

# T

# Teológia

KALLÓS PÉTER

*Tanítóhivatali döntés az érdemszerzés végének időpontjáról*

KOVÁCS ZOLTÁN

*Mater intemerata – Mária sértetlensége,  
mint a természet eredeti és beteljesült állapotának tükré  
Kísérelt egy újabb dialógusmotívum felmutatására*

KRÁNITZ MIHÁLY

*Ferenc pápa Budapesten: „Mennyire mély nálatok az ökumenizmus!”*

LINCZENBOLD LEVENTE

*A tévedés percíme a házasságjogban és a modern kor kihívásai*

MAZGON GÁBOR

*„A Fiú hazavezet minket.” A tékozló fiúról szóló példabeszéd  
Ferdinand Ulrich értelmezésében*

NOVÁK ISTVÁN

*Szekularizáció és vallás a paradigmaváltások tükrében*

PÁKOZDI ISTVÁN

*Az új magyar misekönyv elé*

PIETRO SORCI

*A prefáció és az eucharisztikus imádság*

SZUROMI SZABOLCS ANZELM

*Chartres-i Ivo és kánonjoggyűjteményének szövegcsaládjai  
Egy egységes nemzetközi tudományos álláspont letisztulása*

VESLER SÁNDOR

*Az egyház és a modern kommunikáció*

VLAJ MÁRK

*A hit szentségének ekklesiológiai vonatkozásai*



# Teológia

HITTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT  
LV. évfolyam, 2021. 3–4.

LAPTULAJDONOS  
A PÁZMÁNY PÉTER KATOLIKUS EGYETEM  
HITTUDOMÁNYI KARA

FŐSZERKESZTŐ  
LAURINECZ MIHÁLY

FŐSZERKESZTŐ-HELYETTES  
KRÁNITZ MIHÁLY

SZERKESZTŐSÉGI TITKÁR  
PERENDY LÁSZLÓ

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG  
RÓZSA HUBA  
KUMINETZ GÉZA  
ROKAY ZOLTÁN

S.Em.a R.ma GERHARD LUDWIG MÜLLER  
(Ludwig-Maximilians Universität, München)

HELMUTH PREE  
(Ludwig-Maximilians Universität, München)

LUDGER SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER  
(Universität Wien)

BRUNO ESPOSITO O.P.  
(Pontificia Università Santo Tommaso d'Aquino, Roma)

FELELŐS KIADÓ  
PUSKÁS ATTILA  
DÉKÁN

A FELÜGYELŐBIZOTTSÁG TAGJAI

FODOR GYÖRGY  
GÁJER LÁSZLÓ  
GÁRDONYI MÁTÉ  
KOC SIS IMRE  
KRÁNITZ MIHÁLY  
PERENDY LÁSZLÓ

SZUROMI SZABOLCS ANZELM O.Praem.  
VINCZE KRISZTIÁN

SZERKESZTŐSÉG  
1053 BUDAPEST, VERES PÁLNÉ U. 24.  
TELEFON: 318-1332  
(MUNKANAPOKON 9-13 ÓRÁIG)  
HU ISSN 0133-1779

KIADJA

A HITTUDOMÁNYI KAR MEGBÍZÁSÁBÓL  
A SZENT ISTVÁN TÁRSULAT  
AZ APOSTOLI SZENTSZÉK KÖNYVKIADÓJA

FELELŐS KIADÓ  
RÓZSA HUBA ALELNÖK

FELELŐS KIADÓVEZETŐ  
FARKAS OLIVÉR IGAZGATÓ

TIPOGRÁFIA  
KOCZKA ETELKA KRISZTIANA

ÁRA: 1400 FT  
4 EUR / 5 USD

NYOMDAI MUNKÁLATOK  
MEGA-GALAXIS KFT., BUDAPEST

# TARTALOM

## TANULMÁNYOK 139–241

- **KALLÓS PÉTER:** Tanítóhivatali döntés az érdemszerzés végének időpontjáról **139–144**
- **KOVÁCS ZOLTÁN:** *Mater intemerata* –Mária sértetlensége, mint a természet eredeti és beteljesült állapotának tükré – Kísérlet egy újabb dialógusmotívum felmutatására **145–155**
- **KRÁNITZ MIHÁLY:** Ferenc pápa Budapesten:  
■ „Mennyire mély nálatok az ökumenizmus!” **156–166**
- **LINCZENBOLD LEVENTE:** A tévedés percíme a házasságjogban és a modern kor kihívásai **167–180**
- **MAGGON GÁBOR:** „A Fiú hazavezet minket.” A tékozló fiúról szóló példabeszéd Ferdinand Ulrich értelmezésében **181–196**
- **NOVÁK ISTVÁN:** Szekularizáció és vallás a paradigmaváltások tükrében **197–206**
- **PÁKOZDI ISTVÁN:** Az új magyar misekönyv elé **207–210**
- **PIETRO SORCI:** A prefáció és az eucharisztikus imádság **211–215**
- **SZUROMI SZABOLCS ANZELM:** Chartres-i Ivo és kánonjog-gyűjteményének szövegcsaládjai – Egy egységes nemzetközi tudományos álláspont letisztulása **216–225**
- **VERSLER SÁNDOR:** Az egyház és a modern kommunikációs eszközök **226–234**
- **VLAJ MÁRK:** A hit szentségének ekklézsiológiai vonatkozásai **235–241**

## MEGEMLÉKEZÉS 242–244

- 100 éve született Szennay András OSB (*Kránitz Mihály*) **242–243**  
Dr. Tarjányi Béla Professor úr emlékezete (*Kocsis Imre*) **243–244**

## KÖNYVSZEMLE 245–253

- KÖRMENDY KINGA – MADAS EDIT (szerk.): *Libri diversi magni et parvi. Válogatott tanulmányok a Főszékesegyházi Könyvtár állomány-történetéhez és Esztergom város középkori könyvkultúrájához (Szuromi Szabolcs Anzelm)* **245–247**
- BOSSO, ARMAND PAUL – OKONKWO, ERNEST B. O. (a cura di): “Quis custodiet ipsos custodes?” Studi in onore di Giacomo Incitti (*Szuromi Szabolcs Anzelm*) **247–249**
- TABAN AL-MOUSAWI, TALIB ZYDAN – KADIM AL-AMERY, ABED JAVAN (ed.): *Jesus Christ in Islamic Perception. A Detailed Study of Muslim – Christian Coexistence Through the Holy Quran and Islamic Heritage (Szuromi Szabolcs Anzelm)* **249–251**
- SOMORJAI ÁDÁM (s.a.r.): *Jubileumi esztendőök és katolikus megújulás. Csíky Balázs válogatott írásai (Gárdonyi Máté)* **251–253**

## HÍREK, AKTUALITÁSOK 254–255

■

## Tanítóhivatali döntés az érdemszerzés végének időpontjáról

Az ember lelke mélyéből tiltakozik az elmúlás ellen, és sokszor nem tartja igazságosnak a halált. Ez teljesen természetesnek vehető. De még inkább az a kérdés, hogy mi történik utána? Manapság – főleg Európában – ez sajnos a háttérbe szorult, legalábbis úgy érezzük. Főleg azért, mert a korábbi századokhoz képest a jóval magasabb életszínvonal hajlamos kényelmessé tenni, és ezért az ember belefeledkezik a földi létbe, mintha csak az volna. Ennél is súlyosabb tévedés azt gondolni: mindenki automatikusan üdvözülni, valahogy Isten végül mindenkit „berángat” a mennyországba. Olyan ez, mint amikor a zsidók hamisan bizakodtak a Templomban azt gondolván: Isten köteles őket megvédeni, és úgysis megteszi a népével, bármennyi bűnt elkövethetnek.<sup>1</sup>

Emellett azonban a legtöbb népcsoport, vallás hisz valamiféle jutalmazásban vagy büntetésben. De mikor dől ez el? Meddig lehet változtatni, kiérdemelni vagy elbukni valamit? Még a keresztények között sem volt teljesen egyértelmű a válaszadás. Az igen, hogy az élettől, a parancsok megtartásától vagy azok megvetésétől függ, ezt Krisztustól egyértelműen tudjuk.<sup>2</sup> De melyik a végső pillanat, időben ez mikor válik megváltoztathatatlaná, mikor véglegesül a túlvilági sors egészen pontosan? Van-e megbocsáthatatlan bűn, vagy lehet-e odaát, akár még a pokolban is megtérni? Ezekre a kérdésekre is jó darabig kerestek választ teológusok és hívek egyaránt. Mint ahogy a problémák tisztázásánál általában, itt is voltak zsákutcák, tévedések, és mind időben, mint mélységében hosszú formálódás eredménye volt a végleges, helyes felismerés.

### 1. ÚTMUTATÁS A KINYILATKOZTATÁSBAN

Régen sem, és manapság sem könnyű összeegyeztetni a halál pillanatát és az utolsó ítéletet. Mind a kettő valóságos, mindkettőnek szerepe van a túlvilági sorsban. De leginkább úgy merült fel kétség: eldől-e a halál pillanatában az örök sors, vagy meg kell várni az eljövendő utolsó ítéletet? Erről az ősegyháztól fogva megoszlottak a vélemények. Szent Pál apostolnak van erre egy érdekes megfontolása: „*Mi élők, akik az Úr eljöveteléig megmaradunk, nem előzzük meg az elhunytakat. A parancsszóra, a főangyal szólítására, Isten harso-*

\* Kallós Péter a PPKE HTK doktorandusza.

<sup>1</sup> Vö. Jer 7,4.

<sup>2</sup> Vö. pl. Mt 19,18–20.

nájának zengésére az Úr maga száll le a mennyből. Először a Krisztusban elhunytak támadnak fel, azután mi, akik életben maradtunk. A felhőkön velük együtt elragadtatunk a magasba Krisztus elé, és így örökké az Úrral leszünk.”<sup>3</sup> Ennél az idézett résznél figyelembe kell venni azt a véleményt, hogy maga Szent Pál apostol is úgy gondolta: még az ő életében bekövetkezik Krisztus dicsőséges második eljövetele. Bár ebben tévedett, ez nem von le semmit az ő páratlan hithirdetői szerepéből és apostoli munkásságából, hiszen a parúzia időpontját nem tudhatja senki, ember nem számolhatja ki, ez Isten titka.<sup>4</sup> A népek apostola itt meg akarja nyugtatni a híveket abban a tényben, mely szerint minden igazi hívőnek örök élete van, függetlenül attól, hogy megéri-e a dicsőséges eljövetelt vagy meghal-e előtte. Ebben a tekintetben nincs sem előnyük, sem hátrányuk. Itt az örök sors matematikája nincs élesen szétválasztva a feltámadás eljövendő valóságától, hanem a kettő egységét fejezi ki. Vagyis a kérdéseinkre itt nem kapunk választ.

Annál inkább érdekes, amikor más helyen Szent Pál így nyilatkozik: „Mind a kettő vonz: Szeretnék elköltözni, hogy Krisztussal egyesüljek, mert ez mindennél jobb volna. De hogy értetek életben maradjak, arra nagyobb szükség van.”<sup>5</sup> Itt nem említi a dicsőséges feltámadást. Tehát Szent Pál is abban a hitben volt, hogy már azelőtt is együtt lehet lenni Krisztussal, nem feltétlenül kell „kivárni” az utolsó ítéletet.

Talán a legelgondolkodtatóbb a Krisztus szájából elhangzó példabeszéd a dúsgazdagról és a szegény Lázárról. Ebben a haláluk után mindkettő örök sorsa azonnal elkezdődik, legyen az akár a mennyország, akár a pokol.<sup>6</sup> Itt sincsen szó a végső ítéletről, annál inkább arról a felelősségről, amit az egyéni ember visel, és aminek a következtében alakul örök sorsa. Ennél is többet mond a kereszten kimondott megnyugtató mondat a jobb lator felé: „Bizony mondom neked, még ma velem leszel a paradicsomban.”<sup>7</sup> Kulcsfontosságú kijelentés ez is, mert – mint tudjuk – aznap nem történt meg sem Krisztus feltámadása, sem a végítélet nem jött el.

Ahogy telt-múlt az idő, sorra meghaltak az apostolok, Szent Pál is vértanú lett, és nem jött el a parúzia. Az egyháznak szilárd hite maradt abban a tekintetben, hogy a vértanúk biztosan együtt vannak Krisztussal az üdvösségben; a katakombákban való temetési szokások is erre adnak következtetést. Sokan szerettek volna a vértanúk sírjai közelébe temetkezni; úgy gondolták, ez rájuk is pozitív hatással lenne.<sup>8</sup> Aztán az üldözések elmúltával a vértanúság lehetősége szinte teljesen megszűnt. Ez bizonyos szempontból természetesen örömteli, de új gondolkodásmódot hozott magával.

## 2. A SZENTEK TISZTELETE IS ÓSI HITRŐL TESZ TANÚSÁGOT

A szentek tisztelete különleges, új irányba fordult a kereszténység felszabadulásával. Habár éppen emiatt nem volt mód a vértanúságra, egyre inkább megértették az egyház tagjai, hogy nem csak azok lehetnek szentek, akik erőszakos halált szenvedtek a hitükért, hanem mások is, akik életük jó példájával, mély kereszténységével, vagyis az éltszentséggel élen jártak. Hamar kialakul a tudat, hogy az ilyenek, vagyis a szentéletűek is üdvö-

<sup>3</sup> 1Tessz 4,15–17.

<sup>4</sup> Vö. Mk 13,32.

<sup>5</sup> Fil 1,23–24.

<sup>6</sup> Vö. Lk 16,22–23.

<sup>7</sup> Lk 23,43.

<sup>8</sup> Vö. VANYÓ, L., *Az ókeresztény művészet szimbólumai*, SZIT, Budapest 2009, 59.

ziúlnak, és nem csak a jövőben valamikor, hanem azonnal, haláluk után. A szenthagyományban ezt támasztja alá a szentek tisztelete: természetesnek tűnő volt azok tisztelete, és közbenjárásuk kérése, akik úgy tűnik, életszentség hírében hunytak el. A szentté avatás fejlődése is érdekes téma, de itt és most nem csak azokra gondolunk, akik hivatalosan kanonizálva lettek. Inkább arra az általános keresztényi meggyőződésre, hogy akik Isten barátaiként éltek – nem csak név szerint, hanem általában – azok rögtön az Ő színelátására jutottak. Pl. Szent Márton életrajzában ezt olvassuk: „*Mártont örvendezve fogadták Ábrahám kebelére, a szegény és alázatos Márton gazdagon ment be a mennybe.*”<sup>9</sup> Ez a megállapítás arról tanúskodik, hogy a nem vértanú, de szentéletű ember azonnal elnyeri jutalmát.

Krisztus feltámadásának a ténye, és ennek a tovább élő tudata segített a helyes gondolkodás kialakításában, azonban mégis bizonytalanság uralkodott az egyes részletekben: mi történik a köztes időben?<sup>10</sup> A teológusok többsége egyetértett abban, hogy a halál után elkezdődik az örök sors, mind az üdvösséget, mind a kárhozatot illetően; esetleg a jutalmazás és büntetés mértékében láttak különbséget: egyes vélemények szerint majd a végítélet után lehet részesülni mindkettő teljességében, de a halál után mindegyik azonnal elkezdődik.

### 3. PÁPAI KÜLÖNVÉLEMÉNY

Ennek ellenére azért akadtak ellenvélemények is. A Tanítóhivatallal kapcsolatban egy sajátos, különleges helyzet, amikor egy pápa nem az igazságnak megfelelően nyilatkozik. Ez mondhatni „patthelyzet”, hiszen a pápa fölött senki sem ítélkezhet. (Abban a korban, amiről most írunk, ez még nem lett teljesen egyértelműleg kifejtve.) Viszont ennek a kérdéskörnek a tisztázása sokáig tartott, és az egyház történetébe úgy vonult be, mint az a kérdés: vajon az egyetemes zsinat áll-e a pápa felett, vagy éppen fordítva? Ez sem volt mindig egyértelmű, különösen, amikor jogilag bizonytalan volt néhány esetben: a „két pápa” közül melyik az igazi? Kit lehet törvényesen megválasztottnak, vagy ellenpápának tekinteni? Végül a Gondviselés megadta a szakadások megszűntét, valamint a Szentlélek irányításával az is egyértelművé vált, hogy a pápa felette áll a zsinatnak, őt nem lehet hivatalától megfosztani, és senki sem ítélkezhet felette.<sup>11</sup>

Ha más szempontból vizsgáljuk a helyzetet, akkor azt is mindenképpen figyelembe kell venni: amíg valamiről nincs egyöntetű, egyértelmű katolikus tanítás, addig nem beszélhetünk formális eretnekségről. Ezt a mai kánonjog is megfogalmazza, és talán ez a legtalálhatóbb összefoglalás.<sup>12</sup> Igaz ugyan, hogy ez jogi megállapítás, de teljesen teológiai alapja van, ezért szervesen ide kapcsolódik, hiszen az egész kánonjog az isteni Kinyilatkoztatásból ered. Tekintettel arra, hogy a tanulmányunkban vizsgált kérdésben (vagyis melyik az a pillanat, amikor végérvényesen eldőlt az egyén örök sorsa) – jöllehet vélemények voltak, és a többségi álláspont szerint a halál pillanata az – végérvényes és letisztult, hivatalos *ex cathedra* kijelentés jó ideig nem hangzott el.

Igy állt elő az a helyzet, mely szerint XXII. János pápa (1316–1334) az elfogadottól más álláspont felé hajlott, és ennek hangot is adott. Ő maga úgy gondolta, és erről be-

<sup>9</sup> Sulpicius Severus, *Epist.*, 344, in *Az imaórák liturgiája* IV, SZIT, Budapest 2017, 1555.

<sup>10</sup> Vö. Scheffczyk, L. – Ziegenaus, A., *Katolikus dogmatika, A teremtés jövője Istenben*, SZIT Budapest 2008, 56.

<sup>11</sup> Vö. DH 1847k.

<sup>12</sup> Vö. CIC 751. kán.

szédeket tartott, valamint könyvet is írt, hogy csak az utolsó ítéletkor részesül az egyén akár a teljes jutalomban, akár a büntetésben, addig az „oltár alatt” maradnak.<sup>13</sup> Mivel éppen a pápa, vagyis az egyház legfőbb tanítója és látható feje nyilatkozott így, az akkori már általános teológiai véleménnyel ellenkezően, komoly zavar támadt. Végül a kérdés úgy oldódott meg, hogy az ő maga által összehívott teológusokból és bíborosokból álló bizottság egyöntetű véleménye alapján felülbírálta saját véleményét,<sup>14</sup> és a halála előtti napon ünnepélyesen visszavonta írásban.<sup>15</sup> Ez jelentősen megkönnyítette a kényes helyzetet, és nem ejtett nagy csorbát a pápai tekintélyen és hivatalon.

#### 4. A MINDENT ELDÖNTŐ DEFINÍCIÓ

Éppen ezért, a további félreértések elkerülése végett, az őt követő pápa, XII. Benedek (1334–1342) végérvényes hittételt mondott ki. Ez egyértelműen kinyilvánítja, hogy a halál pillanatában dől el az örök sors: aki kiérdemelte az üdvösséget (ezt hosszasan részletezi a szöveg, hogy hányféleképpen lehetséges), az részesül benne halála után, vagyis nem kell az utolsó ítéletig várni.<sup>16</sup> Ugyanígy a kárhozottak sorsa is azonnal elkezdődik.<sup>17</sup> Viszont a megnyilatkozás tartalmazza azon megjegyzést is, hogy lesz utolsó ítélet, és Krisztus mint bíró mindenkit megítél.<sup>18</sup>

Ez a dogma pedig egyértelműen választ ad a másik kérdésre, amit szintén sokan feltettek már előtte: vajon az elkárhozottak megtérhetnek-e? Akik erre korábban igen-t mondtak, kétféle érvelésre alapozták véleményüket. Az egyik: olyan rossz a kárhozat és a kínok, hogy akik oda jutottak, nem akarnak továbbá ott lenni. A másik érv: Isten irgalmassága; a végtelenül irgalmas és szerető Isten miért akarja a végtelenségig büntetni a teremtményét, hogy volna képes rá? Főleg Órigenész képviselte azt a véleményt, hogy az utolsó ítéletkor a kárhozottak megtérhetnek, de ezt a nézetet elítélték.<sup>19</sup> Habár mind a kétféle érvelésben van, ami logikusnak tűnhetne, a Szentlélek a pápa által megadta a választ: nem lehet a kárhozatban megtérni, mert az örök és végleges. Az első érvre a válasz: megtérni azért nem lehet, mert azt csak a kegyelemmel együttműködve lehet, de a végleg bukottak azt már nem kapnak, mert végérvényesen elutasították. Az teljesen világos az üdvrendből, hogy Isten végtelenül jó, irgalmas, számtalanszor felkínálja a kegyelmét a földi élet során; aki ezt sokszor és végül örökre visszautasítja, csak önmagát teheti felelőssé.<sup>20</sup> A második érvre a magyarázat: Krisztus szavaiból egyértelmű, hogy a kárhozat örökké tart, nem csak valami költői túlzás, hanem erősen hangsúlyozza annak végtelen, örök hosszát.<sup>21</sup> Továbbá az előző tétel is szorosan összefügg azzal, hogy az ember csak a saját hibájából, megfontoltan, tudatosan veszhet el végleg, és ez annál logikusabb, hogy az Őt üdvözíteni akaró Istent elutasítva az Ő fenségét is mérhetetlenül sérti, és ez nem fér össze az üdvösséggel.

<sup>13</sup> Vö. *Az egyházi tanítóhivatali megnyilatkozásai*, Örökmécs, Budapest 1997, 258–259.

<sup>14</sup> Uo.

<sup>15</sup> Vö. DH 990–991.

<sup>16</sup> Vö. DH 1000.

<sup>17</sup> Vö. DH 1002.

<sup>18</sup> Uo.

<sup>19</sup> Vö. DH 411.

<sup>20</sup> Vö. ELŐD, I., *Katolikus dogmatika*, SZIT, Budapest 1978, 706.

<sup>21</sup> Vö. Mt 3,12.

## 5. A TEOLÓGIA MAI, LEGÚJABB KÉRDÉSEI

A végérvényes dogmatikai megfogalmazás ismét újabb kérdéseket hagy nyitva: a halál után azonnal elkezdődő örök sors hogyan kapcsolódik össze az utolsó ítélettel? Erre nincs egyértelmű válasz. Mind a mai napig teológiai spekulációk vannak erről, és különféle véleményeknek adnak hangot teológusok. Annál is inkább, mert a kinyilatkoztatás ezt nem részletezi. Tény, hogy mind a különítélet, mind az utolsó ítélet létezik, de a kettő közötti időtartam, és a kettő tökéletes összhangja egy olyan elvarratlan szál, ami – úgy tűnik – jó darabig az is marad.

Történt egy megoldási kísérlet, egy újfajta elmélet, ami viszont nem vezetett sikerre; ez a „feltámadás a halálban”. A kifejezés azt akarja jelenteni: a személy már a halál pillanatában, ahogy már átkerült a túlvilágra, azonnal részesül a végleges feltámadásban is, mert Isten abba az „időbe” helyezi, amikor ez bekövetkezik, vagyis az utolsó ítéletbe. A nézet képviselői így próbálták „megmenteni” a test és lélek egységét. Ennek a véleménynek azonban több gyenge pontja is van, hiszen a kinyilatkoztatás egészen másként tanít az eszkatológiáról. Az egyik probléma: gyakorlatilag tagadja az ember testi mivoltának kellő fontosságát; egyúttal a feltámadás látható valóságát.<sup>22</sup> Ennek ellentmond Szent Pál apostol tanítása, ami eléggé egyértelműen tanúsítja a látványos és érzékelhető feltámadást.<sup>23</sup> A másik: teljesen elszakad az időtől. Kétségtelen, hogy a túlvilágot nem tudjuk itt, a földön teljesen jól elképzelni, de akkor sem lehet az emberi létet ennyire deformálni. Talán a legékesebb bizonyíték az elmélettel szemben éppen Krisztus halála és feltámadása; Ő sem a halálban támadt fel azonnal, hanem, amint részletezi a Kinyilatkoztatás, hogy holttestét levették a keresztről, a kor szokásainak megfelelően sírba tették, és Húsvétvasárnap hajnalban történt a feltámadás.<sup>24</sup> Tehát a „feltámadás a halálban” idegen az Újszövetségtől, a Tanítóhivatal pedig éppen ezért elvetette.<sup>25</sup> A gond abból adódik, hogy az Újszövetségben a „lélek” fogalom nem mindig jelenti teljesen ugyanazt az elképzelést; többfélét lehet rajta érteni, ezért fordulhatnak elő különféle elcsúszások a téves értelmezések, szélsőségek miatt.<sup>26</sup>

A klasszikus teológia úgy fogalmaz, hogy a halálban a test meghal, a lélek tovább él, azonnal bekövetkezik a kiérdemelt örök sors, és egyszer, amikor eljön a végítélet, a feltámadáskor a kettő ismét egyesül, és testestül-lelkestül létezik az egyén akár az üdvösségben, akár a kárhozatban. Viszont számos teológus szerint ez a megfogalmazás nem kielégítő, mert mindenképpen védeni kell az ember egységét, és nem szabad kibillenni csak a lélek irányába.

A megoldás kulcsa abban rejlik, ha a testet és lelket nem két különálló részként tekintjük, hanem inkább személyről beszélünk, mint ahogy valójában a teológia kifejezni akarja. A test és lélek olyan szorosan összetartozik, hogy például a német nyelv jól fejezi ki az anyagi testet (*Körper*), és a megtapasztalt testet, amit az ember érez, és ami által mindet tesz (*Leib*).<sup>27</sup> Mint fentebb említettük, a hittani megnyilatkozások azt akarták a különféle nyilatkozatokkal egyértelművé tenni, hogy a halálban az egyes személyek léte nem szűnik meg, nem semmisül meg végérvényesen, hanem még ha megváltozott

<sup>22</sup> Vö. NTB *Az eszkatológia aktuális problémái* 2.1.

<sup>23</sup> Vö. 1Tessz 4, 13–17.

<sup>24</sup> Vö. Jn 19,38–42.

<sup>25</sup> Vö. HITANI KONGREGÁCIÓ, *Recentiores episcoporum Synodi*, in AAS 71 (1979), 939–943; VApS 11.

<sup>26</sup> Vö. RATZINGER, J., *Végidő*, Jel Kiadó, Budapest 2017, 273.

<sup>27</sup> Vö. PUSKÁS, A., *A teremts teológiája*, SZIT, Budapest 2019, 277.

módon is, de megmarad az önazonossága, és ebből fakadóan a tettei következményei, amik a halál után fogják végérvényesen a hatásukat kifejteni. Ennek teljesen pontos módját nem tudhatjuk, éppen ezért a megoldási kísérletekben lehetséges teológiai pluralizmus. Azonban szinte biztosak lehetünk abban, hogy tökéletes, mindent kimerítő választ erre sem kaphatunk a földi világban, mert meghaladja teremtményi létünk felfogóképességének korlátait. A hitigazságokat megközelíteni tudjuk, de tökéletesen kimeríteni nem.



## ***Mater intemerata* – Mária sértetlensége, mint a természet eredeti és beteljesült állapotának tükre**

KÍSÉRLET EGY ÚJABB DIALÓGUSMOTÍVUM FELMUTATÁSÁRA

### BEVEZETÉS

A *Mater intemerata* – „Sérelem nélkül való Anya” cím a loretói litánia latin szövegében a *Mater inviolata* után következik. Az „*intemerata*” több nyelven is a *szeplőtelen* szóval (pl. *unbeflechte, undetiled, immacolata*) fordítva szerepel, mely Mária büntől meg nem sebzett természetére, ragyogó belső szépségére, teljes életszentségre utal.<sup>1</sup> Ennek az Istenszülő életében megmutatkozó páratlan kegyelmi ajándéknak a szemlélése és dicsérete azonban nem marad meg a pusztá rácsodálkozás fókuszpontjában, hanem a teremtett világ bűnbeesés előtti érintetlenségének és Mária „*kegyelemmel teljes*” valósága témájának egymásra mutató mivolta utat nyithat egyfajta jövőbe tekintésre is. Felmerül a kérdés: a „távolabbi jövőre” figyelő, vagyis az *eszkatonban* remélt beteljesedésen kívül – melyet az Istenszülő testben-lélekben való megdicsőülése, mennybevétele már elővételezve mutat<sup>2</sup> – lehet-e a „közelebbi jövő” tekintetében is szerepe a kegyelemnek, melyet Isten népe – és minden jószándékú ember – a teremtett világ védelemben, a megsebzett természet „gyógyításában” közvetít a maga szintjén? Képezhet-e ez közös pontot a vallás-közi párbeszédben, lehet-e Mária sértetlenségének képe valamelyest kiindulópont ehhez az együttes gondolkodáshoz? Ezekre a kérdésekre kísérliünk meg most iránymutatást nyerni.

<sup>1</sup> Vö. DÜRIG, W., *Lauretanische Litanei*, in *Marienlexikon*, IV. (szerk. Bäumer, R. – Scheffczyk, L.), St. Ottilien 1992, 36. Ez Mária *szűzességével, tisztaságával* rokon fogalom, mely egyelőre nem kimondottan a Szeplőtelen Fogantatás témáját célozza meg, hanem még olyan megközelítésben, mely már az egyházatyák és egyházi írók gondolatvilágában is Mária *életszentségének* jellemzője. A szeplőtelenység 1854-ben dogmaként kihirdetett hitgagszágra vonatkozóan, későbbi betoldásként majd a „*Regina sine labe originali concepta*” („Eredeti bűn nélkül fogantatott Királyné”) szerepel a litániában. Vö. még CALABUIG, I. – PERRELLA, S., *Le litanie della Beata Vergine, Storia – Teologia – Significato*, in »*Marianum*« 2008 (173–174), 156–159.

<sup>2</sup> Vö. *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai* (szerk. DENZINGER, H. – HÜNERMANN, P.), Bányterenyé–Budapest 2004 [a továbbiakban: DH], n. 3903.

## 1. NÉHÁNY SZÓ A TEREMTETT VILÁG EREDETI „SÉRTETLENSÉGÉRŐL”...

A teremtett világ sértetlensége kapcsán egyházunk tanítja, hogy a bűnbeesés előtt „tökéletes harmónia volt magában az emberben, a teremtmény és a Teremtő, a férfi és a nő között, amint az első emberpár és az egész teremtés között is”.<sup>3</sup> A teremtéstörténet az eredeti sértetlenség természetes állapotát szimbolizálva a kegyelem „menyegzős ruhájában” (Mt 22,12), vagyis a „szentség és igazság” állapotában (vö. DH 1511) mutatja be az embert: „Mind az ember, mind az asszony meztelen volt, de nem szégyenkeztek egymás előtt” (Ter 2,25). Mind ez azonban nem egy oázisszerű kertben elképzelt, minden fejlődést nélkülöző, statikus, már célba érkezett, tökéletes szintű létezés: „Az eredeti állapotot, mint konkrét történelmi léthelyzetet nem téveszthetjük össze az ember örök beteljesedésével sem, amely Isten szemlélése [...] Az ember eredeti állapotában éppen hogy csak indítást kapott arra, hogy történelmének előrehaladtával maga alakítsa ki társadalmi életének közegét”.<sup>4</sup>

Amikor még „Szűz Éva”-ként – nem csupán a férfi által még „meg nem ismert” (vö. Ter 4,1)<sup>5</sup> értelemben, hanem kimondottan büntelen személyként – tekintjük a Szentírás első lapjain szereplő összülőt, láthatjuk: a Teremtés könyve őt Ádámmal együtt egy „érintetlen”, egyelőre „sértetlen” környezetbe helyezi, melyben már említett „szentség is igazság” állapota hatja át nemcsak őket, hanem a teremtett világot is. A bűn szétszórta az emberiséget (vö. Róm 5,14): a bűnbeesés drámai törést és elidegenedést eredményez Isten és ember, ember és világ, ember és ember, férfi és nő között,<sup>6</sup> és ez a teremtett világ eltorzult kezelésében, kizsákmányolásában, bűnök struktúráinak<sup>7</sup> a természetre is pusztító hatást gyakorló következményeiben is megmutatkozik. Azóta „maga a természet sóvárogva várja Isten fiainak megnyilvánulását” (Róm 8,19), végső soron pedig Isten mindent újjáteremtő beavatkozását (vö. Jel 21,5).

A teremtett világ eredeti sértetlenségének képe az Ószövetség világában is ismert. A teremtett világ javainak helyes kezelése (vö. Ter 1,28–30), megóvása, és az a mindenki javát szolgáló törekvés, hogy a teremtés ökológiailag, egzisztenciálisan, morálisan stb. megbillent rendje minél inkább helyreálljon és gyógyuljon, önmagában egyáltalán nem a „földi mennyország” illúziójának kergetése, hiszen a mindenség végső beteljesülését – a prófétáknak adott ígéret szerint (vö. Iz 65,17), majd később az Újszövetségben szintén az „új ég és új föld” (2Pt 3,13; Jel 21,1) képével kifejezett valóság reményében – az idők végezetén Istentől várjuk.

Hajlamosak vagyunk a teremtés művét csupán az üdvtörténet „nyitányaként” értelmezni, és legfeljebb a Krisztusban végbemenő újjáteremtés fogalmánál, illetve az *eszkatonban* való beteljesedés képénél visszautalni rá, de annak a jelenre, sőt a közelebbi jövőre vonatkozó, a természet védelmében megmutatkozó vetületét a teológiában az elmúlt évszázadokban meglehetősen kevésbé vettük figyelembe.<sup>8</sup> Ferenc pápa *Laudato sí*

<sup>3</sup> A Katolikus Egyház Katekizmusának Kompendiuma [a továbbiakban: Komp.], SZIT, Budapest 2006, n. 72.

<sup>4</sup> MÜLLER, G. L., *Katolikus dogmatika, A teológia tanulmányozásához és alkalmazásához*, Budapest 2007, 125.

<sup>5</sup> Erre mintegy „rímel” Mária szüzessége kapcsán: József „magához vette feleségét, de nem ismerte meg...” (Mt 1,24–25).

<sup>6</sup> Vö. MÜLLER, G. L., *Katolikus dogmatika*, 127–128.

<sup>7</sup> Vö. *A katolikus egyház katekizmus* (1997), SZIT, Budapest 2002 [a továbbiakban: KEK], n. 1869.

<sup>8</sup> Hamis elgondolás az is, hogy a jó keresztény ember a „lélek dolgaival” van elfoglalva, ezért a teremtett világ, a környezet védelme, mely úgyszólván majd elmúlik, lényegtelen vagy sokadrangú kérdés volna. A „vonjátok uralmatok alá a Földet” (Ter 1,28) felszólítás a teremtett világ javainak kiegyensúlyozott hasz-

kezdeti enciklikája (2015)<sup>9</sup> e téren is korszakalkotónak minősül: a teremtett világ, mint „közös otthonunk” megbízhatósága a bűn következménye, a teremtés védelme, egyensúlyvesztéseinek hatékony kezelése pedig minden ember feladata.<sup>10</sup>

A fentebb mondottak alapján, szükségesnek látjuk, hogy a teremtéstanból kiindulva egyre inkább szót ejtsünk a teremtett világ védelmének feladatáról is, mely mind az Ó-, mind az Újszövetség szerinti Isten népe számára aktuális kihívás, és mint olyan, a vallásközi párbeszéd számára is valós perspektíva.

## 2. MÁRIA SZEPLŐTELEN „SÉRTETLENSÉGE”

Mária életében a teremtés művében is tevékeny isteni Pneuma újjáalkotó működését több mozzanatban is tapasztaljuk. Ez az isteni tevékenység nemcsak az Ige megtestesülése során – „a Szentlélek száll le rád és a Magasságbeli Ereje borít be árnyékával” (Lk 1,35) – mutatkozik meg, hanem már a Szűzanya életének első pillanatától fogva is, melynek ő Szeplőtelen Fogantatását, azaz „kegyelemmel teljes” (Lk 1,28) és ebből fakadóan mindenféle büntől mentes mivoltát köszönheti (vö. DH 2803).

Az Éva–Mária párhuzam a II–III. századi egyházatyák teológiájából már ismert.<sup>11</sup> Anélkül, hogy annak klasszikus képszerű párhuzamaival foglalkoznánk, mit és hogyan taszított romlásba Ádám és Éva bűne, és azt Krisztus és Mária engedelmessége hogyan állította helyre, emeljünk ki most kiindulásul csupán egyetlen olyan valóságot, mely Évát Máriával köti össze: bizonyos értelemben ugyanis mindkettőjükéről mondható, hogy „minden élő anyja” (Ter 3,20). Éváról ez olyan értelemben állítható, hogy a Szentírás első lapjain a „történelemlindító” első ember, Ádám feleségeként, a kettőjüktől származó utódok szülőanyjaként jelenik meg.<sup>12</sup> Mária, az „Új Éva” viszont olyan értelemben,

---

nálatára, nem annak kizsákmányolására irányul. A józan, jövőt is figyelembe vevő gazdálkodás a javakkal és az energiaforrásokkal, a környezettudatos élet a társadalmi igazságtalanságok, túlzások is (pl. éhezés, ivóvízhiány problémája) felszámolásának igényét is jobban felszínre hozza. Az embernek a technikát nem a teremtés ellen kell fordítania, hanem sokkal inkább az emberiség és a világ fejlődésére (vö. KEK 2415).

<sup>9</sup> FERENC pápa, *Laudato si'* enciklika, in AAS 107 (2015/9), 847–945.

<sup>10</sup> A természet leértékelődik az ember szemében, ha Istenre vonatkoztatottsága helyett „szekularizált” módon közelítünk hozzá. Ez persze nem zárja ki azt az igyekezetet sem – ld. pl. New Age és egyéb újabbban is tapasztalható szellemi áramlatok –, hogy sokan mégiscsak „szakralizálni” akarjuk a környezetet, és ezáltal újra mítoszszerű, helytelenül alkalmazott fogalmakkal vegyünk körül bizonyos természeti jelenségeket, folyamatokat. (A „földanya”-ként felfogott, „élő személyként” elképzelt bolygó képével egy lapon sem említhető az annál sokkal kiegyensúlyozottabb „földanya-nénénk” kép, melyet a Teremtő személyét és szerepét középpontban tartva, és a teremtett javakat a maguk Isten által akart szerepében, a helyükön kezelve Assisi Szent Ferenc tár élénk híres *Naphimnuszában*; vö. *Laudato si'*, 1.). Transzcendencia és immanencia sajátos harmóniája a keresztény teremtéshitben kiegyensúlyozottan van jelen. A Teremtés könyve ráadásul *expressis verbis* tanítja, hogy „Isten látta, hogy nagyon jó mindaz, amit alkotott” (1,31) ezért a kinyilatkoztatáson alapuló teremtéshit alkalmas kiindulópont a teremtésvédelem fontosságának keresztény tudatosításához, melynek a jelenben kell aktualizálnia: kampányszerű, ökológiai-katasztrófaelgőzölő arculat helyett helyesen megvilágítva a teremtés valódi értékét és az értelmes, „Istenre tájolt” élet fontosságát (vö. PUSKÁS, A., *A teremtés teológiája*, 305–312).

<sup>11</sup> Vö. Kovács, Z., *Íme az Úr szolgálólány, Teológiatörténeti, szisztematikus és gyakorlati áttekintés a mariológia tanulmányozásához*, SZIT, Budapest 2016, 43–44.

<sup>12</sup> A poligenizmus (több őstől – szülőpártól – való származás) problémája természettudományos szemmel nézve valószínűbbnek tűnik, de a *Humani generis* enciklika (XII. Piusz; 1950) még erősebb fenntartásokkal él, mert a poligenizmust nem tartja egyértelműen összeegyeztethetőnek az áteredő bűn tanításával. Nem tiltja és nem zárja ki a dokumentum, csak rendkívül óvatos a kérdéssel kapcsolatban (vö. DH 3897). Fel-

hogy Fia, Krisztus, aki minden élet forrása (vö. Jn 14,6), az „Új Ádám”, aki az élő és életadó Isten, az „elsőszülött a halottak közül” (Kol 1,18; Jel 1,5), akinek húsvéti győzelme számunkra az istengyermekség forrása és ezzel az isteni, örök életet nyitja meg, Anyjának méhében testet öltve az egyház által „Úrnak és éltetőnek” (DH 150) is vallott Szentlélek újjáteremtő tevékenysége folytán, a Názáreti Szűztől jött e világra.

A katolikus egyház IX. Piusz pápa által kihirdetett Mária-dogmájának<sup>13</sup> tartalmi magva is sejteti: a Szeplőtelenül Fogantatott Szűzanya egyfajta késői tükör arra a bűntelen, tiszta, sértetlen, mondhatni: „kegyelemmel teljes” állapotra vonatkozóan, mely a Teremtő színe látását szemlélő, boldog léte volt a bűnt még nem ismerő embernek, és amely egész teremtett világban is harmóniát eredményezett. De egyszersmind jövőbetekintő tükör is, mert az „Ősevangéliumban” (ld. Ter 3,15) elhangzó ígélet a kígyó által aktuálisan vereséget szenvedett asszony<sup>14</sup> késői ivadékának, Krisztusnak gyógyító, életadó, és majdan végérvényesen megnyilvánuló győzelmét vetíti előre, aki így sajátos értelemben teszi „minden élő anyjává” saját Szülőanyját.

ismerhető ebben az ódzkodásban az *Ádám – Új Ádám* tipológia tarthatatlanságának kudarcától való félelem. VI. Pál pápával azonban (lásd *Discorso ai partecipanti al Simposio sul mistero del peccato originale* (1966); vö. [https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1966/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19660711\\_peccato-originale.html](https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1966/documents/hf_p-vi_spe_19660711_peccato-originale.html); a kutatás ideje: 2021. november 20.) az egyház bátran felülemelkedik e dilemmán, kifejezve, hogy Ádám a kinyilatkoztatás szóhasználatában erősen időzőjében értendő „első ember”-ként értelmezendő. Az áteredő bűnt a történelemben szemléljük, de nem mereven monogenista értelemben. A teremtéstörténetet olvasva és értelmezve a hangsúly egyébként sem az „első emberre”, a „konkrét Ádámra” kerül, hanem Krisztusra, mert az isteni *Logosz* a teremtésben is részes, aki ráadásul az ember teremtése számára is „ősminta”. Nem egy mindenáron konkrét személynek elképzelt Adámból kiindulva keressük tehát később Krisztusban az „Új Ádám” vonásait, hanem fordítva: keresztény szemmel nézve, épp a Krisztus által végbevitt megváltás optikáján keresztül értelmezzük újra magát a teremtést, így az őstörténetet és Ádám „személyét” is (vö. LADARIA, L. F., *Antropologia teologica*, Casale Montferrato 2002, 172–173).

<sup>13</sup> Mária szeplőtelen fogantatása a nem katolikusokkal folytatott dialógusban gyakran hallgatás tárgyát képezi. Az Isten szeretetéből teremtett világ eredeti, érintetlen szépsége azonban ehhez a témához is kapcsolódik. A bűnt nem tapasztalt élet szentsége és igazsága, „szeplőtelenisége” nemcsak Mária természetének sajátossága, hanem a bűnbeesés előtti érintetlen állapoté is, és mint olyan, motiváció forrása is arra, hogy ez ne maradjon csupán sem a régmúlt jellemzője, sem Mária messziről szemlélt, személyes privilégiuma, hanem kibontakozást nyertjen a megváltott ember konkrét igyekezeteiben is. A „túlmalizált” környezetben, ideológiák keresztüztüzeiben élő mai ember nem szívesen hallgat erkölcsi okfejtéseket arról, hogy a bűn megjelent a világban, Ádám és Éva tévedése milyen következményekkel járt, milyen keserű örökség terhe alatt görnyedünk és a természetünk rosszra hajló lett... Ezekkel az egyébként igaz, de „negatív” színezetű, önmagukban nem teljes képet nyújtó megközelítéssel mai megsebzett, bátorításra váró, normalításra, egyensúlyra éhező ember egyre kevésbé tud mit kezdeni. A „pozitív” megközelítés inkább kiemeli azt, ami a hiány helyett valódi érték: ilyen a szentséggel megáldott, „kegyelemmel” teljes” állapot, mely kiteljesíti az ember szabadságát, hogy Isten akarata szerint cselekedhessen. Vö. DE FIORES, S., *Maria. Nuovissimo Dizionario*, Volume 1, Bologna 2006, 841–842.

<sup>14</sup> Ratzinger meglátása szerint, Éva, a teremtés első asszonya, bár a kígyó szavára hallgatva Ádám irányában az első emberi bűnre csábítóvá is vált, de mégis ő maga, aki a „halált hozó gyümölcsöt” adja tovább, „minden élő anyja”-ként a „halál *antitézise*” is. Vö. RATZINGER, J., *Figlia di Sion, La devozione a Maria nella Chiesa*, Milano 1979, 18.

### 3. MÁRIA, „SION LEÁNYA”, AKIBEN AZ EREDETI ÁLLAPOT SÉRTETLENSÉGE KONKRETIZÁLÓDIK

A *Teremtés könyve* – melyet mind az ó-, mind az újszövetségi hívő nép Isten szavaként tisztel<sup>15</sup> – világosan tanítja: az egy Isten a világmindenség teremtője (1,1), aki a világot jónak, szépnek, működőképességűnek alkotta (1,31); a „minden élő anyja” (3,20) pedig azzal, hogy Isten győzelmet ígér annak ivadéka által (3,15), nem sodródik a végső kudarcot vallott vesztesek közé.

A „*Sion leánya*” (Szof 3,14; Zak 2,14; 9,9)<sup>16</sup> kép keresztény szemmel olvasva szintén Máriát és az ő messiásváró lelkületét, majd a Felkent érkezésének való örvendezését (vö. „*chaire!*” – „örvendj!”: Lk 1,28) sejteti. A „kezdetek” témájánál maradvá<sup>17</sup> még, megállapíthatjuk, hogy az éden „*elzárt kertjének*” (Én 4,12) szépségében is megláthatjuk Mária szeplőtelenységének előképét. Sem az édenkert, sem Mária szeplőtelen-sége nem öncélú: mindkettő az élet Isten akarata szerinti kibontakozását szolgálja.<sup>18</sup> Mindkettő sértetlensége törekény, de a kegyelem állapotában kitarva megőrizhető.

<sup>15</sup> Jézus Krisztus valóságos istenségének keresztény megvallása nyilvánvalóan nem adekvát kiindulópont a keresztény-zsidó párbeszéd indításához. Erre építve a „Szűz-anyja” és Istenanya, Istenszüilő kifejezések is a hívő zsidó ember számára sokkal inkább a pogány mítoszok világát idézik (vö. DE FIORES, S., *Maria sintesi di valori, Storia culturale della mariologia*, Cinisello Balsamo 2005, 505). Mária annak a Jézusnak az Anyja – és épp ez az anyaság óvja meg őt attól, hogy mítoszi figurának tekintse bárki is (*ibid.*, 507–508) –, aki „az ellentmondás jele lesz” (Lk 2,34): Jézus által ugyanis törés következik be a választott nép tagjai közt is. Akad ugyanis, aki elfogadja őt Messiásnak, és lesz, aki az Ószövetséghez való teljes hűségben várja tovább a Messiás eljövételét (ld. STEFANI, R., *Maria figlia di Sion e le radici ebraiche di Gesù, Tracce per una ricerca*, in »*Marianum*« 59 (1997), 19).

<sup>16</sup> Mária személyében megjeleníti és a beteljesülés felé lendíti Izraelt és annak törekvéseit (vö. DE FIORES, S., *Maria sintesi di valori*, 505). Megjegyzendő azonban, hogy a „Sion leánya” kifejezés ószövetségi értelme nem Sion leány-szüilőttére utal, hanem sokkal inkább „leányként” magára a messiásváró Sionra (mint „Sion-leány”; *ibid.*, 507).

<sup>17</sup> Mária születése és a teremtés művének témája kapcsán M. Hesemann egy érdekes párhuzamra hívja fel a figyelmet. Jóllehet Kisboldogasszony ünnepének szeptember 8-i dátuma minden bizonnyal másra vezethető vissza (a Bethesda-fürdő mellett épült Szent Anna templom felszentelésének ünnepe: vö. <https://www.magyarokurir.hu/kultura/kisboldogasszony>; a kutatás ideje: 2021. november 20.), Hesemann így fogalmaz: „a hagyomány szerint szeptember 8-án Anna világra hozta régóta vágyott gyermekét. Ha a hagyományos dátum igaz, akkor ez nagyon jelentőségteljes. Kr. e. 19-ben ugyanis szeptember 8-a megfelelt a 3743. zsidó év Tisri elsőjének, azaz újév napjának. Ezen a napon ünnepelték Ros ha-Sanát, a zsidók hite szerint a világ teremtésének és Ádám születésének a napját [...] lehetett-e jelentőségteljesebb nap, mint az első, új ember, Mária születésnapja?” (HESEMANN, M., *A Názáreti Mária, Történelem-régészeti-legendák*, SZIT, Budapest 2012, 65–66). Első, új ember olyan értelemben, mint akiben megjelent az újra büntelen, kegyelemmel teljes ember.

<sup>18</sup> Aristide Serra megfigyelése szerint a Szent Család életének názáreti harmóniájában már valami „helyreáll” az Édenkert elveszített egyensúlyából, kegyelmi atmoszférájából, nő és férfi megsebzett viszonyából (ld. *Miryam Figlia di Sion, La Donna di Nazaret e il femminile a partire dal giudaismo antico*, Milano 1997, 60–61.). Mária és József ugyanis páratlan „intenzitással” tapasztalják a kezdeti állapot Isten-jelenlétét (*Shekinah*), hiszen a testet öltött Ige személyben „velük az Isten” („*Immanuel*”: Mt 1,23; vö. DE FIORES, S., *Maria sintesi di valori*, 507). Nő és férfi viszonya itt valóban bensőséges és harmonikus, természetfölötti módon „egymást kiegészítő” (vö. BOIANO L., *Maria nella teologia e nel magistero di Joseph Ratzinger – Benedetto XVI*, Capua 2019, 90): figyelmiük a „lényegre”, a köztük élő Istenre irányul, aki szüzi életállapotuknak a házasságban történő sértetlen megóvása számára is végső értelmet és tartalmat ad (vö. II. JÁNOS PÁL, *Redemptoris Custos* apostoli buzdítás, in AAS 82 (1990), 5–34; n. 20).

Mária személyének kiegyensúlyozott ó- és újszövetségi megközelítésében – többek között – a már korábban is idézett Joseph Ratzinger gyűjtött elévülhetetlen érdemeket.<sup>19</sup> A későbbi XVI. Benedek pápa meg van győződve arról, „*hogyan a mariológiát megértsük, mindkét Szövetséget újra kell olvasni*”.<sup>20</sup> Éva a bűnbeesés után is, bár bűnre hajló természettel, de istenképiségét továbbra is birtokolva „*minden élő anyja*” marad: feladata, hogy munkatársa legyen a Teremtőnek az utódok világra hozásában.<sup>21</sup> Máriára azonban Isten nem a megsérült természet hétköznapi törvénye szerint bízta az élet továbbadásának feladatát, hanem a természetfeletti kegyelem páratlan beavatkozása révén teszi őt szűz Istenszüllővé.<sup>22</sup> Ő tehát – mint már említettük – szintén „*minden élő Anyja*”, mégpedig kiemelkedő módon: az Élet forrását, az ember istenképiségének Eredőjét,<sup>23</sup> a keresztthalálban is Legyőzhetetlent foganja méhébe az Életadó Lélektől.<sup>24</sup> A „*Magasságbeli ereje*” (Lk 1,35), aki a teremtés művének is aktív részese volt (vö. Ter 1,2), a testet öltő Ige emberi természetének megalkotásával az újjáteremtés kezdetét valósítja meg Máriában,<sup>25</sup> „*értünk, emberekért, a mi üdvösségünkért*” (DH 150), valamint a teremtés Krisztusban, mint Főben való majdani összefoglalása, újra egyesítése végett (*re-capitulatio*; vö. Ef 1,10).

„*Éva ambíciója, hogy olyan legyen, mint Isten, Máriában válik valósággá, azonban más módon*”:<sup>26</sup> nem a „*hazugság atyjának*” (Jn 8,44) hamis ígéretével, hanem a kegyelem útján, melyet a Szeplőtelenül Fogantatott nemcsak elnyer léte első pillanatában, de mindvégig kitartóan meg is őriz annak teljességét. Mária az Úr iránt hűséges „*szent maradék*”<sup>27</sup> legkiemelkedőbb képviselője, de nem mint a kiemelkedő ószövetségi szereplők „*kései*

<sup>19</sup> „A mariológia – egy egészséges mariológia – teret veszít ott, ahol az Ó- és Újszövetség egysége felbomlik” (RATZINGER, J., *Figlia di Sion*, 32; saját fordítás).

<sup>20</sup> BOIANO L., *Maria nella teologia*, 90 (saját fordítás). Jézusnak – és ennek okán Anyjának – zsidó származása Mária hite és neveltetése a dialógust segítő témák. A szövetségkötési „séma” (Mózes által és az Angyali Üdvözléskor) hasonlóságait ld.: SERRA, A., *Maria di Nazaret, Una fede in cammino*, Milano 1993, 9-17). Serra ebben egy új szempontot is elénk tár: a Sion-hegynél Izrael „szeplőtelen jegyes”-ként, megtisztulás után fogadta Jahve kezéből a szövetség ajánlatát, Mária pedig a szemplótelenység révén már eleve meg lett őrizve minden bűntől. Vö. SERRA, A., *Immacolata*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia* (szerk. DE FIORES, S. – MEO, S.), Cinisello Balsamo 1986, 624–625.

<sup>21</sup> Az emberiség egyetlen tagja sem nem nélkülözi a Szentlélek teremtő erejének működését, hiszen az emberi lelket nem örökítik át a szülők, azt Isten alkotja, ebben a *creatio continua* egyik legevidensebb megnyilvánulását látjuk. Vö. PUSKÁS, A., *A teremtés teológiája*, SZIT, Budapest 2010, 269.

<sup>22</sup> Magát Istent – a megtestesülés révén – test szerint világra hozni, messze magasabb szint, mint egy pusztán istenképiségre alkotott embert. Vö. RATZINGER, J., *Figlia di Sion*, 18.

<sup>23</sup> „*Ó a láthatatlan Isten képmása, minden teremtmény elsőszülötte*” (Kol 1,15). Vö. MÜLLER, G. L., *Katolikus dogmatika*, 106–107.

<sup>24</sup> Vö. BOIANO, L., *Maria nella teologia*, 91.

<sup>25</sup> Máriában már megjelenik az „előre megváltott”, azaz bűntől megóvott, „kegyelemmel teljes” ember, aki a Lélek szerint él (vö. II. JÁNOS PÁL, *Dominum et vivificantem* enciklika, in AAS 78 (1986), 809–900, nn. 51; 66). Krisztus azonban a megváltás kegyelmében és a Lélek szerinti életben nemcsak Edesanyját részesíti: a keresztség által az „Új Ádám” (vö. 1Kor 15,45) valóban „új emberré” formálja az abban részesülőköt (vö. Jn 3,4; Ef 2,15; 4,17; Kol 3,1).

<sup>26</sup> BOIANO, L., *Maria nella teologia*, 91 (ford. Kovács, Z.).

<sup>27</sup> Vö. LOHFINK, G. – WEIMER, L., *Mária, Izrael leánya, A szeplőtelen fogantatás új megközelítése*, Pannonhalma 2021, 183–192.

maradványa”,<sup>28</sup> hanem mint valódi „üdvöcsíra”,<sup>29</sup> sőt, éppen ezért – nem csupán hálaénekében (vö. Lk 1,46–55) – egyenesen „*Izrael megszemélyesítője az Újszövetségben*”.<sup>30</sup>

#### 4. PILLANTÁS A JÖVŐBE

A mai embert a természet megsebzettségének, a teremtett világ jövőjének témája (klímaváltozás, ökológiai katasztrófák, Földünk tartalékainak kimerülése, nukleáris háborúk, világjárványok stb.) hittől, vallástól függetlenül is fokozottan érinti és érdekli.<sup>31</sup> Isten kegyelmének ajándéka nemcsak a szabadságban, hanem a ránk bízott javak felelős kezelésében is megmutatkozik, ezért a teremtett világ helyreállítását nem tétlen szemlélőként várjuk a végidőben Istentől, hanem – természetes és természetfölötti eszközeinkkel – már most is közreműködünk annak gyógyulásában. Ferenc pápa szavaival élve: „*Addig is összefogunk, hogy vigyázzunk erre a ránk bízott otthonra, annak tudatában, hogy minden benne található jó felvételik majd a mennyei ünneplésbe*”.<sup>32</sup>

<sup>28</sup> Mária és Izrael kapcsolatának témáját illetően beszélhetnénk Izrael „ősanyáiról” és „hősnőiről” (Sára, Rebeka, Ráhel, Lea, Jokebed, Mirjam, Debóra, Rut, Makkabeus-fiúk anyja, Jáél, Judit, Eszter), akik valamilyen kiemelt módon Isten tervét hajtották végre népük javáért, szabadulásáért, üdvéért, a Messiás elérése érdekében (vö. BOIANO, L., *Maria nella teologia*, 92), ezért ebben az értelemben „előképei” lehetnek Máriának (SERRA, A., *Miryam Figlia di Sion*, 73–122). Az ő szerepe azonban – bár népének sarja – messze kiemelkedik közülük: Egyszülöttje nem csupán elősegíti népe üdvösségét, hanem ő maga „népének üdvössége” (ld. az *Évközi 25. vasárnap* szentmiséjének kezdőantifónáját, in *Misc-könyv*, SZIT, Budapest 1991, 351).

<sup>29</sup> Vö. BOIANO, L., *Maria nella teologia*, 62 – vö. RATZINGER, J., *Figlia di Sion*, 77; vö. LOHFINK, G. – WEIMER, L., *Mária, Izrael leánya*, 285.

<sup>30</sup> Vö. LOHFINK, G. – WEIMER, L., *Mária, Izrael leánya*, 222.

<sup>31</sup> Gerhard Lohfink és Ludwig Weimer már korábban is idézett, *Mária, Izrael leánya, A szeplőtelen fogantatás új megközelítése* című könyvében világos analógiával élve a környezetromboláshoz, annak következményeihez és struktúráihoz hasonlítják az eredendő bűn és következményeinek „természetét”. Az elvesztett Paradicsom siratása helyett a napi szinten „elmulasztott Paradicsom” hibájára irányul figyelmünk (vö. *ibid.*, 65.79.88–93). Czopf Tamás szavaival élve: „*a Paradicsom története kronológiai értelemben nem kezdet, hanem a teremtés célpontja. Az »ösbűn« Isten tervét nem hiúsította meg, a teremtést nem tette tönkre, de még az embert se korrumpálta teljesen*” (*Mária – Izrael leánya – az Egyház Anyja, Mária zsidó ruhátára* in *Vigilia* [2019/8], 568). A környezet megterheltségét mindnyájan hordozzuk életünkben, és bizonyos módon tovább is adjuk a következő nemzedéknek. Ez azonban nem enged beletörődést. Az ember hivatott környezetét óvni, javítani, gyógyítani, szebbé, egészségesebbé, kiegyensúlyozottá tenni. Volt egy eredendő szeplőtelen természetünk, mely ma megsebzetten kiált – környezetvédelmi és erkölcsi értelemben egyaránt. Az isteni megmentő beavatkozás valójában már a győzelem ígéretével (vö. Ter 3,15) elkezdődött, melyet Izrael is magáénak tud. Isten lehajol hozzánk, hogy magához emeljen, újjáteremtson, és ezt látjuk konkretizálódni Mária szeplőtelen személyében. Isten nemcsak Máriát tette szeplőtelené, hanem Krisztus által „ragyogóvá akarta tenni az Egyházat, amelyen sem szeplő, sem ránc, sem egyéb efféle nincsen, hanem szent és szeplőtelen” (Ef 5,27). Isten szándéka szerint az *eszkatonban* nemcsak népe – közelítsük meg azt akár a választott nép, akár az Újszövetség népének oldaláról – ér célba, hanem az isteni ígéret is beteljesül: „*Ime, újjáteremtke mindent*” (Jel 21,5).

<sup>32</sup> FERENC pápa, *Laudato si'*, 244.

