibb életet, „mint ahogyan szív ver a mellkasban, a vér folyik a vénákban, s oly mértékben élnek ezek benne, amennyiben ő éli a szeretet és az egység, azaz az Egyház életét”.¹⁰¹

Homjakov a nyugati szakirodalmat olvasva kedvelte meg a „Szóma Krisztu” témát. A „szóma” mindig élő organizmusra, közösségre vonatkozik, ezért a „Szóma Krisztu” egy Szentlélek által életetett szervezet; szemben a „corpus”-szal, amely (mivel élettelen, tárgyat, intézményt is jelölhet). Ez a Szentlélek által életetett szervezet egyúttal szeretetközösség.¹⁰² A gyülekezetet jelentő *szobornosztj* alatt főleg, de nemcsak az egy, földi, megtapasztalható Egyházat képviselő hozzáállást érti, hanem azon teljességet, amely Isten kegyelméből a megváltott, örök életet szüli.¹⁰³

Homjakovnál és követőinél az Egyház a Szentháromság tükörképeként számos önálló, mellérendelt viszonyban lévő helyi egyházból tevődik össze, amelynek egyik püspöke sem tarthat igényt felsőbbrendű hatalomra. Homjakov az eukharisztia témájához elszórtan szolgáltatott munkáinak II. kötetében számos adalékot.¹⁰⁴ Homjakov álláspontja az volt, hogy az átváltoztatás nem materiális, hanem láthatatlan értelemben történik, mivel a láthatatlan Egyházhoz tartozik, s hogy a szentség vételehez a hit elengedhetetlen.

A krisztológia és a „szofiológia” kapcsolata végül Szolovjov műveiben¹⁰⁵ vált klasszikussá. Az „isteni Bölcsesség” nem egységes tana ugyanis – amelyet épp ő nevezett először szofiológiának – P. Florenszkij, Ny. Bergyajev és Sz. Bulgakov teológiájának módszere lett a világegyetem problémáinak megvilágítására, a teremtés lényegének

¹⁰¹ Idézi és elemzi B. VIRÁGHALMY, L., *A homjakovi ekkleziológia szókincsének szemantikai elemzése* (kézirat), Budapest 2002, 104-106.

¹⁰² VOGT, P., „The Church as Community of Love According to Alexis S. Khomiakov”, in *St Vladimir's Theological Quarterly* 48 (2004) 393-415.

¹⁰³ VIRÁGHALMY, *A homjakovi ekkleziológia* (101. l.áb.), 112. definíciója. A „szobornosztj” kifejezés ettől kezdve a szlavofil teológiában főként arra utal, hogy az evangélium hirdetése és a hitről való tanúságtétel nemcsak a hierarchiának, hanem ennek az egész keresztény, imában egyesült közösségnek a feladata.

¹⁰⁴ Bernhard Schultze professzor a „Chomjakows Lehre über die Eucharistie” című tanulmányában rendszerezte.

¹⁰⁵ SOLOWIEW, W., *Deutsche Gesamtausgabe der Werke*, Freiburg i. B. 1953. Vö. RUPP, J., *Un levier pour l'œcuménisme: Wladimir Solowiew*, Brüsszel 1975.

megmagyarázására, az *egység* keresésére.¹⁰⁶ Szolovjov az orosz társadalomban egyre erősödő (posztumusz) homjakovi hatásra, de főleg belső indíttatásból azt vallotta, hogy a keresztény egyházak misztikus egysége töretlen, jó alapot szolgáltatna a megszületendő valóságos, egy, szent keresztény kultúrához.¹⁰⁷ Ehhez először a benső életet kell egyesíteni, hogy aztán közösen vehessék át az uralmat a politikában, teokráciában megteremtve azt a látható Egyházat, amely Isten Országának tényleges és objektív formája.¹⁰⁸

Sajnos, a szlavofilek általában véve nem voltak eléggé tekintettel az ekkleziológia negatív szempontjaira, mint pl. a gonosz erővel folytatott küzdelem, a halál letiprása Krisztus föltámadása által, noha ezek a témák jelentős helyet foglalnak el a patrisztikus gondolkodásban. Abban, hogy a szlavofil tendencia már végérvényesen túlhaladottnak tűnik, Szolovjov bizonyos prófétai meglátásainak és a Homjakov-féle állásponttal kapcsolatos kritikájának igen jelentős szerepe volt.¹⁰⁹

Homjakovnak azt a megközelítésmódját, ahogyan az Egyházat Krisztussal való életközösségnek mutatta be a szabadságban és szeretetben, illetve az általa hangsúlyozott „szobornosty” fogalmát alkalmazták a két háború között élt neoszlavofilek, akik közül a már említett P. Florenszkij, Ny. Bergyajev és Sz. Bulgakov voltak a legtekintélyesebb szerzők.

Bulgakovra nagy hatással volt a homjakovi „Krisztus Teste” és a teljesség eszme rendszere, s a szofiológia segítségével megpróbált behatolni az eukharisztia átváltozásának misztériumába.¹¹⁰ Az oltáriszentség által Krisztusban megdicsőült teremtményt kívánta kifejezni. Bölcséletében Krisztus testisége áthatja a teremtett valóságot, lehetővé téve ezzel, hogy a világ anyaga, a kenyér és a bor az Úr parancsa szerint eljusson a Sophia állapotáig, azaz Krisztus Testévé és Vérévé válják.

A múlt század első felében élt G. Florovsky szerint a teljes patrisztikus hagyományhoz kell visszatérni. Márpedig az ilyen ekkleziológia megalapozására az egyetlen valóban vitathatatlan alapot az

¹⁰⁶ ŠPIDLÍK, T., *L'idée russe. Une autre vision de l'homme*, Troyes 1994, német fordításban: *Die russische Idee. Eine andere Sicht des Menschen*, Würzburg 2002, 513-521. Vö. SCHULTZE, B., „Sophiologie”, in *DS* 14 (1990) 122-126.

¹⁰⁷ *La Russie et l'Église universelle*, Paris 1889; utánnomásban: Brüsszel 1996.

¹⁰⁸ „A középkori világszemléletről”, in *Pannonhalmi Szemle* 3 (2002) 10-12.

¹⁰⁹ LANGE, „Az Egyház misztériuma az ortodox teológiában”, in *Athanasiana* 15 (2002) 26.

¹¹⁰ „Jevharisztjicseszkiy dogmat”, in *Puty* 20 (1930) 3-46. Vö. BULGAKOV, S., *Die Orthodoxie. Die Lehre der orthodoxen Kirche*, Trier 1996, 171.

Atyák hagyományának egészében értelmezett Krisztus-Test páli képe jelenti.¹¹¹ Florovsky „Az Egyház természetéről és feladatáról” írt cikkében úgy fogalmaz: „A szentségek alkotják meg az Egyházat”.

Az ugyanakkor élt és már a bevezetésünkben említett Nyikolaj Afanaszjevet az „eukharisztikus ekkleziológia” érdekelte. Eméletének alapja az 1Kor 10-12. ekkleziológiai modellje, ahol Szent Pál a helyi Egyházzal mint Krisztus Testéről vallott tanait szoros kapcsolatba hozta az eukharisztikus kenyértöréssel, ami az Úr testének szentsége, „amely a helyi egyház minden eukharisztikus összejövetelén megjelenik”.¹¹² Elmélete szerint az utolsó vacsora még nem Eukharisztia volt, hanem annak megalapítása. Eukharishtiává akkor lett, mikor Krisztus tanítványai ünnepelni kezdték: kenyeret és kelyhet áldottak. Eszerint az Eukharisztia az utolsó vacsorának nem egyszerű megismétlése, mert az, miként Krisztus golgotai áldozata is egyszer s mindenkorra megtörtént. Az Eukharisztia bizonyos tekintetben az utolsó vacsora meghosszabbítása:¹¹³ az egyházi lakoma azt az Egyházban megünnepelt Úrvacsorát jelenti, mely által az Egyház valóság lett.¹¹⁴

Az Egyházat manapság általában világszervezetként fogják fel, amelyben minden egyes rész egy nagy, mindent magába foglaló egészből kapja egyházi jellegét. Az orthodoxia mégis inkább helyi eukharisztikus közösségnek tekinti, amelynek igazi lényege csak a Szentség bemutatásában és az abból való részesülésben tárul fel. Az eukharisztia ugyanis helyileg jelenik meg, minden egyes helyi egyházi közösségben, amely püspöke körül gyűlik egybe. De minden egyes eukharisztikus áldozatnál Krisztus a maga teljességében van jelen, nem pedig csak részben. Az egyetemes egyháztan, mely a modern teológiában uralkodóvá lett, nem az őskereszténységből származik. Annak az eukharisztikus egyháztannak a helyét foglalta el, amely az apostoli időkben egyedülként létezett. A helyi Egyház tehát nemcsak egy része az „egyetemes” Egyháznak. In-

¹¹¹ *Putyi russkago Bogoszlóvíja*, Paris 1937, összegző fejezetének végkövetkeztetései franciául in *Dieu Vivant* 13 (1949) 39-62. Vö. L'ANNE, E., „Az Egyház misztériuma az ortodox teológiában”, in *Athanasiana* 13 (2001) 17.

¹¹² „La doctrine de la primauté à la lumière de l'ecclesiologie”, in *Istina* 4 (1957) 401-420, itt 407.

¹¹³ „L'Eucharistie, principal lien entre les Catholiques et les Orthodoxes”, in *Irenikon* 38 (1965) 338.

¹¹⁴ Vö. „The Church which Presides in Love”, in Meyendorff, J. (red.), *The Primacy of Peter*, St Vladimirs Seminary, N. Y., 1992, 91-143. Olaszul: „La Chiesa che presiede nell'amore”, in Cullmann, O. – Journet, Ch. – Afanassieff, N. (red.), *Il Primato di Pietro*, Bologna 1965, 487-557.

kább egész egyszerűen ez Isten egyháza annak teljességében, amely egy és minden mástól független. „Isten (helyi) egyháza Krisztusban birtokolja mindennek teljességét, ami életéhez szükséges, a teljességen kívül nincs élet, mert Krisztuson kívül nem lehet élni”. Így „az Egyház teljességének és egységének nem kvantitatív jellege van, hanem mindez Krisztus Testének a teljességétől és egységétől függ, ami a maga teljességében is mindig és mindenütt egy és egyetlen, mert Krisztus tegnap és ma mindig ugyanaz, akár egy-egy külön Egyház, akár minden helyi Egyház szempontjából is. Az eukharisztikus ekkleziológia szerint az Egyház egysége és teljessége a helyi Egyház fogalmához, nem pedig az egyetemes Egyház elnagyolt és pontatlan fogalmához kötődik. „Minden helyi egyház Isten egyházának egész teljessége Krisztusban. A helyi egyházak sokasága Isten egyházának egységét semmiképp sem töri meg.” Krisztus Testének a teljessége az eukharishtiában marad meg,¹¹⁵ következésképpen az eukharisztia nem is lett volna lehetséges egy helyi egyházban, ha az Isten Egyházának csak egy része lenne. Ahol az eukharisztia van, ott van az Egyház teljessége.

A. Schmemmannak az Egyház misztériumával kapcsolatos felfogása szorosan kötődött Florovsky elképzeléséhez, de ő mindig azon volt, hogy kimutassa, mennyire sürgősen vissza kellene találnia az ortodox teológiának egy olyan ekkleziológiai tanításhoz, amely számot vet egy egyetemes központ szükségességével. Az eukharisztikus ekkleziológia tanát főként „Az Eukharisztia” című monográfiájában¹¹⁶ rögzítette. Bírálata főként arra vonatkozik, ahogyan az egymástól független autokefál egyházak szerveződnek az ortodox közösségen belül. Az ortodox Egyház elvetette az „egyetemes” ekkleziológiát annak legkövetkezetesebb formájában, amit Róma tartott; s ez mégsem őrizte meg egy bizonyos „egyetemes” ekkleziológia kísértésétől.¹¹⁷ Mindenesetre téves az a népszerű elképzelés, amely az ortodox teológiának egy olyan ekkleziológiát tulajdonít, amelyben a helyi egyház nemzeti egyházat jelentene. Ezt a fajta „filetizmust” Konstantinápoly majdnem másfél évszázada el is ítélte.¹¹⁸

Schmemmann azt állítja, hogy ekkleziológiaiilag nem lehetséges

¹¹⁵ Vö. *L'Église du Saint-Esprit*, Paris 1975, 347-363.

¹¹⁶ *Jevharisztyija, tajnsztvo carsztva*, Paris 1984. Angolul: *The Eucharist Sacrament of the Kingdom*, Crestwood (New York) 1988.

¹¹⁷ „La notion de primauté dans l'ecclésiologie orthodoxe” in *La Primauté de Pierre dans l'Église orthodoxe* (11. lábj.), 145. Vö. L'ANNE, „Az Egyház misztériuma az ortodox teológiában” (109. lábj.), 22.

¹¹⁸ Vö. „La théocratie byzantine et l'Église orthodoxe”, in *Dieu Vivant* 25 (1953) 33-52.

olyan hatalom, mely magasabbrendű volna a püspöknek egyházmegyéje fölötti hatalmánál.¹¹⁹ Valójában azonban mégis létezik ilyesfajta hatalom, igaz, hogy többé-kevésbé mérsékelten, az ortodox Egyház kánonjogi gyakorlatában. Erre vonatkozóan Schmemmann „megállapítja, hogy mind a keleti, mind a nyugati Egyház története már elég korán megmutatta, hogy az ekkleziológiai elmélet és a kánonjogi gondolkodás között különbség van, sőt ellenkező áramlat érvényesül. Ez az ő véleménye szerint az egyházi élet nagy *tragédiája* (s ezt ő maga emeli ki). Afanaszjevvel elismeri ugyanis, hogy az egyetemes primátus római rendszere teljesen egybevág azokkal az elvekkel, amelyeket ő is feltételez.”¹²⁰

Mi lehet mégis Schmemmann szerint az oka annak, hogy az ortodox ekkleziológia nem fogadhatja el a római tanítást? Ugyanaz, mint amire Afanaszjev is hivatkozik: az egyetemes Egyháznak mint helyi Egyházak összetételének elmélete, amely magától posztulálna legfőbb primátust ugyanezen Egyházak fölött.¹²¹ Az ilyesfajta egyháztannal szemben Schmemmann pontosan Afanaszjevnek az Egyház fölötti hatalmat elvető elméletét eleveníti föl, amellyel ő maga is az eukharisztikus ekkleziológiát állítja szembe.

A század (és az évezred) végén az egyik legolvasottabb francia ortodox teológus O. Clément lett. Ő is hangsúlyozza az Egyház misztérium-jellegét például „Kérdések az emberről” című művében, azt állítva, hogy „az Egyház, ahol a Lélek a Feltámadott eukharisztikus testébe épít be bennünket, maga az Egyház is titok”.¹²²

11. A neo-tradicionalista görög szerzők ekkleziológiája

Már P. Trembelasz *Dogmatiká*-jának ekkleziológiai tendenciája is érzékelhető módon különbözik az elődjeitől: „Az Egyház Krisztus teste, amelyet Ő maga kormányoz és a Szentlélek éltet, s isteni rendelés folytán egyetlen egységes közösségbe foglalja azokat, akiket teljesen egyesít ugyanaz az igaz hit és részesedésük ugyanazokból az isteni szentségekből. Ezt a testet az a klérus irányítja, amely az apostoloktól megszakítatlan folytonosságuk révén kapta szolgálatát...”¹²³ Ez az eltö-

¹¹⁹ „La notion de primauté”, 122.

¹²⁰ LANNE, „Az Egyház misztériuma az ortodox teológiában” (109. lábj.), 20.

¹²¹ *Ibid.*, 127.

¹²² *Kérdések az emberről*, Budapest 2004, 49.

¹²³ Az Athénben 1959-ben görögül megjelent 2. kötetből, a 317. oldalról idézi LANNE,

kélt szándék, hogy az ekkleziológiát Krisztus Testének misztikus tanára alapozzák, s az *intézmény* szintjéről a misztériuméra térnek át, azzal is magyarázható, hogy nekik még pontosabban meg kell jelölniük Krisztusnak mint a Test Fejének egyszerűségét és transzcendenciáját, aztán pedig az Egyház szentségi szempontjának elsődlegességét a jogi-intézményes szempontokhoz képest.

A „neo-tradicionalista” ortodox teológusok igyekeznek visszatérni a patrisztikus hagyománynak megfelelőbb szemléletmódhoz,¹²⁴ amely gazdagíthatja az ökumenikus mozgalmat is, ugyanakkor pl. G. Florovsky nem idegenkedik attól sem, hogy bizonyos távolságot tartson mind a különböző formájú protestáns ekkleziológiákkal, mind pedig a Római Egyház egyháztanával szemben.

A „keresztény hellenizmus” nála azt jelenti, hogy találjuk meg újra az Atyák és a legtágabb értelemben vett patrisztikus kor egészének „phronémáját”. Ez a minden egyházat átölelő „keresztény hellenizmus” pozitív módon kizár bármiféle etnikai hellenizmust és mindenféle „filetizmust”.¹²⁵

A következő „neo-tradicionalista” ortodox teológus, Karmirisz számára az Egyház egy Isten-emberi élő szervezet és Krisztus teste. Krisztus szervesen egyesül minden megigazult és megszabadított, élő és elhunyt kereszténnyel, pontosan úgy, ahogyan Krisztus személyében harmonikusan egyesül az isteni és az emberi természet.

A századvég legjelentősebb neo-patrisztikus teológusa a görög és párizsi ortodox teológusok után J. Meyendorff volt. Ő igen nagy jelentőséget tulajdonított az Egyház teológiája lehetséges fejlődésének annak érdekében, hogy a szétszakadt Kelet és Nyugat egyre jobban megértse egymást.¹²⁶

Közben a görög teológusok egyre többször hangsúlyozzák, hogy a keleti előírások kifejezetten tiltják a Szent Liturgia végzését a nép összegyülekezése és *Amen*-je nélkül, s ebben hivatkoznak Alexandriai Cirilltól¹²⁷ kezdve sok egyházatyára.

„Az Egyház misztériuma az ortodox teológiában” (111. lábj.), 20.

¹²⁴ Vö. SIVADÓ, CS., „Az ortodox teológia perspektívái néhány neo-patrisztikus szerző írásainak tükrében”, in *Ecclesiam aedificans* (31. lábj.), 33-342.

¹²⁵ Vö. LÄNNE, „Az Egyház misztériuma az ortodox teológiában” (109. lábj.), 26.

¹²⁶ *Uo.*, 15.

¹²⁷ Az 1Kor-ról szóló magyarázataiban (*explanatio in I Cor*), in PG 74,893. a jelenlévő világiak Ámen-je azért lényeges elem az eukharishtián, „hogy azt, ami úgy tűnik, hiányzik a papokban, a laikátus mértéke egészítse ki”.

Ha végső soron az Egyház intézményeit illetően az eukharisztia, illetve az eszkatológikus szempont a meghatározó,¹²⁸ akkor az egyházszervezet következő elemei maradnak ökumenikus szempontból is nélkülözhetetlenek: a) Isten szétszóródott népének összegyülekezése, b) Mindenek egysége Krisztusban mint ezen összejövétel középpontjában, akit a püspök képvisel, s akit c) körülvesz a Tizenkettő, vagyis az apostolok. Ezek szerint tehát az egyházi rend nélkülözhetetlen, az Egyház szolgálatai kölcsönösen egymásra vannak utalva, s az egyházszervezet nem lehet teljes sem püspök, sem papok, sem a nép nélkül.¹²⁹ Nép egybegyülekezése nélkül, egyedül nem szabad liturgiát végezni – hangsúlyozza ezért J. Ziziúlasz is, aki igyekszik megszabadítani az Eukharisziát a nyugati pietizmus befolyásától.¹³⁰

Ziziúlasz krisztológiai alapokra épülő „eukharisztikus egyházta-na” egyébként meghatározza az ortodox teológus antropológiáját is.¹³¹ A személyes lény megújulására csak a Krisztus Egyházában a Szentlélek által elnyert új személyes létmód adhat igazi távlatot.¹³² A Lélek által ihletett személyessé válás pedig mintaszerűen az eukharishtiában valósul meg. Az ily módon eszkatológikus célja felé tartó „eukharisztikus személy” (*homo eucharisticus*) alapvetően „liturgikus lény” is.

„Az egyház egysége, katholicitása és apostolisága – csakúgy mint a konciliaritás elve – az eukharishtiából fakad, mely a helyi egyház szintjén a püspök vezetésével zajlik” – vallja. A helyi egyházak püspökeinek egyedülálló szerepük van az Egyházban, s a zsinatokon összegyűlve ők biztosítják az egyház egysége és sokfélesége közötti egyensúlyt.¹³³ A helyi egyház egysége kapcsán pedig Szent Ignáccal együtt

¹²⁸ Métropolitte JEAN de Pergame, *L'Eucharistie, l'Évêque et l'Église*, Paris 1994.

¹²⁹ „The Eucharist and the Kingdom of God”, in *Sourozh* 58 (1994. nov.). Magyar fordításban megjelent: *Újabb két tanulmány* (14. láb.), 25.

¹³⁰ „The Eucharist and the Kingdom of God”, *op. cit.* Maximosz hitvalló szerint az Eukharisztia az eljövendő Országot jeleníti meg, s ezt nem szabad banalizálni. Lényeges volna benne az „egy helyre való eszkatológikus gyülekezés” képe.

¹³¹ Vö. OROSZ, „A helyi egyház teológiája a pergamoni ortodox metropolitánál” (39. láb.), 340.

¹³² „Vérité et Communion dans la perspective de la pensée patristique grecque”, in *Irénikon* 50 (1977) 451-511; itt főként 496-499.

¹³³ „The Ecclesiological Presuppositions of the Holy Eucharist”, in *Nicolaus* 10 (1982) 346. „Már az a tény is, hogy Hippolütosz Apostoli Hagyománya és a legősibb zsinati kánonok szerint valamely egyházmegye püspökét más helyi egyházak püspökei (is) szentelik fel, a püspöki hivatal katholicitására, a helyi egyházat meghaladó jellegére utal”. Vö. „The Bishop in the Theological Doctrine of the Orthodox Church”, in *Kanon* 7 (1985) 23-35.

egyenesen azonosítja az összegyűlt közösséget a katolikus Egyházzal: „Az eukharisztikus közösség pontosan ugyanaz, mint az egész, Krisztusban egyesült Egyház. Krisztus Testének teljes épségéről és teljességéről van itt szó, pontosan úgy, ahogy ezt az eukharisztikus közösség képviseli”.¹³⁴ „Az Egyház szentsége ugyanígy a Fő és a Test azonosításával hozható kapcsolatba, ami akkor valósul meg, amikor a Fő (Krisztus) a közösség imáit az Atyának ajánlja fel”.¹³⁵

Ez a krisztológiai alapokra épülő „eukharisztikus egyháztan”, amely egyúttal az Egyházból kiinduló eukharisztia-tan, alapvetően meghatározza az egyházi rend ortodox szemléletét is: Nélkülözhetetlen elem az Egyházban Krisztus jelenléte a püspök személyében, mert körülötte gyűlik egybe Isten népe. Ő áll a szent Eukharisztia élén, s ő visz minden imát Isten trónja elé. Ő képviseli mindenkinek azt az egybegyűjtését, amit Krisztus végez el mindvégig. Ám Krisztust a végidőben is körülveszik apostolai, akiket a presbiterek-papok képeiben mutatnak be az atyák.

Újabban egyre több szó esik a Szentlélek szerepéről.¹³⁶ A pünkösti elővecsernye egyik sztihirája szerint „a Szentlélek [...] az Egyház egész intézményét összetartja”. Márpedig ez a szerepe azt sugallja, hogy „mind az Egyház intézménye, mind az a keret (az Eukharisztia), amelyben az valóság lesz, jelentését Isten Országából merítik”.¹³⁷

Az epiklézis folytán az imádkozó keresztény közösségre leszálló Szentlélek a Krisztus testében és vérében való részesülést személyes közösséggé alakítja – sőt az egész jelen világot új teremtménnyé formálja – Krisztusban és az ő új világában. A liturgikus közösség már itt és most az eljövendő beteljesülést vetíti előre, amelyből a papjai élén ünneplő püspök már az apostolaival együtt eljövendő, mindent megítélő Urat, Krisztust jeleníti meg. Az egyházszervezet – csakúgy, mint az Egyház liturgiája – „ikonszerű”. „Mert mindaz, ami az Ószövetségben van, árnyék, ami pedig az Újszövetségben áll előttünk, kép (eikón). Az igazság a dolgok eljövendő állapota” – ahogyan ezt Maximosz hitvalló-

¹³⁴ A „l'intégrité, la plénitude et la totalité” és „exactement comme” szavak a szerző kiemelési, „La Communauté eucharistique et la Catholicité de l'Église”, in *Istina* 14 (1969) 72; ill. *L'être ecclésial* (6. lábj.), 116-117.

¹³⁵ „Le Mystère de l'Église dans la tradition orthodoxe”, in *Irenikon* 60 (1987) 329.

¹³⁶ Pl. N. Nissziotisznál, akinek teológiáját Yannis Spiteris is „Una teologia pneumatica” címmel mutat be *La teologia ortodossa neo-greca*, Bologna 1992, 323-361.

¹³⁷ *Újabb két tanulmány* (14. lábj.), 54.

tól szokta idézni.¹³⁸ S hozzászól: „Az eukharisztia az eljövendőt, azt jeleníti meg, aki eljön, és azt az Országot, amelyet ő fog alapítani”. Mindenesetre az Egyház ikonszerűsége nem zárja ki azt, hogy az Egyháznak önálló léte legyen. Inkább csak azt jelenti, hogy az Egyház egy őt magát meghaladó valóság képe, illetve, hogy még e világi intézményeiben is az eszkatológikus valóság képét tükrözi vissza.¹³⁹

J. Ziziúlasz már disszertációjának megírásától fogva fölvette a harcot a helyi egyházak teológiájának mindenfajta redukciójával. „Egyházi lény” című művében bátran bírálta Afanaszjev „eukharisztikus ekkleziológiájá”-t, és súlyos egyoldalúsággal vádolta az orosz teológust.¹⁴⁰ Szerinte akik a helyi egyházaknak ekkora elsőbbséget biztosítanak az egyetemessel szemben, azok a krisztológiai alapokat értették félre: „Afanaszjev tévesen jutott ilyen következtetésekre, minthogy az eukharisztia természete még nem a helyi egyházak elsőbbségét jelzi, hanem a helyi egyházak egyidejűségét az egyetemes egyházzal. Csak egyetlenegy eukharisztia van, amelyet mindig az egy, szent, katolikus és apostoli egyház nevében mutatnak be.”¹⁴¹

J. Ziziúlasz eukharisztikus ekkleziológiájának hatását különösen is a katolikus-ortodox vegyesbizottság müncheni plenáris ülésének záródokumentumában érezhetjük, amelynek középpontjában éppen Krisztusnak és az Egyháznak a misztériuma, illetve „az Egyház mint a közösségek közössége” áll. Címe is ez: *Az Egyháznak és az Eukharisztiaának a tiika a Szentháromság fényében*. Egyik legjellemzőbb szövege így hangzik: „Amikor az Egyház az Eukharisztiaát végzi, azt valósítja meg, ami ő maga, Krisztus Teste (vö. 1Kor 10,17). A keresztség és a bérmlás révén Krisztus tagjait a Lélek keni föl szent kenetével, miközben Krisztusba oltja be őket. Az Eukharisztia jóvoltából a húsvéti esemény szétárad az Egyházban. Az Egyház a keresztség és a bérmlás által válik azzá, amire maga is hivatott. Amikor a hívek Krisztus Testében és Vérében részesednek, ebben a titokzatos átistenülésben növekednek, amely lehetővé teszi, hogy a Lélek által a Fiúban és az Atyában maradjanak. – Így tehát az Egyház egyrészt a mennyei liturgia itteni kifejezéseként végzi az

¹³⁸ Schol. in eccl. hier. 3,3,2 (PG 4,137) szakaszát idézi és magyarázza is *Vérité et Communion*, 484-486. és „L’Église comme Communion”, in SOP 181 (1993) 40.

¹³⁹ Vö. „Az Egyház misztériuma”, in *Újabb két tanulmány* (14. lábj.), 13.

¹⁴⁰ *L’être ecclésial* (6. lábj.). Vö. „La Communauté eucharistique et la Catholicité de l’Église”, in *Istina* 14 (1969) 82.

¹⁴¹ *Cristologia, pneumatologia e istituzioni*, 119. Vö. *La Communauté eucharistique et la Catholicité de l’Église*, 82.

Eukharisziát. Másrészt viszont az Eukharisztia jóvoltából épül föl az Egyház, abban az értelemben, hogy általa a föltámadott Krisztus Lelke Krisztus Testévé alakítja az Egyházat. Ezért az Eukharisztia valóban az Egyház szentsége, egyszerre úgy is, mint az Úr által övéi felé tanúsított teljes önátadásának szentsége, és úgy is, mint Krisztus Testének, az Egyháznak megnyilvánulása és növekedése. A zarándok Egyház eukharisztikus liturgiát végez a földön mindaddig, míg Ura át nem adja az Uralmat az Atya-Istennek [...] Így ez a világ végétéletének és végső átalakulásának is előképe.”¹⁴²

Az, hogy „az Eukharisztia valóban az Egyház szentsége”, most már a katolikus teológiának is biztos pontja. Már a II. Vatikáni Zsinat egyházzól szóló konstitúciójának előkészítő sémája is hivatkozott Afanaszjev nagy cikkére.¹⁴³

12. Az eukharisztikus egyháztan kölcsönhatásai a mai teológiai fordulatok idején

J. Ziziúlasz egyházképe pedig legalább négy fő ponton közös a II. Vatikáni Zsinat ekkleziológiájával. Ilyen szempontok: az Egyház misztériuma, az eukharisztia központi szerepe, illetve a helyi Egyház és a püspöki hivatal hangsúlyozása. A metropolita szerint az eukharisztia az egész Egyház cselekvése. Bár ezt elméletileg a zsinati atyák is így vallották, de a magánmisézés katolikus gyakorlata (nép hiányában) ennek mindmáig homlokegyenest ellentmond. Hasonló kérdéseket vethet fel a görög ekkleziológia a katolikusok „rész-egyház”-értelmezésével szemben, amellyel kapcsolatban az új kánonjog mégiscsak az univerzalizmusnak adott elsőbbséget, s igen eltávolodott a zsinati teológiától. Az egyetemes ekkleziológia, amely az itt felsorolt szerzők szerint valójában már túl hosszan uralja a teológiát, elfeledteti a helyi, „eukharisztikus” közösséggel az Egyház misztériumán belüli központi és egyedülálló szerepét. Emiatt ezt az egyetemes ekkleziológiát az ortodoxok határozottan elvetik mint eltévelyedést – vallotta elemzésében G. Baillargeon.¹⁴⁴ Azt azonban már

¹⁴² „Le mystère de l’Église et de l’Eucharistie à la lumière du Mystère de la Sainte Trinité”, in *Irénikon* 55 (1982) 350-362; itt 352.

¹⁴³ *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani Secundi*, volumen III, periodus tertia, pars I, sessio publica IV, Congregationes generales LXXX-LXXXII, Vatican, 1973, 254.

¹⁴⁴ *Perspectives orthodoxes sur l’Église-Communión, L’oeuvre de Jean Zizioulas*, Montréal 1989.

nem tagadják, hogy a helyi Egyházak között mégiscsak szükség van valamiféle közösségre.

Az ökumenizmusról szóló zsinati határozat 15. fejezete már „az Egyház életének forrása”-ként említi az eukharisziát, s olyan állításokat tartalmaz, amelyek túlmutatnak a keleti liturgia dicséretén, s közvetlenül a keleti egyháztant mutatják be: „Az is köztudomású, hogy mily nagy szeretettel végzik a keleti keresztények a szent liturgiát, hogyan ünneplik főleg az eukarisziát, amely az Egyház életének forrása és a jövőendő dicsőség záloga; ezzel járulnak a hívek püspökükkel egységben az Atya-istenhez a Fiú, az Ige által, aki megtestesült, kínhalált szenvedett és megdicsőült a Szentlélek kiadásában. És ezáltal érik el a közösséget a Szentháromsággal, s így válnak »az isteni természet részeseivé« (2Pt 1,4). Egy-egy ilyen egyházban tehát Isten egyháza épül és növekszik az Úr vacsorájának ünneplése által, a koncelebrálás pedig kinyilvánítja közösségi kapcsolatukat.”¹⁴⁵

Katolikus szempontból ezek a fontos mondatok szankcionálták azt az Egyház-jelleget, amelyet ekkortól már a katolikus egyház is elismer az ortodoxok felé. Az eukharisztia végzése tehát a keletieknél az Egyház életének forrása (*fons vitae Ecclesiae*) és eszkatológikus záloga a mindig jelenlévő húsvéti misztériumban, mint az Ország eljövőendő dicsőségének elővételezése.¹⁴⁶

A II. Vatikáni Zsinat után katolikus részről A. Acerbi,¹⁴⁷ Bruno Forte,¹⁴⁸ A. Garuti,¹⁴⁹ de Lubac, J.-M.-R. Tillard¹⁵⁰ és P. G. McPartlan¹⁵¹ szívesen hivatkozott az eukharisztikus ekkléziológiára. Sőt Z. Gaczyńsky monográfiája szerint még J. Ratzinger teológiája is tekinthető „eukharisztikus ekkléziológiának”,¹⁵² noha ő maga azt szívesebben nevezi a

¹⁴⁵ *Unitatis redintegratio* 15. Magyarul: *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*, (Szent István kézikönyvek 2), Budapest 2000, 263.

¹⁴⁶ LANNE, E., „L’Orient cristiano nella prospettiva del Vaticano II”, in *Orientalium Dignitas. Atti del Simposio commemorativo della ricorrenza centenaria della lettera apostolica di Papa Leone XIII. 2-4 Novembre 1994*, Nyíregyháza 1995, 139.

¹⁴⁷ *Due ecclesiologie, ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella „Lumen Gentium”*, Bologna 1975.

¹⁴⁸ *La Chiesa nell’eucaristia. Per un’ecclesiologia eucaristica alla luce del Vaticano II*, Napoli 1988.

¹⁴⁹ *Primato del vescovo di Roma e Dialogo Ecumenico*, Roma 2000, 74-91.

¹⁵⁰ *Chair de l’Église, chair du Christ* (26. lábj.) és *Église d’Églises, l’ecclesiologie de communion*, Paris 1987.

¹⁵¹ *The Eucharist Makes the Church. The Eucharistic Ecclesiologies of Henri de Lubac and John Zizioulas Compared*, Oxford 1989.

¹⁵² *L’ecclesiologia eucaristica di Yves Congar, di Joseph Ratzinger e di Bruno Forte*,

communio egyháztanának.¹⁵³ S nem véletlen, hogy Tillard többször is kénytelen volt igazolni magát azokkal szemben, akik az ő eukharisztikus ekkleziológiájában épp Afanaszjev rendszerét látták belopózni a katolikus egyházba.¹⁵⁴

Vele és Ziziúlasszal együtt a mai teológusok a kérdést következőképpen mutatják be: bár a helyi Egyház teljes egészében Isten Egyháza, nem képzelhető el a többi helyi Egyházzal való állandó kapcsolat nélkül.

* * *

Természetesen ortodox részről még további tisztázásra szorul az a posztulátum-szerű föltevés, amelyet Homjakov óta sokan elfogadtak az általunk vizsgált szerzők közül: hogy egy Egyház erkölcsi tekintélye önmagában véve egyáltalán nem jár együtt jogi (jurisdikciós) tekintéllyel vagy hatalommal. Mire alapozható ez a radikális megkülönböztetés? Vajon az első századoknak egy bizonyos Egyház sajátos „erkölcsi” tekintélyével kapcsolatos tanúságtételei nem hoznak-e magukkal – legalábbis embrionális formában – valamilyen jogi vagy kánoni tekintélyt is? Vagy, ha valaki így akarja megfogalmazni: vajon az Egyházon belüli tekintély nem hoz-e magával – természetesen egy még tovább tisztázandó értelemben – bizonyos formájú tekintélyt az Egyház fölött is? Mit is értsünk a tanúságtételnek azon a tekintélyén, amelynek még arra sincs lehetősége, hogy ezt a tanúságtételt valamilyen kánoni, jogi vagy egyetemes szinten is érvényre juttassa?¹⁵⁵ S ahogyan az első századok értették a „közösség” fogalmát, az nem járt-e együtt – esetleg csak másodlagos, de mégis valóságos módon – egyfajta jogi tekintéllyel is? Akkor hát mit jelentett az, ha – az ókeresztény Egyház terminológiája szerint – egy meghatározott Egyházzal megszakították a közösséget, vagyis „exkommunikálták”? Éppen Nagy Szent Bazil a tanú arra, hogy a helyi egyházak (és -tagok) közötti kölcsönös elismerés csak akkor áll fenn, ha megvan köztük a közösség ugyanabban az ígehirdetésben és hitben. Csakis az

Roma 1998.

¹⁵³ „La grande idea divina di Chiesa non è un'illusione”, *Adista documenti*, n° 8 29 gennaio 2001. „L'ecclesiologia di comunione è di per sé un'ecclesiologia eucaristica. Essi è prossima all'ecclesiologia eucaristica che i teologi ortodossi del nostro secolo hanno sviluppato in modo significativo.”

¹⁵⁴ Vö. *Chair de l'Église, chair du Christ* (26. lábj.), 7. és sokhelyütt.

¹⁵⁵ LANNE, „Az Egyház misztériuma az ortodox teológiában” (109. lábj.), 33.

Egyház kánoni közösségében kiszolgáltató szentségek számítottak „hiteleseknek” vagyis igazaknak. Ezen kívül eső közösségekben hiába végezték el az eukharisziát annak rendje-módja szerint: aki ott áldozott, az ezzel önmagát közösisítette ki az Egyházból. Sok-sok ilyen szempont megérdemelné még, hogy ortodox testvéreink alaposabb vizsgálat alá vessék.¹⁵⁶

Egyébként az eukharisztikus ekkleziológia témája, ahogy itt felsoroltam, mindenekelőtt a megtérésre indít. Ennek az Egyház építésében és tökéletesítésében is elsőrendű szerepe volna.

Az úgynevezett „dombes-i csoport” (fele részben katolikus, fele részben protestáns) már másfél évtizeddel ezelőtt nagyon szépen elemezte ennek az egyházak megtérésére vonatkozó következményeit.¹⁵⁷ A megtérés-fogalom egzisztenciális jelentése könnyen meghatározható: sem egy ember, sem egy közösség nem lehet Krisztus követője, amennyiben nincsen benne folyamatosan a megtérés folyamatában. Más szóval kifejezve, a keresztyén identitás magában foglalja a folyamatos megtérést. Az Újszövetség *episztrephein*-ről, „visszafordulásról, fordulatról” beszél és *metanoein*-ről, „lemondásról, megbánásról”, melyeket a keresztyén személy esetében mindig magától értetődőnek tartottuk. Egy egyház esetében a legtöbbször félünk szembenézni ugyanezzel az igazsággal – talán elvakít bennünket az önigazolás szokása. Egy egyház megtérésének processzusa nem pusztán annyit tesz, hogy egyik modellről áttérünk a másikra. Ennél sokkal mélyebb dologról van szó. Azt jelenti, hogy felekezeti identitásának kárára meg kell erősíteni keresztyén és egyházi identitását – mely felekezeti identitás jórészt történelmi feltételekhez van kötve és esetleges.

Ortodox teológusok hangsúlyozzák, hogy katolikus részről épp Szentatyánk vetette föl – még Ratzinger bíborosként –, hogy a sokat vitatott *intercommunio* helyett a katekumenátus és bűnbánati fegyelem ősi rítusait lehetne fölleveníteni. Mk 14,25 („Bizony, mondom nektek: többé már nem iszom a szőlőnek ebből a terméséből addig a napig, amíg az újat nem iszom Isten országában”) alapján vetette föl a kérdést, hogy nem lehetne-e komoly jelentősége annak a tartózkodásnak, amikor a szétszakadt keresztyének tudatosan – bűnbánók módjára – tartózkodnának Krisztus szentségi vételétől, s így megértenék – érthetővé tennék,

¹⁵⁶ MANNA, S., „L'ecclesiologia di S. Basilio”, in *Nicolaus* 10 (1982) 47-73. Vö. LANNE (109. lábj.), 34.

¹⁵⁷ GROUPE DES DOMBES, *Pour la conversion des églises*, 1990.

hogy az eukharisztia kiengesztelődést feltételez, s hogy mindnyájunknak gyakorolnia kell a közös megtérést és be kell tartania a bűnbánati fegyelem ősi rítusait, mielőtt még továbblépnénk...¹⁵⁸ Erre utalt már Athenagorasz pátriárka és VI. Pál sokat ismételgetett gondolata is, hiszen a két egyházfő levélváltásait megörökítő „Tomosz Agapisz” című kötet egyik legfőbb szentírási idézete a hegyi beszédből a következő: „Ha ajándékot akarsz az oltáron följátni, s ott eszedbe jut, hogy embertársadnak valami panasa van ellened, *hagyd ott ajándékodat az oltár előtt, s menj, előbb békülj ki* embertársaddal, aztán térj vissza és ajánld fel ajándékodat!” (Mt 5,24).

Nyilvánvaló, hogy az eukharisztikus ekkleziológiának már Afanaszjevtől kezdve megvannak a „születési hibái”, s nem volna bölcs dolog, ha bármelyikünk meggondolatlanul átvinné azt. Hiszen az ortodoxián belül is komoly revízióra szorult. De vannak nagyszerű meglátásai, amelyek gazdagítják a katolikus teológiát is.

A II. Vatikáni Zsinat ökumenikus dekrétumának szellemében¹⁵⁹ a keleti egyházjog arra kötelez bennünket, görög katolikusokat, hogy imádkozzunk a keleti egyházak egységért.¹⁶⁰ Olykor talán elkezdhetnénk fohászzkodni azért, hogy mielőbb közös eukharisztikus ekkleziológiánk is lehessen és hogy közös liturgiánk folytán közös kehelyből is részesedhesünk!

¹⁵⁸ Idézi TSOPANIDIS, S., „L'Eucaristia nel dialogo multilaterale del Consiglio Ecumenico delle Chiese”, *Atti del IX Simposio Intercristiano „L'Eucaristia nella tradizione orientale e occidentale*, Assisi 4-7 Settembre 2005, (manoscritto) VI.

¹⁵⁹ OE 24: „A római Apostoli Székkel közösségben élő keleti egyházak sajátos feladata, hogy ápolják az összes keresztény, főleg a keletiek egységét, az ökumenizmusról szóló határozat elvei szerint: elsősorban imádsággal, az ősi keleti hagyományokhoz ragaszkodó kegyeletes hűséggel...”, magyarul: *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai* (145. lábj.), 234.

¹⁶⁰ CCEO Can. 903: „A keleti katolikus Egyházak sajátos feladata, hogy ápolják az összes keleti keresztény egységét elsősorban imádsággal, életpéldájukkal, a keleti Egyházak ősi hagyományaihoz ragaszkodó kegyeletes hűséggel...”

