

Magyar Sion

◆◆◆ ÚJ FOLYAM III. (XLV.)
2009/2.

EGYHÁZI TUDOMÁNYOS FOLYÓIRAT

*„Inter persecutiones mundi et consolationes Dei
Peregrinando procurrit ecclesia.”*

(Szent Ágoston, De civitate Dei I. 18,51)

FŐVÉDNÖK

Erdő Péter bíboros, prímás, érsek

FELELŐS SZERKESZTŐ

Székelly János püspök, az Esztergomi Hittudományi Főiskola rektora

A SZERKESZTŐBIZOTTSÁG TAGJAI

Kiss-Rigó László szeged-csanádi megyéspüspök

Ladocsi Gáspár püspök

Beke Margit, az Esztergom-Budapesti Főegyházmegye

Egyháztörténeti Bizottságának elnöke

Ivan Chalupecký, a Rózsashegyi Katolikus Egyetem

(Katolícka univerzita v Ružomberku) professzora

Cséfalvai Pál, a Keresztény Múzeum igazgatója

Czékli Béla, a Főszékesegyházi Könyvtár igazgatója

Esztó Péterné, az Esztergomi Hittudományi Főiskola könyvtárosa

Gaál Endre, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Vitéz János Karának dékánja

Jozef Hal'ko, a Komenský Egyetem (Univerzita Komenského) docense

Hegedűs András, a Prímási Levéltár igazgatója

Herdics György apát, a *Remény* főszerkesztője

Käfer István, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem professzora, a Szent Adalbert

Közép-Európa Kutatócsoport igazgatója

Németh László, a Pápai Magyar Intézet rektora

Szakál László esperes, a *Remény* főszerkesztő-helyettese

Szelestei Nagy László, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem professzora

Kiadja a Szent Adalbert Képzési, Lelkiségi és Konferencia Központ
(2500 Esztergom, Szent István tér 10.) megbízásából
a Glória kiadó (Žiacka 4, 821 06 Bratislava).

ISSN 1337-2491

Esztergom – Pozsony (Bratislava)

♦♦♦ KOVÁCS ZOLTÁN

A Szeretetláng Lelki Napló teológiai vizsgálata

1. BEVEZETÉS

A Kindelmann Károlyné Lelki Naplójában található üzenetek vizsgálatát végezve, mindenekelőtt röviden áttekintjük, hogy mit tartalmaz a Lelki Napló, milyen formában kapta a látnok az üzeneteket, és milyen emberi, lelki, erkölcsi, valamint pszichikai háttérrel rendelkezik. Ezt követően teológiai szempontból vizsgáljuk meg a Szeretetláng és a sátán megvakításának fogalmát és jelenségét, majd pedig értékeljük az üzeneteket az erre vonatkozó hivatalos szentszéki iránymutatás szerint. Munkám során a Hittani Kongregáció *Normae S. Congregationis pro Doctrina Fidei de modo procedendi in iudicandis praesumptis apparitionibus ac revelationibus* című, 1978. február 25-i keltezésű dokumentumában található kritériumokat vettem alapul.

2. MIT TARTALMAZ A LELKI NAPLÓ?

A Szeretetláng Lelki Napló Kindelmann Károlyné szül. Szántó Erzsébet (1913–1985; továbbiakban: Erzsébet asszony) 1961-től 1983. március 14-ig kapott magánkinyilatkoztatásait tartalmazza. A látnok négy füzetbe írta le az üzeneteket,¹ amelyeket legnagyobb részt Jézus Krisztusnak és Szűz Máriának tulajdonít, de megtalálható bennük őrangyala vagy más angyalok említése (beszélgetés, figyelmeztetések, ébresztés; vö. I/47.52; I/61; II/25.70; III/121.124.198.226) és a sátánnal folytatott dialógus (vö. II/50-51; III/209; III/228) vagy éppen harc (vö. I/111.113; II/3.13.61.64.66.69.75.77; III/161), illetve sa-

¹ Az üzenetek idézésének módja a továbbiakban: (a füzet száma római számmal / oldalszám arab számmal), például: (I/63).

ját gondolatainak, belső küzdelmeinek írásbeli összegezése is (vö. II/52-56).