A természet szépségét a Mindenható teremtményeként csodálja Izrael is.<sup>33</sup> A bűnbeesés óta áhított természeti–társadalmi rendet csak Isten állítja helyre.<sup>34</sup> Ő megígérte: nem küld újabb vízözönt, hogy azzal elmossa a bűnös világot (vö. Ter 9,15), hanem a természetre építve – „*gratia supponit naturam*” – Krisztus által a keresztség „élő vízfolyama” (vö. 1Pt 3,20) lesz az, mely a benne hívőkre kiáradva a teremtett világ felé is megszentelő küldetést ad. Isten Országának elközelgése (vö. Mt 10,7) kovászként való működése (vö. Mt 13,33) már ebben a teremtett világban is hat. Az Istennel alkotott életközösség nemcsak megszenteli, hanem megszentelővé is teszi a kegyelem befogadóit (vö. Komp. 165), legyen az Izrael népe, az Egyház, vagy a kettőt személyében és funkciójában összekötő Názáreti Szűz. Mind Izrael, mind az Egyház olyan kiválasztott nép papi nép, mely nemcsak Istent dicsőíti áldozataival, hanem tágabb környezetének is megszentelője.

A természet megóvása eszünkbe juttathatja Duns Scotus korszakalkotó meglátását, mely a *redemptio praeservativa* fogalmával határozottan utat mutatott a szeplőtelen fogantatás dogmájának végleges formában való kifejlődéséhez.<sup>35</sup> Máriát Krisztus megváltó kegyelme *eleve* – még fogantatása előtt – *megóvta* mindenféle bűntől. Isten ezáltal is tanít: *megóvni* a természetet – a magunk képességeihez és lehetőségeihez mérten –, járhatóbb útnak bizonyulhat, mint utólag megkísérelni megszabottságainak gyógyítását.

Jézus Anyja egyáltalán nem kívülálló Izraelhez képest.<sup>36</sup> Weimer és Lohfink ezért felteszik a kérdést: „*vajon Mária szeplőtelen fogantatásának december 8-i ünnepében nincs-e rejtetten jelen egy másik ünnep: Izrael kiválasztottságának ünnep?*”<sup>37</sup> Ez utóbbiban szintén fejlődés tapasztalható: tisztulás és kegyelemgyarapodás az üdvtörténet eseményei során, elérkezve Mária személyéhez,<sup>38</sup> aki világra hozza a Messiást. Isten üdvösséghezó tervé-

<sup>33</sup> Bizonyos zsidó ünnepek például a természet ciklusaihoz, földműveléshez, a természet „adakozó” – de nem istenített! – mivoltához fűződő ünnepek, melyeket imádságos szellemben, meghatározott vallási szertartásokkal ünnekel meg (vö. pl. <https://zsido.com/fejezetek/a-termeszetunnepek/>; a kutatás ideje: 2021. november 21.).

<sup>34</sup> A Tórában megfogalmazott parancsok ezt a rendet is védik. Ezt kívánja a bölcsességi irodalom is szavatolni, mely „életvezetési” útmutatásokban gazdag. Ez sem véletlen, hiszen Jahve a Bölcsesség által alkotott mindent, a teremtés is Isten szépségének, bölcsességének tanítja. Hozzá kell tenünk, hogy Ratzinger rámutat: a Bölcsesség megszemélyesülő, őszövettségi képében a kinyilatkoztatás Mária személyére is (szintén nőnemű személy) előkészít (vö. RATZINGER, J., *Figlia di Sion*, 24–27.), aki minden Bölcsesség forrásának, testet öltő a *Logosznak* Anyja lesz (vö. LOHFINK, G. – WEIMER, L., *Mária, Izrael leánya*, 166–182).

<sup>35</sup> Vö. DUNS SCOTUS, *Ordinatio* 3., d. 3., q. 1. Vö. LOHFINK, G. – WEIMER, L., *Mária, Izrael leánya*, 273–274.

<sup>36</sup> Vö. uo. 285.

<sup>37</sup> Uo. 286.

<sup>38</sup> Uo. 280. Mária szeplőtelen fogantatása – miként az üdvtörténet más kiemelkedő eseményei – egyfelől nem „*Deus ex machina*-produkciók” Isten részéről, hanem nyomon követhető azok gondos előkészítése. A már enlített „ősevangéliumi” ígélet után ugyanis Isten tudatosan és atyai „pedagógiával” építi fel az üdvösség művét. Ez azonban másfelől egyáltalán nem zárja ki a kegyelem spontán beáramlásának (ld. FORLAI, G., *L'irruzione della grazia, Per una rilettura ecumenica del dogma dell'Immacolata*, Cinisello Balsamo 2010) lehetőségét a privilégiumok és a természet „rendjének” csodás megváltozása isteni beavatkozás révén. Isten sokszor emberileg váratlanok tűnő módon „avatkozik be” a történelem folyásába (pl. megtestesülés). Az üdvtörténet nem elvont, tisztán transzcendens valóság, hanem épp a történelemben konkretizálódik. Czopf Tamás szavait idézve: „*Mária áttetsző mind Izrael, mind az egyház irányába. Ez elengedhetetlen segítség mind a mariológia, mind az ekkleziológia beszűkülése ellen. Nem nekünk kell a zsidóságot átértelmeznünk, sokkal inkább a Máriaiban és Máriaian keresztül megvalósuló isteni művet kell jobban megértenünk. Izrael »privilégiumai« (vö. Róm 9,4–5) nem szűnnek meg húsvét és pünkösd után, de nem is vándorolnak vagy »öröklődnek« át az egyházra, mintha vele egy másik, új megváltástörténet kezdődne, hanem továbbra is érvényesek; az egyház mint a »nemes olajfába« beoltott ág ezekben részesedik» (Mária – Izrael leánya – az Egyház Anyja, 570).*



nek legszebb konkretizálódását pedig épp abban az Asszonyban látjuk, aki Isten két, történelemben megmutatkozó és ható, üdvösséghezó megnyilvánulását: az Ó- és az Újszövetség népét és azok várakozásait egyesíti egy személyben.<sup>39</sup>

Mária hálaéneke, a *Magnificat* a romlottság állapotából felszabadító kegyelem dicsérete is.<sup>40</sup> Az Újszövetség küszöbén így új tartalommal telik meg Hanna ószövetségi éneke (1Sám 21–10): Mária, aki Izrael nevében mondja ki az igent Isten „nagy tetteire” (Lk 1,49), hátalatt szavaival rámutat egy tágabb horizontra is: Isten szabadító ereje ugyanis nemcsak ott és akkor az ő életében, hanem mindenkor és mindenre kiterjedően hat és tevékenykedik. Mária szűzi szülésében a természet Lélek általi újjáalkotásának csírája is benne rejlik.<sup>41</sup>

A Szeplőtelen Szűz személyében megjelent e világon az újjáteremtett ember, és ez a kegyelem teljes életútját végigkíséri. Földi létének természetes befejezésében<sup>42</sup> nem a pusztulás erői dolgoznak, hanem az ember létét testben-lélemben, teljes személyben beteljesítő és magához emelő Istené. Mária természete „újjáalkotott természet”.<sup>43</sup> A „kegyelemmel teljes”<sup>44</sup> személye mutatja: az újjáalkotó Lélek képes az egész teremtést magához emelni, Isten által szándékolt céljához vezetni. Kegyelemmel eltelni, „kegyelemmel teljesebbekké” lenni állandó feladat, és épp a kegyelem nyújt világosságot a teremtett javak Isten szándéka szerinti megbecsüléséhez, valamint a természet egyensúlyának helyreállítási törekvéseihez is.<sup>45</sup> Ez az „ökológiai megtérés”,<sup>46</sup> mely nem idegen a hitben is használatos *metanoia* fogalmától, a teljes ember, a teljes teremtés harmóniába hozásának kísérletét is elősegíti.

A teremtés műve – miként benne az egyéni és közösségi emberlét, így nem kevésbé Isten ó- és újszövetségi népe is – beteljesülésre hivatott.<sup>47</sup> A *Jelenések könyvében* sze-

<sup>39</sup> Vö. SERRA, A., *Immacolata*, 622–623.625.

<sup>40</sup> Vö. LOHFINK, G. – WEIMER, L., *Mária, Izrael leánya*, 224–229.

<sup>41</sup> Vö. BOFF, L., *Mariologia sociale, Il significato della Vergine per la società*, Brescia 2007, 500.

<sup>42</sup> „A megdicsőülés feltételezi az emberi személy (test és lélek) földi élete és a halál után üdvözült, romolhatatlan lelkeknek örök élete közti létbeli folytonosságot. Mária esetében a lélek megdicsőülése testének megdicsőülésével együtt szemlélendő, mint személyének ilyen módon történt teljességre jutása, Krisztus megváltói tettének gyümölcseként. Ez a dogma „magva”. Az azonban már nem lényegi kérdés, hogy abban, hogy Mária hogyan érte el személye teljes megdicsőülésének állapotát, volt-e szerepe a halálnak vagy sem, és ha igen, milyen módon. Ezt a kérdést sem a dogmát hirdető pápa, sem továbbiakban a Tanítóhivatal nem zárta le („*expleto terrestis vitae cursu*”: DH 3903). (A mennybevétel ténye tehát biztos, melyet az nem befolyásol, hogy Mária meghalt-e és Isten feltámasztotta-e a testét, vagy pedig közvetlenül, halál nélkül, egyfajta transzitus (azaz: „átmenet”) révén alakult-e át földi létállapota mennyéivé” (Kovács, Z., *Íme az Úr szolgálóleánya*, 154.).

<sup>43</sup> Az „újjáteremtés” gondolata nem új az Ószövetség világától sem, legyen szó az izajási „új ég és új föld” ígéretéről (vö. 65,17; 66,22), a „teremtő-vőlegény” képeréről (vö. 51,13–15; az övét a Szenvedő Szolga által átforgató Istenről (vö. 61,1–3) vagy éppen a kiszáradt csontmezőt életre keltő Lélek művéről szóló látomásról (Ez 37,1–14). Vö. SERRA, A., *Immacolata*, 623–624.

<sup>44</sup> Az Angyali Üdvözletben szereplő *kecharitome* már eredeti (fogantatástól való) tisztaságot sugall, de emlékeztet nemcsak a szövetségkötés előtt álló választott nép előzetes megtisztulására, valamint az *Énekek éneke*-beli menyasszony ragyogó tisztaságára („egészen fehérre lett”: *leleukanthimene*) is (vö. Én 5,10). Vö. LAMY, M., *Immacolata*, in *Mariologia* (szerk. DE FIORES, S. – FERRARI SCHIEFER, V. – PERRELLA, S. M.), Cinisello Balsamo 2009, 622–623.

<sup>45</sup> Vö. FERENC pápa, *Laudato si'*, 221.

<sup>46</sup> Vö. uo. 216–221.

<sup>47</sup> A bűn miatt célját tévesztett ember (vö. KEK 1874) gyógyulásának reménye a Mennybe felvett Szűzanya, mint „célba érkezett” Asszony. „*Ha Mária »Sion leánya«, akkor ez azt fejezi ki [...] hogy Mária zsidó, Izrael leánya, Isten választott népének leánya. Az egyháznak Izrael kiválasztottságában és méltóságában adatott meg részesednie. Abban pedig, hogy Mária »Izrael szűz leánya«, Isten mély lélegzete rejlik, amellyel nem szűnt meg olyan*

replő „nagy jel” (12,1) „Asszony”-képe – tekintsük azt az egyház vagy Mária,<sup>48</sup> vagy éppen, imént idézett Szerzőink segítségével a célba érkező Izrael képének<sup>49</sup> – küzdő, üldözött, de mégis „sértetlenséget” – *intermerata* – sugárzó nőalak, mondhatni: „sérelem nélkül való Anya”.<sup>50</sup> Az Istenszülő sértetlen személye azt a benyomást kelti, mintha nem is létezett volna bűnbeesés: benne a kegyelem teljessége, melynek köszönhetően létében a halál sem okoz törést.<sup>51</sup> Ez persze nem nélkülözi Mária életben a tisztességes emberi küzdelmeket, igyekezetet, erényekben való növekedést, természetes fejlődést. „Mária az új ég és az új föld már beteljesült egyházának reálszimbóluma”.<sup>52</sup> Az „úton levést” nem törte meg és végső soron összességében nem hiúsítja meg a bűn kudarca – sem Izrael, sem Mária, sem az egyház<sup>53</sup> életében.

A *Laudato si'* enciklika utolsó (VI.) fejezetének záró (IX.) pontja „A Napon túl” címet viseli. Az anyagvilág részét alkotó Napon „túl” ugyanis – értsd: attól végtelen létszintbeli különbséggel – létezik magasságból felkelő Napunk (vö. Lk 1,78): Krisztus, „az örök Hajnalcsillag, ki soha nem lát alkonyt”.<sup>54</sup> Isten kiapadhatatlan fényében a beteljesült univerzum – és annak részeként az „új Jeruzsálem” – már a Napot sem fogja hiányolni.<sup>55</sup> Ebből a maga szintjén részesülve, érintetlen szépségével a „Napba öltözött Asszony” (vö. Jel 12,1) már most előre mutatja, milyen dicsőségre lettünk meghívva. „Vele együtt a hit teljes reális történelme is, amit az ő személye testesít meg, szintén felemeltetett és Istenben van jelen”.<sup>56</sup>

## KONKLÚZIÓ

A korábban „szűz föld” beszennyezve is föld, Istennek célja van vele. A „talaj”, mely a bűn következtében „tövist és bojtortjánt terem” (Ter 3,18),<sup>57</sup> a kegyelem következtében mégis feltartóztatathatatlannal engedi, hogy megjelenjék a „bogács között a lilium” (Én 2,2) és minden törekénysege, veszélyeztetettsége ellenére sértetlenül szárba szökkenjen.<sup>58</sup>

*népet alkotni magának, amely szép és sértetlen formában tükrözi vissza teremtésének célját. Izrael ezt a célt Jézusban és Jézus anyjában, Máriában érte el”* (LOHFINK, G. – WEIMER, L., *Mária, Izrael leánya*, 259). Mindkettőre úgy tekint Isten, mint az Én 4,7 sorainak szerelmes vőlegénye: „Egészen szép vagy, kedvesem, nincsen rajtad semmi folt”.

<sup>48</sup> Ezt a képet – nem véletlenül – a Szövetség Ládájának mennyei látomása előzi meg (ld. Jel 11,19: „megnyílt az égben az Isten temploma és láthatóvá vált a szövetség ládája”). A „szent” romolhatatlanságának hite abban a zsidó tradícióban nyilvánul meg, amelynek „eredménye” itt látható. Isten maga gondoskodott a „szentről”, hogy annak sértetlensége megmaradjon, így a Ládát egyenesen a mennybe vitte (ld. SERRA A., *Dimensioni mariane del mistero pasquale, Con Maria, dalla Pasqua all'Assunta*, Milano 1995, 105–111).

<sup>49</sup> Vö. LOHFINK, G. – WEIMER, L., *Mária, Izrael leánya*, 335–336. Izrael is „menyasszonyként” készül Urával való találkozására.

<sup>50</sup> Anya, hiszen a *Jelenések* könyvében Fiúgyermekével együtt szerepel (vö. Jel 12, 2,4–5).

<sup>51</sup> Amint Krisztus testét az „isteni erő [...] megóvta a romlástól” (Komp. 124), úgy az isteni Lélek az Újszövetség Tabernákulumát, Mária testét és egész személyét szintén megóvva emelte a mennyi dicsőségbe (vö. DH 3900).

<sup>52</sup> LOHFINK, G. – WEIMER, L., *Mária, Izrael leánya*, 352.

<sup>53</sup> Pál apostolnak is igyekezete, hogy az egyház majdan „sértetlen szűzként” (2Kor 2,11) álljon Krisztus elé.

<sup>54</sup> Részlet a húsvéti örömeinkből (*Exsultet*): ld. *Misekönyv*, 253.

<sup>55</sup> „A városnak nincs szüksége sem Napra, sem Holdra, hogy világítsanak, mert az Isten dicsősége ragyogja be, világossága pedig a Bárány” (Jel 21,23).

<sup>56</sup> CZOPF, T., *Mária – Izrael leánya – az Egyház Anyja*, 570.

<sup>57</sup> Vö. LOHFINK, G. – WEIMER, L., *Mária, Izrael leánya*, 15.

<sup>58</sup> Vö. uo. 338–339.

Mária sértetlen szépsége út<sup>59</sup> Istenhez, minden szépség forrásához, és ahhoz, hogy az elvesztett Édenkert újra domináns, Krisztus által megújult valósággá váljon. A teremtett világot megsebezi a bűntől elvakult ember, a „tövis és bojtortján” pedig visszasebezi őt. Ezeknek a kölcsönösen „adott-kapott” sebeknek csak Krisztus sebei szereznek igazán gyógyulást (vö. 1Pt 2,24). Ebbe a kölcsönös megsebzettségbe – és gyógyulásra várásba! – a Zsinagóga és az *Ecclesia* egymástól való elidegenedésének, ellentéteinek élő és égető sebei beletartozik.<sup>60</sup> Míg az egész teremtés meg nem dicsőül – amikor már „*Isten lesz minden mindenben*” (1Kor 15,28) –, addig úton vagyunk, és pedig nem egyedül: Ó- és Újszövetség népe együtt. Útközben „*merjük személyes szenvedésünkké tenni azt, ami a világgal történik, és így felismerjük, mi az, amit ki-ki tenni tud*”.<sup>61</sup>

A teremtett világ védelmének, gyógyításának őszinte törekvései az Ó- és Újszövetség népét e szent igyekezet mentén egy szívvé-lélekké tudják formálni. Mennyiben lehet a Názáreti Mária ebben a dialógusban az egymáshoz közeledésének egyik kiemelt szereplője? A fentieket összegezve úgy gondolom, nagyon is érdemes még tovább dolgozni azon, hogy e kérdésre mindannyian mindenki számára megnyugtató választ adhassunk. A kegyelem bátorít, hogy az Isten beteljesült Országába vezető út nemcsak szenvedésekkel teli lehet, hanem az alkotó, gyógyító, helyreállító, szépítő igyekezet is áthathatja, mely – miközben a mennyország felé kísér – magát a teremtett világot is egyre jobbá teszi. Az Örökkévaló ígérete éltet, hogy az „*új Jeruzsálem*” megdicsőült, sérelmekről mentes világában már „*nem hallatszik többé sem sírás, sem jajkiáltás [...] Sehoh nem ártanak és nem pusztítanak az én szent hegyemen*” (Iz 65,19.25). Krisztusba rejtett életünk pedig már most megtapasztaltatja velünk az eljövendő boldogság egy-egy sugárát, mely még az eredeti paradicsomi állapotot is felülmúlja.

Álljanak előttünk zárszóként Ferenc pápa szavai Máriáról, „*az egész teremtés Királynőjéről*”, aki együtt érez a világ megsebzettségével, de – mondhatnánk: „*sérelem nélkül való Anya*”-ként – segít a bűn által okozott mindennemű sebet nap mint nap gyógyítani. Nem kevésbé pedig élő reményt nyújt, hogy a mi sebeink – emberek és a teremtett világ sebei – feltámadt Fiának immár többé nem sajtó sebhelyeihez hasonlóan örökké dicsőségesen, a „*kegyelem által tökéletesen gyógyultan*” fognak ragyogni majdan az „*új Jeruzsálemben*”:

„*Mária, az anya, aki Jézust gondozta, most anyai szeretettel és fájdalommal ennek a sérült világnak viseli gondját. Ahogyan egykor átszúrt szívvel siratta Jézus halálát, most együtt érez a megfeszített szegényeknek és e világ emberi hatalom által elpusztított teremtményeinek szenvedésével. Ő teljesen átalakulva együtt él Jézussal, és minden teremtmény az ő szépségéről énekel. Ő a »napba öltözött« asszony, »lába alatt a holddal, fején pedig tizenkét csillagból álló koszorúval« (Jel 12,1). Felvéve a mennybe az egész teremtett világ Anyja és Királynéja. Megdicsőült testében, a feltámadt Krisztussal együtt, a teremtés egy része elérte szépségének teljességét. Ő nemcsak szívbe rejtette Jézus egész életét, melyet gondosan »megőrzött« (vö. Lk 2,19.51), hanem most már megérti minden dolog értelmét is. Ezért kérhetjük, hogy segítsen ezt a világot bölcsőbb szemmel néznünk.*”<sup>62</sup>

<sup>59</sup> Mária szépségéről, mint *via pulchritudinis*-ről Szent VI. Pál pápa beszédét ld. *In auditorio Pontificii Athenaci in Sancto Antonio in Urbe ob coactos Conventus, VII Mariologicum atque XIV Marianum* (Róma, 1975. május 16.), in AAS 67 (1975), 338.

<sup>60</sup> Vö. LOHFINK, G. – WEIMER, L., *Mária, Izrael leánya*, 42–52. 353.

<sup>61</sup> FERENC pápa, *Laudato si'*, 19.

<sup>62</sup> FERENC pápa, *Laudato si'*, 241.

## Ferenc pápa Budapesten: „Mennyire mély nálatok az ökumenizmus!”

Ferenc pápa vezette az 52. Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus budapesti záró szentmiséjét (*statio orbis*). A szertartást megelőzően találkozott a magyar egyházak képviselőivel és az Ökumenikus Tanács (MEÖT) vezetőivel is. A szentatya érzekelte és a Rómába való visszatérése során adott interjúban meg is fogalmazta, hogy „mennyire mély nálatok az ökumenizmus iránti érzék”.<sup>1</sup> Ez a néhány szó elismerést, bátorítást és gyógyító erőt is adott a magyar keresztény egységtörekvésnek. Ennek a megállapításnak azonban előzményei voltak. Nem kis túlzással mondhatjuk, hogy a kezdetek ezer évre mennek vissza, amikor népünk születésénél, állami megjelenésénél a keleti és a nyugati egyház a maga egységében egyaránt jelen volt.

### 1. A MAGYAR ÖKUMENIZMUS KIALAKULÁSA

Magyarországon az ökumenizmus kezdetei Szent Gelléltre, Szent Adalbertre és Szent Hierotheosz ortodox püspökre vezethetők vissza. Kelet és Nyugat egyaránt segítette a kereszténység kibontakozását a fiatal magyar nemzet életében. A „mély” gyökerek tehát itt találhatók.<sup>2</sup>

A magyar középkor első évszázadaiban megerősödött a Szent István által kialakított egyházi struktúra, a püspökök társadalomalakító szerepe és a keresztény kultúra kibontakozása a művészetek minden ágában.<sup>3</sup> A nyugati egyházszakadással a reformáció jelentett változást Magyarország és az európai egyház életében is. Ennek viharos következményei is voltak mindaddig, amíg a vallásbéke elfogadottá vált és megerősödött az egyházi közösségek közötti türelem (pl. a tordai országgyűlés döntése a vallásszabadságról, 1568).

<sup>1</sup> Vö. <https://www.magyarKurir.hu/ferenc-papa/exkluziv-nagyon-sok-erteke-van-magyaroknak-ferenc-papa-teljes-interjuja-visszauton> (a kutatás ideje: 2021. november 23.)

<sup>2</sup> Szent Gellérről egy latinul írt teológiai mű is fennmaradt, amely több helyen is szól az egyházzól. GELLÉRT (a marosi egyház püspöke), *Elmélkedés a három fiú himnuszáról* (*Deliberatio supra hymnum trium puerorum*), Scriptum Kiadó, Szeged 1999, 332,3 sqq; 378,24 sqq; 388,2; 434,13 sqq; 438,6; 460,5. Ezek a helyeken mindig az egyház ékessége és jelentősége szerepel a maga osztatlan egységében.

<sup>3</sup> Ebből az időszakból származnak a közös magyar keresztény lelkiség első emlékei: a *Halotti beszéd és könyörgés* (1192–1195; kiadta: Madas Edit, 2002; Pray-kódex, Országos Széchényi Könyvtár; digitalizálás: 2004) és az *Ómagyar Mária-siralom* (1300 körül; Leuveni kódex; Országos Széchényi Könyvtár; digitalizálás: folyamatosan).

A XVII. század azonban még kevésbé a békéről, inkább az egyházak szembenállásáról szólt (református gályarabok, kassai katolikus vértanúk, csepregi evangélikus áldozatok). A XVIII. században már voltak kísérletek a „vallási unió” megfogalmazására. A XIX. század pedig a megerősödés és az alkalmi kapcsolatkeresés időszaka valamennyi egyház részéről (ennek megnyilvánulása pl. Guzmics Izidor és Kazinczy levelezése).

A XX. század Magyarországon, de Európában is az ökumenizmus százada volt. A protestáns egyházak indították el azt a folyamatot, amely először a fiatal egyetemisták körében a Keresztény Egyetemisták Világszövetségével (WSCF, 1895) született meg, majd a megosztottság fájdalmas botrányát orvosolni szándékozók kezdeményezésére megtartották a protestáns missziós konferenciát (World Missionary Conference) Edinburghban 1910-ben.<sup>4</sup> Az egység gondolata ettől kezdve páratlan fordulatot vett, és kialakult két irányzat: a teológiai és a gyakorlati ökumenizmus, mely a magyar (protestáns) egységtörekvésekre is hatott, és a két szervezet munkájában a magyarországi történelmi protestáns egyházak képviselői aktívan részt vettek.<sup>5</sup>

A magyarországi egységtörekvések történetében kiemelkedő jelentőségű volt Pannonhalma és Debrecen kapcsolata, melynek során mindkét fél részéről beszédek, levélváltások, tanulmányok születtek. A református-bencés közeledésnek állít emléket a II. János Pál pápa debreceni látogatásának évében kiadott gyűjteményes kötet: *Szivárványhíd Pannonhalma és Debrecen között*.<sup>6</sup>

1938-ban a budapesti Eucharisztikus Kongresszuson a pápai legátus, Eugenio Pacelli mellett vatikáni helyettes államtitkárként részt vett Giuseppe Battista Montini, a későbbi VI. Pál, aki „sokat tett a katolicizmus modernizációjáért és megújulásáért”.<sup>7</sup> A pesti Vigadóban az idei kongresszus a „*Legyetek testvéreim*” című tárlattal mutatta be a 83 évvel ezelőtti, 1938-as kongresszust.<sup>8</sup>

Az Egyházak Világtanácsának (WCC) megalakulása a II. világháború miatt nem volt lehetséges, és erre csak 1948-ban volt mód. Magyarországon azonban 1943-ban, öt évvel a világtanács létrejötte előtt már megalakult a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa (MEÖT).<sup>9</sup> Valójában a háborús körülmények miatt írhattak történelmet

<sup>4</sup> Az edinburghi konferencián egyetlen hivatalos „magyar” küldöttként Melle Ottó (1875–1947) volt jelen. A metodista lelkész Németországban, a tüüingiai Liebengrünben született Friedrich Heinrich Otto Melle néven. Már 16 évesen segédlelkész volt, és kétéves katonai szolgálat után Frankfurtban végezte el a teológiát, ahol 1900-ban fejezte be tanulmányait. Saját döntése alapján ment el Bácskába, a Németországból érkezett korábbi bevándorlókhoz. 1905-ben ő kezdeményezte a Budapesti Metodista Missziót, mely 1907-ben önálló kerület lett, s vezetésére Melle Ottót nevezték ki. Folyamatosan sajátította el a magyar nyelvet, s voltaképpen ő képviselhette a magyarországi keresztényeket az edinburghi világkonferencián. Itt, és majd később az Egyesült Államokban 1913-ban az európai metodisták küldöttként Lake Mohonkban részt vett a Keresztény Egyetemisták Kongresszusán. Vö. KHALED, A. L., *A magyarországi metodizmus története 1901 és 1911 között*, in *Keskeny utak. Tanulmányok a Magyarországi Metodista Egyház történetéről* (szerk. Lakatos, J.), Magyarországi Methodista Egyház, Budapest 2005, 41. Melle 1936-tól Németország metodista püspöke lett. 1947-ben halt meg Berlinben.

<sup>5</sup> BÓNA, Z., *Az Ökumenikus Tanács 50 éve*, in „*hogymindnyájan egyek legyenek*”. 50 éves az Ökumenikus Tanács Magyarországon, MEÖT, Budapest 1993, 32–33. Sajtótudósítóként Kovács J. István is jelent volt Edinburghban. (uo.)

<sup>6</sup> Lásd *Szivárványhíd Pannonhalma és Debrecen között. Válogatott dokumentumok a római katolikusok és a reformátusok párbeszédéről Magyarországon, 1898–1943* (szerk. Barcza, J.), Tiszántúli Református Egyházkerület, Debrecen 1991.

<sup>7</sup> Vö. *Magyar Nemzet* (2021. szeptember 8.), 17.

<sup>8</sup> Vö. *Magyar Hírlap* (2021. szeptember 8.), 13.

<sup>9</sup> Vö. BÓNA, Z., *Az Ökumenikus Tanács 50 éve*, in „*hogymindnyájan egyek legyenek*”. 50 éves az Ökumenikus Tanács Magyarországon, MEÖT, Budapest 1993, 32–38. Az ökumenikus tanács eredeti elnevezése Egyetemes

a magyarországi egyházak, főként a református és evangélikus egyház, melyekhez később számos magyarországi protestáns és ortodox egyház is csatlakozott. 1993-ban a MEÖT fennállásának 50. évfordulójára emlékeztek, mely egyúttal megerősítette a fél évszázados magyarországi egységtörekvést is.<sup>10</sup>

Hangsúlyosan kell megemlíteni a kor ökumenikus mozgalmába beilleszkedő, az 1943-ban indult *Az Egység Útja* című katolikus kiadványt, melyet a magyar ferencesek indítottak el Király Kelemen szerkesztésével. A keresztény egységet előmozdító lap két esztendőn át minden hónapban megjelent. Páratlan kezdeményezés volt ez a magyarországi katolikus egyház részéről, mely nemcsak a sajtó területén apostolkodott az egység szolgálatában, hanem Jézus kérését teljesítve – „*Legyenek mindnyájan egy!*” (Jn 17,21) – létrehozta az „egységért imádkozók táborát”. A lap minden számban beszámolt az új tagok létszámáról: az első évben (1943) 60 000, a második évben pedig 150 000 hívő imádkozott az egységért.<sup>11</sup>

Ilyen előzmények után az egész egyház számára gondviselészerű meglepetésként hirdette meg XXIII. János pápa a II. Vatikáni Zsinatot (1959. január 25.), melynek egyik fő célkitűzése a keresztény egység helyreállítása volt. Maga a zsinat is „ökumenikusnak” nevezte magát, mely 1962–1965 között valóban ökumenikus módon is működött. Az Augustin Bea bíboros (1881–1968) által vezetett Egységtitkárság (*Einheitssekretariat*) volt az egész zsinat hajtómotorja. Mind az ortodox egyházak, mind az Egyházak Világtanácsának képviselői meghívást kaptak, hogy megfigyelőként vegyenek részt a zsinat ülésein. Az ökumenizmust előmozdító II. Vatikáni Zsinaton más magyar püspökök mellett Cserhádi József (1914–1994), a Budapesti Hittudományi Akadémia alapvető hittan tanára is részt vett. A zsinat ökumenikus dokumentuma az *Unitatis redintegratio* határozat (1964) kimondta, hogy az ökumenikus mozgalom „*az összes keresztények egységének helyreállítására a Szentlélek kegyelmének ihletése nyomán*” jött létre.<sup>12</sup> A zsinati dekrétum magyar nyelven csak 1975-ben jelent meg, ennek ellenére hatása a magyarországi egyházak kapcsolataiban látható módon megnyilvánult.

Az 1990-es rendszerváltásig a januári imahetek, a keresztények egységéért összejövetelek – még ha kívülről vezérelve is – a testvéri és baráti kapcsolatok építését teremtették meg. A lelki ökumenizmusnak ezek a közös alkalmak biztosították az alapot a materialista és sok esetben ateista rendszer megszűnte után az elmúlt 30 év gyümölcsöző együttműködéséhez a magyarországi egyházak között. 1995-ben megújult a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia Ökumenikus Bizottsága. Először Ladocsi Gáspár tábori püspök, majd Bábel Balázs kalocsa-kecskeméti érsek vezetésével. Bár a magyar katolikus egyház nem tagja a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának, de megfigyelő, együttműködő tagként mégis jelen van.

Egyháztanács Magyarországi Bizottsága volt, mely a II. világháborút követően 1946-ban Magyar Ökumenikus Újjáépítési Bizottság, majd 1947-ben Magyar Ökumenikus Bizottság. (uo.32.)

<sup>10</sup> Vö. „*hogy mindnyájan egyek legyenek*”. *50 éves az Ökumenikus Tanács Magyarországon*, MEÖT, Budapest 1993. Az 1943. június 26-án megalakult Ökumenikus Tanács alapító tagjai között az Unitárius Egyház is szerepelt, de az 1948-ban elfogadott szentháromságos hitvallás miatt a későbbiekben csak megfigyelő tagként lehetett jelen.

<sup>11</sup> Vö. KRÁNYI, K., *Katolikus-protestáns egységtörekvés története Magyarországon*, Standard Press, New Brunswick, New Jersey 1965, 80. *Az Egység Útja* a következő rovatokkal rendelkezett: A keresztény hitvédelem, Keresztény életforrások, Magyar lelki egység, Egységvartán. A folyóirat munkatársai között szerepelt például Schütz Antal, Pataki Arnold, Galla Ferenc, Balanyi György, Pfeiffer Miklós, Városi István, Békés Gellért, Péntes Balduin és Hunya Dániel. (Uo. 80–81.)

<sup>12</sup> *Unitatis redintegratio*, 1., in *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*, SZIT, Budapest 2000, 251.

Az 1990-es évek második felében rendszeres találkozási, tanulmányi napok, imaalkalmak bővítették a meglévő egyházi kapcsolatokat. Fontos lépés volt katolikusok és protestánsok között az *Apostoli Hitvallás* és a *Miatyánk* ökumenikus szövegének elfogadása.<sup>13</sup> Megjelent a házasságkötés ökumenikus szertartásrendje és folyamatosan az ökumenikus imahét nemzetközi anyagának fordítása és kiadása is. Történelmi jelentőségű volt II. János Pál pápa magyarországi apostoli látogatása és Debrecenben a gályarabok emlékművének a megkoszorúzása.<sup>14</sup> A debreceni látogatással és koszorúzással, valamint II. János Pál pápának a Debreceni Református Nagytemplomban mondott beszédével megtörtént a katolikusok és a reformátusok közötti kiengesztelődés a múlt sebeinek gyógyításával.<sup>15</sup>

1993-ban Esztergomban a bazilika Kőrösi Márk-oltáránál katolikusok és reformátusok közösen imádkoztak és emlékeztek az 1619-ben kivégzett kassai vértanúkra: Kőrösi Márk esztergomi kanonokra, valamint Pongrácz István és Grodecz Menyhért jezsuita szerzetesekre.<sup>16</sup> 1996-ban pedig a magyarországi egyházak képviselői ökumenikus istentiszteletet tartottak Csepregen, felidézve az 1621. évi evangélikus vértanúk áldozatát.<sup>17</sup>

## 2. FERENC PÁPA ÖKUMENIKUS ELKÖTELEZETTSÉGE

Péteri szolgálatának kezdetén Ferenc pápa az *Evangelii gaudium* (2013) kezdetű apostoli buzdításában kifejti, hogy „az ökumenikus párbeszéd összhangban áll az Úr Jézus imádságá-

<sup>13</sup> Kocsis Elemér református püspök a Debreceni Nagytemplomban tartott ökumenikus istentiszteleten a következő kérdést fogalmazta meg II. János Pál pápához: „Hazai és külföldi protestáns egyházak vezetői közül sokan ósztönöztek, hogy kérjem meg Önt a mai napon, hogy tűzze napirendre a vegyes házasságok ügyének toleráns és krisztusi szeretetben való megoldását.” (Uo. 48–49.) Köszöntése végén a református püspök hozzáfűzte, hogy „bízunk abban, hogy látogatása hazánkban, a római katolikus testvéregyházban és részvétele a debreceni ökumenikus istentiszteleten fordulópontot fog jelenteni az egyházak közötti kapcsolatban és együttműködésben”. Uo. 50–51.

<sup>14</sup> II. János Pál pápa debreceni látogatása alkalmából Kocsis Elemér, a Tiszántúli református egyházkerület püspöke, aki egyúttal az ökumenikus tanács elnöke is volt, kis könyvecskében méltatta a római katolikus egyháztól látogatását: „II. János Pál pápa látogatása Debrecenben kétségkívül történelmi esemény. A keresztyénség két nagy felekezetének, a római katolikus és a protestáns egyházaknak a találkozója a Debreceni Nagytemplomban, a több évszázados szembenállás után olyan esemény, amelynek minden jóakarató embernek örülnie kell.” Vö. *Ökumenikus Tanács nyilatkozata és köszöntése 1991. augusztus 18-án* (szerk. Kocsis, Elemér), Debrecen 1991, 5–6. A 30. évfordulóra megjelent emlékkönyv: „Hogy egyé legyének”, Debrecen 2021.

<sup>15</sup> II. János Pál pápa egyháztörténelmi jelentőségű beszédben szólt a magyar reformátusokhoz: „Köszönetet mondok Istennek, a mi Urunk Jézus Krisztus Atyjának azért, hogy lehetővé tette számomra, hogy eljőjék Debrecenbe, és találkozzam a reformáció hagyományának képviselőivel. Köszönöm nektek azt a szívélyes fogadtatást, amelyben részesítettetek, és azt a lehetőséget, hogy szólhatok hozzátok és rajtatok keresztül minden magyar keresztyénhez, aki nincs teljes közösségben a katolikus egyházzal. [...] Ezt az ökumenikus találkozót semmiképpen sem tekintem csupán udvariassági gesztusnak, hanem igen jelentős lépésnek tartom azon az úton, amelyet maga az Úr jelölt ki tanítványai számára, amikor azért imádkozott, hogy valamennyien egyek legyenek, amint Ő egy az Atyával. A pápaságom során tett sok lelkipásztori utazás egyik indítéka éppen az, hogy újra megerősítem: a katolikus egyház visszavonhatatlan döntéssel elkötelezte magát az ökumenikus mozgalommal, és azt minden lehetséges módon szeretné elősegíteni. Mint Róma püspökének, szolgálatomnak egyik alapvető szempontja az, hogy ezt az egységet szolgáljam. Ezért szívből remélem, hogy magyarországi látogatásom is előmozdítja és erősíti az ökumenikus kapcsolatokat a keresztyének között.”

<sup>16</sup> Vö. *A kassai szent vértanúk* (összeáll. DÉKÁNY, V.), Esztergom 1995.

<sup>17</sup> A megbocsátásért könyörgő istentiszteletéről lásd: *Csepreg, 1621–1996* (szerk. TÓTH-SZÖLLŐS, M.), Evangélikus Sajtóosztály, Budapest 1996.

val, aki kéri, hogy „legyenek mindnyájan egyek” (Jn 17,21). Sokkal hihetőbb volna a keresztény üzenet – teszi világossá a szentatya –, ha a keresztények legyőznék megosztottságaikat, és az Egyház meg tudná valósítani a maga katolicitását azokban a fiaiban, akiket neki adott ugyan a kereszttség, de nincsenek teljes közösségben vele”.<sup>18</sup>

Ferenc pápa a *Fratelli tutti* körlevélben (2020) pedig hangsúlyozza, hogy közösen kell kérniünk Istentől, hogy „erősítse meg az Egyházon belüli egységet, amelyet gazdagítanak a Szentlélek működése által kibékített különbségek”.<sup>19</sup>

Ferenc pápa tanításával megegyezően a Keresztények Egységét Előmozdító Pápai Tanács 2020 júniusában egy új dokumentumot adott ki, mely beleilleszkedik az eddigi ökumenikus direktóriumok sorába *A püspök és a keresztények egysége. Ökumenikus Vademecum* címmel.<sup>20</sup> A Ferenc pápa által hangsúlyozott testvériség a közös kereszttség alapján határozottan megjelenik a kiadványban: „Az ökumenizmus egésze a keresztiségre épül. Ha a keresztények közös Teremtőjük révén minden embert testvériüknek és nővériüknek tekintenek, sokkal mélyebb köteléket ismernek fel más keresztény közösségek megkereszteltjeivel, akik testvéreik és nővéreik Krisztusban, az Újszövetségnek és az egyházatyáknak megfelelően. Ezért a szeretet párbeszéde nemcsak az emberi testvériségre vonatkozik, hanem a kereszttség által létrehozott közösség kötelékeire is.”<sup>21</sup>

Az új ökumenikus „Vademecum” kijelenti, hogy „szavakkal és gesztusokkal nemcsak Krisztusban testvéreink és nővéreink iránt nyilvánítjuk ki szeretetiünket, hanem azon keresztény közösségek iránt is, amelyekhez tartoznak attól a pillanattól kezdve, amikor örömmel ismerjük el és értékeljük az igazán keresztény értékeket. Sok püspök a szeretet párbeszédének köszönhetően megtapasztalhatta, hogy az ökumenizmus sokkal több, mint szolgálatok kötelessége: felfedezték mint a gazdagodás és az öröm forrását: »Milyen szép és milyen jó, ha egyetértésben élnek a testvérek.«” (Zsolt 133,1)<sup>22</sup>

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa képviselőjében tizenegy felekezet vett részt a pápával való találkozáson, ami a testvériség gesztusát mutatta a pápa felé. Annak is külön jelentősége volt, hogy Budapesten Kelet és Nyugat találkozott az eucharisztikus kongresszuson.<sup>23</sup> A külföldi tudósítások is arról számoltak be, hogy nagy várakozás előzte meg Ferenc pápa érkezését.<sup>24</sup>

### 3. FERENC PÁPA ÖKUMENIKUS MEGNYILVÁNULÁSA BUDAPESTEN

Ferenc pápa dicséretét, amely a magyar ökumenizmusnak szólt, a korábbi évtizedek magyarországi egységtörekvései alapozták meg. Mindaz, amit a szentatya a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának elnökétől a köszöntő beszédben hallott, amint később nyilatkozta, „mélyen megérintett”. Steinbach József dunántúli református püspök valamennyi tagegyház nevében szólította meg a szentatyát: „Öröm számunkra, magyarországi keresztények számára, hogy a Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus Magyarországon

<sup>18</sup> FERENC PÁPA, *Evangelii gaudium* 244, Szent István Társulat, Budapest, 2014, 138.

<sup>19</sup> FERENC PÁPA, *Fratelli tutti* 280, Szent István Társulat, Budapest, 2021, 141.

<sup>20</sup> A KERESZTÉNYEK EGYSÉGÉT ELŐMOZDÍTÓ PÁPAI TANÁCS, *A püspök és a keresztények egysége. Ökumenikus Vademecum* (2020), Szent István Társulat, Budapest 2021.

<sup>21</sup> *A püspök és a keresztények egysége. Ökumenikus Vademecum* 25.

<sup>22</sup> *A püspök és a keresztények egysége. Ökumenikus Vademecum* 26.

<sup>23</sup> Vö. Magyar Hírlap (2021. szeptember 22.), 12.

<sup>24</sup> LUKAS, S., *Gemeinsam auf den Papst warten*, in *Christ in der Gegenwart*, 37 (12. September 2021), 1.



került megrendezésre”. A MEÖT elnöke még hozzátette: „Őszentsége Ferenc pápa magyarországi látogatása megerősít bennünket az Isten kimondhatatlan ajándékában, Jézus Krisztusban, keresztyén hitünkben, kultúránkban, rendünkben és keresztyén szolgálatunkban. A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa tagegyházai részéről mennyei erőt és áldást kérünk Őszentsége Ferenc Pápa életére, szolgálataira, valamint közös, hitvalló keresztyén bizonyágtételeinkre és szolgálatainkra, amire vár a világ.”<sup>25</sup>

A MEÖT vezetőségéhez és tagjaihoz a szentatyá így fordult: „Boldog vagyok, hogy találkozhatom veletek. A szavaitok, amelyekért most köszönetet mondok, és a jelenléteitek egymás mellett azt tanúsítják, hogy vágyjátok az egységet. Egy olyan útról vallanak, amely néha meredek és a múltban ugyancsak rögös volt, de amelyen együtt jártok bátran és jóakarattal, egymást támogatva...” A magyar ökumenizmusra utalva pedig kijelentette: „Látlak titeket, testvéreim a Krisztusba vetett hitben, és áldom a közös utat, amelyen jártok” – hozzáfűzve, hogy „megérintettek a református testvér szavai”. Majd a jelenlévők számára is megfogalmazta: „...ha együtt tesszük a dolgunkat a szeretetszolgálat terén ezért a viláért, amelyet annyira szeret az Isten (vö. Jn 3, 16): ez a legkézzelfoghatóbb út a teljes egység felé”.<sup>26</sup>

Ferenc pápa *statio orbis* beszédében valamennyi jelen lévő keresztyén megerősítésére kimondta: „Az Eucharisztia azért van előtűnt, hogy emlékeztessen bennünket, kicsoda Isten. Ezt nem szavakkal teszi, hanem kézzelfoghatóan, megmutatva, hogy Isten a megtört kenyér, a keresztre szegezett és másokért odaajándékozott szeretet.” A kölcsönös párbeszédre és a találkozásokra utalva hozzátette: „Engedjük, hogy Jézus, az élő kenyér, kigyógyítson a bezárkózásból, megnyisson az osztozásra, feloldja merevségeinket és magunkba zárkózásunkat, hogy megszabadítson abból a bénító szolgátságból, amikor csak saját képünket védjük, és elvezessen oda, ahova ő akar.” Majd a szentatyá az együtt megtett út fontosságát is hangsúlyozva adott bátorítást minden keresztyénynek: „Ez a Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus egy út végét jelenti, de legyen még inkább egy kiindulópont. Ha Jézus nyomában járunk, ez arra hív bennünket, hogy előre nézzünk, hogy befogadjuk a kegyelem átforgató ajándékát – zárta homíliáját Ferenc pápa.”<sup>27</sup>

Ferenc pápa köszöntésén a Szépművészeti Múzeum Márványcsarnokában a Magyar Egyházak Ökumenikus Tanácsa delegációjának református tagja volt Balog Zoltán püspök, a Magyarországi Református Egyház zsinatának lelkes-elnöke, Steinbach József, a Dunántúli Református Egyházkerület püspöke, Gér András, a Magyarországi Református Egyház zsinati tanácsosa.<sup>28</sup> Áder János köztársasági elnök Ferenc pápának egy angol nyelvű kötetet nyújtott át, melyet a Nemzeti Emlékezet Bizottsága szakmai közreműködésével készítettek és adtak ki *Heroes Among Us. 50 True Stories of Brave Hungarians in the 20th Century* címmel.<sup>29</sup> A kötet ökumenikus szinten mutatja be a hitvalló hősök megrendítő élettörténeteit.<sup>30</sup>

<sup>25</sup> Vö. <https://reformatus.hu/egyhazunk/hirek/a-reformatus-egyhaz-vezetoit-is-fogadta-ferenc-papa/>. (A kutatás ideje: 2021. november 26.)

<sup>26</sup> Ferenc pápa beszédét a MEÖT küldöttségéhez lásd: *Az evangélium szabadságában éljete! Ferenc pápa beszédei budapesti és szlovákiai látogatásán* (2021. szeptember 12–15.), Új Ember–Pannonhalmi Főapátság Kiadó, Budapest–Pannonhalma 2021, 27–28.

<sup>27</sup> Vö. *Az evangélium szabadságában éljete! Ferenc pápa beszédei budapesti és szlovákiai látogatásán* (2021. szeptember 12–15.), Új Ember–Pannonhalmi Főapátság Kiadó, Budapest–Pannonhalma 2021, 35. 39.

<sup>28</sup> Vö. *Reformátusok Lapja* (2021. szeptember 19.), 9.

<sup>29</sup> Az ötven magyar „hőst” bemutató kötet kiadója az Open Books, Budapest 2021.

<sup>30</sup> A Ferenc pápának ajánlott angol nyelvű könyv egyaránt sorol fel a Kárpát-medence magyarságából katolikus, protestáns és görög katolikus tanúságtevőt, többek között: Kőrösi Csoma Sándor, Kriszta Rafael,

#### 4. A KATOLIKUS ÉS ORTODOX EGYSÉGTAPASZTALAT BUDAPESTEN

Bartholomaiosz konstantinápolyi pátriárka Budapestre érkezésekor a *Magyar Nemzet* című lapnak elmondta, hogy „meg kell erősíteni a keresztények közös tanúságtételét. Az elmúlt évtizedek távlatában a római katolikus és az ortodox egyház kapcsolatát tekintve semmi sem volt véletlen. A hivatalos kétoldali párbeszéd 1980 óta dinamikusan fejlődik, és végső célja az eucharisztikus közösség, a közös kehely. Mindennek, ami az úton történik, ezt a célt kell szolgálnia. Keleten és Nyugaton egyaránt tudjuk, hogy az ökumenikus mozgalom jövője Isten kezében van, de azt is, hogy sok múlik saját erőfeszítéseinken is. Nemzedékünk folytatja az ökumenikus mozgalom úttörőinek munkáját, akiknek mélyen hálásak vagyunk, és akikről imáinkban megemlékezünk. Elvárjuk, hogy a keresztények új generációja folytassa a keresztény párbeszédet, figyelembe véve az új társadalmi és kulturális adottságokat, Isten gondviselésébe vetett hittel, és Krisztus »legyenek egy« parancsát szem előtt tartva. Azt is rendkívül fontosnak tartjuk, hogy tájékozottassuk az egyház egészét is az ökumenikus párbeszéd előrehaladásáról és fejleményeiről, a közös nyilatkozatokról és ezeknek az egyházhoz és a társadalomhoz való fontos hozzájárulásáról azok miatt, akik elkötelezetten részt vesznek e számukra lényeges kérdésben.”<sup>31</sup>

A budapesti Kossuth téren bemutatott ünnepi szentmisét megelőzően Bartholomaiosz pátriárka beszédében kifejtette, hogy az egyház az eucharisztikus liturgiában egy testbe gyűjti össze a híveket faji, nemi, életkorbeli megkülönböztetéstől mentesen, társadalmi, kulturális és anyagi helyzetre való tekintet nélkül. A liturgia nem az egyes hívek Istennel való vertikális találkozása, hanem a közösségben történő egyesülés.<sup>32</sup> A keresztények egységével kapcsolatban Bartholomaiosz pátriárka a keleti és a nyugati egyházak közeledésének szükségességéről szól: „Az egyház közös kehelyben és a világban tett közös keresztény tanúságtételben való eucharisztikus megvalósulása mindannyiunk vágya és álma. Georges Florovsky azt mondta, hogy annak a szakadásnak Isten terve szerint nem szabadott volna megtörténnie, mivel a keresztények ugyanahhoz a szellemi közegehez tartoznak, a Kelet és a Nyugat szervesen összekapcsolódik a kereszténység egységében. »Kulturális testvéreknek« vagy akár szíami ikreknek is nevezhetjük a két felekezetet.”<sup>33</sup>

Ferenc pápa az ortodoxia világával is szorosabbra vonta a kapcsolatot budapesti látogatásán, melyre Bartholomaiosz pátriárkához intézett későbbi levelében újra kitért: „Önnel együtt megköszönöm az Úrnak azt a sok áldást, amelyet az évek során kiírástott életére és szolgálatára, és imádkozom Istenhez, akitől minden ajándék származik, hogy adjon Önnek egészséget, lelki örömet és bőséges kegyelmet. Isten iránti hálával gondolok mély személyes kapcsolatunkra pápai szolgálatom kezdetétől fogva, amikor Rómában megtisztelt jelenlétével. Ez a kötelék az idők során testvéri barátsággá vált, mely [...] Budapesten is megerősítést kapott.”<sup>34</sup> Ferenc pápa megköszönte a pátriárkának, hogy „a szeretetben és az igazságban folytatott párbeszéd útjára utalt, mint a Krisztusban hívők közötti megbékélés és teljes közösségük helyre-

Lénárd Ödön, Márton Áron, Mindszenty József, Olofsson Placid, Regőczy István, Salkaházi Sára, Romzsa Tódor, Ordass Lajos és Szezhlo Gábor személyében.

<sup>31</sup> Vö. *Magyar Nemzet* (2021. szeptember 11.), 2.

<sup>32</sup> Vö. *Keresztény Élet* (2021. szeptember 19.), 8.

<sup>33</sup> Vö. *Keresztény Élet* (2021. szeptember 19.), 8. Mind Ferenc pápa, mind pedig Bartholomaiosz a „híd” képét használta fel a keresztény egység helyreállításához. 1054 óta nem volt példa arra, hogy az ortodox egyház sajátjának ismerjen el egy római katolikus szentet. Szent István magyar király ilyen volt, akinek a személye híd a keleti és a nyugati egyház között (uo.).

<sup>34</sup> Vö. <https://www.magyarKurir.hu/ferenc-papa/ferenc-papa-levele-bartholomaiosz-patriarkahoz-budapesti-talalkozo-is-erositette-baratsagunkat>. (A kutatás ideje: 2021. 11. 26.)

állításának egyetlen lehetséges útjára. Isten segítségével ez az az út, amelyen biztosan továbbra is együtt járunk, mert az Egyházaink közötti közelség és szolidaritás nélkülözhetetlen hozzájárulás az egyetemes testvériséghez és társadalmi igazságossághoz”.<sup>35</sup>

Ferenc pápa a *statio orbis* szentmise előtti beszédében külön is utalt még Pannonhalmára is, ahol június 8-án Kurt Koch bíboros ökumenikus konferencián vett részt. Ezzel és az eucharisztikus kongresszussal kapcsolatban Dejsics Konrád bencés szerzetes, a Pannonhalmi Főapátság kulturális igazgatója kifejtette, hogy az eucharisztikus „kongresszus újfajta egységet és újfajta választ tudott megmutatni, mégpedig sokak számára váratlanul. Ez mind a keleti, mind a nyugati egyházszakadást áthidaló egység volt”.<sup>36</sup> A magyar kereszténység és az ortodoxia kapcsolata több mint ezer évre megy vissza, és nemcsak a IX., hanem egyes források szerint az V. századig vezetnek vissza. A Kárpát-medencében ugyanis a magyarok előtt már hirdette az evangéliumot Cirill és Metód szent testvérpár, akik megszervezték az egyházi hierarchiát, és ennek az időszaknak szentjei is voltak, fogalmazta meg korábban Pál budapesti és bécsi érsek a magyar kereszténység milléniuma alkalmával.<sup>37</sup>

A Szent István-bazilikában szeptember 8-án bizánci rítusú Szent Liturgiára került sor, melyet Ó boldogsága Youssef Absi, vagyis I. József szíriai melkita görögkatolikus pátriárka mutatott be. Ő korábban úgy nyilatkozott, hogy „annak az antiochiai ősi egyháznak vagyunk a gyermekei, unokái, amely nemcsak a Közel-Keleten, hanem az egész Nyugaton elterjesztette a keresztény hitet”.<sup>38</sup>

Még a szentmise előtt Erdő Péter bíboros kiemelte, hogy Bartholomaiosz pátriárka volt az, aki Szent István királyt 2000-ben a Szent István-bazilika előtt szentté avatta az ortodox világ számára. Szent István még az egységes egyház szentje, mivel 1038-ban halt meg, a nagy keleti egyházszakadás pedig 1054-ben volt. Ezért a magyarság és a kereszténység ezer éve jár együtt az úton”.<sup>39</sup>

Az eucharisztikus kongresszus harmadik napján, szeptember 7-én Louis Raphaël Sako bíboros bemutatta a káld katolikus egyház történetét, rávilágítva, hogy a káld egyház karizmája a vértanúság. A pátriárka arra ösztönzött, hogy minden keresztény mélyítse el egységét Krisztussal, teremtsen közösséget, hozzon létre egységet a többi kereszténnyel.<sup>40</sup>

<sup>35</sup> Uo.

<sup>36</sup> Vö. <https://gaudeamus.hu/2021/10/01/hidak-amin-kolcsonosen-jarhatunk/>. (A kutatás ideje: 2021. 11. 26.) Dejsics Konrád rámutatott, hogy „a keleti kereszténységgel hazánk történelme révén elválaszthatatlan kapcsolattal van. A hazai egyházszervezet Szent István alatt a keleti egyházszakadás előtt jött létre, Tihanyban keleti szerzetesek éltek 1055-ben”. Az ökumenikus „törekvésnek lett volna a gyümölcse, hogy 1996-ban Szent II. János Pál pápa és II. Alekszij találkozzon egymással Pannonhalmán, egy olyan helyen, ami a nagy egyházszakadás előtt jött létre. Bár a találkozás nem valósult meg, de lett gyümölcse: ortodox egyházfők rendszeresen látogattak Pannonhalmára és Tihanyba is.” (Uo.) Ritkán fordul elő – és ez most Budapesten történt –, hogy egyazon helyen és éppen egy eucharisztia keretében találkozik a római pápa és a konstantinápolyi pátriárka.

<sup>37</sup> Vö. *Magyarság és ortodoxia. Ezer esztendő*, Magyar Ortodox Egyházmegye – Miskolci Ortodox Múzeumért Alapítvány, Budapest–Miskolc 2000, 7. Az Orosz Ortodox Egyház Szent Szinódusa a magyar ortodox es-perességet 2000 áprilisában egyházmegyei rangra emelte, és az ausztriai szervezettel egyesítette, a bécsi és a budapesti püspök vezetése alatt. A magyarországi ortodoxia szervezeti térképe úgy alakult, hogy rajta van a budai szerb egyházmegye, a gyulai román egyházmegye, a bécsi és budapesti egyházmegye magyar és orosz egyházközségekkel, többnemzetiségű hívekkel, valamint a bolgár és a konstantinápolyi fennhatósági egyházszervezet egy-egy egyházközséggel. Ld. Berki Feriz írását, uo. 12.

<sup>38</sup> Vö. *Magyar Nemzet* (2021. szeptember 9.), 4.

<sup>39</sup> Vö. *Magyar Nemzet* (2021. szeptember 1.).

<sup>40</sup> Vö. *Magyar Hírlap* (2021. szeptember 8.), 4.

Visszaemlékezésében Erdő Péter bíboros különösen is felhívta a figyelmet arra, hogy „a történelemben nem volt még olyan eucharisztikus kongresszus, amelyen keleti és nyugati püspökök ilyen nagy számban találkoztak volna egymással. Bartholomaiosz konstantinápolyi pátriárka, aki nem katolikus, részt vett a misén, és már előtte is itt volt... beszédet is mondott a Parlament előtt. Nagyon fontos volt az is, hogy a hét elején a Moszkvai Patriarchátus képviselője, Hilarion metropolita tartott előadást. Magyarország olyan földrajzi fekvésű, olyan történelmi és emberi kapcsolatokkal rendelkezik, hogy ideális találkozóhely akár a teológiai, akár az egyházi életre vonatkozó párbeszéd területén.”<sup>41</sup> Hilarion (Alfejev) volokolamszki metropolita, a Moszkvai Patriarchátus Külső Egyházi Kapcsolatok Intézetének vezetője az ortodox egyházzal képes katekizmust állított össze 2017-ben, mely immár magyar nyelven is közelebb hozza hozzánk az ortodoxia hittételeit.<sup>42</sup>

Erdő Péter a *statio orbis* szentmise elején így fogalmazott: „Az idők élő jele, hogy most együtt ünnepelünk, hogy jelen vannak a szentmisén a testvéregyházak képviselői, és I. Bartholomaiosz konstantinápolyi pátriárka személyében az ortodoxia.”<sup>43</sup> A *statio orbis* szentmise végén Piero Marini, a Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszusok Pápai Bizottságának elnöke az átélt élményeket így összegezte: „...ahogyan emberségünket megéljük, meg kell újítanunk a hit és testvéri közösség egyszerű és erős gesztusát. El kell indulnunk, hogy gyógyítsunk, hogy a béke szavaival és a kiengesztelődés tetteivel forduljunk embertársainkhoz. Meg kell érintenünk a világot is, amelyben élünk és dolgozunk, és tovább álmodnunk a nyitott kapu egyházának álmát, melyet Ferenc pápa kínál fel nekünk. Tenniük kell abban a biztos tudatban, hogy a szeretet szentségére alapozva gondolkodásunk képes átalakítani minden keresztény közösséget.”<sup>44</sup>

Ferenc pápa is többször használta a híd, kifejezetten a Lánchíd képét a vallások és a felekezetek közötti találkozásban. A szentatya kijelentette, hogy „csak akkor fog nekünk hinni a világ, ha a béke gyökerév és az egység csírává válunk”.<sup>45</sup>

## 5. AZ EUCHARISZTIKUS KONGRESSZUSON JELENLÉVŐK ÖKUMENIKUS NYITOTTSÁGA

Erdő Péter bíboros a Kossuth Rádió *Vásárnapi újság* című műsorában 2021. szeptember 5-én elmondta, hogy „nemcsak a katolikusok figyelmét keltette fel a találkozó, az elmúlt időszakban az volt a tapasztalat, hogy Magyarországon és a környező országokban is van egy pozitív ökumenikus érdeklődés a kongresszus iránt. A többi felekezet nem a hitbeli különbséget nézi, hanem azt, hogy egy nagy keresztény találkozóra van alkalom Budapesten.”<sup>46</sup>

A magyar kereszténység számára üzent Erdő Péter bíboros az olasz *Il Foglio* napilapnak, hogy „Európában Istent a fejlődés nagy ötletével akarták helyettesíteni, de a Jézus Krisztussal való kapcsolat egzisztenciális, nem pedig kulturális jelenség. Európában

<sup>41</sup> Vö. *Új Ember* (2021. szeptember 26.), 3.