SUMMARIA

La festa della Protezione della Madre di Dio Storia, teologia, liturgia (István Ivancsó)

La festa della Protezione della Madre di Dio è una festa particolarmente sentita e amata nella Chiesa greco-cattolica ungherese. Noi la riteniamo tradizionalmente come una grande festa. Si può verificarlo con due fatti.

Da una parte: nonostante il fatto che la Protezione della Madre di Dio non è stata inserita tra le dodici feste principali della Chiesa bizantina, i nostri fedeli la festeggiano con grande pietà. Anzi, lo fanno non soltanto nelle loro comunità parrocchiali, ma anche nel Santuario di Máriapócs dove i fedeli stessi si recano numerosi in pellegrinaggio. Si può dire che tra le feste del Santuario questa è l'ultima celebrazione dell'anno che vede un notevole numero fedeli.

D'altra parte invece, la popolarità della festa è verificata dal fatto che nella Chiesa greco-cattolica ungherese le comunità l'hanno scelta ben volentieri come titolo o dedicazione delle loro chiese e cappelle. Infatti, dalle 163 chiese e cappelle attualmente esistenti nell'eparchia di Hajdúdorog trenta di esse sono dedicate alla Protezione della Madre di Dio (27 chiese e 3 cappelle). Tra le 48 chiese e cappelle dell'esarcato apostolico di Miskolc finora sono state consacrate cinque per la Protezione della Madre di Dio. – Le cifre parlano da sé e mostrano non soltanto la popolarità della festa, ma anche il fatto che i nostri fedeli greco-cattolici ungheresi nutrono un particolare rispetto, affetto e fiducia verso la Madre di Dio.

Dobbiamo dire che i fedeli per tutto questo hanno una buona ragione. Seguendo la struttura della nostra relazione, possiamo già anticipatamente abbozzare il triplice pensiero. Durante la *storia* si è verificato che quando i fedeli hanno affidato la loro sorte alla Vergine Madre, mai sono stati delusi. È un fatto importante che Santo Stefano il nostro primo re rimasto senza successore affidò la sua Patria alla Madre

di Dio. E l'ha fatto secondo il modello bizantino. La *teologia* verifica che Maria è una protettrice efficace: Ella, come Madre del Figlio di Dio, può trasmettere la grazia. Basta pensare soltanto sul testimonio del Cristo morente sulla croce. La *liturgia* costantemente richiama l'attenzione sulla protezione della Madre di Dio. Da una parte con il fatto che la nostra Chiesa ne dedica una propria festa liturgica, d'altra parte invece che – soprattutto alla fine delle ektenía – sempre raccomandiamo noi stessi, gli uni gli altri, e tutta la nostra vita a Cristo nostro Dio in tale modo che facciamo memoria della tuttasanta, immacolata, benedetta, gloriosa Signora nostra.

Il lavoro presente, concentrandosi sulla Protezione della Madre di Dio, intende più dettagliatamente elaborare e presentare la storia, la teologia e la liturgia della festa.

Significance and Potentiality of the Greek Patrology in Japan
– Autobiographical Memoirs –
(Akiyama Manabu)

This essay was initially prepared for the lecture on Japan presented in the Greek Catholic Institute during my sabbatical residence in Nyíregyháza. Through my research in the field of patrology, I tried to report the contemporary religious state of Japanese people, and clarify how suitable the Greek patristic thought and the system of byzantine liturgy are for the Japanese spirituality.

My research on Greek fathers started from translation of a homily of St. John Chrysostom at the graduate course of Classical Studies in the Tokyo University. After that I have started the research on St. Gregory of Nyssa and I was a member of the translation project of his work, *Commentary on the Song of Songs* (1991, Nagoya). The method of St. Gregory in interpreting the Old Testament is “typological”. He interprets the text of the Old Testament from Christological and ecclesiastical point of view, and he made the text of the Old Testament suitable to deliver the evangelic message. As for St. Gregory's theological theories, the synergism, which explains that on the basis of human free will works together the divine grace, seems to be suitable for the way of thinking in the eastern world.

I made myself familiar with Clement of Alexandria as I have been asked to translate his works. Clement said in his *Stromateis* that the

Greek philosophy was derived from the Old Testament, as Plato borrowed his philosophical ideas from Moses. Of course, this statement is not true. However, we can think that the Old Testament is the most effective “type” of the Evangel, and the cultural inheritance of the other regions before Christ, such as the Greek philosophy, may also be valuable as a “type” of the Evangel. In fact, Clement maintains in his *Stromateis* that, as the Commandments were given to the Israelites, so philosophy was given to the Greeks.

In a preparation of my dissertation, I read Maximus the Confessor, and found that the experience of the byzantine rite of liturgy cannot be ignored for the research of Greek fathers. According to Maximus, the relationship between the text of the Old and New Testaments is just like the relationship of flesh and soul, or of letter and spirit. Thus the true meanings and the message of the former are clarified only through the light of the latter.

I based mainly upon the theological thought of those Greek fathers, especially Clement of Alexandria, in my dissertation “Church Fathers and Interpretation of Classical Heritage” (Tokyo, 2001). If philosophy was given to the Greeks as the Commandments were given to the Israelites, as Clement says, we may evaluate the Buddhism, which is one of the hereditary cultures before Christ, as an example of an effective “type” of the Evangel. Clement of Alexandria is also known as the first Christian theologian that referred to the Buddhism.

In order to transmit a true light of the Evangel in such a region as Japan, where the Christianity is not popular and a theological tradition is uncommon, we had better use a hereditary culture that already existent there as a valuable receptacle of the Evangel. Such spirituality suitable for the evangelization of the eastern world can also be pointed out in the byzantine rite of liturgy. The Apostolic Creed is situated in the last part of “the liturgy of the word”, after the sermon in the roman rite of the holy mass. This order is not odd for the devotees at all and not so strange in the European Countries where there are many Catholic members. However, in Japan where Catholic Churches welcome non-Christians, for example, the present structure of the roman mass will virtually force those who are accustomed to come to church on Sunday to hear the sermon, to participate in the recital of the Apostolic Creed. In contrast, in the Divine Liturgy of the byzantine rite, the Apostolic Creed is situated in the liturgy of the faithful, in the latter half of the service, and catechumens were asked to leave by the formula after the liturgy of cate-

chumens before the Apostolic Creed. This formula now in fact becomes a “dead letter” since the Apostolic Creed or the Holy Communion is no more “secret”. However, in a country like Japan for example, this formula may have another meaning for non-Christians that “the recital of the Apostolic Creed is not forced because the traditional culture and religion are highly esteemed”.

In Japan, it is important that the cultural tradition and religious custom are esteemed as well as the true light of salvation is proclaimed. For this purpose, I think, the byzantine rite is more suitable for Japan. In my opinion, other customs in the byzantine church, such as the use of the yeast bread and the ordination of the married man are also signifying the sanctifying operation of the Holy Spirit in the ordinary life. Based on these facts, I think that the Greek Catholic church, especially the Hungarian Greek Catholic, is a bridge not only between the Western and the Eastern Church, but also between the Universal Church and the many other traditional cultures in the eastern world.

Eucharistische Ekklesiologie in der Ostkirche

(Atanáz Orosz)

Schon lange vor dem „Eucharistischen Jahr“ hat Papst Johannes Paul II. die Bedeutung der östlichen „eucharistischen Ekklesiologie“ betont. Nicht nur in seinem Apostolischen Brief „Orientale Lumen“, sondern auch in seiner Enzyklika „Ecclesia de Eucharistia“ (Kap. 21-22) hat der vorherige Papst dieses Thema behandelt. Das *Instrumentum laboris* der XI. Weltbischofssynode (Kap. 12-13) hat diese ostkirchliche Idee erneut aufgegriffen. Orthodoxe Theologen haben den Zusammenhang zwischen/das Verhältnis von Eucharistiefeier und Kirche seit anderthalb Jahrhunderten mehrfach und ausgiebig erläutert. Der Gedanke selbst ist allerdings wesentlich älter: Schon zur Zeit der apostolischen Vätern man in Antiochien und in Alexandrien gern über die paulinische Idee der *Koinonia* gesprochen. Seit Origenes definieren die Katecheten die Kirche als „Sichversammeln“, weil die Teilnahme an der Eucharistie als Vorbedingung eine Versammlung im Heiligen Geist erfordert. Der hl. Cyrill von Jerusalem hat die allgemeine Verbreitung und die Orthodoxie der Lehre der Kirche als Hauptaspekte kirchlicher Katholizität betont. Bei den großen östlichen Kirchenvätern des IV-V. Jahrhunderts war die Gemeinschaft eine bevorzugte ontologische Kategorie innerhalb der hl.

Dreifaltigkeit und kam selbst in ihrer Ekklesiologie zur Geltung. „Wir, die das eine Brot gegessen ... haben, ... wollen uns auch untereinander aufs innigste vereinigen“ – liest man in der Liturgie des hl. Basilios. Johannes Chrysostomus hat gern von der Gemeinschaft als von einem Leib gesprochen. In 1Kor 10,16 sah er ein klares Zeugnis für das Herauswachsen des ekklesialen aus dem eucharistisch-sakramentalen Leib Christi. Dieser „ekklesiale“ Prozess ist in der „Mystagogie“ Maximus' des Bekenners zu einer „Kosmischen Liturgie“ herangereift, in der der Kirchenbau (und die Kirchengemeinschaft) nicht nur „Gottes Ikone“, sondern auch „Ikone der Welt“ und „Ikone des Menschen“ genannt wird. In ihrer *Deutung der göttlichen Liturgie* entfalten auch weitere byzantinische *Liturgie-Ausleger* aus ihrer Erfahrung heraus den Grundgedanken, dass die Kirche ihrem Wesen nach eine eucharistische Gemeinschaft ist. Die russisch-orthodoxen Theologen seit Chomjakov und die Slavofilen betrachteten die Ortskirche als ursprünglichen Ort der Synaxe. Doch hat den Anstoß zur „Eucharistischen Ekklesiologie“ in den heutigen Ostkirchen N. Afanas'ev gegeben. Nachdem er in der Eucharistiefeier der Ortsgemeinde die volle Gegenwart Christi erkannt hatte, betrachte er alle universalen Strukturen als zwar notwendige aber als nicht ganz wesentliche Gegebenheiten.

Chomjakovs Lehre von der Eucharistie wurde in der Idee der Sobornost' von den Neoslavofilen und von den Repräsentanten der Sophiologie weiterentwickelt. A. Schmemmann hat einige Jahrzehnte später scharf die beiden Extreme des Phyletismus und des katholischen Universalismus kritisiert. In Fortsetzung dieses Gedankengangs erblickt I. Zizioulas in den zur Weihe eines neuen Bischofs versammelten Nachbarbischöfen den Ausdruck der Identität der Ortskirchen und der *Koinonia* ihres gemeinsamen Handelns. Gerade deswegen kritisiert er die „eucharistische Ekklesiologie“ von N. Afanas'ev. Wie die Ekklesiologie des Ignatius von Antiochen es deutlich macht, sollte die Zusammensetzung und Struktur der örtlichen eucharistischen Gemeinschaft als Spiegelung der Katholizität betrachtet werden. Und in der Einheit der „katholischen Kirche in der Welt“ spiegelt sich „an den verschiedenen Orten“ letztlich die Einheit der heiligen Dreifaltigkeit selbst. Diese „patristische“ Denkweise des Metropoliten von Pergamon hat nicht nur die orthodoxe Theologie, sondern auch die katholischen und protestantischen Theologen tief beeindruckt. Die gemeinsame (katholisch-orthodoxe) Erklärung über das Mysterium der Kirche und der Eucharistie, die 1982 in München von beiden Seiten untergeschrieben wurde, hat schon einige Ideen des ehe-

maligen griechischen Lientheologen aufgenommen. Die konkreten Formen einer modernen und katholischerseits angenommenen „eucharistischen Ekklesiologie“ sollten aber noch am Anfang des dritten Jahrtausends weiterentwickelt werden.

SOLTÉSZ JÁNOS

A BOLOGNA-FOLYAMAT ÉS AZ EGYHÁZI FELSŐOKTATÁS

Ma a felsőoktatás az úgynevezett *Bologna-folyamattól* hangos. (A név onnan ered, hogy néhány éve ebben az olaszországi városban hoztak döntést az európai felsőoktatás átalakításáról, harmonizálásáról, melyet gyakorlatilag minden ország elfogadott. Ennek megfelelően alakítják át az országok felsőoktatási rendszerüket, így hazánk is.). Nem aktuálpolitikai – vagyis kormányoktól független – kérdés, hogy a Bologna-rendszerű oktatást érdekük az uniós országoknak bevezetniük, inkább a hogyanját tekintve merülnek föl kérdések.

Két évvel ezelőtt Berlinben volt egy újabb tanácskozás a rendszer kialakításának meggyorsításáról, s ekkor döntötték el, hogy 2-3 éven belül már el is kell indítani az új rendszer szerinti kurzusoknak legalább egy részét. Az eredetileg 2010-ben bevezetendő rendszer kezdésének időpontja 5 évvel korábbra került. Az egyes országok maguk dönthették el, hogy fokozatosan térnek át az új rendszerre, és párhuzamosan működtetik a régit – lassúbb kifutást engedélyezve annak –, vagy minimális időt adva, szinte átmenet nélkül vezetik be az újat. Ezt az utóbbi döntést csak két ország hozta meg: Norvégia és Magyarország. Emiatt hazánkban igen felgyorsultak az előkészítő munkák, sok bonyodalmat hozva magukkal, mivel nálunk nincs semmiféle hagyománya a Bologna-rendszernek, hisz csak az angolszász országokra volt korábban jellemző. Ez nemcsak a rendszer kialakításában és akkreditálásában, hanem az új, 3 év után megszerzett diplomákkal való elhelyezkedésben is komoly gondot jelent. Jogosan merül föl a kérdés, hogy mire lesznek használhatók ezek a diplomák? Sajnos nehéz rá válaszolni, mert a felvevő piac is folyamatos átalakulásban van. Mindenképpen igaz, hogy aki csak tudja, folytassa tanulmányait a középiskola után felsőfokon, és lehetőleg ne hagyja abba három év után, hanem próbáljon a megkezdett vonalon mester diploma irányában továbbtanulni, s esetleg új diplomát, végzettséget is szerezni.

Vizsgáljuk meg most, hogy mi a *Bologna folyamat célja és mik az újdonságai*. Célja az európai felsőoktatás ésszerű *harmonizációja*, a könnyen áttekinthető és összehasonlítható oklevelek rendszerének beve-

zetése, a *három fő cikluson alapuló felsőfokú képzési rendszer* bevezetése, a mobilitást biztosító *kreditrendszer* kialakítása, a hallgatói és az oktatói *mobilitás* elősegítése, és a hallgatók számára *szerteágazó képzési lehetőség* megteremtése. Lényeges változás tehát, hogy valamelyest más az új képzés felépítése: A hagyományos képzés kétciklusú volt: főiskolai és egyetemi, s a kettő élesen elvált egymástól. Az új típusú képzés *egy-másra épülő, lineáris és többciklusú* lesz, s tulajdonképpen megszűnik a főiskolai és egyetemi képzés különbsége.

A fő ciklusok: *alapképzés*, alapidiploma (BA/bölcsészstudományok esetén/, BSc/műszaki tudományok esetén/) végzettséggel, *mesterképzés*, mesterdiploma (MA/bölcsészstudományok esetén/, MSc/műszaki tudományok esetén/) végzettséggel, és *doktori képzés PhD fokozat* megszerzésével az illetékes tudományterületen. Az *első ciklus* a *bachelor* (BA, BSc) diploma megszerzésére irányul, és 3 éves alapképzést jelent. Célja az lenne, s ez az egész új rendszernek alapvető elgondolása, hogy lehetővé tegye a munkaerőpiacon elhelyezkedést biztosító diploma megszerzését, ezért e képzési szakasz különösen gyakorlatorientált. A képzésben az eddiginél nagyobb szerepet kapnak a gyakorlati ismeretek, a motiváltság, a problémafelismerő és megoldó készség, számítástechnikai és nyelvi ismeretek, sikerorientáltság stb. Emellett alapot ad, lehetőséget teremt a mesterképzésben további tanulmányok folytatására is. A *második ciklus* a mesterképzés, a *mesterdiploma* (MA, MSc) – hagyományos értelemben egyetemi diploma – megszerzésére irányul, ami az alapképzés után plusz 2 év tanulást jelent. (Az egyetemi diploma megszerzéséhez tehát 3 + 2 év szükséges.) Általában a mesterképzésre nem lehet az alapképzés megkerülésével jelentkezni, hanem az alapképzés után szóbeli felvételi beszélgetést terveznek az MA, MSc képzésbe való belépéshez. A tervek szerint állami finanszírozásra csak a továbblépő hallgatók 30 %-a számíthat, a többiek önköltséges lehetőséget kaphatnak. A felvázolt rendszerhez képest kivételek azok az úgynevezett *osztatlan* képzések, melyek *minimálisan 5 év* után, és *csak egyetemi diplomát* tudnak kiadni, s nincs is BA, BSc kimenetük. Ilyen az *orvosi, állatorvosi, fogorvosi, gyógyszerész, jogász, az egyházi felsőoktatásban a teológusképzés, valamint az építész és a művészeti képzés, valamint tulajdonképpen érintetlen és 4 éves marad a tanítóképzés, amiről csak pedagógia szakra lehet tovább menni MA diplomát szerezni*. A mesterdiploma (MA, MSc) már egyetemi diplomát jelent. A hagyományos főiskolák is adhatnak ki mesterdiplomát, amennyiben vannak, illetve lesznek MA, MSc szinten akkreditált szakjaik, vagy megállapodás alapján, vagy anél-

kül is, valamelyik egyetem fogadja hallgatóikat mesterképzésre. Jelenleg az Oktatási Minisztérium még csak alapszakokat akkreditált, mert eddig jutott a folyamat, ezért most először ezekre kell jelentkezni – kivétel a fent nevezett osztatlan képzések, melyek hagyományosan kerülnek meghirdetésre. Az új rendszer leginkább a bölcsészeti szakok területén jelent nagy változást. Különösen a tanár szakok számára nagy újdonság, hogy a tanári diploma a jövőben csak egyetemi (MA) diploma lehet. Három év alatt nem lehet tanári diplomát szerezni, mert a tanári mesterség megszerzése a mesterképzés 2 évében, a tanulási folyamat 4-5. évében lesz csak elérhető! A mester fokozat megszerzése után a *harmadik ciklus* a doktori képzés, melyen – a jelenleg is sok helyen működő doktori iskolához hasonlóan – újabb három év alatt lehet PhD doktori fokozatot szerezni.

Az említett berlini tanácskozáson a katolikus egyház nevében a Vatikán is képviseltette magát, s bejelentette, hogy csatlakozik a folyamathoz. Ezután a nevelési kongregáció prefektusa körlevélben tájékoztatta az egyházi fakultások fenntartóit és vezetőit a folyamat fejleményeiről és a további teendőkről. A tájékoztatás szerint a teológiai fakultások már régóta létező hármas akadémiai fokozata teljes egészében megfeleltetendő a Bologna-folyamat három ciklusának. Elrendeli, hogy a 2005/2006-os tanévtől minden oktatási intézménynek az összehasonlító kreditrendszerrel kell alkalmaznia felmenő rendszerben, illetve a felmerülő kérdések megoldására a Püspöki Konferenciákkal való megbeszélést szorgalmazza. Erre különösen azért volt szükség, mert az egyházi felsőoktatásban az akadémiai fokozatok (Sacrae Theologiae Baccalaureatus 5 év, Sacrae Theologiae Licentiatius + 2év, Sacrae Theologiae Doctoratus /PhD/ + 3év) mindegyike már egyetemi diplomát jelent, s nincs 3 éves diplomával záruló – Bologna-rendszernek megfelelő – alapképzés. A teológusképzés alakulása és a diplomák megfeleltetésének ügyében a Püspöki Konferencia az Oktatási Minisztériumhoz fordult, melynek eredményeképpen a Minisztérium engedélyezte, hogy a *teológus- és papképzés osztatlan közös képzésben* történjék, és világiak esetében 5 év után, egyházmegyes és szerzetes papnövendékek esetében a 6. évben záruljon állami *mester (MA) fokozatú diplomával*. Az állami egyetemi diploma megszerzésével nem kap automatikusan Teológiai egyetemi fokozatot is a hallgató, csak akkor, ha teljesítette a Vatikán szabta feltételeket. Amennyiben teljesültek a feltételek 5 vagy 6 év után kiadható a Teológiai Baccalaureátus is. Optimális esetben egy állami és külön egy egyházi egyetemi diplomát egy időben megszerezhet a hallgató.

A Bologna folyamatnak megfelelően történik viszont a hittanár képzés átalakítása, tehát 3 + 2 éves elrendezésben. Cél a *Hittanár-nevelő MA* diploma megszerzése. Az új rendszerben csak ilyen elnevezésű hittanári diploma lesz (a csak „hittanár” megszűnik!). Ez azt jelenti, hogy felmenő rendszerben megszűnik az egyetemi és főiskolai hittanár-képzés különbsége. Az Egyházi Egyetemek mellett az affiliációval rendelkező Egyházi Főiskolák is szinte kivétel nélkül megszerezték már a szakindítási engedélyt, s meg is hirdetik a felvételi tájékoztatóban a *Katekéta – Lelkipásztori munkatárs alapszakot*, mely 3 éves, BA diplomát ad, s ennek elvégzése után, a Katekéta szakirányú végzettséget megszerelve, + 2 év mesterképzés teljesítésével *Hittanár-nevelő MA egyetemi diplomát* szerezhet a hallgató, s a képzést az affiliált főiskolák is biztosíthatják, tehát kiadhatják az állami egyetemi MA diplomát. A Hittanár-nevelő MA diploma megszerzése után – mint eddig is volt – lehetőség nyílik a Teológiai egyetemi fokozat megszerzésére nappali képzés keretében.

A Bologna-folyamat következtében tehát a 2006 szeptemberében kezdődő tanévben már csak az új rendszerben meghirdetett szakokra, vagy változatlan osztatlan képzésekre lehet jelentkezni a tovább tanulni szándékozó diákoknak. A december 15-én megjelenő felvételi tájékoztató sok újdonsággal fog szolgálni, amittől nem szabad megrettenni, csak jól át kell majd tanulmányozni, s nagy odafigyeléssel megvizsgálni, hogy milyen alapszakot hirdet meg a választott felsőoktatási intézmény, a meghirdetett alapszak milyen felvételi tantárgya(ka)t jelöl meg, amiből emelt szintű érettségit kell tenni, milyen apró betűs magyarázat tartozik hozzá, s esetleg milyen továbblépés lehetőségéről beszél.

Ezek után lássuk, hogy a Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskolánk által gondozott (alap)szakok miképp alakulnak!

Milyen szakok indulnak tehát a következő, a 2006/2007. tanévben?

– *Papképzés* (6 év), csak nappali, állami MA diplomával zárul. A feltételek teljesülése esetén a Teológiai Baccalaureatus is megszerzhető. A teológusképzés mellett a papi szakirányt is fel kell vennie a paprágra készülő hallgatóknak, mely beépül a 6 év tantervébe.

– *Teológusképzés* (civil), (5 év), csak nappali, MA diplomával zárul. A feltételek teljesülése esetén Teológiai Baccalaureatus is megsze-

rezhető. Ez gyakorlatilag a papképzéssel közös képzés civil hallgatók számára.

(Ezek államilag már elfogadott osztatlan képzések, nincs államilag elfogadott 3 éves BA kimenetük, levelezős képzésük nincs. Elvégzésük után magasabb szintű Teológiai fokozatok megszerzése irányában lehet tovább tanulni.)

– *Katekéta – Lelkipásztori munkatárs* alapszak (3 év), *nappali* képzés, *együttműködve a Nyíregyházi Főiskolával*, megjelenik mindkét Főiskola repertoárján, de mint eddig, a Nyíregyházi Főiskolára kell a jelentkezést benyújtani. Ez a *hittanári szak helyett megjelenő új alapszak*. A beiskolázás után a 2. év végén eldöntheti a hallgató, hogy 3 év után vagy Katekéta, vagy Lelkipásztori munkatárs alapidiplomát kíván-e szerezni, s ennek megfelelően választ a két szakirány közül. A *Katekéta szakirányt kell* választania annak, aki továbbmenve egyetemi *Hittanár-nevelő (MA)* diplomát akar szerezni, s ezt a képzést számára a Pápai Keleti Intézethez affiliált Görög Katolikus Hittudományi Főiskola biztosítja továbbra is, ami + 2 éves képzés az alapidiploma után, benne a pedagógiai blokkal, amit a Nyíregyházi Főiskola biztosít. Tehát összesen 5 év alatt lehet tanár valaki. Akik a Hittanár-nevelő diploma irányában kívánnak továbbtanulni, azokra nem lesz érvényes a 30%-os korlátozás, hanem mindenki részese lehet az államilag finanszírozott képzésnek. Az alapképzés folyamán kell már olyan másik, közismereti szakirányt is választani, ami lehetővé teszi, hogy kétszakos tanári diplomát kapjon majd valaki, mert a tanári diploma a Nyíregyházi Főiskolán a jövőben is csak kétszakos lesz: pl. Hittanár-nevelő – Magyar, mint eddig is volt. Az egyházi felsőoktatási intézmények természetesen el fogják fogadni egymás alapidiplomáját, így Hittanár-nevelő tanulmányokat is lehet más fogadó intézményben folytatni. A Lelkipásztori munkatárs végzettséggel esetleg mentálhigiénés egyetemi képzésre lehet más intézménybe jelentkezni.

Itt mondjuk el, hogy a Katekéta-Lelkipásztori munkatárs 3 éves alapszakot a Bologna-folyamat tette szükségessé, csak ezzel a lépcsővel vált elérhetővé a Hittanár-nevelő diplomához vezető út. Ezért ajánlatos, ha egy mód van rá, 3 év után nem abbahagyni, hanem tovább folytatni a tanulmányokat. Akik megállnak, azok *vagy Katekéta vagy Lelkipásztori munkatárs* végzettséggel fognak rendelkezni. Az alapidiploma a követke-

zó elhelyezkedési lehetőségeket nyújtja: *Az egyházi intézményekben, egyházi szervezetekben, egyházközségeiben a lelkipásztorokat segítő adminisztrációs, programszervezői, szociális jellegű, kórházi szolgálattal kapcsolatos, templom-szolgálattal kapcsolatos feladatokkal bízhatók meg, illetve a katekéta végzettségűek a korosztályos hittanoktatásban – felügyelet mellett – hitoktatói feladatokkal is megbízhatók.* A sok gyakorlati ismerettel szolgáló képzés ezek teljesítésére képesíteni fogja a hallgatókat.

– A Katekéta-Lelkipásztori munkatárs alapszak viszont *levelező* szinten is fog működni *Hittudományi Főiskolánkon egy szakos képzésként*, s egészen a Hittanár-nevelő diploma megszerzéséig. 2006 szeptemberétől ezért a Katekéta-Lelkipásztori munkatárs alapszak lesz a levelezőn is meghirdetve, ott *csak katekéta* szakiránnyal fog működni (3 év), aki tovább akar tanulni ugyanitt, + 2 év után lehet Hittanár-nevelő. (Kivételesen a másoddiplomás képzésnek egy utolsó évfolyama is meg lesz még hirdetve Hittanár névvel, mivel ez 3 év, s még belefér a hagyományos, „kifutó” képzésbe.)

Részletesebb információért az említett szakokkal kapcsolatban a Hittudományi Főiskola Tanulmányi Osztályához lehet fordulni:

06 /42/ 597-600

vagy a nappali Katekéta-Lelkipásztori munkatárs alapszak vonatkozásában a Nyíregyházi Főiskola Felvételi Irodájához

06 /42/ 599-416

mely az őket érintő kérdésekre választ ad.

OBBÁGY LÁSZLÓ

**„SZÁRNYAT BONTANI A NEHÉZKEDÉS ELLEN”
A szépirodalmi élmény mint preevangelizációs előszoba¹**

Bizonyára sokan gondolják úgy, túl nagy fába vágtam a fejszém, amikor a fenti címet megfogalmaztam. Igazuk van. Ha csupán Simone Weil idézett mondatára építenék – „szárnyat bontani a nehézkes ellen” –, az önmagában is rendkívül gazdag filozófiai/antropológiai, s egyúttal lelkiségtudományi és gyakorlati/lelkipásztori gondolatot adó eszmefuttatás lehetne. Szólhatnék az irodalom és a hit kapcsolatáról általában is, és – a téma szerteágazó volta miatt – még ezt is különböző nézőpontokból kellene megközelíteni. Az itt következő gondolatoknak azonban most mindezek mellett – de talán nem egészen helyett – sajátos szempontja a „mint preevangelizációs előszoba” kifejezés lesz.

Az *evangelizáció* az egyház küldetése megfogalmazásának egyik olyan alapszava, olyan kifejezése, amelynek jelentőségét az utóbbi évtizedek hivatalos egyházi dokumentumai újra meg újra aláhúzzák,² de amelynek jelentése ugyanakkor nem keveset változott ezekben az esztendőben. A katolikus egyház korábban inkább az *evangelizációval* rokon kifejezéseket használta: *igehirdetés*, *hitoktatás*, *misszionálás*, *hit-terjesztés*. A protestáns egyházakban használatos az *evangelizálás* szó, de általában *igehirdetést* értenek alatta. A katolikus egyház mai szóhasználatában az *evangelizáció* valami újat jelent. A szó is hangsúlyozni akarja a lelkipásztorkodásban végbemenő – vagy legalábbis kívánatos és remélhetően valóban végbemenő – paradigmaváltást, hogy „a csupán prédikációra, hitoktatásra, szentség-kiszolgáltatásra építő lelkipásztorko-

¹ Az írás a máriapócsi Teológiai Konferencián 2005. szeptember 23-án elhangzott előadás szerkesztett változata.

² E témával foglalkozik VI. Pálnak (a III. Püspöki Sinodus témáját is összefoglaló) *Evangelii Nuntiandi* (EN, 1975) c. apostoli buzdítása, majd több, különösen a hitoktatással (*Catechesi Tradendae* /CT/, 1979/), a családdal (*Familiaris Consortio* /FC/, 1980/), a világi hívek küldetésével (*Christifideles Laici* /CL/, 1988/) foglalkozó dokumentum, valamint a *Katekézis Általános Direktóriuma* (KÁD, 1997), amely címét messze meghaladva az evangelizáció általános elveit foglalja össze a kor legújabb kihívásaira válaszolva.

dás kora lejárt; hogy az emberi szó, az igehirdetés önmagában nem elég az evangélium közvetítésére, illetve hogy a hit értelmi megismerése még nem kereszténység. Mindezt jelzi már az evangelizáció fogalma, majd néhány évtizeddel később az új evangelizáció fogalmának megjelenése.”³ E fogalmakra most nem óhajtok különösebben kitérni. Az *evangelizáció* meghatározását, folyamatát, útjait, valamint az *új evangelizáció* kifejezés jelentését, újdonságát, lehetőségeit, gyakorlatát részletesen kifejti Tomka Ferenc sokak által ismert, a teológiai főiskolák legtöbbje által tankönyvként is használt *Új evangelizáció* című munkájában. Örömmel utalok Fogassy Judit szakszerű, ugyanakkor életizű, gyakorlatias írására, *A katekumentáus kézikönyvére* is, amely az evangelizáció fokozatainak taglalása során az előevangelizáció fogalmára is kitér. A földművelésből veszi a hasonlatot, s azt mondja, itt tulajdonképpen a talaj előkészítéséről van szó. „A magvető kiszedi a köveket, puhítja és befogadóképessé teszi a földet, hogy a magnak legyen esélye életre kelni. Az evangelizáció folyamatában itt előzetes beszélgetések, kapcsolatteremtések történnek... Az átadandó üzenet lényeges eleme, hogy a keresztény ember élete mindig az evangéliumi értékek megvalósítását célozza.”⁴ A talaj-előkészítést hangsúlyozza Keszeli Sándor is, aki a *KÁD* és az *MKD* (Magyar Kateketikai Direktórium) által használt kifejezések fogalmi tisztázása kapcsán magyarázza a *preevangelizáció* jelentését. A szó „az ötvenes-hatvanas évek elején került be az egyház pasztorális szóhasználatába. Ennek oka, hogy mind Európában, mind pedig a missziós területeken sok olyan emberrel találkoztak a keresztény közösség tagjai és a misszionáriusok, akiknél nem volt meg a legalapvetőbb nyitottság, érdeklődés sem, amely nélkül elképzelhetetlen az evangélium kifejezett hirdetése. Ez a tény hozta felszínre annak a kifejezett evangéliumhirdetést megelőző munkának a szükségességét, amely egyfajta »talaj-előkészítést« jelent az evangélium hatékony hirdetése érdekében... Ez a vallásos nyitottság felélesztését célozza meg, valamint az értelmi és egzisztenciális keresés és érdeklődés felkeltését a kereszténység iránt.”⁵

Úgy hiszem, valamennyiünk keserű tapasztalata a vallástalan emberek sokasága és egyre növekvő száma környezetünkben. Ma tömegek látják teljesen helyénvalónak, ha az embert nem érdekli a vallás.

³ TOMKA, F., *Új evangelizáció. Egyházunk helyzete és feladatai az ezredfordulón*, Budapest 1999, 25.

⁴ FOGASSY, J., *A katekumenátus kézikönyve*, Budapest 2005, 102.

⁵ KESZELI, S., „Evangelizáció, katekézis, katekéta”, in *Hittan- és etikaoktatás, Távlatok Melléklet*, 2004, 12.

Höffner bíboros „egyházidegen”-ként jellemzi a távolállókat.⁶ Eberhard Tiefensee (Max Weber nyomán) már „vallási hallással nem rendelkezőkről”, illetve „homo areligiosus”-ról beszél.⁷ Bizonyára minden gyakorló lelkipásztor órákig tudná sorolni személyes tapasztalatait és kiábrándító csalódásait, amelyeket munkája során megélt – mind a szocialista egy pártrendszer ideológiájának foximaxi szintű, de mégiscsak elméleti ateizmusán, mind az azóta eltelt másfél évtized szekularizált miliójének pórusokig ható gyakorlati ateizmusán szocializálódott embertársaink körében.

Nem azért kaptam azonban a szólás lehetőségét, hogy valóvilágéletű, plázalelkű népünkről keseregjek – bárha ez a realitás –, hanem éppen ellenkezőleg; azért, hogy elmondhassam: hiszek abban, hogy ilyen háttérrel is van esély „szárnyat bontani a nehézkedés ellen”. Ehhez szeretném a művészet egyik legszebb területét, az irodalmat úgy segítségül hívni, hogy szerény próbálkozásom ne csupán az én személyes élményem legyen, hanem beépüljön az egyház imént hallott preevangelizációs koncepciójába, és egyúttal találkozzék az Önök elvárásaival, lelkipásztori igényeivel s lehetőleg tetszésével is. Mindezzel együtt is nyilvánvaló, hogy ez az előadás torzó lesz; remélhetőleg a torzónak nemcsak hiányaival és befejezetlenségével, de – legalább némileg – megindító szépségével is.

Mindenekelőtt tisztáznunk kell, mit akarunk elkerülni. (Nemcsak az előadásban, hanem a „preevangelizációs előszobában”, vagyis konkrét tevékenységünk során is.) El akarjuk kerülni azt a súlyos kísértést, hogy az irodalmat eszközként, a mondandónkhoz aggatott illusztrációként, mintegy „propagandaanyagként” használjuk. A művészet autonóm volta nem engedi meg ezt a visszaélést. Ez káromlás lenne. Ami valóban irodalom, az művészet, a művészetnek pedig természeténél fogva szakrális; metafizikai tartalma van. De éppen ezért lehet a valódi irodalmi élmény valódi kapaszkodó. A papként Rilket fordító Farkasfalvy Dénest idézem: „Aki a mai ember vallásos vívódását figyeli, vizsgálja, próbálja megérteni, Rilke verseiben nagyon sok döbbenetesen mély és őszinte vallomást talál. Életrajzírói általában azt mondják róla, hogy tudatosan vallástalan volt. Ha csak a vallásgyakorlatot tekintjük, ez az álláspont messzemenően igazolható és megvédhető. És mégis azt kell

⁶ HÖFFNER, J., *Pastoral der Kirchenfremden*, Bonn 1979. Idézi ZERFASS, R., *Ember-séges lelkipásztorkodás*, Eisenstadt 1986, 11.

⁷ Idézi KNÜFER, B., „Istenről beszélgetni azokkal, akiknek nincs »vallási hallásuk«”, in *Embertárs III*, 1 (2005) 57.

mondanunk, szinte egyetlen verse sincs, amelynek főproblémája valamilyen módon ne az istenkeresés, ne az Isten utáni vágy, ne az embernek a világon, végességen túllépni akaró (és túllépő) szellemi kalandja volna. Ennek a Rilkének, a vallástalanul vallásos Rilkének a felfedezése – vagy talán csak megsejtése – volt számomra a legtöbbet jelentő Rilke-élmény, emiatt jártam Rilke nyomában éveken át.”⁸

Ez az idézet már át is vezet bennünket első témakörünkre. Az előevangelizáció egyik legfontosabb mozzanata ugyanis annak felismeretése, hogy gondolkodó, érző-szerető emberként többre vagyunk hivatva. „Az ember több annál, hogy csak jóllakjék” – hangzik a tömör felkiáltás Gorkij *Éjjeli menedékhely* című drámájában. Ott és akkor fogalmazódik meg ez a megállapítás, amikor az emberek „a mélyben” vannak. (A dráma eredeti címe is ez: *Na dnye – Lenn, a fenéken.*)⁹ Mélyen, a fenéken van az ember; többre hivatottságának felismerése az első lépcsőfok – talán még csak áttételesen a transzcendens, de legalább az emberi szint felé.

Pilinszky János egyik elmélkedésében – Simone Weil nyomán – mesét idéz.¹⁰ A cipészlegény alszik, amikor mátkája meglátogatja. Felébredve csak az üzenetet találja: hét év alatt el kell jutnia menyasszonya kastélyába, hogy a menyegzőt megtarthassák. Az erdő azonban, amelyen a legénynek át kell kelnie, olyan sűrű, hogy hiába vágja a fákat, bokrokat, nem jut előre. Egyszer egy vadállat elől az egyik fa tetejére menekül, s ott észreveszi: a lombkorona tetején járni lehet. Elindul: s bár az út így is fárasztó és hosszadalmas, a láthatáron ott a kastély, amely vonzza, s a cipészlegény a kitűzött időre megérkezik kedveséhez. – Pilinszky kibontja a mese misztikus értelmét. Alsunk, amikor a mátkánk meglátogat bennünket. Nem ismerjük föl meglátogatásunk idejét. De az üzenet ott van a szívünkben. Elindulunk, de a sűrű erdő miatt nehezen jutunk előre. Csak ha látjuk/érezzük/tudjuk a vonzást, a kastélyt, csak a végső menyegző boldogságának ígézetében tudunk igazán haladni. – Igen, ott van az üzenet a szívünkben. Meg az erdő az életünkben. A preevangelizáció még nem a menyasszony kastélyát, még nem a menyegző túlradó örömet akarja megmutatni – de odáig eljut, hogy felismertesse: a fák, a cserjék, a bokrok sűrűjében, az erdő vadonjában csak eltévedni lehet, és hiába a fejsze vagy a bozótkés, még a nap is csak ritkán süt át a lomb-

⁸ FARKASFALVY, D., *Rilke nyomában – Műfordítások*, Budapest 1990, 7-8.

⁹ Vö. KORZENSZKY, R., „A transzcendencia gondolata a mai magyar prózában”, in *A Teremtő dicsérete – Isten-keresés a modern művészetben*, Eisenstadt 1985, 32-45.

¹⁰ PILINSZKY, J., „Az erdő és a cipészlegény”, in *Szög és olaj*, Budapest 1982, 196-198.

kon. A Pilinszky-mese preevangelizációs olvasata „kedvet csinál a famászashoz...”.

„Ha hajót akarsz építeni és újtárra indítani, akkor nem elég, hogy faanyagot, deszkát szerezz, az sem elég, hogy embereket toborozz, akik szerszámmal a kezükben dolgoznak majd. Nem lesz elégséges az sem, hogy kijelölöd a feladatokat, beosztod a munkát. Ez mind fontos, erre mind sor kerülhet. A legfontosabb azonban: vezesd rá az embereket, tanítsd meg őket, hogy vágyakozzanak a széles távlatokat ígérő tenger után” (Saint-Exupéry). Hogy ez már istenkeresés-e? Illyés Gyula így vall erről: „Istenkeresés? Nem: értelemkeresés. Minden élet titkának, értelmének a fejtegetése.” Majd hozzáteszi – tulajdonképpen egyértelművé téve az előző mondatot: „Komolyan veszem az ősi tanítást, hogy Isten nevét hiába ne vedd...”.

Az *anima naturaliter christiana*-t vallva is észre kell vennünk, hogy vannak, akik nem jutnak el idáig. A hiány azonban mindenképp fontos kiindulópont. Viktor Frankl vallomása nem irodalmi kategória ugyan, de érdemes idéznünk, mert Isten-fogalmát egy agnosztikus és vallástalan ember is elfogadhatja, és nekünk is jó fogódzó, alkalmas kiindulópont lehet. „Isten úgy határozható meg, mint legbensőbb monológjaink partnere. Ez azt jelenti, hogy amikor legbensőbb mélyünkben és a legnagyobb őszinteséggel (egészen magunkban és egészen nyíltan) beszélünk, akkor ezek a »monológok« Valakihez szólnak. Erre a vallástalan ember azt mondja: nos, ezek önmagammal folytatott beszélgetések. Ám a hívő ember azt mondja: nem azok, mert a partner valaki más, mint én vagyok. Mégis mindkét esetben azt lehet mondani, hogy Isten meghatározásáról, legbensőbb magányunk és legnagyobb nyíltságunk, legintimebb monológjaink partneréről van szó.”¹¹

Nemes Nagy Ágnes igen kemény küzdelmet él meg hit és hitetlenség mezsgyéjén. Érdekes és a preevangelizációs lelkipásztori megközelítésünk szempontjából nem lényegtelen mozzanat, hogy a természet-tudományos gondolkodásmód – amely ma sok értelmes, az élet titkát kereső, fűrkésző fiatalnak sajátja –, a természet átvilágítása sajátos többletet ad Nemes Nagy Ágnes lírájának. Az egységre, a rendre, a törvények értelmességére és érvényességére lel rá a környező élővilágbán:

¹¹ „A Vigilia beszélgetése Viktor Franklal”, in *Vigilia* 52 (1987) 212. – Amit Viktor Frankl az „élet-értelem-vesztés neurózisáról” mond, az szintén igen megfontolandó és az evangelizációs munka szempontjait is gazdagító gondolat.