2003 áprilisában elkészült a kézzel írott, teljes Lelki Napló számítógéppel átírt, gépelt változata. Ez az anyag tartalmazza a kézzel írt Napló oldalankénti fénymásolatát és a szemben lévő oldalon a kézzel írt szöveg szó szerinti, gépelt átírását, illetve, ugyanazon az oldalon elkülönítve, a szövegnek a nyelvhelyesség szerint korrigált változatát. A Naplóból való idézéshez munkám során ez utóbbi szövegváltozatot használom fel.²

3. AZ ÜZENETEK FORMÁJA ÉS ÁTTEKINTHETŐSÉGE

Az üzeneteket Erzsébet asszony *allocutio* (*locutio cordis*) formájában kapta,³ melyek misztikus tapasztalatok, lelki küzdelmek kontextusában jelennek meg, legnagyobbbrészt az imádság vagy az elmélkedés atmoszférájában.⁴

Általános jelenség, hogy Mária nemegyszer „kíséri” a látnokokat: az üzenetek fogadása Erzsébet asszony életében sincs konkrét helyhez vagy időhöz kötve.⁵ Természetesen intenzívebb az *allocutiók* érzékelése kegyelmi állapotban és imádságos légkörben, de ugyanúgy bőséggel kapta azokat mindennapi munkája végzése vagy utazásai közben is (vö. II/6.19.48.108; III/127.199). Mária alakja nem statikus képként rögzül Erzsébet asszony pszichéjében, hanem dinamikus, spirituális valóságként, megdicsőült állapotú, „élő személyként”⁶ szól hozzá a Szűzanya.

A Lelki Naplóban rögzített gondolatok nagyrészt tiszták és összefüggőek, a benne fellelhető logikai láncok teljes mértékig követhetők, az írás formája pedig igen rendezett és mindenütt jól olvasható. Ez formailag messze eltér a pszichopatak szokásos írásbeli megnyilvánulásától.

² Vö. KINDELMANN K., Lelki Napló, 4 kézzel írt füzet (összesen 392 oldal) fénymásolata és számítógéppel átírt, összesen 10 dossziében.

³ „Sono parole interiori di Dio all'uomo”: SCHIAVONE, P., *Locuzioni*, in BORRIELLO, L. – CARUANA, E. – DEL GENIO, M. R. – SUFFI, N. (eds.), *Dizionario di mistica* (Città del Vaticano 1998) 758. A locutióknak nem a hallóérzékre ható formájával találkozunk itt, hanem azzal, mely az értelem és a képzelőerő síkján csapódik le Erzsébet asszony pszichéjében. Az e kategóriák közti különbséget részletesen lásd még: ROYO MARÍN, A., *Teologia della perfezione cristiana* (Cinisello Balsamo 1987) 1070–1074.

⁴ „Il *Diario* di Elisabetta, spesso senza data contiene diversi pensieri, ispirazioni, relazioni delle visioni, dei messaggi e delle esperienze mistiche”: HIERZENBERGER, G. – NEDOMANSKY, O., *Dizionario cronologico delle apparizioni della Madonna* (Casale Monferrato 2004) 336.

⁵ Vö. HIERZENBERGER – NEDOMANSKY 24.

4. ERZSÉBET ASSZONY EMBERI, ERKÖLCSI ÉS LELKI TULAJDONSÁGAI A LELKI NAPLÓ ALAPJÁN

Erzsébet asszonyról tudjuk, hogy özvegyen nevelte hat gyermekét, tisztességes, nehéz fizikai munkával tartotta el családját, igaz emberi és keresztény értékekre tanítva gyermekeit. Küzdelmeihez hitéből merített erőt.⁷

Erzsébet asszony a „jelenben élt”: a Lelki Napló nem tartalmaz utópisztikus gondolatokat, az üzenetek csekély számú apokaliptikus vonatkozása és a jövőbeli perspektívák felvázolása is józan, mérsékelt hangú és a teológiai kontextusban jól elhelyezett. Ugyanakkor a múlt nosztalgikus felemlgetése és elhunyt szereplők, régmúlt élethelyzetek felvázolása sem jellemzi az írás tartalmát. A Lelki Napló írója korának gyermeke, realitással szemléli kora és társadalma mentalitását, s azokhoz igazodva próbál egyensúlyi helyzetet teremteni lelki élete és „világi élete”, azaz állapotbeli kötelességeinek végzése között. Ez utóbbiak kötelességszerű teljesítése érdekében képes azoknak alárendelni lelki indíttatásait is (vö. IV/22). Felelősségérzetét, akaratát és szabadságát a keresztény erkölcs hatja át.