<sup>42</sup> Hilarion volokolamszki metropolita, *Katekizmus. Rövid útmutató az ortodox hithez*, Kairosz Kiadó, Budapest 2019 (275 oldal).

<sup>43</sup> Vö. *Új Ember* (2021. szeptember 19.), 2.

<sup>44</sup> Vö. *Új Ember* (2021. szeptember 19.), 3.

<sup>45</sup> *Az evangélium szabadságában éljétek! Ferenc pápa beszédei budapesti és szlovákiai látogatásán (2021. szeptember 12–15.)*, Új Ember–Pannonhalmi Főapátság Kiadó, Budapest–Pannonhalma 2021, 31.

<sup>46</sup> Vö. *Magyar Nemzet* (2021. szeptember 6.), 5.

a hitet olyanok által lehet újraébreszteni, akik megszenvedtek érte. Vannak idők, amikor nemcsak az egyéneknek, hanem a népeknek is lehet küldetésvállalásuk.<sup>47</sup>

Az eucharisztikus kongresszus kezdetén Erdő Péter bíboros az ortodox jelenlétre utalva említette: „Kereszténység és magyarság ezer éve együtt járja a történelem útját.”<sup>48</sup> Mindabban, ami az eucharisztikus kongresszuson közös összefogásként megvalósult, része volt a protestáns és ortodox testvérek jelenlétének. Erdő Péter bíboros ezzel kapcsolatban megjegyezte, hogy „a világesemény legfontosabb tapasztalata az, hogy nem mi csináltuk. Rengeteg ember fáradozott érte, mégsem emberi munka eredménye volt. Az volt a célja, hogy megérezzük a világban működő Isten ellenállhatatlan, szelíd erejét”.<sup>49</sup>

Angelo Bagnasco bíboros a Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus nyitó szentmiséjén kijelentette, hogy „az egyház nem hallgathat, nem engedheti, hogy elnyelje a csend: az a feladata, hogy minden ember arcán tükröződjön a feltámadt Krisztus fénye”.<sup>50</sup>

Veres András, a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia elnöke még az eucharisztikus kongresszus előtt nyilatkozta, hogy a kongresszus napjaiban nagy lehetősége lesz a magyar kereszténységnek arra, hogy „a saját példáján bizonyítsa az egyház erejét, isteni eredetét, amely minden nehézségen felül tud emelkedni. A hit továbbadása a legnagyobb feladat Magyarországon, mert hazánkban hosszú ateista évtizedek után napjainkra szekularizált világ köszöntött ránk.”<sup>51</sup> Az MKPK elnöke az eucharisztikus kongresszus tapasztalatáról megjegyezte: „Bízom benne, hogy ki fogunk tudni egyes dolgokat emelni, amelyek [...] a más felekezetekkel való párbeszédben is elő fognak kerülni.”<sup>52</sup>

Udvardy György veszprémi érsek a Hungexpón, az eucharisztikus kongresszus ötödik napján megemlítette, hogy „a boldogság utáni vágyakozásunkra a remény felel: védelmez az elbátortalanodástól, kitágítja a szívünket az örök boldogság utáni vágyakozásban, megőrizz bennünket az önzéstől, imádságra és testvéri szeretetre buzdít.”<sup>53</sup>

Moyzés Azevedo, a Katolikus Shalom Közösség alapítója prófétai üzenetként megállapította, hogy „a keresztény hit Európában nem halt meg, talán csak elaludt, de nagyon erős tanúságtévőkre van szükség, hogy felébredjen.”<sup>54</sup>

## 6. FERENC PÁPA:

### „A MAGYARORSZÁGI ÖKUMENIZMUS MÉLYEN MEGÉRINTETT”

Ferenc pápa 2021. szeptember 25-én magánkihallgatáson fogadta Erdő Péter bíborost, aki beszámolt arról, hogy a pápa „nagy elismeréssel szólt a magyarországi hívők közösségéről, amely szerinte a történelem fordulatai közepette is meg tudta élni és meg tudta valósítani, hogy Jézus Krisztus kerüljön a középpontba”.<sup>55</sup> Ezen a találkozón Ferenc pápa kiemelte, hogy

<sup>47</sup> Vö. *Magyar Nemzet* (2021. szeptember 1.). <https://www.ilfoglio.it/chiesa/2021/08/31/news/-volevano-sostituire-dio-con-il-progresso-oggi-si-chiedono-cosa-sia-il-progresso-parla-il-cardinale-erdo--2844497/> (a kutatás ideje: 2021. november 23.)

<sup>48</sup> Vö. *Új Ember* (2021. szeptember 5–12.), 1.

<sup>49</sup> Vö. *Keresztény Élet* (2021. október 3.), 3. A minden ember felé kiáradó szelídség volt az a megnyilvánulás, amely áthatotta a résztvevőket: „Szelídség és derű jellemezte ezeket az eseményeket” (uo.).

<sup>50</sup> Vö. *Magyar Nemzet* (2021. szeptember 6.), 4.

<sup>51</sup> Vö. *Magyar Nemzet* (2021. augusztus 29.), 4.

<sup>52</sup> Vö. *Új Ember* (2021. szeptember 26.), 3.

<sup>53</sup> Vö. *Magyar Nemzet* (2021. szeptember 10.).

<sup>54</sup> Vö. *Magyar Nemzet* (2021. szeptember 10.), 4.

<sup>55</sup> Vö. *Magyar Hírlap* (2021. szeptember 27.), 7.

Európának vissza kell térnie az alapító atyák szándékaihoz, a keresztény gyökerekhez, amelyekből Európa sarjadt.<sup>56</sup> Ezzel Ferenc pápa utalt a magyarországi kereszténység feladatára is, a keresztény gyökerek és a hit őrzésére.

Erdő Péter bíboros 2021. szeptember 26-án a Santo Stefano Rotondo római bazilikában bemutatott szentmiséjében – visszatekintve ökumenikus élményére – kiemelte a Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszuson tapasztalt „szelíd egységet”.<sup>57</sup>

2021. szeptember 15-én Ferenc pápa Pozsonyból Rómába való utazásakor kérdésre válaszolva kifejtette: „Megragadott, mennyire mély nálatok az ökumenizmus iránti érzék. Ez mélyen megérintett.”<sup>58</sup> A *statio orbis* során az *Úrangyala* elimádkozása előtt pedig köszönetét fejezte ki: „Köszönöm a nagy magyar keresztény családnak, amelyet szeretnék magamhoz ölelni, különböző rítusaival, történelmével, a katolikus és más felekezetekhez tartozó testvérekkel, akik valamennyien a teljes egység irányába haladunk.”<sup>59</sup> A hiteles keresztény magatartásról a szentatya így szólt: „Azt kívánom nektek, hogy legyetek ilyenek: megalapozottak és nyitottak, mélyen gyökerezők és másokat tisztelők.”<sup>60</sup>

A magyarországi egyházak növekvő együttműködése szempontjából is hasznos, hogy Ferenc pápa szeptember 22-én, az általános kihallgatáson felidézte budapesti látogatását, és hangsúlyozta az eucharisztia és a hit fontosságát: „A népet átölelte az oltár fölé magasodó kereszt, amely ugyanazt az irányt mutatta, amelyet az eucharisztia is jelez. Vágyis az alázatos és önzetlen szeretet útját, a világiasságtól megtisztító, és a lényegre vezető hit útját. Kérlek benneteket, hogy mondjátok egy imát azért is, hogy az út során elvetett magok jó gyümölcsöt teremjenek! Imádkozzunk ezért!”<sup>61</sup>

<sup>56</sup> Vö. *Magyar Hírlap* (2021. szeptember 27.), 7.

<sup>57</sup> Vö. *Magyar Hírlap* (2021. szeptember 27.), 7.

<sup>58</sup> Vö. *Új Ember* (2021. szeptember 26.), 2.

<sup>59</sup> *Az evangélium szabadságában éljete! Ferenc pápa beszédei budapesti és szlovákiai látogatásán* (2021. szeptember 12–15.), Új Ember–Pannonhalmi Főapátság Kiadó, Budapest–Pannonhalma 2021, 41.

<sup>60</sup> *Az evangélium szabadságában éljete! Ferenc pápa beszédei budapesti és szlovákiai látogatásán* (2021. szeptember 12–15.), Új Ember–Pannonhalmi Főapátság Kiadó, Budapest–Pannonhalma 2021, 42. A szentatya két magyar mondatot is hozzáfűzött beszédéhez, amely minden keresztényhez szólt: „Isten éltesse! Isten, áldd meg a magyart!” (Vö. uo.) A szentatya első szlovákiai beszédében a Budapesten megfogalmazott egység-szempontokat folytatta a pozsonyi apostoli nunciaturán, amikor az ökumenikus tanács tagjait fogadta, akikhez beszédet intézett: Vajon „nem veszítettük-e el a lendületet a Jézus által sürgetett egység keresésében, egy olyan egységnek a keresésében, amely biztosan megköveteli az érett szabadságot, amellyel erős döntéseket hozunk, lemondásokat vállalunk és áldozatokat hozunk, de ez az egység az előfeltétele annak, hogy a világ higgyen (vö. Jn 17,21)? Ne csak az érdekeljen bennünket, hogy mi az, ami az egyes közösségeink hasznára válhat! Testvéreink szabadsága a mi szabadságunk is, mert a mi szabadságunk nem teljes önellkülük. Biztatlak benneteket, hogy haladjatok előre az ökumenikus úton, amely értékes és nélkülözhetetlen kincs.” Vö. *Az evangélium szabadságában éljete!*, 47. 49.

<sup>61</sup> Vö. *Új Ember* (2021. október 3.), 2. (Ford. Tőzsér, E.)

## A tévedés percíme a házasságjogban és a modern kor kihívásai

### BEVEZETÉS

A társadalmi, gazdasági, kulturális átalakulások nagymértékben befolyásolják a hétköznapi életünket, lelki berendezkedésünket, új módon szabályozzák az emberi kapcsolataink kialakítását és megerősítését. A generáció váltások nemcsak új nyelvezetet, de új viselkedésformákat is létrehoztak, melyek számos olyan változásokat eredményeztek, amelyeket érdemes tisztázni azért, hogy az egyház több ezer éves tanítását, ha újszerű módon is, de hitelesen tudjuk képviselni és átadni.

Az önazonosság, mint például a nőiesség vagy a férfiasság jelentéstartalmának újra definiálása, különös tekintettel annak a virtuális térben való elhelyezésére, komoly kihívás a házasság intézményének létrejöttében. A technikai, az okos eszközök nem csupán új lehetőséget adnak az anonim párkapcsolatokra, de megnehezítik annak az esélyét, hogy a felek igazán megismerjék egymást.<sup>1</sup> Hiszen, ha mindenki mást mutat, és másnak adja ki magát, mint aki valójában, annak számolnia kell azzal is, hogy a valós együttélésben a személyiségi jegyek közötti különbség még nagyobb űrt fog hagyni. A személyek önmagukról adott hamis információi nem segítik a személyes elmélyülés dinamikáját. A migrációval kapcsolatos „elveszett azonosság” szintén aláaknázza a hiteles és őszinte párbeszédet a személyek között. A személy és annak tulajdonságában való tévedés percíme így nagyon aktuális korunkban, hiszen a fent említett jelenségeken túl még a gender tendenciák is árnyékot vethetnek a személy önmagát átadni akaró, őszinte gesztusára. Az egyházjog házasságkötésre vonatkozó rendelkezései, ezekben a nehéz és változásokkal terhes időszakban is világos és egyértelmű válaszokat szeretnének adni arra, hogy házaspárok milyen feltételekkel tudnak érvényes és szentségi házasságot kötni. Természetesen a személyben vagy a személy tulajdonságában való tévedés percíme, amely érvénytelenné teheti a házassági beleegyezést, hosszú történelmi előzményekre tekint vissza, így érdemes bemutatni azokat a változásokat, amely a hatályos törvénykönyv végső normáinak megfogalmazásához vezettek.

Először a házasságjog keretében vizsgáljuk meg, hogy a tévedés percíme hol kap helyet. Az érvényben lévő törvényi szabályozás szerint a házasság létrejöttéhez<sup>2</sup> a jog-

<sup>1</sup> Vö. TARI, A., *Y Generáció. Klinikai, pszichológiai jelenségek és társadalomlélektani összefüggések az információs korban*, JAFFA, Budapest (2010), 7–45.

<sup>2</sup> Vö. KUMINETZ, G., *Katolikus házasságjog, különös tekintettel a latin egyház jogára*, SZIT, Budapest 2002, 67.

képes személy, törvényesen kinyilvánított beleegyezésére van szükség (1057. kán. 1. §). A beleegyezés pedig olyan akarat cselekedet, amelyben a férfi és a nő kölcsönösen átadják és elfogadják egymást, házasság céljából (1057. k. 2. §.). A törvény felsorolja ennek a beleegyezésnek azokat a hiányosságait, amelyek érvénytelenné teszik a házasságot. Egyrészt az értelem részéről beszélünk tudatlanságról, tévedésről és megtévesztésről, az akarat részéről pedig a színlelés, a feltétel, vagy kényszer-félelem teteti érvénytelenné házassági szerződést. A tévedés (*error*) nem más, mint a valóságról alkotott hamis ítélet, a tudatlanság pedig a kellő ismeret hiányával definiálható. A tévedésben van valami tudatlanság, de nem úgy, mint az ismeret hiánya, hanem mint téves ismeret van jelen.

## 1. TÖRTÉNETI MEGJEGYZÉSEK

Már a római jogban is elismerték azt a természetjogi elvet, miszerint a beleegyezést semmissé teszi a lényegre érintő tévedés: „*Ugjanis mi ellentétes leginkább a beleegyezéssel, mint a tévedés, ami tudatlanságot takar.*”<sup>3</sup> Ez az elv érvényes a megkötött szerződésekre, de a házasságkötésre is. Ha a lényegre érintő tévedésről van szó, akkor a szerződés a természetjogi törvény alapján érvénytelen. Ellenben, a lényegre nem érintő tévedés esetében a pozitív törvények alapján lehetnek érvénytelenek a szerződések, de általában érvényesnek vélelmezzük.

Az Oszövetségben ismert történet beszéli el Jákob esetét Lábán két lányával, Liával és Ráchellel,<sup>4</sup> Jákob, először Ráchelért szolgált hét évig Lábánnál, s amikor elérkezett a házasságkötés ideje Lábán családdal Liát adta hozzá feleségül. Itt a mai egyházjogi megítélés szerint a személyben való tévedés esetről van szó, de az akkori kulturális és vallási kontextusban vizsgálva az esetet – a kellemetlenségen túl –, senki sem feltételezte, hogy ezért ez a házasság érvénytelen lenne.

Az ősegyház első századaiban nem találunk olyan törvényeket, amelyek a lényegbe li tévedésről szólnak. A személy fogalmát a szentháromságtani és krisztológiai vitákban próbálják tisztázni.<sup>5</sup> Érdemes megjegyezni, hogy a patrisztikus időben a házassági köteleket a szerzők nem a római jogból átvett szerződés jellege miatt tekintették felbonthatatlannak, hanem azért, mert az Isten létesítette.<sup>6</sup>

Gratianus (1140)<sup>7</sup> négyféle tévedést különböztet meg:

- a) a személyben, amikor valakiről azt gondolják, hogy *Virgilius, pedig ő Pluto*;
- b) az állapotban, amikor valakiről azt gondolják, hogy *gazdag, pedig szegény, vagy fordítva*;
- c) a helyzetben (körülményben), amikor azt gondolják valakiről, hogy *szabad, pedig rabszolga*;
- d) a tulajdonságban, amikor azt gondolják valakiről, hogy *jó, pedig rossz*.

<sup>3</sup> „*Quid enim tam contrarium consensui est quam error, qui imperitiam detegit.*” L.15 D. de iurisd. II, 1.

<sup>4</sup> Ter 29, 14–30, 24.

<sup>5</sup> SZÁNTÓ, K., *A katolikus Egyház története*, Ecclesia, Budapest 1983, 149–197.

<sup>6</sup> SZUROMI, Sz. A., *Az egyházi intézményrendszer története*, SZIT, Budapest 2017, 43–47.

<sup>7</sup> Vö. Gratianus művének eredeti címe *Concordia discordantium canonum* volt, amelyet csak a későbbi korok neveztek el *Decretum Gratianinak*, amely a kánonjog területén alkalmazta a skolasztikus dialektika módszerét valamint a civiljog magyarázatában kialakult módszereket. Bővebben: ERDŐ, P., *Az egyházjog forrásai, történeti bevezetés*, SZIT, Budapest 1998, 165–179.



Az a tévedés, amely a házastárs tulajdonságára valamint állapotára vonatkozik, önmagában még nem zárja ki a beleegyezést. Ellenben a házastárs személyében és a helyzetében való tévedés a beleegyezést nem teszi lehetővé.<sup>8</sup> Gratianus még nem beszél a személy olyan tulajdonságában való tévedéséről, ami visszahat a személyre.

Aquinói Szent Tamástól (1226–1274) ered a személyre visszaható tulajdonságban való tévedés. Szerinte a tévedés, amely érinti a házassági beleegyezést, a következő esetekben áll fenn:

- a) A személy sajátos és csakis rá jellemző tulajdonságát érintően van tévedés, „ha közvetlenül arra irányul, hogy a király fiában állapodtak meg, és bárki is legyen az, ha akkor valaki más van jelen, nem a király fia, akkor ez a személyben való tévedés, és akadályozza a házasságot.
- b) Ha személy közvetlenül és főként akart tulajdonságát érinti a tévedés: „ha a nemességben vagy a méltóságban van tévedés, és ez visszahat a személyben való tévedésére, akkor akadályozza a házasságot. De ha az asszony beleegyezését közvetlenül a személyre adja, akkor magában a nemességben való tévedés nem akadályozza a házasságot.”<sup>9</sup>

Thomas Sanchez (1551–1610) az angyali doktornak ezt a tanítását elfogadta, de meg is változtatta, mivel „speciálisabb szabályozást” kívánt létrehozni. Sanchez három esetet jelöl meg, amelyek esetén a tulajdonságban való tévedés visszahat a személyben való tévedésére:

- a) ha olyan tulajdonságban való tévedésről van szó, amely annyira csak ennek a személynek a sajátossága, hogy egyedivé teszi őt; egyéb esetekben, ha a tulajdonság általános (nemes, orvos, katona) a fogalom nem alkalmazható a személyben való tévedésre;
- b) ha a házasulandó a házasságkötés előtt ezt a személyt még nem ismeri, nem látta és nem társalgott vele, csak hírből ismeri és hallott róla;
- c) ha fennáll az az eset, hogy házasulandónak nincs szándékában a jelenlevő személlyel házasságot kötni, bárki (bármilyen) is legyen az.<sup>10</sup>

A jogtudomány és joggyakorlat magáévá tette ezt a véleményt, mint tomista örökséget, ám később kiderült, hogy ez a Szent Tamás által képviselt tanításnak csupán egy leszűkített értelmezése.<sup>11</sup>

Liguori Szent Alfonz (1696–1787) a *Theologia moralis* című művében tárgyal „A házasságról” is, és ebben az összefüggésben a tulajdonságban való tévedésről mérföldkövet helyezett el ezen az úton, amikor három híres szabályt alkotott meg „a különbségtételhez, hogy valamely tulajdonságban való tévedés a lényegre terjed-e ki, vagy a személyre.

<sup>8</sup> C. 29 qu. 1 § 2.

<sup>9</sup> Lásd még: IV Sent., d. 30, qu. 1, a. 2–3.

<sup>10</sup> PATRICK, H., 1097 c. A Requiem for error redundans, in *The Jurist* 49 (1989), 146–181, különösen 158–166.

<sup>11</sup> Vö. CASTAÑO, J. F., *Il Sacramento del Matrimonio*, Roma 1994, 361.

*Általában helyesen tanítják a tudósok, hogy a személy tulajdonságában való tévedés valóban érvényteleníti a házasságot, ha a tulajdonság a lényegre érinti. De nagy nehézség annak megkülönböztetése, hogy az adott tulajdonságban való tévedés visszahat-e a lényegre és így a személyre?”<sup>12</sup>*

Három szabályra mindenképpen figyelniük kell:

Az első: Akkor terjed ki a tulajdonság a lényegre, amikor ténylegesen házasságot szándékozik kötni egy ilyen tulajdonságnak a feltételével, ekkor ugyanis a feltétel hiányában teljesen hiányzik a beleegyezés.

Ami az első szabályt illeti, ennek értelmezése általánosságban elfogadott, hiszen amikor nem teljesült a feltétel, a házassági kötelék nem létezik. Mert a feltétel befolyásolja a beleegyezést, ami egyedül képes létrehozni a házasságot; azt kell mondanunk, hogy ha feltételt szabtak akár kimondottan, akár burkoltan, a beleegyezés valóban feltételes volt. Ugyanez érvényes akkor is, ha a tulajdonságról kimondottan állítják, hogy az akarat csak erre, mint a beleegyezés tárgyára irányult.

A házasság semmisségét ebben az esetben nem a tulajdonságban való tévedés, vagy a tulajdonság hiánya okozza, hanem egyedül az akarat aktusa, amely feltételt támaszt a beleegyezéshez. A semmisség percíme ebben az esetben nem a tévedés, hanem a feltétel, amelyről az 1917-es Kódex 1092. kánonja, valamint az 1983-as Kódex 1102. kánonja beszél.

A második szabály: amikor a tulajdonság nem általános másokban, de valamely meghatározott személy egyedi sajátossága, tegyük föl, valaki azt hiszi, hogy a spanyol király elsőszülött lányával köt házasságot, akkor ez a tulajdonság visszahat a személyre; ezért tévedve a tulajdonságban, téved a személyben is, és ezért semmis a házasság. A második szabály hasonlóan az elsőhöz, semmilyen ellentmondást nem szül, ugyanis abban a szoros értelemben vett személyben való tévedésről van szó.

A harmadik szabály: ha a beleegyezés közvetlenül és főképpen egy tulajdonság miatt jön létre, és kevésbé fontosan a személyre, akkor a tulajdonságban való tévedés kiterjed a lényegre. Egyébként a beleegyezés főképp a személyre jön létre, és másodsorban a tulajdonságra.<sup>13</sup>

Ez a harmadik, nagyra becsült szabály választ adott arra a kérdésre, hogy a tulajdonságban való tévedés mikor terjed ki a személyre, de a jogtudósok évszázadokon át nem ismerték el, és a házasságjogban csak néhány esetben adtak helyt ennek.

Ezért ezt a harmadik szabályt az 1917-es CIC 1083. kánonjába nem vették be, de általános vélemény, hogy a törvényhozó e kánon 2.§.1 pontjában, ha más szavakkal is, de ugyanazt mondta ki, amit Szent Alfonz a harmadik szabályként megfogalmazott. Az 1983-as CIC 1097. c. 2.§-nak megfogalmazásához ez a harmadik szabály vezetett.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> ALPHONSUS DE LIGORIO, *Theologia Moralis*, lib.VI. tract.VI, cap. 3, dub. II, n. 1013.

<sup>13</sup> Uo. n. 1013–1016.

<sup>14</sup> Vö. CASTAÑO, *Il Sacramento del Matrimonio*, 362.

## 2. A TÉVEDÉS FOGALMA ÉS FAJTÁI A CIC'17-BEN

A régi kódexben 104. kánon, az új kódexben 126. kánon beszél a jogi cselekményt befolyásoló tévedésről. A hatályos jog 126. kánonja az olyan tudatlanságból és tévedésből végzett cselekményekre vonatkozik, amelyek a cselekmény lényegét érintik, míg a régi kódex 104. kánonja nem említi a tudatlanságot.

104.c.CIC'17 Érvénytelenné teszi a cselekedetet a tévedés, ha a cselekedet lényegét érinti, vagy *elengedhetetlen* feltételére vonatkozik; egyébként, – hacsak a jog másként nem rendelkezik – a cselekmény érvényes, mégis a szerződésekben a tévedés a jognak megfelelően helyt adhat megsemmisítési keresetnek.

126.c.CIC'83 Érvénytelen az a cselekmény, amit olyan tudatlanságból vagy tévedésből végeztek, ami a cselekmény lényegét érinti, vagy annak egy *elengedhetetlen* feltételére vonatkozik; egyébként – hacsak a jog másként nem rendelkezik – a cselekmény érvényes, mégis a tudatlanságból vagy tévedésből végzett cselekménnyel kapcsolatban a jognak megfelelően megsemmisítési keresetnek lehet helye.

A tévedésnek többféle formája lehet, jogi tévedés áll fenn, ha a jogra tartozik, és ténybeli tévedés, ha tényről van szó. A ténybeli tévedésről akkor beszélünk, ha a másik szerződő fél személye körül áll fenn a tévedés, vagy ha a tévedés a másik fél valamilyen tulajdonságára vonatkozik. A jogi tévedés pedig akkor áll fenn, ha a szerződő fél a házasság természetét, lényeges tulajdonságait vagy érvényességét illetően van tévedésben, mint pl. házasság a felbonthatatlansága, egysége, hűsége és szentségi mivolta.<sup>15</sup>

A CIC'17 1083.kán. a ténybeli tévedést így foglalja össze:

1.§. *A személyben való tévedés a házasságot érvénytelenné teszi.*

2.§. *A személy tulajdonságában való tévedés, jóllehet okot szolgáltat a szerződésre, a házasságot csak akkor érvényteleníti:*

1. *ha a tulajdonság körüli tévedés a személyre háramlik vissza*

2. *ha szabad személy köt házasságot szabadnak gondolt személlyel, aki azonban rabszolga és pedig a rabszolgaság igazi értelmében*

A CIC'83 1097.kán.

1.§. *A személyben való tévedés a házasságot érvénytelenné teszi.*

2.§. *A személy tulajdonságában való tévedés, még ha okot ad is a szerződésre, a házasságot nem érvényteleníti, hacsak a szándék nem egyenesen és főként erre a tulajdonságra irányul.*

A személyben való tévedés lényege, hogy az egyik fél nem az, akinek a másik gondolja. Klasszikus megfogalmazás szerint, hiányzik a házassági szerződés tárgya, a másik személy, akire a házassági beleegyezés irányul.

A személyben való tévedés mindig lényegi tévedés, és ezért a természetörvény alapján érvényteleníti a házassági szerződést. A 'személy' fogalmának a nőre és a férfira való alkalmazása annak a lényegi és sajátos azonosságát jelenti. Amint Gratianus mondja: tévedés akkor van a személyben, amikor Virgilius nem Plato. Ugyanis a házassági

<sup>15</sup> BÁNK, J., *Kánoni jog* II., SZIT, Budapest (1963) 212–214; BIANCHI, P., *¿Cuándo es nulo el matrimonio?*, EUNSA, Navarra (2005), 43.

szerződésben a felek a kölcsönös beleegyezésük által átadják önmagukat a másíknak. Ellenben, ha az egyik fél téved a másik személyében, így a kölcsönös beleegyezés már nem lehetséges, mivel a tévedésben lévő fél beleegyezése egy harmadik személyre irányul. Ez olyan társadalmakban fordult elő, ahol a felek a házasságkötés előtt egymást személyesen nem vagy nem eléggé ismerték, és a házasságkötés megszervezése, lebonyolítása a családtagok feladata volt.<sup>16</sup>

A kánonjogi tudósok között általános az a hagyomány, mely szerint a személyben való tévedést mindig úgy értelmezik, mint tévedést a személy fizikai önazonosságában. Az ilyen értelemben vett tévedést már a rómaiaknál is így értelmezték, pl. Ulpianusnál: „*Semmit sem jelent ugyanis a névben való tévedés, mikor a test felől nincs kétség.*”<sup>17</sup>

### 3. A SZEMÉLY TULAJDONSÁGÁBAN VALÓ TÉVEDÉS

Az 1917-es Kódex 1083. kán. 2. §-ának magyarázata:

- 1) A személy tulajdonságában való tévedés a rabszolgai állapotot<sup>18</sup> leszámítva két esetben érvényteleníti a házasságot:
  - a) ha a tulajdonság az illető személynek, akivel házasságot akar kötni, *kizárólagos sajátja*, amely az egyéniségét meghatározza és minden más egyéntől megkülönbözteti, Péter elsőszülöttje;
  - b) ha a tulajdonság *általános, ám főként és közvetlenül* akarja fél.
- 2) Bármilyen más tulajdonságban való tévedés, még ha okot ad is szerződésre, nem érvényteleníti a házasságot.
- 3) Nem fontos, hogy milyen a tulajdonság természete (kisebb-nagyobb stb.).
- 4) Csak a tévedő szándéka a fontos, aminek oka lehet megtévesztés is. Azonban megtévesztésnek nincs jogi jelentősége ezen a területen.
- 5) A tévedőnek az általános tulajdonságot főként és közvetlenül kell akarnia.<sup>19</sup>

<sup>16</sup> A rotai ítéletekben is találunk ilyen, amikor pl. egy ún. Wang Baptista kínai özvegy másodszor akart nőstülni, a fia ajánlott neki egy jó hírben álló Lu Cecilia nevű özvegyet feleségül, aki az házasulandó személyesen nem ismert. A fia megbízott egy barátot, hogy tárgyaljon az özvegygel, de az nem akart férjhez menni, de ajánlott maga helyett egy másik hölgyet, Sang Anasztáziát. A megbízó nem értesítette erről az özvegy férfit, csak a fiát. Amikor szóltak a házasulandó férfinak, hogy nézze meg a hölgyet, elfoglaltságára hivatkozva elküldte a 72 éves édesanyját, hogy beszélgesse vele. A mamának pozitív benyomása volt, és néhány nap múlva megtörtént a házasságkötés, de a férj nem volt megelégedve a boldog arával, mert nagyon csúnyának találta. Mikor megtudta, hogy félrevezették, 1907-ben pert indított, amely fellebbezés folytán a Rota elé került, amely a személyben való semmisség miatt kinyilvánította a házasság érvénytelenségét.

<sup>17</sup> „*Nihil enim facit error nomini, cum de corpore constat.*” L. Alioquin 11. dig. XVIII, 1 Conf. Resolut.

<sup>18</sup> A rabszolgai állapot felőli tévedés azért teheti érvénytelenné a beleegyezést, mivel a rabszolga, szoros értelemben véve, nem rendelkezik önmaga fölött, nincs meg a kellő szabadsága arra, hogy jogok és kötelezettségek alanya legyen, így a házassági beleegyezéshez szükséges a szabadsága nincs meg. Vö. BIANCHI, P., *¿Cuándo es nulo el matrimonio?*, EUNSA, Navarra (2005), 45.

<sup>19</sup> A tulajdonságban való tévedésről bővebben: HILBERT, M., *Error in qualitate personae. C. 1097 §2*, in *Periodica* 87 (1998), 406–411.

#### 4. TERMINOLÓGIAI MAGYARÁZAT

1) *A személyben tulajdonságában való tévedés, amely visszahat a személyre* fogalom kifejezetten feltűnik Szent Tamás híres szövegében. Ellenben nem világos, hogy Szent Tamás ezzel a fogalommal arra a tévedésre gondol, amely a személy *kizárólagos sajátja*, vagy olyan *általános tulajdonság, amelyet a tévedő fél főként és közvetlenül akar*. Azonban Sanchez-től kezdve ez a fogalom elsősorban azokra az esetekre vonatkozik, amelyben a tévedés olyan tulajdonságra vonatkozik, amely kizárólagosan sajátja az illetőnek.

2) *A főként és közvetlenül akart általános tulajdonság* mint terminológia nem nyert nagy teret. Petrus Lombardótól (1151) elfogadott ugyan az érvénytelenítő hatása, de sok bizonytalanság kísérte. Szent Alfonz híres harmadik szabályával a joggyakorlat elismerte a *közvetlenül és főként akart tulajdonságban való tévedés, a feltételül szabott tulajdonságban való tévedés érvénytelenítő hatását*.

A főként és közvetlenül akart tulajdonságot nem említi a régi kódex. Valószínűleg azért, mert ez a tulajdonság, amely a személyt nem egyértelműen meghatározó tulajdonságban való tévedés, nem képezi az ügylet lényegét, így mint nélkülözhetetlen feltételként szerepel. Itt ugyanis a szerződő fél akarataként jelenik meg a járulékos tulajdonság. Rendszertanilag ezért a feltétel körében kell tárgyalni, mint a jogcselekmény nélkülözhetetlen feltétele. Egyébként Gaspari az 1083. kánon kodifikációja során egy harmadik pontot is hozzátés az 2. §-hoz: „ha a beleegyezést feltételként olyan tulajdonsághoz adták, amely hiányzik” A szövegváltozatból ezt a betoldást azonban kihagyták, mivel a tényállás a szerződő fél akarati aktusára utal.

A zsinatig ez a tévedés tényállása a házasság semmisségét illetően nem jelentett problémát. Nem volt kétséges az sem, hogy a *főként és közvetlenül akart tulajdonság* érvénytelenítő jelleggel bír viszont, nem érintette a házassági percímeket, csak a jogcselekményeket. Coram Heard 21. jún. 1941. híres ítéletében találjuk meg azt a bizonytalanságot, amelyben azt hangoztatja, hogy a főként és közvetlen akart tulajdonságot elsősorban a feltétel percímén kell megítélni.

#### 5. A SZEMÉLY ÉS A TULAJDONSÁG FOGALMAI A HÁZASSÁGJOGBAN

A házasságot a jogképes felek törvényesen kinyilvánított beleegyezése hozza létre. De érdemes tisztázni, hogy ki minősül személynek a jogban és mit jelent a személy tulajdonsága?

A személy fogalmának többértelmű jelentése van, amelyet a különböző tudományágak használnak kezdve az etimológiai jelentéstől a görög és a latin kultúrán keresztül egészen a kereszténységig. A görög *prosopon* (színészi maszk) kifejezés, amely a személyiséget jelenítette meg, nem kis nehézséggel lépett be a római kultúra közegébe, a *persona* (hangzani szóból) fogalom<sup>20</sup> pedig új jelentéssel lett felruházva: értelemmel és szabad akarattal rendelkező egyedi létezőt jelentett immár. A IV. századi nagy szentháromsági és krisztológiai viták az isteni személyek egységéről és különbözőségéről (*ousia-substantia*,

<sup>20</sup> art. „személy”, in *Magyar Katolikus Lexikon* 12. (szerk. Dtós, I.), SZIT, Budapest 2007, 772–773.

*hypostasis-persona*), nagy mértékben alakították a személy fogalmát.<sup>21</sup> Szentviktori Richárd az „értelmes természetű, közölhetetlen létezés-sel” határozza meg a személy fogalmát, amely így az Istenre is értelmezhetővé vált.<sup>22</sup> A keresztény teológia egy eszköz-szerű terminológiát választott, azért, hogy kifejezze a krisztológiai és szentháromságtani titokba vetett hitét. Az örök filozófia arra törekedett, hogy jól meghatározott jelentést adjon e fogalomnak. A jog pedig egyfajta technikai fogalomjelentést alkalmaz, amely nem elsősorban az emberi személyt (*persona humana*) jelenti.<sup>23</sup>

A tendenciák, amelyekre XII. Piusz utal a modern nyugati kultúra kontextusába vannak elhelyezve, egyrészt az ember elszemélytelenedésével és megnyilvánulásával jellemezhetőek, miközben másrészt pedig van egy erős perszonalista törekvés, amely dicsőíti az emberi személy értékeinek a maximalizálását. (kollektivistá, totalitárius, materiális kultúrákkal szembeni fellépések). A pszichológia nem a személyről, hanem az énről és a lelkiismeretről beszél.<sup>24</sup>

Ebben a kulturális kontextusban helyezkedik el a II. Vatikáni Zsinat személyről alkotott elképzelése, amely mindenképp változást képvisel a múlthoz képest,<sup>25</sup> különösen pedig a házassággal kapcsolatban. A zsinat által használt személy fogalom nem vezethető le a hagyományos személy fogalmából. Ellenkezőleg, inkább a keresztény antropológia perspektívájában kell megérteni a személy transzcendentális voltát, annak értékeit, méltóságát, alapvető jogait sérthetetlenségét.<sup>26</sup> „Ezért az ember fog állni minden fejtegetésünk középpontjában: az ember a maga egységében és teljességében, aki test, és aki lélek, van szíve és lelkiismerete, van értelme és akarata” (GS 3.) „Köteles mindenki megmaradni egészen embernek, vagyis személyiségnek, amelyben a kiemelkedő értékek: az értelem, az akarat, a lelkiismeret és a testvériség. Ezeknek mind a teremtő Isten az alapja; Krisztus pedig csodálatra méltó módon helyreállította és magasabb létrendbe emelte valamennyit” (GS 61.) Személy tehát az ember, nem csupán fizikai jelentésében meghatározva, hanem morális, pszichológiai, vallási és szociális összefüggésekben is.<sup>27</sup>

Mivel a II. Vatikáni Zsinat dokumentumainak magyarázatai sokszor félreértésen alapultak a személy fogalmát illetően, ezért II. János Pál pápa a Rota Romana Bíróságához intézett éves beszédében felhívta a figyelmet arra, hogy a személy fogalmat és a személyben való tévedés terminológiáját a kánoni hagyomány fényében kell alkalmazni és tartózkodni kell ezen fogalmak tág értelmezésétől a joggyakorlatban.<sup>28</sup>

Ezért a személy fogalmát elsősorban a kánonjogban kell tanulmányoznunk. Nyilvánvalóan nem elsősorban a jogi személyre gondolunk, hanem a természetes személyre (96–112. kán.), aki kötelezettségek és jogok alanya az egyházjog szerint. Természetesen a fogalom ebben az értelemben nem fejezi ki a teljes valóságot, azonban megkülönböztetést nyer az egyéntől, aztán a jogi személytől. A természetes jelzőt azért használjuk,

<sup>21</sup> NAVARRETE, U., *Error in persona* (c. 1097 §1), (cura di) NAVARRETE, U., *Errore e simulazione nel matrimonio canonico*, E.P.U.G., Roma 1999, 352–356.

<sup>22</sup> Art. „személy”, *Magyar Katolikus Lexikon*, 12., 772.

<sup>23</sup> NAVARRETE, U., *Error in persona*, 395.

<sup>24</sup> Uo. 356–358.

<sup>25</sup> NAVARRETE, U., *Derecho Matrimonial Canónico, Evolución a la luz del Concilio Vaticano II*, BAC, Madrid 2018, 709–711.

<sup>26</sup> Uo. 358–359.

<sup>27</sup> LIGI, F., *Quaedam animadversiones de errore qualitatis personae*, in *Studi di diritto canonico in onore di Marcello Megliochetti*, vol. III, Romae 1979, p. 789; BIANCHI, P., *¿Cuándo es nulo el matrimonio?*, EUNSA, Navarra 2005, 48.

<sup>28</sup> II. JÁNOS PÁL pápa, *Alloc.* (23. ián. 1992), in *Communicationes* 24 (1993), 8–11.

hogyan ne keverjük össze a jogi személy (113. kán. 2. §.) fogalmával. A kódexben a természetes személy fogalma koharens és változatlan módon van jelen, és az egyházban a kötelességek és jogok alanyiságát jelenti.<sup>29</sup> Egészen a keresztség felvételétől az egyházi rendben való részesedésig, a jogok gyakorlásának lehetősége, alapvetően függ a személynek az egyházzal való közösségétől és attól, hogy nem sújtják-e az illetőt bizonyos büntetések.<sup>30</sup> A természetes személy jogilag jelentős tulajdonságai ugyancsak befolyásolják a jogok gyakorlását.<sup>31</sup> Ezért a természetes személyről alkotott jogi koncepció a kánoni rendben sem csupán statikus, hanem még inkább dinamikus jelentéssel bír. Előfordul az is, hogy a személy fogalmát tágabb értelemben is használja a Kódex, úgy mint emberi személy, ember, egén.<sup>32</sup>

A házasságjogban a legtöbbször ebben a jogtechnikai értelemben használják a személy fogalmát úgy, mint a jogok és kötelességek alanyát. Mint például a házassági beleegyezés megadására csak jogképes személy képes (1057. kán.), vagy a házassági akadályoknál, amelyek a személyt képtelenné teszik (egyházi rend 1087. kán.) vagy nyilvánítják (impotencia 1084. kán.) érvényes házasság megkötésére. A valláskülönbség (1086. kán.) esetében, ahol katolikusnak keresztelt fél köt házasságot meg nem megkeresztelt személlyel, a latin félnek kötelessége, hogy a katolikus hitét megőrizze ebben a házasságban. A többi esetet nem soroljuk fel, ellenben az világos, hogy a személy fogalma, amelyet a törvénykönyvben találunk, mindig az adott szociokulturális, vagy egzisztenciális meghatározott konkrét élethelyzetben lévő személy jogairól és kötelességeiről van szó. A jogalkotó az 1097. kánonban nem is a Kódex első könyvében, az általános normákban definiált természetes (96. kán.) és egyházi jogi személy (113–117. kán.) fogalomra gondol. Ezt a Kódex nem határozza meg, de erre nincs is szükség. Ez esetben a személy kifejezés alatt egy általános, hétköznapi fogalmat kell érteni, amely a jogok és a kötelességek tekintetében megfelel a kánoni hagyománynak. A hétköznapi értelemben vett személy fogalom, az ahhoz kapcsolt legfontosabb jellemzők ismerete minden értelmes embertől elvárható. Értjük alatta valakinek a fizikai és a pszichikai valóságát és azokat a lényegi jegyeket, amelyek másoktól megkülönböztetik. Helytelen ez esetben a személy fogalmat túlságosan elvontan magyarázni.<sup>33</sup>

A tulajdonság fogalma: A tulajdonság, amelyről a régi Kódex 1083. kánonja szól, a személynek előbb említett fogalma szerint, nemcsak fizikai tulajdonság, hanem olyan tulajdonság, amely egyben erkölcsi és szociális körülmény is. Ugyanis az idézett paragrafus 2. pontja elvezet a tulajdonságban való tévedés tipikus példájához, vagyis a jegyes szolgálai állapotához. Szent Tamás említi azt a példát, amely kiterjed a szubjektum szociális körülményére is, vagyis „*a nemességben vagy a méltóságban való tévedést*”. Az idézett kánon nem fogadja el az összes személyi tulajdonságokat, hanem csak azokat, amelyek – fizikai, erkölcsi, szociális szempontból – magának a személynek a meghatározására szolgálnak.

<sup>29</sup> Vö. ERDŐ, P., *Egyházjog*, 134.

<sup>30</sup> Uo. 135.

<sup>31</sup> NAVARRETE, U., *Error in persona*, 366.

<sup>32</sup> Uo. 368.

<sup>33</sup> Uo. 396.

## 6. CANALS ELŐTT HOZOTT ÍTÉLET (1970)<sup>34</sup>

Előzmények:

A zsinati megnyilatkozások a személyről, a házasság intézményéről, a házastársi szerelemről, a személy méltóságáról sokszor nem következes terminológiát használnak. Van úgy, hogy az ember szinonimáját értik a személy fogalma alatt, máskor valamelyik tulajdonságát vagy élet meghatározó tényezőit értik alatta, mint például a méltóság, szexualitás, kultúra, népcsoport. Ebben a szövegekörnyezetben egyre nagyobb bizonytalanságot éreztek a régi jog 1083. kánonjában meghatározott tulajdonságokat illetően, kánonjogi szakirodalom pedig sok esetben, a személyben való tévedést középkori maradványnak tekintette.<sup>35</sup> A joggyakorlatban pedig arra a következtetésre jutottak, hogy személy fogalmát nemcsak klasszikus értelemben lehet használni, de a zsinati fogalomhasználat alapján egyfajta tág értelemben is.<sup>36</sup> A kódex átdolgozása során rögtön elkezdtek vizsgálni, miként lehet a megtévesztéssel rászedett ártatlan házaselet megvédeni olyan házasságtól, amely azon tulajdonságokra vonatkozik, amelyek súlyosan megzavarják az életközösséget. Ebből alakult ki később a hatályos Kódex 1098. kánonja mint a megtévesztés percíme. Eközben az igazságtalannak tűnő helyzetek megoldására a bírói joggyakorlat bizonyos részében elkezdtek új utakat járni. Egyházmegyei bíróságok próbáltak a hagyományos *a személyre visszaható tulajdonságok* koncepcióján változtatni. A mérőöldkőnek számító Canals előtt 1970-ben hozott ítélete, amely igencsak megbolygatta a rotai és egyházmegyei bírósági gyakorlatot.

A lényeges változtatások – kánoni hagyománytól teljesen eltérő – elsősorban *a személyben és a személylé bővülő tulajdonságokban való tévedés* tématerületeit érintette. Canals szerint olyan tulajdonságok van szó, amelyek nagyon *szorosan* a személy meghatározó tulajdonságai, de *ismeretlenek a másik fél előtt*. A személy fogalma és a tulajdonságok (erkölcsi, jogi, vagy szociális) olyan szoros kapcsolatban vannak a személlyel, hogy ennek hiányában *a személy is egészen mássá válik*.

A konkrét tényállás előadja, hogy Titiust polgári házasság kötötte, mely törvény szerint felbonthatatlan volt. Ezt teljességgel elhallgatta Titia előtt, akivel egyházi házasságot kötött. A feleség a házasságkötés után fedezte fel a tévedést, és semmisségi pert indított a személyben való tévedés címén.

Az előadóbíró azt állította, hogy a tévedésnek több értelme is van. A két hagyományos magyarázathoz egy harmadik érvénytelenítő jelentést is kapcsolt. Az egyes tulajdonságok belépnek az ügylet lényegi elemei közé, anélkül, hogy a tévedő szándékát figyelembe vennék. A jog nyelvén: a feltételes akaratnak érvénytelenítő hatást tulajdonított ez az ítélet. Például az egyik fél szexuális aktivitása jelentősen gyengébb, mint a másiké, és ez a házasság után derül ki. A percím nem az impotencia, sem a terhek vállalására való képtelenség, hanem a személy olyan tulajdonságában való tévedés, amely visszaháramlik a személyben való tévedésre.

<sup>34</sup> Cor. CANALS (21 iun. 1970), SRR 62 (1980), 370–375.

<sup>35</sup> ÚJHÁZI, L., *A személyben és személy lényeges tulajdonságában való tévedés hatása a házasság érvényességére*, in *Kánonjog* 16 (2014), 84.

<sup>36</sup> Uo. 86., vö. NAVARRETE, U., *Error in persona*, 358–361.



Alapelvek:

- a) a tévedés, még ha okot ad a házasságkötésre, nem érvénytelenítő hatása, kivéve, ha közvetlenül és főként akarják ezt a hiányzó tulajdonságot;
- b) eltérli a főként és közvetlenül akart tulajdonság és az egyszerűen nem akart tulajdonság közötti különbséget, vagyis nincs jelentősége a tévedő szándékának, a feltételes akaratnak is lenne érvénytelenítő hatása! (ha tudtam volna, nem kötöttem volna meg a házasságot).

Canals 1970. április 21. ítéletében a kánonjog először a törvényhozó által használt fogalmaknak egy a kánoni hagyománytól idegen jelentést tulajdonított az egész házasságjogi struktúra alapvető pontjait illetően is. A személyre visszaható tulajdonságban való tévedés új fogalmával Canals ítéletében már nem szükségszerű, hogy a tulajdonság egyenesen és főként szándékolt legyen. Következésképpen támogatja az értelmező és feltételes akarat hatékonyságát. Ezért óriásira nyitja a személyre visszaható tulajdonságban való tévedés témakörét, leválasztva a teljes kánoni hagyománytól. Így teljesen fölöslegessé válik a megtévesztés 1098-as kánonja lehetővé téve a megtévesztő tévedés ugyanolyan kánonjogi hatását. Az 1097. k. 2. §-a Canals ítéletének koncepciójában eltűnik és haszontalanná válik. A szolgaságban való tévedésnek a hatása pedig a természetjoghoz fog tartozni, nem pedig az egyházi törvény keretébe, amelyet eddig a biztos teológiai tanítás ennek tartott.

Canals ítéletét minden merészsége ellenére követte néhány rotai ítélet<sup>37</sup>, és nem kevés alacsonyabb rangú bíróság is, természetesen sokan mások ellenkezőképpen ítéleztek. Tíz évvel az ítélet után, a törvényszöveget előkészítő szövegtervezetben 1981-ben a teljes ülésen megszavazták a teljes Kódex szövegét, majd bemutatták a szentatyának, hogy hirdesse ki. Átdolgozva az 1097. kánon szövegét, arra jutottak, hogy a szövegnek ki kell fejeznie a ténytévedés tényállását olyan módon, hogy az megfeleljen a mindenkori kánoni hagyománynak, valamint elkerüljék a visszaéléseket az ítélezésekben.<sup>38</sup>

## 7. AZ 1983-AS KÓDEX

1097. kán. 1. §. A személyben való tévedés a házasságot érvénytelenné teszi.

2. §. A személy tulajdonságában való tévedés, még ha okot ad is a szerződésre, a házasságot nem érvényteleníti, hacsak a szándék nem egyenesen és főként erre a tulajdonságra irányul.

A régi kódex személyben való tévedésre *circa personam* kifejezést találjuk, az új kódex pontosabban fogalmaz az *in persona* terminológiával. Ez a változás azt a kánoni hagyománynak megfelelő klasszikus értelmezést erősíti meg, amely a személyben való tévedésen, annak fizikai önazonosságában való tévedésnek érti.<sup>39</sup>

<sup>37</sup> c. Davino de 26 de marzo de 1987; c. Palestro de 24 de junio de 1987; c. Huot de 24 de noviembre de 1987; c. Boccafolo de 27 de enero de 1994; c. Defilippi de 6 de marzo de 1998. Hivatkozásban idézi: PEÑA GARCÍA, C., *Matrimonio y causas de nulidad en el derecho de la Iglesia*, COMILLAS, Madrid 2014, 175.

<sup>38</sup> BIANCHI, ¿Cuándo es nulo el matrimonio?, 51.

<sup>39</sup> Uo.

Canals ítélete nagyban hozzájárult ahhoz, hogy az új kódexbe nem került be az *error redundans in errorem personae* kifejezés. A jelenlegi szöveg nem tesz említést a *visszaható tévedésre* ellenben említést tesz kifejezetten annak hatására, ha a tévedés *az egyenesen és főként akart tulajdonságra irányul*.

A „főként és közvetlenül akart tulajdonság” (1097. kán. 2. §.), amelyben az egyik fél téved, lehet általános, másokban is megtalálható jellemző (pl. szűz, nemes, orvos), de lehet egyedi is (pl. világbajnok, trónörökös, vagy egy ország miniszterelnöke). A Törvénykönyvben szereplő *közvetlenül akart tulajdonság* azt jelenti, hogy az egyik fél ezt a tulajdonságot egy adott házasságban akarta.<sup>40</sup>

A *főként akart tulajdonság* pedig annyit jelent, hogy a házasság- kötő fél az adott tulajdonságot inkább akarta, mint magát a házasságot<sup>41</sup> és a tulajdonság hiányában nem került volna sor a házasságkötésre. Nem elég, ha valaki a másokban egy meghatározott tulajdonságot keres, és ezt kifejezésre is juttatja, hanem szinte feltételként támasztja, hogy a házasságot ettől a tulajdonságtól teszi függővé (egy nem drogfüggővel akarok házasságot kötni, mivel az előző jegyesemnek ilyen gondja volt és nagy fájdalmat okozott nekem). Fontos, hogy a vizsgált tulajdonságra irányuló szándék házasságkötés előtt legyen, és a kötés pillanatáig ne kerüljön visszavonásra. Amennyiben általánosan megvan a tulajdonságra irányuló ilyen fokú szándék, akkor nem szükséges, hogy ez a kötés pillanatában is megfogalmazásra kerüljön.<sup>42</sup>

Mivel a házastársak egymás megismerésének teljességére ugyan törekedhetnek, a hitünk szerint csak az Isten ismeri teljesen a szív érzéseit és gondolatait. A mennyországban eljutunk majd az Isten és egymás teljes megismerésére. Ezért, ha az egyik fél egyszerűen csak félreismerte a házastársát, vagy mást várt tőle és ezért csalódott benne, ez még nem eredményezi a házasság érvénytelenségét.<sup>43</sup> Nem elegendő bizonyítani a főként és közvetlenül akart tulajdonság hiányát, de igazolni kell, hogy erről a hiányról a házasságkötéskor nem tudott az a fél, aki ezt ilyen módon akarta.<sup>44</sup>

## 8. A MODERN KOR KIHÍVÁSAI

Az internet egyik áldásos tevékenységéhez tartozik, hogy kapcsolatba hozza az embereket, ám keretein belül nagy veszélyt rejt magában az a tény, hogy mindenki kialakíthat magának egy fiktív önazonosságot, és az emberek közötti viszonyt csupán játéknak tekintheti. Így az önazonosság és a viszony törekenysége még inkább jelentkezik az internetes kapcsolatok kialakításakor. A világhálón bárki elhitetheti, hogy ő az, ami valójában nem, és a korlátok nélkül kifejezett önmagáról feltett nyilvános identitás (kor, nem, foglalkozás, érdeklődés, éretnyek) egyáltalán nem biztos, hogy a valósággal egybeesik.<sup>45</sup>

A technikai eszközök és a kapcsolatteremtés új lehetőségei, nemcsak a személyek közötti kommunikációt mélyítik el, de az általuk biztosított névtelenség megnövelte annak esélyét, hogy valaki teljesen másnak adja ki magát, mint aki valójában. A személy-

<sup>40</sup> Vö. CASTAÑO, *Il Sacramento del Matrimonio*, 363–364.

<sup>41</sup> ERDŐ, P., *Egyházjog*, 558.

<sup>42</sup> ÚJHÁZI, L., *A személyben és személy lényeges tulajdonságában való tévedés*, 90.

<sup>43</sup> Uo.

<sup>44</sup> ERDŐ, P., *Egyházjog*, 558.

<sup>45</sup> SPADARO, A., *Cyberteológia, Hogyan gondoljuk el a kereszténységet a világháló korában?*, Új Ember Kiadó, Budapest 2014, 57.

azonosság és személyes adatok megváltoztatásának hatályos világi jogi könnyítése eddig nem tapasztalt gyakorlatokat hoztak létre, mint például az ún. „mail-order-bride” házasságkötést. Ez olyan eljárás, amely lehetővé teszi az internet útján való házastársválasztást. Az ismerkedés, valamint a házasság létrejöttének ilyen virtuális és eszközszerű módszere, egyre nagyobb lehetőséget ad személyben való tévedésre. A katolikusok számára egyrészt kötelező a kánoni forma (eskető és két tanú jelenléte), valamint a házasságkötés előtt házassági felkészítésre is kötelezettek a felek, így a virtuális térben kimondott igének nem igazán van kánonjogi hatása. Ellenben az internetes ismerkedési lehetőségek hatása azonban már sokkal jelentősebb a katolikus házasságra készülő fiatalokra nézve is. A széleskörben elterjedt társskereső oldalakon sokszor fennáll a veszély, hogy a kereső felek a személyes találkozó előtt egészen más személyiségnek mutatják be magukat, mint akik valójában. Az interneten adott hamis információk meghatározhatják az egész kapcsolatot, különösen akkor, ha az ismerkedés és az esküvő között nem sok idő telik el. Ugyan így a migráció is nagy kihívást jelent a személy azonosságát illetően, de ide sorolhatjuk a gender tendenciákat<sup>46</sup> is, amelyek már most is olyan modernkori változásokat hoznak, amelyek a személy és a személy tulajdonságában való tévedés aktualitását eredményezhetik a házasságkötést illetően.<sup>47</sup>

A spanyol civil bírósági joggyakorlat szerint a személy tulajdonságában való tévedésnek minősül pl., a sterilitás, büntetett előélet, impotencia, prostitúció, eltitkolt homoszexualitás, házasságkötés előtti hűtlenkedés, pedofil hajlam eltitkolása, mentális vagy fertőző betegségek. A zamorai tartományi bíróság egy 2018-ban hozott ítélete szerint tévedés állt fenn, a pedofil hajlam eltitkolása tekintetében, amely nem csak egy szexuális másságból, hanem a büntetőjog által is szankcionált romlott emberi természetből fakadt.<sup>48</sup> Ezzel szemben egy 2015-ös madridi tartományi bíróság ítéletében viszont nem minősül a személy tulajdonságában való tévedésnek a kulturális és erkölcsi különbözősége az adott félnek.<sup>49</sup>

A megkeresztelt de nem hívők esetében is több kérdést vet fel a Nemzetközi Teológiai Bizottság által kiadott „*A hit és a szentségek kölcsönössége az szentségi üdvrendben*” nevezetű dokumentum. Ez figyelmeztet arra, hogy „különösen jelentőséggel bír a hit hiánya a házasfelek részéről, amely a házasság érvénytelenségét vonhatja maga után abban az esetben, ha a szentségi jelleg vagy házastársak javát illető tévedés vagy ezek kizárása merül fel”.<sup>50</sup>

<sup>46</sup> Vö. POMPEDDA, M. F., *Studi di diritto matrimoniale canonico*, (Monografie Giuridiche 21) GIUFFRÉ, Milano 2002, 155–213.

<sup>47</sup> Vö. ÚJHÁZI, L., *A személyben és személy lényeges tulajdonságában való tévedés*, 87.

<sup>48</sup> MONFORTE, J. D., *La nulidad matrimonial por error en las cualidades personales. Daño moral*, vö. <https://www.lawandtrends.com/noticias/civil/la-nulidad-matrimonial-por-error-en-las-cualidades-personales-daño-moral-1.html>. (A kutatás ideje: 2021. november 17.)

<sup>49</sup> Uo.

<sup>50</sup> COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La reciprocità tra fede e sacramenti nell'economia sacramentale*, [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_20200303\\_reciprocita-fede-sacramenti\\_it.html#\(c\)\\_Il\\_matrimonio](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20200303_reciprocita-fede-sacramenti_it.html#(c)_Il_matrimonio) 14–182., különösen 165. (A kutatás ideje: 2021. november 17.) Vö. POMPEDDA, M. F., *Studi di diritto matrimoniale canonico*, (Monografie Giuridiche 21) GIUFFRÉ, Milano 2002, 227–247. különösen 241–243., Vö. POMPEDDA, M. F., *Mananza di fede e consenso matrimoniale*, in *Studi di diritto matrimoniale canonico*, (Monografie Giuridiche 6) GIUFFRÉ, Milano 1993, 426–448; Nem hívő katolikusok házasságkötési jogáról Vö. RINCÓN-PÉREZ, T., *El matrimonio cristiano: Sacramento de la Creación y de la Redención*, EUNSA, Navarra 2008, 239–253.

## KONKLÚZIÓ

A tévedés percímének vizsgálata a házasságjogban azért figyelemre méltó, mert a modern kor technikai és digitális kommunikációja nagy mértékben befolyásolja a házastulandók közti kapcsolat teremtést. A generáció váltással, új viselkedésformák alakultak ki, amelyek az internetes kommunikációban sajátosan jelennek meg. Még néhány évtizede a feladott újsághirdetésekből a jelgéhez kapcsolódó személyleírások jól meghatározták azokat a tulajdonságokat (ápolat külsejű, hűséges típus, munkaszerető, társasági ember,) amelyeket a felek elvártak egymástól. Manapság az okos eszközön keresztül igencsak leegyszerűsödött a párválasztás folyamata: elég csak jobbra vagy balra elhúzni a környéken fellelhető személyek képét... A külső megjelenése a személy legfőbb tulajdonsága, így annak önazonosságáról vajmi keveset tudni. Férfi-e vagy nő, vagy esetleg más LMBTQ kategóriás, a virtuális világ anonimitása ezt nem mindig fedi fel. Ezért a tévedés (mint a valóságról alkotott helytelen ítélet), könnyen beférkőzhet nemcsak az ismerkedés folyamatába, de a végleges párválasztásba is.