„Csak a növény a tiszta egyedül,
nem ismer kategóriát.
S a bűnös szén-dioxidot
éjszaka mégis ő cseréli át.
Tisztán ragyog reggel az égi sátor
a tölgyek néma megváltástanától.” (Szén-dioxid)

Az éber odafigyelésről van itt szó, amely a látható mögött működő törvényszerűséget igyekszik tetten érni. Tudásának végességét és töredékességét kell azonban fölismernie és meg kell tapasztalnia az elhagyatottságot, az egyedül-létet – úgy is mondhatnánk: alázatosabbá kell lennie – ahhoz, hogy imát kiáltson. Ez az ima viszont az utóbbi évtizedek költészetének egyik legszebb imája lesz.

„Irgalmaz, Istenem! Én nem hiszek Tebenned.
Csak nincs kivel szót váltanom.
S lám, máris megadod azt a végső kegyelmet,
Hogy legalább imádkozom.

Bűnöm csak egy, de nagy: a góg fogai rágnak.
És most porig aláztatom.
Hörgök, vonaglok, mint egy nyomorú állat,
Kínomban a port harapom.

Életem vékonyul, gyökere félbemetszve.
Virága tán nem nyit soha.
Irgalmaz, Istenem, húsvétvasárnap este,
Hisz él az Embernek Fia.

Itt megaláztatás, ott szorongattatások,
Kín és életveszedelem.
Ne hagyj el sok papod hitetlen unokáját.
Ne hagyj el nyomorult fejem!” (Kiáltva)

Látszólag kitérőnek tűnik, hiszen mindeddig a kereső ember állt előttünk, és a húsvét témaköre nem a preevangelizáció, hanem a katekizis témája, mégis meg kell állnom egy pillanatra: ez a vers húsvétvasárnap este íródik. – Amikor „az élet vékonyul”, és a halállal kell lassanként farkasszemet nézni, az bizony határhelyzet. Vajon nem tartozik-e hozzá a preevangelizáció folyamatához, hogy az emberi határhelyzetekről szóljon? Bizonyos vagyok benne, hogy alapvetően hozzátartozik, hiszen épp arról van szó, hogy a katekizmus első kérdése – „Miért élünk a vilá-

gon?” – az életünk alapkérdése legyen. – Kányádi Sándor egyik legnagyobb verse képszerűségével és rideg döbbenetével kérdez:

„Befonnak egyszer téged is
valami pompás koszorúba
idegen lesz majd és hideg
minden akár e bécsi utca
elgurulsz mint egy villamos

utánad felgörbül a vágány
kutyatej páfrány tör át a járdán
kit érdekel hogy erre jártál”

(*Halottak napja Bécsben*)¹²

Megvan persze – miért tagadnánk – az istenkeresés mellett a tagadás is. Legutóbb a könyvheti tematikák – meglátásom szerint azért némileg tendenciózus – csoportosításában az „istenkeresés-tagadás” külön témakört képezett. A mai „tagadók” közül talán Határ Győző hit- és egyházellenessége a leginkább provokatív. *Az Álomjáró emberiségben* (London, 1996)¹³ kíméletlen, szinte gyűlölködő; magabiztosan állítja, hogy az utolsókát rúgja az egyház és a „jó jóságába” vetett hit. De bizonyítékai korántsem meggyőzőek. Mintha arra vágyna, hogy végre valahára szálljon már valaki vitába vele, ne maradjon hitvitának szánt szövege pusztába kiáltott szó. Mint írja: „Hamar egy »isteni megvilágosodottságú« mester-teológust nekem, akinek emez, őspogányságból ránkáramlott, koraközépkori kérdésekre a teljesértékű válaszadás igyekezete jutna az eszébe és vele a Szükségképp Elegendő Válasz; és nem pedig, ami a hittudósoknak ilyenkor eszébe jutni szokott: hogy engem és minden hasonló kérdés-göncöleggel zaklatót – agyonverjenek!” A rendkívüli stíl-leleménnyel szövegezett monológ helyett persze meggyőzőbb lenne, ha a szerző a teljesértékű válaszadásra törekedő kortárs teológusokkal vitázna. Ám ezeket bizonyára eleve olvashatatlannak ítéli, amiben azért jócskán van előítélet. – A költő büszke arra, hogy kitört az eszmék és a hit fogásából.

„fazékemberként növesztett a pap
torzová törpülnöm a hit fazekában
kajánul várt fejjetlen lábakat

¹² Kányádi hitéről, istenkereséséről lásd SZABÓ, F., „A »sámánhitű« Kányádi Sándor vallásosságáról”, in *Argus* 2002/10; ROMÁN, K., „Egy varázsló portréja”, in *Argus* 2004/3.

¹³ A könyvről témánkhoz kapcsolódó elemzést ad SÁRKÖZI, M., „Istenkeresés a nyugati magyar költészetben”, in *Új Holnap* 1997/7.

s nem hitte – fejet növesztett a lábam ...” (Fazékember)

Hetyke dal. Tanulságos a papnak, hogy sose akarjon fazékembert növesztetni, bárkit torzóvá törpíteni. De az igazán tanulságos az, hogy hová vezet öregedőn a szeretet-elv létjogosultságának konok tagadása.

„hallga-csak-hallga hova nem sötétedik
éjszakám feketéje: immár oly korom-
sötét mi földi színben nem is létezik
s ilyen lyuk-feketének csak én gondolom

sűrűsödik éjszakám szín-feketéje
szemnek áthatolhatatlan fallá feketül
ülni az éjen-túli közeti éjbe’
magamban megülni anyaszült-egyedül

hallga-csak-hallga: iszapsűrű félelem
ő – kiléte tárgya és neve nélküli
el nem hágy éjhossz’t itt szunnyad-gunnyad velem
és szénkoloncával mellemet megüli

félelem ő de nem az a vérbő izmos
igaz érzés: csak ahogyan az inga leng
mert riogatja a béna mechanizmus
a létrémület mely odalettén mereng. (...)”

Isten nincs; ha van, a közönye, a halál rettenete, az üresség, a végső magány művészien megfogalmazott, az olvasóban is lúdbőröző félelmet keltő rémülete járja át a sorokat; a szeretet nélküli lét értelmetlenségével szembesülünk. – A költőként Tamások – nemcsak a tiszta szívvel kétkedők, de a becsületes vagy akár az indulatos tagadók is – előrevihetnek. Más kérdés, követhető-e az út, amelyen járnak – vagy épp ennek az útnak zsákutca mivoltát vannak hivatva megmutatni. És bizony akadnak, akik ezt a zsákutcát végig is lépkedik. Isten titka, hogy az utolsó kanyar után mégis várja őket. Minket pedig intellektuális öszinteségünk kötelez arra, hogy ezekkel a léptekkel is szembesüljünk.¹⁴

¹⁴ Korunk írói közül Márai Sándorra utalunk, aki a XX. századi ember „megüresedett ege alatt” él és ír. Gyermekkori vallásosságától eljut a semmi tapasztalatáig és a korábbi hitetek tagadásáig, s a vallásos gondolkodásról és magatartásról úgy véli, hogy igazi mozgatórugója a félelem, a menekülés, és nem látja benne az érték megragadásának a gesztusát. Élete legnagyobb megrázkódtatásában, felesége, majd fogadott fia halála kapcsán megélt tragikus élethelyzetében sem válik azonban ateistává. A halál viszont

Egészen hétköznapi élményeinket és tapasztalatainkat, ugyanakkor legszebb vágyainkat is magában hordozza a szó: otthon. Éppen ezért lehet rá „pre-, majd akár evangelizációs stratégiát” építeni.¹⁵

A kisgyermek otthoni környezete egész életére nézve meghatározó jelentőségű. A bizonytalanságokkal teli kamaszkor gyötrődéseiben is rendkívüli szerepe van az otthon háttér-biztonságának. A jegyesek eljövendő közös otthonukról álmodoznak, a fiatal házasok többnyire sokévi feszített munkával igyekeznek megeremteni ezt az otthont, amelynek építése, szépítése, később lakályossága, barátságossága kihat

sokkoló élmény számára. Márai végigkíséri feleségét a halál felé vezető úton, már maga is beteg, megtörtén ápolja magatehetetlen társát. A szeretett lény elvesztésekor a bibliai átokszoltár szerzőjének gesztusát idézik az agg író sorai: „Nem ellágyulás, merengés, semmi. De harag. Néha üvöltő harag. Mert meghalt. Harag az orvosra, mert nem tudott segíteni. Harag az Istenre (ha van), mert nem segített, és harag az Istenre (ha nincs), mert miért nincs, mikor segítség kell. Harag az emberekre, mert nem segítettek. És magamra, mert nem tudtam többet tenni. Harag reá, mert meghalt.” És a teljes kiábrándulás minden korábbi tanításból, amely a halált valahogy megpróbálta megmagyarázni: „minden hazugság, amit a papok, orvosok, mindenféle emberek valaha is motyogtak a halálról. A halál ténye undorító.” „Isten, ha van, hallgat. Sokat gondolkodom Istenre. Milyen lehet, ha van? Semmi esetre sem olyan, mint a vallások mutatják. Berzsenyi pontosabb. »Szemünk bele nem tekinthet.«” Ez utóbbi, Istenre vonatkozó kérdés a posztumusz napló kontextusában mély értelmű kérdésként hangzik. A naplóíró jellegzetes, rövid mondatokban megfogalmazott paradoxonba sűrített álláspontja az Istenről való beszéd képtelenségére és botrányára is utal. – Az utolsó közeleli családtag, fogadott fia halálát támadásként éli meg: „Minden hazugság, amit a halálról mesélnek. A valóság inzultus, megegyezés ellene csalás. Utálom a papokat, a vallások meséit.” A végső „ökölcsapásra” már nem a harag, csak az undor hangján válaszol: „A szavak. Isten, kegyelem, gondviselés. Minden, amit papok, bölcselek valaha mondtak. Minden hazugság. Nincs »cél«, sem »értelem«. Csak tények vannak, irgalmatlanul.” Nem más ez, mint az értelmet meghaladó tényével való birkózás az erő elvesztésének pillanatában. Az utolsó oldalakon végül fontosnak tartja, hogy egy haldokló francia püspök szavát idézze: „Nem búcsúszom, csak előremegyek”. És a legutolsó, Istenről szóló bekezdés a naplófolyamban: „Minden Istenben van. És mindenben Isten van. Spinozának igaza volt. De Isten nem lehet a »vallások« istene.” A négy rövid mondat tökéletesen összefoglalja Márai deista szemléletét, a vallás hivatalos intézményeivel szemben érzett, mélyen rögzült fenntartásait. – „A kritikai attitűd a radikális istennélküliség állapotának megtapasztalásához vezette, mégis, az utolsó pillanatilag odaadón ápolta feleségét, és az utolsó pillanatilag írt. Ez a magatartás pedig, a teljes kiégés és elhagyatottság, az értelmetlennek érzett lét artikulálásának a vágya mégis értelemadó gesztus, amely nem magyarázható a hivatás erkölcsként való megélésének a személyiségben rejlő mély gyökerezettség nélkül.” DARU, G., „Hit és hitetlenség útjai Márai Naplóiban”, in *Vigília* 8 (2005).

¹⁵ Az „otthon”-nal kapcsolatos, alább következő gondolat sor – a téma üdvörtörténeti vetületeinek kifejtésével együtt – megjelent az „Otthonunk: Isten” című tanulmányomban. In *Athanasiana* 5, 49–63.

az életükre. Egy idő után szinte össze is nő az ember az otthonával.¹⁶ – Az otthon sok mindent el is árul lakójáról. Babits egyszerű esztergomi otthonának kisugárzó ereje volt; Gabriel Marcel barátságos hajlékában az idegen első perctől otthon érezte magát.¹⁷ – Alapvető emberi tapasztalat az otthonteremtés igénye.

Az „otthon” szó azonban többet jelent, mint egy lakást vagy házat, többet, mint négy falat, amelyek közt életünk egy jelentős részét töltjük. Az ember nemcsak szép házra, jól berendezett, kényelmes hajlékra, takaros lakásra, de igazi otthonra: társra, családra, tűzhely-melegre, boldogságra vágyik. Az „otthon” mindezek szinonimája. Jelent fizikai védettséget, de megértést is, „emlékeket is, jövőre nyíló ígéretet is, közösséget, amely körülvesz, magáénak ismer, szinte áldásával kísér naponta az emberek közé”.¹⁸

A sokat hányódott székelly írónak, Tamási Áronnak regényhőse és alteregója, a világ vándorává lett Ábel a katekizmus kérdésére – Mi végre vagyunk a világon? – ezt feleli: „Hogy valahol otthon legyünk benne”.¹⁹ Írók, költők egész sora fogalmazza meg művészi módon, mit is jelent otthon lenni valahol. Petőfi könnyezve gondol a Duna menti kis lakra,²⁰ máskor meg „egész úton hazafelé” az édesanyjával való otthoni találkozás foglalkoztatja.²¹ Jónéhány versében fellelhető az otthon békéje, derűje, boldogsága.²² Arany János *Családi köre* közismert, klasszikus vers az otthonról.²³ Tompa Mihály „kebelén a szomorú fagy” csak otthon enged fel („*Itthon vagyok*”). Móricz Zsigmond *Hét krajcár* című novellája vagy Móra Ferenc *Kincskereső kisködmöne* csodálatos megfogalmazása annak a világnak, amelyben az otthon szegénysége valami megfoghatatlan belső tisztasággal és szeretettel párosul. Radnóti Miklós a koncentrációs tábor szögesdrótja mögött idézi föl megkapóan a „búvó otthoni tájat”.²⁴ József Attila költészetének fájdmájában talán éppen a

¹⁶ Vannak emberek, akik csak otthonukban tudnak elaludni. Az idősök pedig már nehezen tudnak elszakadni megszokott otthonuktól. „Öreg fát nem lehet átültetni” – mondja a népi bölcsesség.

¹⁷ Vö. PILINSZKY, J., „Gabriel Marcel otthon”, in *Szög és olaj*, 266.

¹⁸ JELENITS, I., *Betű és lélek*, Budapest 1978, 241.

¹⁹ TAMÁSI, Á., *Ábel*, Budapest 1985, 613.

²⁰ PETŐFI, S., „Távolból”, in *Petőfi Sándor válogatott versei*, Budapest 1995, 6.

²¹ PETŐFI, S., „Füstbe ment terv”, in *Op. ult. cit.*, 21.

²² Egy estém otthon; István öcsémhez; Fekete kenyér; A téli esték stb.

²³ Megemléltendő a „Fiamnak” és az „Itthon” című Arany-versek is.

²⁴ RADNÓTI, M., „Hetedik ecloga”, in *Radnóti Miklós válogatott versei*, Budapest 1979, 255.

gyermekkori hányattatások, az otthontalanság kínzó élménye érhető tetten. Gyurkovics Tibor („*Otthon*”) felszólít: otthon „vesd le saruidat, mert szent a hely, hol állsz”. Fodor András („*A család*”) az otthon, a szülők példája a szeretet kalandjára indítja: „Én meg, nyomukban járva, otthont keresve mindenütt, nem ismerek határt a szeretetben”.²⁵

Mind személyes tapasztalatunk, mind az írók, költők otthon-élménye ugyanakkor jelez valami mást is. Az élmény tovább is vezet bennünket.

Otthont szeretnénk – csak hogy ez nem is olyan könnyű. Fájó, de kikerülhetetlen a tapasztalat: a boldogság törekénységében, az emberi kapcsolatok beteljesületlenségében, az elmúlás fájdalmában folyton megsejtjük otthontalanságunkat is. Azaz: újra és újra rádöbbenünk arra, amit Heinrich Böll nemes egyszerűséggel úgy fogalmazott meg, hogy „nem érezzük egészen otthon magunkat ezen a földön”.²⁶ Valóban arra születünk, hogy valahol egyszer otthonra találjunk, de ez az otthon itt bizony ideiglenes és törekény. Igazi, végleges otthonunkat másutt kell keresnünk.

Megintcsak az irodalomban találjuk meg ennek a mindannyiunk által meg tapasztalt élménynek művészi szintű tolmácsolását.²⁷ Juhász Gyula *Szimpozionja* („Valahol lenni kell egy lakomának... valahol lenni kell egy palotának...”) az otthon túlpartra utaló jeleiről szól.²⁸ Váci Mihály a tévelygések, törtetések, kötöttségek, terméketlenségek, hitegetések, bujkálások után otthont keres: „haza, Hozzád, hét hídon át...” „Port csókol még a talpam, de csillagokkal néz szemem”.²⁹ Weöres Sándor „a szerte határtalan úrben” sejtí s mutatja „valódi hazánk”.³⁰

²⁵ A hazai kortárs költők közül témánkban Csoóri Sándor és Kányádi Sándor neve is megemlíendő.

²⁶ KUSCHEL, K.-J., „Weil wir uns auf dieser Erde nicht ganz zu Hause fühlen”, 12 Schriftsteller über Religion und Literatur, München-Zürich 1985, 190. In: „Mert nem érezzük egészen otthon magunkat ezen a földön...”, Beszélgetés Heinrich Böll-lel, *Mérleg* 8 (1985) 221-234.

²⁷ Egyes irodalomtörténetesek szerint nemzeti költészetünkben hiányzik az a transzcendentális élmény és ihlet, amely a nyugat-európai költészetben általánosnak mondható. Pomogáts Bélával értünk egyet, aki vitatja ezt az állítást. POMOGÁTS, B., „Evilág – túlvilág, Magyar költők a túlvilági létről”, in *Teológia* 1 (1992) 30-33.

²⁸ JUHÁSZ, GY., „Szimpozion”, in (Lukács, L., szerk.), *Innen és túl; Versek az Isten-kereső emberről*, Budapest 1984, 635.

²⁹ VÁCI, M., „Haza, Hozzád, hét hídon át”, „Verseim”, idézi Csögl, J., *Tedd magad igaz emberré*, Budapest 1981, 307.

³⁰ WEÖRES, S., „Ének a határtalanról”, in: *Egybegyűjtött írások III.*, Budapest 1981, 399.

Lázár Ervin novellájában a kútásó abbahagyja megbecsült munkáját, kifekszik a före és az eget kémleli. Hosszú idő után kezd el újra ásni – fölfelé, egyre följebb, mígnem eltűnik a csillagok között.³¹ Jókai Anna írásában a falu egyik gazdag embere a temetőben vörös kőből „masszív kis szállást rakatott, négyszemélyeset: anyjának, apjának, asszonyának és magának”. Ostoros, akit mindenki bolondnak néz, lenéz a mélybe, megbámulja az építményt, majd visszafelé ballagva ezt mondja: „Barátom, de hiszen itt nagy az ínség. De hiszen te lefelé építkezel. Barátom.”³² „Lelkem, az égből száműzött” – így fogalmaz Szergej Jeszenyin³³ az elvesztett otthonra utalva, s mintegy ellentételezi Tamási Áron szavait: „Hogy egy nap majd messzehagyjam, azért éltem a világon”.³⁴ Eszterházy Péter szerint „ahhoz, hogy valahol otthon legyünk, másutt idegennek kell lennünk”.³⁵ Keményebben fogalmaz Hamvas Béla: „Bolond, ki nem az örök életre rendezkedik be”.

Az idézetek közel sem valamiféle kifejezetten „vallásos költészetből” valók. Szerzőik az otthonteremtés igényének, az otthon csodájának, nagyszerűségének, de egyúttal a hiányérzetnek, az otthon oly sérülékeny boldogságának alapvető emberi tapasztalatát fogalmazzák meg. Amelyből majd nyugodt szívvel továbbléphetünk, mondván: „Hasonlít az Isten országa...” mindahhoz, amit az otthon valósága, öröme, biztonsága, meg amit az otthon vágya jelent.

Az „otthon” élménykörének körüljárásával valójában már a második témakörünkben tallózunk. A preevangelizáció újabb fontos mozzanatához kötődünk ugyanis. Ide tartozik az alapvető emberi értékek felismerése és felismertetése: a másik emberben rejlő gazdagság felfedezése, a bizalom, a megértés, a türelem, az őszinte párbeszéd gyakorlásának öröme, a barátság ajándéka, a szerelem kiteljesítő ereje, a család pótolhatatlan szerepe, az élethivatás keresése stb.

„Arasznyi életünk alatt / nincs egy csalóka pillanat, / mikor ne lenne látható az Isten” (Wass Albert). De nemegyszer *Deus absconditus*-

³¹ LÁZÁR, E., „A bolond kútásó”, in *A Masoko Köztársaság*, Budapest 1981, 335-337.

³² JÓKAI, A., „Az építkezők”, idézi Korzenszky, R., A transzcendencia gondolata a mai magyar prózában, in: *A Teremtő dicsérete; Isten-keresés a modern művészetben*, Eisenstadt 1985, 40.

³³ JESZENYIN, SZ., „Lelkem, az égből száműzött”, in *Szergej Jeszenyin versei*, Budapest 1988, 98.

³⁴ JESZENYIN, SZ., „Rólad álmodom, szülőföld”, in *op. cit.*, 18.

³⁵ ESZTERHÁZY, P., „Termelési regény”, idézi Korzenszky, in *op. cit.*, 45.

ként van jelen, s az emberi értékek közvetítik őt. Ezért kell, hogy észrevegyük: „a csillag mind betlehemi” (Illyés Gyula), vagyis Ő áll minden emberi jóság és szépség mögött. Ez a szemlélet teszi magától értetődővé a nyitottságunkat minden emberi érték iránt.

Mindeddig inkább istenkeresésről és az emberi értékek transzcendens irányultságáról volt szó. Két területet kell még röviden megemlítenem.

1. Megítélésem szerint a preevangelizációs témáknak bizonyos értelemben része már a Biblia. Talán még nem mint Szentírás, nem mint Isten Szava, nem mint kinyilatkoztatás – bár számunkra nyilván nem válik szét a Könyvek Könyvében Isten üzenete és az Írás kultúrtörténeti értéke. Nemcsak arra gondolok, hogy nyilván lehetetlen megérteni az istenkereső, a hívő vagy a lázongó Adyt – de ugyanígy Babitsot, Radnótit, Németh Lászlót és a többieket – a bibliai idézetek sokaságának ismerete nélkül. Sokkal inkább arra utalok, ahogyan a Szó megtermékenyül olvasója szívében. „Amint az eső és a hó lehull az égből, és nem tér oda vissza, hanem megöntözi a földet, és termővé, gyümölcsözővé teszi, hogy magot adjon a magvetőnek és kenyeret az éhezőknek, éppen úgy lesz a szavammal is, amely ajkamról fakad. Nem tér vissza hozzám eredménytelenül, hanem végbeviszi akaratomat, és eléri, amiért küldtem.”³⁶ Az Isten országára mondja Jézus a példázatot, de azt gondolom, hogy az Isten szavára is igaz: úgy van ez, mint a földműves, aki elveti a magot, és mindegy, hogy ott van vagy nincs ott, figyeli, hogy mikor kel ki vagy nem, alszik vagy ébren van, a mag, az kicsirázik, az föl nő, az termést hoz, mert abban a magban ott van az az erő, hogy kicsirázzon és termést hozzon.³⁷ Abban is, aki „csak” profán érdeklődéssel olvassa. – Vas István, a „racionalista istenkereső”³⁸ Fra Angelico képeire megírja az Újszövetség parafrázisát. A vers, amely utána születik, önmagáért beszél.

A rostirónt letettem

/1/

Hatvan napig bennem lakoztál.

Enbennem lépdelt könnyű lábad.

Voltam Galileád és Jeruzsálemed.

Amivel ostoroztak, belém vágott az ostor.

³⁶ Iz 55,10-11

³⁷ Vö. Mk 4,26-29

³⁸ A találó kifejezést Rónay László használja. RÓNAY, L., *Isten nem halt meg – A huszadik századi magyar spirituális líra*, Budapest 2002, 89.

Kereszted szegei két tenyerembe szúrtak
S egymásra helyezett két lábfejemen át.
Már hűlő oldalamba döfött az otromba dárda.
Sebembe dugta ujját a hitetlen Tamás.
Azután te az égbe szálltál a te Atyádhoz.
Én kitettem a pontot a történet után
S a rostirónt letettem.

/2/

Éli, Éli, lamá sabaktáni?
Mért hagytál azóta üresen?
Nyomaidat hiába keresem:
A pusztában sem tudom megtalálni.
Hol vannak a dombok, hol a kertek?
Elszáradtak mind a fügefák?
Nélküled a világ nem világ.
Azt se látom, hol állt a kereszted.
Húsz napja sincs, hogy bennem beszéltél.
Szívemre süttöttek szavaid.
Uram, miért hagytál magamra itt?
Miért van azóta bennem éjfél?

/3/

Feltámadás szele mindig újra
Fú a földön – fújj hát rajtam át,
Pusztaságom odvaiba fűjva
Oszlasd szét a kétely zavarát,
S új Kezdet lesz, ami már kiszáradt:
Hajtasd ki megint a pálmafákat!
Te, aki nem üzted el Tamást sem,
Bár boldog, aki hisz, ha nem is lát,
Ugye megadod, hogy újra lássam
Szép arcod hitető sugarát?
Virraszt velem a türelem,
S könyörög a kétely és a hűség:
Támadj fel már bennem, örök Húsvét!

2. Arról is szeretnék röviden szót ejteni, hogy az elkötelezett keresztény írók, költők élete és művészete is komoly példa lehet. Amint

az evangelizációval kapcsolatos dokumentumok szerint részünkről a „keresztény stílusú jelenlét” az előevangelizációs időszak jellemzője, épp ezt segítheti a prófétai sorsot élő és azt megéneklő Babits Mihály, az „imitatio Christi” tisztaságú Dsida Jenő, a tragikus sorsában is Istenbe kapaszkodó Juhász Gyula, a krisztusi korban megkeresztelkedő, az embertelenségben legemberibb ember Radnóti Miklós, a „resurrexit” hitét halhatatlan sorokba foglaló Pilinszky János. – Ezt a jelenlétet erősítheti pap-költőink hitelessége is, amennyiben irodalmi értéküket helyén kezeljük. Őket a hitük többnyire megőrizte a nagy kilengésektől, ugyanakkor amit a „magától értetődő hittel” nyer az ember és a pap, nem föltétlen válik hasznára a lírikusnak. Ezt is szem előtt tartva olvassuk és értékeljük a munkásságukat.³⁹

A szépirodalmi élmény mint preevangelizációs előszoba – így hangzott a címünk. A Magyar Értelmező Kéziszótár szerint az előszoba „a lakás bejáratát a belső helyiségekkel összekötő szoba”.⁴⁰ Nem önmagáért való tehát, hanem azért van, hogy a belső helyiségekbe vezessen. Az „előszobázik” kifejezés éppen azért elgondolkodtató, mert aki ezt teszi, „ügyeit intézve sok időt veszteget el hivatalokban várakozva”.⁴¹

Bízom benne, hogy Önök az elmúlt percekben nem előszobáztak csupán és remélem, nem az idejüket vesztegették. De még inkább bízom abban, hogy lelkipásztorként előszobáztatás, azaz hivatali hangnem és bürokratikus ügyintézés helyett valódi előszobát tudunk mutatni – akár az irodalmi élmények útján is – azoknak, akik még maguk sem tudják (megfogalmazni legalábbis nehezen), de szívük mélyén szeretnének a belsőbb helyiségekbe lépve „szárnyat bontani a nehézkedés ellen”.

Máriapócon vagyunk, hadd fejezzem hát be gondolataimat Weöres Sándor könyörgő imájával, amelyben benne van világunk és

³⁹ Természetesen nem lehet ilyen egyszerűen, néhány sommás mondattal túllépni a pap-költőkön, hiszen mindegyikük más és más személyiség, és irodalmi értékük is különböző. Az utóbbi években mondhatni „helyére került” az értékelés szempontjából mennyet és poklot is megjárt Mécs László, és méltó helyet foglal el az értékrendben Sik Sándor, valamint Reményik Sándor és talán már Harsányi Lajos is. Az újabb nemzedék tagjai közül Tüz Tamás a legismertebb. Jegyzi az irodalomtudomány Bódás János, Békés Gellért, Csanád Béla, Kocsis László, Mentés Mihály, Pusztai Sándor, Rezek Román, Sajgó Szabolcs, Somogyi B. Gergő, Szabó Ferenc, Szédő Dénes, Zimányi Rudolf pap-költők nevét is.

⁴⁰ JUHÁSZ, J., – SZÓKE, I., – O. NAGY, G., – KOVALOVSKY, M. (szerk.), *Magyar Értelmező Kéziszótár A–K*, Budapest 1989, 301.

⁴¹ *Op. ult. cit.*

szívünk állapota, de benne van a bizodalmunk is:

„Vacogunk, köpenyünk összehúzzuk,
könyörülj rajtunk, Boldogasszony.”

JANKA GYÖRGY

A MAGYAR GÖRÖG KATOLIKUS EGYHÁZ JUBILEUMI ÜNNEPSÉGEI A 20. SZÁZADBAN¹

TARTALOM: 1. Az 1938-as Eucharisztikus Világkongresszus Budapesten és a Görög Katolikusok; 2. 1946. szeptember 7-8. Máriapócs: Az Istenszülő ikonja első könnyezésének 250 éves, az ungvári unió megkötésének 300 éves évfordulója; 3. 1965. november 19. Róma Szent Péter-bazilika: magyar nyelvű Liturgia a zsinaton; 4. 1987. augusztus 16. Az egyházmegye alapításának 75. éves hálaadó ünnepe; 5. 1991. augusztus 18. II. János Pál pápa máriapócsi látogatása; 6. 1996. jubileumi év: a pócsi első könnyezés 300., az ungvári unió 350. évfordulója; 7. 1997. Európai Keleti Katolikus Püspökök Konferenciája; 8. Összegzés.

1. Az 1938-as Eucharisztikus Világkongresszus Budapesten és a Görög Katolikusok

Dr. Szántay Szemán István pápai prelátus, a miskolci apostoli kormányzóság általános helynöke úgy gondolta, hogy a Kelet és Nyugat határvonalán szervezendő nemzetközi eucharisztikus kongresszus nagy hatással kell hogy legyen a szomszédos országokban élő, de Rómával közösséget nem vállaló ortodox keresztények millióira. Ezért mindent elkövetett annak érdekében, hogy az egyesült keleti egyház olyan reprezentatív szerephez jusson, mely a keleti szertartások egyenjogúságát az egész világ színe előtt bizonyítja. Törekvését siker koronázta, a Világkongresszus szervező bizottsága hozzájárult egy keleti albizottság felállításához, melynek elnöke a fent említett *dr. Szántay Szemán István*, alelnöke *Melles N. Géza* olvasókanonok, jegyzője *Kozma János* miskolci hittanár, ügyvezetője *dr. Krajnyák Gábor* budapesti Rózsák terei paróchus lett, további hét magas rangú pap kíséretében.² A keleti albizottságnak nagy nehézségekkel kellett megbirkóznia. Gondokat okozott egyáltalán felkutatni, hol élnek, kiknek a joghatósága alatt keleti szertartású

¹ Elhangzott 2004. október 7-én a Szegedi Tudományegyetem Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszéke által rendezett *Ritus és ünnep című* konferencián.

² Vö. *Keleti Egyház* 2-3 (1938) 74-75.

katolikusok, a görög és latin mellett francia, angol, német és olasz nyelven kellett levelezni az idő szűkössége miatt gyorsan, s több mint száz alkalommal. Krajnyák Gábornak öt különböző helyről sikerült a régi bizánci kottákat megszerezni a reprezentatív görög miséhez. A 16 tagú budapesti énekkart 50 tagra kellett kiegészíteni, s át kellett írni fonetikusán a görög szöveget magyar betűkkel; Kozma János több mint 30 gépelt oldalas asszisztenciás könyvet állított össze.³

1938. május 23-án érkezett Budapestre *Eugenio Pacelli* bíboros államtitkár XI. Pius képviselőjében, annak legátusaként. Fogadásán három keleti pátriárka, két érsek, tizenegy keleti katolikus püspök és számos pap jelent meg.⁴

A május 25-étől kezdve érkező hívek számára számos főpapi liturgiát tartottak. Reggel *Gojdićs Péter Pál* eperjesi püspök a Rózsák terei görög katolikus templomban, délelőtt 10-kor *Bányay Jenő* pápai prelátus, nagyprépost, káptalani helynök az északkeleti római katolikus templomban. Aznap délután érkeztek *Sztojka Sándor* munkácsi püspök vezetésével a kárpátaljai zarándokok, akik előbb Máriapócsra rótták le tiszteletüket a könnyező Szűzanya csodatévő ikonja előtt. A román görög katolikusokat *dr. Brinzeu Miklós* lugosi nagyprépost vezette.⁵

A Hősök terei megnyitón 190 püspök, 37 érsek, 10 bíboros vett részt több ezer világi és szerzetespap – közöttük a görög katolikusok – kíséretében.

A május 26-án, áldozócsütörtök este 8 órától kezdődő dunai eucharisztikus körmeneten a nagy számban részt vevő görög katolikus papság a szentségvivő hajót közvetlenül megelőző „József főhercegen” kapott különlegesen megbecsült helyet.⁶

Görög katolikus szempontból a kongresszus fénypontja a május 27-én, pénteken délelőtt fél 10 órai kezdettel a Szent István bazilikában megtartott koncelebrált püspöki Liturgia volt. Főcelebránsai *Georgiosz Kalavassz* athéni c. érsek, *Dionüsziosz Varouhász* konstantinápolyi, *Cirill Kurtyeff* szófiaai püspökök voltak, két görög, egy bulgár és egy magyar pap, *Kozma János* társmissziója mellett. Fővendégek voltak *Ignatiosz Tappauni* bíboros, szír pátriárka, *Serédi Jusztinián* hercegprí-

³ „Az eucharisztikus kongresszus és az egyesült keleti egyház”, in *Keleti Egyház* 5 (1938) 142-145.

⁴ KRAJNYÁK, G., „A nemzetközi eucharisztikus kongresszus keleti vonatkozású eseményei”, in *Keleti Egyház* 6 (1938) 155-156.

⁵ *Op. ult. cit.*, 157.

⁶ *Op. ult. cit.*, 158.

más, *Eugenio Pacelli* bíboros államtitkár. A három főpap saját ornátusát viselte, a segédkezők a *Sztojka Sándor* munkácsi püspök által külön e célra készíttetett aranyszövésű felonokat és dalmatikákat viselve nyújtottak lebilincselő látványt.

A liturgia fényét emelte, hogy a hitvallást maga *Eugenio Pacelli* bíboros államtitkár (a későbbi XII. Piusz pápa) olvasta fel görög nyelven a keleti szertartás iránti megbecsülése jeleként.⁷ A liturgiát a magyar rádió egyenes adásban végig közvetítette.⁸

Péntek este a görög katolikus nők számára a Rózsák terei templomban *P. dr. Dudás Miklós* tartott prédikációt, aki több mint egy éves amerikai missziós útjáról éppen a kongresszusra érkezett haza.

Május 28-án, szombaton az Erzsébetvárosi római katolikus templomban *Sztojka Sándor* munkácsi püspök mutatott be ószláv nyelvű misét, melyen részt vettek a hajdúdorogi egyházmegye és az exarchátus főpapjai és hívei is. Az énekeket az ungvári püspöki szeminárium énekkara tette feledhetetlenné. Ezzel egy időben a kijelölt templomokban ukrán, román, szír Liturgiák voltak, és a többi keleti keresztényeknek is voltak anyanyelvű miséik.⁹

Délelőtt 11-kor került sor a központi katolikus kör Molnár utcai nagytermében az „Eucharisztia és az Egyház egysége” című tudományos konferenciára, melyet a kongresszus keleti albizottsága szervezett. Ignatiosz Tappauni bíboros pátriárka francia nyelven nyitotta meg a konferenciát, Cirill Kurtyeff bulgár püspök bolgár nyelven, Gojdic Péter Pál eperjesi püspök ruszin nyelven, Mínya Lajos ungvári teológiai tanár magyarul, dr. Brinzeu Miklós lugosi nagyprépost románul, Buczkó János leMBERGI segédpüspök olaszul, Varouhas Dionisziosz athéni püspök franciául adott elő.¹⁰

A görög katolikus program záró pontja Melles N. Géza kánonok Rózsák terei miséje volt a zárándokok részére.¹¹

Az 1938-as Budapesti Eucharisztikus Kongresszus keleti szertartású eseményei nagy megbecsülést és elismerést hoztak a görög katolikus egyháznak és szertartásának, s a szervezők hatalmas munkája

⁷ XXXIV. Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus Emlékkönyve, Budapest 1938, 158-160.

⁸ Op. ult. cit., 158-160.

⁹ Op. ult. cit., 161.

¹⁰ Op. ult. cit., 161-177. és XXXIV. Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus Emlékkönyve, 188-189. és GERGELY, J., *Eucharisztikus Világkongresszus Budapesten 1938*, Budapest 1988, 133.

¹¹ Op. ult. cit., 178.

méltó arra, hogy emlékezetünkben megőrizzük e csodálatos hét eseményeit.

2. 1946. szeptember 7-8. Máriapócs: Az Istenszülő ikonja első könnyezésének 250 éves, az ungvári unió megkötésének 300 éves évfordulója

Az első pócsi könnyezés 1696. november 4-től december 8-ig tartott. A 250 éves évforduló megünneplését hosszú előkészület előzte meg. A Szent Bazil rend élén P. Dudás Bertalan tartományfőnökkel előbb alászigeteltette az egész templomot, 1943-ban pedig kifestette Boksay József kárpátaljai görög katolikus festőművésszel. A szentély képeit Petrasovszky Emánuel magyarországi görög katolikus festőművész készítette el.

Az évfordulóra a baziliták elhatározták, hogy a kegyképet, mely eddig az ikonosztázion királyi ajtaja fölött volt elhelyezve, külön kegyoltárra helyezik, melyet a templom északi keresztszárában terveztek felállítani. A nagy munkára a pécsi ferencesek fafaragó műhelyét kérték fel, akik 200.000 pengőért vállalták az oltár elkészítését a korábbi barokk szerkezet és egyes elemeinek felhasználásával. Az aranyozáshoz 508 gramm 14 karátos arany karikagyűrűt, 10 db Ferenc József korabeli aranyat vittek, a baziliták ezen kívül még 72.000 2,5 colos lap aranyat használtak fel.¹²

Tartally Józsefné Stima Ilona nagydobosi papnéval – aki tehetséges írói vénával is rendelkezett – „Ékes virágszál” címen, regényes formában megírtatták az első könnyezés történetét, melyet Petrasovszkytól rendelt metszet illusztrációkkal 2000 példányban nyomtattak ki.¹³

Ilyen előkészületek után került sor a nagy jubileumi ünnepségre, melyre negyedmillió ember gyűlt egybe Máriapócsra. 1946. szeptember 7-én délután érkezett meg *Mindszenty József* hercegprímás esztergomi érsek, a magyar görög katolikusok metropolitája. Kíséretében jött *Czapik Gyula* egri érsek, *Kriston Endre* egri segédpüspök, *Scheffler József* szatmári püspök, s a vendéglátó *Dudás Miklós* hajdúdorogi megyéspüspök. A főpapokat a falu határában a község előljárói négylovas hintóval fogadták: az autókból kiszállva ezen hajtattak a kegytemplom elé, ahol *P. Dudás Bertalan* tartományfőnök köszöntötte őket.

¹² NÉMETH, P., „Közös örökségünk – interjú P. Dudás Bertalannal”, in *Görög Katolikus Szemle Kalendáriuma* 1992, Nyíregyháza 1991, 87-90.

¹³ TARTALLY, I., *Ékes virágszál*, Máriapócs 1946.

A vendégek a templomba bevonulva köszöntötték a kegyképet, majd nem sokkal ezután kezdetét vette a nagy körmenet, élén a máriapócsi hívekkel, majd az ajaki lányok jöttek hófehér ruhában, őket követve a többi Máriás-lányok képekkel; sok ezer zászlóval, koszorúval díszített keresztekkel vonultak az egyházközségek képviselői. A kegyképet négy liturgikus ruhába öltözött áldozópap vitte a vállán, előttük haladt a rózsafüzért imádkozva Dudás püspök, a kép után a hercegprímás, az egri püspök és a többi püspökök nemcsak a templomot, hanem a közösség centrumát is körbejárva. A körmenet után Czapik egri érsek beszéde következett a templom előtti téren.¹⁴

Este került sor az *Ékes virágszál* című könyvből dr. Cselényi István által szerzett színdarab előadására nyíregyházi műkedvelő fiatalok alakításával s az újfehértói énekkar közreműködésével.¹⁵

Szeptember 8-án már kora hajnalban miséztek a papok, több mint száz pap gyóntatott, s 70.000 volt az áldozók száma. Reggel körmenet volt, mint előző nap, 9-kor Mindszenty József bíboros miséje, utána rögtön görög katolikus Liturgia Dudás püspök vezetésével. Ennek végén a görög püspök beszédében kiemelte a kettős jubileum jelentőségét,¹⁶ majd felkérte Mindszenty bíborost főpapi szózatának megtartására. A bíboros beszédében kifejtette: „A magyarság sorstragédiái – legutóbb a párizsi békeszerződés, a »második Trianon« után – Isten oltáránál fellebbezünk az Isteni igazságszolgáltatáshoz. Mellettünk áll a Magyarok Nagyasszonya, aki könnyezett érettünk, s az Anyaszentegyház. S minden faluban ott van négy emlékeztető jel, hogy ne adjuk fel a reményt: a templom, az iskola, a család s a temető, őseink tanúságtétele, a múlt üzenete. Ahogy ez a négy jel összeforr, úgy forrjon össze minden hívő keresztény és minden magyar az Egyháznak és a magyar hazának a szeretetében” – fejezte be a bíboros prédikációját.¹⁷

3. 1965. november 19. Róma Szent Péter-bazilika: magyar nyelvű Liturgia a zsinaton

Jelentősége miatt meg kell említenünk a II. Vatikáni Zsinaton celebrált magyar nyelvű görög katolikus Liturgiát. Az egyetemes zsinat, amely a római egyházban is lehetővé tette a liturgiában a nemzeti nyelv

¹⁴ *Op. ult. cit.*, XXI-XXV.

¹⁵ *Op. ult. cit.*, III-XI.

¹⁶ *Op. ult. cit.*, XXVI-XXVIII.