A szöveg Erzsébet asszony érett lelki életéről tesz tanúságot. Istenkapcsolata nagyon élő és rendezett, lelkisége határozott kármelita vonásokkal rendelkezik.⁸ Erzsébet asszony alacsony iskolai végzettségének (4 elemi)⁹ tudható be az írás stílusának és szóhasználatának egyszerűsége, a hittani fogalmak pontatlan kezelése és a súlyos helyesírási hibák sokasága. A Napló tartalmának megítélésében azonban ezek a hibák nem jelentettek számomra komoly nehézséget.

Szembetűnő a lelki vezetők jelenléte Erzsébet asszony életében. Lelki vezetői között rendkívül képzett papok is voltak.¹⁰ Megszokott gyóntatói vannak, akik ismerik őt. Mind a lelki vezetők, mind a gyóntatók tanácsának képes teljes mértékben alárendelni saját akaratát, melyben tudatos engedelmességre törekvést vélek felfedezni. Ez az engedelmesség a magánkinyilatkoztatások megítélésére is teljesen vonatkozik.¹¹

⁶ Uo. 26.

⁷ Vö. BEGYIK T., *A Szeretetláng üzenete az engesztelés és a magánkinyilatkoztatások történetiségében. Tanulmány a teológia, a vélemények és a személyes tapasztalatok tükrében* (Budapest 2008) 49–51.

⁸ Nemezszer Jézus üzeneteiben is találunk ilyen megszólítást: „Kármelita kislányom!” (I/23.29) vagy „Kis kármelitám!” (I/15).

⁹ Vö. IZELI J. (szerk.), *A Szűzanya Széplőtelen Szívének Szeretetlángja – Lelki napló – 1961–1981* (Budapest 1985) 5.

¹⁰ Például Kosztolányi István biblikus professzor, Szentírás-fordító, Fuhrmann Ernő pápai kamarás, Marton Marcell kármelita. Erzsébet asszony több lelki vezetőhöz is járt. Ezek tudtak egymásról. Nemezszer előfordult, hogy egyik a másikhoz küldte őt. Fuhrmann betegsége idején például Kosztolányi vette át Erzsébet asszony lelki vezetését. Vö. BEGYIK, *A Szeretetláng üzenete* 89–105.

Lelki életében nyomon követhetők a kegyelemnek mély lelki élmények által történő megtapasztalásai és a lelki szárazságok (vö. I/69), kísértések, mérhetetlen lelki sötétségek¹² időszakai is. A lelki növekedés tendenciája azonban ilyenkor is megmarad,¹³ tud élni a sötétebb, kritikussabb, szárazabb lelki szakaszokkal is, ezeknek a tapasztalata lelki életébe organikusan beépül¹⁴ (pl. alázatot, türelmet, Istenre hagyatkozást tanul, kereszthordozásnak, az Üdvözítővel való együttműködésnek fogja fel a szenvedést¹⁵). Ezekben a jelenségekben semmiféle devianciát nem tapasztaltam. Véglelesség nem jellemző Erzsébet asszony lelki életére, bár néha előfordul nála egy-egy skrupulózus megnyilvánulás (vö. II/52–56).

A Lelki Naplóban számos bibliai utalás található, szinte minden oldalon. A szerző ezeken nagyon mélyen elmélkedett, azokból táplálkozik lelki élete.

Liturgikus énekekre is gyakran utal (vö. I/86.87.74.75.87), sőt a liturgia egyes elemei is megjelennek az üzenetekben (pl.: elvegyülni, elmélyülni Krisztus jelenlétében, mint „csepp víz a borban”; I/26).

Az Oltáriszentség tisztelete, a szentmisén való mindennapi részvétel, a szentségimádások és szentséglátogatások központi jelentőséggel rendelkeznek lelki életében (vö. I/73).