A személy és annak lényeges tulajdonságában való tévedést – bár hosszú évszázados viták előzik meg a hatályos jog előírásának kikristályosodását –, a törvényhozó egyetlen kánonban foglalta össze. A természetjogra épülő elvet már a rómaiak is elfogadták, miszerint a lényegre érintő tévedés, érvénytelenné teszi a szerződést. Az ősegyház elsősorban nem szerződés-ként, hanem szövetség-ként tekintett a házasságra, amely Isten teremtő szándéka miatt felbonthatatlan. A középkor teológusai és jogászai kellően kidolgozták a tévedés fogalmát, amely érvénytelenné teheti a házasságot. A személy fizikai valóságát érintő tévedés nem volt kérdéses, ellenben, amikor ismeretlen volt az egyik fél előtt a másik fél fizikai valósága, akkor annak sajátos és egyedi, az általános jegyeiktől különböző tulajdonsága határozta meg a személyt. Szent Alfonz által megfogalmazott elv szerint a közvetlenül és főként akart tulajdonságot érintő tévedés lényegi tévedés, és ezért érvényteleníti a beleegyezést. Ugyanis itt inkább akarja a tulajdonságot az illető, mint magát a másik fél személyét. Az 1917-es Kódex megfogalmazása, miszerint érvénytelené teszi a házassági beleegyezést, „*ha a tulajdonság körüli tévedés a személyre háramlik vissza*” bonyolult és vitatott fogalomná vált. A II. vatikáni zsinat utáni megnyilatkozások és a későbbi joggyakorlat a személy fogalmát tágra értelmezték, azonosítva sokszor a „személyiség” fogalmával. Ez az magyarázat, különösen a Canals előtt meghozott ítélet, nem segítette a tévedés percímének helyes – a kánoni hagyományoknak megfelelő –, alkalmazását a házassági perekben. A hatályos kódex beszél a személyben való tévedésről, abban az értelemben, hogy a jog által megkívánt minimális ismeretük kell, hogy legyen a feleknek egymásról, mint fizikai (szexualitásukat tekintve férfi és nő) személyekről.<sup>51</sup> A személy lényeges tulajdonságában való tévedés esetében a személy nem egy bonyolult jogi, pszichológiai fogalom, hanem egyszerű, hétköznapi: a másoktól való megkülönböztető jegyeket jelent. A személy lényeges tulajdonsága, amelyben az egyik fél téved az új jog szerint „főként és közvetlenül akart tulajdonság” kell, hogy legyen. Ez esetben az egyik fél jobban akarja az adott tulajdonságot, mint magát a házasságot vagy a másik felet.<sup>52</sup>

<sup>51</sup> VILADRICH, P.J., *Commentary on canon 1097*, in *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law* (ed. CAPARROS, E., et al.) Chicago–Montreal 2004, 1282.

<sup>52</sup> Vö. ÚJHÁZI, L., *A személyben és személy lényeges tulajdonságában való tévedés*, 94.

MAZGON GÁBOR

**„A Fiú hazavezet minket.”  
A tékozló fiúról szóló példabeszéd  
Ferdinand Ulrich értelmezésében\***

A Teológia 2021/1–2. számában megjelent írásunkban<sup>1</sup> röviden összefoglaltuk Ferdinand Ulrich létgondolkodását. E létgondolkodást – minden félreérthetősége mellett is – jól jellemzi a „biblikus ontológia” kifejezés, melyet Ulrich, ha nem is gyakran, maga is használ. Az életműben gyakran találkozunk bibliai témák filozófiai reflexiójával. Ezek között a legterjedelmesebb, e biblikus ontológia legfontosabb szövege a *Gabe und Vergabung. Ein Beitrag zur biblischen Ontologie*.<sup>2</sup> E mű a tékozló fiú történetének „ontologikus exegézise”.<sup>3</sup>

**„EGY EMBERNEK VOLT KÉT FIA”<sup>4</sup>**

*Apa, fiú:* az evangélium szókincséből valók, a lehető leghétköznapibb szavak. A jézusi példabeszéd ezen egyszerű szavai feltárják előttünk mindazt, amit Ő Isten irgalmáról ki akar nyilatkoztatni. Egy filozófiai reflexióban pedig e szavak nem csak vérségi viszonyt, élethelyzet adta szerepeket jelentenek, hanem megjelenik bennük a *létadás*, ami az ulrichi filozófia egyik legfontosabb témája. A létadás a példabeszédben a vagyon átadásával jut kifejeződésre – a szövegben ez a vagyon két különböző szóval szerepel, melyek valóban „vagyont” is jelentenek, de Ulrich kiaknázza ezek eredetibb és távlatibb jelentését: βίος illetve οὐσία, azaz élet és lényeg. *Az örökség, a vagyon átadása az apa és fia között: a létadás illetve a létbefogadás metaforája.* Ugyanakkor az elbeszélő, az egy Fiú<sup>5</sup> a létadás té-

\* Jelen tanulmány doktori dolgozatunk 6. fejezetének összefoglalása. *Máriában olvasni az Írást. Ferdinand Ulrich biblikus ontológiája és ontologikus exegézise*, PPKE-HTK, 2020.

<sup>1</sup> *A lét mint szeretet. Ferdinand Ulrich létgondolkodása.*

<sup>2</sup> *Gabe und Vergabung – Ein Beitrag zur biblischen Ontologie* (Schriften 5) (Hrsg. OSTER, S.), Johannes, Einsiedeln–Freiburg 2006.

<sup>3</sup> A kifejezést Ulrich is használja, *Gabe und Vergabung*, 154. Részletesen azonban nem fejti ki, mit ért alatta – doktori dolgozatunk 6. fejezetében megkíséreltük e filozófiai exegézist leírni. *Ferdinand Ulrich ontologikus exegézise: Máriában olvasni az Írást*, 229–256.

<sup>4</sup> Lk 15, 11.

<sup>5</sup> Ulrich művének szinte minden lapján megjelenik a kifejezés: az egy (egyetlen) Fiú – *der eine Sohn*. A kifejezés elsődleges háttere az evangéliumok szóhasználata, kezdve a keresztkedési jeleneten, a színeváltozáson és a gonosz szőlőművesek paraboláján át János evangéliumáig. De már az Ószövetségben is jelen van e fiúság, elsősorban az elsőszülötti jogban, s az azt megjelenítő pátriárkai történetekben.

máját ebben az egy apáról és két fiáról szóló történetben úgy mondja ki, hogy betekintést ad az örök Szentháromság belső világába.

Ki ez az apa – és ki ez a két fiú? Mit jelent itt apának, fiúnak lenni, mit jelent az „élet” és „lényeg” birtoklása, továbbadása, s mindebben hogyan valósul meg a létezés elsajátítása? S ezek hátterében hogyan élte meg az ember Jézus földi apátlanságát és „mennyei fiúságát”? Mit jelentett számára a hallgatóság beavatása a fiúi létbe? A hallgatóság valóságos fiúvá-válása az Egyszülött Fiú igehirdetésének befogadása által? Mit jelent a fiúi lét befogadása az örökkévalóságban és az időben? Vagy ahogy Ulrich gyakran fogalmaz: mit jelent élni a szeretetnek, mint eredetnek dialógikus differenciáját?<sup>6</sup>

*Apa, fiú: e szavak őrzik Jézus léttapasztalatát.* Jézus szavainak, példabeszédeinek, van egy olyan rétege, mely független az adott helyzettől, független a kortól és a körülményektől, mely a létezés és különösen saját létezése végső horizontjára vonatkozik. Apa, fiú: e szavak őrzik eredetüket, a példabeszéd olvasásában felfejtődik az Egy, a Fiú léttapasztalata, mellyel már nem csak a teremtmény differencia-tapasztalatát mondja ki, hanem az isteni személyek közötti differenciát is. Ulrich tehát úgy olvassa a példázatot, úgy ízleli minden egyes szavát, hogy az elbeszélő, az Egy Fiú léttapasztalatára hangolódjon. Apa és fiú – e szavak kimondják létadás és létbefogadás teljes ívét, s általuk az olvasó, a gondolkodás és olvasás tágasságával önmagában kihordhatja e közvetített léttapasztalatot.

A fiúság témájához hasonlóan fontos a példabeszédben az *éhezés*<sup>7</sup> motívuma. A táplálkozás a középkor filozófiájában a szellemi élet metaforája. Ilyen módon a tékozló fiú távozása az atyai házból az élet habzsolásának vágyától hajtva, majd az éhség végpontjáról való visszafordulás, melyben arra gondol, hogy otthon legalább a szolgák szegényes eledelét ehetné, és nem halna éhen – ezen ívnek megfeleltethetők a szellemi létezés különböző alapállásai, korszakai, melyek ugyanakkor mind valamilyen ontológiai állásfoglalást jelentenek. Mert minden létező végül a léttel táplálkozik, ezért itt a habzsolás, az éhezés: a lét befogadásának torzulása, elapadása.

Ulrich hasonlóan ontológiai módon értelmezi a parabola „térbeli szerkezetét”, melyet két centrum feszít ki: az „otthon” és az „idegen vidék”.<sup>8</sup> Az otthon az apa–fiú kapcsolat világa. Az otthon, mint az apa által belakott ház, jelenti a teljes *eredetet* – s ezért a fiú elindulása otthonról az *eredettől való elszakadás vágyát*<sup>9</sup> jelzi. Ez az elszakadás vagy leválás történhetne az eredethez való hűségben, a lét-befogadás alapmozgását megtartva, s tudva az apa „jelenlétét az idegenségben”.<sup>10</sup> De a tékozló fiú nem ezt az utat járja – az örökség kikérése utal erre. Idegenbe szakadva élvezheti azt, hogy mintegy önmagától eredezteti magát,<sup>11</sup> hisz új énje nem apjától, hanem apja elhagyásából származik. Az ember, mint önmagának létrehozója, a példabeszéd szerint hamar elveszíti „vagyonát”, s az idegen földön feltárulkozik teljes vagyontalansága.<sup>12</sup> Az „idegen vidék” azon

<sup>6</sup> „Er lebt die dialogische Differenz als Geheimnis der Liebes-Einheit mit dem Vater.” *Gabe und Vergebung*, 557. és számos más helyen.

<sup>7</sup> Elsősorban V. 2. és V. 3. A fejezetcímek nem jelzik ezt a tematikát. *Gabe und Vergebung*, 446–522.

<sup>8</sup> Elsősorban a *Gabe und Vergebung* V. fejezetében: „Fortgang, Umkehr, Heimweg”, 425–582.

<sup>9</sup> Uo. V. 1. „Vergebliche Trennung ins Selbstsein. Die Geduld des Vaters”, 425–465.

<sup>10</sup> Uo. V. 1. f. „Die wartende Gegen-wart des Vaters in seinen Söhnen”, 458–465.

<sup>11</sup> Önmaga apja akar lenni: „sein eigener Vater zu sein”, *Gabe und Vergebung*, 544. és számos más helyen. Ezzel megtagadja az apát mint eredetet, sőt mintegy megfosztja az apát attól, hogy teljes értelemben apja legyen. „Der Vater wird daher zu einer Funktion der Zeugung des Sohnes entmachtet, der seines Selbstseins nur durch den Tod des Vaters, bzw. durch dessen Erniedrigung und Dienstbarkeit dem Sohn gegenüber, inne werden zu können glaubt.” *Gabe und Vergebung*, 265.

<sup>12</sup> Uo. V. 4. a. „Hungersnot: die Krise der Armut”, 523–528.

létezés-módot jelöli, mely esetén nem lehetséges táplálkozás, mert maga a táplálék is a testiunktól idegen. Ulrich ontológiai exegézisében az *otthon* és az *idegen vidék* – a létezésben való otthonosság és idegenség – megintcsak a lét befogadásának leírására alkalmas, a parabolából vett szavak. De nem csak a parabolából „kölcsonzótt” szavak. Olyan szavak, melyekben az elbeszélő, az örök Fiú legalapvetőbb léttapasztalata szólal meg: az Atya elhagyása értünk, az otthon elhagyása a halál idegenségéig.

## AZ APA SZERETETÉNEK KÉTFÉLE FÉLREÉRTELMEZÉSE – A KÉT FIÚ EXEGÉZISE

A *Gabe und Vergebung* jelentős része a két fiú magatartását, a két fiú útját értelmezi. Kezdődik ez azzal, ahogy a *vagyonhoz* viszonyulnak,<sup>13</sup> folytatódik azzal, hogy hogyan él meg az *otthon* elhagyását illetve az otthonmaradást,<sup>14</sup> hogyan viszonyulnak az *apjukhoz*,<sup>15</sup> hogyan éli meg a fiatalabbik a *távozás, visszafordulás és hazaindulás* mozzanatait<sup>16</sup> illetve az idősebbik az *apa megbocsátását*<sup>17</sup> – úgy tűnik Ulrich legnagyobb igyekezte az, hogy bemutassa, *hogyan értelmezi a két fiú az apa szeretetét*.

Amikor a fiatalabbik kikéri az örökséget titkon önzéssel vádolja apját. Apja talán nem is akarja neki adni a vagyont! Ezért a fiú önmaga apja-szülője akar lenni, s az apa *ουσια*-ját mint valami jelentés nélküli tárgyat magához ragadni.<sup>18</sup> Ám így az örökség nem lesz neki életadó, falánkságával csak pazarolni és habzsolni tud.<sup>19</sup> Maga körül csak éhséget és inséget terjeszt,<sup>20</sup> hogy végül egy olyan inségben találja magát, ahol már „senki sem ad neki.”<sup>21</sup> Az idősebbik a maga módján szintén vádolja apját; ugyanúgy „elvetett”, mint az öccse.<sup>22</sup> Az atyai törvényhez köti magát, de az apa szeretetét nem akarja érzékelni; mindenbe kapaszkodik, amit az apai örökség jelent, de nem tudja szabadon élni az örökséget. „Meghozza az áldozatot, de nem éli azt”<sup>23</sup>; s végül megreked, az ingyenes szeretetet nem fogadja be, életét mint teljesítményért járó fizetséget látja.<sup>24</sup>

Ulrich szerint a *két fiú útja egyfajta szimmetriában van egymással*. S miközben Ulrich az ő útjaikat szemléli, látja az európai gondolkodás sokféle útját, a két fiú alakján keresztül mélyebben tudja megérteni a modernitást. Különösen az a szempont bizonyul termékenynek, mellyel az újkor ateizmusának<sup>25</sup> sokféle útját, akár az istentagadás – a fiatalabbik – akár az Istent tárgyiasító istenhit – idősebbik – gondolkodói útjait visszavezeti

<sup>13</sup> II. fejezet: „Ein Mann hatte zwei Söhne”, uo. 161-272.

<sup>14</sup> III. fejezet: „Mit-«Teilung» des väterlichen Vermögens: die Antwort des Fortgehens und des Bleibens”, uo. 273-353.

<sup>15</sup> IV. fejezet: „Ich-Sucht und ateistische Gott-Süchtigkeit”, uo. 354-424.

<sup>16</sup> V. fejezet: „Fortgang, Umkehr, Heimweg”, uo. 425-571.

<sup>17</sup> VII. fejezet: „Die Krisis des älteren Sohnes. Umbarherzige «Gerechtigkeit oder gerechte Barmherzigkeit? Der Sohn daheim ist der Sohn in der Fremde»”, uo. 646-737.

<sup>18</sup> „inliebloser Begierde an sich reißen”, uo. 175. és a műben számos más helyen.

<sup>19</sup> V. 3. szakasz, „Das Verschwinden als pervertierte Warumlosigkeit der Liebe”, uo. 496-522.

<sup>20</sup> V. 4. szakasz a-b-c-d pontok, uo. 523-542.

<sup>21</sup> V. 4. szakasz e pont, „Niemand gibt dem „Selbstursprünglichen”, uo. 550-555.

<sup>22</sup> VII. 1. szakasz: „Der ältere Sohn in derselben Verlorenheit wie sein jüngerer Bruder vor seiner Bekehrung”, uo. 646-675.

<sup>23</sup> „Er macht das Opfer, aber er lebt es nicht”, uo. 691.

<sup>24</sup> VII. 2. b. pont: „Die Entscheidung: Lohn für Leistung oder Umsonst der Liebe?”, uo. 682-690.

<sup>25</sup> Ezen a ponton a *Gabe und Vergebung* előtanulmányának tekinthetjük egy korai művét: *Atheismus und Menschwerdung*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1966.

az Egy, a Fiú útjához. Őbenne van mindenki visszavezetve az eredethez, Ő az egy Fiú, „das Ganze im Fragment”.

Az Egy, a Fiú útja nincs a példabeszédben megnevezve – mégis ezen az úton juthatnak el a fiúk az atyai házba, Ő vezeti haza a fiúkat<sup>26</sup> és bennük-általuk az európai gondolkodás számos alakját. Mert ezek az utak Ulrich olvasatában mind a létadás útját járják mintegy visszafelé – de ha elvétik az ingyenes szeretet útját, eltorzulnak, elakadnak, nem tudják a szeretet ingyenességét és hiábavalóságát kihordani. Ulrich e tévutakat az egy Fiú egy útja pervertált – „pervertiert” – utánzataiként írja le.

## DIALEKTIKA

Ulrich szóhasználatában a dialektika nem tézis és antitézis kettőssége, hanem két ellentétes de egymást feltételező, végül egymásra vonatkozó gondolkodói magatartás drámája, melyek nem találnak valódi feloldásra, mert nem a szeretet módján tekintenek önmagukra és a másokra. Így a szeretet nélküli dialektika a létet nem tudja úgy észlelni, amint van, mert a létet a szeretet adja és fogadja be – s így a dialektika a lét és a létezők leírásában tévutakra fut. A lét paradoxonait nem a szeretetben keresi feloldani, hanem a szeretet nélküli megértés dialektikus módján. Ha például a szeretet számára az ajándékozás gesztusában ugyanaz adni és kapni,<sup>27</sup> szegénynek illetve gazdagnak lenni,<sup>28</sup> akkor a dialektika ezekben ellentétet lát, melyet az identitás és nem-identitás identitásának útján,<sup>29</sup> az ellentétek megszüntetve-felemelve-megőrzése útján keres feloldani. Ulrich életművének jellegzetessége e dialektikáknak mint kísértéseknek leírása. Ulrich a „lét-kísértésekben”<sup>30</sup> azon dialektikus gondolkodói magatartásokat, ontológiai struktúrákat írja le, melyek szerinte a létadás mint szeretet félreértelmezései, torzulásai. E dialektikus

<sup>26</sup> Elsősorban VIII. 1. „Die Gegenwart Des Sohnes”, *Gabe und Vergabung*, 738–748.

<sup>27</sup> Adni és kapni a szeretet számára ugyanaz – ez számtalan helyen szerepel Ulrichnál, mint a szeretet pontosítása. *Gabe und Vergabung*, III. 2. b. „In der Liebe verwenden sich Geben und Nehmen selbig für einander”, 297–303.

<sup>28</sup> „Selbigkeit von Armut des Empfangens und Reichtum des Selbstseins”, *Gabe und Vergabung*, 524. és számos más helyen. Sokszor egy másik megfogalmazásban: „Selbigkeit von Fülle und Armut des geschaffenen Seins als Liebe”, uo. 525.

<sup>29</sup> Ulrich szerint ez tulajdonképpen Hegel ontológiájának legkritikusabb pontja, a lét logicizálása.

<sup>30</sup> Mit is értünk itt a lét kísértései alatt? A létgondolkodás a létadás útját járja végig „visszafelé”. Ezen út végigjárása egyfajta gondolkodói engedelmesség, mely mindenben a létadást követi. Ezen az úton, a gondolkodás útján újra-meg-újra olyan utak is felsejlenek, melyek nem vezetnek el a lét forrásához, nem követik a lét útját „visszafelé”, a létezőktől a lét forrásáig. S ezen utak mindig a lét ingyenességének, szabadságának, s végül magának a szeretetnek feladását jelentik.

A kísértések pedig alapvetően dialektikus szerkezetűek: minden kísértés magában hordozza a vele ellentétes kísértés lehetőségét: habzsolás az enni-nem-tudást, a hatalom akarása az önbirtoklás fel-nem-vállalását, az eredet elutasítása az eredetbe való kapaszkodást, a megszületni-nem-akarást. A kísértések e dialektikájának végső oka, hogy ezek a létadás útjának utánzásától nem tudnak elszakadni. Minden tévút esetén rögtön megszületik egy mozgás, mely a tévutat a helyeshez akarja hasonlóbbá tenni, mintegy saját erőből az igaz útra visszafordulni. Ezáltal minden lét-kísértés már az induláskor elkezdti saját dialektikus ellentétét megrajzolni.

Mіндеzekben az őskísértés a szeretet feladása – mely szeretetben olyan végletek esnek egybe, mint szegénység és gazdagság, szabadság és engedelmesség. És ahol a szeretet ezen egysége szétesik, a kísértés dialektikájában marad az egység utánzása, az ellentétek erőszakos összetartása. Ezek a kísértések eredetük szerint a létgondolkodás kísértései, melyek átszövik a szellem minden tevékenységét, a gondolkodás minden rétegét, az ember önértelmezését.



kísértések leírása nem öncélú, segítségükkel a dialektika egyetlen igazi meghaladása, a szeretet artikulálódik. Mert a lét mint ajándék, a létadás és lét-befogadás mint szeretet az, ami e dialektikákat leleplezi és meghaladja.

A *tékozló fiú* példázatához visszatérve most azt vizsgáljuk meg, Ulrich szerint hogyan töri a fiúk dialektikája darabokra az egyetlen Fiú szeretetét, hogyan torzíja el dialektikájuk a fentebb leírt körkörös gondolkodást. A dialektika ugyanis, mint a gondolkodás egy módja, nem tudja elviselni az ontológiai differenciát, nem tudja kihordani magában, ezért erővel akarja egybetartani a gondolkodás mozzanatait. De ezen mozzanatok erőszakkal nem tarthatók egybe, így e dialektikák mintegy a szeretet ontológiájának és exegézisének ellenpontjai. E dialektikák leírása segít mélyebben megérteni a „szeretet körkörösségét”. De ezentúl segít a modernitás kérdéseivel dialógusba hozni a példabeszédet.

## HATALOM ÉS BIRTOKLÁS<sup>31</sup>

Az apa és fia viszonyát a szeretet kellene jellemezze. Ám ha széttörük a szeretet köre, a léttel adott kísértések erejében a hatalom és birtoklás alakzatai fogják átvenni az irányítást, *a hatalom és birtoklás dialektikája akarja majd erőszakkal helyreállítani a szeretet körkörösségét.*

Hegelnél a hatalom kérdése az úr-szolga ellentétet feltételezi. Az úr és a szolga viszonyában a hatalom logikája szerint az úr van felül, de ugyanakkor fogja a saját úr-voltának: a szolga szolga-léte nélkül nem lehet úr. Ugyanígy: az apa nem lehet a fia nélkül apa, aki birtokol nem lehet birtokló a birtokolt tárgy nélkül. A hatalom és birtoklás ezen rossz körében a másik akadályja szabadságomnak, annak hogy szabadon válhassak önmagamná.

*A szeretet logikája is ismeri a birtoklást<sup>32</sup>* – csak a szeretet logikájában ez nem akadály, hanem épp lehetősége önmagunk elsajátításának. Az apa, aki mindent ad, önmaga és mindene elvesztése által válik apává. S ezt egy „személyes genitívusban”: ami „övé” az, a „fiáé” is, mert szeretetben neki ajándékozza.<sup>33</sup> A fiú, aki létét befogadja az apjától, saját fiúi létét engedi az apa által birtokolni. Engedi a szeretetben, hogy a megszólításban így „birtokolják”: „Fiam”. A szeretet genitívusa esetén – mint „enyém vagy-tied vagyok”, „fiam-apám” – a birtoklásban nincs semmi negativitás. Semmitől sem fosztja meg a másikat, semmit nem vesz el a másik létének önállóságából és semmit nem ad fel a sajátjából.

A birtoklás dialektikája egyik oldalon, és a szeretet genitívusa a másikon: radikális ellentétei egymásnak, egészen máshogy értik mindazt, ami birtoklás, hatalom, származás.

<sup>31</sup> *Gabe und Vergebung*, II. 2. szakasz: „Vater und Söhne im Medium der Dialektik des Habens”, 171–242.

<sup>32</sup> „Hieraus kann sich ein legitimer Sinn von «Haben» zeigen, in dem weder der Habende sich monologisch zum an-sich-haltenden Ich=Ich zusammenschließen noch der «Gehabte» zu einer bloß (eshaften) Möglichkeit seinem Ursprung gegenüber sich herabsetzen muss” *Gabe und Vergebung*, 212. „Sie stehen im Verhältnis des schöpferisch sein lassenden, freigebenden Genitivs zum Vater. In diesem Genitiv zeugt er seine Kinder, sie in Liebe erkennend.” Uo. 215.

<sup>33</sup> Itt mintegy meggyógyul az emberi birtoklás, ahogy Ulrich sokszor kimondja „(es wird...) auf ein positiven Genitiv hin geheilt”. Ezért épp innen kell induljon a lét mint ajándék ontológiája: „Das esse «wird» dem «ens» (als dem «esse habens») «sein», und das ist «quod subsistit»: die «substantia». In diesem Kontext berühren wir die Herzmitte der «Substanz-Ontologie», die gerade im Blick auf das Empfangen-haben, auf das Gewesen des esse als Gabe in der Substanz, eine Ontologie der Zu-kunft des Seins als Gabe ist.” Uo. 278., 133. lábjegyzet.

A szeretet számára ezek is: a jóság kiadásának alakzatai. De amint elhomályosul a szeretet, amint magukban maradnak a genitivus üres struktúrái, a fiúi lét eredeti ingyenessége a tartozás-követelés dialektikájára törik szét. Az apai ajándékozás ingyenességének széttörésével a személyes ajándékozás helyébe a vagyoni követelése lép, majd a vagyoni tékozlása, habzsolása. Vagy az idősebbik fivér esetén a kérni nem tudás, az elfogadni nem tudás, végül az élet be nem fogadása.

A két fiú: a szeretet ingyenességét elvesztő fiúi lét két útja, kiket csak az egy Fiú tud haza vezetni, aki éli az Atya lét-ajándékozásának ingyenességét. A két fiú az eredethez, az élethez és ilyen értelemben az apa vagyoniához való rossz viszony dialektikájának foglyai. És az apa? A történet kezdő mondata – „Egy embernek volt két fia” – még nyitva hagyja, hogy ez az apa vajon ingyenes-személyes genitivusban „bírja-e” fiait. De a végkifejletében az apa az isteni irgalom ingyenességét nyilatkoztatja ki: „Mindenem a Tiéd” mondja az idősebbiknek, illetve visszafogadja az örökségbe a fiatalabbikat. „Együnk és vigadjunk!” – mindkettőt hívja saját vagyoni-élete-lényege gazdagságába, mely éltet és táplál.

### OTTHON ÉS IDEGENBEN<sup>34</sup>

Amint az apa és fiai viszonyában a hatalom és birtoklás dialektikája megjelent, nyomban megjelenik a fiúk és az atyai ház viszonyában az *otthon-lét és az idegenben-lét dialektikájának* kísértése is. Otthon vagy idegenben: úgy tűnik ez a két fiú választási lehetősége. Az egyik marad, a másik megy – s maga ez a döntés riválisokká teszi őket. Otthon vagy idegenben: az ő számukra ez két radikálisan különböző út, két radikálisan különböző magatartás, mely által a testvérek egymás ellenségei lesznek. Pedig „otthon” és „idegenben”: ezek egymást feltételező fogalmak, s így az ő döntéseik egymás nélkül nem is létezhetnek.

A két fiú tehát ellentétes úton jár, de ezen utak csak együtt értelmezhetők, csak egymással vonatkozásba állítva érthetők. Ellentétesek és épp ezért egymásra vonatkoznak. S innen érthető, hogy egyik fiú sem fogja elérni azt, amire vágyik. Ezt értjük otthon-lét és idegenben-lét dialektikáján, melynek feloldását újra csak az a Fiú, az elbeszélő alakjában találhatjuk meg.

A fiatalabbik elhagyja az otthont, minden hidat feléget maga mögött. Az idősebbik marad otthon, semmi pénzért nem menne el, sőt minden képzeletbeli kaput lezár maga előtt azzal, hogy meggyűlöli a távozó öccsét. S döntésükben *minden az örökség körül forog*. Az örökség, a vagyoni kör, ami az apától kapott élet gazdagsága, ami az apa továbbadott lényege. De végül is egyikük sem tud az örökségből élni, az élet nem élteti őket, a lényeg nem válik sajátjukká. Valójában képtelenek befogadni az apától származó létüket, egészen el-sajátítani, s ugyanígy képtelenek leválni az apáról – ami ugyancsak a lét el-sajátítása. Egyik sem tud fiúként az apától kapott lényegben önmagává válni. Az egyik esetében ez mint idegenbe szakadás, a másik esetén mint otthon rekedés jelenik meg. Ezek az utak a lényegüket tekintve egybeesnek. *Otthon vagy idegenben: nem ismerik az apát, nem fogadják be saját lényegüket*. Aki elfut: le akar válni, a szabadságot választja, de nem tud szabaddá válni, mert előbb be kellene fogadni az apa lényegét, szeretetének ingyenességét, a lét szabadságát. Aki marad: nem tud leválni, a biztonságot választja, de nincs biz-

<sup>34</sup> Uo.V. fejezet: „Fortgang, Umkehr, Heimweg”, 425–582.

tonságban, mert előbb érzékelnie kellene, hogy az apa már adja a lényegét – „mindenem a tied”. Nem képesek befogadni az apai szeretet, létadás ingyenességét. A két fiú útja: a menni vagy maradni dialektikája egy számukra halott házban. Számukra ez a ház egy halott apai *auctoritas* üres intézménye.<sup>35</sup>

A ház csak akkor lehet atyai ház, ha a fiúk képesek el-sajátítani a fiúi létet. Ez Ulrich szerint egyet jelent azzal, hogy az Egy Fiú hazavezeti őket. Ő az, aki az idegenbe elmegy a fiatalabbikért és otthon marad az idősebbikért, akinek ugyanaz otthon lenni az Atyánál vagy értük idegenbe menni. Ő befogadta az Atya lényegét, ezért mindig „az Atya ölen van.” Otthon vagy idegenben: e dialektikát akarja az elbeszélő, az Egy Fiú az elbeszéléssel feloldani, s minket hallgatókat ezzel hazavezetni a fiúi létbe.

## HABZSOLÁS ÉS ÉHEZÉS<sup>36</sup>

Amint az apa és fiai viszonyában a hatalom és birtoklás dialektikája megjelent, amint a fiúk és az atyai ház viszonyában az otthon-lét és az idegenben-lét dialektikája is megjelent, nyomban megjelenik a fiúk és a vagyon viszonyában a habzsolás és éhezés dialektikája. Habzsolás és éhezés: mindkettő az örökség, az ajándékba adott lényeg be-nem-fogadása, végső távlatban a létet ajándékozó ingyenes szeretet elutasítása. Pedig a létezés maga e létadás befogadása, sőt a „léttel való táplálkozás”. *Omnes creaturae edunt esse.*<sup>37</sup>

A fiatalabbik: habzsolta az életet, ezért végül az éhezés a sorsa. Aki habzsol annak az étel nem éltető.<sup>38</sup> Csak megtömi a bendőjét, csak csillapítja az éhségérzetét, de *nem táplálkozik*. Aki a létet, a valóságot habzsolja, azt a lét nem táplálja. A fiatalabbik fiú útja az idegenben a világ habzsolásának útja. S egyszer elérkezik a pontra, ahol nem maradt más, csak csillapíthatatlan éhsége. Sőt, Ulrich szerint épp ő terjeszt maga körül éhínséget.<sup>39</sup>

Habzsolás és éhezés. Az élni akarás eltorzult, valami hiányzott a valós élni akarásból: a lét teljes befogadása eredetével együtt. Így ez a habzsolás és éhezés a valósággal való kegyelemszerű táplálkozás széthullása két ellentétes magatartásra.<sup>40</sup> Mert a táplálkozni tudás: a lét, mint ajándék befogadása, el-sajátítása.

Habzsolás és éhezés dialektikájához hasonlóan megjelenik a példabeszédben a fiatalabbik élet-habzsolásának és az idősebbik ünnepelni-nem-tudásának dialektikája. Az idősebb képtelen bemenni az ünneplő sokadalomba. De ez a képtelensége nem most született meg, hanem eleve ez az ő útja. Ez egész életének képtelensége, hogy „ünnepljen a barátaival”. Képtelen ünnepelni, mert képtelen örülni az ízeknek, hiába eszi az apja

<sup>35</sup> Ez a halott ház értelmezhető mint az onto-teo-lógia, Heidegger szavával a „*System des Katholizismus*” épülete. A fiatalabbik választása: a metafizika vége, sőt erőszakos lerombolása. Az idősebbé: az onto-teo-lógia mesterséges fenntartása egy biztonság érdekében, sőt az épület erőszakos birtokbavétele, a kivülálló gyűlöletével.

<sup>36</sup> Ez a téma számos helyen előjön, kifejezetten, mint valamely szakasz címadó kifejezése egy helyen, a V. 3. szakaszban, „*Das Verschwenden als pervertierte Warumlosigkeit der Liebe*”, *Gabe und Vergabung*, 496–522.

<sup>37</sup> Az Eckhart Mestertől származó mondatot Ulrich sokszor idézi, de az eredeti helyet nem adja meg. *Gabe und Vergabung*, 675.

<sup>38</sup> „*In dieser «Speise» ist keine Gegenwart eines Gebers, der ihm «Nahrung» reicht... Er ist unfähig, durch die aufgenommene Nahrung an ihm selbst zu wachsen, zu reifen, d. h. sie sich selbst an-zu-eignen.*” *Gabe und Vergabung*, uo. 552.

<sup>39</sup> „*Durch sein verschwenderisches Leben war der Hunger untergründig schon ins Land gekommen.*” *Gabe und Vergabung*, 530. „*So erzeugte er um sich herum überall den Entzug, die Leere, den Hunger...*” Uo. 551.

<sup>40</sup> V. 3. c. „*Überfluß und Hunger...*”, 512–518.

kenyerét, hiába van meg mindene, ő is csak sorvad, mint éhező öccse. Mit mutat meg nekik az az egyetlen Fiú, aki az Atyától jött? Az ő eledele befogadni az Atya létét, akaratát. Az Ő eledele: megtört kenyérré lenni. Ő vezet be minket Atyja örömébe, a bőségszatalához.

## IGAZAK ÉS BŰNÖSÖK

A parabola megszólítottjai Lukács 15. fejezetében egyrészt a „vamosok és bűnösök”, másrészt a „farizeusok és írástudók”,<sup>41</sup> vagyis „igazak és bűnösök”. Innen olvasva a *példabeszédbeli idősebbik fiú alakja az „írástudók és farizeusok”* karikatúrája. Isten minden ajándéka az övék, ők elsősorban a meghívottak a lakomára; mégis örömeik benne. A bűnösök hazatérését, az Atya bőkezűségét féltékenyen szemlélik s ott lakik szívükben egy ellenséges indulat, mely pusztító haraggá válhat. Mindezt ismerjük az evangéliumok számos helyéről, ami talán egyedülálló: az Atya hosszas kérése, mellyel próbálja az idősebbiket az irgalomra hangolni – de úgy tűnik hiába, sőt az ünneplés épp még megátalkodottabbá teszi a fiát, és a példabeszéd nyitva hagyja a kérdést, hogy vajon megenyhül-e végül.

Az idősebb alakját Ulrichal ontológiai távlatban olvasva azt kell mondjuk: egy olyan vallásos magatartást rajzol meg itt a parabola, mely bizonyos szükségszerűséggel szegül szembe az irgalom üzenetével. Az „igazak”, az „idősebbek” magatartásában az ember egyik őskísértése tárul elénk. Ezen kísértés, mely az idősebbik fiú alakjában jelen van, mindig a fiatalabb kísértéseivel együtt szerepel, mert ezek egymásra is vonatkoznak. Melyek is ezek a dialektikus kísértések? Az Istennel mint atyával szembeni vádaskodás, melynek gyökere az Istennel szembeni tartozás érzése;<sup>42</sup> hatalom és engedelmség dialektikája az azt feloldó szeretet tapasztalata nélkül;<sup>43</sup> a kísértés hogy ők maguk legyenek az egyetlen fiú;<sup>44</sup> az egy fiúban levő belső és külső valóság kettéválasztása mely a két fiú két útjának alapvető oka;<sup>45</sup> az apáról való leválás ill. a vele való egység elkülönítése;<sup>46</sup> a fiúk „joga” az örökségre;<sup>47</sup> az apával való kapcsolat dologiasítása;<sup>48</sup> az egoista „Isten-függőség” ateizmusa;<sup>49</sup> az ajándék eldologiasítása<sup>50</sup> mely nem érti az apa szabadon engedő szeretetét; irigység és pazarlás;<sup>51</sup> a szeretet nélküli törvénytisztelet.<sup>52</sup>

Jézus irgalommal fordult a bűnösökhöz, közösséget vállalt velük, ami kihívta a farizeusok és írástudók ellenállását. S épp a *tékozló fiú* példabeszéde akár provokációként is hathatott rájuk. Vajon mi volt Jézus célja? Esetleg tudatos volt a szándék, hogy ellenfelei haragját lánggra lobbantsa? Talán a példázattal nem csupán tanítás, szembesítés vagy mozgósítás a szándék, hanem ezeken túl egy vele szemben ellenséges magatartás feléb-

<sup>41</sup> Lk 15, 1-2.

<sup>42</sup> Gabe und Vergabung II. a. „Beziehung im Haben: Endlichkeit oder Schuld. Die Verdächtigung des Vaters”, 171-176.

<sup>43</sup> Uo. II. 2. b. γ. „Gegenseitige Reproduktion von Macht und Gehorsam...”, 186-194.

<sup>44</sup> Uo. II. 2. f. „... Versuch der beiden Söhne: der eine Sohn zu sein”.

<sup>45</sup> II. 3. c. „Versuchung zur Spaltung von Innen und Außen des einen Sohnes in die zwei Söhne”, 260-273.

<sup>46</sup> III. 3. „Zeugen und Verursachen im Blick auf «genitum non factum»”, 304-353.

<sup>47</sup> III. 1. „Das Recht des Sohnes auf sein Teil der ousia”, 273-292.

<sup>48</sup> IV. 1. „... das «sachliche» Ja zum Du...”, 354-369.

<sup>49</sup> IV. 4. „Der Atheismus der egoistischen Gott-süchtigkeit”, 399-425.

<sup>50</sup> Uo. V. 1. d. „Die Verkehrung der Gabe ins Es (Geld)...”, 447-451.

<sup>51</sup> Uo. V. 3. a. „... die Dialektik von Geiz und Verschwendung”, 496-505.

<sup>52</sup> Uo. VII. 2. „Gefangenschaft in der Gesetzesgerechtigkeit der Nicht-liebe”, 676-703.

resztése? Vagy csak nem törődve a realitással, bízva ellenfeleinek jóindulatában az apa alakján keresztül „hazahívja” őket is? Mintha a történet befejezetlensége is épp Jézus ezen szándékából fakadna, hogy egy szabad döntésből fakadó hazatérésre hívja ellenfeleit.

Ulrich olvasatában Jézust egy szándék vezeti: *hazavezetni a két fiút*, megismertetni velük az Atya szeretetét, legyőzni *bennük* a lét-kísértéseket. Ő az aki éli a lét ajándék voltát; ő az aki egészen a háláig befogadja a létet;<sup>53</sup> aki ismeri az Atya irgalmát;<sup>54</sup> aki egészen szabadon van otthon<sup>55</sup> és egészen ennek a szabadságnak a tudatában hagyja el értünk az atyai házat,<sup>56</sup> aki az Atyával egységben marad otthon is,<sup>57</sup> és abban az idegenségben is, a halál idegenségében is, melyet a két fiúért vállal, hogy azokat mintegy képpé tegye a megtérésre,<sup>58</sup> hogy haza vezethesse őket az atyai házba, az ünneplésbe,<sup>59</sup> ahol ők ketten újra testvérek.<sup>60</sup>

## A MODERNITÁS PROBLÉMÁJA

A *Gabe und Vergabung* lapjain Ulrich a két fiú útját igen sokszor párhuzamba állítja a modernitás útjaival. Ezen utakat ugyanakkor helytelen lenne az elmúlt néhány „modern” évszázad konkrét alakjaival beazonosítani – bár kézenfekvő lenne a fiatalabbikban az intézményes kereszténységtől elszakadó moderneket látni, vagy az idősebbikben modernitást elutasító merev egyházi struktúrákat. Ulrich inkább a modernitás belső mozgató erőit szeretné az ontológiában tetten érni – a modernitást az ontológia álláspontok felől megfogalmazni. A tékozló fiú és fivére pedig szintén egy-egy ontológiai alapállás alakjai – s így az ontológiai reflexió szintjén kerül a példabeszéd a modernitással dialógusba, hisz Ulrich szerint a modernitás alapkérdései jelen vannak a példabeszédben. Mik ezen alapkérdések, melyek a modernitást Ulrich szerint mozgatják? És hogyan vannak jelen a két fiú útjában?

Mi is a modernitás? Természetesen lehetetlen egy témafelvetésbe, egy alapkérdésbe sűríteni a modernitás születését. Most mégis megkíséreljük a modernitás sokféle útját egy mély emberi igényre redukálni: az *autonómia*<sup>61</sup> keresésére. S ha a modern kor nagy kérdése az autentikus autonómia, akkor a példabeszéd válasza: az igazi autonómia nem

<sup>53</sup> Uo. III. 2. b. „*In der Liebe verwenden sich Geben und Nehmen selbig für einander*”, 297-303.

<sup>54</sup> Uo. I. 2. a. γ. „*Überwindung der Dialektik von Vorwurf und Schuld durch die barmherziger Liebe*”, 98-101.

<sup>55</sup> Sőt aki bizonyos értelemben az Atya háza – II. 3. a. „*Der Sohn als Haus des Vaters*”, 243-247.

<sup>56</sup> V. 1. e. „*Gehen-lassen. Der schöpferische «Verzicht» der frei-gebenden Liebe*”, 452-457.

<sup>57</sup> Ő jelen van otthon és az elveszettségben is. VIII. 1. „*Die Gegenwart des Sohnes*”, 738-748.

<sup>58</sup> A tékozló fiú csak azért képes hazafelé elindulni, azért képes az apja irgalmára bízni magát, mert őbenne az egy Fiú cselekszi meg mindezt. „*Nur kraft des wahren Sohn-seins ist er zum wahren Schuldbekennnis instand. Nur der eine Sohn des Vaters vermag es im Grunde und vollzieht es am Kreuz, an dem Ort, wo der Sünder in der Zeugung des einen ewigen, ungeschaffenen Kindes vom Vater zum geschaffenen Kind des Vaters in der geschaffenen Liebe wiedergeboren wird*”, uo. 575. Számos más helyen szerepel e gondolat.

<sup>59</sup> Uo. VI. 3. „*Das Fest*”, 624-645.

<sup>60</sup> Uo. VII. 3. b. „*Die Söhne des Vaters als Brüder*”, 719-737.

<sup>61</sup> „Kortársaink közül sokan mégis attól tartanak, hogy az emberi tevékenység és a vallás közötti szorosabb kapcsolat árt az emberek, a csoportok és a tudományok autonómiájának. Ha a földi valóságok autonómiáján azt értjük, hogy a teremtett dolgoknak, maguknak a közösségeknek is, megvannak a saját törvényeik és értékeik, amelyeket az embernek lépésről lépésre felismernie, alkalmaznia és alakítania kell, akkor az autonómia megkövetelése teljesen jogos; [...] Ha azonban az »világi dolgok autonómiája« kifejezésen azt értik, hogy a teremtett dolgok nem függenek Istentől, és hogy az ember a Teremtőre való tekintet nélkül

a két fiú útja – hanem az a mód, ahogy az egy Fiú éli fiúságát. Ilyen értelemben Jézus *fiúú léte*<sup>62</sup> a modernitás tulajdonképpeni tárgya. A modern autonómia-igény hátterében tehát a jézusi fiúság keresése – és ugyanakkor félreértése áll. A két fiú – s alakjukban megrajzolva a modern ember – csak úgy látja járhatónak a fiúság útját, ha nemet mond az atyai házra. Mert, ahogy Ulrich fogalmaz: a fiak mindegyike önmaga akar a saját léte forrása, eredete, önmaga szülője lenni.

A modernitás a teremtményi létezés keresztény felfogását egy saját önállóságát feladó, torz fiúságnak látja. S ezért lesz a modernitás lázadásá minden ellen, ami emlékezteti ezen ódivatú, áporodott szagú, kiüresedett hitre. Ezért *a példabeszéddel való mai dialógus tulajdonképpeni tárgya*: a modern ember vágya az autentikus autonómiára, *az autentikus fiúság utáni autentikus vágy*. Mert végül az egy Fiú létmódja áll szemben a két fiú széttört fiúságával, önmagától elidegenedett létmódjával.

Az autonómia, az autentikus szabadság az, aminek hívása a fiatalabbikat elszólítja otthonról. Az idősebbik pedig épp ezen az úton nem mer elindulni. A fiatalabbik apaellenessége az ateizmus útja – az idősebbik otthon maradása egy ateizmusba hajló, merev és kiüresedett istenhit<sup>63</sup> útja. Ulrich itt a modernitás vizsgálatának tapasztalataival fordul vissza a szöveghez – s mintegy azt keresi, hogy mit mond az elbeszélő, az egy fiú, a modern kor számára. A modernitás el akarja hagyni az atyai házat – s ilyen értelemben a történet most történik. De Ulrich végül nem az ő alakjukat akarja értelmezni, s az ontológiai reflexió sem a modernitás mibenlétének feltárását célozza. Az igazi téma: az egy Fiú, aki megjelent ebben a történelemben, aki az atyai házat értünk elhagyta, hogy minket oda visszavezessen – s így persze a modernitás kérdésére végül Ő „a válasz”. A Názáreti Jézus önértelmezésében vitathatatlanul ott van az az öntudat, hogy Ő a végidő nagy alakja. S ha valóban Ő az, akinek el kellett jönnie, akkor a példabeszéd a történelem beteljesedéséről is beszél, s így a modernitást is elhelyezi egy tágabb történelmi horizonton. Nem a modernitás az idők beteljesedése – ahogy önmagát sokszor értelmezi – hanem az egy Fiú a történelem beteljesítője, aki a modern embert el tudja vezetni önmagához: a valódi fiúságba, az atyai ház adta szabadságba.

## A FIÚ HAZAVEZET, VISSZAVEZET AZ EREDETHEZ<sup>64</sup>

*Milyen jézusi léttapasztalatot közvetít a példázat?* A léttapasztalat első mozzanata maga a *megtestesülés*, mely az Ige számára a lét befogadásának egy új módját, a teremtményi létbefogadást hozza magával. A példázatban erről nem esik szó, de az irgalmas apáról szóló igehirdetés feltételezi az ingyenes szeretet titkát élő ember-Jézus teremtményi léttapasztalatát, melynek végső alapja az örök *fiúság*, az ingyenes szeretet „őstapasztalata”.<sup>65</sup> A második mozzanat, hogy a megtestesülés az Atya akarata *miérettünk*, tehát tulaj-

rendelkezhet vele, akkor minden istenhívó megérti, hogy mennyire hamis ez a nézet. A teremtmény ugyanis a Teremtő nélkül a semmibe zuhan.” II. Vatikáni Zsinat, *Gaudium et spes* 36.

<sup>62</sup> A hiteles fiúság feltételezi a hiteles atyaságot. Vö. elsősorban *Gabe und Vergabung*, II. 3. b. „*Sein-lassendes Zeugen: der Vater als Ich:Du. Der Sohn im Vater*”, 243–248; III. 2. „*Der Vater gibt sich selbst*”, 293–303.; VIII. „*Der eine Sohn des Vaters in der reinen endlichkeit*”, 738–790.

<sup>63</sup> Uo. „*Atheismus der egoistischen Gott-süchtigkeit*”, IV. 4. 399–424.

<sup>64</sup> V. 4. „*Schicksalhafte Wiederkehr und Herkunftsgeschichte*”, 523–555.

<sup>65</sup> Itt természetesen csak áttételes értelemben beszélünk tapasztalatról, inkább úgy kell értsük: a teremtményi léttapasztalat végső alapja az örökkévalóságban.

donképpen a megváltói létmód tapasztalata, mely által az Atya irgalma az emberiség számára mindig jelen van. Egy következő tapasztalat annak lehetősége, hogy *elutasítják*, ami a példabeszédben mint az apa kudarcának lehetősége jelenik meg. Végül pedig létének az a távlata, hogy a legvégsőig elmenve *hazavezessen* minket az atyai házba. *Mindezekről tanúságot kell tennie*: hirdetni az Atya irgalmát, üdvösséget osztó szándékát, saját fiúságát – egy igehirdetői léttapasztalat, melynek végső alapja, hogy *az örökkévalóságban Ő az Atya Igéje*.

E szempontokkal éles ellentétben áll az, ahogy a farizeusok és írástudók fogadják Jézus személyét és igehirdetését. Vajon ez az elutasítás mennyiben határozta meg Jézus léttapasztalatát? Ulrich egyik legközpontibb gondolata a szeretet ingyenessége és hiábavalósága – „*Umsonst der Liebe*”.<sup>66</sup> Eszerint a szeretet ismeri a hiábavalóság ízét, Jézus léttapasztalatához hozzátartozik az elutasítottság. A fentiekhez tehát hozzá kell tegyük a kereszt eseményét, s vele azt a lehetőséget, hogy Jézus a példabeszéd elmondásakor már valamilyen módon *számít a keresztre*, mint küldetésének egyfajta teljességére, arra az eseményre melyben a végsőig<sup>67</sup> vállalja mindazt, ami szükséges ahhoz, hogy Isten elvesztett fiait hazavezesse.

Mindezek a vonások összességükben feltűnő hasonlóságot mutatnak a létadás útjával: *a létadás mozzanatai megfeleltethetők a megtestesülés mozzanataival*. A megtestesült Ige léttapasztalata tehát a teljes teremtményi léttapasztalat foglalata – csak az ő esetében valóban teljes a teremtményi hála, és benne valóban szabadon szeretetté válik a teremtés egésze. Ilyen értelemben mondhatjuk: Ő minden teremtmény elsőszülötte, minden teremtmény a létben ő általa részesül, mert Ő az aki örök Fiúként az örök Atyával való egylényegűség módján mindennek előtt, öröktől fogva az Atyától léttel megajándékozott Fiú. Ő az, aki haza tud vezetni, vissza az eredetnélküli eredethez, a lét végső forrásához, aki az Atya. S így, ahogy azt a *Gabe und Vergabung* egésze összességében elénk tárja: az Atya azért küldte Őt, hogy a teremtményi lét teljességébe hazavezessen minket. Megszólít s így döntenünk kell a hazatérésről, az egy Fiú által felkínált fiúság elfogadásáról, teremtményi létünk beteljesedésének elfogadásáról. Ugyanakkor ez a felszólítás, sőt már Jézus elbeszélői hangvétele is provokálja a farizeusokat és írástudókat. Jézus igehirdetése vonz és taszít, megnyitja előttünk a fiúság lehetőségét, melyet elfogadhatunk vagy elutasíthatunk – de ő a végtelékig elmege azért, hogy hazavezessen minket.

Ha a hazatérés fényében tekintünk az eredetre, vagyis ha a fiatalabbik hazatérése felől nézzük mindkét fiú apjától való származását, akkor lehet pontosabban megérteni, mit is jelent, hogy az egy Fiú, az elbeszélő vezetni haza az apai házba mindkét fiút. Ha tehát a történetet a vége felől értelmezzük, ha a történet végkifejletének ismeretében olvassuk, akkor válik világossá, hogy a két fiúnak az örökséghez, az apai házhoz való viszonyulásának hátterében egy alapvetőbb viszonyulás áll: a szeretet befogadásához illetve be-nem-fogadásához való viszonyulásuk. A fiatalabbik távozása egyfelől az eredetről való természetes leválást fejezi ki. De ugyanakkor a történetben világossá válik:

<sup>66</sup> *Umsonst* – egyszerre jelent ingyenességet (*gratuité*) és hiábavalóságot (*vanité*). Ulrich e kettősséget nagyon tudatosan használja fel a szeretet misztériumának leírásakor. ULRICH, F., *A szeretet hiábavalósága és ingyenessége a halálban*, in *Embentárs* 8 (2010), 93–95.

<sup>67</sup> Vö. Jn 13,1 ahol János az utolsó vacsora felvezetésében Jézusnak a *végsőig elmenő szeretetéről* beszél: „végsőig szerette őket”, görögül „εις τέλος ηγάπησεν αυτούς”. Ugyanez a τέλος tér vissza a kereszt jánosi értelmezésében, ahol Jézus utolsó szava: „Ιησους ειπεν Τετέλεισται”. Megszokott fordításában „beteljesedett”. Simon T. László így fordítja: „elvégeztetett”, ami jobban kihangsúlyozza e végsőig elmenő szeretetet.

a fiatalabbik távozásával és tékozló magatartásával megtagadja az eredetet. S a történetet a vége felől értelmezve egyértelmű, hogy az idősebbik se fogadta be az ingyenes szeretet titkát, az idősebbik is megtagadta az eredetet. Látszólag otthon van, de az ő esetében ez az otthon-lét valójában ez az otthonról történő eltávolodásra való képtelenség. Az ő otthon maradása, az el-nem-távolodás is az eredet, az apai létadás be-nem-fogadása.

Kettejükét az elbeszélő „vezeti haza”. A Fiú, az *Elsőszületett*, aki teljes hálával befogadja a léte teljességét, úgy tudja *értünk hátrahagyni* az atyai házat, hogy a legnagyobb távolságban is az *Atyával való egységet* éli meg – idegenben is otthon van. Azzal, hogy egészen befogadta a létét, szabaddá vált arra, hogy elhagyja az atyai házat, anélkül, hogy megtagadná az eredetét. Ezért egyedül ő képes hazavezetni a fiatalabbikat és szabaddá tenni az idősebbiket. A hazatérés: a küldetést engedelmességben teljesítő egy Fiú végső megnyílása az apa szeretetére. Ebben az engedelmességben teljeseedik be a fiúi lét, lesz a Fiú szabad önátadása teljes. A példabeszédnek, a fiúk egyéni és közös drámájának, az apa drámájának ily módon a Szentháromság viszonyaiban találjuk meg az ősképet. Ez egyben Jézus emberi léttapasztalatának ősképe, a példabeszéd végső háttere. A Fiú azért lett emberré, hogy születésével, életével, halálával és feltámadásával élénk élje a Szentháromság belső világát, a teljes létbefogadás lelkületét, s hazahívja testvéreit.

## MEGTÉRÉS ÉS BŰNMEGVALLÁS<sup>68</sup>

Mi lehet az elbeszélő, a Fiú szándéka? Nem csak arra kell gondoljunk, hogy az Atya szeretetéről akar vallani. Ezen túl megtérésre, bűnmegvallásra illetve megbocsátásra akar felszólítani. Jézus egész földi életének, küldetésének célja, hogy Isten és ember között megszülessen a kiengesztelődés. A példabeszédben arról vall, hogy Isten részéről feltétlen módon megvan erre a készség. Az ember az – a két fiú alakjában ábrázolva –, aki képtelen ezen isteni szándék befogadására. Ulrich értelmezésében minden állásfoglalás, döntés mélyén van egy alapvető viszonyulás a végtelen, ingyenes isteni szeretethez. Épp ez az, ami a megtérés nehéz voltát is érthetővé teszi, hisz az ingyenes szeretet befogadása a létre vonatkozó végső és teljes befogadást feltételez, a hála mindent átfogó válaszát – ingyenességben és szabadságban. Az elbeszélő, a Fiú tehát a sorok közt arról is beszél, hogy ő maga hogyan ad hálát az Atyának létéért, ill. hogyan hordozza a fiúk bűnből való megtérését. Ő belülről éli meg az önmagát vádoló bűnös magányát, s ugyanígy belülről éli meg az idősebbik farizeusi haragját. Szinte bűnné lesz értük, magára veszi, átéli, s ugyanakkor épp ezáltal elbeszélhetővé teszi drámájukat. Ő az, az Egyszületett, a Fiú, aki hazahívja, hazavonzza a két fiút. Megtérésre szólítja fel mindkettőt. Szembesíti őket az atyai szeretet ingyenességével, az atyai ház valóságosságával, a benne igazi otthonosságot teremtő ingyenes szeretettel.

<sup>68</sup> V. 5. „In-sich-gehen: Erinnerung des Ursprungs in der Verlorenheit”, 556–582. oldal, VI. „Vergebung. Das Fest der Liebe, die umsonst ist”, 583–645.



## AJÁNDÉK ÉS MEGBOCSÁTÁS: ÜNNEP ÉS MISZTÉRIUM<sup>69</sup>

A történet a vagyon feltétlen, „oktalan” ajándékozásának gesztusával kezdődik és a visszafogadás túlcsoorduló, örömteli ünnepével végződik. A fiúk részéről azonban mindkét esetben elutasítás a válasz. A kezdetnél a fiatalabbik mutatja ki teljes érzéketlenségét az ingyenes szeretettel szemben, a történet végén az idősebbik teszi ugyanezt. S az apa, mit sem törődve a visszautasítással, mintha nem érzékelné a fiúk szeretetlenségének élet és mértékét, annál egyértelműbben adja mindenét.

A történet ívének legfénylőbb, legmagasabb pontja: az apa meg akarja osztani örömét mindenkivel, a szolgálkkal és fiaival. Az ünnepelni kész apa képe újra csak az elbeszélő vallomása az Atyáról, a mennyei liturgiáról, de legfőképp arról, hogy ő maga ennek örömét megosztani küldetett. A példabeszéd centruma ilyen értelemben az egy Fiú bizonyossága az ünneplő atyai házról, az ünnepi sokadalomról, melyben mindenekelőtt az Atya öröme világít. A Fiú létgondolkodását nem szabad ezen öröm, az ünnepről való ezen tudás nélkül elgondolnunk. Az elbeszélés legdrámaibb eleme pedig az, hogy ezen öröm csúcspontját az apa a házon kívül mondja ki. Nem az ünnepi sokadalomban, hanem a kinti sötétben gyözködi az idősebbiket, kérleli, hogy jöjjen be a házba. Így azonban az apa örömről való beszéd az apa fájdalomáról való beszéd is, öröm és fájdalom együtt fokozódnak a történet végére. Az igazi misztérium, mely a példabeszédben élénk tárul: az apa szeretetének kétértelmű ingyenessége–hiábalóság, az ingyenes szeretet kétértelmű tapasztalata az ingyenség termékeny világáról és a hiábalóság termékeltenségeről. A szeretet feltétlen öröme és tehetetlen fájdalma: „*das Umsonst der Liebe*”.

Ennek fényében a példabeszéd igazi szándéka talán az, hogy minket az Atya szerető szavának vonzásába hívjon. Az ünneplésre kész atyai ház, melyet már betölt az ünneplés légköre, melybe azonban még nem léptünk be, hanem még kinn vagyunk a hideg és sötét éjszakában: az Egy, a Fiú tesz tanúságot ezen örök atyai házról, annak vonzásáról. Az elbeszélő érzékelteti az örök ünneplő atyai házat, annak örömét és titokzatosságát, s mindenekelőtt a meghívást ebbe az ünneplő házba – ismerve és érzékelve a visszautasítás sötétjét. A szeretetből szövődő létgondolkodás kiszolgáltatja magát a szeretet be–nem–fogadásából létrejövő ellenségességnek.

## A RETTENETES VÉGKIFEJLET<sup>70</sup>

Ulrich műve nem az örömmünnep bemutatásával ér véget. Az örömről, az ünnepi házról<sup>71</sup> a mű kétharmadánál olvashatunk – mintha ez a drámának nem a vége, hanem az a fordulópontja lenne, ahonnan kezdve az események feltartóztathatatlanul haladnak a végkifejlet felé. Az ünnep magasából ereszkedik egy olyan sötétségbe, mely sötét jelen van a példabeszéd szövegében is. Ez annak az éjszakának a sötétje, melyben az apa a házon kívül kérleli idősebbik fiát, hogy térjen vissza a házba, lépjen be az ünnep örömébe, s annak a fiúnak a sötét éjszakája, aki nem érzékeli az ünneplés ingyenes szeretetlakomájának légkörét.

<sup>69</sup> VI. 3. „*Das Fest*”, 624–645.

<sup>70</sup> *Gabe und Vergabung*, X. „*Der «neue Sohn»*”, 803–830.

<sup>71</sup> „*Mahl der Liebe in der «Fülle der Zeit»*”. Részletes leírása: *Gabe und Vergabung*, VI. 3. szakasz, 624–645.

A példabeszéd lezárását uraló sötét nem valami barátságos félhomály. Ez talán a történelem végkifejletének lehető legsötétebb, istentelen sötétje. Azok éjszakája, akik úgy érzik: már nem látják többé az Atyát.<sup>72</sup> A végső próbatétel, a végső nagy kísértés embertelen-istentelen sötétsége. De nemcsak a történelem végkifejletéről van itt szó, hanem arról a történelem-feletti, történelmen-túli sötétről, rettenetről, borzalomról, amit Ulrich így nevez: az Atya éjszakája. Csak a pontosság kedvéért: nem a példabeszéd-beli apa emberi sötétje, hanem az örök Atya emberfeletti éjsötétje.