¹⁷ *Op. ult. cit.*, XIV-XX.

használatát, megengedte, hogy a magyar görög katolikusok is több évszázados küzdelem és abúzus után végre a legfőbb egyházi hatóság engedélyével törvényesen anyanyelvükön végezhessék szertartásaikat.¹⁸

A liturgiára 1965. november 19-én pénteken Árpádházi Szent Erzsébet ünnepén került sor, több mint 2500 zsinati atya jelenlétében – kardinális, pátriárka, érsek és püspök vett részt rajta – először az egész világegyház történelmében. Az alkalomra a *Magyar Actio Catholica* szervezésében görög és latin szertartású katolikus papokból álló zárándokcsoport utazott Rómába. Ők, valamint a magyar zsinati atyák kíséretének a tagjai és a Római Pápai Magyar Intézet ösztöndíjasai látták el a püspöki Liturgián az asszisztenciát és biztosították a magyar nyelvű éneklést.¹⁹ Az örök városból hazatérő hajdúdorogi főpásztor a magyar görögkatolikusság történelme felbecsülhetetlen eredményének nevezte.²⁰

4. 1987. augusztus 16. Az egyházmegye alapításának 75. éves hálaadó ünnepe

Az 1912-ben Szent X. Piusz pápa által alapított hajdúdorogi egyházmegye 1987-ben ünnepelte fennállásának 75. éves évfordulóját. Dr. Timkó Imre megyéspüspök ez év augusztusában hálaadó ünnepségsorozatot szervezett. 1987. augusztus 9-én Hajdúdorogon dr. Keresztes Szilárd segédpüspök 7 papnövendéket Dolinay Tamás amerikai görög katolikus püspök részvételével áldozópappá szentelt, s megemlékeztek a hajdúdorogi mozgalomról, mely kivívta az egyházmegye felállítását.²¹ Az ünnepségsorozat fénypontja a máriapócsi Nagyboldogasszonyi búcsú volt. Díszvendége *Simon Lourdasamy* bíboros, a Keleti Kongregáció prefektusa, *Francesco Colasuono* érsek, rendkívüli nuncius, és számos püspök. A búcsú előtti szombaton, Nyíregyházán került sor a vendégek közreműködésével a Papnevelő Intézet kápolnájában az új ikonosztázion felszentelésére, megnyílt az Egyházművészeti Gyűjtemény első állandó kiállítása dr. Nagymihályi Géza rendezésében.²² Másnap a nagybúcsún

¹⁸ *Magyar Kurír* 55, 342/A.

¹⁹ *Hajdúdorog Egyházmegyei Körlevelek VII* (1965) 1.

²⁰ DUDÁS, M., „A magyar liturgikus nyelv kialakulása és a bizánci szertartású kereszténység hazánkban” in *Vigília* 6 (1966) 513.

²¹ *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Exarchátus Körlevelei II* (1987), 7-8.

²² *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Exarchátus Körlevelei III* (1987) 15-16.

mintegy 100.000 hívő, az egyházmegye papsága és a vendégek jelenlétében adott hálát a 75 éves egyházmegye az isteni gondviselés kegyelméért. A jubileumra emlékkönyv is megjelent a főpásztor szerkesztésében.

5. 1991. augusztus 18. II. János Pál pápa máriapócsi látogatása

Dr. Paskai László bíboros esztergomi érsek és a Magyar Köztársaság kormánya meghívására *II. János Pál* pápa 1991 augusztusában lelkipásztori látogatást tett Magyarországon. A pápa látogatás szervezője a Magyar Katolikus Püspöki Kar részéről *dr. Keresztes Szilárd* hajdúdorogi megyéspüspök volt. Az ő érdeme, hogy a pápai programba Máriapócs is bekerült. A pápalátogatásra megújították a bazilika tornyait, tetőzetét, külsejét: a bádog helyére vörösréz lemez került, a régi szürke vakolat helyére új műemléksárga. Felújították a püspökség épületét Nyíregyházán, mert a pócsi liturgiát követően a Szentatyát a püspökség látta vendégül ebédre. II. János Pál pócsi zárandoklata a búcsújáróhely történetének legnagyobb egyházi eseménye volt. 1991. augusztus 18-án mintegy 300.000 zárandok várta a szentatyát. A tíz órakor kezdődő misén a szentatya mellett 6 bíboros, 6 érsek, 23 püspök – közülük 9 görög katolikus főpásztor – állt az oltárnál, a teljes hazai görög katolikus papság koncelebrált és számos római katolikus pap itthonról és határainkon túlról. A szentatya beszédében ukrán, ruszin, szlovák és román nyelven köszöntötte a szomszédos országokból érkezett görög és római katolikus híveket. „Ma mindnyájatoknak az a feladata, hogy az elnyert szabadságot a szeretet törvényének megfelelően használjátok fel a keresztény élet megvalósítására, testvéri kapcsolatban az összes keresztényekkel és az összes nemzetekkel!” – mondta, s tanítása máig aktuális figyelmeztetés 14 év távlatából is. Azzal, hogy II. János Pál pápa Máriapócsn magyar nyelven pontifikálta Aranyszájú Szent János liturgiáját – amelyet nemcsak a Magyar Televízió, hanem a RAI 1 olasz tévéállomáson keresztül, számos ország Európában egyenes adásban közvetített – nemcsak a magyar görög katolikus egyházat kárpótolta atyai szeretettel története során elszenvedett sérelmeiért, lenézettségeért, hanem ország-világ előtt mutatta meg: „az egyházban egymást kiegészítve (egyenrangúan) élnek Kelet és Nyugat hagyományai”. Jelenlétével, egyéniségével, példájával megmutatta, Péter utóda, a római pápa nem feledkezett meg az ukrán, román, ruszin, szlovák, és magyar görög katolikusok vértanúságáról, sőt kiemelte: „Ebben a szentmisében annak a biztos tudatnak akarok hangot adni, hogy a vértanúk szenvedése mindnyájunknak ösztönző példát ad

arra, hogy egyre teljesebben kötelezzük el magunkat a keresztény életre”.²³

A pápalátogatásnak volt köszönhető, hogy 1996-ban Máriapócs adhatott otthont a Kegyhelyek és Zarándoklatok Első Európai Konferenciájának, valamint, hogy 2003-ban Máriapócs bekerült a Katolikus Egyház tizenöt legfontosabb búcsújáró helye közé olyanokkal együtt, mint Lourdes, Fatima, Czestochowa, Santiago de Compostela, Mariazell.

6. 1996. jubileumi év: a pócsi első könnyezés 300., az ungvári unió 350. évfordulója

A két jeles évfordulót az egyházmegye egész éves rendezvény-sorozattal ünnepelte meg.

1996. április 25-én Nyíregyházán a Jósza András Múzeumban nyílt meg *Ikon és liturgia. A magyar görög katolikus egyház művészeti kincsei* című kiállítás Puskás Bernadett rendezésében. A kiállítást *Francesco Marchisano* érsek, az Egyház Kulturális Javai Pápai Bizottságának az elnöke nyitotta meg. A kiállítás a Múzeum egyik legsikeresebb kiállítása lett, többször meghosszabbították s a látogatószám rekordokat döntött.²⁴

Augusztus 18-án, Máriapócson a Nagyboldogasszony búcsún *Roger Etchegey* bíboros a pápa személyes legátusaként vezette a hálaadást. Augusztus 14. és 18. között görög katolikus énekkarok találkozó-jára került sor mintegy 15 hazai és határokon túli énekkar közreműködésével. Az énekkarok – különböző egyházközségek vendégeiként – közös koncertet adtak Nyíregyházán, Máriapócson, s ők énekeltek a hálaadó búcsúi Liturgián is.²⁵

Augusztus 18. és 21. között Hajdúdorog adott otthont a magyar nyelvű görög katolikus egyházközségek világtalálkozójának. Ezen a hazai egyházközségek mellett romániai, kárpátaljai, szlovákiai magyar görög katolikus egyházközségek, valamint az Egyesült Államokból és Kanadából érkezett küldöttségek is beszámoltak életükről, megosztották egymással tapasztalataikat.²⁶

²³ Puskás, L. (szerk.), *II. János Pál pápa máriapócsi zarándoklata 1991. augusztus 18.* Budapest 1991.

²⁴ PUSKÁS, B., *Ikon és liturgia. A görög katolikus egyház művészeti emlékei, 17-19. század. A Görög katolikus Egyházművészeti Gyűjtemény kiállítása a Jósza András Múzeumban, Nyíregyháza 1996.* (Kiállítási katalógus.)

²⁵ *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Exarchátus Körlevelei IV* (1996) 1.

²⁶ *Görög Katolikus Szemle Kalendáriuma 1997, Nyíregyháza 1996, 117-157.*

Szeptember 2. és 4. között Máriapócsen rendezte meg a hajdúdorogi püspökség a Kegyhelyek és Zarándoklatok Első Európai Kongresszusát, melyen 21 országból 127 résztvevő gyűlt egybe és nemzetközi hírű előadók szoltak a zarándoklatok jelentőségéről, külön kiemelve a keleti egyházak hagyományát és lelkiségét.²⁷

Október 24. és 27. között a Magyar Görög Katolikus Egyház is együtt ünnepelt Rómában az ungvári unióból született egyházmegyék közös zarándoklatán, melynek csúcspontja az október 27-én vasárnap a Szent Péter-bazilikában végzett Liturgia volt. Ennek első részén a szent- atya is részt vett és beszédet mondott. A Liturgián énekükkel közreműködtek a Papnevelő Intézet növendékei, a Hajdúdorogi Görög Katolikus Gimnázium Énekkara, a nyíregyházi és a budapesti görög katolikus énekkar, valamint papjaink és a hívek népes csoportja.²⁸

November 3-án a bécsi Szent István dómba zarándokolt *Keresztes Szilárd* püspök úr vezetésével a görög katolikus papság és hívek nagy számú delegációja köszönteni a 300 éve könnyezett első pócsi kegyképet.²⁹

November 4-én és 5-én került sor a Hittudományi Főiskola rendezésében *Janka György* által szervezett történész-kongresszusra az első könnyezésről, annak történeti háttéréről és jelentőségéről.³⁰ Ez a tudományos konferenciák sorozatában a második volt: először 1994-ben került megrendezésre egy nemzetközi szimpozion az „*Orientalium dignitas*” XIII. Leó által 1894-ben kiadott enciklika centenáriuma *dr. Orosz László* rektor szervezésében.³¹ 1997-ben a Magyarországi Egyházi Levéltárosok V. Nemzetközi Konferenciájának adott otthont az egyházmegye *Janka György* szervezésében.³² 2000-ben „Örökség és küldetés” címmel a Szent Atanáz Hittudományi Főiskola alapításának 50 éves évfordulóját ünnepelte két napos tudományos konferencia keretében

²⁷ *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Exarchátus Körlevelei* IV (1996) 2.

²⁸ *Op. ult. cit.*, 2. A pápa beszéde 3-4. 1961/1996. szám alatt.

²⁹ *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Exarchátus Körlevelei* IV (1996) 2.

³⁰ *Máriapócs 1696 – Nyíregyháza 1996. Konferencia a máriapócsi Istenszülő-ikon első könnyezésének 300. évfordulójára*, Nyíregyháza 1996.

³¹ *Orosz, L. (szerk.), Orientalium Dignitas. A XIII. Leó pápa által kiadott „Keletiek méltósága” kezdetű apostoli levél centenáriuma alkalmából tartott szimpozion anyaga*. 1994. november 2-4. Nyíregyháza 1995.

³² *Janka, Gy. (szerk.), Magyarországi Egyházi Levéltárosok Egyesülete konferenciája, Nyíregyháza 1997. augusztus 26-27., Nyíregyháza 1998.*

Janka György szervezésében.³³ Mindegyik konferencia anyaga kötetben került publikálásra.

7. 1997. Európai Keleti Katolikus Püspökök Konferenciája

Achille Silvestrini bíboros, a Keleti Kongregáció prefektusa Keresztes Szilárd megyéspüspököt kérte fel egy olyan összejövétel megszervezésére, amelyen találkozhatnak egymással az Európában élő keleti katolikus püspökök. A találkozó fő témája a Keleti Katolikus Egyházak önazonossága volt.³⁴

Az összejöveten 1997. június 30 és július 6 között *Silvestrini* bíboros vezetésével húsz országból negyven püspök, tíz helynök, tizenkét szerzetes előljáró, tíz szemináriumi rektor, tizenkét teológiai tanár, a püspökök munkatársai, összesen 106 személy vett részt. A konferencia hivatalos nyelve olasz, román és ukrán volt. A zártkörű konferencia lelkeségébe az érdeklődők az esténként a püspöki templomban megtartott színpompás Liturgiákon keresztül nyerhettek bepillantást: az ószláv, örmény, román, ukrán, görög nyelvű Liturgiákat kiváló énekkarok közreműködése tette emlékezetessé. Lezárásként Máriapócson magyar nyelvű Liturgián a budapesti, hajdúdorogi, máriapócsi, miskolci és a nyíregyházi egyesített görög katolikus kórusok énekeltek.³⁵

A találkozó egyedülálló jelentőségét az adta, hogy először fordult elő az egyháztörténelemben, hogy valamennyi európai keleti katolikus püspök egy egyhetes konferencia keretében találkozhatott egymással, s közös nyilatkozatot elfogadva határozott a jövő feladatairól.³⁶

8. Összegzés

A magyar görög katolikus egyház 20. századi jubileumi ünnepei ékes bizonyítékai a rítus és ünnep elválaszthatatlan kapcsolatának. Mint láttuk, az ünneplés csúcspontja a Liturgia, ahol a hívek papjaikkal és püspökökkel együtt egy szájjal és egy szívvel énekelnek és imádkoz-

³³ Janka, Gy. (szerk.), *Örökség és küldetés 1950-2000. Görög Katolikus Hittudományi Főiskola. Jubileumi tudományos konferencia*, Nyíregyháza 2001.

³⁴ *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Exarchátus Körlevelei* III (1997) 1.

³⁵ *Op. ult. cit.*, 2-3.

³⁶ *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Exarchátus Körlevelei* IV (1997) 1-12.

nak. A közös ünneplés kiváltságos helye Máriapócs, a legemelkedettebb és legszélesebb körű jubileumok színhelye.

Az egyre nagyobb ívű és jelentőségű jubileumok egyben reprezentálják a magyar görög katolikusok elfogadottságának, megbecsülésének növekedését, különösen igaz ez a pápalátogatásra. A tudományos konferenciák a hazai teológusok, történészek között is egyre elismertebbek lettek.

Végül, úgy érzem, jogosan mondhatjuk: a magyar görög katolikusok 20. századi ünnepeinek is jelentős része volt abban, hogy az 1949-es népszámlálás vallási adatait alapul véve a történelmi egyházak közül a magyar görög katolikus egyház az egyetlen, amely létszámát tekintve nem csökkent, hanem növekedett.³⁷

³⁷ Kovacsics, J., (szerk.), *Magyarország történeti demográfiája. Magyarország népessége a honfoglalástól 1949-ig*, Budapest 1963, 306. és Központi Statisztikai Hivatal *Népszámlálás 2001, 5. Vallás, felekezet*, Budapest 2002, 24. 1949-ben a görög katolikusok száma: 248.355, 2001-ben: 268.935 fő.

PUSKÁS BERNADETT

18. SZÁZADI FATEMPLOM ÉPÍTÉSZET A MUNKÁCSI EGYHÁZMEGYÉBEN¹

TARTALOM: 1. Bevetés; 2. Fatemplomok; 3. Barokk újítások; 4. Lemkó templomtípus; 5. Tiszamenti templomtípus; 6. Bojtkó templomtípus; 7. Archaizálás; 8. Dekorativitás a homlokzatokon; 9. Mesterek.

1. Bevetés

A 16. század során és a 17. század első felében lezajlott betelepülésekkel épült fatemplomok elhasználódása nyomán a 17-18. század fordulóján újra jelentősen fellendül a templomépítkezés a munkácsi egyházmegye területén. Ez folyamat a Kárpát-vidék egészén lezajló folyamatokhoz kapcsolódott.²

2. Fatemplomok

A század első felében a *faépítészet* a meghatározó szerep. Olsavszky Mánuel 1750-1752 közötti egyházmegyei vizitációsorozata során a 841 templom között csupán 40 kőtemplomot talált.³ A fatemplom-építészet a 18. század folyamán az előző évszázad hagyományait követi, de a korábban kialakult templomformák részleteiben, illetve olyan hangsúlyos egységekben, mint a torony megformálása, egyre több a Kárpát-vidéken új, *barokk* stílusjegyet, motívumot alkalmaz.

¹ A folyamat előzményeihez, illetve a kőtemplom építészeti vonatkozásokhoz lásd PUSKÁS, B., „Templomépítészet a történelmi munkácsi egyházmegyében a 15-16. században”, in *Athanasiana* 16 (2003) 201-210.; UŐ, „Templomépítészet a történelmi munkácsi egyházmegyében a 17. században”, in *Athanasiana* 18 (2004) 89-99.; UŐ, „Adalékok a XVIII. századi görög katolikus egyházi építészet kutatásához”, *Posztbizánci Közlemények* V (2002) 122-137.

² ЮРЧЕНКО, П., *Дерев'яна архітектура України*, Київ 1970, 110.

³ ГАДЖЕГА, В., „Додатки к історії Русинів и руських церковей в Марамороше”, in *Науковий Збірник Т-ва Просвіта*, І. Ужгород 1922, 221.

3. Barokk újítások

A 18. század első felében a templombelsőben jelentősebb *modernizálás* jegyei jelennek meg. A legjelentősebb változtatások az egyes szakaszok közös falszakaszait és nyílásaikat érik. Az építmény jellegű ikonosztázion-szerkezet és az azt fokozatosan beborító áttört faragású ornamensek megjelenésével egyre nagyobb jelentősége lett a szentélytér nyílásának. A *keleti hajófalnak* kezdetben csupán alsó szakasza volt nyitott, a századforduló táján, elsősorban a Felvidéken épült templomokban készül nagyobb diadalív nyílás rajta. Nagyobb változtatás érte a hajó és női szakasz közti közös falat. A 18. század elejére megszűnt a nők számára kijelölt nyugati térrész megkülönböztetett funkciója, a hajót és babinec közös falának ajtó- és betekintő nyílásai elvesztették eredeti jelentőségüket, egyre nagyobb, inkább dekoratív céllal készülő nyílásokat nyitottak rajtuk, melyek díszes belső kapuzatot idéznek, vagy félkörívesre szélesítették őket (pl. *Ladomér, Potoka, Fricska, Majdánka*).⁴ A templom belső terének sorozatos korszerűsítésével ez az osztás végül kikerült a gyakorlatból, illetve részben a karzattal kontaminálódik a funkció kikopása ellenére. A kialakuló egységes belsőtér a *barokk térszemlélet* érvényesülését jelzi, ugyanakkor a munkácsi egyházmegyében – az erős liturgikus hagyomány továbbélése révén – a többsoros zárt ikonosztázion nem veszít jelentőségéből. A templomtér új szemléletéhez kapcsolódóan a 18. század második felétől a hajó északi oldalán is megjelennek az ablakok, a több fényben még inkább érvényre jutnak a falképek, a berendezés, az ikonosztázion gazdagon faragott aranyozott díszítményei. A fatemplomok belső terét a 18. században elsősorban *tek-nő-* vagy *tükkörboltozat*, ritkábban *síkmennyezet* fedi.⁵

A 18. század második felében a *nyugati harangtorony* a közép-európai metabizánci templomépület hangsúlyos részévé válik. A 18. századhoz kapcsolódik a munkácsi egyházmegyében a legtöbb korábban épült templom tornyának felújítása is, vagy a korábban torony nélkül épült templomok toronnyal való kiegészítése.⁶ A hangsúlyos nyugati torony megjele-

⁴ KRYCIŃSKI, S., *Drewniane cerkwie karpackie*, Warszawa 1984, 13.

⁵ A síkmennyezet a nyugati térrész felett a leggyakoribb, ahol sokszor a karzat, illetve a toronyszerkezet elkülönítésére szolgált.

⁶ Ezzel kapcsolatban nyitott kérdést jelent a lemkó templomtípus nyugati tornya, mellyel kapcsolatban felmerült az a feltételezés, hogy a barokk korig nem volt templomépület elengedhetetlen része és az esetek nagy részében utólagos hozzáépítésekről és nem az

nése a templomépületen nem feltétlenül jelentett funkciógazdagodást vagy -váltást. A 18. század végétől fennmaradt, gerendavázis *különálló harangtoronyok* tanúsítják, hogy sok esetben a harang nem került át a templomtoronyba (pl. Zúgó).⁷ A templomtorony hangsúlyossá válása elsősorban reprezentatív és jelvényhordozó szerepével függött össze.⁸

4. Lemkó templomtípus

A 17. században elterjedt templomtípusok mindegyike továbbélt ennek a századnak az építkezéseiben, azonban a legáltalánosabban elterjedté a *lemkó* templomforma vált, melyen belül további változatok sora alakult ki a Kárpátok mindkét, lengyel- és magyarországi oldalán egyaránt.⁹

A 18. század első felében a Felvidéken boronafalazással épült fatemplomok többsége négyzetes hajóból s a hozzá kapcsolódó kisebb négyzetes szentélyből és nyugati női szakaszból állt. A szakaszok lefedései az összes eddig ismert megoldást, illetve változataikat felvonultatják: kontyvető (*Orosz-Bisztrá, Ulics-Kriva*), nyeregető (*Buják, 1727*), vagy az egyes szakaszok felett megjelenő többszörösen megtört boronafalazású sátorvető (*Körmös, 1741, Ladomér, 1742*), vagy ezek együttes alkalmazása (*Trocsány*) egyaránt előfordul.

Kárpátalján, az 1777-ben épült *Szélestő* lemkó típusú templomának háromosztatú alaprajza a Munkács környékén épült templomok gyakorlata szerint hosszanti templomot idéz – a szentélye és hajója felett többszintes sátras boltozat emelkedik. A kettős, illetve hármassátorvetőket a nyugati harangtorony összetett tagolású barokk toronysisakjához hasonló sisakok zárják le. A három oldalról tornáccal övezett templomon a hagyományos és új motívumok egyaránt megtalálhatók. Így a templomhajó második szintjén kettős *rokoko* ablakok nyílnak, belsőterében ugyanakkor a karzat alatt megtartották a hajó és babinec közti *osztófalat*.¹⁰

eredeti állapot, valamilyen állagromlás miatt szükségessé vált helyreállításáról van szó. BRYKOWSKI, R., *Lemkowska drewniana architektura cerkiewna w Polsce, na Słowacji i Rusi Zakarpaciej*, Wrocław 1986, 36-39.

⁷ KRYCIŃSKI, *op. cit.*, 31.

⁸ MOJZER, M., *Torony, kupola, kolonnád*, (Művészettörténeti füzetek 1), Budapest 1971, 18-19; 23.

⁹ Vö. KARMAЗИН-КАКОВСЬКИЙ, В., *Мистецтво лемківської церкви*, Рим 1975; BRYKOWSKI, *op. cit.*, 66-83.

¹⁰ ГОБЕРМАН, Д.: *Памятники деревянного зодчества Закарпатья*, Ленинград 1970, 8.

A korábbi századok gyakorlatából átöröklődtek gótikus, illetve késő reneszánsz, vagy tradicionális helyi részletek: a templomhajót körbefutó széles kiüléssű eresz vagy féltető (*Niklova*, 1730 körül), oszlopos tornác, vagy erkély (*Felső-Hrabóc*), profilozott szemöldökpárkányú ablakok vagy ikerablakok (*Dobrosláva*). Emellett a 18. századtól válik jellemzővé a sátortető bonyolultabb, többereszes, többszintes barokk változata, illetve – a kőtemplomépítészet megoldásait utánzó – a tetőzet huszártornyaiinak és a nyugati homlokzati torony gazdagon megtört barokk süvegformái, melyek közt a lanternás kettős hagymakupolák a leggyakoribbak.

5. Tiszamenti templomtípus

Az egyházmegye déli részén, Kárpátalján az előző században elterjedt *máramarosi* vagy másnéven *tiszamenti* templomtípus szerinti építési gyakorlat folytatódott: a hosszanti alaprajzot idéző, szűkebb – egyenes (*Szeklence*, 1709), vagy poligonális – szentéllyel és a szélesebb hajóval azonos szélességű nyugati szakaszos, templomok épülnek, melyeket kettős sátortető, vagy kontyolt tető fedett. Csupán a nyugati homlokzati tornyok kapnak egyre több esetben barokk süveget (pl. *Csornoholova*, 1794). Az egyházmegye középső részén, a *lemkó* és *tiszamenti* típus együttes megjelenésének területén a két típus kontaminálódott: a lemkó-típus háromosztatú alaprajzán nyeregtetős, többszintes barokk sisakkal lezárt nyugati tornyos templomok épültek, poligonális szentéllyel, illetve a Kárpátaljai templomépítészet egyik legjellemzőbb sajátosságával, a nyugati szakaszt körülfogó nyitott tornáccal (*Szolyva*, 1759; *Iszka*, 1798; *Kanora*, 1792).¹¹

5. Bojkó templomtípus

A munkácsi egyházmegye 18. századi faépítészetében az eddigi hagyományoknak megfelelően jóval kevesebb példa képviseli a kiegyensúlyozott külső formákkal épült *bojkó* templomtípust, melynek a 18. században számos példája épült Galíciában és ott az egyik legáltalánosabb templomtípussá vált.¹² Megtört sátras lefedésű, boronafala-

¹¹ МАКУШЕНКО, П., *Народная деревянная архитектура Закарпатья (XVIII-начала XX века)*, Москва 1976, 49-55.

¹² СЛОБОДЯН, В., „Типологія бойківських церков”, *Вісник* 6, Львів 1997, 76-79.

zású háromosztatú templom épült *Uzsokon* 1745-ben, *Szuchán* 1769-ben.¹³

7. Archaizálás

A 18. század utolsó harmadában, amikor elsőként az alföldi paticstemplomok felváltására a munkácsi egyházmegyében új templomformaként, az uralkodó által központilag támogatott típustervek nyomán későbarokk kőtemplomok épültek, a Felvidék északi részén – bár a hagyományos egyenes szentélyzáródás nagy általánosságban a 18. század utolsó harmadáig fennmarad – egy sor fatemplom esetében egy korábbi templomépítészeti tradícióhoz nyúlnak vissza. *Poligonális* szentélyű, hosszanti hajójú, gótikus előképekhez kapcsolódó alaprajz szerint épült *Matisova*, *Zboj* (1766), *Kálnarosztóka*, *Gribova* temploma.

8. Dekorativitás a homlokzatokon

Az eltérő tetőformák jellemző közös részlete a templom belső terének hármasszételését hangsúlyozó hármasszételismotívum: a szentély feletti kisebb torony – mely sokszor csak jelzésszerű huszártorony – a hangsúlyosabb hajó feletti torony és a babinecre ráépülő nyugati homlokzati torony. Az így megvalósuló dinamikus sziluett – az ugyanebben az időszakban épülő nyugati homlokzati tornyos, vagy toronypáros kőtemplomok szerényebb változataként – a reprezentativitásra való törekvést jelzi a falusi fatemplomépítészetben is, funkcionális szerepe nincs. Ezzel párhuzamosan, a 18. század folyamán egyre nagyobb szerepe lesz a dekoratív, plasztikus, a fény-árnyék kontrasztokra épülő megoldásoknak a külső homlokzat kisebb részleteinél is (a toronyloggia borítása, nyílászáró keretek, párkányok, zsindelezés változatos formái). Az egyházmegye északi részén a modernebb függőleges deszkázás, délen az archaikusabb zsindelepikkely védi a torony függőleges felületeit. Elsősorban az egyházmegye középső és déli területén – a galériák, tornácok tartóoszlopai, az ereszt tartó konzolok gazdagon profilozott, faragott díszítése mellett – változatlanul hangsúlyos a nyugati bejárat kapufélfáinak, oromzatának dekoratív lapos *faragással* való kiemelése.¹⁴ A görög katolikus templomokon alkalmazott ornamentika (rozetta, csavart kötél)

¹³ МАКВИНЬКО, *op. cit.*, 46-47.

¹⁴ ЮРЧЕНКО, *op. cit.*, 148.

a Kelet-Magyarországon és Erdélyben ismert motívumkinccsel rokon. A faragás mellett néhol a külső homlokzaton egyszerű *díszítőfestés* nyomai is fennmaradtak, melyet szűk színskála, piros, fehér, zöld, fekete, kék jellemez.¹⁵ Elsősorban az ajtó-ablakkeretek, a hagymakupolák, de a toronygalériák, vagy a falak is festettek lehettek. Pl. *Mérgeska, Rovnó, Csarnó, Niklova* (1730 körül: piros-fehér kék külső festés), a *pilipeci* templom tornya.¹⁶

A 18. század fatemplom építészetében is megfigyelhető a nyugati építészeti *stílusok* jegyeinek párhuzamos *együttélése*, akár egy épületen belül is: *Majdánkán* a 18. században épült háromszatú fatemplom egyenes záródású szentéllyel, négyzetes hajóval épül, előtere felett gótikus süvegű torony emelkedik, nyugati bejárata előtt reneszánsz árkádos tornác jelenik meg.¹⁷ A helybeli igényeket tükröző részletválogatás, a sajátos eklektika nyomán rendkívül dekoratív, ugyanakkor megtervezetése révén egységes, harmonikus benyomást keltő faépítészeti mesterművek készültek így.

9. Mesterek

Az építőmesterekre ebből az időszakból is csak szórványos adatok maradtak fenn: az uzsoki templomot 1745-ben a bitlai (Turka környéke, Galícia) *Pável* mester, a rovnói egykori fatemplomot *Sztefán Tulka* építette, a bukócit 1791-ben *Grigorij Makarovics*, a csornoholovait 1794-ben *Matej Himics*, az alsókalocsait *Tekka Ferenc* építette 1795-ben.¹⁸

¹⁵ BRYKOWSKI, *op. cit.*, 84-93. A díszítőfestés datálásával kapcsolatban még nem született határozott állásfoglalás, a 19. századi példák mellett 18. századi vagy annál korábbi megjelenése is elképzelhető.

¹⁶ КОВАЧОВИЧОВА-ПУШКАРЬОВА, Б. – ПУШКАР, І., *Дерев'яні церкви східного обряду на Словаччині. Науковий Збірник Музею української культури в Свиднику – 5. Annales Musei culturae ukrainiensis, Svidník 1971*, 22.

¹⁷ МАКУШЕНКО, *op. cit.*, 68-69.

¹⁸ МАКУШЕНКО, *op. cit.*, 12.; САХАНЕВ, В., „Новый карпаторусский эпиграфический материал”, in *Науковий Збірник Т-ва Просвіта*, IX (1932) 27., 69.; SIČYNS'KYJ, V., *Dřevěné stavby v karpatské oblasti*, Praha 1940, 105.

SZABÓ PÉTER

**AZ ANYA FELEKEZETE SZERINTI SZERTARTÁSBAN
KERESZTELTE TÖRVÉNYTELEN GYERMEK RÍTUSA
(Interrituális kazuisztika: 1)***

TARTALOM: Bevezetés; 1. A jogeset; 2. A jogeset elemzése: 1/ A kázus megítélése a hatályos jog alapján; 2/ A kázus megítélése a régi jog rendje szerint; 3. A jogeset elemzésének összefoglalása; Zárómegjegyzés.

Bevezetés

A címben jelzett gyermek egyháztagságára számos tényező lehet hatással: a szülők vallása, ugyanezek tényleges kapcsolatának jellege, a keresztlő pap felekezeti hovatartozása („szándéka”), a keresztlés kiszolgáltatásának idején hatályos egyetemes és részleges kánoni jogrend, ide értve az esetleges civiljogi normák (pl. „perszonális státútumok”) rendelkezéseit is. E szempontok függvényében még a katolikus egyházon belül is különböző variációk adódhatnak.

E sokféle szituáció kimerítő feltérképezése természetesen meghaladná egy szakcikk kereteit. Ezért az alábbiakban csak néhány olyan eset elemzésére szorítkozunk, amely itthoni viszonylatban is gyakrabban előfordul. A variációk száma azonban még a tematika ilyen irányú leszűkítése után is magas. Ezért a lehetséges verziók követésének megkönnyítésére egy konkrét jogesetből indulunk ki. (Ezt szándékosan csak részben – az apa jogállása szempontjából – konkretizáltuk, így adva alkalmat a címben jelzett szituáció aleteinek kifejtésére.) Érdeklődésünk középpontjában főleg a vegyes rítusú katolikus szülőktől született törvénytelen gyermek „rítusának” meghatározására áll. Emellett azonban röviden egyes felekezeti közti eseteket is szemügyre veszünk. A kodifikált kánonjog a címben jelzett kérdéssel csak érintőlegesen, egy-egy aleset

* A kutatást az MTA a Magyar Tudományos Akadémia és a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Liturgiatudományi Kutatócsoportjában folytatott munka keretében támogatta. OTKA 49557. szám.

erejéig foglalkozik.¹ Ebből adódóan a felvetődő kázusok megoldására – a törvényértelmezés elvein túl – nagymértékben ma is a szentszéki gyakorlat adataira és a régi doktrínára,² kell támaszkodnunk.

¹ Egyelőre az új kodifikáció szakirodalmá sem hoz részletes kazuisztika-analízist: BROGI, M., „I cattolici orientali nel Codex Iuris Canonici”, in *Antonianum* 58 (1983) 218-243; Id., „Il nuovo Codice Orientale ed i latini”, in *Antonianum* 66 (1991) 35-61; PRIMETSHOFER, B., „Interrituelles Verkehrsrecht im CCEO”, in *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 160 (1991) 346-366; THÉRIAULT, M., „Canonical Questions Brought about by the Presence of Eastern Catholics in Latin Areas in the Light of the »Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium«”, in *Ius Ecclesiae* 3 (1991) 201-232; BROGI, M., „Licenza presunta della Santa Sede per il cambiamento di Chiesa »sui iuris«”, in *Revista Española de Derecho Canónico* 50 (1993) 661-668; SALACHAS, D., „Problematiche interrituali nei due Codici orientali e latino”, in *Apollinaris* 67 (1994) 635-690; Id., „L'appartenenza giuridica dei fedeli a una Chiesa sui iuris o alla Chiesa latina”, in *Periodica* 83 (1994) 18-55; ERDŐ, P., „A szentségi jog ritusközi (egyházközi) kérdései (keresztség)”, in Orosz, L. (szerk.), *Orientalium dignitas. A XIII. Leó pápa által kiadott »Keletiek méltósága« kezdetű apostoli levél centenáriuma alkalmából tartott szimpozion anyaga, 1994. november 2-4*, Nyíregyháza 1995, 129-145; Lüdicke, K. (Hrsg.), *Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici* [a továbbiakban: MK], Essen [1995 nov.], 111/1-12 [Helmuth Pree]; FÜRST, C. G., „Das Sakrament der Taufe: Der »Status« der getauften Gläubigen in der Kirche im Lichte des CIC und des CCEO”, in *Ius et iustitia. Acta VI. Symposii Iuris Canonici anni 1996*, Spišska Kapitula 1997, 101-125; KAPTIJN, A., „L'inscription à l'Église de droit propre”, in *L'année canonique* 40 (1998) 49-70; LORUSSO, L., *Lo statuto giuridico e la cura pastorale dei christifideles orientales nel CCEO e CIC: collaborazione e problematiche interecclesiali nei due Codici*, Excerpta ex Diss. PIO, Bari 1999; MADEY, J., „Church Membership according to the CCEO”, in *Ephrem's Theological Journal* 3 (1999) 59-71; SZABÓ, P., „Sajátjogú egyháztagság a hatályos jog szerint (CIC 111-112. és CCEO 29-38. kk.)”, in *Kanonjog* 1 (1999) 1-2, 33-68; AHLERS, R., „Ritus zugehörigkeit und Rituswechsel nach CIC und CCEO”, in Zapp, H. – Weiss, A. – Korta S. (Hrsgg.), *Ius canonicum in Oriente et in Occidente. Festschrift für Carl Gerold Fürst zum 70. Geburtstag* (Adnotationes in ius canonicum 25), Frankfurt/M. 2003, 423-432; Nedungatt, G. (ed.), *A Guide to the Eastern Code* (Kanonika 10), Rome 2002, 117-126; ERDŐ, P., *Egyházjog*, Budapest ³2003, 135-140.

² Ezekhez lásd: BASSETT, W., *The Determination of Rite* (Analecta Gregoriana 157), Rome 1967; továbbá: HERGENRÖTHER, J., „Die Rechtsverhältnisse der verschiedenen Riten innerhalb der katholischen Kirche”, in *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 7 (1862) 169-200, 337-363; 8 (1963) 74-97, 161-200; PETRANI, A., *De relatione iuridica inter diversos ritus in ecclesia catholica*, Taurini-Romae 1930; HERMAN, E., „De »Ritu« in iure canonico”, in *Orientalia Christiana* 32 (1933) 96-158. A régi kánonjogi kézikönyvek közül pedig elsősorban: MICHELIS, G., *Principia generalia de personis in Ecclesia*, Parisiis-Tornaci-Romae ²1955, 285-342, 303-312. (A kérdésre vonatkozó cikkírodalom is igen gazdagnak mondható. Ezek közül néhány – eddig számunkra el nem érhetőnek bizonyult – publikáció címe azt sugallja, hogy a jelen írás tematikai kiegészítése céljából azok áttekintése ugyancsak hasznos lett volna: pl.

Írásunk célja elsősorban a jogalkalmazás (s így a lelkipásztori munka) elősegítése, az adott kérdésre vonatkozó szabályozás és doktrína közvetítése révén. Emellett törekszünk az alapkázus azon esetleges variációinak beazonosítására is, ahol a hézagos szabályozás miatt további jogalkotás tűnik szükségesnek.

1. A jogeset

Egy görög katolikus vallású apa gyermeke kíván házasságot kötni. Szülei a keresztelezés idején nem éltek törvényes egyházi házasságban. A gyermeket objektív akadályok miatt latin pappal kereszteleztették. Az anyakönyvezésre is csak a keresztelezés szerinti plébánián került sor, ahol a megfelelő rovatba nem jegyezték be sem a szülők, sem a gyermek rítusbeli hovatartozását. A megkeresztelt személy később latin krisztushívővel kíván házasságot kötni. Mivel apja görög katolikus, s ténylegesen is e rítus szerint éli hitéletét, az említett fiatal e felekezethez tartozónak tekinti magát. Kérdés, a tervezett házasságnál illetékes-e a lakóhely szerinti görög katolikus paróchus? (A válasz nyilvánvalóan attól függ, hogy a szóban forgó személy jogilag vajon keleti rítusúnak, pontosabban az utóbbi paróchus sajátjogú egyházához tartozónak számít-e?³)

2. A jogeset elemzése

A fentebb vázolt konkrét kérdés eldöntése szempontjából három tényező releváns: a keresztelezés ideje, a szülők felekezeti hovatartozása és a szülők közötti kapcsolat jellege. (Emellett akatolikus szereplők esetén, mint majd láthatjuk, a keresztelezésnél kifejeződő „szándéknak” is hatása lehet a gyermek egyházi, felekezeti besorolódására.)

a) Első lépésként a „rítustagság” kérdésének megítélésénél is mindig az tisztázandó, hogy a tagság *mikor* keletkezett. (A jelen esetben a keresztség kiszolgáltatására mikor került sor.) A jogi tények és jogcselekmények érvényességét ugyanis – a kifejezetten ellentétes törvényi rendelkezés ritka eseteit leszámítva – mindig a megtörténtük idején hatályos jogszabályok előírásainak tükrében kell értékelnünk. A rítus szabályok esetében nem találkozunk visszamenő hatályt deklaráló törvényi

DAUSEND, H., *Das interrituelle Recht im Codex Iuris Canonici. Die Bedeutung des Gesetzbuches für die orientalische Kirche* [Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft der Görres-Gesellschaft 79], Paderborn 1939.)

³ Vö. CIC 1109. kán. / CCEO 829. kán. 1. §.

záradékokkal. Ezért a keresztségből fakadó rítusbéli hovatartozás kérdését az egyes időszakokban hatályos, alábbi törvények szerint kell elbírálnunk:

- 1958. III. 25., azaz a rítustagságot szabályozó keleti pápai törvény (a „Cleri sanctitati”) hatályba lépése⁴ előtt a régi latin törvénykönyv előírásai szerint;
- 1983. XI. 27. (az új *CIC* hatályba lépésének dátuma) előtt az imént említett két jogszabályegyesítés (azaz a *CIC* '17 és a *CS*) vonatkozó kánonjai szerint;
- 1983. XI. 27. és 1991. X. 1-je között a *CS* és a *CIC* '83 vonatkozó részei szerint;
- 1991. X. 1-je után pedig a két új egyházi törvénykönyv (*CIC* '83 / *CCEO*) rendelkezései szerint.

Az új keleti kódex előtt a törvényes házasságon kívül élő személyektől született gyermek rítusbéli hovatartozását egyetemes törvény – érdekes módon – sosem szabályozta. Ebből adódóan a jelen kázus vizsgálatánál az egyetemes jog szempontjából elegendő az 1991 előtti és utáni periódus között különböztetnünk. Emellett természetesen az említett periódusok mindegyikében a keresztelés szerinti területen hatályban levő interrituális részleges jog esetleges rendelkezéseit, továbbá az adott jogesetre vonatkozó szentszéki gyakorlatot is figyelembe kellett, illetve kell venni.

b) A rítus megszerzése idejének szempontja mellett a kérdést meghatározó másik releváns tényező a *szülők* rítus szerinti (avagy felekezeti) *jogállása*. Ez utóbbi függvényében ugyanis az egyes említett törvény-periódusokon belül is eltérő szabályok érvényesültek.

c) A gyermek hovatartozására döntő kihatással lehet továbbá a szülők közötti tényleges viszony, tudniillik, hogy azok tartós kapcsolatban élnek-e vagy sem.

1/A kázus megítélése a hatályos jog alapján

Amennyiben a keresztelésre 1991. X. 1-je, a keleti kódex hatálybalépése után került sor, az említett módon megkeresztelt gyermek hovatartozására – vagy legalábbis a kázus egyik lehetséges alesetére – a

⁴ Vö. PIUS XII, m.p. *Cleri sanctitati*, 2. VI. 1957, in AAS 49 (1957) 433-603; 600 (a továbbiakban: *CS*).

keleti törvénykönyv maga ad eligazítást: a házasságon kívül élő keleti rítusú anya gyermeke a keresztség révén az anya sajátjogú egyházához tartozik.⁵ E biztos tényen túl, annak pontosítására, hogy a szóban forgó keleti norma előírása vonatkoztatható-e további esetkörre is, két kérdés tisztázandó: (a) kiterjed-e a norma hatálya a polgári házasságban (vagy más stabil kapcsolatban) élő szülők gyermekére, (b) alkalmazható-e a kánon latin-keleti viszonylatú kapcsolatból született gyermek esetében.

(a) A CCEO 29. kán. 2. § 1° szövegéből magából nem egészen egyértelmű, hogy a rendelkezés csak a gyermekét ténylegesen *egyedül* nevelő anyára vonatkozik-e, avagy a tartós élettársi viszonyban, esetleg polgári házasságban élő szülőkre is. Ez utóbbi esetnek a jelen kánon alá sorolását a törvénytelen szöveg maga nem látszik szükségyszerűen megkövetelni.