Mariológiai szempontból sem elhanyagolandó a *Magnificat* lelkületének elsajátítása és példaértékű megélése.¹⁶ Ha Erzsébet asszony ezt nem is tudatosan tette, de minden kétséget kizáróan jelen van életében a kicsinység, a szegénység, az alsó társadalmi rétegekre jellemző, egyszerű életvitel, az alacsony

¹¹ Ez különösen is megmutatkozik a transzsubstantiációra vonatkozó kérdésben (IV/23-24), valamint a negyvennapos böjtöt illetően, melynek vállalását – jóllehet Erzsébet asszony szerint az Úr kérte tőle – lelki vezetője a látnok megromlott egészségi állapota miatt nem engedélyezte számára (IV/4-7.30-31). Ezt a döntést Erzsébet asszony készségesen elfogadta.

¹² Ebben az állapotban nemegyszer megtörténik, hogy Erzsébet asszony megkérdőjelezi üzeneteinek transzcendens eredetét, s ezzel hitelességét is (vö. III/172.181.190-192.207). Ezek a kételyek azonban a kísértések elmúltával eloszlanak.

¹³ Nyomon követhető Erzsébet asszony lelki növekedésében az a misztikus út, melynek alapja az Isten szeretetének és az embernek a találkozása, s amely a folyamatos megtisztuláson és Isten képére alakuláson keresztül a tökéletességre vezet. Vö. BLOMMESTIJN, H., *Itinerario mistico*, in *Dizionario di mistica* 699.

¹⁴ Egyik helyen az Úr magyarázza Erzsébet asszony lelki életének periódusait: szenvedés, majd erősítő kegyelem (elragadtatás), s ezt követően lelki szárazság. Mindezek azonban az egyes szakaszokat nem kizárólagosan jellemzik (vö. III/206). A szöveg tartalma megfelel a tisztulás és egyesülés útjának, melyet a misztika egyéb szerzői is leírnak. Vö. TANQUERAY, A., *A tökéletes élet. Aszkétika és misztika* (Paris-Tournai-Roma 1932) nr. 1289; GONZÁLEZ, J. L., *Psicologia dei mistici. Sviluppo umano in pienezza* (Città del Vaticano 2001) 162-175.

¹⁵ Erőteljes kifejezés – Krisztusnak tulajdonítva –, hogy „szenvedéseidet a vértanúságig fogom fokozni” (vö. II/79). Noha a matyrium Erzsébet asszony életében nem következett be, mély lelki és testi szenvedései életének meghatározó tényezőivé váltak.

iskolázottság és a világ dolgaiban való tájékozatlanság, az állapotbeli kötelességek teljesítésére való belső ösztönzés, az emberi értékek, a család és a munka helyes értékelése,¹⁷ s mindezek hittel és Istenbe vetett feltétlen bizalommal való példás megélése. Hite szilárd erkölcsi tartást is biztosított számára. A megélt nehézségekre is hálaadó (*eucharisztikus*) lelkülettel reflektál, mely az imádság gyümölcse és szintén a *Magnificat* lelkületének sajátossága.¹⁸

Egyházas magatartás jellemzi Erzsébet asszonyt, melynek egyik legfőbb ismérve az engedelmesség mind főpásztorra, mind lelkiatyái, mind pedig gyóntatói felé,¹⁹ annak ellenére, hogy alaptermészete – saját megvallása szerint – igen akaratos (vö. I/26), amely ellen azonban maga is igyekszik küzdeni. Erzsébet asszonytól – a Lelki Naplóban közölt üzenetek szerint – Jézus és a Szűzanya az Egyház előljáróin keresztül kéri az üzenetek továbbadását. Hozzájuk kell elmennie, velük kell együttműködni, nem cselekedhet önhatalmúlag²⁰ (vö. I/47–48). Az új lelkeséghez fűződő mozgalomnak is az Egyház keretein belül kell megindulnia, mégpedig az ország kegyhelyeiről (vö. I/49). Szembetűnő Erzsébet asszonynak a saját egyházközségéért érzett lelki felelőssége és imádsága²¹ (vö. I/103, III/236). Külön imádkoznia kell az elhunyt papokért is (vö. I/114). Az egyházas lelkület szerves részeként értékelelendő, hogy a papi lelkekért és hivatásokért különösen is imádkoznia kell (vö. I/104, III/159).