## AZ IDŐSEBBIK FIÚ KRÍZISE ÉS ENGESZTELHETETLEN HARAGJA<sup>73</sup>

A mezőről hazatérő idősebbik káini haraggal féltékeny öccsére. Ezért a fivér számára is kritikus, krízissel terhelt ez az óra. Számára is most adatott meg, hogy megnyílhasson az apa szeretetére, a megbocsátás titkára. Vajon fel tudja-e adni eddigi magatartását, meg tud-e nyílni az ingyenesség és a szabadság világára? A jézusi példabeszéd ezt a kérdést tragikus komolysággal nyitva hagyja. Az utolsó, amit az idősebbikről megtudunk, hogy nem akarja testvérét visszafogadni, nem akar apja örömébe bemenni.

## AZ APA ÉJSZAKÁJA<sup>74</sup>

Az apa kimegy a fiához, elhagyja az apai házat, s lelkére beszél a fiának. Nyilvánvaló: a képet nem értelmezhetjük egyszerűen úgy, mintha az Atyaisten elhagyná az atyai házat, a „mennyet” mint isteni valóságot a maga dicsőségében. Mégis, Ulrich szerint ebben a képből feltárul valami a Teremtő „éjszakájából”. Nem a megtestesült Igének hanem az Atyának, minden lét forrásának éjszakájából. S feltárul ebben az éjszakában az Atya szeretetének nemcsak ingyenessége – *gratuité* – hanem hiábavalósága – *vanité* – is. Mert nemcsak a szeretet ingyenességének, hanem a szeretet tehetetlenségének szavai is ezek: „*Mindenem a tiéd*”. Mert a kisebbik elvesztése, sőt a fentiek fényében a *fiúk elvesztése: az apai lét kudarca*.

A példabeszédet az elbeszélő, a Fiú úgy mondja el, hogy szavaiban megérinthet minket az Atya éjszakája is. Ez az éjszaka nem választható el a Fiú éjszakájától, a Getszemán és a Golgota éjszakájától, Jézus halálának és az alvilág mélyébe való leszállásának éjszakájától. De azzal, hogy itt maga az Atya is kimegy a fiáért az éjszakába, ezzel mintegy „jobbán” kifejezésére jut, hogy Jézus életének minden részlete, s így a Fiú éjszakája is, Isten belső életének kinyilatkoztatása. A példabeszéd ilyen módon a lét forrásának, az *ingyenes szeretetnek éjszakájáról* beszél.

Ovatosnak kell lennünk ezen megállapítás teológiai értelmezésével. De úgy tűnik, nem tekinthetünk el attól, hogy a történelemben tapasztalt sötétségre úgy tekintsünk,

<sup>72</sup> „(der) den Vater nicht mehr sieht”, *Gabe und Vergebung*, 742.

<sup>73</sup> VII. „Die Krisis des älteren Sohnes...” Uo. 646–737.

<sup>74</sup> *Gabe und Vergebung*, X. 1. „In der *«insamen Finsternis des Vaters»*”, 803–815. A szakasz párbeszéd Pico della Mirandola egy szövegével: PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni, *De dignitate hominis*, Respublica literaria 1., Berlin–Zürich 1968, 26–32. Idézi Ulrich: *Gabe und Vergebung*, 807 ff. Mirandola használja az Atya éjszakája kifejezést – „*in solitaria caligine Patris*”. Uo. 814. Mirandolánál a kifejezés összefüggése, hogy az Atyaisten ebben az éjszakában történő dialógusban adja meg a szabadság teljes méltóságát az embernek, adja meg neki, hogy maga dönthet arról, kivé akar lenni. Valóban hasonlít a jelenet a példabeszéd-beli beszélgetéshez.

mint amiben az isteni szeretet világának misztériuma valamilyen módon „jobban” megnyilatkozik, mintha a történelemben nem lenne jelen ez az éjszaka. A történelem éjszakája az apa éjszakája is – még akkor is, ha a történelem végső távlata az éjszakát felülmúló fény, az Atya ingyenes szeretetének fénye és győzelme.

## A TÖRTÉNELEM MINT A RETTENETES VÉG KIBONTÁSA

Az idősebbik végleges döntése a történetből nem derül ki. A fiú döntése nélkül pedig a példázat tulajdonképpen befejezetlen, az apa öröme végül megalapozatlannak bizonyulhat. S ha az idősebbik alakjában Jézus ellenségeinek történeti alakját látjuk, az ő döntésük a Jézus által hirdetett atyai irgalomról végleges: elutasították. A történet tehát magában hordozza azt a lehetőséget, hogy az idősebbik fiú az apa irgalmát végleg elutasítja, s az apa ezzel szemben végleg tehetetlen. Így az idősebbik döntéséből az emberiség egy lehetséges negatív végkifejlete rajzolódik ki. A példázat befejezetlensége nagyon keserűen teszi fel a kérdést: lehetséges, hogy a földi történelem időbeli végén az emberiség az idősebbik fiúhoz hasonló módon elutasítja az ingyenes szeretet misztériumát?

Ulrich tulajdonképpen azt akarja végiggondolni, hogy az Atya irgalmának elutasítása, az eredet megtagadása miképp torzítja el magát az emberi természetet. Ilyen értelemben az *apa szeretetét elutasító fiú maga a rettenetes végkifejlet*. Az emberi döntéssel nem csak saját emberi természetével ellentétes útra lép – hanem le is rombolja ezen emberi természetet.<sup>75</sup> Ha az utolsó ember az lesz, aki elutasította az eredet ingyenességét – akkor a *történelmi idő végén nem lesz jelen a történelem értelme*. De a történelem vége még így is kinyilatkoztatja a szeretet misztériumát, mely ebben a „végleges” sötétben érzékelhetetlen, de valamiképp mégis jelen van, mert ez a sötét a szeretet sötétje is egyben. A szeretet a hiábavalóságban még inkább ingyenes. A történelem: a szeretet kinyilatkoztatása, mert a történelem rettenetes sötétjének végkifejlete végül ugyanúgy a szeretet kinyilatkoztatása.

## A KERESZT MISZTÉRIUMA: SZERETET VAGY DIALEKTIKA?

Mi más nyilatkoztathatja ki a szeretet misztériumát, mint a kereszt? Mi más lehet a példabeszéd titokzatos centruma, mint az elbeszélő készsége, hogy a kereszten történő halálával nyilatkoztassa ki az Atya irgalmát azoknak, akik a két fiú sorsában valamiképp magukra ismerhetnek? Mi más lehet a történelem titokzatos centruma, mint az a kereszt, ahol az emberré lett Ige az értelmetlennek tűnő halál pillanatában is az teremtmény háláját ajánlja fel áldozatul az Ő Atyjának?

Az elbeszélő mintegy a kereszt által teljesíti be a példabeszédet. Ha a történelem egészét nézzük, a Fiú mintegy a kereszten teszi értelemmel bíróvá a történelmet. Épp ezért döntő jelentőségű az az állítás, hogy *a kereszt paradoxonai nem valamilyen dialektika,*

<sup>75</sup> Pontosan a létevel adott „természet-nélküliséget” – Ulrichnál „*Wesens-losigkeit*”, – alkotának egy bizonyos meghatározatlanságát, melynek végső oka, hogy mint véges szellem befogadhassa a lét „természetnélküliségét” mindezt a nyitottságot önmaga manipulációjára használja, amivel épp a létre való nyitottságát számolja fel. „*bis hin zur technisch inszenierten Selbstmanipulation des Menschen, in der das Geheimnis der metaphysischen «Wesen-losigkeit seines Wesens» ... zu einem wesenlosen Stoff, einem ... Es ... umgedacht ist*”, *Gabe und Vergabung*, 815.

hanem a szeretet „Umsonst”-ja által oldhatók fel. A szeretet ingyenességében, ami a dialektikák zártságát, az önmagukba záruló ontológiai kísértéseket feltöri. A történelem értelme, a lét értelmessége ebben a centrumban válik láthatóvá, a kereszt pillanatában, ahol a Fiú a hála ingyenességével válaszol a létadás ingyenességére.

Tartalmilag a kereszt nincs jelen a példabeszédben. Sőt, a példabeszédben olyan erős az ünnep öröme, fénye, hogy joggal érezhetjük a fentiekkel ellentétben: a történet s vele az egész történelem igazi centruma maga az ünnep. A fiú hazatérése, megkerülése, – „újra él” – teljessé teszi az apai ház örömét. Az apa megfogalmazásában: elveszett-megkerült, meghalt-feltámadt. Mintha már Krisztus feltámadását ünnepelnénk, túl a kereszt eseményén. A példázatban az apa öröme azt az örömet tárja elénk, mely tulajdonképpen a történet végső horizontja: a mennyei örömet a feltámadás felett.

Fontos látnunk, hogy itt Ulrich ezt az örömet nem csak a feltámadás győzelméből eredezteti. *Az apa öröme, hogy mindenét adhatja.* Ez az öröm eddig is „készülődött” – a vagyon átadásában a fiatalabbiknál, a „mindenem a tiéd” hétköznapijaiban az idősebbik esetében. A történet azt az örömet artikulálja, melyre kezdettől meg vagyunk hívva, de amely öröm csak a történet drámai csúcspontján válik láthatóvá. A kereszt a történelemnek az a csúcspontja, ahol az Atya irgalmának teljes drámája megmutatkozik – és a feltámadással együtt tud teljes betekintést adni az apa örömmünnepébe. Elveszett, megkerült, meghalt, feltámadt – e szavak túlmutatnak a hatalom, birtoklás, habzsolás és éhség dialektikáján. A szeretet ingyenességének és tehetetlenségének, szegénységének és gazdagságának vallomásai. S bár ez a szeretet a történelemben nem szünteti meg a dialektikákat, de mégis, talán mint egy zeneműben: egy ponton elhallgat benne minden más hang és csak az apa szeretet-örömeinek szavait halljuk. A kereszt a rettenetes végkifejletet megszüntetve-megőrizve-felelemeli – de nem a hegeli *Aufheben*, hanem a szeretet halálának és feltámadásának értelmében. A kereszten, a Fiú megtöretésében ragyog az Ó megtörhetetlen fiúsága – *Das Ganze im Fragment*.<sup>76</sup>

Az elbeszélő, akinek a hangjára ráhangolódva a példázat megnyílik a számunkra, aki létét a hála teljességéig befogadta, aki fiúi létét megnyitja előttünk, a tékozló fiú példázatának elmondásával hazavezet minket. Szavaiban meghallhatjuk az Atya hazahívó szavát, érzékelhetjük ingyenes szeretetét, az atyai ház örömtől túlaradó ünnepét, mert ez az elbeszélő legerendőbb léttapasztalata. E léttapasztalatot nyilatkoztatja ki a kereszt csendje is.

<sup>76</sup> Itt nemcsak H. U. von Balthasar fontos művére kell gondolnunk. Ulrich mélyebbre tekint, a Kolosszei levél Krisztus-himnuszára. Krisztus ott minden teremtmény elsőszülöttje, érte-általa van minden. Ilyen értelemben Ő a történelem egyetlen „egész” alakja a sok töredékes között. Vö. Kol 1,15 ff.

## Szekularizáció és vallás a paradigmaváltások tükrében

### BEVEZETÉS

Amikor egy közösség kialakul, akkor előbb-utóbb egy együttélési szabályrendszert kell kialakítani a közösségen belül és a közösség mellett létező egyéb közösségekkel. A keresztény közösség zsidó alapokon keletkezett, hiszen az első keresztények is a zsidó vallási-nemzeti közösség tagjai voltak, másésként pedig a Jézus halála utáni időben kialakult az új keresztény közösség, amely fokozatosan eltérve a korábbi szokásoktól, egy még újabb közösség alapjait fektette le.

Az ókori társadalomban nem volt értelmezhető a szekularizáció, illetve szekularizmus, legalábbis nem a későbbi, XVII–XIX. századi fogalomrendszer paradigmája alapján. Az ókori, majd a kereszténység által kimunkált középkori világgép feltételezte, hogy a hatalom részben vagy egészben isteni eredetű, a társadalom nemcsak ehhez a világhoz, hanem egy másik dimenzióhoz is tartozik, ezt látjuk a Római Birodalom történetében is, majd a középkori rendszerben egyértelműen. Tanulmányom célja, hogy néhány olyan szempontra hívjam fel a figyelmet, amely a mai szekularizáció erőszakos megjelenése idején is rámutat néhány sarokpontra a vallás, illetve egyház és a szekularizmus kapcsolatában.

### 1. KEZDET BEN VOLT A HIT

Eleinte még a *mit* és *miben* higgyünk kérdésre is nehéz volt felelni a kereszténység esetében. Folyamatosan alakult ki az a paradigma, amely rendszerezte a hit alapjait. Ezeknek a következménye lett, hogy az állam élete és az egyház léte, annak működése több helyen összekapcsolódott és a teológia és szervezetten, valamint erkölcs és jog együtt fejlődött a keresztény paradigmában.<sup>1</sup> Amikor arról beszélünk, hogy mi volt az első néhány évszázad, a korai kereszténység teológiájának lényege a világi hatalom szempontjából, akkor arra a következtetésre juthatunk, hogy a keresztény kultúra kialakulása a világban a multikulturalizmus, a globalizmus és a szekularizmus „első példája”. Azt értjük ezalatt, hogy maga a kereszténység befogadta mindazokat a kulturális elemeket, amelyeket össze lehetett egyeztetni a keresztény gondolkodással, vagy éppen átformálta azokat.

<sup>1</sup> Vö. CHADWICK, H., *A korai egyház*, Osiris, Budapest 1999.

A globalizmus azt jelenti, hogy a keresztény világ megvetette lábát az egész akkor ismert világ jelentős részén, köszönhetően Pál apostolnak. A kereszténység azonban nemcsak hatott az idegen világra, hanem annak kérdései hatottak a kereszténységre is. A „szekularizmus” pedig abban az értelemben jelent meg, hogy a kereszténység kezdetben lerázta magát az államhatalom és a zsidó főpapság gyarmatosító kezét és teljes önállóságba kezdett; hogy azután úgy meneküljön meg az állami hatalomtól, hogy annak egy új, rendszerszintű szellemi alapját adja.

A középkorban ebből számos vita támadt, elég csupán az investitúra harcra gondolni, de a keresztes hadjáratok vagy az inkvizíció is ehhez a kérdéskörhöz kapcsolható. Hosszú időre volt szükség arra, hogy az egyház életének szabályozása megszilárduljon és még hosszabb időre, hogy elváljon egymástól a világi és az egyházi jog fejlődése, változása, illetve rögzülése.<sup>2</sup> A lényege a vizsgált kérdéseknek: miért és miként jelent meg és szorult részben vissza az egyház által bemutatott istenkép és ezzel együtt maga az Isten a társadalomban, és mindez hogyan hatott és hat ma is a vallással kooperáló és a vallás nélküli paradigmában gondolkodó szekularizáció és szekularizmus kialakulására és társadalmi hatására.

Az újkor gondolkodásában az ember került középpontba állítólag, de éppen ekkor került a leginkább távol az ember a másiktól. Martin Buber munkásságából érdemes kiemelni, hogy az ÉN-TE kapcsolat újszerű ábrázolása éppen egyfajta tiltakozás az ember nélküli és Istentől eltávolodott világban. Martin Buber egyik jól ismert művében<sup>3</sup> az én és a te ábrázolásában azt a képet árnyalja, amit a zsidó istenképtől a keresztény istenképen keresztül az ember le akart rombolni. Ebből azonban Martin Heidegger szerint egy olyan elidegenedés ment végbe ember és ember között, amiből egyenesen következett az ateista szekularizmus például marxista megjelenése és ennek az embertelen szellemnek a kiépítése, akár a totalitárius diktatúrák formájában is.

A XX. században – amikor az egyház részben „visszaszorult” a Vatikánba, részben pedig az egyes államokban más és más lett a korábban többé-kevésbé egységesnek mondható állam-egyház viszonya –, két jogi kodifikáció történt, amelynek lényegét éppen a szellemtörténeti viaskodás adta. beleírta az egyházi és világi hatalom kérdését. Az 1917-es és az 1983-as kodifikáció eltérő kontextusban, de sok új eredményt hozva valósult meg.<sup>4</sup> A kánonjog egységessége mögött a két szellemi időszak teológiája húzódik végig. Az első kodifikáció alapja egyfajta offenzíva és defenzíva keveredése volt. A szekularizmus által ekkor már erőteljesen sugallt „isten-nincs-vagy-ha-van... nem kell vele törődni” kép ellen védekezni kellett. Az egyház teológiája és tanítói megnyilvánulásai az ellentámadás és védekezés kettősségében merült ki. A félelem oka az volt, hogy nem lehet megegyezni azokkal, akik „isten-nincs” képet mutatnak, hiszen ha „isten-nincs”, akkor ember sem létezik, vagyis nincs erény, nincs adott szó és nincs miért megegyezni.

<sup>2</sup> Vö. ERDŐ, P., *Egyházjog*, SZIT, Budapest 2014 (átdolgozta: SZUROMI, Sz. A., ötödik, javított kiadás), 66–76.

<sup>3</sup> Vö. BUBER, M., *Ich und Du*, Verlag Lambert Schneider GmbH., Heidelberg 1983.

<sup>4</sup> Vö. ERDŐ, P., *Egyházjog*, 76–81.

## 2. EGYHÁZ ÉS E VILÁG TALÁLKOZÁSÁNAK PARADIGMÁI, AVAGY HOVÁ LESZ A HIT

A vallásokban megfigyelhető egy folyamatos reflektálás arra, ami történik a világban. Nem érthetünk egyet azokkal, akik az egyház létét az állam működésétől és lététől teljesen függetlenné akarják tenni, hiszen erre nem volt példa még a történelemben, de azok véleménye sem elfogadható, akik szerint az egyháznak mindig reagálni kell a változásokra a világi hatalommal párhuzamosan. A mi véleményünk az, hogy az egyház egyszerre *statikus* és egyszerre *dinamikus*. Statikáját a hitrendszer jelenti, amely a bibliai mag köré folyamatosan épült ki, dinamikáját pedig abban látjuk, hogy folyamatos a dogmák értelmezése és a hit újszerű feldolgozása, erre kiváló példa a II. Vatikáni Zsinat, majd a belőle fakadó dialógus folyamata.

Az egyház élete számos jelentős *paradigmaváltozáson* ment keresztül, ezeket a történelem, a jogtörténet valamint a teológia tudománya is megmutatja. Ezek a paradigmaváltozások a kereszténység esetében szorosan összefüggenek az egyház és a világ kapcsolatával, amit az egyház társadalmi, hatalmi berendezkedése is követett, mind a jog, mind a teológia fejlődése során.

Az első paradigmaváltozás a Római Birodalomban elhelyezkedő keresztény közösség életében nyilvánult meg. Itt válik láthatóvá az első fontos kérdés: ki tartozhat az egyházhoz? Az *Apostolok Cselekedetei* leírja azt a helyzetet, amikor a keresztény közösség döntés elé érkezett: a pogányok, a nem zsidók, hogyan lehetnek tagjai e közösségnek.<sup>5</sup> A teológiának már ekkor választ kellett adni arra, vajon az üdvösséget hogyan lehet elérni egy olyan világban, ahol istenek és nem Isten létezik, hogyan lehet kereszténnyé lenni Jahve árnyékában és mi lesz a világgal, ha mi egy másik világot várunk? Joggal mondhatjuk, hogy a kereszténység születésekor maga a keresztény közösség integráló szerepet töltött be a világ és a keresztény vallás között, a zsidó és az új vallás közössége között. Emellett szellemi kapcsolat alakult ki a monoteizmus és a politeizmus ellentétében is, ahol a monoteizmus győzedelmeskedett, de ennek számos „eredeti-szekuláris” következménye lett az államhatalom és az egyház találkozási pontjaiban.<sup>6</sup>

Egy másik paradigmaváltozás a keresztények üldözésekor jelentkezett. A birodalom erői nem tűrhették egy olyan szellemiség megjelenését, amely egyetlen *Istenre*, az élöre utal. Ám ez a paradigma átment egy olyan változáson, ahol az istenek szerepe kezdett megszűnni és jött az *Isten-kép*, Krisztussal együtt. Ez lesz a konstantini fordulat fantasztikus nagyságának háttere. A monoteizmus a Szentháromság-tannal együtt egy olyan új lehetőséget teremtett, amelynek teológiai nagysága máig misztérium, ugyanakkor azonban példaértékű a társadalom és az egyház közös találkozási pontjaiban.<sup>7</sup>

A harmadik paradigmaváltozás a két nagy szakadás ideje. Az 1054 és 1517-es esztendő magával hozta annak a felismerését, hogy az oszd meg és uralkodj elvet nemcsak Rómában lehetett használni, hanem Európának új államaiban is, új szellemiséggel övezve. Ekkor már láthatóvá vált, hogy a kereszténység két dimenzióban létezik: van egy „vallásos kereszténység” és létezik egy „hatalmi kereszténység”.

A negyedik paradigmaváltozást a II. Vatikáni Zsinat hozta. Máig sok vita van arról, hogy itt a párbeszéd értelme győzött-e, vagy pedig egyfajta engedelményt tett a katolikus

<sup>5</sup> Vö. ApCsel 11,1–18.

<sup>6</sup> Vö. CHADWICK, H., *A korai egyház*, 29–76.

<sup>7</sup> Uo. 106–122.

egyház a többi szereplő számára. Megítélésünk szerint az egyház a „nyerő oldalra” helyezte magát a zsinattal, és előkészítette a nagyformátumú pápákon keresztül a középkeleti paradigma sajátos lebontását és egy új, hithű és mégis korszerű paradigma kiépítését. Ez két területen mutatkozott meg leginkább: egyrészt a vallások közötti párbeszédben és az ökumenizmus új értelmezésében; másrészt pedig a világgal folytatott dialógusban.<sup>8</sup>

### 3. A SZEKULARIZÁCIÓ ÉS SZEKULARIZMUS SÚLYOS KÉRDÉSE, AVAGY SZÜKSÉGES-E A HIT

Egy közösség élete, annak szabályozása természetes módon változik a világban megjelenő eszmék, ideológiák hatására. Azt gondolhatnánk, hogy ez nem érvényes olyan közösségre, amelynek léte maga az ideológia bizonyos, általunk nem támogatott vélemények szerint.<sup>9</sup> A keresztény közösség azért jött létre, hogy Krisztus tanítását kövesse.<sup>10</sup> Azonban, mint azt tudjuk, ahogy kapcsolatba lépett az állammal, hol üldözésnek, hol támogatásnak volt és van ma is kitéve. Az egyház folyamatosan változik, egyes szellemi irányzatok megjelenése is hat, illetve hatott rá.

Az egyik fő irányzat, amely az egyház és általában a vallások jelenségeire hatott és ma is folyamatos hatással van, a szekularizáció. Amikor e fogalomról beszélünk, akkor egyrészt azt kell állítanunk, hogy ez végigkísérte az egyház történetét, annak kétezer évét. Annál is inkább, mert minden egyes alkalommal, amikor az egyház találkozott az adott állammal, államokkal, máris „hatalmi tényező” lett. Ez a tény jelzi azt, hogy állandó kölcsönhatás van a két hatalmi tényező, az egyház és az állam között. A szekularizmus pedig egy olyan sajátos fogalom, amely éppen azt jelenti, hogy az egyház mintegy „elveszíti” világi hatalmát, az állam pedig egyre kevesebb kapcsolatban van az egyházzal. Ez a folyamat a felvilágosodással indul meg jelentősen, de a történelem évszázadaiban feltűntek olyan mozgalmak, amelyek az állam és egyház szétválását, illetve különválása mellett érveltek. Ennek azonban először egy szellemi háttere jelent meg, vagyis alapjaiban kérdőjeleződött meg az isteni vagy természeti jog, illetve isteni és erkölcsi eszme jelenléte. Ezt követte egy pozitivista szemlélet kialakulása a tudományok területén, majd maga a pozitivista gondolkodás és a belőle faladó comte-i világgép, amit megfosztva az Istentől előre hozta a feuerbach-i rendszert, hogy ez majd rámutasson az „Isten-nincs” világgép és az ateista szekularizáció létrejöttére, többek között a marxizmusra.<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Vö. a zsinati dokumentumok közül: DH, NA, UR.

<sup>9</sup> Vö. GOVURON, K., *Az egyház és az ideológia*, vö. <https://ortodoxszemle.wordpress.com/2014/12/04/2933/>. (A kutatás ideje: 2021. november 10.)

<sup>10</sup> Vö. KAVANAUGH, J. E., *Krisztus követése a fogyasztói társadalomban. A kulturális szembenállás lelkiisége*, Ursus Libris-Altern Csoport, Budapest 2003.

<sup>11</sup> Vö. Marx, Engels, Lenin, *a vallásról* (szerk. SZÉKELY, A.), Kossuth Könyvkiadó, Budapest 1975.



### 3.1. Giardini<sup>12</sup> elmélete

Fabio Giardini érdekes tanulmányában a szekularizmus és szekularizáció vizsgálata során számos szempontról értekezik és a szekularizmusról való beszéd okát is feltárja: „A teológiai szempont nem az egyetlen szemszög, amelyből lehet ezt a sokféle és összetett jelenséget értelmezni, mint a szekularizáció. Valójában szociológiai szempontból, filozófiai szempontból és történelmi szempontból is lehetséges az értelmezése [...]; korlátozódnánk a szekularizáció értelmezésére teológiai szempontból, megpróbálva megmagyarázni és megítélni annak működését és mibenlétét a keresztény igazságok fényében. És ehhez meg kell kérdeznünk önmagunktól, hogy ez egy véletlenszerű és visszafordítható folyamat, vagy pedig szükségszerű és elkerülhetetlen jelenség. Ezért tehát ha ez egyfajta »járvány betegség«, kezelést kell keresnünk és intézkedéseket kell hoznunk annak kiküszöbölésére, vagy ha pedig növekedési válságról van szó, amit civilizációnk él át, akkor mi, keresztények, elégedettek kell legyünk és készen kell állnunk arra, hogy segítsük ezt a folyamatot, hogy továbbra is fejlődjön, mi pedig növekedjünk benne úgy, mint egy tökéletes jövőbeli kereszténység embriója, amely titokban megbújik benne.”<sup>13</sup>

A szekularizáció teológiai értelmezése tehát a szerző szerint azt a kérdést teszi fel, hogy előnyökkel vagy hátrányokkal jár az egyházra nézve ez a folyamat? Megítélésünk szerint a szekularizáció folyamata elsősorban akkor jár negatív hatással, ha az egyház paradigmájának, egyeduralmi rendszerének elvesztésétől félünk, és nem állunk készen a párbeszédre. A pozitívum pedig akkor ér bennünket, ha a zsinati szellemnek megfelelően a Szentlélek munkáját látjuk abban, ahogy az egyház elveszíti világi hatalmának evilági részét és átmegy egy fejlődésen az új paradigma felé, ahol az egyház lelki közösségként van jelen a világban, de ebből fakadó lelki hatalma erősebb, mint valaha.

Ugyanakkor azonban érdemes véleményünk szerint ezt a pozitívumot mutató lehetőséget fenntartásokkal fogadni. A kereszténység ugyanis ma Európában egy olyan hatalmi játszmány a középpontjában áll, amely már rég túlmutat a szekularizáció eredeti jelentésén. Ma a 60-as években elindult új szekularizáció XXI. századi keresztényekben élünk, ami egy ambivalens helyzetben jelenik meg ráadásul. Az európai országok sokaságában mintha azt látnánk, hogy az Istenről való beszéd marginális lett és a kereszténység egy perifériára sodort elavult gondolkodásmód. Ezért a mai erőltetett szekularizáció átcsap egy olyan gondolkodásmódba, ahol egész egyszerűen nem marad hely Istennek és az egyháznak, amely keresztény. Az ambivalencia pedig abban mutatkozik meg, hogy ezzel együtt egyéb vallásoknak biztosítanak számos európai országban olyan társadalmi megjelenést, amely azt az érzetet keltheti bennünk, mintha a szekularizáció csak a kereszténységtől mentes társadalomra vonatkozna.

Azonban szerzőnkkel egyetértve elmondhatjuk, hogy a szekularizáció ráirányítja figyelmünket arra, hogy mi az egyház feladata: társadalomban, evilágban létezve, de mégis az örökkévalókra figyelve rögzíteni a hit fontosságának gyakorlatát, ahogy ezt Ferenc pápa is teszi számos megnyilatkozásán keresztül, ahol a világnak üzen a nem evilágból származó keresztény hit segítségével. Talán ez egy lehetőség a „visszavágóra”, amikor is az egyház újra evangelizálja a szekularizált európai országokat.

<sup>12</sup> F. Giardini 1929-ben született olasz teológus, aki idézett tanulmányát 50 esztendeje írta, és számos gondolata ma is érvényes.

<sup>13</sup> Vö. GIARDINI, F., *Cristianesimo e Secolarizzazione a confronto*, in *Angelicum*, XLVIII (1971/2), 197. Vö. <https://www.jstor.org/stable/44620694>. (A kutatás ideje: 2021. április 10.)

### 3.2. Kläden<sup>14</sup> elmélete

Érdemes kitérni arra, hogy miként jelenik meg Klädennél a szekularizálás, a szekularizáció, a szekularitás és a szekularizmus fogalmaknak az értelmezése. „*Legelőször is értelem-szerű, hogy a szekuláris szótöbbl eredő különböző fogalmakat megkülönböztessük, melyek szociológiai szempontból szigorúan értékeslemlegesnek minősülnek.*

- *A szekularizálás egy technikai-jogi folyamatot jelöl, melynek során valami az egyházi területről a világi területre megy át (például korábban egyházi birtokok az 1803-as birodalmi főrendi határozat miatt).*
- *A szekularizáció azt a folyamatot jelenti, melynek során a vallás elveszíti szociális jelentőségét a modernizálódó társadalmakban.*
- *A szekularitás alatt egy állapotot értünk, melyben a vallásnak (már) nincs szociális jelentősége. Azt a tézist képviselem, hogy abszolút szekularitással bíró társadalmakra, ahol a vallás teljesen jelentéktelen, még nincsen empirikus példa (amivel még nem állítjuk azt, hogy ilyen példák alapvetően lehetetlenek).*
- *Végül a szekularizmus pedig egy világnézetet jelöl, mely programmá emeli a szekularitást mint a vallás befolyás-nélküliségét.”<sup>15</sup>*

Megállapíthatjuk, hogy egy lineáris függvény mentén vezethetjük végig a fogalmi négy-szöget, és a folyamat végén érkezünk el a teista szekularizmushoz, illetve az ateizmushoz, annak számos állam- és társadalomelméleti fajtáihoz.

A szekularizmus önmagában nem létezhet. Ahhoz, hogy létezni tudjon, el kellett terjeszteni azt a véleményt, hogy az egyház vagy általában a vallások nem lehetnek kizárólagos birtokosai az igazságnak, vagy azt, hogy nem létezik egyetlen igazság. A szekularizmus egy olyan rendszert képzel el, ahol mindenkinek joga van szinte mindenhez, de van egy kivétel és ez a kereszténység, mivel a keresztény tanrendszer – állításuk szerint –, saját maga zárja ki a dialogizálást. Ez azonban főként a II. Vatikáni Zsinat óta nem így van, az egyház a legnyitottabb közösséggé vált, ablakot nyitva a világra.

Ma a vallások nem csupán egymással kell, hogy párbeszédet folytassanak, hanem a párbeszédnek éppen a társadalmon belül kell megnyilvánulnia. A szekularizmus egy olyan ideológia, amely azt a paradigma összességet képviseli, amelynek során egy nagy halmazból kivesszi a vallásokat, főként a kereszténységet, és ami marad, azzal akar dialogizálni. Miért ez az ellenállás? Megállapíthatjuk, hogy a szekularizált világ, vagy inkább a szekularizmus egy egyháztól független társadalmi rendet képzel el. Ebbe a rendbe nem fér bele az egyház és annak tanítása.

<sup>14</sup> Tobias Kläden (1969–) Bonnban, Jeruzsálemben és Münsterben tanult teológiát. Pszichológiai tanulmányait Bonnban végezte. Vö. <https://www.herder.de/hk/autoren/tobias-kladen/>. (A kutatás ideje: 2021. november 10.)

<sup>15</sup> Vö. KLÄDEN, T., *Säkularisierung als Chance für die Kirchen. Ein Blick auf die aktuelle Lage von Kirche und Religion in Deutschland und auf Reaktionen (nicht nur) in der katholischen Kirche*, in *Theo-Web. Zeitschrift für Religionspädagogik* XIII (2014/2), 48. Vö. <https://www.theo-web.de/zeitschrift/ausgabe-2014-02/08.pdf>. (A kutatás ideje: 2021. október 11.)

### 3.3. Bizeul<sup>16</sup> szekularizmus felfogása

Egy fontos tanulmányban a következőket találjuk témánkkal kapcsolatban: „Szekularizmus alatt egy olyan világnézetet értünk, mely egy tisztán, illetve messzemenőleg tisztán immanens világértelmezést képvisel. A szekularizmus a vallásnak Európában a kora újkor kezdetén végbemenő átalakulása révén jött létre – melynek során a vallás egy korábban uralkodó hatalomból egy alternatív magyarázó megközelítés közvetítőjévé vált –, és egy funkcionális kiválás (differenciálódás) eredménye. A vallás egy „alrendszerre” lett a többi mellett és az ezzel járó követelményeket – más alrendszerekkel szembeni érvényesülés – gyakran nem követte. Más szavakkal kifejezve: a szekularizmus egy szekularizáló és szekularizációs folyamat mellékterméke, mely folyamat a vallás területén végbemenő változásokból, a technikai és tudományos fejlődésekből, de mindenekelőtt a vallások azon képességének elvesztéséből áll, hogy a politikát és a jogot meghatározzák.”<sup>17</sup>

Az idézett gondolatsorból kiderül, hogy a szekularizmus ideológiája egy olyan hatalmat követelt magának, amelynek során a teista gondolkodás nem lényeges, sőt mi több, a szekularizmus átlépett egy határmezsgyét, nevezetesen az ateizmus és teizmus vonalát. Kezdetben a szekularizáció folyamata nem jelentett egyet az „isten-nincs” hamis képével. Későbbiekben viszont önkéntelenül is átváltott erre.<sup>18</sup> A probléma tehát úgy jelenik meg, hogy a dialógus kérdése már nem az egyház oldaláról, mint „fő szervezeti rendszer” mutatkozik, hanem Bizeul szerint „alrendszer” jellege lett a vallásnak. Kérdés az, hogy vajon a szekularizáció erre törekedett, avagy egy félresiklás eredménye, ami ma is tapasztalható az erőszakos európai szekularizáció következtében.

Tovább folytatva Bizeul gondolatait: „Az emberi értelem képtelensége arra vonatkozólag, hogy saját erejéből helytálló bizonyítékot szolgáltatson Isten létezésére, odáig vitte David Hume-ot, hogy kétségbe vonja a deizmus filozófiai legitimitását. A radikális felvilágosultak, mint Baron d’Holbach, majd később a szocialisták által képviselt materializmus, illetve ateizmus ezért a deizmus konzekvens továbbfejlődésének foghatók fel.”<sup>19</sup>

<sup>16</sup> Yves Bizeul (1956–2019), evangélikus teológus, politológus. Munkásságában a szekularizáció kérdését mint teológus és politológus vizsgálta az állam és az egyházak szemszögéből is.

<sup>17</sup> Vö. BIZEUL, Y., *Säkularismus in Europe*, Herausgegeben vom European Liberal Forum, Brüssel 2018, 6. Vö. [https://www.liberalforum.eu/wp-content/uploads/2018/09/D\\_Saekularismus.pdf](https://www.liberalforum.eu/wp-content/uploads/2018/09/D_Saekularismus.pdf). (A kutatás ideje: 2021. május 1.)

<sup>18</sup> Az ismert ortodox püspök a következőket gondolja a keresztény érték és a humanizált szekularista érték közötti különbségnek. „De mit is értünk keresztény értékek alatt, és azok mennyiben nem esnek egybe a szekularizált humanizmus alapját képező ún. »általános emberi« értékekkel? Itt mindenekelőtt arról kell szólni, hogy a kereszténységben a legfőbb és abszolút érték, az igazság valódi kritériuma az egy Isten, Aki magát Jézus Krisztus személyében jelentette ki a világnak. A keresztények számára éppen az Isten a jogi és társadalmi normák forrása, Krisztus parancsolatai pedig elhagyhatatlan erkölcsi törvények. A keresztény értékskála istenközpontú és krisztusközpontú. A szekularizált humanizmus éppen ellenkezőleg, emberközpontú, hiszen az embert »minden dolgok mértékének«, mindenek feletti értéknek, az igazság mércéjének tekinti. A kereszténység abból az elképzelésből indul ki, miszerint az emberi természet a bűn által megromlott, ki kell javítani, meg kell váltani, át kell isteníteni. Éppen emiatt nem tud az egyház elfogadni egy olyan világnézetet, ahol minden középpontjába a bűntől megromlott emberi személyiség helyeződik. A humanizmusból maga a bűn fogalma is hiányzik, és az egyetlen dolog, amelynek a humanisták szerint az individuum szabadságát korlátoznia kell, az a másik individuum szabadságát védő jogi normák.” Vö. HILARION (Alfejev): *A kereszténység a harcok szekularizmus kihívása előtt*, vö. <http://hungary.orthodoxia.org/konyvtar/teologia/hilarion-alfjejev-becsi-es-ausztriai-puspok-a-keresztenyseg-a-harcos-szekularizmus-kihivasa-elott/>. (A kutatás ideje: 2021. november 1.)

<sup>19</sup> Vö. BIZEUL, Y., *Säkularismus in Europe*, 7.

A deizmus ideológiája egy olyan részben-szekularizált eszme volt, amelynek szerepe abban merült ki véleményünk szerint, hogy belőle kifejlődött a tagadás szelleme. Az ateizmus a materializmus mellett azért tudott erőre kapni, mert a társadalmat már szekularizálta az újkor és ez szemben állt a középkor „Isten-van” képével, amely mögött azonban számos gondolkodó csupán hatalmi tényezőt látatott. A mai egyházi paradigma látásmódunk szerint a következő: a világ ugyanúgy rászorul az evangelizációra, mint Jézus korában, azzal a különbséggel, hogy ma nem a császári önkénnyel, hanem a szellemi őrzavaros pénzemberek hatalmával kell szembenézni. Ha őszinték akarunk lenni, ma a keresztény tanítás útjában áll a világ számos területén megmutatkozó kizsákmányolásnak, ezért nem hasznos a kereszténység szellemi „terméke”, sőt káros azok számára, akik egy új paradigmában érdekeltek, hiszen ebben örök erkölcsi igazságokra nincs szükség.

*„A vallás modern társadalmakban betöltött kényszerűen eltűnő szerepébe vetett pozitivistá hit minden későbbi valláskritikus esetében közös. Gert Pickel a következőket írja erről: A vallást irracionálisnak és alapvetően a modern kor számára fölösleges dolognak tartják. A marxizmus egy szigorú szekularizmushoz csatlakozott és a vallást, mint az elnyomott nép ópiumaként, és mint „a szorongatott teremtmények kiáltásaként” akarta felfedni. Tekintettel az úrré, mely a vallás befolyásának állítólagos elvesztése révén jött létre, a szocializmus a pozitívizmus, a nacionalizmus, sőt később a nemzeti szocializmus mellett egy alternatív politikai pótvallássá lett. Ludwig Feuerbach az isteniben az emberi vágyak kivetítését látta, Sigmund Freud pedig a vallásban egy univerzális kényszerneurózist látott.”<sup>20</sup>*

A fenti idézetben jól látható, hogy a szekularizmus egy olyan pályán mozog, amely először kikiáltja az állam és a vallás elválasztását. Ezt követően egy „Isten-távol-van-havan” képet mutat fel a deizmus által. Ezután jön a marxizmus, amely a vallást csupán pótléknak tartja. Majd megjelenik például a szocializmus, mint az „isten-nincs” világkép hangoztatója. Itt már véleményünk szerint nem is szekularizmusról kell beszélnünk, hanem Isten és egyházak nélküli világképről, vagyis egy totális szellemi letámadásról. A mai kép talán még kiábrándítóbb annál, mint amit a fenti szerzők leírtak. A mai evilági paradigma szabadságjogokra hivatkozva tesz olyan kísérletet a világ átalakítására, ahol éppen a keresztény szabadság kerül börtönbe.

*„A vallás teljes privatizálásának tézisével szemben José Casanova az állami tulajdonba vétel, az államosítás koncepcióját javasolja. Azt a nézetet képviseli, hogy az újra és újra erőltetett szekularizációs tézis esetében egy olyan látszólag fennálló igazságot vesznek alapul, mely közelebbi vizsgálódást követően már egyáltalán nem állja meg a helyét. A szekularizációval foglalkozó elméleti tudósok alapfeltételezése, mely szerint a vallás és a modernizációs folyamat összetételközönk, helytelen. A nyilvános viták sok területén – az EU-ban is, például az Istenre való hivatkozás vitája során – kirajzolódik egy széleskörű és vallásos színezetű, illetve vallásos módon lefolytatott diszkusszió. Franciaországban is vesznek részt vallásos személyek etikai bizottságokban vagy tanácsokban, mint például a Muszlim Tanácsban. A vallás hordozói és cselekvő személyei így mindenekelett az egyházak, illetve azok képviselői.”<sup>21</sup>*

A mai társadalmakban egészen másként jelenik meg a szekularizáció és kap akár politikai színezetet. A mai társadalomban nem a vallás dominál Európában, hanem elválasztva működik az államtól a vallás szervezete. Az, hogy bizonyos csoportok, pártok a vallás és ezen belül a kereszténység tanítását „használgják”, nem jelenti azt, hogy abszolút elfogadják az egyház minden tanítását. Ezeknek az állításoknak azonban éppen a Musz-

<sup>20</sup> Uo. 8.

<sup>21</sup> Uo. 12–13.

lim Tanácsra való utalás miatt kérdéses a pozitív kiindulópontja. A szekularizált Franciaországban a keresztény csoportok mellett új és új vallási közösségek és egyéb vallási jellegű csoportok jelennek meg az állam életének egyes területein. Azonban ezzel a sokszínűséggel éppen a keresztény szellemiség kerül háttérbe és miközben szekularizációt emlegetnek, egy új modell jelenik meg, amelyben a kereszténység a gondolkodás és a cselekvés lehetőségének a margójára kerül.

Ahogy szerzőnk írja: „Ezzel az egyházak a vallás privát szférába való száműzése ellen akarnak fellépni, anélkül, hogy közben megkérdőjeleznék az egyház és állam – polgárok részéről is kívánatos – intézményes szétválasztását. A vallások érdeke így arra irányul, hogy álláspontjait bevigyék a politikai nyilvánosságba, és mint a civil társadalom jelentős tartóoszlopa befolyást gyakorolhassanak a társadalmi folyamatokra.”<sup>22</sup>

Szerzőnk véleménye tehát az, hogy a vallás magánosítása „árt” a szekularizmus elképzelésének. Hiszen amint elválasztódik az állam és az egyház, maradni fog egy légtüres tér. Ebbe kell elhelyezni a vallást, az ateista rendszerekkel szemben is.<sup>23</sup> Bizeul fenti kijelentésével utal egy érdekes helyzetre: a szekularizáció azt akarta elérni, hogy a vallások és az államok léte külön úton más és más mezsgyén haladjon. Azonban ma, állítja Bizeul, a fentebb megfogalmazott példák nyomán, a vallások, az egyházak továbbra is keresik a lehetőséget arra, hogy a társadalomban jelen legyenek. Bizeul szekularizációs képe tehát abban mutatkozik meg, hogy állítja, létezik egy re-szekularizációs folyamat.

Álláspontunk szerint nem ez a helyes megközelítés, hanem azt kell látni, hogy a kereszténység nem egy eszme, nem ideológia, hanem egy életforma. Ez az életforma nem fogadhatja el, hogy kizárja magát a társadalomból és mint MÜNCHENSAJÁT magát mentse meg a világtól a világban. A kereszténység ma is joggal követeli, hogy a szekularizációs folyamatokra tekintettel, elismerve hogy nem minden ember fogadja el üdvözítő tanítását hitünknek, de éppen a szekularizmus által kívánt pluralizmusban megkapja a megérdemelt helyét a világban, hiszen benne élünk, mozgunk és vagyunk, egészen a Szentháromsággal való találkozásig.

## ÖSSZEZGÉS

Tanulmányomban a szekularizációs társadalmi folyamat azon részére kívántam rámutatni, amely több évszázad óta meghatározza egyházunk teológiáját és mondanivalóját. Bár ellenséges erők mutatkoztak meg a szekularizáció néhány évszázados történetében egyházunk felé, mégis érdemes a párbeszéd módszerével haladni a megértés és a közös

<sup>22</sup> Uo.

<sup>23</sup> Érdemes e helyen röviden kitérni arra, hogy a vallás és a világ elválasztása a szekularizáció lényege volt. Sokszor látjuk, hogy Európában és a hasonló szellemiségű egyéb országokban, mintha ketté kellene választani a politikát és a vallást. Sokan azt gondolják, hogy ez hátránya a kereszténységnek, és hogy például az iszlám erejét pontosan az jelenti, hogy benn nincs el-, illetve szétválasztás. La MARTIRE a következőt írja ezzel szemben: „Az iszlám, a közhiedelem szerint, nem tesz egyértelmű különbséget a vallás és a politika között, mintha a belső és a külső fórumok elválaszthatatlanok lennének. Valójában a dīn ('vallás') és a dunya ('világ') világosan megkülönböztethető az iszlám kulturális hagyományban. Ez a két dimenzió nem redukálódik automatikusan egymáshoz és nem is integrálódnak, csakúgy, mint a vallás és a politika automatikus azonosítása sem. A vallási és világi dimenziók párhuzamosan léteznek és jól felismerhetők.” Vö. LA MARTIRE, C., *Il Corano e le sfide della modernità*, in *Nuova Secondaria*, XXXV (2018/5), 42. Vö. [https://www.academia.edu/36814746/Il\\_Corano\\_e\\_le\\_sfide\\_della\\_modernità](https://www.academia.edu/36814746/Il_Corano_e_le_sfide_della_modernità). (A kutatás ideje: 2021. november 12.)

gondolkodás felé. A zsinati szellem, a pápák tanítása, a mai komplex világkép ezt követeli tőlünk, akik a keresztény paradigma mellett tesszük le voksunkat.

Benedek pápa fontos gondolatait Európára alkalmazza Amato. „2005-ben, röviddel azelőtt, hogy pápává választották, Joseph Ratzinger bíboros panaszkodott az európai kontinens vallási és erkölcsi válságáról, ahol olyan kultúra fejlődött ki, amely a legradikálisabb formában járul hozzá nemcsak a kereszténység, hanem a vallás és az emberiség erkölcsi hagyományainak is ellentmondásához.”<sup>24</sup> Majd Európa számos problémájára utalva hozzáteszi Amato: „Ha ilyen Európa – kérdezhetnénk –, miért ragaszkodik keresztény gyökereihez, mivel kulturálisan idegennek találja a kereszténységet? Ahhoz, hogy legyőzzünk egy bizonyos »keresztényfóbiát«, amely a túlnyomórészt szekuláris európai kultúrában található, elengedhetetlen, hogy Európa lehorgonyozzon Istenhez és emlékezzen keresztény gyökereire.”<sup>25</sup>

<sup>24</sup> Vö. AMATO, A., *Catholicism and Secularism in Contemporary Europe*, in *Nanovic Institute for European Studies for the Office of the President*, University of Notre Dame, Notre Dame, Indiana 2009. 10. Vö. [https://nanovic.nd.edu/assets/16448/paper\\_9.pdf](https://nanovic.nd.edu/assets/16448/paper_9.pdf). (A kutatás ideje: 2021. november 12.)

<sup>25</sup> Uo. 11.

## BEVEZETÉS

Számunkra teljesen természetes, hogy ha felnéziünk az oltárra, ott találjuk egy könyvtartón a vastag római misekönyvet, ami tartalmazza a szentmisében a pap által imádkozott liturgikus szövegeket (és a rubrikákat). Így volt ez kb. a X. századtól kezdve, majd a Trentói Zsinat óta (1562), a vaskos, bőrkötésű, szép, színes szalagokkal díszes misekönyv tartalmazta az egész szentmise szövegeit, még a szentírási olvasmányokat is (latinul).

## 1. A MISEKÖNYV KIALAKULÁSA

„Kezdetben”, azaz akkortájt, amikor már írott könyveket használtak az eucharisztikus ünnepségben, feltételezhetően a IV–V. századtól ún. szakramentáriumok álltak a miséző pap rendelkezésére (*libelli*), amelyekben ott voltak az utolsó vacsora alapító szavai, az azt körülvevő imák (anaforák), és az egyéb imádságok, amelyek az akkori szentmise során elhangzottak. Ehhez járult a felolvasók számára készült szentírási perikópa-gyűjtemény, az episztorálium (lekcionárium), később a diakónus és az evangélium olvasó pap számára az evangelistárium, meg az antifonálé, az énekek, zsoltárok stb. gyűjteménye. A szabályokat az *ordo* gyűjtötte össze. Az egy kötetbe tömörítés az utazó papok számára kezdődött, majd a VIII–IX–X. századtól már megjelennek a középkor óta általánossá váló misekönyvek, melyeknek magja a szakramentárium volt.<sup>1</sup>

Az ismert nagy szerzetesrendek saját misekönyveket használtak, és a világban számos „sajátos”, azaz sok visszaélésre okot adó anyagok is használatban voltak. IV. Piusz pápa ezért állította fel a trentói revíziós bizottságot, aminek eredményeképpen 1570-ben V. Piusz pápa közzé tette és elrendelte a *Missale Romanum* egységes használatát.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> A római liturgia szövegei három ősi kódexre nyúlnak vissza: a *Sacramentum Leonianum*ra, a *Sacramentum Gelasianum*ra, és a *Sacramentum Gregorianum*ra, persze fennmaradt még számos egyéb liturgikus szövegtöredék is. Vö. MIHÁLYFI, Á., *A nyilvános istentisztelet*, SZIT, Budapest 1933, 369–371. Ld. *Libri liturgici*, in *Nuovo Dizionario di Liturgia* (a cura di Domenico Sartore e Achille M. Triacca), Ed. Paoline, Roma 1984, 701–713; MKL IX, 206–208; PÁKOZDI, I., *Örömmünk ünnepe (A római katolikus liturgia és a szimbólumok)*, Re-Publikáció Kiadó, Budapest 2019, 12.

<sup>2</sup> Érdekes, hogy a zsinat után hat hónapon belül be kellett azt vezetni mindenütt, kivéve azokon a helyeken, ahol az ottani saját misekönyv 200 évnél idősebb volt (*ritus antepianus*). Ezt az új, trentói misekönyvet *editio typicának* kellett tekinteni. Gyakorlatilag ezt a könyvet használta az egyház 1969-ig, azaz kb. 400 éven át. Némi kivétellel (bizonyos szerzetesrendek által kért kivételes engedélyek) mindenütt a világon ezt használták (a nemzeti propriumokkal). A franciakon kívüli senkinek eszébe nem jutott, hogy a *Missale*

A latin nyelv egyre inkább háttérbe szorulásával és a hívek igényére válaszul megjelentek a kétnyelvű (bilingvis) kis kézi misekönyvek, amelyeket forgatva sok hívő a padban ülve követhette a latin liturgiát mindig oda lapozva, ahol a miséző pap éppen tartott.<sup>3</sup>

A II. Vatikáni Zsinatot követően a liturgikus reform pápájának, Szent VI. Pál pápának 1969-ben kiadott *Misekönyve (editio typica)* szakított az eddigi sok százéves hagyománnyal, és visszatérve az ősi szakramentáriumok gyakorlatahoz az új (zsinati) misekönyv már nem tartalmazta a szentmise olvasmányait, csak (az általános bevezető és a rubrikák mellett<sup>4</sup>) a többi liturgikus szöveget. A miseolvasmányokat eredetileg három különálló kötetben jelentették meg (*Lectioariumok*). Maga a misekönyv is egészen más kivitelben látott napvilágot, modern képekkel illusztrálva, és ami nagyon lényeges: sok új, régi forrásból, szakramentáriumokból való és új alkotásokkal is gazdagított formában. Kimondottan, ki nem mondottan ez a könyv helyébe lépett a korábbiak, vele együtt a liturgikus reform új miserendje (*novus ordo*).<sup>5</sup>

A latin típus-misekönyv magyar fordítása szakaszosan jelent meg: az *Ordo Missae* betétlapokkal már 1969 karácsonján, majd a teljes magyar misekönyv (két kiadásban, 1989-től). Azóta több mint fél évszázad telt el, miközben a latin eredetit többször módosították – a legutolsó *Reimpressio emendata* 2008-ban látott napvilágot –,<sup>6</sup> a VI. Pál-i, kikalakú modern misekönyv helyébe egy hatalmas, vastag, barna képekkel és barna szalagokkal díszített *Missale* lépett, amely alapja, mintája a nemzeti nyelveken megjelenő változatoknak.

## 2. A MAGYAR VÁLTOZAT

Az első oka az új magyar misekönyv kiadásának éppen ez: immár 33 éve megvan a latin „típus”, ugyanakkor magyar nyelvterületen még mindig a korábbi változatot használjuk (ami sok templom oltárán már elnyűtt, megbarnult, tönkrement állapotban van). Ideje volt a módosításnak, az új kiadásnak.

Régen akár száz évig is kitarított egy bőrkötésű, szép iniciálékkal díszített, erős szalagokkal és bőr fülekkel ellátott *Missale*. Manapság a népnyelvű változat ki van téve a nyelv lassú fejlődésének, változásainak, illetve a meglévő fordítás hibái felismerésének, korrigálásának (meg persze a könyvnyomtatás, könyvkötészet változásának is). Sajnos

szövegén, összetételén, egészen változtasson. A legelső jelentős változtatást XII. Piusz pápa hajtotta végre a nagyhét ünneplése rendezése során, azután apróbb módosítás történt még, pl. Szent XXIII. János pápa beiktatta a kánonba Szent József nevét. Ezt a könyvet még Amerikában is nyomtatták, több magyar plébániatemplomban a zsinat idejéig ezt használták.

<sup>3</sup> Legismertebb változata a *Magyar–latin misszálé az év minden napjára a római misekönyv szerint*. Fordította és bevezető magyarázatokkal ellátta Szunyogh-Xavér Ferenc OSB (1933), azután pedig már megjelentek népnyelvű változatok (római kis misekönyv, valamint a Szent István Társulat kiadásában megjelent *Kis Misekönyvek*).

<sup>4</sup> Rövidítve: RMÁR. VÖ. VÁRNAGY, A., *Liturgia*, Lämpás Kiadó, Abaliget 1993, 343–346.

<sup>5</sup> Manapság komoly vita folyik arról (elsősorban a régi rítus képviselőinek felvetése nyomán), vajon az új felülírta-e a régit, a trienti rítust; szerintük semmiképpen, az használható továbbra is, újra kiadták az 1960-as régi Missalét (ld. *Summorum Pontificum* motu proprio és Ferenc pápa: *Traditiones custodes* – az eddigi gyakorlatot szűkítő, korlátozó motu proprioja az 1970-es reform előtti római liturgia használatáról, 2021). Nyilvánvaló, hogy az egyházban egyetlen *lex orandi* létezik, még akkor is, ha bizonyos körülmények között lehet használni a korábbi misekönyvet. Ehhez a vitához érdemes visszagondolni a trentói határozatra, amely nem engedett a korábbi gyakorlatnak, mert a liturgia minden időben fejlődik, nem kövülhet meg.

<sup>6</sup> *Missale Romanum* (Ed. typica tertia, Reimpressio emendata, 2008), Ed. Vaticana, 2008, 1310.



a napjainkban megjelenő könyvek kötése – így a magyar misekönyvé is – nem állja ki az idők próbáját, hamarabb szétesnek mint az elődeik, nem olyan tartósak, mint korábbi változatok voltak.

Az újra kiadott misekönyveknek be kell illeszteniük a korunkban boldoggá és szentté avatott személyek miseszövegeit, valamint a nemzeti ünneplésbe felvett „új szentek” anyagait is. Korábban kiegészítő füzetek, ill. könyv formájában jelentek meg, de az idő már ezt is túlhaladta. Bővített kalendárium – bővült misekönyv.

A kiadások hátteréhez: két (utóbb kiadott) pápai dokumentum is szabályozta a népnyelvű fordításokat: a *Liturgiam authenticam* (2001) és a *Magnum principium* (2017) – ezek mellett a *Varietates legitimae* (1994) is – amely új elvekhez alkalmazkodnia kellett a helyi fordításoknak. Fontos (volt és ma is az) a *Római Misekönyv Általános Rendelkezéseinek* (RMÁR) közlése, amit a liturgiát végző papoknak (püspököknek) és közreműködőknek egyaránt ismételtlen át kellene tanulmányozniuk. Nem elegendő a papképzésben vagy a ministránspróbákon szerzett gyakorlat, azt újra meg újra össze kell vetni a „főszabállyal”! Sajnálatos módon a szemináriumból kikerülő papság nagy része annak tudatában végzi (élete végéig) a liturgiát, hogy ő ehhez ért...

Mi változott és mi maradt az új kiadású magyar misekönyvben? – Érdekes újdonság a könyv elején található jóváhagyások sorában a Magyarországot körülvevő olyan országok egyházi hozzájárulása, ahol magyarok élnek és ezt a könyvet fogják használni a helyi püspöki karok tudtával és jóváhagyásával. Az első kedvező változás az, hogy az időszaki miséknél nem kell előre vagy visszalapozni, a vasárnapok után mindig logikusan következnek a hétköznapi misék. Újdonságot jelentenek a nagybőjti időben a népért végzendő záróáldás formulái, amelyek hétköznapiokon nem, vasárnapokon viszont kötelezőek (*Oratio super populum*). Az új misekönyv legfőbb újdonsága a pünkösdi vigília szertartása, (ami ugyan fakultatív), hasonlít a húsvéti vigíliára. Újdonság néhány prefáció és a II. Kiengesztelődési kánon. A votív misék és a különleges alkalmakra szóló misék között is találunk új miseszövegeket és logikusabb elrendezést. Apró módosítás a közgyónás szövegében van Szűz Mária nevénel, illetve a felajánláskor az *Imádkozzatok testvéreim...* szövegében: „én áldozatom és a tiétek...” Nagyon dicséretes a kiengesztelődés szertartásában az „Engesztelődjete ki szívből egymással!” – korábban a magyar gyakorlatban elterjedt és kedvelt – forma visszaállítására. A szentáldozás előtt az *Íme, az Isten Báránya* szövege is változott: „Boldogok, akik meghívást kaptak a Bárány lakomájára...”

Az énekelt részek: nagyban segíti az énekes misék mondását a kötet végén található „kottatár”, néhány prefáció ünnepélyes tónusban való kottája (kár, hogy a választás nem terjedt ki többre, legalább egy gyászmise prefációra is...). Az viszont kissé furcsa, hogy a szentmise könyörgéseit dallamjelölésekkel látták el (páratlan a világon). Egyre kevesebb pap/püspök énekli a szentmisének ezeket a részeit, aki pedig tudja énekelni, az a dőlt betűs jelölések nélkül is képes rá. A közgyónás énekes közlésénél sokkal fontosabb lett volna az evangélium éneklésének dallamszerű közlése, mert azt diakónusok és papok egyaránt használják (ez egy kiegészítő lapon volt található a '69-es magyar *Ordo Missae*-ben).

Bekerült a szövegek közé az *Asperges* (a vasárnapi szenteltvíz szentelés/hintés szertartása), ami az előző misekönyvből hiányzott. A magyar *proprium* szövegei a függelékben találhatóak. Oda kíváncszott volna a könyv végére azoknak az imádságoknak a szövege, amelyek *Hálaadás a szentmise után* (ezek a latin változatban benne vannak).<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Ezek az imádságok magyarul is megjelentek egy külön kis füzetben a Szent István Társulat kiadásában, 2014-ben.