A kodifikációtörténet azt tükrözi, hogy a kodifikátorok nem kívántak ilyen árnyalt különböztetésekbe bocsátkozni. E szimplifikáló törekvésnek tudható be annak a záradéknak a kiiktatása, mely a törvénytelen gyermek apa rítusához való sorolását tette volna lehetővé, ha az a gyermeket elismeri. E distinkciót egyesek túlságosan „kazuisztikusnak” érezték.⁶ Egy későbbi fázisban mások (hiába) szorgalmazták az említett záradék visszaiktatását, s így végsősoron a házasságon kívül élő gyermek apa rítusához való sorolása lehetőségének nevesítését (megadását?). A szóban forgó záradék kodifikálását a javaslattevők érvelése szerint az ilyen esetek gyakorisága indokolta volna, például a polgári házasságban élő szülők gyermekei esetében. A felvetés végül azzal az indoklással talált elutasításra, hogy e „nyilvános elismerés” nem elégséges garancia a gyermek saját (tudniillik az őt magáénak elismerő apa) rítusa szerinti nevelésének biztosításához.⁷

Jóllehet ez utóbbi megnyilatkozás egyértelmű, mégis kérdésesnek tűnik, hogy abból vonható-e általános következtetés. Eszerint, tudniillik, *bármilyen* nem törvényes egyházi házasságból született gyermek kivétel nélkül és szükségyszerűen az anya rítusát kellene hogy kövesse.⁸

⁵ CCEO 29. kán. 2. §, 1°. (E szituáció csak első látásra tűnhet időszerűtlennek. Ha a keresztelésre nem csecsemőkorban, hanem tizenégy év alatti kiskorú esetében került sor, akkor e személy napjainkra már bőven felnőtt korba juthatott.)

⁶ Can. 10, § 2 *Postumus et naturalis (illegitimus)*, nisi a patre publice cognitus, *pertinet ad Ecclesiam matris...*; Nuntia 19 (1984) 22, illetve Nuntia 22 (1986) 25, 27.

⁷ Nuntia 28 (1989) 22.

⁸ Ilyen értelemben: KAPTJN, *L'inscription* (nt. 1.), 56: „Nous constatons alors que cette reconnaissance ne joue plus aucun rôle, la seule chose qui compte est le fait que la mère n'est pas mariée”. Lényegében ugyanez adódik abból a megállapításból is, mely

Lehetnek azonban olyan szituációk, amelyeknél a domináns nevelő (s így az elsajátításra kerülő rítus tényleges meghatározója) a törvényes házasságnak nem minősülő együttélésben is a férfi.⁹ Kétségtelen, az imént idézett proposícióban a polgári házasság konkrét esete is szóba került, s a javaslat ennek ellenére talált elutasításra. Az indoklás azonban (csak) a rítus szerinti nevelés garanciája körül forgott. Ezért úgy véljük, abból nem következik, hogy a nem törvényes házasságban (de stabil kötelékben) együtt élők szülőknél is teljességgel ki kívánták volna zárni a gyermek apa rítusához való sorolásának lehetőségét.¹⁰

Ha pedig abból indulunk ki, hogy a jelen norma *kivételnek* számít a gyermek rítusát végső soron az apa hovatartozásából levezető főszabályok¹¹ alól, akkor pedig egyenesen evidensnek tűnik, hogy a gyermeküket stabil kötelékben közösen nevelő szülők esetére a 29. kán. szóban forgó rendelkezése automatikusan nem terjed ki. A kivételt tételező normákra, mint ismeretes, mindig szoros magyarázat alkalmazandó.¹² Az említett keleti paragrafus szövegének *minimális* értelme viszont egyértelműen kizárja ugyane jogszabály polgári házasság esetére történő alkalmazását: „nem házas anya” (*mater non nupta*) a kifejezés szűk

szerint „az *egyházi* házasságban nem egyesült szülők gyermeke az anya sajátjogú egyházához sorolandó”; így: PRADER, J., *La legislazione matrimoniale latina e orientale. Problemi interecclesiali, interconfessionali e interreligiosi*, Roma [1993], 16 (kiemelés általunk).

⁹ Előfordulhat, hogy a törvényes házasság megkötésének egyetlen elháríthatatlan akadálya az anya előzetes házassági köteléke. Egy ilyen szituációban gyakran előfordulhat, hogy – mint arra a kodifikáció során is utaltak – mind a társadalmi szokások, mind az esetleges személyes statútumok kivételt nem engedően diktálják az apa jogállásának követését. E sajátos helyzetekben, a kodifikált norma merev értelmezése paradox módon éppen azt a *célt* veszélyeztetné, amiért végülis az apa jogállásának követését lehetővé tevő záradékot kiiktatták! (Emellett az anya rítusához sorolást elrendelő jelen paragrafus követése értelemszerűen olyan esetre sem látszik logikusnak, mikor a leányanyától született gyermeket valamilyen oknál fogva mégis a külön élő apa nevelné. A mondottak tükrében a CCEO 29. kán. 2. § 1^o célja, s így kiterjedése is csak annak biztosítására korlátozódik, hogy az – az apa jogállásából fakadó preferenciát megfogalmazó, fentebb említett főszabályokkal szemben – egyértelműen biztosítsa a gyermek anya szerinti egyházba sorolódást, *ha és amennyiben* gyermekét valóban ez utóbbi és egyedül csakis ő neveli.)

¹⁰ A kodifikációs választás célja – a kódexbeli norma „túlzott” (?) részletekbe bocsátkozásának kerülésén túl – csakis annak biztosítása volt, mint mondtunk, hogy a gyermek sose legyen kénytelen papíron más rítust követni, mint amiben az egyedülálló anyja ténylegesen neveli.

¹¹ Vö. CCEO 29. kán. 1. § / CIC 111. kán. 1. §.

¹² CCEO 1500. kán. / CIC 18. kán.

értelmében ugyanis csakis az, aki semmilyen (tehát még polgári) házassági kötelékben sem él.¹³ Ráadásul, ha a felek polgári kötelékben élnek, egyébként sem tűnik logikusnak, hogy a gyermek miért inkább az egyházi házasságon kívüli anya, mintsem az ugyanilyen státuszú apa rítusát kövesse, ha a tényleges együttélés egyébként fennáll.

A felsorolt specifikus (paradox helyzeteket magukban rejtő) példák jelzik, hogy az imént analizált problematika nem pusztán akadémikus kérdés. Figyelembe véve, hogy egy vélhetőleg mind gyakrabban előforduló esetről van szó, célszerűnek tűnne a törvénykönyv e rendelkezésének részleges jogszabályok keretében történő pontosítása.¹⁴ E részleges jog, értelemszerűen a racionalitás határai között, a körülmények függvényében akár az anya pozíciójának megerősítését is elrendelheti.¹⁵ Egy jogalkotásnak azonban fokozottan szem előtt kell tartania a konkrét körülményeket. Ezért a fentiekben jelzett különleges szituációk, tényezők – így mikor a dolog belső logikája zárja ki az anya rítusának követését; illetve mikor egy adott területen esetleg meghatározó erejű „apa centrikus” társadalmi szokásrend – aligha hagyhatóak figyelmen kívül. Ez utóbbi esetben az egyetemes jog (nézetünk szerint a jelen kérdésben nem elég részletes) szabályozásának pontosítása egyenesen sürgetővé is válhat. A kódex és a helyi adottságok közötti harmonizáció elengedhetetlennek tűnik például akkor, ha a civil jog (például perszoná-

¹³ Láthatjuk majd, hogy e magyarázati eredményt erősíti meg a régi szentszéki gyakorlat is. Ez ugyanis a polgári házasságnak egyértelmű jogi jelentőséget tulajdonított az egyházi házasságon kívül született gyermek rítusa meghatározásánál.

¹⁴ Egy a gyermek rítusbeli hovatartozását polgári házasság esetén is az apa rítusából levezető részleges jogszabály – mint az imént adott normaértelmezésből kitűnik – bizonyosan nem volna a CCEO 29. kán. 2. § 1. pontjával szögesen ellentétes, következésképpen hatályba léptetésének nincs jogtechnikai akadály. (A részleges jogalkotás normahierarchia elvéből fakadó korlátainak részletes elemzéséhez lásd: SZABÓ, P., „Autonomia disciplinare come carattere del fenomeno dell’Ecclesia ‘sui iuris’: ambito e funzioni”, in Okulik, L. (a cura di), *Le Chiese sui iuris. Criteri di individuazione e delimitazione. Atti del Convegno di Studio svolto a Košice, 6-7. III. 2004*, Venezia [2005], 67-96; ID., „Ancora sulla sfera dell’autonomia disciplinare dell’Ecclesia sui iuris”, in *Folia Canonica* 6 (2003) 157-213 (magyarul: *Athanasiana* 19 [2004] 38-83).

¹⁵ E kérdésben a rutének számára kiadott részleges jog például hagyományosan úgy rendelkezett, hogy a törvénytelen gyermek az anya rítusát követi: „Illegitimae proles sequantur matris ritum”, S. C. PROPAGANDA DE FIDE, decr. [6. X. 1863], in Serédi, I. (cur.), *Codicis iuris canonici fontes*, vol. VIII, Romae 1938, n. 4859, 398. (Ugyanezen elv épült be az amerikai rutének számára kiadott szentszéki normába is: S. CONGRAGATIO PRO ECCLESIA ORIENTALIS, decr. *Cum data fuerit*, 1. III. 1929, in AAS 21 [1929] 159, art. 43.)

lis statútumok) pusztán polgári házasság esetén is kivételt nem engedő módon sorolják a törvénytelen gyermeket az apa egyházába.

(b) A szóban forgó keleti normával kapcsolatban egy másik dilemma is felvethető. Elvileg kérdésesnek tűnhet, hogy e jogszabály akkor is érvényesül-e, ha latin-keleti viszonylatú kapcsolatból született gyermek rítusának meghatározásáról van szó. Egyes szerzők rámutatnak, a *CIC* 111. kánonja nem beszél arról, hogy rendelkezései csak akkor lennének kötelezőek, ha a szülők érvényes házasságban élnének.¹⁶ Nézetünk szerint azonban erősen kétséges, hogy a törvényhozónak tényleg szándékában állt-e a kánon kötelező ereje alá e speciális esetet is bevonni. Inkább az tűnik valószínűnek, hogy ez esetben is pusztán csak a *CIC* 111. kán. gyakran kritizált felületes fogalmazásmódjának egyik aspektusával állunk szemben.¹⁷

A *CIC* 111. kán. 1. §-ának a „vegyesrítusú” (azaz két különböző sajátjogú egyházhoz tartozó katolikus közötti) kapcsolatból született törvénytelen gyermek esetére történő alkalmazhatósága tehát kevésbé evidens, sőt egyenesen kizártnak tűnik. Formalisztikus érveléssel elvileg ugyan levezethető lenne, hogy e latin paragrafus (végső soron az apa jogállását preferáló) rendelkezése az anya által egyedül nevelt, vegyes rítusú kapcsolatból született gyermek rítusára is meghatározó.¹⁸ E hipo-

¹⁶ Az egyházi törvénykönyv: a *Codex iuris canonici* hivatalos latin szövege magyar fordítással és magyarázattal, szerkesztette, fordította és a magyarázatot írta Erdő Péter, Budapest ³1997 [a továbbiakban: ³ET], 155.

¹⁷ Evidens, hogy két latin rítusú szülő gyermeke – ha a nevelését maguk biztosítják – akkor is szükségszerűen latin rítusú lesz, ha szülei nem élnek házasságban. E tény azonban a dolog természetéből adódóan, vagy akár a 111. kánonból vont törvényi analógia erejében, önmagában is nyilvánvaló. Ezért a kódexbeli norma tartalmának ezen esetre történő kiterjesztése teljesen *felesleges*. Sőt e kiterjesztés kifejezetten *tartathatlannak* is tűnik, ha figyelembe vesszük a belőle vegyes rítusú kapcsolatból született gyermek esetére adódó, alább jelzett abszurd következményeket. E tények mondatják velünk, hogy a jelen esetben is inkább csak a *CIC* 111. kán. 1. § fogalmazásbeli pontatlanságával szembesülünk. E norma nézetünk szerint valójában csak a (valamilyen) tartós kötelékben élő szülők gyermekének jogállására ad szabályt. (Az említett latin paragrafus fogalmazási módjával kapcsolatos egyéb kritikai észrevételekhez lásd: SZABÓ, *Sajátjogú* [nt. 1.], 41. sk.)

¹⁸ E norma, mint láthattuk (vö. 16. jegyzet), betűje szerint az érvényes házasságon túli esetekre is kiterjeszthető. Összességében e hipotézis mégis kizárandó. Igaz, a keleti 29. kán. 2. §, 1^o értelemszerűen interrituális viszonylatot feltételez. (Ha ugyanis a házasságon kívül élő anya rítusa megegyezne gyermeke apjával, akkor a kánoni takarékosság elve értelmében az esetről nem volna szabad külön kodifikált szabályt alkotni, hisz a gyermek rítusa törvény nélkül is egyértelmű és magától értetődő lenne.) E rítusközi relációk azonban – figyelembe véve, hogy a *CCEO* több mint húsz sajátjogú

tézis azonban következményeiben a logika szabályaival szögesen ellentétes eredményekhez vezetne, ezért elvetendő.¹⁹ E megfontolások tükrében nem meglepő, hogy a házasságon kívül született gyermek rítusának meghatározására a szerzők latin viszonylatban is egyöntetűen a CCEO 29. kán. 2. §, 1. pontját tekintik mérvadónak („analogia legis”).²⁰ A mondottakból tehát az következik, hogy egy latin-keleti házasságon kívüli kapcsolatból született gyermeknél is biztosan az anya hovatartozása meghatározó, legalábbis amennyiben gyermekét egyedül nevelő személyről van szó.

E pont eddigi eredményeinek illusztratív összegzésére álljon itt egy példa. Egy házasságon kívül született gyermek anyja a magyar görög katolikus egyházhoz, míg apja az ukrán (görög) katolikus egyházhoz tartozik. A férfi elismeri az apaság tényét, s a gyermeket ukrán rítusú

egyházra vonatkozik – a keleti kódex keretein *belül* is léteznek. Ebből adódóan a keleti norma latin viszonylatban történő alkalmazhatóságára még a keleti szöveg belső logikai szükségszerűségéből sem lehet meggyőző (indirekt) érvet meríteni. Emellett a keleti jog nem tartalmaz kifejezett utalást a latin egyházra, amely erejében a CIC 111. kán. 1. §-ának módosítására gondolhatnánk. Ennyiben – azaz pusztán a normaszövegek betűjéből kiindulva – tehát elvileg megkérdőjelezhető, hogy a törvényhozó a házasságon kívüli anyára alkalmazott keleti jogszabályt valóban kívánta-e a latin-keleti relációra is kiterjeszteni. (Ha a CIC 111. kán. rendelkezését ugyanis a házasságon kívüli szülők eseteire is *kivétel nélkül* alkalmazhatjuk, akkor a CCEO 29. kán. 2. §, 1° szerinti kázusra van elégséges latin norma, következésképpen – nem lévén valódi joghézag – az eset megoldására nem vonható analógia az iménti keleti pontból.) A kérdés illetén vázolása esetén – mely nézetünk szerint következményeiből adódóan azonban szükségszerűen téves! – a dilemma (tudniillik, hogy a CCEO 29. kán. 2. § 1° valóban érvényesíthető-e latin félre) technikai jellegét tekintve a CCEO 32. kán. 2. §-a latin relációban történő alkalmazhatóságának korábbi kérdéséhez mutatna hasonlóságot. (Ez utóbbi normáról viszont a törvényhozó megnyilatkozásából egyértelműen az derült ki, hogy az közvetlenül nem érinti a latin-keleti relációt; lásd: SZABÓ, *Sajátjogi* [nt. 1.], 42-43, 52).

¹⁹ Vita esetén a gyermek rítusának meghatározásában a CIC 111. kán. szerint is az apa akarata dönt. Ez a jelen hipotézisben elvileg azzal az abszurd következménnyel is járhatna, hogy az apa akkor is dönthetne a gyermek maga rítusához történő soroltatásáról, ha nem él egy háztartásban gyermekével, s nevelésében sem kíván személyesen részt venni. (Ezen abszurd következmény lehetősége – melyet egyébiránt a keleti kodifikáció kifejezetten kizárt – éppen irracionalitása révén bizonyítja, hogy a 111. kán. 1. §-a legalábbis az imént említett esetkörre bizonyosan nem vonatkozik.)

²⁰ 3ET (nt. 16.), 155; FÜRST, *Das Sakrament* (nt. 1.), 117; MK (nt. 1.), 111/4 [Helmut Pree]. (A fenti felvetés, mely szerint a CIC 111. kán. 1. § szövege elvileg a házasságon kívüli gyermek jogállásának meghatározására is kiterjeszthető [vö. nt. 16.], eszerint célszerűtlen. A kiterjesztés ugyanis csak az azonos rítusú szülők esetére érvényesíthető, az esetben viszont e lépés nélkül is evidens, hogy gyermekük azonos rituális jogállásukat fogja követni; vö. nt. 17.).

templomban keresztelik. Egy szerzői vélemény szerint a szóban forgó gyermek a fenti két tényező (apaság elismerése és a keresztelés rítusa) ellenére is az anya szerinti (magyar) egyház tagjává válna, minthogy a felek között nem áll fenn törvényes egyházi házasság.²¹ Ha a gyermeket az anya egyedül nevelné, akkor az iménti szerzői megállapítás kétségtelenül helytálló, sőt ahogy láttuk, a CCEO 29. kán. 2. §, 1^o előírásának éppen e tény biztosítása (nézetünk szerint) az *egyedüli* célja.²² Ha viszont a gyermeket polgári házasságban közösen nevelik, méghozzá például tiszta ukrán környezetben, az iménti szerzői konklúzió már kétséges. E helyzetben ugyanis a kódexbeli norma betűjének követése éppen a norma szándékával ellentétes hatást generálna: feszültséget a gyermek formális jogállása és tényleges neveltetése, rítusa között.²³

A jelen példa teljesebb elemzéséért²⁴ végezetül egy további, ugyancsak viszonylag gyakori lehetőség megemlítése is célszerűnek tűnik. Előfordulhat, hogy az anya később a gyermek apjával mégis egyházi házasságra lép. Úgy tűnik e kérdésre – ma értelemszerűen tizennégy éven aluli gyermek esetében – hazánkban továbbra is a MKPK 1209/1955-ös rendelkezése alkalmazandó. Eszerint utólagos egyházi

²¹ LORUSSO, *Lo statuto* (nt. 1.), 71.

²² Korábban egyes szerzők annak függvényében tekintették a gyermeket az apa rítusát követőnek, hogy az apaság tényének anyakönyvezési feltételei fennállottak-e, s annak tényleges bejegyzésére sor került-e; vö. pl. PLÖCHL, W., „Non-solemn Baptism and Determination of Rite”, in *The Jurist* 5 (1945) 376. (Hasonló értelmű korábbi forrásokhoz és nézetekhez lásd még: BASSETT, *The Determination* [nt. 2.], 194-195.) Figyelembe véve, hogy az apa anyakönyvezésére valójában tényleges együttélés hiányában is sor kerülhet, e tézis a kodifikátorok említett célja (ti. a jogállás és a tényleges nevelés közötti egybeesés garanciája) tükrében már bizonyosan nem tartható.

²³ E ponton nem kívánunk annak a további rész kérdésnek a vizsgálatába bocsátkozni, hogy a jelen kérdésre kihat-e még a fentebb említett, 1863-as „rutén” (valójában a mai ukrán egyház számára kiadott) részleges jog. E norma disztinkválatlan alkalmazása egyes specifikus helyzetekre azonban – úgy tűnik – általánosan és tartósan eredményezne egyértelműen és nyilvánvalóan irracionális következményeket. (Elég a fenti, paradoxnak vagy abszurdnak titulált példákra utalnunk.) Legalábbis ez utóbbi esetekre ezért az említett részleges norma már belső okoknál fogva sem tekinthető érvényesnek. (A jogszabályok belső oknál fogva történő megszűnésének feltételeihez lásd: ERDŐ, *Egyházjog* [nt. 1.], 100, n. 188.)

²⁴ Az itt vázolt kazuisztika az olvasó számára már e ponton is túlzottan komplikáltnak tűnhet. Az élet azonban gyakran ennél is összetettebb, a jogilag releváns elemeket tekintve még bonyolultabb szituációkat produkál: így például előfordulhat, hogy a gyermek köztudottan nem a házasságban élő anya férjétől születik, illetve, hogy nevelését sem az anyára bízák stb. (További jogesetekhez lásd pl. PLÖCHL, *Non-solemn* [nt. 22.], 376-377.)

házasságkötéskor a gyermek a törvényesüléssel *automatikusan* az apa szerinti egyházba kerül át. A gyermek jogállásának e módosulása *jogi tény*: nem igényel külön rítusváltóztatási eljárást. Azt a gyermek kereszteselési anyakönyvének megjegyzési rovatában kell feltüntetni, az utóházasság anyakönyvi iktatási számára való hivatkozással.²⁵ E részleges norma azonban csak hazánk területén kötelez.²⁶

*

A cikkünk elején vázolt jogesethez visszakanyarodva, annak elemzéséhez az alábbi megállapítások tehetőek.

(1) Ha az anya is keleti (görög) katolikus, akkor – azonos rítusú szülőkről lévén szó – a gyermekük kétségtelenül csak görög katolikus lehet. Ez esetben a rítustagság szempontjából jogi relevanciája sem a latin szertartás szerinti keresztségnek, sem a (keleti) egyháztagság jelzése anyakönyvből történő elhagyásának nincs.²⁷

(2) Ha a vázolt esetben az anya latin rítusú, akkor – legalábbis ha a két szülő között semmilyen tartós (jogi) kötelék nincs – a gyermek a latin rítushoz sorolandó, hiszen házasságban nem élő anya esetén a keleti kódex maga rendeli ezt.²⁸ Ellenben ha a szülők között tartós kötelék áll fenn – elsősorban polgári házasság esetén, de talán más stabil jellegű együttélésnél is²⁹ – nézetünk szerint a gyermek rítusa a főszabály szerint

²⁵ Hollós, J. (szerk.), *Körlevelekben közölt rendelkezések 1950-1979*, [Nyíregyháza 1979], 11; vö. SZABÓ, Sajtójogú (nt. 1.), 50. (Az utóházasság szóban forgó jogi hatásának ellentmondásos szakirodalmi megítéléséhez lásd: MICHIELS, *Principia* [nt. 2.], 308-309; BASSETT, *The Determination* [nt. 1.], 196.)

²⁶ CIC 13. kán. 2. § / CCEO 1491. kán. 3. §. (A szóban forgó norma a hazánkban élő ukrán személyt annyiban köteleznél, amennyiben az „számára is hozott” törvénynek bizonyul. Fordítva ugyanez mondható egy esetleges ukrán részleges jogszabály hatályáról, egy az ukrán nagyérsekség területén élő magyar görög katolikus vonatkozásában.)

²⁷ Vö. pl. ³ET (nt. 16.), 155. Az egyetemes jog a sajtójogú egyháztagság bejegyzésére (avagy bejegyeztetésére) ma már a keresztség latin rítusú kiszolgáltatóját is kifejezetten kötelezi: CCEO 37. kán. (Észrevételt kíván, hogy a magyar kánonjogi alapművekbe a latin törvénykönyvet is tételesen módosító e keleti jogszabály, ha nem tévedünk, sajnos máig nem került átvezetésre; vö. ERDŐ, *Egyházjog* [nt. 1.], 85, 140, 376, 443; továbbá: ³ET [nt. 16.], 87, 155, 431.)

²⁸ CCEO 29. kán. 2. §, 1°. A rítustagságra vonatkozó szabályok persze – egyes ritka, tételes említett aszimmetrikus jogi megoldásokat leszámítva – oda-vissza érvényesülnek. A jelen esetben ez azt jelenti, hogy egy latin apától és keleti anyától született gyermeknél az utóbbi a keleti rítushoz kerülne.

²⁹ Ezek az életközösségek – akárcsak egy törvényes házasság is – természetesen megszűnhetnek, ami a gyermek rítustagságának felülvizsgálatát igényelheti. Amde ha és

alakul: azt végső soron ilyenkor is az apa („rítusa”, értsd: sajátogú jogálása) határozza meg.³⁰ Ezt az érintett kódexbeli törvényre alkalmazandó szoros magyarázat, mint láttuk, legalábbis megengedi, a norma mögött rejlő *ráció* pedig – főleg az ellentétes álláspontból fakadó, tarthatatlan szituációk eseteire – egyenesen meg is követeli!³¹

(3) A kodifikált jog nem tartalmaz viszont külön egyháztagsági normát arra a specifikus helyzetre, ha a keresztelendő *törvénytelen* gyermek szüleinek csak *egyike* katolikus.

Ez esetre a hasonló (felekezeti) kapcsolatból született törvényes gyermek besorolási szabálya nyújthat kiindulási pontot. Ha törvényes vegyesházasságban élnek, a szülők gyermeküket a (katolikus) kánonjog előírásai szerint ma is feltétlenül a katolikusnak kötelesek keresztelni és nevelni. Ennek révén a gyermek értelemszerűen a katolikus fél jogállását követi: ha az apa katolikus, akkor az övét, ha csak az anya katolikus ez utóbbi sajátjogú egyháztagságát.³²

Bár a kódexek ma erre csak közvetve utalnak, az iménti gyermek is mindig a katolikus szülő jogállásának megfelelő (katolikus) *ceremónia* szerint keresztelendő, mely szertartás révén a megkeresztelt ugyanazzen sajátjogú egyház tagjává válik.³³ A keresztelt személy egyhá-

ameddig az együttélés stabil jellegű, a gyermek rítustagságát is e tényből kiindulva látszik célszerűnek meghatározni. Ez esetben ugyanis az apának lehetősége a saját rítus szerinti nevelés biztosítására, s a fentebb említett olykor determinatív szokások, szociológiai elvárások is az ő pozícióját erősítik.

³⁰ Igaz, a megfelelő formások megtartása mellett az apa ez esetben is hozzájárulhat gyermekének az anya sajátjogú egyházába történő sorolásához.

³¹ Sőt e konklúzió már az interpretáció jelen esetre alkalmazandó szoros szabályának imént említett kötelezettsége miatt is *szükségszerűnek* tűnik. (E két értelmezési elvvel pedig, mint láthattuk, a harmadik releváns tényező, tudniillik a kodifikációtörténet adatai sem mutatnak valódi ellentétet.) Fennmarad azonban a kérdés, hogy a férfi státuszát preferáló iménti értelmezés a polgári házasság szintjét sem elérő stabil kapcsolatokra is alkalmazható-e, s ha igen milyen mértékben. Ennek eldöntésére nézetünk szerint mindig a kánon mögött rejlő *ráció* érvényesülésének szem előtt tartásával végzett esetelemzés révén, illetve – mindig szigorúan az iménti szempont kereti között – a kérdésre vonatkozó régi doktrína megoldásai példái nyomán kereshetjük a választ.

³² CCEO 29. kán. 1. §: *...si vero sola mater est catholica... ascribitur Ecclesiae sui iuris, ad quam mater pertinet...* (A párhuzamos latin norma, noha megfogalmazása kissé nehezekebb, összességében ugyanezen szabályt tartalmazza; vö. CIC 111. kán. 1. §.)

³³ A régi latin jog erre vonatkozóan még kifejezett (és a keletiekre is vonatkozó) rendelkezést tartalmazott. Eszerint ha csak a szülők akárcsak egyike is katolikus volt, a gyermek e fél rítusa szerint volt *keresztelendő*, következésképpen annak rítusát követte (vö. CIC 1917, 756. kán. 3. §). Noha a kereszttség és az abból fakadó rítus szerzés

zi besorolása szempontjából azonban – egy lejjebb tárgyalandó, kétséget támasztó esetet leszámítva – még az esetleges nemkatolikus ceremóniának (pl. a keresztség ortodox pap részéről történő kiszolgáltatásának) sincs meghatározó jogi jelentősége. A kiszolgáltatás szertartása és a keresztségből fakadó jogállás között ugyanis felekezeti viszonylatban sincs közvetlen és szükségszerű összefüggés. Így ha katolikus szülő gyermekét valamely oknál fogva *akolikus* szertartás szerint kereszttelnek, pusztán e tény nem vonná kétségbe a gyermek katolikus jogállását. E szemszögből önmagában a keresztelő ellentétes intenciója sem lenne mérvadó. Szilárd elv ugyanis, hogy a szentség *feltevőjének* (vagy gyermek esetén az őt képviselő személyek) szándéka érvényesül a szentséget kiszolgáltató személy esetleges eltérő vallásával (önmagában vett eltérő szándékával) szemben is.³⁴ E tények tükrében nem meglepő, ha a kommentátorok ma is úgy fogalmaznak, hogy a vegyesházasságból született gyermek *mindig* a katolikus fél jogállását követi, azaz maga is szükségszerűen katolikus lesz.³⁵

kapcsán a hatályos jog hasonló normát nem tartalmaz, a katolikus fél ezirányú kötelezettségét máshelyütt ma is egyértelműen jelzi a jog. A vegyes házasság előtt a katolikus félnek őszinte ígéretet kell tennie arra, hogy erejéhez képest mindent megtesz majdani gyermekei katolikus keresztelezésért és neveléséért (CCEO 814. kán. 1° / CIC 1125. kán. 1°). E norma elsődlegesen ugyan a gyermek egyházi jogállását hivatott garantálni, ám az a szertartás megválasztására is kihat. A keresztség ceremóniáját ugyanis – mivel az az egyházba tagozódásnak a *jele* – szükség esetét leszámítva mindig azon egyház szertartása szerint kell végezni, amelyhez a keresztelendő gyermek szülei jogállása alapján besorolandó.

³⁴ Coriden, J. – Green, Th. – Heintschel, D. (eds.), *The Code of Canon Law. A Text and Commentary*, New York/Mahwah [1985], 31 [Ladislaus Orsy]. Ezen alapelv persze fordítva, az akolikus szülők javára is érvényesül. Így ha ortodox szülők katolikus paptól kérik a keresztség kiszolgáltatását, gyermekük – szülei intenciája alapján – katolikus ceremónia esetén is az ortodox egyházhoz fog kerülni; vö. SZABÓ, P., „A keresztség kiszolgáltatásának elnapolására vonatkozó norma (CIC 868. kán. 1. § 2°) értelmezése a párhuzamos keleti jogszabály tükrében”, in *Hirlevél* 1, 1996. december, 19-28. (A ceremónia egyébiránt, mint köztudott, a katolikus egyházon belüli „rítusbesorolásnál” sem mérvadó.)

³⁵ Így: PRADER, *La legislazione* (nt. 8.), 15: „Se la sola madre è cattolica, il figlio è, in ogni caso, ascritta alla Chiesa della madre” (kiemelés általam); vö. MK (nt. 1.), 111/9 [H. Pree]. E tézist erősíti a Keleti Kongregáció egy kázusra adott közelmúltbeli állásfoglalása is. Latin anyától és ortodox apától született két gyermeket Kirgíziában az orosz ortodox egyházba keresztteltek. Németországba településük után a szülők közös akarattal kérték a gyermekek latin egyházba történő felvételét. A szentszéki válasz szerint rítusváltásra (?), katolizálásra ez esetben nincs szükség, mert a gyermekek – az anyjuk jogállásánál fogva – már keresztségük révén automatikusan a katolikus (ez esetben a latin) egyház tagjává váltak, az ortodox szentség-kiszolgáltatás és a válasz-

Lényegében azonos módon alakul a vegyesvallású kapcsolatból született *törvénytelen* gyermek helyzete is. Alapelvként itt is analóg megoldás alkalmazandó: az ugyancsak a katolikus fél egyháztagságát követi. (Így a kezdeti jogesetünknel a latin rítus szerint keresztelt gyermek értelemszerűen akkor is görög katolikus lesz, tudniillik apja után, ha a másik szülő esetleg nem katolikus vallású lenne.³⁶⁾

*

E szabály érvényesítése egyes sajátos helyzetekben nehézségbe ütközhet. E kérdés érdemi elemzése azonban egy másik tanulmányt igényelne, így itt csak a *status quaestionis* néhány lényegi elemének jelzésére vállalkozhatunk.

Nehézségek a fenti norma tényleges érvényre juttatásában főleg akkor adódhatnak, ha a vegyesházasságban, avagy az együtt élés más tartós formája esetén (például tisztán polgári házasság), az anya a katolikus fél.³⁷ Ez esetben ugyanis, főleg Keleten – a „patriarchális” szociológiai szemlélet és szokások gondolkodást mindmáig teljességgel *determináló* ereje miatt – szinte bizonyos, hogy az anya a katolikus keresztelést nem tudja elérni. Egy ilyen szituációban a gyermek felekezeti hovatartozása viszont legalábbis kétséges.³⁸ E szempontból figyelemre méltó, hogy egyes felekezetközi megállapodások is hasonló állásfoglalást tükröznek. A katolikus és ortodox pátriárkák libanoni Charfeh-ben kötött megegyezése szerint a vegyesházasságból született gyermek az apa rítus szerint keresztelendő, s annak egyházi jogállását követi: azaz katolikus apa esetén katolikus, ám ortodox apa esetén ortodox lesz.³⁹

ból (amennyire az az ezt közvetítő publikációból megállapítható), úgy tűnik, a szülők korábbi esetleges eltérő intenciója ellenére is; vö. AHLERS, *Ritus* (nt. 1.), 426.

³⁶ A katolikus szülőnek ma is csak akkor van joga gyermekét a keresztség révén a házastársa rítusához íratni – pontosabban e besorolásba beleegyezni – ha a házastárs is katolikus.

³⁷ Noha a kiindulási jogesetünket (egy katolikus apa, katolikusnak keresztelt gyermekéről lévén szó) közvetlen nem érinti, a kép teljességéért röviden erre a szituációra is célszerű kitérni.

³⁸ Egyes szerzők az ortodox apa döntése alapján ortodox szertartás szerint keresztelt gyermeket – az anya katolikus jogállása ellenére is – egyértelműen ortodox vallásúnak tekintik; így: SALACHAS, D., „Lo status giuridico del figlio minorenne nei matrimoni misti tra cattolici ed ortodossi. Un problema ecclesiologico, giuridico ed ecumenico”, in Zapp – Weiss – Korta, *Ius canonicum* (nt. 1.), 743-758: „e kontextusban a vegyesházasságból született kiskorú gyermek, ha az ortodox egyházban keresztelték és nevelték, jogilag nem tekinthető katolikusnak” (*ibid.*, 749).

³⁹ A jelen pont szövegéhez lásd: SALACHAS, D., „Matrimoni misti nel Codice latino e in

E ponton a vázolt dilemmával kapcsolatban az alábbi rövid megjegyzések tehetők:

Láthattuk, hogy a kodifikáció a rítustagság szabályozása esetén is igyekezett a kódexbeli normatívát minimális keretek között tartani. Ennek tükrében nem tűnik egyértelműnek, hogy a katolikus fél rítusának követését előíró kánonba azon esetet is bele kívánták-e érteni, amikor a katolikus fél lényegében elfogadja az ortodox apa rítusa szerinti keresztelest, s egyben ezzel azt is, hogy ez a helyi szokásoknak megfelelően a gyermek ortodox kánonjogi besorolását eredményezi. (Ez persze távolról sem jelenti a katolikus nevelésre tett ígérete alól való mentesülést.)

Az imént említett szír katolikus részleges jogszabály első látásra valóban ellenkezni látszik a kódexbeli normatívával, mert – bár paritásos norma – a katolikus anya esetében kikapcsolja a saját felekezet szerinti keresztelestre való *tőrekvés* kötelezettségét is, amire viszont a kódex kötelez. E dilemma feloldására jogtechnikai szempontból két megoldás jöhet szóba. Egyik szerint a Szentszék e részleges norma *de facto* alkalmazását pusztán eltűri. Emellett azonban az a kérdés is felvethető, hogy e gyakorlat a Közel-Keleten vajon nem emberi emlékezetet meghaladó szokáson nyugszik-e? Ha így lenne, akkor – feltéve, hogy nem az isteni jog szférájába tartozó norma forog veszélyben – azt a keleti kódex hatálybalépése sem érintette volna,⁴⁰ s így az említett részleges jog lénye-

quello delle Chiese Orientali Cattoliche”, in AA.VV., *I matrimoni misti* (Studi giuridici 47), Città del Vaticano 1998, 88. (A megállapodáshoz lásd még: CORBON, J., „Accord catholique-orthodoxe sur trois questions pastorales importantes (Charfeh, 14. X. 1996)”, in *Courrier oecuménique du Moyen-Orient*, no. 29-30 (1996-I-II), 9-13; BUOWEN, F., „Accord pastoral entre Catholiques et Orthodoxes. Charfeh, 14 octobre 1996”, in *Proche-Orient Chrétien* 46 (1996) 396-401. (Igaz, e megállapodások tényleges alkalmazásához azok érintett egyházak részéről történő belső ratifikációja is szükségeltetik. Ez azonban – legalábbis közel-keleti viszonylatban – adottnak vehető. A szóban forgó megállapodás valójában nem tett mást, mint a perszonális státútumok alapján már meggyökeresedett, tényleges gyakorlat közös dokumentumba foglalását. E megállapodás explicit ratifikációjának tekinthető a szír katolikus egyház részleges jogának azonos értelmű rendelkezése, mely az apa jogállásához köti a vegyesházasságból született gyermek státuszát, azaz a katolikus anya gyermekét ortodoxnak tekinti, ha az apja ortodox (a forráshoz lásd: SALACHAS, *Lo status* [nt. 38.] 752.)

⁴⁰ CCEO 6. kán. 2°. (E ponton megjegyzést érdemel, hogy ortodox-katolikus vegyesházasság esetén – éppen a két felekezet közötti igen szoros doktrinális kapcsolat miatt – az akatolikus szentség-kiszolgáltatás nem von magával olyan súlyos következményeket, mint a kereszteleendő valamely protestáns felekezetbe sorolása. Egyrészt a gyermek ortodox vallásban is vallja a katolikus hit majd minden tételét, másrészt ortodoxként is részese lehet az egyház teljes szentségi életének, mi több – az ordót le-

gében csak a már törvényes szokás által szentesített eddigi gyakorlat tételes normába történő lefoglalmazása lenne.

További teológiai vizsgálatot látszik igényelni annak biztos megállapítása, hogy katolikus fél gyermekének *akatolikus* keresztelése vajon valóban kivétel nélkül, minden esetben és automatikusan a katolikus egyházhoz való tartozást eredményez-e? A Kongregáció fentebb idézett válasza – ha az említett publikáció pontosan közvetíti – azt látszik sugallni, hogy a szülők egybehangzó akaratnyilvánítása esetén sem lehetséges, hogy egy katolikus fél gyermeke akatolikus felekezetbe kerüljön, értsd: kánonjogi szempontból annak számíthasson. E ponton azonban, úgy tűnik, további megfontolást igényel a szentség-kiszolgáltatás kapcsán a szülők részéről érvényesülő „szándék” kérdése. A keresztség nemcsak a kegyelem jele és létesítője, hanem a hit szentsége és pecsétje is. Ebből adódóan az Egyházba a szó legteljesebb értelmében történő betagozódás, a szentségi kegyelmen túl igényli a hit, a szentségek és az egyházkormányzat hármaskötelékének elfogadását is. Ennek hiányában a keresztség nem fejezi ki a maga teljességében az Egyház hitét, amiért az ilyen személyt a katolikus egyházzal valós, de nem teljes közösségben levőnek tekintjük (UR 3). Ha a katolikus fél szándéka e ponton nem jut érvényre, avagy netán meg sem fogalmazódik, a mondotak értelmében kérdésesnek tűnik, hogy indokolt-e a katolikus egyházba történő keresztelestől beszélni.⁴¹

2/ A kázus megítélése a régi jog rendje szerint

Eredeti kázusunkhoz visszatérve, végül lássuk, hogyan alakult a szóban forgó görög katolikus apa törvénytelen gyermekének jogállása, akkor, ha latin szertartás szerinti keresztelésére a keleti kódex hatályba lépése előtt került sor.

Mint mondtuk, a régi jog nem szabályozta egyetemes törvény keretében a törvénytelen gyermek rítus szerinti jogállását. Eltekintve egyes területekre érvényes részleges törvényektől (lásd pl. a fentebb említett 1863-as „rutén” normát), a kánonjogi doktrína a kérdésre az alábbi megoldásokat adta.

számítva – a kánonjog szerint katolikus szentségekben is ugyanazon feltételekkel részesülhet, mint egy katolikus hívő!)

⁴¹ Vö. O'DONNEL, C., „Pertenencia a la Iglesia”, in O'DONNEL, C. – PIÉ-NINOT, S., *Diccionario de Ecclesiología*, Madrid 2001, 843; AHLERS, *Ritus* (nt. 1.), 427-428; továbbá: nt. 38.

Először is különböztettek (1) a házasságban nem élő és (2) az érvénytelen házasságban élő szülők helyzete között. Előbbieknél további két aleset adódhatott: (a) az apa nyilvánosan ismeretlen, (b) az apa nyilvánosan ismert és el is ismeri apaságát.

(1a) Ha az apa (legalább) nyilvánosan ismeretlen volt, s így anyakönyvi bejegyzésére sem kerülhetett sor, a gyermek a szerzők egybehangzó véleménye szerint az anya rítusát követte.⁴² (E szabály lényegében megegyezik a „nem házas” anya CCEO 29. kán. szerinti fentebb említett esetével.)

(1b) Ha az apa kiléte nyilvánosan ismerhető volt (anyakönyvezték), s az apaság tényét is elismerte, a szerzők többsége azon az állásponton volt, hogy az ilyen szülők esetében az apa jogállása érvényesül, feltéve, ha a házasságkötésre megvan a remény, s így várhatóan a gyermek nevelésében az apa is részt fog tudni venni. Eszerint a szerzők többsége akkor is lehetőséget látott az apa rítusának az előnyben részesítésére ha az házassági kötelékben nem élt gyermeke anyjával.⁴³

(2) Amennyiben a felek között érvénytelen házasság állt fenn,⁴⁴ a szerzők egyetértést mutattak abban, hogy a törvénytelen gyermek – kifejezett ellentétes részleges jog esetét leszámítva – az apja jogállását követi.⁴⁵ Nem volt viszont egyetértés abban, a házasság esetleges érvé-

⁴² Ilyen értelemben pl. *Cappello, Conte a Coronata, Dausend, Toso, Plöchl, Duskie* stb, vö. BASSETT, *The Determinaton* (nt. 2.), 194.

⁴³ Emil Herman szerint, ha az apa nyilvánosan elismerte gyermekét, gyámságot vállalt felette és nevelésében is részt vállal, akkor az apa rítusa szerint keresztelendő; vö. HERMAN, E., „Baptême en Orient”, in Naz, R. (par.), *Dictionnaire de droit canonique*, vol. II, Paris 1937, 199. (idézi Bassett).

⁴⁴ Noha Bassett ez esetben érvénytelen házasságról beszél, e jogszabály minden bizonnyal alkalmazandó a két katolikus tisztán polgári házasságának esetére is, jöllehet ez szigorúan véve nem pusztán érvénytelen, hanem „nem létező” házasság, amennyiben érvényességének a vélelme sem áll fenn. (E nézetünket alátámasztja, az a fenti tény, hogy még a semmilyen házasságban nem élő apa rítusa is lehetett meghatározó, tudniillik, ha gyermekét nyilvánosan elismerte és nevelésében részt vett.)