Az üzenetek továbbadásában nem tapasztaltam azt az általában hamis lát-
nokokra jellemző kényszerességet, mely szerint az üzenetek tartalma „dogma-
erejű”, megmásíthatatlan, melyeket mindenáron érvényre kell juttatni, s azok

¹⁶ Mária hálaadó énekében a tapeinosis szó „alázatoság”-gal való fordítása nem adja vissza kellőképpen a kifejezés pontos jelentését. A görög szó inkább kicsinységet, elfeledettséget, megalázottságot, utolsó mivoltot jelent. Mária ezzel a lelkülettel ad hálát Istennek, aki letekint szolgálóleányának (anawim) erre az állapotára, nagy dolgokat művel általa, s ezért hirdeti majd őt boldognak minden nemzedék, mert Isten az, aki az alázatosakat magához emeli, de ellenáll a kevélyeknek (vö. Lk 1,46–55). A tapeinosis szó további árnyalatairól és azok teológiai tartalmáról bővebben lásd: VALENTINI, A., *Il Magnificat. Genere letterario. Struttura. Esegese* (Bologna 1987) 139–152.

¹⁷ Erzsébet asszony számára első mindig az állapotbeli kötelességek teljesítése (ld. IV/22-ben: nem tud misén részt venni, mert az unokákra kell felügyelnie).

¹⁸ „[...] az Egyház – Máriához hasonlóan és vele együtt – hálás szívvel éli meg a Lélekben az imát, a hitet és a keresztény élet küldetését, melyek egymással szorosan összefüggnek (lex orandi – lex credendi – lex vivendi)”: KOVÁCS Z., *Mária és az Eucharisztia. Isten Anyja és az áldozati adományok a Lélek tüzeiben*, in TAKÁCS G. és mások, *Mater Christi* (Egyházmegyei Lelkipásztori Sorozat II) (Pécs 2005) 22.

¹⁹ Maga Jézus többször is inti Erzsébet asszonyt a lelkivezető iránti feltétlen engedelmességre, jelezve, hogy a lelkiatya szavai magától Jézustól jönnek (vö. III/137). Lelkiatyja utasításai az Úrtól valók (vö. I/102, III/143, III/235). Ha lelkiatyja nem ad engedélyt az Úr által kért bűjtre, akkor nem végzi azt el, mert első számára a lelkiatyjának való engedelmesség (vö. IV/5). Jézus egyik üzenete: „Gyóntatód parancsát nem mellőzheted el még az én isteni kérésem ellenére sem” (IV/6).

egyedüli hiteles magyarázója kizárólag maga a látnok. Sőt, Erzsébet asszony magatartása inkább tartózkodó, nem akar az üzenetekkel feltűnni. Alázattal értékeli saját méltatlanságát, s azt, hogy az üzenetek Isten kegyelmének, s nem az ő érdemeinek tulajdoníthatók. Igen sokszor találkozunk egyfajta „egészséges” kételkedéssel is amiatt, hogy hátha saját gondolataival is vegyíti a természetfölötti üzeneteket (vö. II/119; III/124–125.127.183.193.213). Ez a hozzáállás mindenképp pozitívként értékelendő.

5. A LÁTNOK EGÉSZSÉGI ÉS PSZICHÉS ÁLLAPOTA

Erzsébet asszonyt a család eltartásáért végzett kemény, fizikai munka testileg igen megedzette. Nemegetszer ír több napig tartó, kemény böjtjeiről, melyeket feltűnően jól visel (vö. I/77.81; II/55.116; III/146.170.193.239; IV/7). Életének utolsó éveiben azonban már egyre többet gyengélkedik (vö. III/223).