A liturgikus szövegek fordításának, magyarításának, a meglévők javításának a művelete is megtörtént, bizonyos könyörgések és más imádságok pontosabb megjelenítést kaptak. Mások viszont maradtak. Ilyen az úrnapi *Collecta* is. A latin eredeti így szól: „*Deus, qui nobis, sub sacramento mirabili passionis tuae memoriam reliquisti...*” Ezt a korábbi magyar fordítást így adta vissza: „*Urunk, Jézus Krisztus, te ebben a csodálatos szentségben kínszenvedésed emlékéért hagytad ránk...*” A mostani revízió nem merete vállalni azt, hogy „*Istenünk, aki...*”, pedig Aquinói Szent Tamás egészen biztosan tudatosan nem Krisztus nevével kezdte a könyörgés szövegét, hanem Istennel... Szunyogh Xavér atya *Misszálé*-jában is így szerepel: „*Isten, ki nekünk e csodálatos szentségben...*”

A könyv külalakjáról: igen szépek a bizonyos ünnepekhez illesztett magyar festmények teljes oldalt kitöltő képei (hála a szerkesztőknek, hogy nem vadonatúj, modern képeket választottak)! A könyv külső táblájára Ozsvári Csaba (1963–2009) ereklyés keresztjének képe kerül, amely emléket állít az 52. Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus hatalmas eseményének, amelynek lényeges kísérőeleme volt ez a kereszt (végig zárandokolta a magyarlakta területeket). A könyv belső megjelenéséről: bizonyos részeknél (pl. a nagyheti szertartások) kihasználták a szerkesztők a lap teljes terjedelmét, sőt a záró áldásoknál merészen visszatértek a régi latin misekönyvek ismert és praktikus kétkolumnás (két oszlopban nyomtatott) változatához. Másutt viszont (talán engedve a modern könyvkiadás sokszor váratlan és szokatlan elrendezéseinek) a lapok háromnegyedét használták ki azzal, hogy a pirossal szedett rubrikális részeket elkülönítették a mondanó (fekete) szövegtől, ami sajnos „lappazarlás” és növeli a misekönyv amúgy is vastag terjedelmét. Lehetett volna spórolni a hagyományos (a 2008-as latin változatban is követett) szövegelrendezéssel.

## BEFEJEZÉS

2022 húsvétján mindenképpen nagy ajándékkal gazdagodik a magyar liturgia az új kiadású misekönyvvel. Fontos, hogy a miséző papok ezután ne kívülről, hanem a könyv szövegeit szem előtt tartva mutassák be a legszentebb áldozatot. A módosítások, változások egész biztosan hamar átmennek a köztudatba és egy jó ideig (fél évszázadig?) ismét méltó segédeszközt kapunk az oltárra, aminek azután lesz „szédesz változata” is, és a *Kis Misekönyv A–B–C* sorozatban is majd a megújult változat kerül kiadásra (a hétköznapi és szentek szövegeivel együtt)!

A liturgikus könyveket különleges tisztelet illeti. Külső és látható jele annak, amit tartalmaz. Hasonlóan ahhoz a könyvhöz (*Lekcionárium*), amely Isten igéjét tartalmazza, az egyház imádságos könyvét is nagy tisztelet illeti. Ahogy az *Olvasmányos könyvet* (*Evangéliumos könyvet*) trónra helyezzük, a *Misekönyv* állandóan az oltár trónusán van, egészen közel a szent színekhez, az eucharisztikus ünneplés szükséges eszköze, ezért nemcsak a liturgiában, de azon túl is megbecsüléssel és hívő, áhítatos tisztelettel kell kezelniünk. Ezért kötjük díszes kötésbe, még a kisalakú, kézi (*tascabile*) forma is misekönyv, ugyanazon szövegekkel, ugyanazon tiszteletparancsoló megjelenéssel.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Vö. *Nuovo Dizionario di Liturgia...*, 713. A misekönyvet nem válthatja fel a laptop vagy akármelyik táblagép, amelyen rajta vannak a liturgikus szövegek, a szent liturgiában könyvet használunk, méghozzá az egyház hivatalos és érvényes misekönyvét.

## A prefáció és az eucharisztikus imádság

### PREFÁCIÓ AVAGY HÁLAADÁS

A Római Misekönyv Általános Rendelkezései (RMÁR) úgy írja le az eucharisztikus imádságot, mint az Utolsó Vacsora ünnepségének középpontját, mint a legfelségesebb keresztény imádságot. A megszentelődés és a kegyelem aktusában a szertartást végző pap, Isten egész népének nevében, és vele közösségben emeli az Atyához, a Jézus Krisztus által, a Szentlélekben megszentelt áldozatot. Az eucharisztikus imádság, Jézus Krisztus áldó és kegyelmeket kiárasztó imádságából ered, mellyel szenvedésének előestéjén, az Utolsó Vacsorán fordult az Úrhoz, a kenyeret és a bort, mint Testét és Véréát adva tanítványainak (vö. Lk 22, 19).

Az RMÁR 1979-es megújított kiadása rendelkezik a hálaadásról, mint a Legszentebbhez felujjongó imádságot előkészítő, az áldozati liturgiát bevezető fohászról. A könyörgésről, amelyben az Atya Szentlelkét „hívjuk le” a felajánlott kenyérre és borra, hogy azok számára, akik e szentségeket magukhoz veszik, az egy test krisztusi egységére jussanak általa. Az Eucharisztia „intézménye” Jézusnak a kenyérre és borra kimondott szavaival valósul meg. Az Egyház megemlékezése, mely az Úr parancsával összhangban emléket állít Jézus Krisztus halálának és feltámadásának, a Szentség felajánlásával, amellyel az Egyház felajánlja az Úrnak Krisztus áldozatát, mely áldozat hasonlatosságára megtanulja felajánlani, Úrnak önmagát. A megemlékezésekben és közbenjáró imákban kifejezésre jut, hogy az Eucharisziát a teljes, mennyei zarándokútját járó Egyház, az élőkért és az elhunytakért egységesen felajánlott szentáldozásban ünnepli. Dicsőítő ima, melyben kifejezésre jut, hogy az Eucharisziában Isten dicsőségét ünnepeljük.

Az eucharisztikus imádság első pillanata tehát az Egyháznak a teremtésért és Isten – a húsvéti misztériumban gyökerező – üdvösségre segítő szent cselekedetért megfogalmazódó hálaadása. Ez tehát a hálaadás központi oka és témája, a különböző történések, megközelítések, pillanatok, az egyház életében, valamint a hálaadás megvalósulása, szentjeink életében és a szentségek által meghatározott keresztény életben. A római katolikus liturgia ezt a hálaadást nevezi „prefáció”-nak. A latin nyelv neves filológusa, Christina Mormann rámutat, hogy az imádság nevében föllelhető „pre” előtag nem időre vonatkozó *elő*-imádságra utal, hanem lokális jelentése kerül előtérbe, vagyis valaki jelenlétében, valaki *előtt* elmondott imádságot jelent inkább. Más megközelítésben úgy értelmezendő ez, hogy a közösségi eucharisztikus imádság egésze a hívek előtt és Isten szent színe előtt valósul meg. Csak a 8. századtól vált gyakorlattá, hogy a „*Sanctus*”-t

követő imádságot a szertartást celebráló pap halkán imádkozza. A „*Tē igitur*” kezdőszavainak „T” hangját a kiejtésben hangsúlyosan mondták, hogy ez – a későbbiekben – a kereszt jelévé változzék át. Ezért tekintünk a prefációra úgy, mint az eucharisztikus ima bevezetésére. A 2008-as új latin Missaléban már a kánonok elé vannak helyezve a prefációk, mint azoktól elválaszthatatlan egységek.

## A PREFÁCIÓK SZÁMÁNAK FOKOZATOS CSÖKKENÉSE

A kreatív rögtönzések időszakából, az 5–6. századból számos prefáció maradt ránk. E korszak írásos emlékeit gyűjti egybe az ún. „*Sacramentarium Veronese*”, amelyben összesen kétszázhatvanhét prefáció-szöveget találunk. A teológiai és irodalmi példák mellett, amelyek fennmaradtak, találunk néhányat, amelyek teológiai tételnek, vagy éppen egyes eretnek tan, illetve hibás hitgyakorlat elleni érvelésnek hatnak. A 9. századi, Szent Amand püspök nevét viselő szakramentáriumban kétszáznyolcvanhárom, a 10. századi chartres-i könyvben kétszázhusz, az ugyanebből a századból ránk maradt angers-i kötetben kétszáznegyvenhárom, a fuldaiban háromszázhusz, a 11. századi moissac-i szakramentáriumban pedig nem kevesebb, mint háromszáznegyvenkét prefáció-szöveget találunk. Jóval korábban az ilyen imádságok számának rohamos csökkenését tapasztalhatjuk. Az I. Szent Geláz pápáról (492–496) elnevezett, 7. századi régi Gelasius-féle Szakramentáriumban a prefációimádságok száma ötvenhatra, a 9. század végén, I. Adorján pápa által Nagy Károlynak küldött *Sacramentarium Gregoriano-Hadrianeum*-ban pedig tízennégyre csökkent. 1570-ben ezek közül került be nyolc imaszöveg V. Piusz pápa misekönyvébe: a karácsony, a vízkereszt, a nagyböjt, nagypéntek és húsvét, valamint Urunk mennybe-menetele, a pünkösöd illetve a szent apostolok és a Szentháromság ünnepei kapcsán. Utóbbi, illetve a Boldogságos Szűz Mária ünnepeinek prefációját Burchardo di Worms (967–1025) ugyanekkor illesztette a szakramentáriumba. Az előzőeket ki kell egészítenünk a közös prefációval, aminek középpontjában a „*Krisztus, a mi Urunk által*” szövegrész áll, van eleje és vége, de központi mondanivalója nincsen.

Figyelemre méltó, a 20. században a prefációk térnyerése, bővülése. 1919-ben XV. Benedek pápa a 18. századi neo-gallikán misekönyvből veszi át a temetési-, illetve a Szent József-ünnepi prefációt; míg 1926-ban XI. Piusz pápa Krisztus Király vasárnapjának, illetve Jézus Szent Szívének ünnepi prefációjával egészíti ki a Szakramentáriumot. A nagyhét szertartásrendjének, 1955-ben életbe léptetett módosítása óta, külön prefációja van a krizmaszentelési misének is.

A II. Vatikáni Zsinat után, 1968-ban a három új eucharisztikus imádság, nyolc prefációval: két adventivel, két évközi vasárnapival, egy nagyböjt vasárnapival, egy úrnapival, valamint két közös prefációval gazdagodik.

## SZENT VI. PÁL PÁPA MISEKÖNYVÉVEL ÚJ MEGVILÁGÍTÁSBA KERÜL A PREFÁCIÓ-IMÁDSÁG

VI. Pál misekönyve által a prefáció, újra az eucharisztikus imádság hálaadásának leglényegesebb – az „*Úr legyen veletek!*” papi köszöntéssel kezdődő – pontját jelöli. A keleti egyház gyakorlatában egyenesen a Szent Pál-i köszöntés, a „*mi Urunk, Jézus Krisztus kegyelme, az Atyaisten szeretete és a Szentlélek egyesítő ereje legyen mindnyájatokkal*” formula

nyitja meg ezt a szertartásrészt. VI. Pál pápa misekönyvében nem csupán a prefáció teológiai újraértelmezésének lehetünk tanúi, hanem jelentősen meg is nő a korábbi hasonló könyvekhez képest a benne foglalt prefáció-imádságok száma. VI. Pál pápa 1970-es misekönyve összesen nyolcvankét prefációt tartalmaz, amelyek nagyrészt régi szakramentáriumokból származnak, de találunk közöttük új megfogalmazásúakat is.

Ez utóbbiakhoz tartoznak az alábbi prefáció-imádságok: két adventi, három karácsonyi, egy vízkereszti, öt, nagyböjt vasárnapjaira, illetve négy böjti ünnepre rendelt prefáció. Továbbá találunk itt két nagyheti, egy virágvasárnapi, egy krizmaszentelési és öt húsvéti prefációt is. Két prefáció, Urunk mennybemenetelének ünnepére, egy pünkösdi, nyolc az évközi vasárnapokra, egy prefáció a Szentháromság vasárnapjára, egy Jézus Szent Szíve ünnepére, egy prefáció Krisztus Király vasárnapjára, két Úrnapjára rendelt, három nászmise-prefáció, négy a Boldogságos Szűz ünnepére rendelt prefáció, amely magában foglalja a Máriának, mint az Egyház édesanyjának tiszteletére bemutatott votív misét is. Egy prefáció a szent angyalok ünnepén, egy Szent József emléknapi, két prefáció az apostolok ünnepén, öt a Szentek tiszteletére, hat közös prefáció, öt prefáció a megholtakért, Urunk bemutatásának, illetve hírüladásának ünnepeire, Keresztelő Szent János napjára, Szent Péter és Pál apostolok napjára, Krisztus színeváltozásának ünnepére, Nagyboldogasszony ünnepére, Szent Kereszt felmagasztalásának ünnepére, Minden-szentek napjára, a Szeplőtelen Fogantatás ünnepére, két prefáció a templom felszentelésének emléknapijára, egy a keresztények egységének szándékára felajánlott szentmisére, valamint két votív misére és a Szentlélek tiszteletére rendelt imádságot találunk a prefációk között.

Ezekhez kapcsolódik a II. és a IV. eukarisztikus ima saját prefációja. Valamennyi prefáció, címében utal annak tartalmára.

Az olasz misekönyv második kiadása további tizenhét, újonnan megfogalmazott prefációt iktat a gyakorlatba:

1. Adventre I/A: Krisztus a történelem bírója.
2. Adventre II/A: Szűz Mária az új Éva.
3. Nagyböjt V: Kivonulás a böjt pusztaságából.
4. A Mennybemenetel után: A Szentlélek eljövételére várva.
5. Évközi X. vasárnapra: Úrnapja.
6. Keresztelőre: A keresztelés, mint az új élet kezdete.
7. Bérnátkozásra: A Szentlélek pecsétjével való megjelölés.
8. Oltáriszentség III: Oltáriszentség útravaló az örök élet felé.
9. Egyházi rend: Krisztus minden egyházi szolgálat forrása.
10. Bűnbánatra: A Szentlélekben való kiengesztelődés szentsége.
11. Betegek szentségéhez: A szenvedésben, mint Krisztus húsvétjában való részvétel.
12. Szűz Mária IV: Mária, a remény és a vigasz jele a világban.
13. Szűz Mária V: Mária, az új emberiség képe.
14. Közös prefáció VIII: A köztünk élő zárandok Krisztus.
15. Közös prefáció VIII: Jézus, az irgalmas szamaritánus.
16. Közös prefáció IX: Isten dicsősége az élő ember.
17. Szüzek megszentelése: Szűzi tisztaság a mennyek királyságáért.

Ezekhez kapcsolódik a négy különböző formában ismert V. eucharisztikus imádság, illetve a kiengesztelődés eucharisztikus imádságának két változata. Mindent egybevéve tehát az olasz misekönyv száznolc prefációt foglal magában, amelyből hetvenkettő a miserendben kapott helyet, így gyakori „használatban” vannak, míg a többi a megfelelő misék részét képezi. Valamennyi rituális misének saját prefációja van már, amelyekből a latin misekönyv harmadik kiadása jó néhány újat mellékel a miseszövegekhez.

## A PREFÁCIÓ SZERKEZETE

Mind szerkezetében, mind tartalmában a prefáció, az eucharisztikus imádság legfontosabb elemei közé tartozik. Bevezető párbeszéd nyitja meg, ami magában foglalja a köszöntést, az „*Emeljük fel szívünket!*” felhívást (a zsidó szertartásban Jeruzsálem és a Templom irányába fordultak), valamint az Úrnak mondott hálaadást is. Ez a párbeszéd, a tudósok szerint a szombati ünnepi vacsora, zsidó hagyományában gyökerezik. A három ún. *berakoth*-áldás (hálaadás a mindennapi élelemért, a Földért és Jeruzsálemért), ezeket az áldás kelyhére mond a családfő, amennyiben a körülülők száma eléri a zsinagóga-közösség alsó létszámhatárát, a tízet. „Adjunk hálát Urunknak, aki bőségével táplál minket!” – ezekkel a szavakkal hívja közösségbe a családtagokat az imádkozó. A hívek válasza: „*Áldott legyen ő, akinek bősége táplál, jósága életet bennünket!*”

Aranyszájú Szent János, a fenti köszöntés kapcsán rámutat, hogy a hálaadás gesztusa a szertartásban nem a paptól magától, hanem a közösségével egységben imádkozó mennyei Atyától ered. Kiindulópontnak tekinti ezt, annak kimondásához, hogy amint a liturgia, úgy az egész egyházi lét a hívek közösségére vonatkozik, melyeket nem társíthatjuk kizárólag a közösség pásztorához. A bevezető párbeszédet a teremtés művéért és mindenekelőtt a húsvéti misztériumért megfogalmazott hálaadás követi, mely három részből áll. Állandó résszel kezdődik, amelyet bevezető „protokollnak” neveznek. Hálaadás, a Krisztusban jelenlévő Atyaistenért, egyházáért, mint az üdvösség forrásáért. Az imént elhangzott imádságra különféle variánsokkal felelő központi közbeiktatott rész, amelyben pontosítást nyer a szabadításért mondott hálaadás (a húsvéti misztérium egészéért vagy annak valamely részéért megfogalmazott hálaadó imádság) követi. Ez a többé-kevésbé kötött formula, mintegy összeköti a földi liturgiát, melyben Isten üdvözítő tetteiért mond hálaadó imádságot az egyház, a szentek és angyalok közösségének mennyei liturgiájával, megszólaltatva az angyalok kórusát. A Római Misekönyv Általános Rendelkezései (RMAR) a 79. pontban így fogalmaz: „*ebben az egész közösség csatlakozva az égi seregekhez – éneklj vagy mondja: Szent vagy... Ezt az akklamációt, amely magának az Eucharisztikus imának a része, a pappal együtt az egész nép mondja.*”

Izaías prófétánál (6,3) találjuk a fenti rész forrását, amely a zsinagógák szertársrendjének reggeli imádságában is, a *Semoné Eszré*-ben, az ún. tizennyolc áldásban az alábbi formában csendül fel: „*Áldott légy, Urunk, mi Istenünk és atyáink Istene! Ábrahám, Izsák és Jákob Istene, te nagy, erős és félelmetes Isten, legfőbbesőbb Isten, égnek és földnek Teremtője.*” A „*Sanctus*-t” – különösen a keleti kereszténység liturgiájának csakhamar része lett – , a 4. századtól megtaláljuk Jeruzsálemben, Antióchiában és Egyiptomban is. A nyugati egyházban viszont már a 3. század hajnalán. Az Apostoli Hagyományon alapuló eucharisztikus imádságnak nem képezi részét, és nem találjuk nyomát a „*Sanctus*”-nak, még Ambrusnak, Jeromosnak és Szent Ágostonnak a munkáiban sem. Az 5. század legelső évtizedeiben, a keleti liturgia hatására került csupán be a nyugati egyház gyakor-

latába. A keresztény liturgiában, az Izaiás-féle szöveghez és a zsinagóga liturgikus gyakorlatához képest különböző kiegészítések jelentek meg. Mindenekelőtt a „*Dicsőség betölti a mennyet és a földet*” mondattal bővült, ez nem csupán az Ábrahámnak és utódainak megígért, illetve a népének ajándékozott földre vonatkozik és nem kizárólag a templomra értendő, amelyet a végtelenül szabad Isten népe között lakóhelyül választott, hanem – a „*Sanctus*” értelmében az egész földet és a magasság eget egyaránt Isten dicsősége ragyogja be.

A nyugati egyházban a *Benedictus*-szal, a Jeruzsálembé bevonuló Krisztust éljenző tömeg zsoltáridézetével (Zsolt 118, 26) bővült az imádság szövege, amelyet körülölel a kétszer elhangzó „*Hozsanna a magasságban*”, Máté evangéliumából (21,9) idézett mondata. Az eget és a földet betöltő isteni dicsőség evilági beteljesülésének teljességét, Szent Fiának eljövetele jelenti, amikor belépett világunkba, a betlehemi jászolban, és szenvedése, halála és feltámadása helyszínén, (a földi) Jeruzsálemben. Az Egyházban a húsvéti misztérium ünneplésének kezdetén, az eucharisztikus imádságban fölcsendül az „*aki jön az Úr nevében*” örömkialtása. Annak tiszteletére, akiben Isten dicsősége lakozik miközöttünk, emberek közt.

*Fordította: Horváth Csaba*

## Chartres-i Ivo és kánonjoggyűjteményének szövegcsaládjai

EGY EGYSÉGES NEMZETKÖZI TUDOMÁNYOS ÁLLÁSPONT LETISZTULÁSA\*

### BEVEZETÉS

A kánonjogi forrástörténet hagyományosan három önálló művet tulajdonít Chartres-i Szt. Ivónak (†1115), amelyek röviddel egymás után – vagy párhuzamosan – 1093 és 1095 között keletkeztek (*Decretum*, *Panormia*, *Tripartita*).<sup>1</sup> Az elmúlt bő egy évtizedben letisztázódott a három, egymással kölcsönhatásban lévő mű korábbi – 19. század végi – tudományos álláspontot felülvizsgáló elemzése, értékelése és osztályozása. A hagyományos álláspont továbbra is kétségesnek tartja a *Tripartita* anyagának közvetlenül Chartres-i Ivo kompilációs tevékenységéhez történő hozzákapcsolását, így csak a *Decretum* és a *Panormia* ivói eredetét ismeri el.<sup>2</sup> A második – eredetileg német<sup>3</sup> – iskola, amelynek köszönhető a három hasonló tartalmú, de eltérő terjedelmű és szerkezetű szöveg kritikai kiadásának elkészítése,<sup>4</sup> a három önállóan kezelt – de egymástól függő – gyűjtemény egymáshoz való viszonyát, kronológiai sorrendjét és az eltérő szerkezetét

\* A jelen tanulmány rövidített, és újabb kutatási eredményekkel kiegészített változata a szerző *Chartres-i Ivo kánonjogi kézikönyve: Megfontolások a legújabb kutatási eredmények tükrében* című munkájának (in HENDE Fanni – KISDI Klára – KORONDI Ágnes [szerk.], „Mestereknek gyengyének”: Ünnepi kötet Madas Edit hetvenedik születésnapjára, Budapest 2020. 512–532.). Eredetileg az ELTE BTK Történelemtudományi Doktori Iskola – Középkori és Kora-Újkori Egyetemes Történeti Doktori Program felkérésére hangzott el (Budapest, 2021. október 19.), majd kiegészítésre került a Szentpétervári Nemzeti Könyvtárban 2021. október 20 és 24 között végzett kutatásokkal, valamint a Martin Brett professzossal 2021. november 27 és december 3 között, a Robinson College-ban (Cambridge, UK) végzett szakmai egyeztetés eredményeivel. Készült Cambridge-ben, a *Fundación Derecho y Europa* (Coruña) nagylelkű támogatásával.

<sup>1</sup> ERDŐ, Péter, *Die Quellen des Kirchenrechts. Eine geschichtliche Einführung* (Adnotationes in Ius Canonicum 23), Frankfurt am Main 2002. 98–100.

<sup>2</sup> FOURNIER, Paul, *Les collections canoniques attribuées à Yves de Chartres*, in *Bibliothèque de l'École des chartes* 57 (1896) 645–698; 58 (1897) 26–77; 293–326; 410–444; 624–676 (repr. in FOURNIER, Paul, *Mélanges de droit canonique*, I. [ed. P. KÖLZER], Aalen 1983. 451–678).

<sup>3</sup> LANDAU, Peter, *Die Rubriken und Inschriften von Ivo Panormie*, in *Bulletin of Medieval Canon Law* 12 (1982) 31–49.

<sup>4</sup> A Martin Brett vezetése alatt dolgozó munkacsoport (Greta Austin, Bruce Brasington, Linda Fowler-Magerl (†), Jörg Müller, Przemyslaw Nowak, Christof Rolker, Karl-Georg Schon, Robert Sommerville, José Miguel Viejo-Ximénez, Anders Winroth) alapvető eredményeket ért el a Chartres-i Ivo nevéhez kötött szövegek kritikai kiadásának elkészítésében, vö. <http://ivo-of-chartres.github.io/> (utolsó konzultáció: 2021. november 30). Az on-line kiadáshoz kapcsolt, és Martin Brett által jegyzett bevezető tanulmány számos jelentős új megfontolással és hangstílyal egészíti ki Ivo művének szövegfejlődésével kapcsolatos



és tartalomért felelős összeállító (vagy összeállítók) személyének a meghatározását vizsgálja.<sup>5</sup> A harmadik iskola az általunk – 2004 és 2010 között – mindhárom gyűjtemény jelenleg ismert minden egyes szövegtanúja tekintetében elvégzett körültekintő kodikológiai, paleográfiai és összehasonlító szövegkritikai vizsgálat eredményén alapul. Elemzésünk nem tekinti elégségesnek a szövegeltérések mértékét, valamint a szerkezeti és a kiegészítő anyagban található különbségeket a 'három egymástól függő mű' elméletének a megalapozásához, hanem helyette Chartres-i Ivo kánonjogi gyűjteményének három szövegcsaládjáról tárgyal.<sup>6</sup> Ezek a 'szövegcsaládok' a gyűjtemény eredeti anyagának összeállítása (*nucleus*) után közvetlenül három főbb irányba fejlődtek (különböző terjedelmű kiegészítések, szövegelhagyások, szerkezeti és tematikus módosítások, összefoglalások, vagy akár verrokonsági táblázatok beillesztésével), az Egyházon belüli eltérő célú mindennapos intézményes használat következtében. Így a harmadik iskola elsődlegesen az eltérő egyházi intézmények hatásának tulajdonítja a három szövegcsalád létrejöttét, ezért a változtatásokat végrehajtó konkrét személy/személyek azonosíthatóságának kérdését nem tartja reálisnak, mindössze a változást előidéző egyházi intézményi tevékenységnek és céljának a meghatározását.<sup>7</sup> Hozzá kell tenni, hogy ez utóbbi elméletünkhöz 2014-től jelentősen közeledett a második iskola, amely – azon túl, hogy következetesen átvette a legtöbb szövegtanú általunk végzett datálását és lokalizációját – terminológiájában megkezdte az alkalmazását a szintén általunk bevezetett 'szövegcsalád' kifejezésnek.<sup>8</sup> Azt is szükséges megjegyeznünk, hogy az egyes kortárs egyházi intézmények működésének a Chartres-i Ivónak tulajdonított kánonjogi munka szövegére gyakorolt hatása 2016 óta – Martin Brett és jelen sorok szerzője rendszeres szakmai konzultációjának köszönhetően – szintén beillesztésre került a második iskola vizsgálati rendszerébe.<sup>9</sup> Mindez a folyamat 2021. november 27 és december 3 között zárult le Cambridgeben, elfogadva a harmadik iskola álláspontját Chartres-i Szt. Ivo kánonjogi rendszerező tevékenysége és az egyes szövegcsaládok kialakulásának a kérdése tekintetében. Az egyetemes álláspont megszületésében, nem pusztán a szisztematikusan leírt és kritikusan vizsgált Ivo szövegének azonos és eltérő tartalmi és szerkezeti elemeinek az összevetése játszott nélkülözhetetlen és meggyőző szerepet (különösen a *Tripertita* tekintetében), hanem Ivo művén kívül egy egyetemes zsinat szövegének a kritikai elemzése és egy másik joggyűjtemény eddig ismeretlen szövegének a felfedezése. Az előbbi az I. Lateráni Zsinat (1123) szövegének a kéziratokban felismerhető sajátos szövegahagyományára Martin Brett és Louis Iorio Hamilton általi azonosítását jelentette.<sup>10</sup> Az utóbbi a *Collectio canonum Anselmi Lucensis* egy 12. század harmadik évtizedéből, nagy valószínűség szerint Firenzéből származó kéziratának, jelen sorok szerzője általi felfedezése

---

tudományos ismereteinket. Sőt, rendszeresen utal a jelen dolgozat szerzője által képviselt álláspontból következő, a gyűjtemény fejlődésének megértését lehetővé tevő megállapításaira.

<sup>5</sup> ROLKER, Christof, *Canon Law and letters of Ivo of Chartres*, Cambridge 2010.

<sup>6</sup> Ld. SZUROMI, Szabolcs Anzelm, *From a reading book to a structuralized canonical collection – The Textual Development of the Ivonian Work* (Aus Recht und Religion 14), Berlin 2010.

<sup>7</sup> SZUROMI, Szabolcs Anzelm, *Pre-Gratian Medieval Canonical Collections – Texts, Manuscripts, Concepts* (Aus Recht und Religion 18), Berlin 2014. 83–106.

<sup>8</sup> Vö. <http://ivo-of-chartres.github.io/> (utolsó konzultáció: 2021. november 30.).

<sup>9</sup> Uo.

<sup>10</sup> BRETT, Martin – HAMILTON, Louis Iorio, *New Evidence for the Canons of the First Lateran Council*, in *Bulletin of Medieval Canon Law* 30 (2013) 1–20.

2021. október 20 és 24 között, a Szentpétervári Nemzeti Könyvtárban.<sup>11</sup> A kézirat tartalmazza az I. Lateráni Zsinat Brett által kimutatott 'B' szövegverziót, amelyben az az öt kánon, melyet a *Decretum Gratiani* II. Orbán pápának (1088–1099) tulajdonít, nem a gyűjtemény főszövegében, hanem a gyűjteményt kiegészítő anyagban szerepel. Ugyanez figyelhető meg az Ivo féle szövegcsaládokban is. Ez egyértelműen összekapcsolja a két kompilátor kritikus forráskezelését. Az említett Luccai Szt. Anzelm szövegvariáns (amely a jelen sorok szerzője által azonosított, a jelenleg ismert legrégebbi szerkezetű és tartalmi felépítésű *Bibliotheca Apostolica Vaticana* Vat. lat. 1361-es kéziratához áll a legközelebb<sup>12</sup>), eddig az egyedüli olyan kézirat, amely nemcsak a *Collectio canonum*-ot, hanem az ugyancsak Luccai Szt. Anzelmtől származó *Commentarium in Psalmos*-t<sup>13</sup> is tartalmazza.<sup>14</sup> Ezzel megerősíti a harmadik iskola állítását Chartres-i Szt. Ivo és Luccai Szt. Anzelm azonos, a székesegyházi biblikus és kánonjogi műveltség megerősítésére való törekvését. A belső és külső érvek körültekintő mérlegelése alapján egységes tudományos elméletté formálódott harmadik álláspont összegző kifejtése Martin Brett és a jelen sorok szerzőjének közös munkájaként fog napvilágot látni.

## 1. A PANORMIA SZERKEZETÉNEK ÁLTALÁNOS JELLEGZETESSÉGEI, ÖSSZEHASONLÍTVA AZ IVÓI DECRETUMMAL

Az aprólékos vizsgálat alapján, melyet a *Decretum* és a *Panormia* kapcsán elvégeztünk, a két szövegcsalád témái és szerkezete meglehetősen hasonlóknak látszik, kivéve, ha a tartalmazott könyvek számát (IP I–VIII. könyvek; ID I–XVII. könyvek), valamint a kánoni anyag terjedelmét vesszük alapul. Mindazonáltal ez a két tulajdonság figyelemre méltó. A *Decretum* és a *Panormia* egymáshoz való viszonya komoly kétségeket ébreszt bennünk.<sup>15</sup> Nem áll szándékunkban mélyrehatóan elemezni ennek a kapcsolatnak minden vonatkozását, eltekintve attól a jelenségtől, mely több szövegtanúban megfigyelhető, melyekre mindkét ivói szövegcsalád egyszerre fejtette ki a befolyását. Az Ms 1817 (*Bruxelles, Bibliothèque Royale*) számos jelentős hibát tartalmaz. Ez a kézirat a *Panormia* egyik szövegtanúja, amely nem kolligátum. Ennek ellenére az írástílus, a rubrikák formája és a marginális bejegyzések stílusa egy kissé változik. A kódex másolója sorrend és tartalom szempontjából úgy használta fel a kánonokat a VIII. könyvben, amint azok a *Decretum* XII. könyvében szerepelnek. Ebben a verzióban az IP 8.82-t követi az

<sup>11</sup> <https://www.magyarokurir.hu/kultura/egy-elveszettnek-hitt-kozepkori-kanonjogi-keziratot-fedeztek-fel-szentpetervaron> (konzultálva: 2021. december 6.).

<sup>12</sup> VÖ. SZUROMI, Szabolcs Anzelm, *Some observations concerning whether or not BAV Vat. lat. 1361 is a text from the Collection of Anselm of Lucca*, in *Ius Ecclesiae* 13 (2001) 693–715.

<sup>13</sup> A zsolnárkomentáról részletesen vö. SZUROMI, Szabolcs Anzelm, *Anselmo de Lucca [collectio]*, in OTADUY, J. – VIANA, A. – SEDANO, J. (dir.), *Diccionario General de Derecho Canónico*, I. Pamplona 2012. 353–355, különösen 353.

<sup>14</sup> SZUROMI, Szabolcs Anzelm, *Caratteristiche strutturali e di contenuto del manoscritto piu recentemente identificato della collezione di diritto canonico di Sant'Anzelm di Lucca* (Róma, 2021. november 25.).

<sup>15</sup> BRETT, Martin, *Editions, Manuscripts and Readers in Some Pre-Gratian Collections*. In: CUSHING, Kathleen G. – GYUG, Richard F. (ed.), *Ritual, Texts and Law. Studies in Medieval Canon Law and Liturgy Presented to Roger E. Reynolds* (Church, Faith and Culture in the Medieval West), Aldershot 2004. 205–224, különösen 211–218.

IP 8.124, majd utána megtalálható sorra kánonok az IP 8.83-tól az IP 8.123-ig.<sup>16</sup> A szerkezet egyértelműen az ID 12-ből ismert felépítését tükrözi. Azonban említhetnénk a BAV Vat. lat. 1362-t is, mint *Panormia*-szövegátut,<sup>17</sup> mivel ennek a tartalma ki lett egészítve további kánonokkal, amelyek a *Decretum* anyagához tartoznak és a kódex végére kerültek beillesztésre.<sup>18</sup> Egy másik jelentős szövegátut a BAV Vat. lat. 1358,<sup>19</sup> amely jó példa a kolligátum formára, hiszen a *Panormia* I. könyvének meghatározott csoportját kétszer tartalmazza. Valószínűleg a könyvkötő nem tudta felismerni a gyűjtemény eredeti szerkezetét. Utalhatunk az „arbor consanguinitatis” elhelyezkedésére is, mely hagyományosan csak a *Decretum* szöveghagyományához tartozik,<sup>20</sup> és hiányzik a *Panormiából*. Mégis néhány *Panormia* kéziratban egy üres fóliót találunk számára (a vérrokonsági fokozatok kifejtésének témáját megelőzően), máskor magát a vérrokonsági „fát” is megtaláljuk.<sup>21</sup> Sőt, olyan esetek is vannak, amikor ez egy kéziratban belül akár kétszer is megismétlődik, különböző helyeken (a kódex legelején és a vérrokonsági témát megelőzően). Az egyik párizsi kézirat (*Bibliothèque nationale de France*, Ms. lat. 3874) nem tartalmazza a *Decretum* teljes X. könyvét, beleértve az „arbor consanguinitatis”-t és a XVII. könyvet.<sup>22</sup>

Ezen tények alapján úgy tűnik, hogy minden egyes ivói szövegcsalád az egyház mindennapi életének más-más területén volt használatban. A gyűjtemények közös anyaga azonban azt mutatja, hogy az eltérő fejlődésnek köszönhető különbözőségek mögött egy egységes központi szándék húzódik meg, amely az eredeti szerzőt arra ösztönözte, hogy kánonjogi munkáját megalkossa. A *Decretum* és a *Panormia* sok szöveget sorol fel a szentségek kiszolgáltatásával és a liturgiával kapcsolatosan, valamint a klerikusok különböző kötelességeiről. Ha egy pillantást vetünk a 9. századi egyházfégyelemre – különösen francia területen –, feltűnik a „cura animarum”, mint a plébániákon tevékenykedő papság legfontosabb kötelezettsége. Chalon sur Saône (813) és Párizs (845)<sup>23</sup>

<sup>16</sup> IP 8.124=ID 12.1 (vö. C. 22 q. 2 c. 8); IP 8.83=ID 12.2; IP 8.84=ID 12.3; IP 8.85=ID 12.4; IP 8.86=ID 12.5; IP 8.87=ID 12.6; IP 8.88=ID 12.7; IP 8.89=ID 12.8; IP 8.90 (91)=ID 12.9–10 (vö. C. 22 q. 4 c. 1–2); IP 8.92 (93)=ID 12.11 (vö. C. 22 q. 4 c. 3–4); IP 8.94 (95)=ID 12.12–13 (C. 22 q. 4 c. 5, 6–7); IP 8.96 (97)=ID 12.14 (vö. C. 22 q. 4 c. 20–21); IP 8.98=ID 12.15a (vö. C. 22 q. 4 c. 18a); IP 8.99 (100a)=ID 12.15ca (vö. C. 22 q. 4 c. 18ca); IP 8.100b=ID 12.15cb (vö. C. 22 q. 4 c. 18cb); stb.

<sup>17</sup> KUTTNER, Stephan – ELZE, Reinhard (ed.), *A Catalogue of Canon and Roman Law Manuscripts in the Vatican Library*, I (Studi e testi 322), Città del Vaticano 1986. 133–134.

<sup>18</sup> Fol. 129<sup>r</sup>–138<sup>r</sup>.

<sup>19</sup> KUTTNER, Stephan – ELZE, Reinhard (ed.), *A Catalogue*, 124–127.

<sup>20</sup> BAV Vat. lat. 1357. fol. 157<sup>v</sup>; London, British Library, Royal 11 D.VII. fol. 217<sup>ra</sup>–217<sup>vb</sup> (csak az üres hely az ‘arbor’ számára); Cambridge MS 19. fol. 211<sup>vb</sup> (csak az üres hely).

<sup>21</sup> Bruxelles, Bibl. Royal MS 1817. fol. 126<sup>r</sup>–127<sup>v</sup>; Edinburgh, Nat. Lib. Adv. MS 18. 8. 6. fol. 86<sup>v</sup>, 87<sup>r</sup>; BAV Vat. lat. 1358. fol. 0<sup>v</sup>; BAV Vat. lat. 1359. fol. 120<sup>v</sup>; BAV Vat. lat. 1360. fol. 77<sup>v</sup>.

<sup>22</sup> Fol. 5<sup>rb</sup>–24<sup>vb</sup>: I. könyv; fol. 24<sup>vb</sup>–41<sup>rb</sup>: II. könyv; fol. 41<sup>rb</sup>–59<sup>ra</sup>: III. könyv; fol. 59<sup>ra</sup>–75<sup>ra</sup>: IV. könyv; fol. 75<sup>ra</sup>–110<sup>rb</sup>: V. könyv; fol. 110<sup>rb</sup>–139<sup>rb</sup>: VI. könyv; fol. 139<sup>rb</sup>–151<sup>vb</sup>: VII. könyv; fol. 151<sup>vb</sup>–170<sup>ra</sup>: VIII. könyv; fol. 170<sup>ra</sup>–178<sup>rb</sup>: IX. könyv; fol. 178<sup>rb</sup>–193<sup>rb</sup>: XI. könyv; fol. 193<sup>rb</sup>–202<sup>va</sup>: XII. könyv; fol. 202<sup>va</sup>–208<sup>rb</sup>: XIII. könyv; fol. 208<sup>rb</sup>–213<sup>va</sup>: XIV. könyv; fol. 213<sup>va</sup>–221<sup>rb</sup>: XV. könyv; fol. 221<sup>rb</sup>–248<sup>va</sup>: XVI. könyv.

<sup>23</sup> *Conc. Cabilonense II* (Chalon-sur-Saône, 813) c. 14: Cauendum sane est, ne cum episcopi parochias suas peragrant, quamdam non solum eruga subditos, sed erga socios tyrannidem exercent: nec (quod absit) cum caritate, sed quadam iudicaria iniectione stipendia ab eis exigant. Obseruandum etiam modis omnibus est, ut si quando eis peragrandae parochiae necessitas incumbit, in confirmandis hominibus, in inquirendis rebus emendatione dignis, in praecatione uerbi Dei, in lucris animarum potius, quam in depraedandis et spoliandis hominibus, et scandalizandis fratribus, operam dent. Et si quando eis ad peragendum ministerium suum a fratribus, aut a subditis aliquid accipiendum est, hoc summopere obseruare debent, ne quem scandalizent aut grauent. Tanta ergo in hac re discretio tenenda est, ut et uerbi Dei praedicator sumptus,

azok a kiemelkedő helyek, ahol a megtartott zsinatok különleges hangsúlyt helyeztek az egyház pasztorális céljának előmozdítására.<sup>24</sup> A „lelkek gondozása” tűnik a *Decretum* és a *Panormia* összeállítója legfőbb törekvésének. Ennek a célnak a megvalósításához az összegyűjtött kánonjogi anyagnak valódi befolyást kellett kifejteni a klérus mindennapi életére és a lelkipásztori munkájára. Az első lépés bizonyosan a klérus egyházfegyelmi ismereteinek a megerősítése volt. Ehhez az eszközt egy „olvasókönyv” jelenthette, amely különböző forrásokból válogatott kánonokat tartalmazott. A *Decretum* egy tökéletes „olvasókönyv”, különösen a székesegyházi káptalan számára. Ezt a gyűjteményt nem használhatták arra, hogy egyes kánonokat téma szerint kikeressenek, azonban ideális volt ahhoz, hogy megismertesse az olvasóját az egyház fegyelmi tanításával. Amikor a gyűjteményt használni kezdték, a tartalma további kiegészítésekkel bővült. A kiegészítések típusa alapvetően attól a tevékenységtől függött, amely a fő elfoglaltsága volt magának a papnak vagy akár a káptalannak, amely a gyűjteményt használta. Ha a gyűjteményt a székesegyház környékén használták, akkor az egyházfegyelmi anyag két területről származó kánonokkal egészült ki, ezek pedig az egyházi bíróságok tevékenysége, valamint a püspöki hivatal működése. Amennyiben a kánoni munka valamely plébániának a használatában volt, úgy az anyag a szentségekre és a papság életére vonatkozó fegyellemmel bővült. Az „olvasókönyv” valóban fontos forrás, de ahhoz, hogy a mindennapi életben használni lehessen, az áttekinthetőséget megkönnyítő szerkezetet igényel. A szöveg strukturalizálása nagy valószínűség szerint különböző helyeken indult meg, eltérő szándékoktól vezetve, közvetlenül a gyűjtemény összeállítása után. A *Panormia* szerkezetét szemlélve érthetővé válik számunkra, hogy az mennyivel jobban volt használható, mint a *Decretum* óriási anyaga. Természetesen a *Panormia* kapcsán is ismerünk számos szöveg-tanút, melyek további kiegészítéseket tartalmaznak a tulajdonos fő tevékenysége alapján. Itt utalunk az *Amiens, Bibliothèque Municipale Fond. Lescalopier* Ms 10-re, amely egy 12. századi *Panormia* kézirat.<sup>25</sup> A fol. 60<sup>r</sup>-n szembetűnik az első eukharisztikus kánon teljes szövege, valamint további kiegészítések (pl. könyörgések). Ez a rész egészében csak liturgikus szövegeket és cselekményekre vonatkozó előírásokat tartalmaz,<sup>26</sup> például, hogy miként kell meghinteni szenteltvízzel az oltárt.<sup>27</sup> Ez a téma a zsolozsmavégzéssel folytatódik. Ugyanez a *Panormia* kézirat tartalmazza a hagyományosan a *Decretum* saját állományához tartozó kánonok egyikét, nevezetesen az ID 6.11-et.<sup>28</sup> A *Panormia* egy másik 12. századi kézirata a *Paris, Bibliothèque nationale de France* Lat. 2472,<sup>29</sup> amely szintén az egyház szentségkiszolgáltató tevékenységéről tanúskodik. A fol. 8<sup>va</sup>–9<sup>rb</sup>-n néhány kiegészítést olvashatunk a keresztséggel kapcsolatosan. A kódexnek ez a része jelentősen el-

ubi proprii desunt, a fratribus accipiat, et iidem fratres illius potentia non grauentur: exemplo apostoli Pauli, qui ne quem grauaret, arte et manibus uictum quaerebat. Ld. MANSI, Iohannes Dominicus (ed.), *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, I–XXXI, Florentinae–Venetiis, 1757–1798, új kiadás, kiegészítéssel: PETIT, Louis –MARTIN, Jean-Baptiste, I–LX, Paris–Leipzig–Arnheim, 1899–1927. XIV. 96; vö. XIV. 843–848.

<sup>24</sup> Vö. IMBERT, Jean, *Les temps Carolingiens (741-891). L'Église: Les institutions* (Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident V/1), Paris 1994. 143. SZUROMI Szabolcs Anzelm, *Az egyházmegyei zsinat kánonjogtörténeti megközelítésből*, in *Teológia* 52 (2018) 172–180, különösen 175.

<sup>25</sup> COYECQUE, Ernest (ed.), *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France*, XIX: Amiens, Paris 1893. 464–467.

<sup>26</sup> Fol. 29<sup>r</sup>–50<sup>v</sup>; 55<sup>r</sup>–65<sup>r</sup>.

<sup>27</sup> Fol. 62<sup>r</sup>.

<sup>28</sup> Fol. 22<sup>v</sup>; vö. PL CLXI. 446–447.

<sup>29</sup> LAUER, Philippe (ed.), *Catalogue général des manuscrits latins*, II. Paris 1940. 474–475.

szennyeződött, amely a mindennapos használatra utal. A BAV Vat. lat. 1360<sup>30</sup> is tartalmaz liturgikus területről származó kiegészítéseket. A pergamenlapok ezeknél a kiegészítéseknel szintén nagyon zsírosak és piszkosak.<sup>31</sup> Ha elemezzük a *Decretum* és a *Panormia* különböző kéziratának állapotát, könnyen felismerhetjük, hogy mely részek voltak leginkább használva a tulajdonos fő tevékenysége folyamán, amint azt előbb a *Bibliothèque nationale de France* lat. 2472<sup>32</sup> és a BAV Vat. lat. 1360 kapcsán láttuk. A *Strasbourg, Bibliothèque Nationale et Univ.* 108-t a katalógus úgy jelöli meg, mint a *Panormia* 13. századi szövegátírtját, azonban ténylegesen a 11–12. század fordulójának korai stílusjegyeit hordozza magán.<sup>33</sup> Ez a kódex nagyon elhasznált és zsírosan piszkos azokon a fóliókon, amelyek a bírósági eljárásról, a tanúkról és az örökösökről sorolnak fel kánonokat.<sup>34</sup> Úgy tűnik, hogy ez a verzió egyházi bírósági használatban töltött be szerepet. Hasonló karakterisztikumokkal találkozunk az *Edinburgh, National Library of Scotland*, Adv. Ms. 18.8.6-ban (*Panormia*; 12. század) a keresztelés témájánál, amelyet így valószínűsíthetően a mindennapos plébániai használat egy tanújának kell tekintenünk.<sup>35</sup>

## 2. KIEGÉSZÍTŐ ANYAG IVO GYŰJTEMÉNYÉNEK VÉGÉN

Eddig azokról a kiegészítésekről beszéltünk, amelyeket az ivói munka egyes könyveinek kánonjai közé illesztettek be. Jelentős kánon-csoportokat találunk azonban a *Decretum* és a *Panormia* végén is. Ezek a kiegészítések sajátos megvilágítását adhatják azoknak a használati helyeknek, ahol az ivói gyűjtemény egyes szövegátírtait alkalmazták. Ha ki-nyitjuk Ivo munkáinak szövegkiadását, melyet Jacques-Paul Migne és csoportja állított össze,<sup>36</sup> találunk a *Panormia* VIII. könyve végén tizennyolc kánont, melyeket a *Qui libri, et quo tempore sint legendi in ecclesia* cím alá rendeztek, és szerkezetileg, valamint tematikailag nem tartoznak szorosan a gyűjtemény anyagához.<sup>37</sup> Ezek a kánonok nem találhatók meg a *Decretum* egyetlen egy verziójában sem, és a *Decretum Gratianum*-ban sem együtt, hanem szétszórva, különböző helyeken szerepelnek.<sup>38</sup> A bevezető kánonnak (IP 8.137) hiányzik az *attributio*-ja, de az állapota a mindennapi használatot támasztja alá. Ez tulajdonképpen egy eligazító lista a legfontosabb egyházi ünnepekről, mintegy a liturgikus kalendáriumok mintájára. Arra azonban semmilyen nyomós indokot nem tudunk fel-

<sup>30</sup> KUTTNER, Stephan – ELZE, Reinhard (ed.), *A Catalogue*, 129–130.

<sup>31</sup> Fol. 51<sup>v</sup>; 55<sup>v</sup>; 56<sup>r</sup>; 61; 63; 63<sup>v</sup>; 64<sup>r</sup>.

<sup>32</sup> Vö. fol. 75<sup>vb</sup>–79<sup>rb</sup>.

<sup>33</sup> WICKERSHELMER, Ernest (ed.), *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France*, XLVII: *Strasbourg*, Paris 1923. 79.

<sup>34</sup> Fol. 97<sup>r</sup>–98<sup>r</sup>; 100<sup>v</sup>–101<sup>r</sup>; 110<sup>v</sup>–113<sup>r</sup>.

<sup>35</sup> Fol. 8<sup>v</sup>–9<sup>v</sup>; 10<sup>v</sup>–11<sup>r</sup>; 12<sup>v</sup>–13<sup>r</sup>; stb.

<sup>36</sup> PL CLXI. 1340–1344.

<sup>37</sup> IP 8. 137–154.

<sup>38</sup> Vö. IP 8.138=C. 1 q. 3 c. 15; IP 8.146=D. 60 c. 3; IP 8.141=C. 12 q. 2 c. 47; IP 8.142=D. 28 c. 2; IP 8.145=C. 16 q. 7 c. 1; IP 8.147=D. 90 c. 11; IP 8.152=C. 8 q. 1 c. 7.

hozni, hogy miért közvetlenül a simónia (IP 8.138),<sup>39</sup> a kiközösítések (IP 8.139; 141),<sup>40</sup> illetve a klerikusok meghatározott ruházat viselésére való kötelessége előtt kapott helyet (vö. IP 8.140),<sup>41</sup> amely témák kiegészülnek a celibátus megtartásának fontosságát hangsúlyozó kánonnal (IP 8.143).<sup>42</sup> A *Panormia*-nak ez az utolsó része Migne kiadásában elsősorban a II. Lateráni Zsinatot (1139) idézi,<sup>43</sup> továbbá az 1078. évi Római Zsinatot VII. Gergely pápa időszakából (1073–1085).<sup>44</sup> Összehasonlítva a Migne-féle szöveg formáját a *Bruxelles, Bibliothèque Royal Ms 1817* tartalmával, láthatjuk, hogy az utóbbi kéziratból hiányzik a fentebb említett kiegészítés, és a kánoni anyag a *De iuramento quod non debeat teneri quod non et quos habeat comites* témájával fejeződik be.<sup>45</sup> Egy másik példa a *Paris, Bibliothèque nationale de France lat. 2472*, amely szintén kiegészítő kánonokkal végződik, a fol. 106<sup>ra</sup>-tól, de ezek az 1148. évi Reims-i Zsinat kánonjait idézik,<sup>46</sup> valamint

<sup>39</sup> IP 8.138: Statuimus ut si quis Simoniace ordinatus ab officio omnino cadat, quod illicite usurpavit; vel si quis praebendam, vel prioratum, vel diaconatum, aut honorem, vel promotionem aliquam ecclesiasticam, utpote chrisma, id est oleum sanctum consecrationem altarium vel ecclesiarum interveniente execrabili ardore avaritiae per pecuniam acquisivit, honore male acquisito careat; et emptor atque venditor et interventor nota infamiae percellantur, et nec pro pastu nec sub obtentu alicuius consuetudinis ante vel post a quoquam aliquid exigatur, vel ipse dare praesumat, quoniam Simoniacum est, sed libere et absque immunitatione aliqua collecta sibi dignitate perfruatur (PL CLXI. 1340; vö. FRIEDBERG I. 418).

<sup>40</sup> IP 8.139: A suis episcopis excommunicatos ab aliis suscipi omnino prohibemus. Qui autem excommunicato, antequam ab eo qui eum excommunicaverit, absolvatur, communicare praesumpserit, pari sententia teneatur obnoxius (PL CLXI. 1340); – IP 8.141: Illud autem quod in Chalcedonensi sacro constitutum est concilio, irrefragabiliter conservari praecipimus, ut videlicet decedentium bona episcoporum a nullo omnino hominum diripiantur, sed ad opus Ecclesiae et successoris sui in libera oeconomi vel clericorum remaneant potestate. Cesset igitur illa detestabilis et saeva rapacitas. Si quis autem hoc attentare praesumpserit, excommunicationi subiaceat (PL CLXI. 1341; vö. FRIEDBERG I. 702).

<sup>41</sup> IP 8.140: Praecipimus etiam quod tam episcopi quam clerici in statuta mentis et in corporis habitu Deo et hominibus placere studeant, et neque in superfluitate, scissura, aut colore vestium, neque in tonsura, intuentium, quorum forma et exemplum esse debent, offendant aspectum, sed potius quid eorum deceat sanctitatem, qui si moniti ab episcopis emendari noluerint, ecclesiasticis careant beneficiis (PL CLXI. 1340–1341; vö. FRIEDBERG I. 859).

<sup>42</sup> IP 8.143: Ut autem lex continentiae et Deo placens munditia in ecclesiasticis personis et sacris ordinibus dilatetur, statuimus quatenus episcopi, presbyteri, diaconi vel subdiaconi, regulares canonici et monachi, atque conversi et professi qui sanctum transgredientes propositum, uxores copulare sibi praesumpserint, separentur; huiusmodi namque copulationem quoniam contra ecclesiasticam regulam constat esse contractam, matrimonium non esse censemus; qui etiam ab invicem separati sunt, pro tantis excessibus condignam poenitentiam agant. Idipsum quoque de sanctimonialibus feminis si nubere attentaverint, decernimus. (PL CLXI. 1341; vö. FRIEDBERG I. 1059).

<sup>43</sup> IP 8.138=Conc. Lat. II. c. 2; IP 8.140=Conc. Lat. II. c. 4; IP 8.141=Conc. Lat. II. c. 4; IP 8.143=Conc. Lat. II. cc. 7–8; IP 8.144=Conc. Lat. II. c. 8; IP 8.146=Conc. Lat. II. c. 8; IP 8.147=Conc. Lat. II. c. 11; IP 8.148=Conc. Lat. II. c. 11; IP 8.149=Conc. Lat. II. c. 15; IP 8.152=Conc. Lat. II. c. 16; IP 8.154=Conc. Lat. II. c. 18.

<sup>44</sup> IP 8.145=Conc. Rom. (1078) c. 7.

<sup>45</sup> Fol. 137<sup>r</sup>–142<sup>v</sup>.

<sup>46</sup> Fol. 106<sup>ra</sup>–107<sup>ra</sup>: cc. 1–17. Néhány fejezet megtalálható a *Decretum Gratianum*-ban: Cap. 1. Qui ab episcopis suis anathematis (...) sententia ipsum teneri censemus; 2. Praecipimus etiam, quod tam episcopi, quam clerici (...) nisi praecedente congrua satisfactione, relaxent; 3. Praetera quod a patribus nostris (...) officio atque ecclesiastico beneficio careant; 4. Ad maiorem autem domus Dei decorem (...) quae irregulariter victura fuerit, recipiatur; 5. Decernimus etiam, ut laici ecclesiastica terminare (...) ecclesiasticam dimittant iustitiam exercere; 6. Auctoritate quoque apostolica prohibemus (...) Christianorum careat sepultura; 7. Quia vero continentia, et Deo placens munditia (...) nubere attentaverint, observari praecipimus; 8. Divinarum legum manifesta est (...) et periculum aeternae damnationis incurrunt; 9. Illud etiam duximus annexendum (...) praedicti concedantur honores; 10. Praecipimus etiam, ne presbyteris conductitiis (...) unde convenienter valeat sustentari; 11. Praecipimus quoque, ut presbyteri, clerici (...) canonicam de ipso iusti-

szövegrészleteket a III. Lateráni Zsinatról (1179).<sup>47</sup> Véleményünk szerint a BN lat. 2472 nagy valószínűség szerint a reimsi egyházmegye területén keletkezhetett, amely magyarázat lehet az egyedi kiegészítésre a kódex végén. A pergamenek állapota világosan tükrözi a plébániai mindennapos használatot, különösen azoknál a részeknél, ahol a keresztség és más szentségek kiszolgáltatásának előírásai szerepelnek.<sup>48</sup> Szeretnénk utalni az *Edinburgh, National Library of Scotland*, Adv. Ms. 18.8.6-ra is.<sup>49</sup> Ez a kézirat a II. Lateráni Zsinatról (1139) származó idézettel fejeződik be, mely a 2–8. kánont öleli fel.<sup>50</sup> Ha a *Decretum* szövegantúira fordítjuk a figyelmünket, azok között találjuk a *Cambridge, Corpus Christi College* Ms. 19-et. Ebben a kéziratban számos kánon helyezkedik el a XVII. könyv megszokott záró kánonját követően.<sup>51</sup> Ebben az anyagban felismerhetők olyan kánonok, melyek a II. Lateráni Zsinatról, II. Orbán pápától (1088–1099), II. Paszkál pápától (1099–1118), és további szerzőktől származnak. Az ismertetett példák alapján világos, hogy a mindennapi használhatóságot elősegítendő szükséges volt a szöveg kiegészítése a legfontosabb új dekretálisokkal és zsinati kánonokkal, különös tekintettel az egyetemes zsinatokra (vö. II. és III. Lateráni Zsinat), valamint a használati hely saját új jogszabályaira (vö. az 1148. évi Reims-i Zsinat). Ezek az új kánonok nemcsak a püspöki udvarban bizonyultak hasznosnak, hanem segítették a papság életét is.

## KÖVETKEZTETÉSEK

Annak alapján, amit fentebb kifejtettünk, úgy tűnik, hogy Ivo alapvető szándéka – Luccai Szt. Anzelméhez hasonlóan – a székesegyházi biblikus és jogi műveltség megerősítése volt. Ezt – a jogi ismeretek területén – egy kánonjogi „olvasókönyv” összeállításával érte el, amely hasznos lehetett az egyház fegyelmi rendjének a megértésében. Ennek a célnak az eléréséhez az is fontos volt, hogy meghatározott teológiai hangsúlyokkal is ellássa az összegyűjtött anyagot. Ez lehetett az oka annak, hogy számos terjedelmes patrisztikus kánont is beillesztett a gyűjteménybe, amint azt például a *Decretumban* látjuk.<sup>52</sup> Elsődlegesen Szt. Ágostonra kell utalnunk, akinek a teológiai érvei a legjobban tudták megvilágítani az egyházfegyelem ekkleziológiai karakterét a kánonjogi gyűjtemény 11–12. századi olvasója számára. Valószínűleg ez lehetett az oka annak, hogy a gyűjtemény összeállítója előszeretettel idézte Szt. Ágoston gondolatait közvetlenül az eredeti szövegösszefüggésből, ha lehetősége volt rá.

tiam faciat; 12. Temeriarum quoque militum audaciam (...) ecclesiastica tamen careat sepultura; 13. Nihilominus praesentis scripti serie (...) et eius mandatum suscipiat; 14. Hac etiam consona sanctorum patrum (...) Quod qui fecerit, anathema sit; 15. Innovamus etiam, ut si quis malo studio (...) faciendae iustitiae non negamus; 16. Praecipimus etiam, ut pro chrismatis et olei sacri, et sepulturae acceptione nullum pretium exigatur; 17. Illud etiam, quod a praedecessore (...) et irritas esse censemus; 18. Quia etiam apostolica sedes (...) Divina celebrari officia interdicimus. MANSI XXI. 713–718.

<sup>47</sup> Fol. 107<sup>ra</sup>–107<sup>rb</sup>; vö. *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Regiae*, III/3. Parisiis 1744. 286/A–B.

<sup>48</sup> Fol. 8<sup>va</sup>–9<sup>vb</sup>; 10<sup>va</sup>–11<sup>rb</sup>; 14<sup>va</sup>–17<sup>rb</sup>; stb.

<sup>49</sup> BORLAND, Catherina Robina (ed.), *A Catalogue of the Medieval Manuscripts in the Library of Faculty of Advocates at Edinburgh, compiled during the tenure of Carnegie Research Scholarship in the University of Edinburgh in the years 1906–1908*, I: *Theology*, Edinburgh 1909. 241.

<sup>50</sup> Fol. 101<sup>r</sup>–103<sup>v</sup>.

<sup>51</sup> Fol. 312<sup>ra</sup>–334<sup>vb</sup>.

<sup>52</sup> Részletesen vö. SZUROMI, Szabolcs Anzelm, *Some witnesses of the gradual crystallization process of the Ivonian textual families*, in *Ius Canonicum* 50 (2010) 201–219.