⁴⁵ Úgy tűnik, e ponton már 1983-tól releváns változás állt be, méghozzá – ha nem tévedünk – a keleti katolikusok vonatkozásában is. A kánonjogászok között mindmáig nem mutatkozik egyetértés arra vonatkozóan, hogy a CIC '83 vajon a keletiek vonatkozásában is hatályon kívül helyezte-e a CIC 1917, 756. kán. 2. §-át, s ha igen, akkor a vegyes rítusú házasságokból született gyermek rítusát ez időtől kezdve (az új keleti kódexig) mely jogszabály alapján kellett megállapítani. Nézetünk szerint a (keletiekre is vonatkozó!) régi 756. kán. formális hatálya '83 után nem tartató. A keleti jogban így módon keletkezett joghézag kioltására pedig – ha csak nincs törvényes részleges jog e kérdésre vonatkozóan – keleti viszonylatban is a CIC 111. kán. 1. §-a mérvadó. Igaz nem mint a keletieket közvetlen kötelező jogszabály, hanem mint az újonnan keleti

nyesítésének van-e közvetlen hatása a törvénytelen gyermek rítus szerinti hovatarozására. Egyesek úgy vélték, hogy e tény automatikusan a gyermek apa rítusához történő átsorolását eredményezi (*Cappello*), mások szerint azonban ilyen automatizmus nincs, bár a házasság érvényesítése megfelelő ok lehet a gyermek apa rítusához történő átsorolásának, azaz rítusváltásának kérelmezésére (*Michiels*).⁴⁶ Egy korábbi megnyilatkozás azt bizonyítja, hogy a Szent Officium a kereszteleés ortodox szertartás szerint történő kiszolgáltatását nem tekintette olyan akadállynak, ami a miatt a katolikus nevelésben részesült ilyen személyt ne kellett volna katolikusnak tekinteni.⁴⁷ Ezen állásfoglalás pedig analóg módon a reflexiónk közelebbi tárgyát képező törvénytelen gyermek jogállásának esetére is alkalmazhatónak tűnik.

E kazuisztika alapján megállapítható, hogy az eredeti példánkban szereplő, polgári házasságból született gyermek a régi jog szerint is az apja (görög katolikus) jogállását követte. (Ezen elv azonban '83 után kivételt engedett, amennyiben a keleti apa is lemondhatott gyermeke saját rítus szerinti besorolásáról, még akkor is, ha feleségével csak polgári házasságban élt.⁴⁸ „Nem házas anya” gyermekének esetére viszont – a külön egyetemes akkori hiánya miatt – ez időre is az imént vázolt korábbi gyakorlat adott normapótló eligazítást.

3. A kázus elemzésének összefoglalása

(1) Amennyiben a „nem házas anya” gyermekét egyedül neveli, a gyermek értelemszerűen az ő rítusát követi, akár latin akár keleti katolikus vallású. E tekintetben a régi és az új jog között sem mutatkozik differencia.

(2) Amennyiben az anya *polgári* házasságban élne, a mondottak alapján az tűnik ésszerűnek, hogy a gyermek rituális besorolása szem-

joghézag kitöltésére szolgáló segédjogforrás, analóg norma; vö. SZABÓ, *Sajátjogi* (nt. 1.), 42-43.

⁴⁶ BASSETT, *The Determinaton* (nt. 2.), 196.

⁴⁷ Egy ilyen értelmű, athéni kérdésre küldött 1953-as szentszéki válaszra utal: LORUSSO, *Lo stato* (nt. 1.), 71.

⁴⁸ A CIC '83 756. kán.-ra kifejtett vitathatatlan derogációs hatása miatt, mint mondtuk, immár a keleti apa jogi helyzetére is a CIC 111. kán. 1. § rendelkezése vált (átmenetileg) mérvadóvá. Igaz ugyan, hogy nem közvetlen hatályosság, hanem csak analógia erejében. Mivel pedig a polgári házasság esetét az új törvénykönyv sem szabályozta direkte, ez utóbbi esetre a törvényes házasságra vonatkozó iménti szabályból lehet – újabb analógia révén – megoldást vonni.

pontjából ez esetben továbbra is a főszabály, vagyis az apa jogállása elsődlegesen mérvadó. Ez a régi jog szerint is így volt. A szabályozás a *CIC* '83 hatályba lépésével némileg módosult, mert ezután az apának már joga volt gyermeke saját rítusához soroltatásáról az anya rítusa javára lemondani. Ez utóbbi változás, mint láttuk, analógia révén a keleti katolikus felet is érintette.⁴⁹

(3) A vegyes házasságból (vagy vegyes vallású felek közötti egyéb kapcsolatból) született gyermek jogállásának meghatározása esetenként nem egyszerű feladat. A katolikus fél számára alapvető kötelezettség valamennyi gyermeke katolikus keresztelezéséről és neveléséről gondoskodni. A kánonjog rendelkezése szerint egy katolikus személy valamennyi gyermeke automatikusan a katolikus egyházhoz sorolódik, még akkor is, ha (a körülmények többé-kevésbé kényszerítő hatására) a keresztséget *akatolikus* szertartás szerint szolgáltatták volna ki. Ez esetben ugyanis a kiszolgáltató intenciójával szemben a szülők szándéka érvényesül. Az egyház kétségtelenül elidegeníthetetlen igényt formálhat arra (is), hogy valamennyi katolikus személytől született gyermek mindig *ipso facto* katolikus legyen. A kivételt egyáltalán nem ismerő automatikus katolikus besorolással kapcsolatban azonban több szerző is figyelemre méltó fenntartásokat fogalmaz meg. Ez a témakör további vizsgálatát szorgalmazza. (A katolikus besorolás azonban kétségesnek csakis azon esetben tűnik, amikor a szülők egybehangzó akarattal kérik a gyermek *akatolikus* felekezethez történő felvételét, amely szándékukat a szentség nem katolikus szertartás szerinti kiszolgáltatásával is nyomatékosítják.)

Érdemes végezetül felhívni a figyelmet egy nézetünk szerint rendkívül fontos törvényértelmezési elvre, melyre a jelen tanulmány több ponton is eklatáns példával szolgál. A tradicionális kánonjogi doktrína azt hangsúlyozza, hogy a törvény önmagában világos szavai esetén a törvény grammatikai értelméhez kell ragaszkodni, következésképpen ilyen esetben nincs lehetőség a kiegészítő magyarázati szabályok alkalmazására.

⁴⁹ Láttuk továbbá, hogy bizonyos feltételekkel a régi doktrína többségi véleménye a még polgári kötelékben sem élő apa gyermekét is az apa rítusához sorolta, amennyiben az a gyermeket magának ismerte el és a nevelését is ténylegesen felvállalta. A házasságon kívüli kapcsolatra alkalmazott e korábbi megoldás azonban ma már nem követhető. Ez esetben ugyanis a saját rítus szerinti nevelés megfelelő garanciája kétséges, márpedig ezt a kodifikáció, ha csak bennfoglaltan is, egyértelműen a szóban forgó kánon racionalitásának mércéjével állította. E szituációban ezért az anya rítusát követi a gyermek, értelemszerűen azt feltételezve, hogy a nevelés is ugyanőrá járul.

zására.⁵⁰ E hagyományos nézettel szemben viszont egyes fenti kánonok elemzése arra világított rá, hogy pusztán a grammatikai tartalom vizsgálata szorítkozva sosem lehetünk egészen biztosak abban, hogy valóban pontosan értjük egy jogszabály szövegét. E bizonyossághoz előzetesen *minden* egyes esetben (azaz még az egészen világosnak tűnő törvényszövegeknél is) szükséges a törvényértelmezés kisegítő szabályainak előzetes végigfuttatása is.⁵¹ Például a CCEO 29. kán. 2. § 1^o szövege önmagában is világosnak tűnhetne: a házasságban nem élő anya tizennégy éven aluli gyermeke az anya sajátjogú egyházához kerül. Az iménti norma mögött rejlő *ráció*, illetve ugyanez *kivételt* megfogalmazó jellegének (azaz az interpretációs segédszabályok!) felidézése azonban rávilágít, hogy az idézett paragrafus szövege távolról sem terjed ki valamennyi lehetséges alesetre, mint ahogy azt a hagyományos normaértelmezés egyoldalú szövegcentrikus megközelítése sugallhatná. Tanulmányunk egyik releváns jogtechnikai „tanulsága” ezért az, hogy a (rítus)normák (is) *mindig* az interpretáció elveinek minél szélesebb köre mentén végzett, árnyalt mérlegelést igényelnek. Így a normaszöveg interpretációja végső soron akkor is indokolt, ha szövege első látásra világosnak és egyértelműnek tűnik.

Zárásmegjegyzés

1. Egyes kánonjogászok a keleti kódex kihirdetésekor e törvénykönyv kiemelkedő érdemeként említették, hogy az a *CIC* '83-hoz képest részletesen szabályozza a sajátjogú egyháztagságot. Noha a keleti normatíva valóban szembeűnően bővebb (vö. 2/10 kánon arány⁵²), ám figyelembe véve a korábbi szentszéki gyakorlat által kidolgozott kazuisztika terjedelmét – nem is beszélve az élet által produkált esetek rendkívüli sokszínűségéről – valójában a keleti szabályozás is szegényes. E

⁵⁰ Vö. „Verba clara non indigent interpretatione”. Ilyen értelemben BÁNK, J., *Kánoni jog*, Budapest 1960, I. köt., 267; AA.VV., *Il diritto nel mistero della Chiesa*, Roma ²1986, vol. I, 267-268; ³ET (nt. 16), 102. stb.

⁵¹ Kifejezetten ilyen értelemben: Javier Otaduy (vö. Marzola, A. – Miras, J. – Rodríguez-Ocaña, R. [dir.], *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, Pamplona 1996, vol. I, 359-360; lásd még: MAY, G. – EGLER, A., *Einführung in die kirchenrechtliche Methode*, Regensburg 1986, 220-221. (Figyelemre méltó, hogy az említett elvet már olyan klasszikus szerzők is kifejezetten hangsúlyozták, mint pl. *Gommarus Michiels*: MICHIELS, G., *Normae generales juris canonici. Commentarius libri I Codicis juris canonici*, Parisiis – Tornaci – Romae ²1949, vol. I, 517.)

⁵² *CIC* 111-112. kk. / *CCEO* 29-38. kk.

tény feltétlen további normaalkotást igényel és vetít előre. Figyelembe véve, hogy a két törvénykönyv jogtechnikai viszonyának kérdése a kánonjogtudományban másfél évtizeddel a keleti kódex kihirdetése után sem jutott nyugvópontra, e normaalkotási igény akár egy a törvénykönyvek mellé (fölé) rendelendő új „rítuskódex” kialakítását is felvetheti. (A két törvénykönyv kölcsönhatásának precíz és kölcsönösen elfogadott megállapítása olykor kiemelkedő szaktudást, esetleg előzetes koordinációt is igényelhet, ami összességében az interrituális jogalkalmazást ma nehézkessé, s nem ritkán bizonytalanná is teszi.)

Az egyetemes jognak azonban e területen is a szubszidiaritás elvét kell(ene) érvényesítenie. E kánonoknak így inkább csak a főszabályok, keretnormák rögzítésére célszerű szorítkoznia. Éppen az egyes helyi adottságok igen nagyfokú eltérései (sőt adott területen belül is megnyilvánuló gyors változékonysága!) miatt a rítusszabályok részletes kidolgozását és alkalmazásának, szankcionálásának sajátos elveit helyi szinten célszerű kidolgozni. Így nemcsak a jogalkalmazás kerülne át helyi szintre – amit a kódexeken eszközölt módosítások már ma is nagymértékben biztosítanak – hanem a helyi körülményekhez igazodó normaképzés is.

2. Egy közösség dinamikájában, rendeltetésszerű működésében a jogi szabályozásra kulcsfontosságú szerep hárul. Ez igaz egy egyházra, avagy szomszédos egyházak közösségének (együtt)működésére is. Az alkalmazandó jog szimplifikálása (netán mellőzése) valójában nem javítja, hanem éppenséggel rontja a küldetés hatékonyságát, a működési feltételeket. E tényt kitűnően példázza a jelen tanulmányban vizsgált jogeset néhány aspektusa. A kánonjogban kevésbé járatos olvasóban joggal merülhet fel a kérdés, hogy elvárható-e a cikkben vázolt komplexitású kazuisztika tényleges alkalmazása, avagy helyesebb az egyszerűsítés irányába mozdulni? (Egyes megnyilatkozások – a túlzottnak vélt kazuisztika kerülése – a kodifikáció részéről is ez irányba látszottak mutatni.) A fenti jogeset elemzés nézetünk szerint egyértelműen bizonyítja, hogy az egyházban is a jognak kell a helyzetek sokszínűségéhez finomodnia, s nem fordítva. (Ez utóbbi azt jelentené, hogy a valóságot az egyszerűbb jog érvényesíthetőségéért leegyszerűsítve kezeljük.) Példánkkal élve: ha a jog „a túlbonyolítás kerülése végett” azt írná elő, hogy a polgári házasságban élő anya gyermeke mindig és minden körülmények között automatikusan csakis az anya rítusához sorolható (mint ahogy egyes szerzők tévesen ma is vélik), az valójában nem egyszerűsítene, hanem nehezítené az egyház működését. Egy ilyen monolitikus, a

helyzetek sokféleségére érzéketlen rendelkezés számos abszurd helyzetet teremthetne, olyanokat is melyek – mint láthattuk – egyenesen szöges ellentétben állnának az említett norma kidolgozása során érvényesíteni kívánt rációval! (Így, noha az említett szabály kétségtelenül célszerű, ha az anya egyedül neveli a gyermekét, ám ahhoz sem férhet kétség, hogy egyenesen káros lenne olyan esetre is kiterjeszteni, ha a gyermek nevelése valamiért a különálló apára hárulna.) Noha a törvények elvont szintje és az élet konkrét igényei közötti feszültség áthidalása elsősorban a közigazgatás feladata, ez nem mentesíti a jogalkotást a megfelelően cizellált jogrend kialakításának kötelezettségétől. (Például, ha a két terület közötti feszültség rendszeresen visszatérő *típusproblémákban* jelentkezik.) Nyilvánvaló, hogy egy jogrend és az ahhoz kötődő jogalkalmazási gyakorlat annál hatékonyabban szolgálja egy közösség életét, minél árnyaltabb megoldásokat tud nyújtani az egyedi jogesetre.

3. Láttuk, a rítusszabályok precíz alkalmazása olykor nem egyszerű feladat. (Ez a két jogrend közötti kölcsönhatás említett, technikai-lag tisztázatlan kérdésén és az élet által produkált olykor igen komplex jogeseteken túl, nem kis mértékben annak tudható be, hogy az e terület jogát determináló törvényhozói megnyilatkozások – de akár egyes zsinati princípiumok is – olykor maguk is dialektikus feszültségről tanúskodnak.) Úgy véljük e tények a rítusszabályok alkalmazása területén egy új gyakorlat kialakítását indokolnák. Eszerint a jogalkalmazóknak *minden* olyan esetben az egyházi hatósághoz kellene fordulni instrukcióért, mikor egy jogeset eltér a törvénykönyvekben vagy részleges jogszabályokban kifejezetten nevesített tényállástól. Ez az adott területen az interrituális jogi norma kölcsönös jobb érvényesülését biztosítaná, ami az egyházközi kapcsolatok, s így az egyház rendeltetésszerű működéséhez is nélkülözhetetlen „fegyelmi nyugalom” (*tranquilitas canonica*) kezdete. Az esetek egységes megoldása pedig egy olyan következetes helyi közigazgatási praxis kialakítását eredményezné, mely alapja lehetne egy arra épülő árnyalt részleges jogalkotásnak. Ennek egyes bevált elemei, technikai pedig idővel akár a magasabb szintű jogba is beépülhetnének.

KRÓNKA

Ausztriai levéltárosi konferencia

2005. június 7. és 9. között Bécsben az Osztrák Egyházi Levéltárosok Munkaközössége szervezésében „Ausztria és Magyarország – Adalékok közös egyháztörténelmünkhöz” címmel nemzetközi tudományos konferenciára került sor. A konferencia hármast tűzött ki maga elé: 1. Jobban és alaposabban megérteni közös történelmünket. 2. Az egyháztörténelem tudományos kutatására új impulzusokat teremteni a Közép-Európai térségben. 3. Intenzívebbé tenni a történészek és levéltárosok közötti együttműködést.

A konferencia előadói ennek szellemében számoltak be kölcsönös érdeklődésre számot tartó kutatási eredményeikről. Görög katolikus részről *Janka György* főiskolai tanár kapott felkérést előadásra, melyet „Máriapócs und Wien: Die Geschichte der Tränenwunders in Máriapócs im Spiegel von archivarischen Quellen” (Máriapócs és Bécs: A máriapócsi könnyezések története a levéltári források tükrében)

címmel tartott meg. A konferencia résztvevőit fogadta *Christoph Schönborn* bécsi bíboros érsek, és lehetőség nyílt a heiligenkreutzi ciszterci kolostor középkori levéltárának megtekintésére is. A résztvevők véleménye szerint sikerült a kitűzött célokhoz közelebb kerülni, és elhatározták az együttműködés folytatását, 2006-ban, Esztergomban.

(*Janka György*)

Alszeahy-emlékülés

Főiskolánk Alapvető Hittan Tanszéke 2005. június 15-én „Tudományos ülést” szervezett Alszeahy Zoltán jezsuita szerzetes és kiváló teológus születésének (1915. június 15.) kilencvenedik évfordulója alkalmából. A tudományos megemlékezés alkalom volt arra, hogy országos szinten is, jeles magyar teológusok segítségével, elgondolkozzunk azon, talán éppen Alszeahy Zoltán személyéből kiindulva, mit jelent a 20. századi magyar teológia, melyek a vívmányai, s milyen helyet is foglal el a nemzetközi teológiai vérkeringésben.

Pregun István főigazgató úr köszöntő és bevezető szavai után, a délelőtti szekcióülésen, először *Kránitz Mihály* rektorhelyettes atyának, az „A magyar teológia negyven éve” című előadását hallhattuk. Majd *Nemeshegyi Péter* atya következett, aki „Alszeghy Zoltánnak a katolikus teológiai megújulásban betöltött szerepéről” beszélt, mégpedig egyszerre a tudományosság és a személyesség hangvételével. A délelőtti *Kruppa Tamás* tanár úr előadása zárta, „A teológus szabadsága és felelőssége” témájában. Délután három rövidebb előadást hallhatunk: *Janka Ferenc* tanár úrtól, „Az igazság megismerhetőségének kérdése és mértéke a teológiában”, majd *Deák Hedvig Viktória* nővér-től „Horváth Sándor OP Szent Tamás-értelmezése”, végül pedig *Seszták István* „A Szentháromság személyei és a kiengesztelődés szentsége Alszeghy Zoltán teológiájában” című előadásaikban. A tudományos ülést *Ivancsó István* tanár úr szavai zárták be.

Gondolatindítóként álljanak itt Alszeghy Zoltán szavai, melyek rávilágítanak a teológia és a teológus mindig, szinte „kötelező” személyes jellegére: *Az a kérdés, hogy az emberiség elfogadja-e Krisztust, nemcsak valami „felekezeti ügy” tehát (abban az értelemben, mintha az emberiség életének kis, kevésbé jelentős rész-*

letterületére vonatkoznék), hanem az emberiség lét-kérdése: mert az ember csak úgy tudja megtalálni önmagához méltó életét, békéjét és belső valóságát, ha Szent Tamás apostol módjára, a Krisztus sebébe merítve kezét, megismétli az életet-keltő hitvallást: „Én Uram és én Istenem!” (Jn 20,28). – „Micsoda az ember”, in Szolgálat 14 (1972) 10.).

A tudományos megemlékezés során minden résztvevő megtagasztalhatta, Alszeghy Zoltán teológus alakjából kiindulva, hogy a teológia ennek, a Krisztussal történő személyes találkozásnak a szolgálja és interpretálója.

(Seszták István)

Szent Atanáz Díj 2005

Az idei Szent Atanáz Díjat a szükséges jelölés, szavazás, döntés után *Obbágy Miklós* konzultor, a Miskolci Apostoli Exarchátus áldozópapja kapta. Ő a Hittudományi Főiskolánk első olyan évfolyamán tanult, amely teljes egészében itt végezte tanulmányait (ugyanis az Intézmény két évfolyammal indult, s az akkori elsősök Budapestről jöttek haza). Az ünnepség után megkérdeztük életútjáról, mely oda vezetett, hogy kiérdemelte Főiskolánk eme rangos díját. A következőket mondta:

„Be kell vallanom, hogy Hittudományi Főiskola részéről ez a

gesztus nagyon meglepett. Úgy tudom eddig olyan embereket ért ez a megtsiszteltetés, akik az elméleti dolgokban, a tudományban alkottak kiemelkedőt. – Többször is elolvastam dr. Pregun István főigazgató úr leiratát, míg megértettem: a papi szolgálatot kívánta a tanári konferencia értékelni. Ezek után úgy ifjabb paptestvéreimnek, mint a jövő papságának, a kispapoknak – legszívesebben nevem elhallgatása mellett – azt mondanám, hogy a Szent Atanáz Hittudományi Főiskola az általa tanítottak megvalósítását, a gyakorlati pasztorációt felemelte, díjazta, nagyon értékeli.

– Mi kellett hozzá? Milyen út vezetett a mai naphoz?

Hogy csak állomásokat mondjak, a kispapévek alatt a tudatos, szilárd köteleességtudat. Nem voltam született zseni. Nekem mindig a szorgalmammal, akaratommal s az említett köteleességtudattal kellett kamatoztatnom azt a pár talentumot, amely másnak talán eleve megadatott. Ezt szívesen tettem, igen jó szemináriumi közösségben tettem, hiszen én meghívásomat egyértelműnek és szinte látványosnak éltem meg. Ez szó nélkül volt a háttérben, és dolgozott. A szentelésben halálos komolyan vettem, hogy noha b. e. Dudás Miklós püspök atya előtt feküdtem az oltár lépcsőjén, részemről megtörtént a teljes odaadás Jézus

Krisztusnak. Benne volt: fogadd el, Uram, minden szabadságomat. Fogadd el értelmemet, akaratomat. Más embernek tudtam magam a felszentelésben. – Második állomásként sem mondhatok nagy, egetrengető dolgokat. Az apostol-utódon keresztül a Gondviselés úgy rendezte sorsomat, hogy *hát-térmunkát* szánt nekem. A közösségteremtést. Értem alatt azt a 24 órás szolgálatot, hogy egy kereső, gyötrődő embernek mindig akkor kell rendelkezésére állni, mikor olyan lelkiállapotban van, hogy meg tud nyílni. Most alkalmas a szellemiségébe befogadni az evangéliumot. Most érzi úgy, hogy nem tud cél nélkül élni, és érdekli a keresztyén értékrend. A fogadóóra kiírása csak arra lehet jó, hogy a kereső tudja, most az ő embere biztosan a szolgálati helyén tartózkodik, nem ment éppen hitoktatni, vagy beteget látogatni, hivatalos ügyeit intézni stb. – Utánam aztán jöttek, akik az alapra ügyesen építettek, mindig fiatalabbak, lelkesek. Végezték azt a munkát, amelyre én bizonyára nem lettem volna annyira alkalmas. Mindezt tudja az Úr!

– Hogyan alakultak szolgálati helyeim? Ebben milyen nehézségekkel kellett megküzdenem?

Semmilyen nehézséggel. Mindenütt nagyon jól éreztem magam. Visszatekintve – nagyon érdekes – a rám bízott hívek valahogy egy

kicsit a barátaim is lettek. Közel érezték magukat hozzám, s ebből soha nem lett a helyzettel való visszaélés, csak örömteljes szolgálatkészség. – Helyezéseim igen tömönadszerűek voltak. Küldtek. Mentem. Gond mindenütt van, lesz. Ha engedelmesskedtem, joggal mondhatom a Mesternek: Uram, az apostolutódon keresztül küldtél, most segíts. Nem mondhatja: Te kerested magadnak. Soha sem el-, sem meg- nem pályáztam. – Ehhez kellett, hogy jó káplánom legyen, akit feleségemben megadott nekem az Úr. Nem csak saját öt gyermekünket nevelte, hanem – jellemző –, hogy a rendszerváltozás után azonnal mentünk az iskolába hittant tanítani, és sok-sok gyermek ment hozzá. Egy helyen az igazgató mosolygott, és megkérdezte néhány tucat gyermektől: Ti milyen vallásúak vagytok? A lehető legegyszerűbb volt a válasz: Olyan, mint Vera néni. – Mellette ma imádkozom szüleinkért, akkori Bobák János paróchusomért és természetesen azért a Hittudományi Főiskoláért, amely a mai kitüntetéssel felértékelte a szolgáló papi munkát.

– Köztudott, hogy az Egyházi Főhatóság bevont az úgymond *központi* munkába is.

Igen, de ezeket a pasztorációs munka mellékletének tartottam, belesodródta m, hiszen a Miskolci

Apostoli Exarchátus kiváló papjai mellett tanulhattam egyházhűséget, kemény helytállást. Gondolok itt Gulovics Bandi bácsira, Bubnó Andor bácsira és fiára, László atyára. Igen szívesen emlékszem Gyulai Gabi bácsira, Kovaliczki Gyurka bácsira, Fedor János bácsira, és sok másra, akik bölcsen tudták a küzdelem arányait, hogy sem belső, sem külső ellenség el ne nyelje az Exarchátus nagy családját. – Köszönet a Főiskolának, hála Istennek a mai napért!”

A 2005. esztendei Szent Atanáz Díj átadása az ünnepélyes tanévzáró keretében 2005. június 24-én történt. Gratulálunk a kitüntetettnek és köszönjük elismerő és a papi életben komoly helytállást tanúsító szavait!

(Ivancsó István)

Ortodox és katolikus patrológusok tanácskozása

A bécsi *Pro Oriente* szervezet 2005 júniusára immár harmadszor hívta össze azt a 15-15 ortodox és katolikus patrológust, akik az új évezred kezdetétől fogva kétévenként gyűlnek össze tudományos tanácskozásra. A Christoph Schönborn bécsi bíboros és Ysabelle de Andia párizsi kutató kezdeményezésére létrejött program fő célja „Krisztus Egyházainak egysége a megbékített különbözőségben”.

Ezúttal Luxemburg fővárosában, a ma már a „XXIII. János központ” nevet viselő szemináriumban találkoztak az Európa minden részéből összegyűlt patrológusok. Magyar szemlélő számára meglepő, hogy a festői környezetben megépített és minden kényelemmel ellátott egyházmegyei szeminárium annyira kiürült, hogy immár elsősorban lelkigyakorlatos- és konferenciaközpontként szolgál. A helybeli osztrák nagykövet és társai védnöksége alatt megszervezett konferencia rendkívül jó hangulatban és eredményesen zajlott. Az elmúlt évek Fiúról és Szentlélekről szóló tanácskozásai után az idei téma „a teremítő Isten és Atya misztériuma” volt.

Az első évszázadok egyházatyáinak tanúságtételének tisztázására irányuló közös erőfeszítés rendkívül biztató lett. Kelet-Európa teológusainak nevében az ukrán Konstantin Szigov, a kijevi Mohyla-Egyetem professzora a konferencia végén így nyilatkozott: „Mi keleten rendkívül érzékenyek vagyunk. Érezzük, mennyire fontosak vallási szinten ezek a Kelet-Nyugat közötti találkozások.” Az észak-olaszországi orosz szórványban működő Vladimir Zelinsky pedig megállapította: „Emberileg mindnyájan közelebb kerültünk egymáshoz. Bűn volna, ha a már egyszer elkezdett párbe-

szédet a jövőben nem mélyítenénk tovább.”

Az első nap megnyitó köszöntései után a párizsi Sorbonne neves filológusa, Monique Alexandre a kereszténység előtti ókor Isten-Atya-képéről tartott összefoglaló előadást. A már említett kijevi Szigov professzor a csoport nemrég elhunyt illusztris tagjára, Szergij Averincevre és patrisztikus munkáira emlékezett. A szervező Ysabelle de Andia pedig „In sinu Patris” címmel foglalta össze az első keresztény századok Jn 1,18-egzegését.

Ezután a katolikus patrológusok a latin atyák teológiáját mutatták be: a svájci Fribourgban tanító Franz Mali Tertulianuszt, a lyoni jezsuita Dominique Gonnet Hilariuszt, a bécsi Michaela Zelzer Szent Ambrust, P. Vittorino Grossi az Augustinianumról és Lenka Karfíkova a prágai egyetemről pedig Szent Ágostont. Az idős római ágostonrendi professzor a nagy nyugati egyházatya Miatyánk-kommentárjából és prédikációiból indult ki, míg a fiatal cseh „patrológa” Szent Ágoston *De Trinitate* könyvéből, amiről utána nagy vita is kerekedett.

Másnap, június 24-én a görög atyák következtek. Hilarion Alfejev bécsi orosz püspök Nazianzi Szent Gergely teológiájában mutatta be „Isten és az Atya teológiáját”. Georgi Kapriev bolgár civil

teológus Maximosz hitvalló „monarchia”-elméletéről és annak bizánci recepciójáról, főként Damaszkuszi Szent János teológiájáról beszélt. Ehhez fűzött további szempontokat főiskolánk képviselőjében Orosz Atanáz „Az Atyához való eljutás a Fiú által Maximosz hitvallótól Krétai Szent Andrásig” címmel. Ugyanezen a délelőttön a fiatal orosz Alexis Muraviev szír Szent Efrém és Alexandriai Kírilloosz „Nap”-képét, a párizsi ortodox Michel Stavrou Szent Atanáz teológiáját elemezte.

Délután egy liturgikus és lelki-ségi szekcióban Vladimir Zelinsky bresciai ortodox pap Szent Bazil liturgiájában elemezte az Atya misztériumát. Jozef Naumowicz varsói katolikus professzor a sivatagi atyáknál vizsgálta a lelki atyaság fogalmát és teológiáját.

Végül június 25-én Giorgios Martzelos szaloniki professzor az Atya szabadságának patrisztikus kérdésfeltevését vizsgálta a Fiú születésével kapcsolatban. Szent Atanázról kezdve sokan elgondolkodtak ezen a dilemmán: „Szabad volt-e, illetve lehetett-e az Atya a Fiú születésekor?” A megnyugtató választ aztán Miche van Parys volt chevetogne-i apát előadása követte a „Pantokrátor” Atya-képről a kappadókiai atyáknál. A. Louth angol ortodox pap Hilarion püspökhöz hasonlóan Nazianzi Szent Gergely teológiájában mutatta be

„Az Atya monarchiáját”.

Délben igen érdekes beszélgetés alakult ki az épp akkor érkezett Christoph Schönborn bécsi bíboros és a konferencia addigi résztvevői között. A bíboros egy személyes élmény alapján kérte a konferencia témájának gyakorlati alkalmazását az iszlámmal folyó párbeszédre. Hogyan magyaráznánk meg muzulmán honfitársainknak azt, hogy Istennek Fia lehet, s hogy ő is Isten? Érdekesnél érdekesebb improvizált válaszok születtek.

Szombat délután José Rico spanyol pap és Theresia Hainthaler a frankfurti teológiáról a toledói zsinati formulákat elemezték, kiemelve belőlük a „Totius fons et origo divinitatis” formulát. Ezt érdekes vita követte a hitvallás Filioque-betétjéről, amely éppen a toledói zsinatoknak tulajdonítható.

Ennek a délutánnak a főprogramja egy ökumenikus vesperás/vecsernye volt a luxemburgi „Miasszonyunk” székesegyházban, amelyet Schönborn bíboros és érsektársai celebráltak sok pappal együtt. Utána a konferencia szervezői a folytatásról tanácskoztak, s elhatározták, hogy ha lehetséges, két év múlva az erdélyi Nagyszebenben (Sibiu) folytatják ezt a nem-hivatalos „ortodox-katolikus patológus-találkozót”.

(Orosz Atanáz)

Assisi, IX. Keresztényközi Szimpózium

Szeptember 4. és 7. között tartották Assisiben, a béke városában azt a Keresztényközi Szimpóziomot, mely a Római Pápai Ferences Egyetemnek, az Antonianum Spirituális Intézetének és a Szaloniki Arisztotelész Egyetem Teológia Karának immár IX. közös találkozósa, dialógusa volt. Az idei konferencia témája: „Az Eucharisztia a keleti és a nyugati hagyományban, különös tekintettel az ökumenikus párbeszédre”. A szimpóziumokat, két évente, Olaszország és Görögország egy-egy nevezetes városában rendezik meg. A nyitóelőadást, Korfu püspöke, a neves teológus *Yannis Spiteris* tartotta, ezt követően pedig, 5 szekcióban, 14 előadás hangzott el, ortodox és katolikus részről 7-7.

A szimpóziium munkájába Főiskolánk tanára, *Seszták István* is bekapcsolódhatott.

A szimpóziuumok elsődleges célja, beilleszkedve az ökumenikus törekvések sorába, a közös teológiai különbözőségeket tisztázása, melynek szinte feltétele egymás, s a hiteles hagyományaink minél teljesebb megismerése, az előítéletek leküzdése, az objektív értékelés. Minden ilyen találkozás, a színvonalas előadások, az építő kérdések és a horizonttágító válaszok, a közös beszélgetések, a

liturgikus ünneplések, s a kötetlen eszmecsere részét alkotják annak a párbeszédnek, amelynek során Krisztus egyetlen, de sokszínű Egyháza közös útját járja az „egység felé”. (*Seszták István*)

Nemzetközi Biblikus Konferencia

A Szegedi Hittudományi Főiskola Biblikus Tanszéke rendezte 2005. szeptember 4. és 7. között a Nemzetközi Biblikus Konferenciát. Az évek óta megrendezésre kerülő konferencián az idén is neves előadókat hallhattak a résztvevők. A téma a *Szenvedéstörténet* volt. *Joachim Gnllka* müncheni katolikus professzor „Jézus perének jogtörténeti rekonstrukcióját” vázolta előadásában, megadva ezzel a konferencia alaphangját. Véggkövetkeztetése így szólt: „Megkíséreltük a Jézus elleni eljárást történetileg megragadni, nem minden eredmény nélkül. Először is az világos, hogy formális jogi szempontból és a törvények és az előírások szerint, ez az eljárás szokatlanul tűnik. Az, hogy a résztvevők jogi vétséget követtek-e el, nem jelenthetjük ki. Inkább C. Paulus mondatára hivatkoznék, amely a Jézus elleni eljárásról szólva jelképpé is vált: *Summum Ius, Summa Iniuria*, ezzel lehet talán ezeket az eseményeket a legjobban értékelni.”

Ulrich Luz bern-i evangélikus professzor „Júdás bűne, mint egzegézistörténeti és teológiai hermeneutikai probléma” címmel egészen új megvilágításba helyezte Júdás alakját és tettét. Kifejezte, hogy a Máténál található Júdás történetet tartja a leghitelesebbnek, mert leginkább ez mutat rá Júdás belső vívódására és kételkedésére, s véleménye szerint Júdás öngyilkossága épp kételkedésének bizonyítéka, s nem az ő végső elvettetéséről beszél. Hozzátette, hogy ez az ő véleménye, egy a lehetséges értelmezések közül, amit nem kíván másokra erőltetni, de szerinte igen közel áll a valóságban megtörtént, titokzatos eseményhez. *Jakubinyi György* gyulafehérvári megyéspüspök „Mária a szenvedéstörténetben” címmel tartotta meg előadását. Érdekes és élvezetes előadásában az evangéliumban szereplő Mária-helyek összefüggését is vizsgálva beszélt Mária szenvedéstörténeti szerepéről. Az egyik német professzor meg is jegyezte értékelő összefoglalójában, hogy püspök atyák ritkán szoktak Nyugat-Európában konferencián előadást tartani. (A tudós püspök a Szentírás nyelvei iránti tiszteletből az egyik előadás után görögül és héberül elimádkozta a „Miatyánk”-ot, amihez a hallgatóság döbönt figyelemmel csatlakozott.) *Rózsa Huba*, a Budapesti

PPKE Hittudományi Karának professzora „Zsoltárok és prófétai szövegek értelmezései a szenvedés történetében” témát tárta a hallgatóság elé. Több mint 40 éve nem volt Magyarországon az ószövetségi helyeket ilyen teljességgel felvonultató előadás. Az ószövetségi helyek háttérszerepét és újszövetségi alkalmazását így foglalta össze: „A háttérben az a meggyőződés áll, hogy amit az ószövetségi igazak megtapasztaltak, az most Jézus sorsában öszszegződik és az Írások tükrében az Istentől akart történésként igazolódik. Az evangéliumi elbeszélésből az is világos, hogy nemcsak a »passio iusti« egy újabb esetével találkozunk, hanem az üdvtörténet teljeseedik be, mert aki szenved, az Isten Messiása, a »Magasságbeli Fia«”. *Gyürki László* győri professzor, a keresztény archeológia egyetlen magyarországi művelője, „Via dolorosa – Golgota” címmel, Jézus keresztútjával kapcsolatos régészeti kutatások eredményei alapján azt kívánta kimutatni, hogy „a régi Hasmoneus palota a Tyropaion-völgyben, amely szintén Heródes palotája volt, majd a rómaiak vették birtokba, volt Pilátus pretoriuma”. Az előadás lenyűgöző alaposággal tárta fel és értékelte a kutatások eredményeit, s bizonyította tételét. *Peres Imre* komáromi református teológiai professzor a szenvedéstörténet

egyik legnehezebb kérdésével foglalkozott „Miért hagytál el engem?” címmel – idézve és elemezve Jézus kereszten elhangzott szavait. A kereszttörténetének felvillantása után az evangéliumokat, valamint Pál kereszti teológiáját röviden vázolván tért rá a fő kérdésre: Miért kiáltott fel Jézus emelt hangon? Ezután Jézus szavainak szövegkritikai elemzése, kortörténeti és teológiai értékelése következett. A rendkívül tartalmas előadást nehéz összefoglalni, mégis talán ezt nyújthatja az előadás zárómondata: „Jézus szavai nem negatívumként, hanem egzisztenciális ragaszkodásként és abszolút engedelmességgként szerepelnek az egyház teológiájában, amivel a legjobban fejeződik ki az áldozat és az üdvyszerzés titkának kimondhatatlan értéke”. *Sulyok Elemér* pannonhalmi bencés professzor „Imák a szenvedéstörténetben” a narratív teológia képviselőjében beszélt témájáról, sajátos lelki élményt nyújtva a hallgatóságnak. Márk evangéliumának 14,32-42 részét vette alapul tárgyalásában. Kiemelte az „őszövet-ségi igaz” sorsának beteljesedését Jézusban, a gyötrődés, a halálfelelem, a kísértés és az elhagyatottság fogalmain keresztül a „személyes döntés” mozzanatát, mely a „ráhagyatkozásban” csúcsosodott ki. Ezután Márk tágabb szövegekörnyezetébe helyezte a fenti

jelenetet. Végül rámutatott, hogy a Getszemánit és a Paradicsomkeretet párhuzamba lehet állítani. Zárógondolata a következő volt: „A Getszemánit nem a történetiség, inkább az üdvtörténet szerint kell elsősorban értelmezni”. *Kocsi György* veszprémi professzor „A régi Pászkától az új Húsvéti ünnepig” címmel tartott előadást. Rövid szövelemzés után a Héber Biblia és a LXX szövegei mellett Biblián kívüli forrásokat is elemzett, illetve az arab párhuzamra is utalt, hogy az ünnep eredetére rámutasson. Végül szólt a pászka újszövetségi megjelenéséről. Végkövetkeztetése röviden így hangzott: „Jézus utolsó vacsorája az egzegéták többsége szerint pászkavacsora volt, de Jézus ezzel az ünneppel szuverén módon bánt”. *Kocsis Imre* egri professzor „Utolsó vacsora és a páli hagyomány” címmel tartott előadásában Szent Pál értelmezése alapján az ősegyház utolsó vacsorával, s annak gyakorlataival kapcsolatos kérdésekkel is foglalkozott, mellyel már előre mutatón jól kiegészült a szenvedéstörténet értelmezése. A konferencia érdekessége volt, hogy a tanévkezdettel való harmóniája miatt nagyszámú fiatal teológus és hittanár hallgató részt vehetett az előadásokon. Sajátos lelki csúcselmény volt a konferencia összes résztvevőjének a Szege-di Dómban tartott Szent Litur-

giája Jakubinyi György püspök úr vezetésével. A Konferencia menétét röviden megszakította a Roger Schütz testvér halálára való emlékezés, mely a protestáns előadók révén is jelen lévő ökumenikus összetartozást erősítette az egybeültekben. A konferencián több görög katolikus pap is részt vett: id. Janka György, Szántai Miklós OSBM, Ihnát János, ifj. Beregi István és Szaplóczay Miklós. Külön köszönetnyilvánítás illeti meg a konferencia szervezőit és támogatóit, akik nem kis nehézségek árán, de biztosítani tudták a megrendezéshez szükséges feltételeket.

(Soltész János)

Közgyűlés

A MTA Szabolcs-Szatmár-Bereg megyei Tudományos Testülete és a Magyar Professzorok Világtanácsa Nyíregyházán megtartotta 14. évi Közgyűlését, s az azzal egybekötött Tudományos Ülését 2005. szeptember 30. és október 1. között. A Közgyűlés a Megyeházán vette kezdetét 10.30-kor. *Kecskés Mihály* elnök, professzor emeritus beszámolója után előadások hangzottak el a késő délutánban nyúlóan. A Tudományos Ülés október 1-jén 8 órakor kezdődött a Nyíregyházi Főiskolán. *Balogh Árpád* rektor üdvözölte a résztvevőket, majd *Kecskés Mihály* pro-

fesszor, a Tudományos Testület elnökének felszólalását meghallgatva *Holovács József* (Eszterházy Károly Főiskola, Eger) „Az információ, mint harmadik alappennyiség” című előadása következett. 9 órától tudományos előadások megrendezésére került sor a különféle tudományterületeknek megfelelően – összesen 12 szakterületen – szekciókban. A Teológiai szekció ülését a hagyománytól eltérően 30-án délután a Szent Atanáz Hittudományi Főiskolán tartották meg, tekintettel az október 1-jei liturgikus ünnepre. A következő előadások hangzottak el: *Szilágyi László* (evangelikus teológus): „Himnusz és ethosz”, *Sivadó Csaba* (főiskolai tanár): „A teremtéstan és a teológiai antropológia egyes szempontjai a keresztény keleten”, *Janka György* (főiskolai tanár): „A máriapócsi könnyezések története”, *Jankáné, Puskás Bernadett* (főiskolai tanár): „A makói görög katolikus templom ikonosztázionja”, *Molnár Erzsébet* (evangelikus teológus): „Családon belüli erőszak történelmi, társadalmi, vallási hátterei”, *Soltész János* (főiskolai tanár): „Reflexió a bűn jelenségére korunkban”. A tudományos ülés napjának lezárásaként a Nyíregyházi Főiskola híres – sok növénykülönlegességgel bíró – botanikus kertjét tekinthették meg a résztvevők, majd végső zárásként Bereg-

Szatmár-i szakmai kirándulás következett az érdeklődők számára.