A Napló alapján nincs tudomásunk olyan tartós gyógyszerhatásról, dokumentáció alapján kimutatható pszichológiai zavarokról, amelyek az üzenetek fogadásának, illetve írásban történő rögzítésének idején Erzsébet asszony pszichés állapotát lényegileg befolyásolták volna. A Lelki Naplóban Erzsébet asszony három alkalommal tesz említést ideggyógyász felkereséséről, melyet gyóntatója kér tőle. Az első (Dr. Horánszky) érdeklődéssel hallgatta Erzsébet asszonyt (vö. II/102–103), s igen pozitívan állt a pácienshez. Szakvéleményét nem ismerjük, mert arról – a Napló szerint – írásban tájékoztatta Erzsébet asszony gyóntatóját (vö. II/103). A másik orvos (Dr. Szirtes) Erzsébet asszony szerint kételkedéssel és materialista szemlélettel fogadta őt. Terápiaként szedett Erzsébet asszony csupán néhány napig nyugtató hatású gyógyszert.²² Ezt a kezelést azonban az orvos tanácsára hagyta abba néhány nap múlva, mert mellékhatásként fokozódó rosszulletek jelentkeztek. Dr. Szirtest a látnok még egyszer felkereste, ekkor az orvos felszólította, hogy hagyjon fel az önszuggé-

²⁰ „Kérlek, írd le újra tanításomat a Szentatyával való együttműködésről” (III/154). Nem beteges készítés, de határozott szándék jelentkezik Erzsébet asszonynál, amikor az üzeneteket a Szentatyához akarja eljuttatni. Az Úr ennek kapcsán is kegyelmi kiáradást ígér (vö. III/155).

²¹ Ennek egyik egyértelmű példája az is, hogy az üzenetek szerint a plébániákon kell az imacsoportokat is megszervezni, melyek a Szeretetláng terjedésének biztosítanak lelki hátteret (vö. IV/27).

²² Ez hátráltató tényező lehet a hitelesség megítélésében, de egyáltalán nem kizáró ok. Az üzenetek fogadásának időszaka ugyanis messze túlmutat ezen a rövid szakaszon.

²³ Érdekes a látnok magatartása, aki maga is fényt akar deríteni arra, hogy nem vált-e áldozatává valamilyen pszichikai betegségnek: „Mikor az orvos az első vizsgálatot elvégezte, megkértem őt, hogy

rálással (vö. II/104). III/221–223-ban említést tesz egy harmadik orvos felkereséséről is, aki megállapította, hogy Erzsébet asszony idegrendszere rendkívül finoman reagál az őt körülvevő eseményekre, átveszi más emberek szenvedéseit. Idegrendszeri elváltozást azonban nem tapasztalt.²³ Egyéb diagnózisról és kezelésről nem tudunk.

Hamis látnokokra jellemző elmeállapotbeli visszasságokat nem tapasztaltam. Mária alakját Erzsébet asszony pszichéje teljesen épen jeleníti meg, az anyai *archetipus* (mely Mária édesanyjai karakterének megjelenítésében kulcsfontosságú tényező)²⁴ sérülésmentesen van jelen benne. A látnok írásában nem találkozunk „fenyegetőző Máriával”, sem olyannal, aki anyai gyengédségét a szigorú, ítélő Isten ellenében használná föl. Ha találunk is olyan elemeket, melyekben Mária úgy mutatkozik meg, mint aki „visszatartja Fiának büntető kezét” (I/92), ezek a szövegkörnyezet ismeretében inkább Erzsébet asszony korának népi vallásosságában és az egyszerű emberek imáiban, valamint hívő gyakorlatában fellelhető elemekre utalnak, mintsem hogy teológiai szempontból komoly tévedés feltételezésére adnának okot.²⁵ Mária alakja kiegyensúlyozottan, a teológia legitim forrásaiban is fellelhető jellemzőkkel teljes összhangban jelenik meg, s Erzsébet asszony nem tesz hozzá ezekről idegen elemeket.²⁶

6. AZ ÜZENETEK TEOLÓGIAI ÉRTÉKELÉSE

6.1. *Elégséges információ áll-e rendelkezésünkre a megítéléshez?*

Az eddig bemutatott tényezők, melyek a misztikus jelenség kontextusának tekinthetők, elégséges alapot adnak az üzenetek megítéléséhez. Maguk az üzenetek is túlnyomórészt értelmes megfogalmazásban állnak előttünk, vagy legalább a szövegkörnyezet alapján nyilvánvalóvá válik jelentésük egyértelműsége.

lenne szíves megmondani, ha nincs semmi bajom, nem valami hisztériának vagyok-e az áldozata, mert ez még nagyon nyugtalanított. Ő erre azt válaszolta, hogy ez kizárt dolog, mert az egész megjelenésem már nem is olyan” (vö. III/222).