Azok a címek, melyeket a BAV Pal. lat. 587-ben találtunk, Ivo munkájának alapvető témái közé tartoznak, és jól mutatják Ivo eredeti szándékát: a „lelkek gondozásának” az előmozdítására való törekvést a papság életén és lelkipásztori tevékenységén keresztül. Bizonyos, hogy a munka először a székesegyházi káptalanra fejtette ki hatását. Ha összevetjük ezt a felfogást egy más ország területéről származó példával, láthatjuk, hogy Ivo törekvése egyáltalán nem volt egyedüli. Az I. Esztergomi Zsinatnak (1100<sup>53</sup> vagy 1104/1105<sup>54</sup>) láthatóan hasonló szándéka volt. Ez a magyarországi zsinat, amelyet Kálmán király uralkodásának idején hívtak össze (1095–1116), előírta minden archidiaconus számára, hogy kánonjogi könyvvel (*liber canonicus*) kell rendelkeznie.<sup>55</sup> Ez a könyv véleményünk szerint a *Decretum Burchardi* valamilyen változata volt Magyarországon.<sup>56</sup> A magyar zsinat ugyanabba a korszakba esik, mint Ivo munkája, és rávilágít a kánonjogi ismeretek általános fontosságára. A példa azért is jelentős, mivel magyarázatot adhat az ivói munka későbbi székesegyházi oktatásra és egyházi bíraskodásra gyakorolt hatására, amely területeken az archidiaconusnak kiemelkedő szerepe volt, ahogy a 12. századra kialakuló egyetemi oktatási rendszerben is.<sup>57</sup>

Az új ivói gyűjtemény, amely eredendően a kánonjogi ismeretek elterjesztését szolgálta, az egyház intézményes működésének számos területén is komoly hatást fejtett ki, ahogy azt a különböző szöveggyűjtemények példáin láttuk. A mindennapos használathoz, de akár az oktatáshoz is, egy jobban rendszerezett szövegformára volt szükség. Néha a szöveg rövidítése, máskor pedig bővítése is indokolt volt. Ennek a módja a használati hely sajátosságaitól függött (székesegyház, püspöki udvar, egyházi bíróság, székesegyházi iskola). A legjelentősebb kiegészítések a gyűjtemény szentségkiszolgáltatással kapcsolatos részéhez kapcsolódtak, melyek közvetlenül a lelkipásztori munka eredményeként kerültek a szövegbe, szolgálva ezzel a „lelkek gondozásának” eredeti célját. A tartalom, a módszeren és a szerkezeten keresztül rekonstruálni tudjuk az egyes kiegészítő anyagok eredetét, valamint a konkrét szöveggyűjtemény használati helyét. Ivo munkája közvetlen célján túl, láthatóan a világi uralkodóval való jó kapcsolat fenntartására és együttműködésre is törekedett. Ezért, ha gyűjteményének szövegét egy kötetben belül olvashatjuk (vö. BAV Pal. lat. 587) a *Capitula Angilramnival*, ami alapvetően a klérus immunitását védte, akkor ennek a kiegészítésnek jelentős szerepet kell tulajdonítanunk a konkrét kolligátum használati helyének meghatározásakor.

<sup>53</sup> WALDMÜLLER, Lothar: *Die Synoden in Dalmatien, Kroatien und Ungarn*. Paderborn–München–Wien–Zürich 1987. 168–169.

<sup>54</sup> VÖ. THOROCZKAY GÁBOR, *Megjegyzések a Nyitrai és Pozsonyi Egyház korai történetéhez. Kálmán király I. törvénykönyve 22. cikkelyének szövegahagyományáról*, in THOROCZKAY GÁBOR: *Írások az Árpád-korról. Történeti és historiográfiai tanulmányok* (TDI Könyvek 9), Budapest 2009. 89–107. *Írott források az 1116–1205 közötti magyar történelemtől* (az Előszót írta, a szövegeket válogatta, a kötetet szerkesztette THOROCZKAY GÁBOR; Szegedi Középkortörténeti Könyvtár 28), Szeged 2018. 185–188.

<sup>55</sup> „Ut omnes archidiaconi breviar(i)um canonum habeant.” ZAVODSZKY Levente, *Szent István, Szent László és Kálmán korabeli törvények és zsinati határozatok forrásai*. Budapest 1904. 205.

<sup>56</sup> Szabolcs Anzelm SZUROMI: *Les sources et l'effet des deux premiers Synodes d'Esztergom (1100–1112)*. In: *Rivista Internazionale di Diritto Comune* 21 (2010) 93–104; vö. Szabolcs Anzelm SZUROMI: *The Influence of the Universal and Particular Conciliar Discipline on the Hungarian Conciliar Legislation in the 11<sup>th</sup>–13<sup>th</sup> Century*, in *Rivista Internazionale di Diritto Comune* 26 (2015) 179–197.

<sup>57</sup> VÖ. SZUROMI, Szabolcs Anzelm, *Work in progress' – The transition from cathedral teaching to university instruction of canon law in the 11<sup>th</sup> and 12<sup>th</sup> Century (Some notes on Anselm's Collection compared with Ivo's works)*, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* 91 (2005) 758–766.



A Bruxelles, Bibliothèque Royal Ms 1817, a BAV Vat. lat. 1362 és más fentebb bemutatott kéziratok jól mutatják, hogy Ivo munkáinak szövegcsaládjai között nagyon vékony és átjárható határvonal húzódik. Azonban a különböző gyűjtemények és változataik ilyen típusú egymással való kölcsönhatása általános volt abban az időszakban, amint az egyértelmű például Anzelm gyűjteményének és Ivo művének egymásra hatásából is.<sup>58</sup> Az ivói anyag egyes formáinak tartalma közötti alapvető különbség – melyek felfedezhetők a szövegtanúk által megőrzött formákban – erősen kötődik az egyház életének azon területéhez, ahol a szöveget használták.

Sajnos a *Decretum* és a *Panormia* azon korai szövegatanúi, melyeket elemeztünk, beleértve a *Panormia* Münchenben őrzött kézirateit is,<sup>59</sup> a 12. századból származnak. De ez a tény még nem ad alapot arra, hogy Ivo munkái keletkezésének hagyományos dátumát, a 11. század végi eredetet (1093–1095) megkérdőjelezzük. A Strassbourg, Bibliothèque Nationale et Univ. 108 írástípusa alapján (11–12. század fordulója), nagy valószínűséggel a *Panormia* szövegcsalád jelenleg ismert legkorábbi szövegatanúja. Hasonlóan figyelemre méltónak nevezhető a Cambridge, Corpus Christi College Ms. 19 (*Decretum*) végére illesztett, II. Orbán és II. Paszkál pápa írásait tartalmazó kiegészítő anyag, ami egyértelműen jelzi, hogy Ivo munkájának tartalmi bővítése közvetlenül keletkezésének elméleti dátumát követően azonnal megkezdődött, és folytatódott a 12. század legelejéig (beleértve az I. Lateráni Zsinat szövege 'B' verziójának a beillesztését). A Chartres-i Ivo munkájában megtalálható, az egyes kánonokat megelőző tartalmi összegzések (vö. *summariium*-ok) nagyszámban kerültek átvételre a *Decretum Gratiani* szövegében. Bizonyos marginális bejegyzések pedig azt is mutatják, hogy a reneszánsz időszaka alatt, Ivo néhány kézírata ismét fontossá vált mint forrás a *Decretum Gratiani* humanista szövegkiadásának elkészítéséhez.<sup>60</sup>

<sup>58</sup> Vö. SZUROMI, Szabolcs Anzelm, *Some observations on the developing of the different versions of the Collectio Canonum Anselmi Lucensis (A comparative analysis of Biblioteca Mediceo-Laurenziana S. Marco 499 with other manuscripts of Anselm's Collection)*, in *Ius Ecclesiae* 14 (2002) 425–449.

<sup>59</sup> München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 2593; Clm 4545; Clm 6354; Clm 11316; Clm 17099; Clm 17100; Clm 28223; Clm 22289 (Prämonstratenserkloster Windberg); Clm 29172 (Augustinerschoherrenstift St. Mang in Stadtamhof bei Regensburg).

<sup>60</sup> Paris, Bibliothèque nationale de France Lat. 14315; vö. fol. 30<sup>v</sup>; 37<sup>v</sup>, 38<sup>r-v</sup>, 41<sup>r-v</sup>, 42–43<sup>v</sup>, 44<sup>v</sup>–45<sup>r</sup>.

## Az egyház és a modern kommunikációs eszközök

### BEVEZETÉS

Ebben a rövid tanulmányban egy olyan kérdésre próbálok választ adni, amely többször felmerülhetett a hívek vagy akár az egyházi szolgálattevőkben is: a Covid19 világjárvány idején, amikor a megszokott kapcsolatrendszerünk összeomlott, és nem tudjuk használni azt a megszokott módon, hogyan tartja az egyház a kapcsolatot a híveivel és a világgal? Mert tudjuk, hogy nem elég *online* módon szentmisét mondani, hanem kapcsolatban kell maradnunk valamilyen formában. Tudjuk, hogy az online nem helyettesítheti a személyes kapcsolattartást. De akkor hagyjuk is az egészet? Ne is próbáljunk ki semmi olyat, ami ugyan nem helyettesíti a személyes jelenlétet, de talán közelebb tudna hozni bennünket egymáshoz?

Az egyház emberekből áll, az egyház az embereken keresztül van jelen a világban, és ez vonatkozik a digitális világra is, amelyet manapság oly gyakran használunk. A kérdés tehát a következő: hogyan használja az egyház a modern technológiát arra, hogy kapcsolatot teremtsen más emberekkel, azokkal, akik az egyház tagjai, és azokkal, akik nem. A téma aktualitását tekintve úgy gondolom, hogy fontos beszélni erről, mert olyan világban élünk, ahol a digitális kommunikáció nagyon fontos szerepet játszik. Körülbelül két évvel ezelőtt beléptünk egy olyan korszakba, amikor nem találkozhatunk személyesen, nem mehetünk templomba vagy szentmisére, nem ápolhatjuk a kapcsolatainkat a megszokott módon (Covid előtti időszak).

Számos szokásos tevékenységünk átkerült az online világba: gondolok itt az egyetemi vagy iskolai előadásokra, esetleg a szentmisékre, konferenciákra és így tovább. Néhány országban (köztük Magyarországon is) több olyan időszak is volt, amikor nem volt engedélyezett az istentisztelet. Sokan egyedül, egy okostelefon előtt mondták el a szentmisét vagy egyéb szertartásokat, és az online világ lehetőségeit kihasználva továbbították, megosztották azt másokkal. De vajon elég volt/van ez így?

Fel kell ismernünk, hogy a digitális világ külön kultúrát és társadalmat hozott létre: a „digitális társadalmat”. Ma már ez a társadalom nem csak a fiatalok számára létezik, hanem mindennapi életünk részévé vált. Nem csak néha „belenézünk”, hanem már csak néha „kinézünk” belőle. De milyen kapcsolatrendszer jöhet létre ebben a világban

\* Versler Sándor a PPKE HTK doktorandusza.

és kultúrában? Lehetséges-e, hogy az ember – akinek a virtuális világ az otthona és sokszor a munkahelye – megtalálja Istent? Létezik Isten a digitális világban és társadalomban is?

## 1. AZ EMBER ÉS A KOMMUNIKÁCIÓ

Számos modell létezik, amelyek nemcsak az emberi kommunikációt, hanem az összes élőlény közötti kommunikációt leírják. Hiszen ebben a világban nemcsak az emberek képesek kommunikálni, hanem az élő szervezetek is. Hogy megmagyarázzuk azt, hogy miképpen zajlik a kommunikáció, ebben a tanulmányban csak egy modellt szeretnénk kiválasztani a sok közül. Azért választjuk most ki pont ezt a fajta modellt, mert ez illik a legjobban ahhoz, ahogyan az emberek élnek és kommunikálnak ma, a digitális korban. Bár ez elsősorban a telefonos kommunikációra lett kitalálva, de nagyon alkalmas az interneten és a mindennapi élet kommunikációjának a leírására. Nézzük meg tehát eme modell szerkezetét.

A kommunikáció fogalmának elméleti alapjait először C. Shannon teremtette meg. Ez egy távközlési megközelítés volt. Szerinte egy kommunikációs rendszer pontosan úgy működik, mint egy egyéni beszélgetés. Shannon modellje egy forrásból, egy adóból, egy csatornából, egy vevőből és egy zajforrásból áll. Az üzenetek továbbítása során a jeleket hálózatok segítségével továbbították.<sup>1</sup>

Ebben a modellben van egy információforrás vagy adó (esetünkben ez az ember vagy a számítógép), egy vevő (egy másik ember vagy egy másik számítógép), míg a levegő (vagy a hálózat) az a csatorna, amelyen keresztül a hangrezgésekbe (vagy elektronikus jelekbe) kódolt üzenet terjed, ahogyan az ember-gép, vagy akár gép-gép közötti kommunikációs folyamatokban is (elképzeltjük két összekapcsolt számítógépet, vagy gépek hálózatát). Összességében ez egy olyan felfogás, amely az információt és a kommunikációt fizikai tárgyaknak tekinti, amelyeket úgy csomagolnak, küldenek és fogadnak, mint az egyik helyről a másikra utazó postai csomagokat. Innen származik a „csomagküldő modell” elnevezés is.<sup>2</sup>

Végezetül egy nagyon fontos kérdéssel kell foglalkoznunk: tudunk-e kommunikáció nélkül létezni? A Palo Altói Iskola szerint – nem. Ez az iskola első axiómája, hiszen „minden viselkedés egy interakciós helyzetben kommunikáció, még akkor is, ha igyekszünk nem kommunikálni: például az étteremben egy asztalnál magányosan ülő, egyenesen előre bámuló férfi azt üzeni a körülötte ülőknek, hogy nem kíván társaságot, nem kíván senkivel sem kapcsolatba lépni; hasonló megfigyelés természetesen érvényes arra a közömbösségre is, amelyet a velünk együtt felszálló idegenek, a repülőgépen vagy vonaton ülő alkalmi szomszédaink vagy ezer más alkalommal tanúsítunk vagy tanúsítanak irántunk. Nyilvánvaló, hogy még olyan körülmények között is, amikor kommunikálni akarunk, a viselkedésünk többet beszél helyettünk, mint szeretnénk: az arcpír, a feszült testtartás, a sóhaj mind a kommunikáció formái. Ezért a Palo Altói Iskola első axiómája így néz ki: lehetetlen nem kommunikálni.”<sup>3</sup>

<sup>1</sup> PACCAGNELLA, L., *Sociologia della comunicazione nell'era digitale*, 22–23.

<sup>2</sup> Vö. uo. 23–24.

<sup>3</sup> PACCAGNELLA, L., *Sociologia della comunicazione nell'era digitale*, 28.

## 2. A TÖMEGEK MÉDIÁJA, VAGYIS A „POP” KULTÚRA

Paolo Benanti, a Pápai Gergely Egyetem professzora így ír a tömegmédioról a *Digitális korszak* című könyvében: „A tömegmédia tehát egy gyűjtőfogalom, amely az üzenetek vagy információk előállítására, terjesztésére és nagymértékű cseréjére intézményes formában kifejlesztett különböző technológiákra utal. A kommunikáció e formájának kiemelkedő jellemzői a különböző helyszíneken lévő nagyon nagyszámú személy gyors vagy egyidejű elérésének lehetősége.”<sup>4</sup>

A tömegkultúra a modern civilizációnak köszönheti eredetét és gyors fejlődését. Az emberiségnek a második világháborút követő átmenetével az ipari korszakból a posztindusztriális korszakba, a tömegmédia és az információs technológia fejlődése és befolyása jelentősen kibővült, a lakosság iskolázottsági szintje számos országban jelentősen megnőtt. Ez új lehetőségeket teremtett a kultúra terjesztésére a társadalomban, elhozva annak örökségét minden egyes emberhez.

A tömegkultúra az elitkultúra (a társadalom felső rétegei, a képzettebb rétegek) és az alsóbbrendű kultúra (amely főként a vidéki lakosságban gyökerezett) között foglalt helyet. Mindenekelőtt a hagyományos környezetük, megszokott és stabil kulturális talajuktól eltávolított emberek rétegeit vonzza. Ezek a vidéki emberek, akik a városban találják magukat, olyanok, akik a munkahelyek és a szakképzettség elvesztése miatt kénytelenek életmódot váltani, és új világnézetet és szellemi hivatkozási pontokat keresnek.<sup>5</sup>

A popkultúra legjellegzetesebb jellemzője a kereskedelmi jellege. Egy piaci társadalomban ez a kultúra, amelyet a lakosság többsége számára terveztek, szükségszerűen olyan termékként működik, amelynek fogyasztása jövedelmező kell, hogy legyen. A popkultúra iránti kereslet tanulmányozására a modern nyugati civilizáció már régóta használja a bölcsészettudományok, a szociológia, a pszichológia, a menedzsment, a politikatudomány hatalmas lehetőségeit. Ugyanakkor nemcsak tanulmányozzák a tömegek kulturális igényeit és vágyait, hanem formálják is azokat.<sup>6</sup>

Felmerülhet a kérdés, hogyan jellemezzük ezt a fajta kultúrát. Először is, magas minőségűnek mutatják be, bár ez nem mindig van így. A tömegek körében elterjedtebb popzenei műfajba tartozó szerzeményeket tekintve azt láthatjuk, hogy elsősorban az emberi érzések dicsőítéséről van szó: szerelem, válás, áruulás stb. A dalok cselekményét többnyire felszínes tartalom jellemzi, benne rejülő intrikákkal, viharos érzésekkel.<sup>7</sup>

Másodsor, a tömegkultúra művének érthetőnek kell lennie. A túlzott filozofálást és a modern módszereket sajnos nem érzékelik a tömegek, így az igény leginkább a hagyományos valóságra irányul.

A tömegkultúra egyedülálló abban, hogy megtanulta manipulálni az emberi ösztönöket, reakciókat és impulzusokat, például a szerelmet, a félelmet, az agressziót stb. Mindez természetesen megtalálható a nagy klasszikusokban (nemcsak a zenei, hanem az irodalmi művekben is), de nem olyan primitív formában, mint amelyet az „egynapos” kompozíciók száza hoznak létre újra meg újra.

Miért is van szükség arra, hogy az egyházi kommunikációval foglalkozó tanulmányban beszéljünk és elemezzük a popkultúrát? Minden bizonnyal az olvasó is rájött

<sup>4</sup> BENANTI, P., *Digital age*, 73.

<sup>5</sup> Vö. LYUIY, T. – YAROSH, O., *Mass and popular culture: theories and practices*, 111–114.

<sup>6</sup> Vö. DONIX, N., *Transformation of mass culture in the times of Postmodernism*, 94–96.

<sup>7</sup> Vö. STOREY, J., *Cultural Theory and Popular Culture: An Introduction*, 8–9.

már erre a válaszra: azért, mert egy olyan világban élünk most, ahol ez a kulturális irányzat dominál. Az Egyháznak pedig pontosan ebben a kultúrkörben felnövekvő vagy már felnőtt nemzedéknek kell hirdetnie az örömhírt. Nyilván ez nem jelenti azt, hogy az Egyháznak is át kellene venni ennek a kultúrának minden tulajdonságát, viszont ismernie kell azt, azokat az okokat, hogy az emberek miért viselkednek úgy ahogy, mi az, ami vonzó és mi az, ami taszító. Nem ellenséggként kell tekinteni, hanem eszköznek, aminek a segítségével el lehet juttatni Krisztus örömhívét a „modern emberhez”.

### 3. A MA EMBERE A KÖZÖSSÉGI MÉDIA VILÁGÁBAN

A digitális technológián alapuló kommunikáció polgári felhasználása az 1990-es évek eleje óta gyökeresen megváltoztatta a média szerepét. A klasszikus tömegtájékoztató eszközöket (nyomtatott sajtó, rádió, televízió) és a személyközi kommunikációt (telefon, távíró) felváltotta az internet. A hálózati kommunikáció lehetőségei két fontos összetevőn alapulnak: az egyik a számítógép (okostelefon, táblagép stb.) által képviselt digitális adatfeldolgozási és működési kapacitás, a másik pedig a hálózat, amely lehetővé teszi a számítógépek és felhasználók közötti kommunikációt. A kettő együtt a negyedik ipari forradalom: a közösségi média, az e-kormányzat, a smart rendszerek megjelenése rendkívüli lehetőségét nyújt számunkra a XXI. században az élet minden területén.

Bár az első számítógépeket már az 1960-as évek végén hálózatba kapcsolták, akkoriban még elsősorban kutatási és katonai célokra használták őket. A hálózati kommunikáció mindennapi használata az 1990-es évek első felére nyúlik vissza, miután Tim Berners-Lee kifejlesztette a http- és html-protokollokat, és létrehozta a World Wide Webet (www), a kommunikáció legismertebb és legszélesebb körben használt formáját a mindennapi életben.<sup>8</sup>

A 2000-es évek elejét a Web 1.0 korszakának nevezik. Ebben az időszakban az interneten a kommunikáció legdominánsabb formái a kvázi tömegkommunikáció elve szerint működő weboldalak és az interperszonális (esetleg csoportos vagy intézményi) kommunikációban használt e-mailek voltak. Miért mondhatjuk, hogy a weboldalak működése a klasszikus tömegkommunikációra emlékeztet? Azért mert, akár nyomtatásban, akár rádióban vagy televízióban jelenik meg, a szakemberek által létrehozott üzenetként jellemezhető. Technikai eszközökkel jut el a nagyközönséghez. A folyamat során a visszajelzés, az interaktivitás lehetősége korlátozott. Vagyis csak egyirányú kommunikációnak tekinthető, akárcsak a tv vagy a rádió. A web 1.0 oldalakat is nagy közönségnek tervezték, professzionális kialakítással, frissítésük nem volt zökkenőmentes, de több lehetőséget biztosítottak a fogadói aktivitásra és a visszajelzésekre. A web 2.0 világa ettől nagyon különbözik. Ezt a kifejezést elsősorban a közösségi médiában (SNS – Social Network Sites) használják.<sup>9</sup>

A harmadik évezred kezdete óta a közösségi médiaplatformok még több felhasználóval bővültek, gondolok itt például az olyan népszerű közösségi oldalakra mint a Facebook, YouTube, Twitter, Instagram, Tik Tok. Ezeknek a felületeknek a legfontosabb jellemzője a multimédiás tartalmak létrehozásának és megosztásának rendkívüli egyszer-

<sup>8</sup> Lásd bővebben: BERNERS, T. L. – CAILLIAU, R., *World-Wide Web*.

<sup>9</sup> Vö. BOYD, D. – ELLISON, N. B., *Social network sites: Definition, history and scholarship*, in *Journal of Computer-Mediated Communication*, 211.

rűsége, mind a személyközi kommunikációban, mind a csoportos vagy tömegkommunikációban.<sup>10</sup>

Az elmúlt évtizedben a kommunikációban egy másik fontos technológiai újítás, a hálózati mobilitás jelent meg. Ma már nemcsak vezetékes módon (otthonról, munkahelyről), hanem gyakorlatilag bárholnan (mobilinternet, amely ma már azonos, sőt néha magasabb sebességet biztosít, mint a vezetékes hálózat) csatlakozhatunk a hálózathoz. Ez a fejlődés átalakította a médiahasználat kontextusát (tömegközlekedésen, sportolás közben, istentiszteleten) és időbeosztását.<sup>11</sup> Míg az idősebb generáció továbbra is nézi és értékeli a mások által készített tartalmakat, a fiatalabb generáció már saját maga állítja elő a saját tartalmát. Ez leginkább a YouTube-on, a Facebookon vagy a TikTokon érhető tetten, ahol a fiatalok saját tartalmaik feltöltésével saját csatornát indítanak. Vagyis számukra a média inkább az önkifejezés eszköze, mint a tartalomfogyasztásé.

A közösségi médiatartalmak nemcsak abban különböznek a klasszikus tömegkommunikációs tartalmaktól (rádió, televízió), hogy a felhasználók is előállíthatják és megoszthatják őket (UGC – user-generated content), hanem abban is, hogy folyamatosan elérhetőek, reprodukálhatók, skálázhatók és kereshetők. E digitalizációra visszavezethető jellemzők miatt a hálózatba kapcsolt kommunikációhoz kapcsolódó mindennapi kulturális gyakorlatok hálózatba kapcsolt felhasználói közösséget hoznak létre, vagyis a „digitális társadalmat”.<sup>12</sup>

A közösségi média integrálja az interperszonális, a csoportos és a tömegkommunikációs lehetőségeket, miközben a felhasználók ugyanazon a platformon keresztül küldhetnek üzenetet egy barátjuknak a Facebookon, oszthatnak meg információkat egy csoportban, és tölthetnek fel videót a saját oldalukra. Ezt a jelenséget a szakirodalom a kommunikációs szintek konvergenciájaként írja le, és a közösségi média egyik jellegzettségéhez kapcsolódik: a magán- és a közszféra közötti határok elmosódásához. A legtöbb felhasználó számára a privát és a nyilvános szféra közötti határvonal máshol húzódik offline és online módban. Ugy tűnik, mintha a ma embere sokkal bátrabban osztja meg a véleményét online, mint szemtől szembe valakinek, vagy esetleg egy nyilvános fórumon. Ugyanakkor nem egyfajta egyszerű átalakulással van dolgunk, sokkal inkább arról van szó, hogy ezek a határok másképp épülnek fel a digitális és a valós életben. Ez a vallásra is hatással van, nevezetesen a láthatóságra. Ha belépünk valakinek a Facebook-oldalára, láthatjuk például, hogy milyen vallási nézetei vannak. A Facebooknak és más közösségi médiumoknak köszönhetően a magán- és a nyilvános szféra közötti határvonal egyre inkább elmosódni látszik.<sup>13</sup>

#### 4. AZ EGYHÁZ ÉS A TÖMEGTÁJÉKOZTATÁS „KEZDETI” ESZKÖZEI

Marshall McLuhan kanadai kultúra kutató egyszer azt állította, hogy a tömegkommunikáció fejlődésének minden egyes új szakasza jelentősen befolyásolja a valóságérzékelés jellegét. Szerinte a kommunikációs környezet fejlődése nagymértékben meghatározta

<sup>10</sup> Vö. RIVA, G., *I social network*, 13–14.

<sup>11</sup> A tartalomgyártók is alkalmazkodtak a fogyasztói szokások változásához: pl. a Netflix, az HBO és az Amazon Video nem epizódokként, hanem évadokként teszi elérhetővé sorozatait.

<sup>12</sup> Vö. BOYD, D., *Social Network Site as Networked Publics. Affordances, Dynamics, and Implications*, in *Networked Self: Identity, Community, and Culture on Social Network Sites* (ed. Zizi PAPACHARISST), 2010, 39–42.

<sup>13</sup> Vö. uo. 45–47.

magának a társadalomnak a fejlődési szakaszait.<sup>14</sup> Trubicin orosz tudós szerint azonban az információs technológiák elterjedése társadalmi, gazdasági és technológiai változásokat indít el.<sup>15</sup>

A rádió, a televízió és az internet a vallási információk közvetítésének fő eszközei közé tartozik a római katolikus egyházban. Az audiovizuális médiát teljes mértékben kihasználó vallási programok gazdagítják a vallási életet, és új kapcsolatok teremthetnek a hívők között. Az ilyen programok segítik a vallási nevelést és az egyház aktív jelenlétét a világban és a társadalomban. Új kapcsolatokat teremtenek a hívők és a felekezeten kívüliek (esetleg nem hívők) között is. Az ilyen programok olyan országokba is eljuttatják az evangélium üzenetét, ahol a katolikus egyháznak nincs lehetősége aktívan jelen lenni. Nemcsak vallásos irodalom, hanem vallási jellegű filmek, rádió- és televíziós műsorok is készültek. Az istentiszteletek rádió- és televízióközvetítései általánossá váltak.

Ahogy XVI. Benedek pápa a XLV. tömegtájékoztató világnapjának megünneplésekor megjegyezte, a médiában napjainkban végbemenő radikális változások jelentős kulturális és társadalmi fejlődéshez vezetnek. Véleménye szerint az új technológiák nemcsak a kommunikáció módját, hanem magát a kommunikációt is megváltoztatják, olyanmódon, hogy elmondhatjuk: a nagy kulturális változások korát éljük. Ferenc pápa a 2013. május 19-i piúmkösi liturgián azt mondta, hogy minden új dolog megjessz minket.<sup>16</sup> A Szentatya már ugyanezen év szeptemberének végén, a Társadalmi Kommunikáció Pápai Tanácsának plenáris közgyűléséhez intézett beszédében arra kérte a papokat, szerzeteseket és laikusokat, hogy aktívan tanulmányozzák a digitális technológiát, hogy hatékonyan tudják használni azt az örömhír hirdetésében a mai világban. A pápa megjegyezte, hogy az egyháznak, amely elkíséri az embereket életük útján, képesnek kell lennie arra, hogy együtt járjon velük. Ezért szerinte a hatalmas digitális kontinens nem csak technológia, hanem a valódi emberek léte is.

Az első médium, amelyet a római katolikus egyház aktívan használni kezdett, a film volt. A filmnézés nem csupán eszmék, nézőpontok, információk terjesztését jelenti, hanem maga a filmnézés helyszíne gyakran az interperszonális kommunikáció terévé válik.<sup>17</sup>

A rádiót, mint önálló médiumot a XX. század elején kezdte használni a római katolikus egyház. 1931-ben megalakult a Vatikáni Rádió. Fontos jellemzője ennek a médiumnak, hogy élőben is közvetíthet olyan eseményeket, amelyeken a pápa részt vesz vagy vezet (szentmisék, prédikációk vagy találkozók).<sup>18</sup>

Ami a nyomtatott sajtót illeti, a római katolikus egyház napilapját, a *L'Osservatore Romano*t 1861-ben alapították. A sajtó egyik jellemzője a nyilvánosság, vagyis az, hogy a lehető legszélesebb közönségre összpontosít. Nem szabad azonban elfelejteni, hogy az újság mindenekelőtt a város kulturális jelensége volt annak idején. A városokból származik, ezért a városi környezetben terjedt el a legnagyobb mértékben.<sup>19</sup>

Ha az ember egy olyan fontos tömegmédiumot néz, mint a televízió, nem tud nem gondolni az 1983-ban alapított Vatikáni Televíziós Központra. A televízió fontos jellemzője, hogy valós időben képes közvetíteni az eseményeket akárcsak a rádió, azzal a több-

<sup>14</sup> Vö. SLAVIN, B., *The Era of the Collective Mind: About the Role of Information*, 92.

<sup>15</sup> Vö. TRUBITSYN, D., *Industrialism as a technological-economic determinism*, 67.

<sup>16</sup> Vö. *Solemnity of Pentecost Holy Mass With the Ecclesial Movements*.

<sup>17</sup> Vö. VIGANÒ, D. E., *Il cinema: ricezione, riflessione, rifiuto* in *Cristiani d'Italia* (2011).

<sup>18</sup> Vö. *Radio Vaticana chiude e rinasce come radio e tv: un'emittente*, in *La Repubblica*, 31 agosto 2016.

<sup>19</sup> Vö. *Il Giornale*.

lettel, hogy itt hang és kép átvitele történik valós időben. Ez „jelenléti hatást” kelt a nézőkben, és így növeli a média hatását. Érdekes módon az első, televízióban élőben közvetített enciklika az egyik legfontosabb szociális enciklika volt, az 1963-as *Pacem in terris* (‘Békét a földön’) volt.<sup>20</sup>

## 5. ÚJ LEHETŐSÉGEK A VILÁGHÁLÓN

Mint tudjuk, a hosszú üzeneteket általában nem osztják meg a közösségi hálózatokon, mert az embereknek nincs idejük végigolvasni őket. A legtöbb ember, ha hosszú üzenetet lát, nem olvassa el. A közösségi hálózatok lehetőséget nyújtanak arra, hogy Krisztus üzenetét gyorsan és könnyen eljuttassuk a világhoz. Vannak például katekézis formájú kezdeményezések az interneten. Ezek rövid, körülbelül háromperces videók, amelyek a hit egy-egy igazságát mutatják be. A mai ember számára a vizualizáció nagy jelentőséggel bír. Hangsúlyozni kell azonban, hogy mindannak, amit mondani akarunk, nemcsak teológiailag helyesnek, hanem magas színvonalúnak is kell lennie. Megemlíthetjük például a videók vagy képek felbontását, mert ha az nem jó, a legtöbb ember nem fogja megnézni őket. Az úgynevezett mémek is az üzenetek világhálóhoz tartoznak. A mémek szövegek és képek kombinációi, különösen a fiatalok körében igen elterjedtek és divatosak. Általában az írás rövid és frappáns módon fejezi ki azt, ami a képen látható.<sup>21</sup>

A közösségi médián való posztolással annak is jelét adjuk, hogy kik vagyunk és milyen vallási nézeteink vannak. Ha ezt közelebről megnézzük, láthatjuk, hogy nem csak egy üzenetet osztunk meg, hanem a hitünkön is tanúságot teszünk. Az ember közli és továbbadja, pontosan ugyanez történik a kinyilatkoztatásban is, olyan szerepünk van, mint a tanítványoknak volt, azoknak, akik Jézus tanítását befogadták, majd továbbadták embertársaiknak. Luca Peyron a Digitális megtestesülés (eredeti: *Incarnazione digitale*) című művében így ír erről: „Azt mondhatjuk tehát, hogy Isten kinyilatkoztatása az info-szférához<sup>22</sup> egészen hasonló szerkezetű.”<sup>23</sup>

Isten emberi és az ember számára érthető módon nyilatkoztatta ki magát. Ha az Ő példáját követjük, ugyanezt kell tennünk nekünk is a világ felé, adott esetben a digitális világ felé. A közösségi hálózatok esetében ez azt jelenti, hogy a kommunikációnak személyesnek kell lennie, hiszen sem egyszerűen tömegekhez szólt és szol, hanem minden emberhez, külön-külön. Mint jelent ez a mi esetünkben? Talán a következőket: olyan tartalmakat, képeket, szövegeket, videókat és üzeneteket kell feltöltenünk, amelyek kapcsolódnak az emberekhez, amelyek kapcsolatban vannak az emberek mindennapi életében zajló eseményekkel. Mert a Szentírásban megtaláljuk a válaszokat az élet nagy kérdéseire, és az egyház és hívei feladata, hogy ezeket lefordítsa a ma emberének nyelvére, hiszen Krisztus is ezt tette. Például figyelembe kell vennünk azokat az eseményeket, amelyekkel az emberek a mindennapi életükben találkozhatnak, az aggodalmaikat, a megoldandó problémáikat. Az emberek érzékelik, ha empátiával közeledünk feléjük,

<sup>20</sup> Vö. VATICAN NEWS, *35 anni fa nasceva la televisione vaticana: dal Ctv a Vatican Media*.

<sup>21</sup> Vö. NARBONA, J., *Comunicare la fede oggi. Strategie digitali per istituzioni ecclesiali e realtà religiose*, Città Nuova, Cinisello Balsamo 2020, 14–16.

<sup>22</sup> *Információs szféra (Info-szféra)* – az embert körülölelő, túlnyomórészt technológiailag közvetített információs környezet, amely egyre nagyobb szerepet játszik a világgal és a társadalommal való érintkezésben és kapcsolattartásban, új kulturális tereket, formákat és létmódokat is életre keltve.

<sup>23</sup> PEYRON, L., *Incarnazione digitale*, Elledici, Torino 2019, 47.



és ha ezt tesszük, akkor mernek kérdezni, mernek személyes üzeneteket írni, amelyeknek köszönhetően segíthetünk nekik problémáik megoldásában, egy olyan formában, amelyet „keresztény problémamegoldásnak” nevezhetjük. Összességében elmondhatjuk, hogy úgy kell kommunikálnunk az interneten, hogy az emberek elgondolkodjanak azon, amit írtunk, és ezt csak úgy lehet elérni, ha úgy beszélünk, hogy az emberek megértsék, amit mondani akarunk, és azt is érezzék, hogy azért vagyunk, hogy segítsünk nekik megoldani a problémáikat.<sup>24</sup>

Az is fontos, hogy aki az interneten evangelizál, azaz az örömhírt hirdeti, tisztában legyen az internetes kommunikációra vonatkozó szabályokkal. Ahhoz, hogy az interneten kövessenek minket, tiszteletet és hírnevet kell szereznünk. Ez azt jelenti, hogy a megosztott tartalmaknak valóban hasznosoknak kell lenniük, az emberek számára fontos dolgokkal kell foglalkozniuk, és választ kell adniuk az általuk feltett kérdésekre. Ehhez elengedhetetlen, hogy a tartalomgyártók az emberek között éljék az életüket, hogy tisztában legyenek azzal, hogy mi érdekli őket, és ne csak a honlapjukkal, esetleg a Facebook-oldalukkal foglalkozzanak, hanem sokkal szélesebb látókörrel rendelkezzenek. Azaz tudnunk kell, mi történik az internet világában (politika, tudomány, sport stb.).<sup>25</sup> Képesnek kell lenniük arra, hogy naprakészen válaszoljunk az emberek által feltett kérdésekre, amelyek nem feltétlenül a vallással kapcsolatosak. Ez azért fontos, mert így az emberek érzik, hogy a lelkipásztoraik közöttük élnek, hogy ugyanazokkal a problémákkal küzdhetnek, mint mások. Így, miután maguk is megoldották a problémáikat, jobban tudnak segíteni másoknak.<sup>26</sup>

## KÖVETKEZTETÉSEK

Tanulmányunk végén érdemes néhány következtetést levonni abból, amit eddig leírtunk.

Talán az egyik következtetés az, hogy az egyház minden korban megpróbálta megtalálni azokat a módokat és eszközöket, amelyekkel az evangélium üzenetét közelebb hozhatja az emberekhez. Mivel a XXI. században az ember szinte folyamatosan online van, fontos, hogy az Egyház is jelen legyen ebben az online világban. Ez nem jelenti azt, hogy állandóan a Facebookon, a Twitteren vagy az Instagramon kell lenniük, mert a jelenlét nem feltétlenül jelenti a posztolást. Az egyháznak és nekünk azonban nemcsak az online térben kell jelen lenniük, hanem a fizikai térben is.

Először is, életünkkel és viselkedésünkkel tanúságot kell tennünk arról, hogy kiben hiszünk és kik vagyunk. Amint arra a tanulmányban is rámutattam, amikor megosztunk, közlést teszünk valamit, vagy megjelenünk az internet világában, mindig önmagunknak kell lenniük. Az egyház rajtunk keresztül van jelen ebben és az online világban egyaránt, Krisztus üzenete rajtunk keresztül terjed.

További következtetés, hogy tájékozottnak kell lenniük arról, hogy mi történik a világban, mi foglalkoztatja az embereket, mi a problémájuk. Ehhez az kell, hogy embe-

<sup>24</sup> Vö. NARBONA, J., *Comunicare la fede oggi. Strategie digitali per istituzioni ecclesiali e realtà religiose*, 17.

<sup>25</sup> CRAVERO, D., COSENTINO E., *Lievito nella pasta. Evangelizzare la città postmoderna*, Edizioni Messaggero Padova 2019, 133.

<sup>26</sup> Vö. PEYRON, L., *Incarnazione digitale*, 128–129.

rek között éljünk és meghallgassuk őket. Így az online világ nyújtotta lehetőségeken keresztül is tudunk segíteni azoknak, akik hozzánk fordulnak.

Ugyanakkor nem szabad elfelejtenünk, hogy az online világban is vannak veszélyek és problémák. Fontos, hogy tisztában legyünk velük is. Egyeseknek bizonyára nem tűnik, hogy mi, rajtuk keresztül pedig az egyház és Krisztus üzenete jelen van a digitális világban is. Ez egyébként a fizikai világban is érvényesül, de ugyanez volt igaz Krisztusra is. Mi pedig a tanítványai vagyunk. Tehát nem is lehet másképp.

A legfontosabb következtetés talán a következő: használjuk az online világ lehetőségeit, de ne az online világnak éljünk. Ez egy olyan eszköz, amellyel, személyes és őszinte kapcsolatokat lehet kialakítani, egy olyan eszköz, amellyel el lehet jutni az emberhez, az emberek lelkéhez, az ember valódi énjéhez. Ugyanakkor soha ne feledjük: az ember igazi megismerése csak személyesen lehetséges. Az online segíti, de soha nem helyettesíti az offline-t, vagyis a valóságot.

## A hit szentségének ekkleziológiai vonatkozásai

„Itt a nap, amelyet oly olthatatlan vággyal sóvárgottál, amelyen a száznevű istennő parancsára tulajdon kezeimmal avatlak be vallása szent titkaiba” – kapja az örömteli hírt Lucius az Aranyszamár című regényben.<sup>1</sup>

A különféle vallások világában – nemkülönben számos szekuláris csoportban – szokás, hogy a jelölteket valamilyen szertartás keretében avatják a közösség tagjává. Az ókori misztériumvallásokban épp úgy megtalálható volt, mint napjaink világvallásaiban (gondoljunk például a tantrikus buddhista abhiszékára,<sup>2</sup> az indiai vallások díksájára<sup>3</sup> vagy a körülméletlésre).

A keresztség (és a bérmálás) mint beavató szentségek annyiban hasonlítanak ezekhez a rítusokhoz, amennyiben kifejezik a közösségbe való befogadást, az ahhoz való tartozást, illetve a vallási tanítások elfogadását. Mindemellett különbözik is ezektől, hiszen – mint tudjuk – a bűnök bocsánatát adja és a szentháromságos isteni életet közli felvevőjével. Emellett nem csupán külső kifejeződése a megtérési szándéknak, hanem valódi újjászületés a Szentlélekben.

Jelen dolgozatban a keresztség hatásainak – amelyeknek tömör összegzését adja a Katolikus Egyház Katekizmusának Kompendiuma a 263. pontban – ekkleziológiai dimenzióját igyekszem bemutatni, amely azonban nem merül ki pusztán az egyháztagságban.

### 1. ISTEN NÉPE MINT A MEGKERESZTELTEK KÖZÖSSÉGE

Krisztus „zsidókból és pogányokból hívta meg a népet, mely nem test szerint, hanem a Lélekben gyűlik össze és lesz Istennek új népe [...] Nem testből, hanem vízből és Szentlélekből (vö. Jn 3,5–6), »választott nemzettség, királyi papság, szent nemzet, tulajdonul megszerzett nép« lesznek” (LG 9).

A XX. század teológiai fordulatának köszönhetően a Szentírásból és az egyházatyák írásából vett képek egyre inkább felváltották az egyháznak azt a jogi jellegű megköze-

\* Vljaj Márk a PPKE HTK doktorandusza.

<sup>1</sup> APULEIUS, *Az aranyszamár* (ford. Révay, J.), Európa Könyvkiadó, Budapest 1983, 262.

<sup>2</sup> Vö. *Britannica Hungarica Világenciklopédia* I. (szerk. Halász, Gy.), Magyar Világ Kiadó, Budapest 1994, 38.

<sup>3</sup> Vö. *Britannica Hungarica Világenciklopédia* V. (szerk. Halász, Gy.), Magyar Világ Kiadó, Budapest 1996, 217.

lítését, amelyet a „*societas perfecta et inequalis*” fogalmával írtak le.<sup>4</sup> Ez természetesen nem jelentette az egyházi hierarchia elvetését, megkérdőjelezését, vagy az egyházi funkciók és hivatalok különbözőségének kétségbe vonását, csupán a súlypontok áthelyezését. Míg az egyház jogi jellegű definíciója magában hordozza azt a kísértést, hogy ezt a közösséget *Ecclesia docens*re és *discens*re tagolja (és ezzel együtt éles határvonalat húzzon klerikusok és laikusok között), addig az „Isten népe” mint ekkleziológiai kép inkább az egyház együvé tartozását emeli ki, a hangsúlyt a hitben összegyűlt közösségre helyezve. Egyúttal ez a kifejezés az, amellyel Ferenc pápa is legszívesebben írja le az egyházat, s amely egyzersmind egyháztanának kulcsa.<sup>5</sup>

Ha az egyház Isten népe, amelynek alapja már nem a test és a vér (mint az ószövetségi nép esetében), hanem a vízből és Szentlélekből való újjászületés, akkor a keresztséget úgy kell tekintenünk, mint „kaput”, amelyen keresztül beléphetünk ebbe a közösségbe (vö. EG<sup>6</sup> 47), s amelyet hagyományosan *sacramentum fidei*nek, azaz a hit szentségének nevezünk.<sup>7</sup>

A hitnek és a keresztségnek szoros kapcsolatát jelzik az Újszövetségben Krisztus szavai: „*Aki hisz és megkeresztelkedik, üdvözül, aki nem hisz, az elkárhozik*” (Mk 16,16), nemkülönben Szent Pál tanítása: „*Hiszen az Isten fiai vagytok a Jézus Krisztusba vetett hitben. Mert mindannyian, akik megkeresztelkedtetek Krisztusban, Krisztust öltöttétek magatokra*” (Gal 3,26–27). Pálnál a keresztség a hit „szentségi kiegészítője”, amely által az azt felvevő kinyilvánítja elköteleződését és magára ölti Krisztust. Utóbbi egyfelől utalhat a korabeli misztériumvallások gyakorlatára, ahol az újonnan beavatott az istenség ruháiba öltözködött, ezáltal fejezve ki azonosulását az istennel, másfelől arra az ószövetségi beszédmódra, amely egy másik személy elveinek átvételét jelentette.<sup>8</sup> A keresztelezés szertartásakor átadott fehér ruha – amely az egyik legősibb része ennek a liturgiának – mindkettőt kifejezheti; az isteni, szentháromságos életben való részesedést és az evangélium tanításának elfogadását.

A hit szentségében, mellyel Isten népének tagjává válik az azt felvevő személy, egyszerre válik nyilvánvalóvá a kereszteleendő és az őt befogadó közösség hite, amely azonban nem különíthető el egymástól teljesen. A keresztelező kimondott „hiszek” ugyanis Isten népének a hite, mivel a keresztséget mindenki – akár felnőtt, akár gyermek – az egyház hitében kapja (vö. PF<sup>9</sup> 10, KEK 167, 1253, 1282). Ez a gondolat megjelenik

<sup>4</sup> Az egyháznak mint Isten népének leírása a II. Vatikáni Zsinat előtti években pl. KOSTER, M. D., *Ekklesiologie im Werden*, Verlag d. Bonifácus-Dr. Paderborn 1940, DAHL, N. A., *Das Volk Gottes. Eine Untersuchung zum Kirchenbewußtsein des Urchristentums*, Oslo 1941, VONIER, A., *The People of God*, Burns Oates & Washbourne, London 1937, CERFAUX, L., *La théologie de l'Église suivant saint-Paul*, Cerf, Paris 1942.

<sup>5</sup> Vö. NARO, M., *Teologia del popolo, teologia dal popolo. Una chiave di lettura del magistero di papa Francesco* in *La rivista del clero italiano* 97 (2016/5), 394–408.

<sup>6</sup> FERENC pápa, *Evangélii gaudium* (a továbbiakban: EG), SZIT, Budapest 2014.

<sup>7</sup> A kifejezést már Tertullianus (*Adversus Marcionem* 1,28, PL 2,280) és Ambrus is használja (*De Spiritu Sancto* I, 3, 42, PL 16,714), Ágoston pedig több helyen is így említi a keresztséget (*Epistola* 98,9 [PL 33,364], *Sermo* 2,8 [PL 38,32]). A későbbiekben Aquinói Szent Tamás is így hivatkozik a keresztségre. Mint írja, a keresztséget azért nevezik a hit szentségének, mert egyfelől benne a hit megvallása történik, másfelől pedig azért, mert általa az ember a hívők közösségéhez csatlakozik (STh III, q. 70, a. 1.). A kifejezést a Trentói Zsinat is használja (DS 1529), a II. Vatikáni Zsinat pedig kiterjeszti az összes szentségre (*sacramenta fidei*), amelyek nem csak feltételezik, de táplálják és ki is fejezik a hitet (SC 59), a *sacramentum fidei* csak később jelenik meg ismét a keresztséggel kapcsolatban a katekizmusban (KEK 1253).

<sup>8</sup> Vö. FITZMYER, J. A., *Levél a galátáknak* in *Jeromos Bibliakommentár. Az Újszövetség könyveinek magyarázata*, Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest 2003, 323.

<sup>9</sup> XVI. BENEDEK, *Porta fidei* (a továbbiakban: PF), Szent István Társulat, Budapest 2012.

Luther keresztségfelfogásában is. Nem csupán a személyes hitről beszél, hanem – a gyermekkeresztséggel kapcsolatban – a közösség hitéről is. A lutheri felfogásban azonban – szemben a katolikussal – a közösség hite a szentség hatékonyságának garanciája, nem pedig az *ex opere operato* tan.<sup>10</sup>

A vízből és Szentlélekből újjászületett ember tehát az egyház tagjává válik, ugyanakkor a keresztség nem csupán a hívek közösségébe való betagozódás eszköze, egy egyszerű beavató rítus, amelynek egyedüli következménye az egyháztagság. A keresztséggel ugyanis a hívő ember annak az Isten népének lesz tagja, amely egyszersmind papi közösség, s amely képes Istennek áldozatokat bemutatni (vö. LG 10–11, KEK 1119), valamint a *triplex munus* segítségével az élet egyéb területein is hatékonyan működni és az evangéliumot terjeszteni.

Emellett pedig nem feledkezhetünk meg arról sem, hogy a keresztséggel és a bér-málással, mint beavató szentségekkel, olyan képességeket és karizmákat nyerünk, illetve azokban megerősödünk, amelyek saját üdvösségiünk munkálása mellett közösségi dimenziót is magukban hordoznak. Jól ismertek Pál szavai: „Isten némelyeket apostollá, másokat prófétává, ismét másokat tanítóvá tett. Adott csodatevő hatalmat, gyógyító erőt, segítőkészséget, kormányzóképeséget, különféle nyelvadományt” (1Kor 12,28).

## 2. A SZINODALITÁS MINT ISTEN NÉPÉNEK MODUS VIVENDI ET OPERANDIJA

A szinodalitás, amely Isten népének közös útja, Ferenc pápa szerint az az út, amelyet Isten elvár a harmadik évezred egyházától.<sup>11</sup> Ennek alapja maga Krisztus, aki úgy mutatkozik be, mint aki „az út, az igazság és az élet” (Jn 14,6) és akinek követőivel gyakran úgy találkozunk, mint az „út követőivel” (vö. ApCsel 9,2; 19,9.23; 22,4; 24,14.22).<sup>12</sup>

A hit kapuján belépve a keresztes ember életre szólóan útra kel, s ez az út a keresztséggel, azaz a *sacramentum fidei*vel kezdődik (vö. PF 1), amely által részesedik a *triplex munus*ban, karakterizálva ezzel nem csupán a megkereszteltet, de Isten egész népét is. Ezzel találkozunk a keresztes szertartásában is, ahol – a krizmával való megkenésnél – azt halljuk, hogy Krisztus „felken téged az üdvösség krizmájával, hogy szent néphez tartozzál, és tagja maradj Krisztusnak, aki főpapunk, prófétánk, királyunk”.<sup>13</sup>

A zsinat szerint Isten népét alapvetően meghatározza, hogy tagjai részesednek Krisztus hármasságában és azt – életállapotuknak, hivatásuknak megfelelően – gyakorolják is. Jóllehet egyeseket Isten kiválaszt, hogy a szentségek kiosztói és a közösség pásztorai legyenek, a keresztség alapján mégis egyfajta méltóságbeli és cselekvési egyenlőség uralkodik Isten népének tagjai között Krisztus testének építésében (vö. LG 10, 32).

<sup>10</sup> Vö. KERESZTY, R., *Bevezetés az Egyház teológiájába*, Christianus – O.M.C., Budapest–Bécs 1998, 58.

<sup>11</sup> Vö. FERENC pápa, *Occasione L anniversariae memoriae ab inita Synodo Episcoporum*, in *Acta Apostolicae Sedis* 107 (2015), 1139.

<sup>12</sup> Vö. NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa in La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa. Commento a più voci al Documento della Commissione teologica internazionale* (szerk. Coda, P. – Repole, R.), EDB, Bologna 2019, n. 3.

<sup>13</sup> MAGYAR KATOLIKUS PÜSPÖKI KAR, *Római Rituálé. A gyermekkeresztes szertartása, a bér-málás szertartása, a felnőttkeresztes egyszerűbb szertartásával, és az érvényesen megkeresztelt befogadásával a Katolikus Egyház teljes közösségébe*, Szent István Társulat, Budapest 2011, 95. 273.

Ily módon a keresztég a „testvériesség Egyházát” hozza létre.<sup>14</sup> Ezért is nevezi Ferenc pápa a keresztiséget – és nem az egyházi rend szentségét – a „nagy méltóság” alapjának (EG 104).

A megkereszteltek a szinodális úton járva közösségben élik meg a *triplex munust*.<sup>15</sup> Ez a közös zárandoklat, Isten népének együttes haladása lényegében azt jelenti, hogy a közösség tagjai felismerik és megélik hivatásukat, odaajándékozva önmagukat Istennek és a többieknek, ezzel építve az egyházat.<sup>16</sup> Ez egyfelől jelenti az Istentől adott személyes hivatás megélését, másfelől a közösség minden tagjának adatott hármasság krisztusi hivatal betöltését.

## 2.1. Isten népe mint a megkereszteltek papi közössége

Ahogy Isten ószövetségi népe papi karakterűnek volt nevezhető (vö. Kiv 19,4–6), ugyanúgy az újszövetségi nép is (vö. 1Pt 2,4–5), amelyben különféle szolgálatok léteznek (vö. 1Kor 12,28). Yves Congar ezzel kapcsolatban rámutat arra, hogy az Újszövetség – eltekintve azoktól a szövegektől, amelyek a zsidóság papjairól szólnak – csak Krisztussal és Isten népével kapcsolatban használja a görög *ιερευς* kifejezést.<sup>17</sup>

Az első Péter-levél tanúsága szerint ennek a szent papságnak az a feladata, hogy áldozatokat mutasson be Istennek. Az áldozatbemutatás mikéntjéről szólva a II. Vatikáni Zsinat azt mondja, hogy a világi krisztushívők minden cselekedete, imádsága, egész életük és mindennapi munkájuk (még pihenésük is) Istennek tetsző áldozat lehet, ha azokat a Szentlélek tölti be, s ezeket az eucharisztikus áldozatban magának az Istennek tudják felajánlani. Mindezen cselekedetek által a hívek magát a világot szentelik meg (vö. LG 34).

A megkereszteltek mindennapi lelki áldozatai azonban különböznek a szinodális utat alakító és tápláló eucharisztikus áldozatban<sup>18</sup> való részvételükkel felajánlott áldozatuktól. Szent Ágoston szerint minden olyan cselekedet, amelyet azért végzünk, hogy közösségben maradjunk Istennel, igaz áldozatnak tekinthető.<sup>19</sup> Ezzel szemben Szent Tamás arra hívja fel a figyelmet, hogy minden áldozat valamiféle felajánlás, de nem fordítva. A tamási gondolatmenet szerint ugyanis ahhoz, hogy valami a szó szoros értelmében áldozat legyen szükséges a felajánlott anyag mellett egy szakralizáló cselekedet is.<sup>20</sup> Ebből a szempontból tehát különbséget kell tenni a mindennapok lelki áldozatai és az eucharisztikus felajánlásban való részvétel között, nemkülönben a szolgálati papság és az általános papság felajánló tevékenysége között. Azt mindenesetre elmondhatjuk, hogy a keresztiségből és a bérnálásból fakadó papi karakter révén tudnak a krisztushívők aktívan és gyümölcsözően bekapcsolódni az eucharisztikus felajánlásba, mely által a világ-

<sup>14</sup> Vö. RUGGIERI, G., *Chiesa sinodale*, Laterza, Bari-Roma 2017, 158–188.

<sup>15</sup> Természetesen másként gyakorolják a *triplex munus* a szolgálati papságban részesültek, mint a világi krisztushívők az általános papság által, mindazonáltal ehelyütt csak utóbbira fókuszálunk, tekintettel arra, hogy kiindulópontunk a beavató szentsége teológiája.

<sup>16</sup> Vö. NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa* n. 43.

<sup>17</sup> Vö. CONGAR, Y., *Le sacerdoce chrétien des laïcs et des prêtres*, La pensée catholique, Bruxelles 1967, 7–9.

<sup>18</sup> Vö. NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa* n. 47.

<sup>19</sup> Vö. ÁGOSTON, Szent, *De civitate Dei*, PL 41,283.

<sup>20</sup> STh IIa IIae, q. 85, a. 3.

ban zarándokló, azaz az úton lévő, szinodális egyház bekapcsolódik a mennyei liturgiába (vö. KEK 1141, 1546, SC 8, 26, 30).

## 2.2. Isten népe és a megkereszteltek királyi küldetése

Azzal, hogy a hívő ember a keresztség által Isten szolgálatára szentelődik, megkapja Isten gyermekeinek dicsőséges, királyi szabadságát (vö. Róm 8,21); többé már nem szolgálja sem a gonosznak, sem a világnak, mert uralkodik minden mulandó és viszonylagos dolog felett.<sup>21</sup> A Krisztus által közölt királyi szabadság tehát – ahogyan a *Lumen gentium* is tanítja – egyszerre harc a személyes bűnök ellen és mások szolgálata, elvezetése ahhoz a Királyhoz, akinek szolgálni uralkodást jelent (vö. LG 36).

A megkereszteltek ezen királyi szabadsága csak a Fiúval való kapcsolatukban lesz maradandó, ahogyan azt Jézus maga mondja: „*Mindenki szolgál, aki bünt követ el. A szolgáló nem marad ott mindig a házban, a Fiú azonban mindvégig ott marad. Ha tehát a Fiú szabaddá tesz benneteket, akkor valóban szabadok lesztek*” (Jn 8,34–36). A szabadság tehát nem abban áll, hogy jót és rosszat egyaránt megtehetünk, hanem épp a jó szolgálatában, mert – ahogyan arra Yves Congar rámutat – a szabadság nem a legfőbb érték, ugyanis a jó a fölött áll, s ilyen értelemben azt származtatott értéknek nevezi.<sup>22</sup>

A fentiekén túl a *munus regendi* az egyházban való felelős szolgálatot és hivatalviselést is magában foglalhatja. Segítségével a krisztushívők megfelelően tudják vezetni a rájuk bízottakat, mindig szem előtt tartva, hogy az egyházban minden hatalom elsősorban szolgálat, ahogyan azt Jézus is kijelentette tanítványainak. (vö. Mt 20,25–28).

## 2.3. Isten népe mint prófétai közösség

A Krisztus-hívők a keresztségben és a bérmlásban kapott kegyelmi adományaik segítségével terjesztik a világban az evangéliumot, ezáltal gyakorolva a *munus docendi*.<sup>23</sup> Isten népének minden tagja – Ferenc pápa szavaival élve – „misszionárius-tanítvány”, nem csupán befogadója, de aktív megélője és továbbadója is az örömhírnék. „*Minden megkeresztelt ember, akármilyen egyházi funkciója vagy hitismeretekben való jártassága legyen is, az evangelizáció aktív alanya. [...] Az új evangelizációnak magában kell hordoznia minden egyes megkeresztelt újfajta aktív szereplővé válását*” (EG 120).

A prófétai feladat emellett összekapcsolódik a tanúságtétellel is; az egyház tagjai hitet tesznek a dogmákról, amelyek a kinyilatkoztatás teológiai formában történő kifejezései.<sup>24</sup> Ez akkor is így van, ha a hívő nem ért vagy ismer minden hitigazságot a maga teljességében, mert a *sacramentum fidei* által képes birtokolni a „hit szemeit”, amelyek által igaznak ismerheti fel azt is, amit még nem „lát”, együttesen láthatja a hihetőség bizonyítékait, valamint képessé válhat mindent Isten misztériumának fényében látni, elgondolni.<sup>25</sup>

<sup>21</sup> Vö. CONGAR, Y., *Sacerdoce et laïcité dans l'Église in La Vie Intellectuelle* 14 (1946/12), 20–21.

<sup>22</sup> Vö. CONGAR, Y., *Sacerdoce et laïcité devant leurs tâches d'évangélisation et de civilisation*, Cerf, Paris 1962, 453–456.

<sup>23</sup> Vö. PUSKÁS, A., *A világi krisztushívők hivatása és küldetése in Vigília* 75 (2010/6), 410–411.

<sup>24</sup> Vö. CONGAR, Y., *Sacerdoce et laïcité dans l'Église* 25.

<sup>25</sup> Vö. ÁGOSTON, Szent, *Epistola* 120, 2, 8: PL 33, 456; STh IIae IIae, q. 2, a. 5–8; ROUSSELOT, P., *Les yeux de la foi in Recherches de science religieuse*, 1910, 241–259.