(Soltész János)

Ungvári kispapok látogatása

2005. október 25-én, szombaton az ungvári Romzsa Teodor Hittudományi Főiskola és Papnevelő Intézet kispapjai és munkatársai tettek látogatást a mi intézményeinkben. A máriapócsi zárandoklat és Szent Liturgia után egy rövidre tervezett, ám hosszúra sikeredett ismerkedés következett a Főiskola új épületével, oktatási rendszerünkkel, majd a közösen elköltött ebéd után a Szemináriummal is. A sport sem maradhatott ki a programból, így egy barátságos kispályás focimeccsben mérték össze erejüket és ilyen jellegű tudásukat a kispapok. – Örömmel fogadtuk a viszontlátogatásra szóló meghívást.

(Ivancsó István)

Ünnepi emlékülés Debrecenben a Theológiai Szemléről

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa, mint a *Theológiai Szemle* felelős megjelentetője, október 26-án tartotta ünnepi megemlékezését a folyóirat „születésének” nyolcvanadik évfordulója alkalmából. E folyóirat, mely értékeket teremt, megőriz és továbbad – hallhattuk a köszöntő

szavakban –, megjelenésének hetven éve alatt, hiszen a II. világháborút követően 10 éven keresztül, különböző okok miatt nem jelenhetett meg, hűen tükrözi a magyarországi protestáns világ szellemi-teológiai dinamizmusát.

A megemlékezés *Bölcskei Gusztáv* püspök úr áhítata után, *dr. Kádár Zsolt* szerkesztőbizottsági elnök köszöntésével, majd pedig a különböző protestáns felekezetek (református, evangélikus, baptista, metodista) visszatekintésével, s a folyóiratnak, egyházaik életében betöltött szerepének értékelésével folytatódott. A délelőtti programot *dr. Bodó Sára* előadása zárta, melynek címe: A „Theológiai Szemle”, mint forrás szerepe a teológiai oktatásban. Az előadás lényegi mondanivalója – úgy gondolom – minden, teológiaiával foglalkozó számára is megfontolandó: az információk befogadásának megváltozott világában is, a teológiai folyóiratok szerepe elsődlegesen a minőségi munka és gondolkodás megteremtési lehetősége, mely a mai érdeklődő fiatalok számára is az a hely, ahol élő módon találkozhatnak Isten Igéjével, s annak magyarázatával, különösen is korunk problémáit érintően.

A délutáni program egy zenés áhítatot követve, széleskörű kerekasztal-beszélgetéssel folytatódott, ahol a katolikus „oldalt”, Főisko-

lánk tanára, *dr. Seszták István* képviselte. A fórum fő irányvonala annak meghatározása volt, milyen szerepet tölt ma be egy teológiai folyóirat, s hogyan is találhatja meg identitását? Az emlékülés a Debreceni Református Egyetem rektorának, *dr. Fazakas Sándornak* gondolataival zárult.

(*Seszták István*)

Akiyama Manabu előadása Főiskolánkon

Amikor a 2. század közepén Szminai Szent Polikárp Rómába utazott, hogy Anikéosz pápával a Húsvét megünnepléséről tárgyaljon, a kisázsiai püspököknek a római pápa átengedte a Liturgia vezetését. Így találkozott testvéri szeretetben a Kelet és a Nyugat. Mi nem a templomi szertartást, hanem a katedrát engedték át egy előadásra a távoli Kelet képviselőjének, a Japánból hozzánk érkezett és az első szemeszter folyamán ösztöndíjasként nálunk tanuló *Akiyama Manabu* klasszika-filológus, patológus egyetemi adjunktusnak 2005. október 27-én. Nagyszerű előadása – *A görög patológia jelentősége és lehetősége Japánban* címmel – nem csak vonzotta a hallgatóságot, hanem le is bilincselte. A professzor úr „önéletrajzi emlékiratnak” szánta előadását (melynek szövegét folyóiratunk jelent számában

teljes terjedelmében közöljük), ám ennél sokkal több volt. Örömmel tapasztalhattuk, nem csak azt, hogy figyelnek ránk és Intézményünkre a nagyvilágban, hanem azt is, hogy nehéz, de csodálatosan szép magyar nyelvünket meg is lehet tanulni. Ugyanis Akiyama professzor úr magyarul tartotta az előadását. – Amikor folyóiratunk „Krónika” rovatában is emléket állítunk az eseménynek, egyúttal köszönetünket is kifejezzük az előadásért és a jó példáért.

(*Ivancsó István*)

Liturgikus szimpzion V.

Immár az V. liturgikus szimpziont rendezte Hittudományi Főiskolánk Liturgikus Tanszéke 2005. november 17-én. Szokás szerint, ennek is egy évfordulós esemény szolgáltatta az alkalmat: Dudás Miklós hajdúdorogi megyéspüspök Vatikánban végzett magyar nyelvű Szent Liturgiája. A negyven esztendővel ezelőtti esemény jelentette az áttörést: ettől kezdve szabad anyanyelvünkön végezni a Liturgiát. Ugyanis az egyházmegyét alapító bulla rendelkezését – mely az ógörög liturgikus nyelvet írta elő – soha nem szüntették meg. Viszont a II. Vatikáni Zsinat záró ülésszakán, a zsinati atyák jelenlétében teljes egészében magyarul végzett Szent Liturgia után erre már nem is volt szükség.

A szimpozion a hivatalosan távol lévő püspök úr helyett *Pregun István* főhelynök, főigazgató nyitotta meg. Utána először *Hollós János* volt kánonjogi tanárunk a kortárs szemüvegén keresztül méltatta az esemény jelentőségét. Majd *Véghseő Tamás* egyháztörténelmi tanárunk vázolta fel a történelmi hátteret, *Ivancsó István* liturgikus tanár pedig a Szent Liturgia magyar nyelvű szövegváltozatait mutatta be a Zsinat előtt és után. Végül a kánonjogi végzettségű *Horváth Tamás* arról szólt az előadásában, hogy van-e jogunk magyar nyelvű Liturgiát végezni.

A szimpozion színesítette a vatikáni Szent Liturgia eredeti, nem kevés kutatás után megtalált, majd restaurált felvétele, illetve a belőle bemutatott néhány részlet.

Szokás szerint egy kis kiállítás is csatlakozik a szimpozionhoz, mely a legfontosabb, illetve legértékesebb dokumentumokat mutatja be a nagy eseménnyel kapcsolatban. Többek között látható a magyarul énekelt Szent Liturgia kottájának eredeti példánya, sok résztvevő aláírásával, valamint maga a magnetofon szalag is.

(*Ivancsó István*)

Kolozsvári konferencia

2005. november 18-tól 20-ig a Kolozsvári Babes Bolyai Egyetem Görög Katolikus Hittudományi

Karának szervezésében „L’enseignement theologique greco-catholique: passé, présent et avenir” (A görög katolikus teológiai oktatás: múlt, jelen, jövő) címmel konferenciát tartottak. Intézményünket dr. Janka György és dr. Janka Ferenc német nyelvű előadásokkal képviselték.

A nemzetközi tudományos konferenciát a Nyíregyházi Főiskola képviselőjében a résztvevők köszöntésére felkért Janka Ferenc olasz nyelven ezekkel a gondolatokkal köszöntötte:

„Főtisztelendő Püspök Úr, tisztelt Elnök Úr, Dékán Úr, tisztelt Hölgyeim és Uraim!

„Egység a sokféleségben és sokféleség az egységben.” – Ez Gisbert Greshake szentháromságos teológiáról szóló összefoglaló műve szerint hitünk központi igazsága. Az egy Isten Szentháromság, ezért keresztény hitünk központi titka és vezérelve az egység a sokféleségben és sokféleség az egységben.

Az egység és sokfélesége termékeny feszültsége nemcsak katolikus hitünk, de görög katolikus teológiai gondolkodásunk és egyházi életünk élettere is. Egység a katolikus hit vonatkozásában és a sokféleség keleti szertartásunk gazdag hagyományaiban.

Reményeink szerint azonban az egység és sokféleség harmóniája nemcsak egyházi valóságunkat,

hanem Európát is egyre nagyobb mértékben meghatározza, mert az egység sokféleség nélkül diktatúrává vagy uniformizmussá válik, a sokféleség egység nélkül pedig ellenségességgé, rivalizálássá vagy káosszá. Adja Isten, hogy ez a konferencia is alkalom lehessen ennek az elvnek a megértésében és alkalmazásában!

Lényegében ugyanezt a gondolatot folytatja Szent Ágoston is:

A lényeges dolgokban egység,
a szolgálat tetteiben szabadság,
és mindenben szeretet.

Hogy ez a szeretet valamiképp kézzelfogható is legyen, örömmel nyújtunk át Főiskolánk kiadványaiból néhány példányt a könyvtár számára, remélve azt, hogy ez a tudományos konferencia nem elszigetelt esemény lesz, hanem egy az intézményeink között kibontakozó további együttműködés kezdete.

Köszönöm megtisztelő figyelmüket!”
(*Janka Ferenc*)

* * *

A konferencia két szekcióban: történeti és teológiai munkacsoportban dolgozta fel a kitűzött témát. Előbbi szekció a görög katolikus teológiai oktatás történetét vizsgálta, ide értve az illegális évtizedeit is, utóbbi szekció

pedig a teológiai oktatás jelen problémáit és perspektíváit analizálta. Hittudományi Főiskolánk képviselőjében *Janka Ferenc* a teológiai szekcióban Intézményünk oktatási szerkezetéről tartott olasz nyelvű előadást, *Janka György* pedig német nyelvű előadásában a történeti szekcióban Hittudományi Főiskolánk történetét mutatta be. Az Ukrán Katolikus Egyetem Egyháztörténeti Intézete *Oleh Turij* igazgató vezetésével képviseltette magát, ő a mai ukrainai teológiai képzésről, két kollégája közül egyik a Lembergi Központi Szeminárium 19. századi történetéről, másik a földalatti papképzés évtizedeiről szolt. Magyar szempontból a legérdekesebb előadás *Stelian Mandruté* volt az erdélyi román görög katolikus egyetemisták tanulmányairól a Budapesti Egyetem Teológiai Karán a 20. század elején. A konferencia résztvevői igaz vendégszeretetet tapasztalhattak meg *dr. Florentin Crihalmeanu* megyéspüspök úr és *dr. Nicolae Gudea* professzor úr, a Görög Katolikus Teológiai Kar igazgatója részéről, és megfogalmazódott az igény későbbi közös kutatások és együttműködés irányában is.

(*Janka György*)

ZENIT

XVI. BENEDEK PÁPA AZ UKRAJNAI GÖRÖG KATOLIKUS EGYHÁZ TÁMOGATÁSÁRA SZÓLÍT FEL

Amikor 2005. június 23-án XVI. Benedek pápa kihallgatáson fogadta a „Keleti Egyházak Segítő Művének Szervezeté”-nek („Riunione delle Opere di Aiuto alle Chiese Orientali”, ROACO) tagjait, felhívta őket a kommunista rendszer által hosszú éveken át üldözött keleti rítusú ukrán katolikusok különleges támogatására.

A ROACO különböző országokból származó olyan egyesület, amely anyagilag támogat különböző területeket, például a templomépítésnél, ösztöndíjak szerzésénél, iskolai és szociális alapítványoknál. Az alapítványok elnöke a Keleti Egyházak Kongregációjának prefektusa.

A XI. Piusz pápa által 1928-ban jóváhagyott amerikai „Catholic Near East Welfare Association” mellett és az ugyancsak az Amerikai Egyesült Államokban létrehozott „Pápai Misszió Palesztináért” a ROACO-hoz különböző művek tartoznak, melyek Németországban, Ausztriában, Franciaországban, Svájcban és Hollandiában anyagi eszközöket teremtenek elő.

„Ezekben a napokban különösképpen volt alkalmatok megvizsgálni az ukrainai görög katolikus egyház helyzetével megismerkedni” – mondta a Szentatya a vendégeinek, akik között jelen volt többek között Ignace Moussa Daoud bíboros, pátriárka, a Keleti Katolikus Egyházak prefektusa és Lubomyr Husar bíboros, leMBERGI nagyérsek.

Az orosz uralmi rendszer megszorító ideje után Ukrajnában a görög katolikus Egyház állandó fejlődést mutat, ami feljogosít a reménységre, „ugyanis a görög katolikus közösség ősi és nemes lelki öröksége az egész ukrán nép előhaladása számára igazi értéket jelent. Ezért mondom nektek: Támogassátok az egyházi előbbrejutását és segítsétek mindazt, ami a szeretett Ukrajna keresztényei között a megbékélést és a testvériséget mozdíthatja elő!”

Ebben az összefüggésben emlékeztetett a pápa arra a segítségnyújtásra, ami az őskeresztény időktől fogva magától értetődő: Akkor, mint ma is, „a rászorult és szegény keresztény közösségek a támogatás legkülönbözőbb formáit tapasztalhatták meg a tehetősebb közösségek

részeről. A mostani időben, melyben nagyfokú individualizmus a jellemző, még szükségesebb, hogy a keresztények tanúságot tegyenek a minden határt felülmúló szolidaritásukról, hogy olyan világot alkossunk, amelyben mindenki megérezheti a gondoskodást és tiszteletben tartást.”

Így tudnak a keresztények a „hiteles szeretet terjesztői” lenni, vagyis olyan szeretetét, amely „szabaddá tesz”. És egyúttal így tudják „azt az örömet, amit »senki el nem vehet«, mert az Úrtól jön”, minden-hová elvinni.

A Szentatya különösen köszönetet mondott a ROACO tagjainak a keleti katolikus egyházak papjainak, szerzeteseinek, seminaristáinak képzéséhez nyújtott segítségükért. Közülük mintegy ötszázan tanulnak Rómában.

Forrás: „Benedikt XVI. bittet um Unterstützung für die griechisch-katholische Kirche in der Ukraine”, in *Zenit* 2005. 06. 24. (05). – Fordította: Ivancsó István

ZENIT

AZ UKRÁN GÖRÖG KATOLIKUS EGYHÁZ KIJEVBE HELYEZI ÁT A SZÉKHELYÉT

Az Ukrán Görög Katolikus Egyház székhelyének Lembergől Kijevbe való áthelyezése, amit az ortodoxok kritizáltak, lelkipásztori szükségletből és nem bármiféle más igény kielégítésére szolgált, magyarázta Lubomyr Husar bíboros, Egyháza vezetője.

A székhely áthelyezése augusztus 21-én, vasárnap történt. Husar bíboros egy még építés alatt álló templomban végezte a Szent Liturgiát az ukrán főváros egyik negyedében, s a keresztyének egységére szólított fel katolikusokat és ortodoxokat.

A moszkvai pátriárkátushoz hű mintegy ezer ortodox hívő a helyhez közel tüntetett a székhely áthelyezése ellen. A rendőrség megakadályozta, hogy közel kerüljenek a katolikusokhoz, erőszakos cselekmények elkerülése érdekében. Néhányan hangosbeszélőkön át kiabálták: „Husar, menj haza”, „Egyesültek, menjetek innen”. Az „egyesültek” kifejezést az ortodoxok használják, gyakran pejoratív értelemben, a keleti rítusú katolikusok megjelölésére. „Ne add el a népünket, ortodoxok vagyunk, nem akarunk egyesültek lenni a földünkön” – lehetett olvasni egy széles szalagon, amit az ország elnökének, Viktor Juscenkónak címeztek. Az ukrán elnöki hivatal ezen a hétfőn közölte, hogy Juscenkó elnök számára a székhely áthelyezése a görög katolikus egyház „belső ügyét” jelenti.

A Lembergben augusztus 17-én tartott sajtótájékoztató folyamán Husar bíboros aláhúzta, hogy egyes személyek vagy egyes csoportok negatív reakciója az Ukrán Görög Katolikus Egyház döntése ellen, miszerint saját székhelyét Lembergől Kijevbe helyezi át, az ukrán egyház megosztottságára irányítja a figyelmet. A sajtótájékoztató folyamán az Ukrán Görög Katolikus Egyház vezetője kifejezte reményét, hogy mindenki jószándékával ezek az események új lépések jelentenek az eredeti egység visszaállítása felé.

Az áthelyezés Lubomyr (Husar) Őszentsége döntése és a Keleti Katolikus Egyházak Törvénykönyve 57. kánonja alapján történt. Ezt aztán megerősítette az Ukrán Görög Katolikus Egyház Püspökeinek Szinódusa, amit 2004. október 5-től 12-ig tartottak Kijevben, és megál-

dotta Őszentsége, II. János Pál pápa. Az Ukrán Görög Katolikus Egyház vezetőjének címe 2005. augusztus 21-étől a „lembergi nagyérsek”-ről a „kijevi és halicsi nagyérsek”-re változott.

A sajtótájékoztató folyamán Lubomyr Óboldogsága több alkalommal is hangsúlyozta, hogy a székhely áthelyezése nem valaki ellen irányult, hanem objektív szükségből fakadt, valamint az Ukrán Görög Katolikus Egyház jelenlegi fejlődésének helyzetéből. Óboldogsága azt is megállapította, hogy nehéz megérteni az ilyen negatív reakció érveit az Orosz Ortodox Egyház részéről és a Moszkvai Pátriárkátus Ukrán Ortodox Egyháza részéről.

Az arra a kérdésre adott válaszban, hogy az Ukrán Görög Katolikus Egyház reakciója a vádakra miért annyira szelíd, azt kérdezte az Egyház vezetője: „Milyennek kellene lenni egy keresztény ember magatartásának?”

Vlagyimir, Kijev és az egész Ukrajna metropolitája, a moszkvai pátriárkátusban ezen a hétfőn nyilvánossá tett nyílt levelet küldött XVI. Benedek pápának, melyben kéri „az elődje által aláírt dekrétum visszavonását”, ami engedélyezte a székhely megváltoztatását. Érvelésként az ortodoxok képviselője megmagyarázza XVI. Benedek pápának, hogy mivel német, jobban meg tudja érteni az ukrainai helyzetet, mint a lengyel származású II. János Pál.

Az Ukrán Görög Katolikus Egyház ama bizánci rítusú egyházak csoportjához tartozik, melyek elismerik a római pápa egyházfőségét és joghatóságát, fontos szerepet játszott az ukránok önazonosságának megőrzésében az osztrák és lengyel uralom ideje alatt a Nyugat-ukrainai területeken (a XVII. századtól a XX. századig). 1945-ben Sztálin, a szovjet vezér rendelettel rombolta szét az Ukrán Görög Katolikus Egyházat, és a görög katolikus papoknak föld alá kellett vonulniuk. Az Ukrán Görög Katolikus Egyházat 1989. december 1-jén legalizálták.

A Vallási Ügyek Ukrán Nemzeti Bizottságának adatai alapján 2004. január 1-jén az Ukrán Görög Katolikus Egyháznak több mint 5,5 millió híve, 3.328 paróchiája, 92 monsotora, 2.051 papja és 2.721 temploma volt. Az Ukrán Görög Katolikus Egyháznak vannak képviselői Oroszországban, a balti országokban, Nyugat-Európában, Észak- és Dél-Amerikában valamint Ausztráliában.

Forrás: „La Chiesa Greco-Cattolica dell’Ucraina trasferisce la sua sede a Kiev”, in *Zenit* 2005. 08. 22. (05). – Fordította: Ivancsó István.

ZENIT

A PÁPA ÜZENETE „II. BAZIL MENOLÓGION”-JÁNAK MEGJELENÉSE ALKALMÁBÓL

XVI Benedek pápa Jean-Louis Tauran bíborosnak, a Római Anyaszentegyház Levél- és Könyvtárosának küldött üzenete „II. Bazil Menológion”-jának megjelenése alkalmából, mely a Vatikáni Könyvtár és a görögországi ortodox Egyház együttműködésének köszönhetően valósult meg.

Jean-Louis Tauran Bíboros Úr, a Római Anyaszentegyház Levéltárosa és Könyvtárosa!

Érdeklődéssel fogadtam az együttműködés hírét, ami a Vatikáni Apostoli Könyvtár és a görögországi ortodox Egyház között jött létre „II. Bazil Menológion”-jának megjelenése alkalmából – melynek kéziratát a Vatikáni Apostoli Könyvtárban őrzik –, és kifejezem Önnek elismerésemet e terv különböző lépéseinek kidolgozásáért.

Mínthogy Ön részt vesz az athéni találkozón a kézirat fakszimile-jének hivatalos bemutatóján, megbízom Önt, hogy Krisztodulosz Óboldogságának, Athén és egész Görögország érsekének fejezze ki szívből jövő testvéri érzéseimet és teljes elégedettségemet e fontos eredmény miatt, ami az új kapcsolatoknak a gyümölcse, melyek igen tisztelt elődöm, Öszentsége II. János Pál pápa feledhetetlen látogatása során szövődtek, a Szent Pál nyomán tett jubileumi zarándoklata alkalmával. Mélységesen megörvendeztet, hogy láthatom az egyre inkább fejlődő tevékeny együttműködést a katolikus Egyház és a görögországi ortodox Egyház között.

Ebből az alkalomból kérem Önt, közvetítse Krisztodulosz Óboldogságának, hogy nagy örömet okozna nekem, ha vendégül láthatnám őt Rómában, hogy együttesen nyilváníthassuk ki: a kiengesztelődésnek és az együttműködésnek új szakasza érkezett el. Tegyen tanúságot élő vágyamról, hogy egyre nagyobb intenzitással fejlődjenek közöttünk a bizalmi és testvéri kapcsolatok, valamint hogy együtt dolgozhassunk az evangelizáció számos kihívásában: különösképpen hogy nagyobb erővel

segítsük az európai nemzeteket a keresztény gyökerek újra megerősítésében, és annak a víznek a megtalálásában, amely növeli és megtermékenyíti az eljövendőt az egyes személyek és az egész társadalom javára. Jó alkalom lesz, hogy együttesen hirdessük Krisztus Örömhírét a kortárs világnak, melynek igen nagy szüksége van rá. Ily módon válaszolunk majd maga az Úr által kifejtett égető felhívásra: „Hogy mindnyájan egyek legyenek” (Jn 17,21), addig a napig, amíg Isten akarja, és a Szentlélek figyelmes irányítása alatt együtt ünnepeljük majd a visszaállított teljes egységet.

Ugyanakkor kérem Önt, hogy üdvözölje szívélyesen nevemben a görögországi ortodox Egyház Szent Szinódusának résztvevőit, valamint katolikus püspöktestvéreimet, Excellenciás urat, a Görög Köztársaság elnökét és minden más tekintélyt, akik egybegyűlnek erre az alkalomra.

A bizalom és a remény ezen érzéseivel, kívánok Önnek küldetéséhez jó kimenetelt. Az Istenszülő szerető közbenjárását esdve le személyére, Bíboros Úrnak sajátos és szeretetteljes Apostoli Áldásomat küldöm.

Vatikán, 2005. október 27.

XVI. Benedek pápa

Forrás: „Messaggio del Papa per constatare i progressi nei rapporti con la Chiesa ortodossa greca In occasione della pubblicazione del »Menologio di Basilio II«, in *Zenit* 2005. 11. 17. (10). – Fordította: Nyírán János.

IVANCSÓ ISTVÁN

A NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG 2005. ÉVI PLENÁRIS ÜLÉSE

Először a Vatikán napilapja, az *Osservatore Romano* közölt tudósítást arról, hogy az ötéves ciklusra kinevezett harminc tagú Nemzetközi Teológiai Bizottság az idén is összegyűlt a szokásos ülésére:

„A Nemzetközi Teológiai Bizottság az évi plenáris ülését 2005. november 28-tól december 2-ig tartja a Vatikánban a »Domus Sanctae Marthae«-ban Monsignore William Joseph Leveada érseknek, a Hittani Kongregáció prefektusának, a Nemzetközi Teológiai Bizottság elnökének vezetésével. A gyűlés munkáját Luis Ladaria jezsuita atya irányítja.

Annak értelmében, amit a múlt évben határoztak az ötéves ciklus tervezéséről, az első témát tárgyalják: a keresztség nélkül meghalt gyermekek sorsa az Isten egyetemes üdvözítő szándékának, Krisztus közvetítő tevékenysége egyetemességének és az Egyháznak az üdvösség rendjében való szentségi mivoltának összefüggésében. Ezen alkalommal a dokumentum első tervezetét tárgyalják.

Majd ezt követi a másik két téma tanulmányozási menetének előkészítése, amiket a 2004/2008-s ötéves ciklusra választottak: a teológia – mint *hittudomány* – természetének és módszerének önazonossága, valamint a természeti erkölcsi törvény alapjainak elmélyítése II. János Pál *Veritatis splendor* és *Fides et ratio* enciklikái tanításának irányvonalaiban.”¹

Ezt követte az olasz sajtóban a *Corriere della Sera* zszurnalisztikája, valamint az *Avvenire* hasonló stílusú híradása, melyek a szenzációhajhászás kategóriájába tartoznak. Ugyanis szinte másról nem is szóltak, mint arról, hogy „Isten veled”-et mond a Nemzetközi Teológiai Bizottság a *limbusnak*, s a hét végére már meg is szüntetik a teológusok azt.

Annál fontosabb viszont, hogy maga a Szentatya fogadta a bizottságot, melynek tagjait tavaly már volt szerencséje megismerni, amikor még ő volt a Bizottság elnöke.

¹ „Sessione plenaria annuale della Commissione Teologica Internazionale”, in *L'Osservatore Romano* 280(44.117) (2005) 6.

Az *Osservatore Romano* címlapján hozta az eseményt, a pápa beszédének kivonatával és csoportképpel, majd belül a teljes szöveget, sőt a jelenlegi elnök üdvözlő beszédét is.

Levada érsek üdvözlő szavai

„A kihallgatás elején William Joseph Levada érsek, a Hittani Kongregáció prefektusa, a Nemzetközi Teológiai Bizottság elnöke a következő üdvözlő szavakkal fordult a Szentatyához:

Szentatya!

Mélységes örömet jelnt, hogy a Nemzetközi Teológiai Bizottság elnökeként és annak minden tagja nevében hálás köszönetemet és gyermeki tiszteletemet fejezhetem ki Szentséged felé, hogy jóakarátulag lehetővé tette ezt a kihallgatást.

Nagy megtiszteltetés számomra, hogy első alkalommal lehetek együtt a Nemzetközi Teológiai Bizottság tagjaival Szentséged jelenlétében, aki a Hittani Kongregáció prefektusává kinevezve, rám bízta az elnöki tiszttét is ennek a Bizottságnak, mely ezen a héten az évi plenáris ülésének munkálataira gyűlt egybe. Meg kívánom ismételni a mélységes hálánkat azért a szívességetért, hogy fogadni méltóztatott bennünket.

Nem tudjuk elrejtteni mélységes csodálatunkat és nagy meghatódásunkat eme találkozásért azzal, aki most az isteni Gondviselés révén Péter székében ül, miután huszonnégy esztendőn keresztül elnöke volt a Nemzetközi Teológiai Bizottságnak és a múlt évig bölcsen vezette annak munkálatait, irányítva és jóváhagyva számtalan dokumentumot, melyek elősegítették és mindmáig elősegítik a teológia fejlődését s a katolikus tanrendszer fontos és lényeges témáinak elmélyítését.

A magam, az általános titkár, Luis Ladaria atya, valamint a Bizottság valamennyi tagja részéről biztosítani kívánom a ránk ruházott szigorú megbízatást illetően, hogy a Tanítóhivatalhoz való hűségben folytatjuk a Nemzetközi Teológiai Bizottságra bízott feladatot: a nagyobb jelentőségű doktrinális problémák tanulmányozásában és így az Egyház Tanítóhivatalának hatékony segítség nyújtásában, hogy a felmerülő teológiai kérdésekre megtaláljuk a választ, a Krisztus által kinyilatkoztatott és az Egyház által áthagyományozott norma szerint.²

² Vö. „Statutae Commissionis Theologicae Internationalis forma stabilita definita”, in „Motu proprio tredecim anni”, in AAS 74 (1982) 1201.

Ezekben a napokban a tárgyalás elsősorban egy olyan szöveg-tervezetről szólt, amelyet az első albizottság tartt elő a következő témáról: a keresztség nélkül meghalt gyermekek sorsa az Isten egyetemes üdvözítő szándékának, Krisztus közvetítő tevékenysége egyetemességének és az Egyháznak az üdvösség rendjében való szentségi mivoltának összefüggésében. A kulturális relativizmusnak és a vallási pluralizmusnak mai korszakában a meg nem keresztelt gyermekek száma jelentősen megnőtt. Ebben a helyzetben a folyamatok az üdvösség útjának elérésére egyre összetettebbnek és problematikusnak tűnnek. Az Egyház, az üdvösség útjának teljes őrzője, tudatában van annak, hogy ez egyedül Krisztusban érhető el, a Szentlélek révén. De nem utasíthatja vissza, hogy reflektáljon – amennyiben anya és tanító – minden egyes, Isten képére teremtett ember sorsára, s különösképpen a leggyengébbekére, valamint azokra, akik még nem jutottak el értelmük és akaratuk használatára. Az eme területen folytatott tárgyalás nagyon termékeny volt, és lehet remélni, hogy előreláthatólag rövid időn belül a Teológiai Bizottság által folytatott tanulmányozásnak pozitív eredménye lesz, a témát illető dokumentum lehetséges megjelentetésének szempontjából is.

A tárgyalás aztán tovább folyt a másik két téma tanulmányozási módszerének kidolgozásában, melyek a jelen öt éves ciklusra lettek kiválasztva. Ezek, mint Szentséged jól tudja, a teológia mint hittudomány természetének és módszerének önazonossága, valamint a természeti erkölcsi törvény alapjainak elmélyítése a Tanítóhivatal tanításának irányvonalában, amit Szentséged elődje, II. János Pál fejtett ki a *Veritatis splendor* és a *Fides et ratio* enciklikáiban.

Különösen a mai, a természeti erkölcsi törvény és az emberi személy jogainak nemzetközi védelme közötti égető probléma kapcsán Szentséged nem mulasztotta el kinyilvánítani, hogy „az alapvető törvények nem a törvényhozó által lettek teremtve, hanem magának az emberi személynek a természetébe vannak beírva, s ezáltal végsősoron a Teremtőre mennek vissza”.³ Így tehát sürgetőnek tűnik, szorosan teológiai és filozófiai szempontból is, hogy előtárjuk a természeti erkölcsi törvény érveit és alapjait, építő és hatékony módon, a mai kulturális környezet számára. Eme pontos útmutatások szerint kívánja folytatni a Nemzetközi Teológiai Bizottság a munkáját.

³ BENEDETTO XVI, *Lettera del Papa a Marcello per l'incontro di studio sul tema „Laicità e libertà”*, 17 ottobre 2005.

Szentatya! Gyermeki tisztelettel vagyunk készek meghallgatni megvilágosító és bátorító szavát, mely a szolgálatunkra erősítő fényt és útmutatást jelent, s ugyanakkor kérjük atyai Apostoli Áldását.”⁴

Ugyancsak a vatikáni újság, az *Osservatore Romano*, teljes terjedelmében közölte XVI. Benedek pápa beszédét is, egy bevezető tudósítással együtt.

A Szentatya beszéde a Nemzetközi Teológiai Bizottság tagjaihoz

„»A teológus munkájának az Egyház élő szavával, vagyis az Egyház élő Tanítóhivatalával való egységben és az ő tekintélye alatt kell folynia« – ezt hangsúlyozta XVI. Benedek pápa, amikor december 1-jén, csütörtök délelőtt, a Pápák Termében kihallgatáson fogadta a Nemzetközi Teológiai Bizottság 36 tagját,⁵ akiket Monsignore W. J. Leveda érsek, a Hittani Kongregáció prefektusa és a Nemzetközi Teológiai Bizottság elnöke vezetett, s akik évi plenáris ülésükre gyűltek össze november 28-tól december 2-ig a Vatikánban, a »Domus Sancta Sanctae Marthae«-ban. A Szentatya beszédének szövege a következő:

Főtisztelendő Érsek Úr!
Püspök Urak!
Tisztelt Professzor Urak!
Kedves Munkatársak!

Örülök, hogy fogadhatlak benneteket eme bensőséges találkozás alkalmával, amely a jónéhányatokkal való hosszantartó és mélyreható együttműködés emlékéét éleszti bennem. Én 1969-ben lettem kinevezve a Nemzetközi Teológiai Bizottság tagjává, és 1982-ben annak elnöke lettem. Mindenekelőtt köszönetemet szeretném kifejezni a Mons. Leveda érsek úr által felém irányított üdvözlő szavakért, aki első alkalommal vesz részt elnökként a Nemzetközi Teológiai Bizottság ülésén. Imádságos jókívánságomat irányítom feléje, hogy a Szentlélek fénye és ereje kísérje a rábízott feladat betöltésében.

A Plenáris Üléssel, mely ezekben a napokban folyik, folytatódna a Bizottság hetedik »ötéves ciklusának« munkálatai, melyek a múlt

⁴ „L’indirizzo d’omaggio dell’Arcivescovo Leveda”, in *L’Osservatore Romano* 282 (44.119) (2005) 6.

⁵ A kísérekkel együtt; ugyanis a Nemzetközi Teológiai Bizottságnak valójában 30 állandó tagja van.

évben kezdődtek, amikor még én voltam az elnöke. Szívesen ragadom meg az alkalmat, hogy mindnyájukat bátorítsalak: Haladjatok előre a következő évekre tanulmányozásra kitűzött témák tárgyalásában. Bol-dogemlékü II. János Pál pápa, amikor a múlt év október 7-én fogadta a tagokat, két olyan témának a nagy jelentőségét emelte ki, amelyek ma a tanulmányozás tárgyát képezik. Az egyik a keresztség nélkül meghalt gyermekek sorsa az Isten egyetemes üdvözítő szándékának, Krisztus közvetítő tevékenysége egyetemességének és az Egyháznak az üdvösség rendjében való szentségi mivoltának összefüggésében. A másik a termé-szeti erkölcsi törvény. Eme második tárgynak különlegesen kiemelt jelentősége van a személy természetében gyökerező jogok alapjának megértésében, és melyek – mint olyanok – magának a teremő Istennek az akaratóból származnak. Mivel ezek az államok bármiféle, pozitív törvényénél korábbiak, így egyetemesek, megdönthetetlenek és megvál-toztathatatlanok, s mindenki által ilyennek elismerteknek kell lenniük, különösképpen a polgári hatóságok által, akik arra vannak felszólítva, hogy előmozdítsák és a biztosítsák a tiszteletben tartásukat. Bár a mai kultúrában az »emberi természet« fogalma elveszni látszik, tény marad, hogy az emberi jogokat nem lehet megérteni annak előfeltételezése nél-kül, hogy az ember, a maga lényegében, értékek és normák hordozója, amelyeket fel kell fedezni, de nem feltalálni vagy szubjektív és tetszőle-ges módon kezelni. Ezen a ponton a civil világgal való párbeszédnek nagy jelentősége van: világosan be kell mutatni, hogy az emberi élet lényegi értékei ontológiai alapjának tagadása elkerülhetetlenül poziti-vizmusban végződik, és a jogot egy társadalomban uralkodó gondolko-dásmódtól teszi függővé, a jogot így a hatalom eszközévé alacsonyítva le, ahelyett, hogy a hatalmat vetné alá a jognak.

Nem kevésbé jelentős a múlt év Plenáris Ülésén meghatározott harmadik téma sem, vagyis a katolikus teológia statútuma és módszere. A teológia nem születhet másból, csakis az igazság és a szeretet olyan készttetésére való engedelmességből, mely egyre jobban meg kívánja ismerni azt, aki szeret, ebben az esetben magát Istent, akinek jóságát a hit aktusában ismertük meg.⁶ Azért ismerjük Istent, mert ő a maga végte-len jóságában megismertette magát a teremtsben, de főleg az ő Egyszü-lött Fiában, aki emberré lett értünk, meghalt és feltámadt a mi üdvössé-günkért.

⁶ Vö. *Donum veritatis*, n. 7.

Krisztus kinyilatkoztatása ennek következtében mértékadó alapvető elv a teológia számára. Művelése mindig az Egyházban és az Egyházért, ami Krisztus Teste, egyetlen egység Krisztussal, és így az apostoli Hagymányhoz való hűségben folyik. A teológus munkájának az Egyház élő szavával, vagyis az Egyház élő Tanítóhivatalával való egységben és az ő tekintélye alatt kell folynia. A teológiát úgy tekinteni, mint ami a teológus privát dolga, magának a természetének a félreértését jelenti. Csak az egyházi közösségen belül, az Egyház törvényes Pásztorai-val való egységben van értelme a teológiai munkának, ami természetesen tudományos illetékességet igényel, de ugyankor nem kevésbé a hit és alázat szellemét is igényli attól, aki tudja, hogy az élő és igaz Isten, kutatásának tárgya, végtelenül meghaladja az emberi képességeket. Csak az imádsággal és az elmélkedéssel lehet megszerezni az Isten megismerése és a Szentlélek működése iránti tanulékonytságot, akik a teológiai kutatást termékkennyé teszik az egész Egyház, s mondhatom, az emberiség javára. Itt ellenvetést lehetne tenni: az így meghatározott teológia még tudomány-e az értelmünknek és a maga természetének megfelelően? Igen. Értelmesség, tudományosság és az Egyházzal való egységre gondolás nem csak nem zárják ki egymást, hanem együtt járnak. A Szentlélek vezeti el az Egyházat az igazság teljességére,⁷ az Egyház az igazság szolgálatában áll, és az ő vezetése az igazságra való nevelés.

Azt kívánva, hogy a tanulmányi napjaitokat testvéri közösségi szellem lelkesítse az Igaság keresésében, amit az Egyház minden embernek hirdetni akar, kérem a Legszentebb Máriát, a Bölcsesség Székét, hogy lépéseiteket örömben és keresztény reménységben vezesse. Ezekkel az érzésekkel, miközben megújítom mindnyájatok iránti tiszteletem és bizalmam kifejezését, szívemből adom rátok Apostoli Áldásomat.”⁸

A *Zenit* internetes újság is megemlékezett az eseményről: „ezt írva: „Teljes egészében közöljük itt XVI. Benedek pápa beszédét, melyet a Nemzetközi Teológiai Bizottság tagjaihoz intézett, amikor kihallgatáson fogadta őket”.⁹ – Utána pedig ténylegesen közli a pápa olasz nyelvű beszédét.

⁷ Vö. Jn 16,13

⁸ „Il discorso di Benedetto XVI ai Membri della Commissione Teologica Internazionale: Il lavoro del teologo deve svolgersi in comunione con is Magistero vivo della Chiesa e sotto la sua autorità”, in *L'Osservatore Romano* 282(44.119) (2005) 12.

⁹ „Discorso di Benedetto XVI ai membri della Commissione Teologica Internazionale riuniti in questi giorni nella loro annuale Assemblea Plenaria”, in *Zenit* 2005. 12. 01. (12).

Aztán még a tényleges munka befejezése előtt megjelent ugyan-csak a *Zenit* internetes hírportálon egy értékelő interjú is.

A keresztség nélkül meghalt gyermekek sorsa a Nemzetközi Teológiai Bizottság munkájának középpontjában

„November 28-tól december 2-ig tart a Nemzetközi Teológiai Bizottság Plenáris Ülése. A több tárgyalt téma között szerepel azoknak a gyermekeknek a sorsa, akik azelőtt meghalnak, mielőtt a keresztség részesülnének.

A Plenáris Ülés a »Casa Santa Marta«-ban folyik a Vatikánban, Monsignor Joseph Levada érsek vezetése alatt, aki Joseph Ratzinger bíborost helyettesítette a Hittani Kongregáció prefektusi tisztségében, s most már az új statútum szerint ő a Bizottság elnöke. A gyűlés munkálatait Luis Ladaria S. J. atya, általános titkár irányítja.

A Vatikáni Sajtóiroda által megerősített közlemény szerint »Annak értelmében, amit a múlt évben határoztak az ötéves ciklus tervezéséről, az első témát tárgyalják: a keresztség nélkül meghalt gyermekek sorsa az Isten egyetemes üdvözítő szándékának, Krisztus közvetítő tevékenysége egyetemességének és az Egyháznak az üdvösség rendjében való szentségi mivoltának összefüggésében«. Majd megerősíti, hogy »a dokumentum első tervezetét tárgyalják«.

Aztán előkészítik majd a két másik téma tárgyalási módját, melyeket a 2004-től 2008-ig tartó ötéves ciklusra választottak megtárgyalásra: »a teológia – mint *hittudomány* – természetének és módszerének önazonossága, valamint a természeti erkölcsi törvény alapjainak elmélyítése II. János Pál *Veritatis splendor* és *Fides et ratio* enciklikái tanításának irányvonalában«.

A »La Stampa« (2005. november 29.) napilapnak adott interjújában Georges-Marie Cottier bíboros, aki eddig a csütörtökig a Pápai Ház teológusa volt, a keresztség nélkül meghalt gyermekek sorsának kérdését kommentálva leszögezte, hogy egy »jó nagy problémáról« van szó, amiről a Katolikus Egyház Katekizmusa »nagyon általánosan« beszél, megerősítve, hogy az Egyház nem tud mást tenni, mint ezeket a gyermekeket az Isten irgalmasságába ajánlja«.

»Isten nagy irgalmassága, aki azt akarja, hogy minden ember üdvözljön, valamint Krisztus gyengédsége a gyermekek irányában... lehetővé teszi annak reményét, hogy lehet a keresztség nélkül meghalt gyermekek számára is az üdvösségnek egy útja« – magyarázta.

A bíboros megállapította, hogy sok gyermek azért hal meg, mert »a jelen rossz áldozatává válik«: »az éhezés a világban, például, és sok betegség a hatalmas szociális rendezetlenségből és a nyomorból származik. És még nem is beszélünk az abortuszok eredményéről... Olyan téma ez, amelyről sokat kell gondolkodni.«

»A bűn áldozatai, nem természetese halállal halnak meg, mint mi, bizonyos életkort elérve, miután egész életünket jól töltöttük« – fűzte hozzá.

Az alapvető probléma az, állapította meg a bíboros, hogy »a keresztség szükséges az üdvösséghez«.

Ezzel kapcsolatban »világos módon« abból »a tényből kell kiindulni, hogy Isten mindenkinek az üdvösségét akarja, és nem akar senkit kizárni abból«, valamint hogy »Krisztus minden emberért meghalt és hogy az Egyház az üdvösség egyetemes szentsége, amint a II. Vatikáni Zsinat tanítja«¹⁰.

A Nemzetközi Teológiai Bizottság munkálatainak részletei továbbra sem nyilvánosak, ám a tervekről szabad beszélni, valamint a helyzet állásáról. Ezt azt jelenti, hogy tavasszal, április 24. és 28. között lesz a következő albizottsági ülés, ahol a tervek szerint végleges formába kerül az első téma szövegtervezete, amit aztán az őszi, októberi plenáris ülésen a teljes Bizottság végérvényesen meg is szavazhat.

¹⁰ „Il parere di alcuni teologi sul destino dei bambini morti senza Battesimo. Tema al centro della Plenaria della Commissione Teologica Internazionale”, in *Zenit* 2005. 12. 01. (11).