²⁴ Vö. PINKUS, L., *Psicologia*, in DE FIORES, S. – MEO, S. (eds.), *Nuovo Dizionario di Mariologia* (Cinisello Balsamo 1986) 1065-1068.

²⁵ Ha találkozunk is egy-egy eltúlzott fogalmazásmóddal, mint pl. Mária „elfedi” Jézus elől a lelkünket, hogy ne szomorkodjon rajtunk (vö. I/83), az üzenetek nem azt sugallják, hogy Mária Jézus ellen dolgozna, vagy konkurens lenne.

²⁶ A Szeretetláng és a sátán megvakítása új megfogalmazások ugyan, de teljes konformitásban állnak a keresztény hit tanításával. Ennek bővebb értékelését lásd a 6.2, 6.3, 6.4-es pontokban.

Számos írásbeli tanúságtétel és ma is élő tanú bizonyítja, hogy a Lelki Naplóban található üzenetek társadalmi, történelmi és személyes háttere megfelel a valóságnak.²⁷ Az üzenetek köré épült, világszerte elterjedt mozgalom tagjai is hasonló lelki tapasztalatokról számolnak be, mint a szerző.²⁸

6.2. A Szeretetláng fogalma

Maga a „Szeretetláng” fogalom nem szerepel ugyan a Szentírásban, de tartalma és mibenléte levezethető néhány szentírási szakaszból, melyek Isten jelenlétére, szeretetére s a vele találkozó emberi szív „lángra gyűlésára” utalnak. Néhány példa: Mózes az égő csipkebokor előtt (Kiv 3, 1-7); „Azért jöttem, hogy tüzet bocsássak földre. Mi mást akarnék, mint hogy lángra lobbanjon?” (Lk 12, 49); „Hát nem lángolt a szívünk?” (Lk 24,32); „Ő majd Szentlélekben és tűzben fog benneteket megkeresztelni” (1Jn 3,16; vö. Mt 3,11); „Legyetek tüzes lelkűek. Az Úrnak szolgáltok” (Róm 12,11); „Isten a szeretet” (1Jn 4,8); „Nem tudjátok, hogy Isten temploma vagytok, s az Isten Lelke lakik bennetek?” (1Kor 3,16); „A mi Istenünk emésztő tűz” (Zsid 12,29); „[Valaki, aki az Emberfiához hasonlított...] szeme, mint a lobogó tűz” (Jel 1,14; vö. 19,12).

A Lelki Naplóban található üzenetek feltételezik Mária Szeplőtelen Szíve tiszteletét,²⁹ mert a Szeretetláng Mária Szívéből fakad. A Szűzanya Szívének

²⁷ Vö. ZSOLDOS I., *Előszó helyett*, in MOLNÁR Gy. (szerk.), *A mi Urunk Jézus Krisztus kinszenvedése. Az Isten szolgálójának Emmerich Anna Katalinnak látomásai alapján* (Budapest 1990) 3; BEGYIK T., *A Szűzanya titkáráként* (Budapest 2003); UŐ, *A Szeretet lánghevében* (Budapest 2000); UŐ, *A Szeretláng üzenete*; PATAKI M. M., *Találkozásom a Szeretetlánggal* (Törökbálint 1997).

²⁸ Vö. RÓNA G., *Ne féljete a lángtól. A Szeretláng útja a világban*, in *Keresztény Élet* (2009. február 1., XVII/5) 3. A cikk írója említést tesz a következő országokról, melyekben a Szeretláng igen elterjedt: Argentína, Burkina Faso, Brazília, Chile, Ecuador, Egyiptom, Elefántcsontpart, Kamerun, Kongó, Madagaszkár, Mexikó, Peru, Ruanda, Tajvan, Togó. A Lelki Naplót, illetve annak kivonatait Róna szerint eddig 24 nyelvre fordították le.

²⁹ Vö. ALONSO, J. M., *Cuore immacolato*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia* 400–401. Ennek a tiszteletnek szerves része a Mária Szeplőtelen Szívének tett önfelajánlás, melyre pápai buzdítást is kapott az Egyház, lásd: VI. PÁL, *Signum magnum de Beata Virgine Maria, Matre Ecclesiae omniumque virtutum exemplari, veneranda atque imitanda* apostoli buzdítás, in *AAS* 59 (1967) 465–475, nr. II/4.