Congar szerint a megkereszteltek a prófétai szolgálatot akkor gyakorolják hivatalos formában, amikor a hierarchia megbízásából (*ex officio*) részt vesznek a kinyilatkoztatott igazságok továbbadásában. Ez számos területen lehetséges; a gyermekek hitoktatásától a missziós munkában való részvételen keresztül a teológia felsőfokú oktatásáig és kutatásáig, de ide kell sorolni azt is, amikor valaki keresztszülökként vesz részt a hit továbbadásában. Congar szerint ezen prófétai szolgálat, a *munus docendi* gyakorlása a *sensus fidei* ajándékának köszönhető.<sup>26</sup>

### 3. A SACRAMENTUM FIDEI ÉS A SENSUS FIDEI

A keresztség és az Isten népe közötti kapcsolat elmélyítésekor Ferenc pápa, a zsinat tanításából ihletet merítve, felidézi a *sensus fidei* tanát (vö. LG 12, EG 119–120). A hit természetfeletti érzéke az általános papság prófétai dimenziójához kapcsolódik, amely minden hívőt feljogosít – életállapotától függően más-más formában –, hogy hirdesse és tanítsa a kinyilatkoztatott igazságokat. A *sensus fidei* ugyanis minden megkereszteltnek egyfajta ösztönt, „ráérző képességet” ad a kinyilatkoztatásra vonatkozóan, amelynek segítségével hozzá tud járulni Krisztus misztériumának mélyebb megértéséhez.<sup>27</sup>

A megkereszteltek hitérzéke abból az „egytermészetűségből” fakad, amelyet a hit hoz létre annak tárgya (isteni kinyilatkoztatás) és alanya (hívó) között, ezért előbbire nézve tévedhetetlen. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a hívőknek nem lehetnek téves benyomásai, hiszen nem minden gondolatuk fakad a hitből. Vagyis nem egy objektív tudásról vagy egy argumentációk által nyert bizonyosságról van szó, hanem egy spontán ráérzéről.<sup>28</sup> Éppen ezért – ahogyan arra Alszeghy Zoltán és Maurizio Flick rámutatnak – csak olyan esetekben érvényesül a hitérzék, amelyeknek affektív tartalmuk van, de teológiai tudást igénylő elméleti szakkérdések megválaszolására nem alkalmas.<sup>29</sup>

Ferenc pápa a *sensus fidei*t Isten szeretetmisztériumának részeként írja le, amellyel minden hívőt felruház, hogy általa el tudja dönteni, hogy mi az, ami Istentől származik, s mi az, ami nem (vö. EG 119). A hitérzék alapja a hit teológiai erénye, amely viszont a szereteten alapszik, s mint ilyen a szeretet Lelkének ajándéka. Vagyis a szeretet növekedése az emberben összefüggésben van a hit növekedésével, amely magában hordozza a *sensus fidei* fejlődését is.<sup>30</sup>

A *sensus fidei fidelis*, azaz a hívő személyes hitérzéke azért fontos ekkleziológiai szempontból, mert alapját képezi a *sensus fidei fidelium*nak, Isten egész népe közös hitérzékének, amely tévedhetetlen „*in credendo*”. Utóbbi persze nem a többségi vélemény demokratikus modell általi elfogadása és igaznak nyilvánítása, hiszen – ahogyan arra II. János Pál pápa is felhívta a figyelmet – az igazság nem mindig esik egybe a többség véleményével.<sup>31</sup> Az embereket számos olyan hatás érheti az életben, amely véleményü-

<sup>26</sup> Vö. CONGAR, Y., *Jalons pour une Théologie du Laïcat*, Cerf, Paris 1954, 398–432.

<sup>27</sup> Vö. BUA, P., *L'ecclesiologia battesimale di papa Francesco* in *La Rivista del Clero Italiano* 98 (2017/10), 721–722.

<sup>28</sup> Vö. NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa* in *Il Regno* 59 (2014/19), nn. 49–55.

<sup>29</sup> Vö. ALSZEGHY Z., FLICK, M., *A katolikus dogma fejlődése*, in *Dogmafejlődés, dogmaértelmezés* (szerk. TÓZSÉR E., VÁRNAI J., L'Harmattan Kiadó, Budapest 2012, 89).

<sup>30</sup> Vö. NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa* nn. 56–57.

<sup>31</sup> Vö. II. JÁNOS PÁL, *Familiaris consortio* in *II. János Pál megnyilatkozásai*, 1. (szerk. DRÓS, I.), SZIT, Budapest 2005, n. 5.



ket, gondolkodásukat befolyásolhatja, szemléletüket alakíthatja, de a *sensus fidei* tárgya nem a vélemény, hanem maga a hit, ami az egyetlen és örök evangélium visszhangja.<sup>32</sup> Ha pedig az, akkor olyan *locus*, amire a teológiának oda kell figyelnie.<sup>33</sup> A Tanítóhivatalnak pedig az a kötelessége – ahogyan azt Ferenc pápa mondta –, hogy odafigyeljen arra, amit a Lélek mond az egyháznak a *sensus fidei* hiteles megnyilvánulásai által.<sup>34</sup>

Ahhoz azonban, hogy a hitérzék hiteles megnyilvánulásait vizsgálni tudja, elengedhetetlen, hogy az egyház feltételeken támasszon, amelyek alapján megítélhető az ebben való részesedés mértéke.<sup>35</sup> A *sensus fidei* elválaszthatatlan a *sentire cum ecclesia* gondolatától, ezért a hitérzékben való hiteles részesedés – és hozzátehetjük: növekedés – feltételei közt említi a Nemzetközi Teológiai Bizottság állásfoglalása az egyház életében való részvételt, a Tanítóhivatalhoz való ragaszkodást és az egyház javának keresését.<sup>36</sup>

Ökumenikus szempontból hozzá kell még tenniünk, hogy a keresztség révén a katolikus egyházon kívül is megtalálható a hitérzék, hiszen az igazságnak és a megszentelésnek több eleme is tetten érhető az egyház látható szervezetén kívül is (vö. LG 8). Mindemellett téves lenne az a gondolat, hogy csak azok a tanok fejezik ki a *sensus fidei*t, amelyben minden keresztény egyetért.<sup>37</sup>

## BEFEJEZÉS

A keresztség mint pecsét, egyfajta állomása és betetőzése a hit útjának, de ugyanakkor magában hordoz egy előre mutató, generatív értéket is, vagyis a keresztség eseményéből a hívő folyamatosan inspirációt meríthet a hit útján.<sup>38</sup> Ez vonatkozhat személyes (lelki) életére, de a közösségben végzett szolgálatára is. A keresztség, azaz a hit szentsége tehát folyamatos erőforrás a földi élet zarándokútján, ugyanakkor az egyházat, Isten egész népét is éltető és építő erő, amelynek ekkleziológiai vonatkozásait érdemes lehet újra vizsgálódásaink tárgyává tenni, főként most, a szinodális út meghirdetésekor.

<sup>32</sup> Vö. NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa* n. 118.

<sup>33</sup> Vö. NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG, *A teológia ma: távlatok, alapelvek és kritériumok*, SZIT, Budapest 2013, 35–36.

<sup>34</sup> Ferenc pápa beszéde a Nemzetközi Teológiai Bizottsághoz 2013. december 6-án, [https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/december/documents/papa-francesco\\_20131206\\_commissione-teologica.html](https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/december/documents/papa-francesco_20131206_commissione-teologica.html). (A kutatás ideje: 2021. november 19.)

<sup>35</sup> Vö. NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa* nn. 118–119.

<sup>36</sup> Uo. 89–91, 97–98, 104–105.

<sup>37</sup> Uo. 85–86.

<sup>38</sup> Vö. GIRARDI, L., *Battesimo e confermazione in Corso di teologia sacramentaria II. I sacramenti di salvezza* (szerk. GRILLO, A. – PERRONI, M. – TRAGAN, P. R.), Queriniana, Brescia 2000, 117.

## 100 ÉVE SZÜLETETT SZENNAY ANDRÁS OSB

(Budapest, 1921. június 2. – Pannonhalma, 2012. augusztus 22.)

Szennay András teológus, pannonhalmi főapát élete egy száz évvel ezelő évszázad keretében bontakozott ki. A bencés szerzetes, az egyházban élt. Abban az egyházban, amely a Földön „Isten vándorló népe”,<sup>1</sup> melynek küldetése, hogy minden embert összefogjon, és elvezessen Krisztushoz. Nem emberek hozták létre, nem önmagáért van, nem.

Szennay András élete „leképezi” a „rövid XX. század” történéseit. Az 1920-as, 1930-as években az I. világháború utáni döbbenet és Trianon fájdalma után szinte csodával határos módon emelkedett európai szintre Magyarország és a magyar kereszténység is. Mintha egy új feltámadást élt volna meg az ország. Az általános iskolázottság elterjedése, a művészetek kivirágzása, a múltból táplálkozó és a jövőt is előrevetítő önálló gondolkodásformák megjelenése egyaránt meghatározta a nem vallásos embereket és az egyházi közösségekben élőket.

Szennay András személyében és a bencés hivatásában összefonódott a magyar és a nemzetközi bencés múlt és a sorsvállalás. Már a felnőttkor küszöbéhez érkezett, amikor megrendezték az első budapesti Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszust (1938), elindult az új bencés gimnáziumot Pannonhalmán (1939), és a húszas éveiben járt, amikor 1943-ban Magyarországon megalakult a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa, öt évvel megelőzve a világszervezet – az Egyházak Világtanácsa – létrejöttét (1948). Eközben teológiai doktorátust is szerzett, s hercegi lelkészként (Oroszvár), majd főapáti titkárként (Pannonhalma) és bencés gimnáziumi tanárként is (1947–1950, Budapest) megfelelő élettapasztalatot és életszemléletet sajátított el.

A lelkeségi, kulturális és teológiai felkészültségű, az egyházban és a világban is építő szellemű pályaut a szerzetesrendek korlátozásával és az iskolák államosításával bűvópatak létformát öltött. Szennay András nyitott életstílusának, teológiai szaktudásának elmélyítésére a budapesti hittudományi akadémia könyvtárosi feladatait is ellátta, megszerezve a szakmai minősítést is, és 1965-től mint teológiai tanár több mint 20 éven át a II. Vatikáni Zsinat szellemében igyekezett több évszázados kultúrát, új világlátást, ökumenikus szellemiségű nézőpontot közvetíteni, továbbadni.

Éppen 50 éve, hogy 1971-ben Szennay András a *Teológia* című folyóirat főszerkesztője lett. Közben főapátként egy kontroll alatt tartott egyházi közegben kellett megküzdnie közösségéért és a teológia megújításáért is. Műveltségével, széles körű hittudomá-

<sup>1</sup> Szennay András 1982-ben a Szent István Társulat kiadásában megjelent kötetének a címe.

nyi műveltségével mintegy hidat képzett a II. Vatikáni Zsinattól egészen a rendszerváltásig tartó időszakban, és tett tanúságot arról, amit Piero Marini érsek, a Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszusok Pápai Bizottságának elnöke a második budapesti Eucharisztikus Kongresszuson megfogalmazott: „*Meg kell érintenünk a világot is, amelyben élünk és dolgozunk, és tovább álmodnunk a nyitott kapuk egyházának álmát, melyet Ferenc pápa kínál fel nekünk*”.<sup>2</sup>

Kránitcz Mihály

## DR. TARJÁNYI BÉLA PROFESSZOR ÚR EMLÉKEZETE

Ha Tarjányi Béla professzor úr életútját nagyon tömören kellene bemutatni, akkor azt az alábbi, némileg kerekített számadatokkal kísérelném meg: 80 év földi zárandoklat – több mint 55 év papi szolgálat – 40 év oktatói tevékenység a Hittudományi Karon – 30 év a Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat ügyvezető elnökeként.

Jól ismert tény, hogy kedves kollégánkat több évtizedes munkássága során főként a Szentírás minél mélyebb megismerésének és megismertetésének vágya vezérelte. Szépen kifejezi ezt a 60. születésnapjára készített ünnepi kötet címe is: „Az ige szolgálatában”. Tarjányi professzor az ige szolgálatában állt mind teológiai tanárként, mind a Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat vezetőjeként, mind pedig „egyszerű” lekipásztorként. Tudományos kompetenciájáról a bibliai nyelveket és az exegézis módszertanát illetően mindannyian meggyőződhattünk, akik egykor a tanítványai lehettünk. S ezt a tudományos szakértelmet a publikációi is tanúsítják, amelyekből a Márk- evangélium bevezető részéhez írt nagyon részletes, módszertanilag példamutató tankönyvét emelem ki. Ugyanakkor azt is hangsúlyozni kell, hogy Béla atya exegézise nem szűkült le nyelvi és szemantikai elemzésekre vagy hagyománytörténeti megfontolásokra. Ő mindig fontosnak tartotta, hogy a vizsgált szöveg aktuális, jelenkornak szóló üzenetét is feltárja. Előadásai és publikációi ezért lekipásztori szempontból is nagyon értékesek voltak és maradtak számunkra.

A Szentírás iránti szeretete Béla atyát arra ösztönözte, hogy ne csak akadémiai keretek között igyekezzék a bibliai üzenetet továbbadni. Számára az ige szolgálata nem korlátozódott a szentírás-tudomány művelésére. Éppúgy szívügyének tartotta a biblikus apostolkodást is. Az 1980-as években kapcsolatba került külföldi (olasz, osztrák, német) katolikus bibliatársulatokkal, s azok példáján felbuzdulva elhatározta, hogy Magyarországon is létrehoz egy olyan bibliatársulatot, amely a Katolikus Egyház keretein belül, a Katolikus Bibliaszövetség tagjaként tevékenykedik. A kommunizmus bukását követő rendszerváltás kiváló lehetőséget biztosított erre. Tarjányi professzor úr püspökök, papok és világiak támogatásával elérte, hogy 1990-ben hivatalosan létrejöhessen a Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, amely azóta is töretlenül végzi az ige szolgálatát: részben biblikus apostolképző kurzusok és bibliai témájú közérthető előadások tartásával, részben a Szentírás olvasását és tanulmányozását segítő kiadványokkal, amelyek közül a Káldi-Neovulgata nevet viselő bibliafordítás a legismertebb.

<sup>2</sup> Vö. *Új Ember* (2021. szeptember 19.), 3.

Az élete utolsó éveiben jelentkező súlyos betegséget Béla atya példaadó türelemmel fogadta el és viselte. Egyre inkább tudatosult benne, hogy „közel van eltávozásának ideje” (vö. 2Tim 4,6), de ez nem a környezetétől való elzárkózásra ösztönözte, hanem arra, hogy ami szépet és jót tovább tud még adni, azt megossa mindazokkal, akik közel álltak hozzá. Többek között egy nagyszerű összeállítást tett közzé a Hittudományi Kar utolsó félévszázadáról, különös hangsúlyt helyezve a Kar hagyományaira. Amikor megköszönjük neki áldozatos szolgálatát és az irántunk tanúsított szeretetét, az a remény tölt el bennünket, az Úr színről színre látása kárpótlást nyújt majd neki az élet minden fájalmáért.

*Kocsis Imre*

■ KÖRMENDY KINGA – MADAS EDIT (szerk.):

**Libri diversi magni et parvi.**

**Válogatott tanulmányok a Főszékesegyházi Könyvtár**

**állománytörténetéhez és Esztergom város középkori könyvkultúrájához**

Esztergomi Főszékesegyházi Könyvtár,

MTA-OSZK Res Libraria Hungariae Kutatócsoport,

Fragmenta Codicum Műhely (Eötvös Loránd Kutatási Hálózat),

Esztergom 2021, pp. 288

Bevett hagyomány a tudományos világban, hogy az adott területen – hazai és nemzetközi szinten – meghatározó munkát végző kutatók, oktatók részére, az életút jelentős évfordulója alkalmából, ünnepi kötet kerül összeállításra. Az ilyen jellegű gyűjteményes művek vagy az ünnepelt tiszteletére – főként a szakma kiemelkedő képviselői által írt – az alkalomra dedikált tanulmányokat tartalmaznak; vagy az ünnepelt tudományos munkásságának legfontosabb publikációit teszik közzé. A Körmendy Kinga köszöntésére összeállított munka az említett két forma jellegzetességeit egyedi műfajban ötvözi, amelyet egy fő téma – az Esztergomi Főszékesegyházi Könyvtár állománytörténete és Esztergom város középkori könyvkultúrája – köré rendez.

Körmendy Kinga neve összekapcsolódik az Esztergomi Főszékesegyházi Könyvtár és az Esztergomi Székeskáptalan könyvállományának, valamint középkori könyvkultúrájának a kutatásával. Tudományos munkájára alapvető hatással volt Mezey László és Csapody Csaba. Már *Az esztergomi Főszékesegyházi Könyvtár egyik antifonáriumának töredékei az Akadémiai Könyvtár Kézirattárában* címen 1970-ben publikált tanulmánya is jelezte Esztergom egyházi kulturális örökségének feltárása iránti elkötelezettségét. Az ezt követő publikációk sorából itt mindössze *A Knauz-hagyaték kódextöredékei és az esztergomi egyház középkori könyvtárának sorsa* (Budapest 1979); *Az esztergomi Collegium Christi és könyvtára a XIV–XVI. században* (in: *Magyar könyvszemle* 99 [1983]); a *Padova kánonjogi doktorai és kódexaik az esztergomi káptalanban a XIV–XV. században* (Budapest–Szeged 1998); a *Studentes extra regnum – Esztergomi kanonokok egyetemjárása és könyvhasználata 1183–1543* (Bibliotheca Institutii Postgradualis Iuris Canonici Universitatis Catholicae de Petro Pázmány nominatae III/9), Budapest 2007; és a *Kanonistische Handschriften aus dem Bestand vor 1543 der Kathedralbibliothek Esztergom (Gran) und zwei Belege für das Pecien-System im Rahmen des universitären Unterrichtes in der Österreichischen Nationalbibliothek* (in: *Monumenta Iuris Canonici C/14; Città del Vaticano* 2010) című munkáira

utalnánk, melyek meghatározó alapművekké váltak a magyar vonatkozású középkori kódexállomány feldolgozása számára.

Körmeny Kinga jelentős erőfeszítéseket tett a ‘proveniencia’ és ‘possessor’ fogalmak helyes használatának az egyes kéziratok és kéziratföredékek meghatározásában történő meggyökereztetése terén: azaz annak a világos elkülönítésére a kutatásban, hogy mely középkori kéziratok rendelkeztek tényleges középkori használattal Magyarországon, és melyek azok, amelyek ugyan középkori eredetűek, de minden bizonnyal a középkor időszakát követően kerültek Magyarországra. Legutóbb, nélkülözhetetlen munkát végzett az Esztergomi Főszékesegyházi Könyvtár, az Érseki Simor Könyvtár, és a Városi Könyvtár részletes kódexkatalógusának összeállításában és kódexeinek leírásában (Akadémiai Kiadó – Országos Széchényi Könyvtár, 2021). Ez utóbbi, több éven át tartó precíz munka egyúttal lehetővé tette számára a leglényegesebb, az 1543 előtti, illetve az 1543 és 1929 közötti időszak esztergomi és nagyszombati könyvkultúrával kapcsolatos tanulmányainak a legújabb kutatási eredményeket figyelembe vevő, körültekintő átdolgozását. Az így pontosított és kiegészített munkái helyet kaptak a *Libri diversi magni et parvi* címet viselő ünnepi kötetben.

Az ehelyütt elemzett, Körmeny Kinga és Madas Edit által szerkesztett gyűjteményes munka hat nagyobb egységből áll, amelyből a II–V. fejezet tartalmazza Körmeny Kinga legfontosabb tanulmányait (pp. 31–239). Az első fejezetben (*A középkori Esztergom [1000–1543]*) olvashatjuk Détszy Mihály *A hódoltság előtti Esztergom egy vallomás tükrében* című munkáját (pp. 18–30). A második fejezetet (*Középkori székesegyházi könyv- és könyvtári kultúra*, pp. 31–98) Körmeny Kinga *Könyvgyűjtemények az esztergomi várban 1545 előtt. Fennmaradt kötetek* témájú munkája vezeti be (pp. 31–49), amely után foglal helyet Madas Edit (*Az esztergomi iskoláskönyv [Wien, Schottenstiff Cod. Lat. 305]*, pp. 50–69), és Német András (*Tankönyv és lelkipásztori segédkönyv az esztergomi iskolából [OSZK Cod. Lat. 410]*, pp. 70–71; valamint *Közép-európai verses Tízparancsolat egy 15. századi esztergomi iskoláskönyvben [OSZK Cod. Lat. 410]*, pp. 72–98) tanulmánya. A harmadik (*Egyetemjárás és könyvhasználat az esztergomi székeskáptalanban 1543 előtt*, pp. 99–122) és a negyedik (*Könyvek, könyvgyűjtemények, könyvtulajdonosok a középkori székesegyházi káptalanban és a királyi városban 1543-ig*, pp. 123–162) fejezet teljes egészében Körmeny Kinga átdolgozott tanulmányait tartalmazza (vö. III: *Enyedi Szász György és Lippay Mihály padovai baráti köre*, pp. 99–111; *A studia humanitatis magyarországi állomásai a bécsi egyetemig*, pp. 112–122. IV: [Holl Bélával és Szendrei Jankával] *Szent Imre esztergomi tisztelete a 14. században. Az Akadémiai Könyvtár T 1028 graduale töredékének kodikológiai, szövegkritikai és zenei elemzése*, pp. 123–142; *Kódexek, könyvek Esztergomban 1543 előtt. Fennmaradt kötetek*, pp. 143–162). A téma alapján jól látható, hogy a III. fejezetben a fentebb említett *Studentes extra regnum* (2007)-ben szereplő adatoknak a további bővítését és kifejtését, a IV. fejezetben pedig a 2021. évi új esztergomi kódexkatalógus összeállítása során elért új eredményeket olvashatjuk.

Az ötödik fejezet már a Nagyszombatba átköltözött érseki székhely időszakával foglalkozik (vö. *Kódexek, kéziratok, könyvek Nagyszombatban, a székesegyházi [káptalani] könyvtárban 1543–1853*, pp. 163–239), amelynek tekintetében szintén meghatározó Körmeny Kinga két tanulmánya (*Az Esztergomi Főszékesegyházi Könyvtár állományának történeti áttekintése*, pp. 163–184; *Énekeltek-e a Bakócz-graduáléból*, pp. 185–194). Mindezt kiegészíti Szelestei Nagy László (*Balassi Bálint sorait tartalmazó 17. századi verskézirat*, pp. 195–197) és Sarbak Gábor (*Soloneus és Iohannes Bedellus Esztergomban. A Főszékesegyházi Könyvtár Ms. I. 186 jelzetű kódexe*, pp. 198–239) egy-egy munkája. A hatodik fejezet

már a 19. század második felétől a II. világháború végéig terjedő időszakot öleli fel (vö. *Kódexek az Esztergomi Főszékesegyházi Könyvtárban 1876–1945*, pp. 240–268), olyan szerzők műveivel, mint Lauf Judit (*Az Esztergomban őrzött huszita antifonále kodikológiai vizsgálatának néhány eredménye és az Urunk színeváltozása zsoltószövegének közlése [Főszékesegyházi Könyvtár Ms. I. 313]*, pp. 240–259) és Kovács Zoltán (*III. János niederaltaichi apát levele*, pp. 266–268). Ebben az egységben is helyet kap egy rövid forrásközlés Körmeny Kinga tollából (*Zákonyi Mihály 1929. évi könyvtárosi munkajelentése*, pp. 260–265).

A köszöntő kötetet Erdő Péter bíboros ajánlása (pp. 7) és Körmeny Kinga bevezető áttekintése nyitja meg (pp. 8–16); zárásul pedig az egyes tanulmányok eredeti megjelenési helyét és idejét (p. 269), valamint a képek jegyzékét olvashatjuk (pp. 270–288).

A bemutatott gazdag tartalom kellőképpen alátámasztja, hogy a *Libri diversi magni et parvi* címet viselő munka kiemelkedő jelentőségű az esztergomi könyvkultúra történetének megismerése, valamint a magyar egyház- és művelődéstörténet alaposabb megértése szempontjából, különösen annak 1543-ig terjedő időszaka tekintetében. Így a kötet egyfelől méltó összegzése annak a pótolhatatlan kodikológiai, irodalom- és egyháztörténeti tudományos munkának, amit Körmeny Kinga az elmúlt ötven évben végzett. Másfelől – a szerzőtársak tanulmányain keresztül is – körültekintő, precíz, naprakész, alapos és átfogó képet nyújt az Esztergomi Főszékesegyházi Könyvtár állománytörténetéről és Esztergom középkori könyvkultúrájáról.

Szuromi Szabolcs Anzelm, O.Praem.

#### ■ BOSSO, ARMAND PAUL – OKONKWO, ERNEST B.O. (a cura di):

“*Quis custodiet ipsos custodes?*”

*Studi in onore di Giacomo Incitti*

Urbaniana University Press,

Città del Vaticano 2021, pp. 600

A Népek Evangelizációjának Kongregációja (*Congregatio pro Gentium Evangelizatione*) által fenntartott *Pontificia Università Urbaniana* egyre jelentősebb szerepet vállal a római pápai jogú egyetemek által végzett minőségi képzésben, kutatásban, és különösen a tudományos igényű kiadványok megjelenítésében. Ez sajátosan is igaz az egyetem Kánonjogi Karára. Mindehhez nemcsak kézikönyv sorozatai és folyóiratai járulnak hozzá, hanem a különböző alkalmakra publikált gyűjteményes kötetei is. Ezeknek a sorában látott napvilágot a Giacomo Incitti professzor tiszteletére megjelentetett “*Quis custodiet ipsos custodes?*” című munka.

Giacomo Incitti egyházmegyei pap, aki először a *Teresianum* pápai teológiai karához affiliált *Istituto Teologico Leoniano*-ban (Anagni) tanított kánonjogot; majd az Urbaniana Egyetem professzora, később az intézmény Kánonjogi Karának dékánja lett. A római vikáriátus fellebbviteli bíróságának külső tagja és a Papi Kongregáció konzultora. Legjelentősebb művei az *Il popolo di Dio. La struttura giuridica fondamentale tra uguaglianza e diversità* (Città del Vaticano 2007), és az *Il sacramento dell’Ordine nel Codice di Diritto Canonico. Il ministero dalla formazione all’esercizio* (Città del Vaticano 2013; második, javított kiadása: 2021) című monográfiája. Hetvenedik születésnapja alkalmából, eddigi nagyra becsült oktatói tevékenysége elismeréséül a Pápai Urbaniana Egyetem Kánonjogi Kara ünnepi kötettel tisztelgett előtte. A kötetet Incitti professzor kutatási területeinek nemzetközileg legelismertebb szerzői gazdagították tanulmányaikkal.

A gyűjteményes munka, az egyes tanulmányok tematikáját követve, négy fő egy-  
ségre oszlik: I. Jogtörténeti és jogteológiai kérdések; II. Isten népe; III. Az Egyház tanítói  
és megszentelői feladata; IV. Az Egyház anyagi javai és az Egyház büntetőjoga.

Az első fejezetben négy szerzőnek az elemzését is olvashatjuk (vö. Alessandro  
Recchia, Pier Virginio Aimone Braidă, Stefano Testa Bappenheim, Sandra Mazzolini),  
amelyek közül kiemelkedik Alessandro Recchia (*Immagini di una chiesa inquieta conside-  
razioni intorno ad una miniatura del codice Vaticano Latino 2491*, pp. 39–72) és Pier Virginio  
Aimone Braidă tanulmánya (*Canonisti e opere giuridiche nella biblioteca capranicense [XV  
secolo]*, pp. 73–96).

A második és harmadik fejezet tartalma jóval gazdagabb, hiszen ezek a területek  
tartoznak Incitti professzor elsődleges kutatási tevékenységének a körébe. Így a második  
fejezetben tizenhét, témájukban egyesével is meghatározó tanulmányt találunk a tu-  
dományterület mértékadó kutatóitól (vö. Carlos José Errázuriz, Libero Gerosă, Juan  
Ignacio Arrieta, Achille P. Ouédraogo, Cecilia Agule, Ernest B.O. Okonkwo, Robert  
Bissell, Raffaele Santoro, Federico Gravino, Massimo del Pozzo, Paolo Gherri, Maurizio  
Martinelli, Elias Frank, Carlo Fabris, Lorenzo Lorusso, Matteo Carni, Szuromi Szabolcs  
Anzelm, Armand Paul Bosso, Elena Lucia Bolchi, Serenella Del Cinque). Tartalmuk és  
következtetések alapján külön szükséges megemlíteni Carlos José Errázuriz munkáját  
a szentségi jelleg és az Egyház jogának sajátos belső kapcsolatáról (*Riflessioni circa il rap-  
porto tra santità e diritto ecclesiale*, pp. 125–134); Juan Ignacio Arrieta elemzését a laikus  
híveknek az egyház szervezetében való részvételéről, különös tekintettel a jogok és a  
kormányzati hatalom gyakorlására (*Sulla partecipazione dei fedeli laici nell'organizzazione  
della chiesa. Esercizio dei diritti e della potestà di governo*, pp. 149–164); Ernest B.O. Okonkwo  
áttekintését a klerikusi státuszra jelentkezők alkalmasságáról, a nagyszemináriumba tör-  
ténő felvétel és a teljes képzés tekintetében (*Suitability of candidates for Admission to major  
Seminary and Integral Formation: An Excursus in the Light of can. 241 § 1 and 244 CIC  
1983*, pp. 195–216); Paolo Gherri összegzését az egyházkormányzat gyakorlásának, mint  
‘lelkipásztorkodásnak’ az értelmezéséről, Michel Foucault gondolatai tükrében (*Governo  
ecclesiale come “pastorato” nella riflessione di Michel Foucault*, pp. 265–278); Lorenzo Lorusso  
értekezését egy másik sajátjogú egyházba történő átlépésről és annak a lehetséges esetei-  
ről (*Passaggio ad altra Chiesa sui iuris*, pp. 337–360); és Armand Paul Bosso reflexióját  
a plébános feladatkörével (*munus*) kapcsolatban, a CIC (1917), a II. Vatikáni Zsinat, az  
1983-as új Egyházi Törvénykönyv és további jogforrások alapján (*Alcune considerazioni  
sul munus del parroco*, pp. 383–402).

Hasonló módon lényeges következtetéseket olvashatunk a harmadik fejezet öt ta-  
nulmányának szerzőjétől (vö. Antoine Mignane Ndiaye, Geraldina Boni, Luigi Sabba-  
rese, José Fernández San Román, Antonio Interguglielmi). Itt mindenképpen utalnunk  
kell Antoine Mignane Ndiaye kifejtésére az Egyház tanítói küldetésének megismerteté-  
séről a missziós jog oktatásának keretei között (*La mission d'enseignement dans le cadre  
d'une Faculté de Droit missionnaire*, pp. 425–440); Luigi Sabbaresi probléma felvetésére  
a püspökség, presbiterátus és diakonátus lényegének és egymáshoz való viszonyuk értel-  
mezése vonatkozásában (*Episcopato, presbiterato e diaconato: tre gradi o tre sacramenti?*,  
pp. 465–480); valamint José Fernández San Román alapos analizésére, a nem katolikusok  
esetében bekövetkező szentelési szabálytalanságok terjedelmének kérdéséről (*La cuestión  
del alcance de las irregularidades para las órdenes sagradas a los no católicos. Itinerario redaccional  
y comentario de la interpretación auténtica de 31 de mayo de 2016 sobre el can. 1041, 4º y 5º*,  
pp. 481–496).



Az utolsó téma, azaz a negyedik fejezet által tárgyalt kérdéskör, mindössze két tanulmányt foglal magába, amelyek közül azonban mindkettő komoly hangsúlyokat világít meg az egyházi vagyonyjog, ill. a kánoni büntetőjog területén. Jesus Miñambres az egyházmegye anyagi forrásainak kánoni előírások szerinti szabályos kezelésének alapelveiről értekezik az egyházmegyék irányítása és igazgatása kapcsán (*Governo, amministrazione e gestione delle risorse diocesane*, pp. 513–526); míg Andrea D’Auria a kánoni büntetőjogi rendszeren belüli törvényesség elvét vizsgálja a CIC 1399. kánonjában megfogalmazott általános szabály alapján (vagyis, hogy a Kódexben vagy más törvényekben megállapított eseteken kívül az isteni vagy kánoni törvény külső megsértése csak akkor büntethető valamilyen megfelelő büntetéssel, ha a törvénytörés különös súlyossága elengedhetetlenné teszi azt, és egyúttal súlyos szükség van a botrány megelőzésére vagy helyrehozására) [*Principio di legalità e sistema penale canonico. Esame del can. 1399*, pp. 527–556].

Az ünnepi kötetet egy rövid tartalmi összefoglalást (pp. 7–10) és a tudományos rövidítéseket követően (pp. 11–14) Leonardo Sileo (pp. 15–18), Armand P. Bosso és Ernest B.O. Okonkwo bevezetője (pp. 19–20), valamint Juan Ignacio Arrieta laudációja nyitja meg (pp. 21–28). Ez után található Giacomo Incitti professzor publikációs listája (pp. 29–32), valamint az általa az Urbaniana Egyetemen moderált doktori disszertációk felsorolása (pp. 33–37). A munka végén olvashatjuk a tanulmányok szerzőire vonatkozó rövid biográfiai összefoglalásokat (pp. 557–564), a *Tabula gratulatoria*-t (pp. 565–567), továbbá a név- és tárgymutatót.

A *“Quis custodiet ipsos custodes?”* gyűjteményes kötet – amint az a fenti kifejtésből is kellőképpen kitűnik – kiemelkedő összefoglalása a kortárs kánonjogtudománynak és legújabb eredményeinek, különös tekintettel az Isten népére, továbbá az Egyház tanítói és megszentelői feladatára vonatkozó területen. A szerkesztőknek sikerült ezzel a munkával nemcsak méltó módon megemlékezni Giacomo Incitti professzor eddigi munkásságáról, hanem egyúttal számos olyan sajátos kánonjogi rész kérdés elemzésének is helyet biztosítottak, amelyek rávilágítanak a kánonjogi tudományok keretében jelenleg zajló magasszintű kutatásokra. A kötetben szereplő mértékadó tanulmányok minden bizonynyal megkerülhetetlenné teszik nemzetközi szinten a munka használatát a jövőben a kánonjogtudomány oktatói, művelői és alkalmazói körében.

Szuromi Szabolcs Anzelm, O.Praem.

■ TABAN AL-MOUSAWI, TALIB ZYDAN – KADIM AL-AMERY, ABED JAWAN (ed.):  
**Jesus Christ in Islamic Perception.**

**A Detailed Study of Muslim – Christian Coexistence Through  
the Holy Quran and Islamic Heritage**

(transl. Naethel Naama, Abbas – Yaseen Hassan, Aalaa),  
Al-Kut University College – Al-Nisour University College,  
Al-Kut 2019, pp. 108

Az elmúlt évtizedben, különösen az utóbbi öt évben egyre több olyan szociológiai, jogtudományi, vallástudományi, és teológiai munka lát napvilágot, amely az iszlám tanításának összehasonlító bemutatására és elemzésére vállalkozik. Ehhez hasonlóan több

kutatóintézet és egyetem is kutatási programokat szentel a zsidóság, a kereszténység és az iszlám közötti párbeszéd lehetséges alapjainak vizsgálatára. Az eddigi kutatások és publikációk azonban nem fektettek kellő hangsúlyt a muzulmán teológiai szempontok elégséges megértésére, így a tudományos eredmények nem tudták megfelelő objektivitással bemutatni az egyes teológiai kérdések eltérő megközelítésén nyugvó, különböző vagy éppen megegyező értelmezését. Ennek a metodológiai problémának a feloldására hozta létre 2018. március 15-én Talib Zydan Taban Al-Mousawi, a Kut University College akkori rektora és e sorok írója az Iszlám – Keresztény Párbeszéd Központját Al-Kut-ban (Irak) [vö. *Center of Islamic and Christian Dialogue*]. Az együttműködés első eredményeként, egyben a Központ első tudományos kiadványaként került publikálásra a *Jézus Krisztus az iszlám felfogásában. A muszlim-keresztény együttélés részletes bemutatása a Szent Koránon és az iszlám örökségen keresztül* címet viselő kötet, együttműködésben a Wasit-i Egyetemmel (Al-Kut, Irak) és az Al-Nisoor Egyetemmel (Bagdad, Irak) [vö. *Jesus Christ in Islamic Perception. A Detailed Study of Muslim – Christian Coexistence Through the Holy Quran and Islamic Heritage*], amelynek kézírata 2019 legvégén került lezárásra, arab és angol nyelven.

A kötet összeállításában közreműködött Alan Al-Hully, Marwa Abed Fahid, Marwa Barhn Farman, Marwa Muhamade Ared, és Sarah Abedulla Hatiyt. A tartalom katolikus szempontból való lektorálását jelen sorok szerzője végezte. Az így elkészült mértékadó munka három fő egységből áll: I. Az Iszlám és más vallások közötti párbeszéd (a kereszténység mint modell) [*Approches between Islam and Other Religions (Christianity as a Model)*]; II. Krisztus a Korán felfogásában [*Christ in the Quranic Conception*]; III. Jézus Krisztus az Ahlul Al-Bayt szellemi örökségében [*Jesus Christ in the Intellectual Heritage of Ahlul Al-Bayt*]. Az első fejezet három jelentős kérdést tárgyal: 1) az iszlám és a kereszténység közötti jogi kapcsolat a szent szövegeken keresztül (Biblia és Korán); 2) az iszlám helyzete az iszlám közösségen kívüli nem muszlimok szempontjából; 3) az iszlám közösség helyzete a nem muszlimok szempontjából. A második fejezet további négy témát ölel fel: 1) Jézus Krisztus titulusai és születése; 2) Krisztus csodái a Koránban és az Evangéliumokban; 3) Mohamed örömhírének átadása Jézus Krisztus üzenetéről és a muszlimok abban való hite; 4) békés együttélés a muszlimok és a keresztények között. Jól látható, hogy ez a fejezet képezi a központi gondolatát a kötetnek. A muzulmán (síita) szerzők a lehető legteljesebb objektivitásra törekedtek ennek a résznek a kidolgozásakor. Ezt jól mutatja, hogy dominálnak az Evangéliumokból és a Koránból származó idézetek, két kolumnába rendezve, párhuzamba állítva a hasonló – vagy szinte megegyező tartalmú – mondatokat. A konkrét forrásszövegek bemutatását az összehasonlító kiértékelés követi, amely nem törekszik sem az egyik, sem a másik vallási értelmezésnek a másik alá, vagy fölé rendelésére. Mindössze tárgyilagosan rögzíti a megegyezéseket és az eltéréseket; megállapítva azt a közös értelmezési alapot, amelynek az elfogadásával egyik vallási közösségnek sem szükséges feladnia saját hagyományát és vallási identitását, mégis világos horizontot jelent, a kölcsönös – egymás hagyományos teológiai értelmezését szem előtt tartó párbeszédre. Ez különös tekintettel igaz a Boldogságos Mindenkor Szűz Máriáról szóló tanításban megnyilvánuló jelentős és lényeges azonosságok bemutatására, amely sajátos forrása lehet a további vallásközi párbeszédnek a kereszténység (azon belül a katolikus értelmezés) és az iszlám (azon belül a síita értelmezés) között. A harmadik fejezet mindössze egyetlen témát érint: Jézus Krisztus és az Ahlul Al-Bayt közötti kapcsolat természetét. A második részhez hasonlóan ez az utolsó téma is meghatározó, egyúttal átfogó jelentőséggel rendelkezik a Jézus Krisztusról szóló keresztény és a síita taní-

tás összehasonlítása tekintetében. A síita irányzat központi eleme és legtekintélyesebb értelmezési forrása az ún. ‘Ahl al-Bayt’. Ebbe beletartozik Mohamed lánya, Fatimah; veje, Ali imám, valamint gyermekeik, Hasszán és Husszein, akiket együttesen Ahl al-Kisa (a Köpeny emberei) néven ismernek. A tizenkét imám, mint Mohamed leszármazottja, általánosan is alapvető tekintéllyel rendelkezik. Közülük is kiemelkedik a Karbalában mártírhalált halt Husszein (Husayn Ibn Ali) és Ali (Ali Ibn Hussayn) tanítása és életpéldája. Az elsődlegesen az ő gondolataikra (szószerinti állító és magyarázó idézetekre) épülő utolsó téma pontos keretet biztosít a keresztény és a síita közös értékek (mind emberi, mind vallási) kifejezésének.

A világiárvány miatt a kötet nagyközönség előtti bemutatására csak 2021. szeptember 19-én kerülhetett sor, a Kut University College szervezésében. A munkát átfogóan Talib Zydan Taban Al-Mousawi és jelen sorok szerzője ismertette, majd az egyes fejezetek kifejtésére került sor Alan Al-Hully, Marwa Abed Fahid, Marwa Barhn Farman, Marwa Muhamade Ared, és Sarah Abedulla Hatiyt által. A kötet bemutatása – tekintettel annak tárgyilagos: mind a keresztény, mind a muszlim megközelítést figyelembe vevő tartalmára – egyúttal alkalmat adott egy új kutatóközpont létrehozására, ‘Ábrahám Vallások Vallásközi Párbeszédének Központja’ névvel (*Center for Interfaith Dialogue of the ‘Abraham’ Religions*), Zydan Taban Al-Mousawi és jelen sorok szerzőjének vezetése alatt. Az új Központ megnyitó konferenciájára 2021. szeptember 20-án, a Wasit-i Egyetemen került sor, széleskörű – egész Irakra kiterjedő – vallási vezetői és szakmai érdeklődéssel (ennek a folytatásaként tartotta meg a Központ a *Coexistence and Tolerance are the Divine Relations Message to Humanity* címet viselő konferenciát 2021. november 18-án Al-Kut-ban).

A fentebb bemutatott – a vallásközi párbeszéd folyamatába, és annak komoly intézményes kereteinek megteremtésébe illeszkedő – egyedülálló kötet, amelynek középontjában Jézus Krisztus és a Boldogságos Szűz Mária személye áll, sikeresen valósítja meg azt a sajátos alapelvet, amely érvényesíti mind a katolikus, mind a síita teológiai meggyőződést, azokra az értékekre és teológiai álláspontokra helyezve a hangsúlyt, amelyek tekintetében a két fél értelmezése közel áll egymáshoz. Egyúttal gondosan ügyel annak az érzékeltetésére, hogy ez ne vezessen egyik fél részéről sem annak a saját vallási meggyőződésének a feladásához, amely szent hagyományaik révén összeköti őket Istennel. A kötet jelentőségét jól mutatja, hogy 2021 novemberében a Biblioteca Apostolica Vaticana kiadója vállalta annak francia, német, olasz és spanyol nyelven történő megjelentetését.

Szuromi Szabolcs Anzelm, O.Praem.

## ■ SOMORJAI ADÁM (sajtó alá rendezte):

### Jubileumi esztendők és katolikus megújulás.

#### Csíky Balázs válogatott írásai

METEM, Budapest 2021.

A 2016-ban elhunyt történész, Csíky Balázs munkássága elsősorban a Horthy-korszak katolikus egyháztörténetének kutatására irányult, ám amint a tanulmányaiól összeállított kötet mutatja, érdeklődése a lokális jelenségek vizsgálatára és a bencés rendtörténet más vonatkozásaira is kiterjedt. Mindjárt az első tanulmány igazolja, hogy kellő szakmai felkészültséggel felvértezve a szerző egy helytörténeti jellegű vizsgáldást is (Nemzeti-

ségi konfliktusok és liturgikus nyelvhasználat a XIX–XX. században. Elemzési kísérlet Piliscsaba példája alapján) tágasabb egyháztörténeti kontextusba tudott helyezni: a helyi problémák kezelési módjai mellett arra is némi fény vetül, hogy a katolikus egyház miként viszonyult a multietnicitáshoz és az állam homogenizáló törekvéseihez. A bencés rend országos befolyásra szert tett tagjairól szóló tanulmányok a felívelő karrierek mellett az egyházi-állami elvárásoknak való megfelelés kihívásairól is számot adnak, úgy a dualizmus korában, mint a két világháború között (Vaszary Kolos és Serédi Jusztinián bencés hercegprímások. Eltérések és párhuzamok), ugyanakkor a szerző szót emel e főpapok méltányosabb megítéléséért. Vaszary Kolos, akinek prímási működését általában kudarcosnak tekinti a történetírás, az ő szemében kiváló tanáregyéniség is, akinek középiskolai tankönyvei ötven évig voltak használatban (Vaszary Kolos, a történelemtanár). Serédi Jusztinián beszédeit elemezve megállapítja, hogy „a hercegprímás kiállt az emberi jogokért, bírálta a németországi egyházüldözést és a Magyarországon is tapasztalható negatív tendenciákat”, bár hozzáteszi, hogy „előadásai tudományos jellegűek, sokszor bonyolult nyelvezetűek és óvatosak voltak, csak utaltak egy-egy kérdésre” (178. o.). Tisztázó igénnyel készült az az előadás-szöveg, mely az egykori növendéktársak, a későbbi pannonhalmi főpát, illetve hercegprímás – elsősorban politikai jellegű – nézetkülönbségeit veszi számba (Barátságától az ellentétéig. Kelemen Krizosztom és Serédi Jusztinián kapcsolata).

A Horthy-éra egyházpolitikájával való foglalkozás többször lehetőséget adott Csíky Baláznak a bevett történeti terminológia kritikus felülvizsgálatára. A „keresztény kurzus” esetében nemcsak azt állapítja meg, hogy a kifejezés viszonylag gyorsan kikopott a korszak politikai nyelvhasználatából (összehasonlítva az „ellenforradalom” kifejezéssel, 125. o.), hanem konstatálja a „keresztény” szó többértelmű használatából adódó feszültséget is: „a kereszténység mint politikai program és jelszó nem volt azonos a kereszténység valláserkölcsei jelentésével” (108. o.). A „klerikális fasizmus” fogalmának kritikája alkalmat kínál a szerzőnek arra, hogy rámutasson a politikai katolicizmus exponenseinek nem egyöntetű viszonyulására a szélsőjobboldali áramlatokhoz és az antiszemita megnyilvánulásokhoz (Alkalmazható-e a „klerikális fasizmus” fogalma Magyarországgal kapcsolatban?). A korabeli zsidóellenesség egyházi vetületének vizsgálatához Csíky Balázs nélkülözhetetlennek tartotta a fogalmi tisztázást, Bibó István háború utáni analízise nyomán (309. o.), illetve a legújabb vatikáni kutatások fényében (311. o.). A katolikus egyház vezetőinek viszonyulása az antiszemizmushoz amúgy több tanulmány tárgya a kötetben, akár egy szélsőjobboldali politikus pápai kitüntetésének visszavonása kapcsán („A magyar nemzeti szocializmust lelkiismeretem szerint nem érzem incompatibilisnak pápai kamarási mivoltommal”. Pálffy Fidél ügye), akár arra a kérdésre reflektálva, hogy a főpapok milyen szerepet játszottak a zsidóellenes törvények elfogadásában (A zsidótörvényektől a holokausztig. Keresztény egyházi vezetők szerepe és felelőssége Magyarországon). Ugyancsak többször lett vizsgálódás tárgya az 1938-as eszterdó, amelyről a szerző megállapítja, hogy „a hazai emlékezetkultúrában mintha kétféle emlékezet élne... Vagy csak az első zsidótörvényt és annak hatásait emelik ki, megemlítve esetleg még a Felvidék déli részének visszacsatolását; vagy az ünnepi eseményeket, a Szent István-évet és a nemzetközi Eucharisztikus Kongresszust hangsúlyozzák, és a határváltozás eufóriájára emlékeznek” (339. o.). Csíky Balázs kiegyensúlyozott szemléletmódra törekedett, ennek jegyében elemezte az izraelita felekezeti újságok cikkeit (1938 szimbolikus eseményei a magyarországi zsidó sajtó tükrében), illetve szóba hozta a korszak vallási ünnepségsorozatainak politikai felhasználását (Jubileumi esztendő

és katolikus megújulás a Horthy-korszakban. Nemzeti emlékezet és vallási ünnep). E jelentős tanulmányában arra a következtetésre jut, hogy „a nagy jubileumok megrendezésével a múltról alkotott kép hasznosítása történt meg, a múlt példaszerű felidézését vallási, politikai, ideológiai és a külföld felé országnépszerűsítő célokra is kiaknázták” (92. o.).

A válogatott írások élén Várszegi Asztrik emeritus főapát és Balogh Margit tanárnő személyes hangú méltatását találjuk a rövidre szabott életpályáról, a kötetet pedig Csíky Balázs megjelent és kéziratban maradt munkáinak jegyzéke zárja. A most újraközölt tanulmányok bepillantást engednek a munkamódszerbe is: ugyanazokhoz a témákhoz többször visszatért a szerző, s folyamatos levéltári kutatásai alapján bővítette, átdolgozta a szövegeket.

*Gárdonyi Máté*

- Az 52. Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszuson (2021. szeptember 5–12.) és az azt megelőző teológiai szimpóziumon (Esztergom, szeptember 2–4.) professzorok és hallgatók jelentős számban vettek részt.
- Szeptember 9-én a Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus során Hevér László bórász, pécsi egyetemi tanár tartott előadást a Hittudományi Karon *Az Eucharisztia és a misebor* címmel.
- Szeptember 15-én Kecskeméten a köztemetőben helyeztük végső nyugalomra a *Pro Ecclesia Hungariae* díjjal kitüntetett Dr. Tarjányi Bélát, karunk biblikus professzorát, aki augusztus 28-án hunyt el. Lelki üdvéért halála hírvételekor a szentmisét a Központi Szeminárium kápolnájában, majd temetése napján, számos püspök, paptestvér és hívő jelenlétében a kecskeméti Nagytemplomban mutattuk be.
- Szeptember 16-án rendezte ünnepélyes évnyitóját a Hittudományi Kar, melynek során doktoravatásra, illetve az arany- és gyémántdiplomás doktorok köszöntésére is sor került.
- Szeptember 19-én valamennyi kar részvételével *Veni Sancte* szentmisét mutatott be Kuminetz Géza, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem rektora.
- Szuromi Szabolcs Anzelm O.Praem. professzor vallásközi kapcsolatokat erősítő nemzetközi tevékenységét a Wasit-i Egyetem (Al-Kut, Irak) 2021. szeptember 20-án *Igazságosság és Tolerancia díjjal*, míg Wasit-tartomány kormányzója 2021. szeptember 21-én a *Wasit-tartományért díjjal* tüntette ki. Kollégáknak ehelyütt is gratulálunk a PPKE HTK részére is megtisztelő elismeréséhez.
- Szeptember 23-án a Hittudományi Kar megtartotta az új tanév első rendes ülését.
- Szeptember 28-án a Hittudományi Kar adott otthont *Legmélyebb gyökerek, legújabb kihívások* címmel a *Communio* nemzetközi katolikus folyóiratról szóló összejuvetelnek.
- Október 4-én a Szent István Tudományos Akadémia ülésén Kránitz Mihály professzor megtartotta székfoglaló előadását *Eucharisztia az ökumenikus párbeszédben* címmel.
- Október 18-tól a Hittudományi Karon a *Kitárta a hit kapuját* (ApCsel 14,27) előadássorozat kezdődött a Hitvallásról és a hit alapkérdéseiről. Az első alkalommal *Hiszek... – Isten iránti érzékünk és hitünk indítékai* címmel Vincze Krisztián professzor tartott előadást. A rendezvény folytatása minden hónap harmadik hétfőjén volt: Török Csaba (november 15.) és Martos Levente Balázs (december 20.) előadásával.

- Október 22-én A Szent II. János Pál Pápa Kutatóközpont Katolikus Misztika kutatócsoportja *Teória, szemlélődés, misztika* címmel rendezte éves konferenciáját, melyen többek között Puskás Attila és Vincze Krisztián professzorok is előadtak.
- November 8-án PhD Tudományos Konferencia keretében a Hittudományi Kar doktoranduszai számoltak be kutatásaikról: Füleczki István, Szemán András, Fejes Csaba, Lábár Tamás és Fazakas Attila tartott előadást.
- November 20-án a Közi Horváth József Népfőiskola Egyháztörténeti Kutatócsoport szervezett karunkon *Égi hullámokon – Rádiós hitszónokok a két világháború között* címmel konferenciát, melyen többek között előadott Gárdonyi Máté professzor (*A katolikus lelkipásztorkodás új útjai a két világháború között – XI. Piusz pápa iránymutatása*).
- November 25-én A Hittudományi Kar – immár hagyományosan – Teológiai Szakmai Napot tartott az I. és a II. számú Keresztény Bölcséleti Tanszék szervezésében. A fő téma az élet értelme volt. Az előadók között szerepelt Vincze Krisztián (PPKE HTK), Gájer László (PPKE HTK), Vik János (Babes-Bólyai Tudományegyetem, Kolozsvár) és Kunszabó Zoltán (PPKE BTK).
- December 1-jén tartotta meg *Nyílt Napját* a Hittudományi Kar az érettségi előtt álló gimnazistáknak.
- December 2-án került sor az akadémiai év második rendes kari ülésére.





# ÚJDONSÁGOK A SZENT ISTVÁN TÁRSULATNÁL



**ERDŐ PÉTER**

## **Beszélgetések az imádságról és a szentségekről** **Beszélgetések a hitvallásról és a tízparancsolatról**

A tudós főpásztor köteteiben összefoglaló tanítást ad a katolikus gondolkodás és világkép legfontosabb alapjairól. Az Úr imádságáról és a szentségekről, a Hiszekegyről és a Tízparancsolatról szóló beszélgetés-sorozat bemutatja hitünk alapigazságait napjaink emberének. – *Beszélgetések az imádságról...*: 240 oldal. Ára: 2500 Ft. – *Beszélgetések a hitvallásról...*: 338 oldal. Ára: 2900 Ft. A kötetek keménynyitáblás kivitelben készültek.

**SZENT II. JÁNOS PÁL PÁPA**

## **Familiaris consortio – A családi közösség**

*Apostoli buzdítás a keresztény család feladatairól a mai világban*

Szent II. János Pál pápa fáradhatatlanul hirdette a család pótolhatatlanságát, a házasság misztériumát. A Katolikus Egyház tanítása szerint a házasság nem egy civilizációs képződmény, amely létrejött, amikor az ember fejlődése során szükség volt rá, és amely aztán idővel eltűnik, amikor már nem lesz rá szükség. A házasság nem gyermeke, hanem szülője a civilizációnak. Ezen küldetésünkhöz nyújt eszközt és forrást ez a kötet. – 124 oldal, puhafédeles. Ára: 1200 Ft.

**ROBERT SARAH**

## **Házaspárok, ébresszétek szerelmeteket!**

A bíboros legújabb könyvében a házaspároknak és a családoknak kíván segítséget nyújtani, hogy újra felfedezzék a szeretet forrásait. A mű egy lelki gyakorlat összefoglalása, melyet a bíboros „a házaspárokat gyógyító Mária” oltalma alatt tartott Lourdes-ban. A hit misztériumairól szóló elmélkedéseivel a reménységre hív és minden házaspárhoz szól, akik

újra szeretnék felfedezni, hogy szerelmük szent történet... A kötet végén találunk egy imakilencedet a házaspárokat gyógyító Máriához és egy gyakorlati javaslatot: „a meghallgatás műhelygyakorlatát”. – 120 oldal, puhafédeles. Ára: 2200 Ft.

**SZENT JEROMOS**

## **Az igaz hit védelmében**

Szent Jeromos sokak szerint az egyik legellentmondásosabb személyiség az egyházatyák közül. Heves emberi alkata ellensúlyozásaként önmegtartóztató életet élt, és sokszor ugyanilyen kéréllhetetlen volt másokkal szemben is. A kötetben közreadott hét vitairata ezt a szigorú arcát mutatja meg. Ezek a vitairatok a korabeli keresztények számára rendkívül fontos kérdésekkel foglalkoztak, és nagy hatást gyakoroltak a későbbi keresztény gondolkodásra. Többségük most először jelenik meg magyar fordításban, Szent Jeromos halálának 1600. évfordulójára. – 992 oldal, keménynyitáblás. Ára: 7200 Ft.

**GILLES JEANGUENIN**

## **A Vatikán humora**

Történetek, anekdoták, humoros helyzetek, amelyeken sokat nevettek akkoriban, és gyakori beszédtema volt az Apostoli palota hangulatos társalgóiban. – 128 oldal, puhafédeles. Ára: 1950 Ft.

**PAJOR ANDRÁS**

## **Nevem: a Névtelen**

Történelmi kalandregény a *Gesta Hungarorum* szerzőjéről, Anonymusról. – 216 oldal, puhafédeles. Ára: 2800 Ft.

**SCOTT HAHN - EMILY STIMPSON CHAPMAN**

## **Remélem, meghalok!**

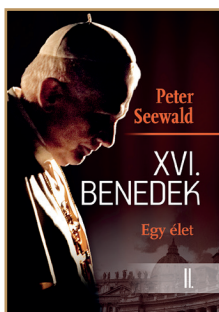
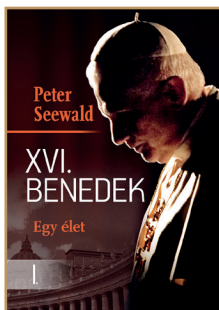
A kötet segít egyre mélyebbre tekinteni az Egyház halálról és testről szóló tanításába – a szeretet logikájába. – 182 oldal, puhafédeles. Ára: 2600 Ft.

SZENT ISTVÁN TÁRSULAT, 1053 Budapest, Veres Pálné utca 24. Telefon: 318-6957; 317-1049

POSTAI RENDELÉS: Szent István Társulat Vevőszolgálati Iroda, 1364 Budapest, Pf. 277.

E-MAIL: [vevoszolgalat@stephanus.hu](mailto:vevoszolgalat@stephanus.hu); [STEPHANUS@INTERNETES.KONYVARUHAZ.SZITKONYVEK.HU](mailto:STEPHANUS@INTERNETES.KONYVARUHAZ.SZITKONYVEK.HU)

## A SZENT ISTVÁN TÁRSULAT ÚJDONSÁGAIBÓL



PETER SEEWALD

### XVI. BENEDEK

I-II. KÖTET

EGY ÉLET

A szerző, Peter Seewald, aki több mint 25 éven át kísérte figyelemmel JOSEPH RATZINGER – XVI. BENEDEK PÁPA életét, valójában az elmúlt század és jelen századunk első évtizedeinek kisenciklopédiáját adja kezünkbe e kétkötetes monumentális életrajzi művel, hiszen nyomon követhetjük benne az 1927 és 2020 közötti évtizedek szinte teljes világ- és egyháztörténetét.

Megismerhetjük XVI. Benedek pápa családját, gyermek- és ifjúkorának történetét, végigkísérhetjük életének állomásait. Megtudhatjuk, hogyan lett Frings bíboros tanácsadójából zsinati szakértő, majd az egész Zsinatot formáló teológus. Professzori állomásait követve betekintést nyerhetünk a német egyetemek és teológiai fakultások életébe. Érdekes, olykor megdöbbentő részletekről szerezhetünk tudomást XII. Piusz, XXIII. János, VI. Pál, I. János Pál, II. János Pál pápák és természetesen XVI. Benedek életéből.

A mű 76 fejezetét – bár hiteles történelmi munkáról van szó – úgy is tekinthetjük, mint egyfajta folytatásos regényt, amely néhol kriminalisztikai remekmű (például a Zsinatot megfordító „ütközet”, vagy az árulás drámája), másutt könnyeket szemünkbe csaló lírai alkotás, mint például a pápa kapcsolata szüleinek és testvéreivel, vagy lemondásának és búcsúzásának elbeszélése. Az olvasó az életkorától függően – minél idősebb valaki, annál inkább – elmondhatja, hogy Peter Seewald könyvében „A mi pápánk” élete bontakozik ki a szeme előtt. • I. kötet: 592 oldal; II. kötet: 446 oldal. Keménytyáblás, 32 oldalas színes melléklettel. I–II. kötet ára: 11 900 Ft.

### SZENT ISTVÁN TÁRSULAT

1053 Budapest, Veres Pálné utca 24. Telefon: 318-6957; 317-1049

Postai rendelés: Szent István Társulat Vevőszolgálati Iroda, 1364 Budapest, Pf. 277.

E-mail: [vevoszolgalat@stephanus.hu](mailto:vevoszolgalat@stephanus.hu) • Stephanus Internetes Könyvárúháza: [szitkonyvek.hu](http://szitkonyvek.hu)

# Teológia

HITTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT • LV. ÉVFOLYAM, 2021/3–4.

Ára: 1400 Ft