IVANCSÓ ISTVÁN

A MÁRIAPÓCSI JUBILEUM

A magyar görög katolikus egyház az egész esztendőben jubileumi évet tartott a máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének százéves évfordulója alkalmából. A sok ünnepi esemény közül kiemelkedett a jubileumi évnek s ezzel együtt az ünnepsorozatnak a bezárása. Ekkor ugyanis XVI. Benedek pápa személyes küldöttjeként *dr. Erdő Péter* bíboros vezette a celebrációt. Ebből az alkalomból vatikáni híradások is megjelentek, melynek fordítását az alábbiakban közöljük.

1. Ünnepségek Magyarországon és Ausztriában a máriapócsi ikon csodás könnyezésének 100. évfordulójára¹

December 3-ára esik a híres máriapócsi (kelet-magyarországi) ikon legutóbbi könnyezésének századik évfordulója. Ebből az alkalomból ezen a napon nagy ünnepségek történnek Magyarországon, valamint az osztrák fővárosban, Bécsben, ahol a híres ikon eredetijét tisztelik.

Erdő Péter Esztergom-Budapesti érsek, Magyarország primása december 3-án a kelet-magyarországi kegyhelyen, Máriapócon, az Istenszülő-ikont azzal az aranydiadémmal koronázza meg, melyet XVI. Benedek pápa áldott meg. A teljes magyar püspöki kar is részt vesz az ünnepségen.

A máriapócsi Szűzanya híres eredeti képe 1697 óta a bécsi Stephansdom-ban található. A bécsi érsekség egy sajtónyilatkozat szerint december 3-án 12 órakor ünnepi istentiszteletet tartanak ott, melyet a korábbi magyar primás, Paskai László primás és Anton Faber bécsi kanonok együtt végez. Ezen a szentmisén az Opus Dei is különlegesen képviselteti magát, minthogy ennek a katolikus személyi prelatúrának az alapítója, Szent Josemaría Escrivá, éppen 50 évvel ezelőtt – 1955. december 3-án – imádkozott az ikon előtt, s kérte az Istenszülő közbenjárá-

¹ „Feierlichkeiten zum 100. Jahrestag des Tränenwunders der Marienikone Maria Pocs im Ungarn und Österreich”, in *Zenit* 05. 11. 24. (02).

sát az üldözött Egyházakra az akkoriban a kommunizmus által uralt országokban.

A máriapócsi ikont bizánci stílusnak megfelelően, az „Útmutató” („Hodigitria”) típusban festette Pap István, a kelet-magyarországi falu görög katolikus parókusának öccse. Az első csodás könnyezés a julián naptár szerint 1696. november 14-én kezdődött, kevéssel a török uralom alól való felszabadítás után. Amikor I. Lipót római császár meghallotta a csodás könnyezés hírért, megparancsolta az eredeti ikonnak a bécsi Stephansdom-ba való átszállítását. Corbelli tábornok, I. Lipót egyik fő embere, aki az átszállításban közreműködött, annyira meghatódott a magyar nép vallásos jámborságán, hogy egy kassai (a mai Szlovákiában Košice) jezsuitának megparancsolta, hogy egy másolatot készítsen a Mária-képről. Ennek az ikonmásolatnak – melyet azóta Máriapócson tisztelnek – a könnyezése előbb 1715 augusztusában, majd másodszor 1905 decemberében történt.

2. Ünnepi istentisztelet a máriapócsi kegyhelyen (Magyarországon)²

December 3-án folytak az ünnepi jubileumi istentiszteletek a máriapócsi kegyhelyen, Magyarországon, a Szűzanyáról nevezett város bazilikájában őrzött Mária ikon harmadik könnyezése százéves évfordulója alkalmából.

A bizánci rítusú magyar katolikus egyház jubileumi évének záró Szent Liturgiáján jelen volt Juliusz Janusz, Magyarország apostoli nunciusa, a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia tagjai, a Miskolci Apostoli Exarchátus, valamint a Hajdúdorogi Egyházmegye papjai.

A Liturgia elején az újonnan restaurált ikont újra elhelyezték az eredeti helyén a bazilikában, s felolvasták XVI. Benedek pápa levelét, mellyel a Szentatya Erdő Péter bíborost – Esztergom-Budapesti érseket – saját személyes küldöttjévé nevezte ki erre az alkalomra.

Ignace Moussa Daoud bíboros, a Keleti Egyházak Kongregációjának prefektusa, aki nem tudott jelen lenni, levélben üdvözölte a Máriapócsra érkezett zarándokokat.

² „Solenni celebrazioni giubilari nel Santuario di Máriapócs (Ungheria). In occasione del centesimo anniversario della terza lacrimazione della Madonna”, in *Zenit* 05. 12. 06. (01).

A Hajdúdorogi Egyházmegye görög katolikus püspöke, Keresztes Szilárd meghívására, Erdő Péter bíboros mondta az ünnepi beszédet, melynek folyamán Mária hitéről beszélt, „aki nem csak hallgatta, hanem meg is tartotta Isten ígétét”.

Az Esztergom-Budapesti érsek aztán hangsúlyozta, hogy „a máriapócsi Szűzanya ikonja a magyar nép felszabadulásának és megvigasztalásának szimbóluma volt. A következőkben pedig a kegyhely a magyar liturgikus nyelv megőrzésének és a magyarországi bizánci rítusú egyházmegyéek központjává lett”.

Beszédének végén a bíboros – a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia útmutatásai szerint – a Máriapócsi Bazilikát nemzeti kegyhellyé nyilvánította, hangsúlyozva Magyarország történelmében betöltött jelentőségét.

A Szent Liturgia után Erdő Péter bíboros elhelyezte az ikonon azt az aranykoronát, melyet Keresztes Szilárd bizánci rítusú püspöke a hajdúdorogi egyházmegyének és a miskolci apostoli exarchátusnak (Magyarország), hogy megáldassa XVI. Benedek pápával a november 23-ai általános kihallgatás végén.

Az ünnepi istentiszteletek végeztével az ikon elkezdte körmenetét Magyarországon a bizánci rítusú paróchiákra, ahol a hívek kifejezhetik előtte tiszteletüket.

A máriapócsi Szűzanya ikonjának története

A máriapócsi ikont 1676-ban rendelte a máriapócsi bíró fogadalomból, miután megszabadult a török fogságból. Minthogy azonban a bíró nem volt olyan helyzetben, hogy megfizethesse a képet, egy tehetős polgár vásárolta azt meg és ajándékozta a máriapócsi kis fatemplomnak.

Az ikon első könnyezése 1696-ban történt egy Szent Liturgia alatt, s két hétig folytatódott. Miután 36 katolikus és protestáns tanút kihallgattak, Fenessy György egri püspök igazolta a hitelességét.

Majd 1697-ben, miközben Európa keresztény népének hadserege arra készült, hogy Savoyai Jenő vezetésével döntő csatát vív a törökkel, I. Lipót osztrák császár és magyar király elrendelte az ikon Bécsbe való szállítását.

Ugyanezen év szeptember 11-én, a máriapócsi ikonnak a bécsi Stephansdom-ban való elhelyezésének napján, Jenő herceg, aki már győzött más csatákban is a törökkel szemben, mint 1683-ban, az osztrák

főváros felszabadításánál, most egy újabb fontos győzelmet aratott fölöttük Zentánál (a mai Vojvodinánál).

Maga I. Lipót, az 1701-es bullájában tanúsítja, hogy Európa keresztény népeit a máriapócsi Szűzanya ikonjának csodatévő hatalmában való hit lelkesítette az imádságra, s a bécsiek ennek tulajdonították a győzelmet.

Évekkel később, a magyarok kérésére, egy másolatot – melyekből sok létezik Magyarországon, Ausztriában, Németországban, Svájcban – visszavittek Máriapócsra. Azonban sem az eredeti ikon, sem más másolatai soha nem könnyeztek, csak az, amit a máriapócsi bazilikában helyeztek el.

A második könnyezés 1715. augusztus 1-jén történt egy reggeli istentisztelet folyamán. A következő napokban a Szűzanya órákon keresztül könnyezett. Utolsó alkalommal a könnyezés 1905. december 3-án történt, amikor az ikon őrzője néhány zarándokolt vezetett a bazilikában. Ezen alkalommal a Szűzanya 18 napon keresztül könnyezett.

PAPI ÖNARCKÉPCSARNOKUNK 11.

Most egy kivételes beszámolót adunk közre ebben a rovatban: dr. Kalapos Mihály atyáról. Ő ugyan nem volt Hittudományi Főiskolánk hallgatója. Ám annyiban mégis kötődik intézményünkhöz, hogy egyház-községében – Gáván – 1950. október 1-jén történt a templomszentelés, éppen azon a napon, melyen dr. Dudás Miklós püspök megnyitotta az újonnan alapított Hittudományi Főiskolát és Papnevelő Intézetet. Életrajzát lánya adja közre.

DR. KALAPOS MIHÁLY Pasztoráció a II. világháborúban

Édesapánk, dr. Kalapos Mihály nyíracsádi káplán volt 1937-től 1943-ig, majd gávai görög katolikus paróchus. Tábori lelkészi szolgálatban és hadifogságban eltöltött éveinek egyes eseményeit elmondása alapján, emlékezetből jegyezzük le. Feltételezhetően az akkori politikai viszonyok miatt nem rögzítette írásban pozitív és negatív élményeit.

Tábori lelkészi szolgálatra 1942-ben a V-744. sz. alakulathoz vonult be Nyíregyházára, ahol akkor a hadikórház volt.

1944 tavaszán Kassáról indultak a frontra Kárpátalja felé. Lelkészi munkája mellett a postán érkezett küldemények átvétele, szétosztása is napi feladata volt. A postára este, sötét erdőn keresztül mentek gépkocsival. Fényt a partizánok időnkénti lövöldözése adott, mely hol távolabbról, hol közelebről hallatszott. A jó Isten tenyerén volt, úgy érezte sokszor, ezért maradt életben.

Leggyakrabban Nadvornát emlegette, ahol legtovább állomásozott a hadikórház. Fényképen megörökítették a katonai temetőt és a tábori oltárnál végzett szentmisét. Sok sebesültnek, haldoklónak nyújtott vigaszt, és temette el a halottakat.

Visszavonulás közben több helyen állomásoztak. Egyik községben (Taracközön?) felkereste a görög katolikus paróchust, akit emlékezetünk szerint Zseltsvai Fedor bácsinak emlegetett.

Abaújszántón volt legközelebb Gávához. Egy katonatársa motorkerékpárral onnan elhozta a balsai hídon keresztül (a német katona mondta, hogy húsz perc múlva felrobbantják, igyekezzenek vissza) Gávára. A lakásba bement a templom kulcsért és utána a templomba, rövid időre. Mindkettőt bezárta, pár szót váltott az otthon maradt idős szomszédokkal. (A falu lakosságának nagy része már elmenekült a Tiszától távolabb eső községekbe.) Az ő elmondásuk szerint még a falu végére sem értek, amikor a templom (nem csak a tornya) szinte földig rombolódott.

Ezt a tényt 1946-ban tudta meg édesapánk, amikor édesanyánk ezt is megírta, mert egy évig nem kapott hírt családjáról, és mi sem róla. Így utólag megtudta, hogy ő volt a régi templom utolsó látogatója, feltételezhetően a balsai híd utolsó utasa.

Az alakulat Abaújszántóról megérkezett Zalaegerszegre, ahol a Notre Dame-zárda egy részében helyezték el a hadikórházat. Édesapánk értünk jött, mert szeptember óta a Győr mellett lakó rokonoknál voltunk, és Zalaegerszegre vitette a családját. Ott a plébánián laktunk, és onnan járt be a kórházba naponta.

A lelki gondozás mellett a sebesültek kéréseinek is igyekezett eleget tenni. Szerzett dohányt, cigarettapapírt, savanyú uborkát stb. Az én kérésemet is teljesítette, mert együtt vittük mindezeket, és szétszótottuk a kórtermekben. A hálás tekintetek, mosolygó arcok, de a mankóval közlekedő féllábú és bekötözött fejű sebesültek is, még most is előttem vannak.

Három hónap múlva közeledtek a szovjet csapatok; akkor az alakulat, a sebesülteket is menekítve, Szentgotthárdig jutott 1945. március 30-án. (Az indulás előtti órában is még temetett Zalaegerszegen.) Az odaérkezés előtt két órával lezárták a határt. Az éjszakát a szanatórium pincéjében töltöttük. A felnőttek rózsafüzért is imádkozva várták a bevonulást, és incidens nélkül fogságba estek, illetve mindnyájan, akik ott tartózkodtunk. Onnan vissza Zalaegerszeg irányába kísérték a foglyokat, és a város közeli Ságodban, lágerben négy napig a családok is együtt voltak. Útközben néha lementem a szekerről, és édesapám kezét fogva a szekér mellett gyalogoltam én is. Ellenkező irányba vonultak a szovjet katonák. Egyikük hirtelen ott termett, és édesapám homlokához szegezte a pisztolyt, s ismételte: „csaszi, csaszi”. Ha nincs órája, lelövi. Megkapta a zsebórát, és továbbállt.

Ságodban néhány nap után a katona foglyokat drótkerítéssel körülvett nagy területre kísérték. Lovat és szekeret adtak a családoknak,

hogy tovább utazzanak. Minket egy család bevitt Zalaegerszegre a plébániára, ahol „telt ház” volt már szinte.

Mindszenty bíboros úr (illetve akkor még püspök úr) utóda, Galambos Miklós plébános úr, helyet és védelmet adott sok fiatal lánynak. Egy-egy személy a plébános úr édesanyjának hosszú fekete kabátjában, korommal ráncokat maszkírozva, fején fekete kendővel mehetett át a templomba szentmisére.

A foglyoknak azt ígérték, hogy kapnak „dokumentet”, és rövidesen hazamehetnek. A baj ott volt, hogy 1947. október 5-ig „elfelejtették” többek között édesapánk kezébe is adni.

Két-három hét múlva elindultunk Zalaegerszegről hazafelé. Hosszú, viszontagságos utazás után megérkeztünk Gávára, májusban, az esti órákban. A hívek a májusi ájtatosságra jöttek, és annak örültek, hogy épségben hazaértünk, de annak nem, hogy édesapánk nélkül.

Annyi hír eljutott a keleti országrészbe is, hogy Celldömölkön bevagonírozták a hadifoglyokat, és Focsanin keresztül vitték őket a Szovjetunióba.

Ekkor kezdődött a „fogoly-pasztoráció”.

Édesapánk több helyen volt a fogság idején.

Moszkvában rövid ideig, egy kiürített templomban hatszázan voltak emeletes priccseken, poskákkal társbérletben, melyeket időnként a kenyérrel együtt haraptak a sötétben.

Eleinte a tisztek is fizikai munkát végeztek. Gorkijban a volgai hajóról pl. só- és cementzsákokat pakoltak, melyeket pallón vittek. Hol a zsák, hol az ember, vagy mindkettő néha a hideg vízbe került.

Kanálisásást is végeztek egy ideig mocsárharisnyában. A lábujja megfagyott, és hosszú ideig gyógyult, mert amikor reggel a szűk csizmát felhúzta, az éjszaka alatt gyógyuló heget lenyúzta.

Voltak „szebb napok” is, amikor szabóműhelyben, meleg helyen, foltokat varrt a pufajkákra. Nevetve mesélte, hogy minden kabáton megismerte a foltot, amit ő varrt fel.

„Legsötétebb időszak” volt számára, amikor (ez csak egy alkalommal) fizikailag annyira legyengült, hogy négyes kategóriába és kórházba került. Októberben kivitték a foglyokat egy burgonyaföldre. A hó közben leesett, az élelmiszer-utánpótlást „elfelejtette” a nacsalnyik utánuk vinni, és a hó alól szedték a fagyos burgonyát, azt ették. Elmondása szerint akkor egyszer volt olyan érzése, hogy többé nem látja a családját és a híveit. A kórházban meleg helyen jól kipihente magát, rendet kaptott, és felépült.

Egyik alkalommal egy szovjet tiszt meglátta nyakában a keresztet és odahívta. Akkor még németült beszélgettek. Megkérdezte, mi a foglalkozása. Mondta, hogy pap. Erre így nyilatkozott: „Még magukat sem hagyják békén?”.

Egy másik tiszt azt mondta: „Minél tanultabb valaki, annál tökéletesebb fogalma van Istenről”.

Evangelikus kántortanító fogolytársa kérte: „Atya, gyóntass meg”. „Ezt így nem tehettem” – mondta, de lelki vigaszt nyújtva, hosszasan elbeszélgettek.

Apróbb epizódok is adódtak.

Hirtelen sötét lett az udvaron, ki kellett cserélni a villanykörtét az ügyeletes őrnek. Édesapánk éppen ott ment, és ökölrel jól fejbevágtá, mintha ő lenne az oka a sötétségnek.

Hadifoglyok részére rendezett gyűlés (fejtágítás) alkalmával az előadó megkérdezte: „Mit kívánnak a Szovjetuniónak?” Az egyik résztvevő felállt, és azt mondta: „Jó estét kívánok”. Megkérdezték még, hogy mit mondott, mert nem értették (szerencsére!). Szomszédja felállt, és mondta: „Minden jót kíván”.

Dzezsinszkben volt együtt egy német kispappal egy évig, aki ministráns is volt egyúttal a szentmisén. Őt kértük meg, hogy mint ma is élő tanú, írja le a fogságban mondott első engedélyezett mise előzményeit és részleteit.

„1945 nyarán vagy őszén egy magyar és román hadifoglyokból álló csoport érkezett a táborunkba. Ehhez a csoporthoz tartozott a ti édesapátok. Egy teológiai hallgató, a speyeri egyházmegyéből, és én megtudtuk, hogy a keleti szert egy katolikus papja érkezett hozzánk. Mi rögtön felvettük vele a kapcsolatot, és megkérdeztük, hogy tartana-e egy szentmisét.

Ő azt mondta: „Szívesen megteszem, ha minden rendben van, és ha a szovjet tábori vezetőség engedélyét megkapjuk, hogy ne zavarhassanak minket”.

Háromszor miséztünk. Sok bajtársunk részt vett az előkészületekben, a többiek némi pénzt adományoztak, hogy egy üveg bort tudjunk venni.

Valódi bort csak a „Gasztronóm”-ban lehetett venni; ez egy előkelő üzlet volt a városban, a bor 60 rubelbe került.

Kenyeret a táborból kaptunk. Mikor kérésünket az ápoló tisztnek tolmácsoltuk, azt mondta: „Adj neki fehérét”. Fehér kenyeret csak a betegek kaptak, és nagyon drága volt.

Az istentisztelet az „étkezőben” volt. Minden alkalommal két-, háromezer személy vehetett részt rajta. Felváltva énekeltünk magyar, német és román templomi énekeket.

Alig volt rá lehetőség, hogy nagy számban mehessenek a szentgyónásra, így azoknak sem volt nagy a száma, akik a szentáldozásban részesültek (kb. 15-20 személy).

A német hadifoglyok között volt egy nagyon rendes evangélikus-lutheránus pap, akit Hans Hermann Engel-nek hívtak. Ő már korábban is tartott evangélikus istentiszteletet. Enged atya prédikált az egyik katolikus istentiszteletünkön.

A szentmise az akkori helyzetünkben számunkra nagy vigaszt jelentett.

Engem aztán áthelyeztek egy másik táborba: „Lager Katnin”; ez egy órányi távolságra volt a „Zavod”-i tábortól.

A kehely és a tányér, melyet hazahozott, konzervdobozból készült.¹ Kehelykendőt a kórházból szereztek, az géz volt, és gyógyszeres üvegben volt a misebor.

A faragott keresztet egyik társa készítette.² Ennek talpa dupla falú, melyben hazahozta apró betűkkel írt jegyzeteit. A papi „öltözet” egy lilastóla volt.

Amikor már a foglyokat, illetve a tiszteket nem kötelezhették fizikai munkára, több ideje volt szellemi tevékenységre. A teljes eltompulástól igyekezett védeni magát és társait. Az orosz nyelvet hamar megtanulta. Irodalmi esteket rendeztek, amelyen bárki előadó lehetett.

Édesapánk egyik alkalommal a „Toldi estéje” című verses művet adta elő.

Az árpád-házi királyok nevét évszámokkal (uralkodásuk idejét) emlékeztetből leírta, és több hasonló szellemi tevékenységet végzett. Több nyelven leírta a Miatyánkot, misefüzetet készített. Orosz-magyar „kis szótárt” állított össze nyelvtanulás céljára.

Amikor megtudták a lágerben, hogy rövidesen hazajönnek, a négy lelkipásztor megegyezett. Abban az esetben, ha mindegyiküket egyszerre hoznák haza, sorsot húznak. Valamelyikük ott marad egyelőre, mert továbbra is nagy szükség lesz a lelkipásztor jelenlétére. Akkor csak ketten jöttek haza.

¹ A család megőrzésre Debrecenben nekem ajándékozta mindkettőt, a Liturgikonnal együtt; most is a szemináriumban található. [*Ivancsó István*]

² Ugyancsak megkaptam ezt is, az előbbiekkal együtt van.

Édesapánk véleménye az volt, hogy „az orosz nép lelkülete jó, csak a politika csinált belőlük janicsárokat”.

1947. szeptember 1-jén végén elindult a szerelvény – végre –, amely édesapánkat is hozta hazafelé. Egyik társuk a vagonban kezdett furcsán viselkedni (pl. a cigarettát tüzes végével akarta a szájába venni). Nemsokára kiabálva kezdte különböző jelzőkkel illetni a Szovjetuniót. Társai éjjel-nappal felváltva őrizték, nehogy visszatoloncolják, így ő is hazaérkezett Magyarországra.

2001 októberében Jásdról, ahol lakunk, elmentünk Zalaegerszegre az ünnepélyes szentmisére és Mindszenty bíboros úr szobrának megáldására.

A szertartás után az idősebb tisztelendő nővértől megkérdeztem, hogy a háború idején már itt volt-e a zárdában. Mondta, hogy igen. Bementünk a zárdába, megmutattuk édesapánk fényképét. Rögtön mondta Stefánia nővér, hogy nagyon jól emlékszik rá. Ő vitte a kisebédülőbe a reggelit a „csatapapoknak”. A nővérek így nevezték a tábori lelkészeket. Ezt titulust akkor hallottuk először.

Édesapánk az életveszélyekben is érezte a jó Isten közelségét. A hadifogság után kapott még 22 évet, hogy családja körében élve, papi munkáját végezhesse az itthoni nehéz időkben is; folytassa a templom építését.

A fogságban eltöltött évek nyomot hagytak az egészségi állapotában.

Valószínű, hogy 1990 után akár könyv formájában, részletesebben írta volna le ezen idők történeteit.

Elmondás után, emlékezetből jegyzeték le lányai: Kalapos Ilona és Kassné Kalapos Gizella.

KÖNYVISMERTETÉSEK

Ivancsó, I. (szerk.), *Velünk az Isten II. Emlékkönyv Keresztes Szilárd püspök aranymiséjére a kispapoktól*, Nyíregyháza 2005, 554 p. ISBN 963 218 534 X

Aranymiséjére dr. Keresztes Szilárd püspök urat a kispapok egy újabb kötettel köszöntötték. Azért lehet azt mondani, hogy újabb, mert hetven éves születésnapjára már készítettek egy könyvet 2002-ben. A címe ennek is ugyanaz maradt, csupán egy római kettes jelzi, hogy újabb kötetről van szó.

A könyv átadásakor elhangzott, hogy püspök úr ötven esztendővel ezelőtt eljutott a csúcsra – a Tábor-hegy csúcsára – a papszentelésben. Azóta bejárt néhány csúcsot. Naponta látjuk, érezzük, tapasztaljuk, hogy a csúcson van, nem enged a „csúcsformából”. A görög katolikus oktatás és nevelés terén az óvodáktól az általános iskolákon át, a gimnáziumon keresztül szintén csúcsra jutott, hiszen a főiskolai képzést egyetemi szintre juttatta. Mi mással tudnák a legméltóbban köszönteni a kispapok a jubiláló főpásztort, mint a saját csúcsteljesítményükkel? Azzal a kötettel, ami az írásaikból állt össze.

Nos, így született az aranymisés püspököt köszöntő jubileumi kötet. Minden kispap – tanuljon bár Nyíregyházán, Budapesten vagy éppen külföldön – egy-egy írással gazdagította a könyv tartalmát. Előre nem volt meghatározva sem témát illető, sem terjedelmi vagy műfaji szempont. Mindenki olyan írást készíthetett, amit a legkedvesebbként tudott „beadni a közösbe”. Így tehát a kötet igen változatos és színes. Van benne egyszerű imádság. De található benne irodalmi jellegű írás is. Sőt, majdnem néprajzi ihletésű történelmi rész is, amely a cigánysággal foglalkozik. Mégis, a legtöbben a teológiával foglalkoztak az írásaikban.

Elég sokan voltak, akik egy-egy komoly írást fordítottak le magyar nyelvre. A jó a választás mellé már csak a jó fordítás volt szükséges.

A legértékesebb művek nyilván a saját munkák, amelyeket a tanulmányok alapján, illetve éppen azok leszűrődéseként készítettek a kispapok. Örömmel lehet ebben az ismertetésben is megállapítani, hogy

találhatók itt olyan dolgozatok, amelyek akár országos teológiai folyóiratban is megállnák a helyüket. A teológiának szinte minden területét felölelik, mert biblikus jellegű zsolttármagyarázattól kezdve filozófiai íráson át erkölcszteológiai, patrisztikus és liturgikus témák is szerepelnek a tartalomban. Talán épp a legutóbbiak, a liturgikus dolgozatok a legértékesebbek. Sőt, ezek kapcsolódnak a legjobban a püspökhöz, illetve az ünnepi eseményhez: hiszen éppen aranymisés püspököket köszöntünk. Olvashatunk tehát a kötetben a jelentőségéről és liturgikus szolgálatáról; Nagy Szent Antal püspök liturgikus szövegeinek elemzéséről; a liturgiáról mint teológiáról; az Úrszínváltás ünnepének (mely az ötven évvel ezelőtti papszenteléshez és a mostani aranymiséhez kötődik) egyik ősi liturgikus szövegváltozatáról.

Mindezek mellett nem feledkezhetünk meg a lelki jellegű írásokról sem. Ilyenek is bőségesen találhatók a jubileumi kötetben. Jelentős részük fordítás, de ez is az összérték magasabb színvonalát biztosítja.

Az első kötet kapcsán együtt örülhettünk, hogy püspök urunk életén és szolgálatán keresztül folyamatosan tapasztalhatjuk, „Velünk az Isten”, amit primíciás jelmondatául választott, ami a kötet(ek) címe lett. Az aranymisés hálaadáskor sem tudunk szebbet mondani, mint örömlenket kifejezve ezt a gondolatot megismételni. – Reméljük, sokan lesznek, akik elolvassák, hogyan köszöntötték a kispapok az aranymisés püspök atyát.

(Ivancsó István)

SESZTÁK, I., *Bűn és kiengesztelődés Alszeghy Zoltán SJ teológiájában*, Nyíregyháza 2005, 245 p. ISBN 963 86650 5 X

A fiatal szerző s egyben Hittudományi Főiskolánk tanára, vagyis az Alapvető Hittan Tanszék vezetője, doktori disszertációját jelentette meg könyv formájában. A doktori fokozatot a Budapesti Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karán szerezte ezzel az írásával.

A szerző Alszeghy Zoltán teológiájának elkötelezett kutatója, amit az is bizonyít, hogy a nagy teológus halálának kilencvenedik évfordulója alkalmából tudományos konferenciát szervezett – ugyancsak Hittudományi Főiskolánk keretében. Remélhetőleg hamarosan megjelenik az anyagának nyomtatott változata.

A jelen mű „a kortárs és modern teológia egyik legjelentősebb képviselője”, Alszeghy Zoltán jezsuita professzor teológiai gondolkodásmódjának két alappillérét, a bűnt és a kiengesztelődést tárgyalja, valamint a mindkettőt átfogó bűnbocsánat szentségét. A főleg olasz

nyelvű forrásművekre alapozó könyv bőséges irodalmi utalással van ellátva. Függelékében pedig tartalmazza Alszeghy professzor írásainak teljes bibliográfiáját, s ezzel a további kutatóknak és kutatásoknak nagy segítséget tud nyújtani.

(Ivancsó István)

RECENSIONES

Ivancsó, I. (szerk.), *Velünk az Isten II. Emlékkönyv Keresztes Szilárd püspök aranymiséjére a kispapoktól [Dio è con noi II. Albo per i cinquanta anni del sacerdozio del vescovo Keresztes Szilárd dai seminaristi]*, Nyíregyháza 2005, 554 p. ISBN 963 218 534 X

I seminaristi hanno salutato Mons. Keresztes Szilárd, il loro vescovo con un recente volume all'occasione del suo anniversario di cinquanta anni del sacerdozio. Possiamo dire che si tratta di un volume recente perché ne hanno già redatto uno nel 2002 quando egli festeggiava il suo settantesimo anno. Il titolo del volume è rimasto lo stesso, soltanto il numero 2 fa accenno che questo è un nuovo libro.

Durante la consegna del libro si echeggiava che Sua Eccellenza cinquanta anni fa raggiunse una cima – sulla cima del Monte Tabor – nell'ordinazione sacerdotale. Da allora già camminava su alcune cime. Ogni giorno noi sperimentiamo che egli sta sulla cima, si trova in forma migliore (in ungherese: in forma di cima). Anche nel campo dell'educazione e formazione greco-cattolica è arrivato sulla cima: è riuscito a costruire un'intera rete dell'educazione, dalla scuola materna, per la scuola elementare ed il liceo, fino alla scuola superiore in livello universitario. Che cosa sarebbe più degno, con cui potrebbero salutare i seminaristi il loro Pastore giubilante che il loro rendimento massimo? Con il volume che si è costruito dai loro scritti.

Dunque, è nato così il volume di giubileo che saluta il vescovo giubilante. Ciascun chierico – chi studiano in Nyíregyháza, Budapest o appena all'estero – ha arricchito il contenuto del libro con il proprio scritto. Non è stato prescritto nessun punto di vista per il tema, per la estensione, per lo stile. Ognuno poteva elaborare un tale scritto che è stata per lui come più cara, e così è divenuto “tesoro comune”. Così, il volume è molto svariato e colorito. Vi si trova semplice preghiera. Ma vi si trova anche scritto di valore letterario. Anzi, c'è una parte quasi folcloristica, che si occupa con gli zingari. Nonostante ciò, la maggior parte degli autori ha elaborato scritti teologici. C'erano in buon numero che hanno tradotto un buono scritto in lingua ungherese. Oltre la buona

scelta ci voleva anche una buona traduzione. Però, non dobbiamo vergognarsene.

Le opere più preziose, naturalmente, sono le opere proprie che sono state redatte dai chierici per i loro studi o per la sintesi degli studi. Possiamo con gioia costatare, anche nella presente recensione, che vi si trovano scritti che potrebbero trovare posto in una rivista teologica generale. Le opere abbracciano quasi tutti i campi della teologia perché nel contenuto del libro si trovano scritti dall'elaborazione biblica dei salmi per scritti filosofici e di teologia morale, fino ai temi patristici e liturgici. Forse appena questi ultimi, le elaborazioni liturgiche sono le più preziose. Anzi, proprio queste si attaccano per lo più al vescovo o all'evento giubilare: salutiamo appena il vescovo che festeggia i suoi cinquanta anni del sacerdozio. Così possiamo leggere nel libro l'importanza del vescovo, il suo servizio liturgico; l'analisi dei testi liturgici del vescovo Antonio il Grande; la liturgia come teologia; una versione antica dei testi della festa della Trasfigurazione di Cristo (che si attacca strettamente all'ordinazione sacerdotale di cinquanta anni fa, e al presente giubileo).

Oltre tutti i questi scritti non dobbiamo dimenticare i scritti di tipo spirituale. Perché si trovano anche tali abbondantemente nel volume giubilare. In notevole parte sono traduzioni, ma anche questo fatto assicura il livello più alto del valore comune del libro.

Quando abbiamo consegnato il primo volume, potevamo godersi che per la vita e servizio di Sua Eccellenza possiamo costantemente sperimentare: "Dio è con noi". Egli ha scelto questa frase biblica sul suo santino per la prima messa, e noi abbiamo dato a tutti i due libri lo stesso titolo. Durante il rendimento di grazie per i cinquanta anni di sacerdozio, non possiamo dire più bella cosa che esprimendo la nostra gioia, ripetere lo stesso pensiero. – Speriamo che saranno non pochi chi leggeranno come i seminaristi hanno salutato il vescovo festeggiante i suoi cinquanta anni di sacerdozio.

(István Ivancsó)

SESZTÁK, I., *Bűn és kiengesztelődés Alszeğhy Zoltán SJ teológiájában [Peccato e riconciliazione nella teologia di Zoltán Alszeğhy SJ], Nyíregyháza 2005, 245 p. ISBN 963 86650 5 X*

Il giovane autore dell'opera presente, che intanto è professore al nostro Istituto Teologico Superiore, e cioè titolare della Cattedra della

Teologia Fondamentale, ha fatto uscire la sua tesi di dottorato in forma di libro. Egli ha ottenuto il grado di dottorato alla Facoltà Teologica dell'Università Cattolica Pázmány Péter di Budapest con questo suo scritto.

L'autore è uno scrutatore impegnato della teologia di Zoltán Alszeghy. Questa sua intenzione è verificata dal fatto che all'occasione del novantesimo anniversario della morte del grande teologo, ha organizzato una conferenza scientifica, sempre nell'ambito del nostro Istituto Teologico Superiore. Possiamo bene sperare che fra poco uscirà anche la versione stampata del materiale della conferenza.

L'opera analizza le due colonne della visione teologica di Zoltán Alszeghy – chi può essere a ragione considerato come una delle più grande figure della teologia contemporanea –, il peccato e la riconciliazione. Poi tratta anche il sacramento della riconciliazione che abbraccia anche ambedue. Il libro che si basa innanzitutto alle fonti di lingua italiana, porta abbondantemente anche noti a pie. Nel suo supplemento contiene la bibliografia intera degli scritti del professor Alszeghy. Con questo può offrire un grande aiuto agli scrutatori e ai lavori seguenti.

(István Ivancsó)

GÁNICZ ENDRE

**KELETI EGYHÁZI BIBLIOGRÁFIA MAGYAR NYELVEN
2004-2005**

- „Sajópálfala értékei „Tseppek” a Szent Szűz szemén”, in *Keresztény Élet* 42 (2005) 4.
- BAÁN István – DAMJANOVICS Judit: „A munkácsi görögkatolikus egyházmegye zenei élete a XVIII. században”, in *Magyar Egyházzene* 1 (2004/2005) 3-20.
- CÂMPEANU Remus: „A román Unitus Egyház a történelem és a történetírás között”, in *Klió* 2 (2005) 49-51.
- DOBOS Klára: „Máriás Háló Máriapócsan (1.) Kegyhelyek – közösségben”, in *Keresztény Élet*, 43 (2005) 4.
- DOBOS Klára: „Máriás Háló Máriapócsan (2.) Kegyhelyek – közösségben”, in *Keresztény Élet*, 44 (2005) 4.
- DOBOS Klára: „Munkácsi vértanúk (10.) »...hogyan széledjen szét a nyáj«”, in *Keresztény Élet*, 26 (2005) 4.
- DOBOS Klára: „Munkácsi vértanúk (11.) Vízfakasztó vértanú”, in *Keresztény Élet*, 28 (2005) 4.
- DOBOS Klára: „Munkácsi vértanúk (7.) A hit őrzői”, in *Keresztény Élet*, 22 (2005) 4.
- DOBOS Klára: „Munkácsi vértanúk (8.) Ellenálltak a »hittérítésnek«”, in *Keresztény Élet*, 23 (2005) 4.
- DOBOS Klára: „Munkácsi vértanúk (9.) Kérjük közbenjárásukat”, in *Keresztény Élet*, 25 (2005) 4.
- DOBOS Klára: „XX. századi pócsi történetek (1.) Meghallgatott imák”, in *Keresztény Élet*, 47 (2005) 4.
- GÁNICZ Endre: „Máriára vonatkozó bibliai képek a Parakliszban”, in Ivancsó István (szerk.): *Liturgikus örökségünk IV. A Paraklisz önálló megjelentetésének centenáriuma 2005. április 29-én rendezett szimpozion anyaga*, Nyíregyháza 2005, 37-43.
- IMRÉNYI Tibor (szerk.): *Magyarság és ortodoxia – Ezer esztendő*, Szege 2001, 236 p. ISBN 963 00 5508 2
- IVANCÓS István (szerk.): *A Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola évkönyve 2005/2006*, Nyíregyháza 2005, 110 p.

- IVANCSÓ István (szerk.): *Liturgikus örökségünk IV. A Paraklisz önálló megjelentetésének centenáriuma 2005. április 29-én rendezett szimpozion anyaga*, Nyíregyháza 2005, 92 p. ISBN 963 86650 4 1 ISSN 1786-2639 ISSN 1785-2722
- IVANCSÓ István (szerk.): *Velünk az Isten! II. Emlékkönyv Keresztes Szilárd püspök aranymiséjére a kispapoktól*, Nyíregyháza 2005, 554 p. ISBN 963 218 534 X
- IVANCSÓ István: „A liturgiamásoló Lupess István az anyakönyvek alapján”, in Kókai, S. (szerk.), *A Magyar Tudományos Akadémia Szabolcs-Szatmár-Bereg megyei Tudományos Testületének XIII. évi közgyűléssel egybekötött tudományos ülésének előadásai*, Nyíregyházi Főiskola 2004. október 1-2., Debrecen 2005, 147-152.
- IVANCSÓ István: „A Paraklisz szertartása és magyar nyelven való megjelentetése”, in Ivancsó István (szerk.): *Liturgikus örökségünk IV. A Paraklisz önálló megjelentetésének centenáriuma 2005. április 29-én rendezett szimpozion anyaga*”, Nyíregyháza 2005, 7-36.
- IVANCSÓ István: „Aranymisés szentképek görög katolikus papjainktól”, in *Athanasiana* 21 (2005) 69-82.
- IVANCSÓ István: „Évszázadok Mária kórusai Máriapócsen”, in *Magyar Egyházzene* 2-3 (2004/2005) 344.
- IVANCSÓ István: „Főpapi jelvények”, in Kőszeghy, P., (főszerk.), *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon középkor és kora újkor*, Budapest 2005, III. köt., 192-193.
- IVANCSÓ István: „Idézetek papjaink primíciás képein a pócsi Máriához, illetve az Istenszülothöz”, in Galó, M. – Vass, L.-né (szerk.), „*Tudásalapú gazdaság és életminőség*” – A „*Magyar Tudomány Napja 2004*” alkalmából rendezett Szabolcs-Szatmár-Bereg megyei tudományos konferencia anyagának bemutatása (szekció ülések), (Szabolcs-Szatmár-Bereg megyei Tudományos Közalapítvány füzetek 21), Nyíregyháza 2005, 231-234.
- IVANCSÓ István: „Pócsnak ékes csillaga 8.”, in *Görög Katolikus Szemle* 6 (2005) 4.
- IVANCSÓ István: „Pócsnak ékes csillaga 9.”, in *Görög Katolikus Szemle* 7 (2005) 4.
- IVANCSÓ István: „Pócsnak ékes csillaga 10.”, in *Görög Katolikus Szemle* 8 (2005) 5.
- IVANCSÓ István: „Pócsnak ékes csillaga 11.”, in *Görög Katolikus Szemle* 9 (2005) 4.

- IVANCSÓ István: „Pócsnak ékes csillaga 12.”, in *Görög Katolikus Szemle* 10 (2005) 4.
- IVANCSÓ István: „Pócsnak ékes csillaga 13.”, in *Görög Katolikus Szemle* 11 (2005) 4.
- IVANCSÓ István: *A máriapócsi vallásos ponyvairodalomból*, (Athanasiana Füzetek 11), Nyíregyháza 2005, 88 p. ISBN 963 86650 6 8
- JACQUELINE Ruyak: „A magyarok Máriát tisztelni jönnek”, in *Athanasiana* 21 (2005) 159-164.
- KOCSIS Éva: „Egységben a könnyező Máriánál Európai kegyhelyek vezetői és püspökei Máriapócsra”, in *Új Ember* 41 (2005) 1.
- LOBACSOV Sz. V.: „Nyíkon pátriárka”, in *Klió* 2 (2005) 123-128.
- MELLES Tivadar: „A nő méltósága a keleti egyházjog alapján”, in Ivancsó István (szerk.): *Liturgikus örökségünk IV. A Paraklisz önálló megjelentetésének centenáriuma 2005. április 29-én rendezett szimpozion anyaga*, Nyíregyháza 2005, 73-79.
- NACSINÁK Gergely András – SOÓS Sándor: *Áthosz a Szent Hegy az Istenszülő kertje*, Gyula 2004, 204 p. ISBN 963 9569 57 0
- NAGY Márta: „Latin kereszténységünk – görög alapokon Szent István ereklyetartó ikonja az ortodox székesegyházban”, in *Új Ember* 40 (2005) 12.
- NAGYMIHÁLYI Géza: *A misztika térben, szóban, képben*, Budapest 2004, 184 p. ISBN 963 9568 71 6
- NAGYMIHÁLYI Géza: *Az angyalok. Liturgia és ikon a keresztény Keleten*, 111 p. ISBN 963 9406 98 8
- NATALINO Valentini: „Theologia cordis a keresztény keleten”, in *Athanasiana* 21 (2005) 131-153.
- OROSZ Atanáz: „A Paraklisz zsoltár-reminiszcenciáinak patrisztikus értelmezése”, in Ivancsó István (szerk.): *Liturgikus örökségünk IV. A Paraklisz önálló megjelentetésének centenáriuma 2005. április 29-én rendezett szimpozion anyaga*, Nyíregyháza 2005, 45-60.
- OROSZ Atanáz: „A Pászká-katekézis az ősegyház és a keleti egyházatyák hagyományában”, in *Athanasiana* 21 (2005) 33-55.
- PAPP Tamás: „Az ortodox egyház is szentként tiszteli Országalapító királyunk és a keleti hagyományok kapcsolatáról”, in *Új Ember* 34-35 (2005) 2.
- PROKSCHI Rudolf: „Az ősi örmény egyház új lendületben”, in *Klió* 2 (2005) 37-41.
- PUSKÁS Bernadett: „Az Istenszülő oltalma-ikonok az Északkelet-Kárpátok vidékén”, in *Athanasiana* 21 (2005) 57-68.

Bibliográfia

- SASVÁRI László: *Keleti keresztények Magyarországon*, Győr 2005, 87 p.
ISBN 963 7510 22 2
- SPEIDL Bianka: „A keresztény Szíria Egyedülálló felekezeti sokszínűség
a Közel-Kelet legbiztonságosabb országában”, in *Új Ember* 44
(2005) 12.
- STEFANOVIĆ Dimitrije: „Nyelvhasználat a szerb orthodox egyház liturgi-
ájában és énekében”, in *Magyar Egyházzene* 2-3 (2004/2005) 281-
292.
- TELENKÓ Bazil Mihály: „A Görög Katolikus Hittudományi Főiskola
»liturgikus gyakorlótere«”, in *Ethnica* 3 (2005) 106-110.