³⁰ Vö. uo. 407.

³¹ „Secondo il magistero, nella devozione al Sacro Cuore di Gesù si fa riferimento al cuore fisiologico, che K. Rahner considera come 'simbolo reale' di tutto l'amore di Cristo per l'uomo": POMPEI, A., *Cuore*, in *Dizionario di mistica* 387. A keresztyén misztikában maga a szív is jel: rejtett valóság, mely hatásaiban, tevékenységeiben nyilvánul meg, szoros kapcsolatban a természetfölötti dimenzióval.

³² Vö. uo. 407–408.

³³ „...Szent Józseffel együtt neked is végig kell járnod Betlehem sötét, ködös utcáit. Velünk együtt szállást kell keresni az én Szeretlángomnak, mely maga Jézus Krisztus” (I/107).

tisztelete az egyetemes Mária-kultusz elsődleges lelkiismereti forrásai közé számít.³⁰ Ez a fajta *devotio* Jézus Szívének³¹ tiszteletétől el nem választható, sőt a legújabb időkben különösen is sokat merít ez utóbbinak elemeiből.³²

Bizonyos jelenéseknek és üzeneteknek gyakran része egyfajta *autodefinizio* is (pl. a lourdes-i jelenésben Mária *Szeplőtelen Fogantatásnak* titulálja magát). A Lelki Napló csupán egy ilyen jellegű *autodefinizio*t tartalmaz, amelyben Mária „a hajnal szép sugarának” (II/100) nevezi magát. Más kimondottan új definíció nem kerül elő a Naplóban, hiszen a Szereteláng nem mint fogalom új, hanem mint terminus. Mária szavai szerint Szívének Szeretelángja maga Jézus Krisztus.³³ A Szeretelángot Erzsébet asszony Isten kegyelmi adományaként mutatja be.³⁴ Az ördög egyre ismétlődő támadásai a Szereteláng kiárasztása során meghíusulnak. A Szereteláng tehát Isten egyik kegyelmi adománya, mely a gonosz lélek hatalmát megtöri, s így elősegíti a hívő lelki növekedését, és megerősíti az üdvösség felé vezető úton (különösen halála óráján), a halál után pedig megtisztulása folyamatát gyorsítja.

Az, hogy a Szűzanya Szívében a Szentlélek által az Isten- és emberszeretet tüze ég, mely felénk tör, nem új tanítás, s nem is a Lelki Naplóban jelenik meg először.³⁵ Ami valóban új a Naplóban, az a szeretet-kiáradás módjának és intenzitásának leírása, valamint az ehhez fűződő kérő imádság (vö. IV/36).

³⁴ Antalóczi Lajos is ezt támasztja alá: „A Szereteláng kegyelmi adomány. Mégpedig erő, amely átjárja a szívet és az akaratot. Erő, amely helyreállítja bennünk az értékrendet; erő, amely átfórmál, szeretni tanít, készségessé tesz bennünket Jézussal együtt és Jézussal teljesen azonosulva hatékonyan és kitartóan részt vállalni a lélekmentő munkában. A Szereteláng segít megérteni a Szent Szűz szándékát. Segít tárgyilagosan felismerni saját helyzetünket ... a Szereteláng az a kegyelmi adomány, eszköz, amely hozzásegít bennünket a Boldogasszony tevékenységének értelmezéséhez, és erőt ad kéreésnek, az engesztelésnek következetes megvalósításához és az apostolkodáshoz. Ennek pedig kizárólagos célja, hogy egyetlen lélek se kárhozzék el. A Szereteláng a bennünk és általunk szabadon működő Jézus Krisztus”: ANTALÓCZI L., *Jelenések, üzenetek és a jövő. A jelentősebb magánkinyilatkoztatások és üzenetek szintézise 1830-tól napjainkig* (Eger 2000) 175.

³⁵ Az Isten szeretetének lángja mint szimbólum megjelenik már Szent Ágostonnál, igaz, még az isteni világosság fogalomkörében (vö. *Contra Academicos* II,2,5-6; *De beata vita* 4,35; *Confessiones* II.8.16; IV.15-25; VII. 10.16-17.23; XIII.8.9). A Szereteláng fogalommal Keresztes Szent Jánosnál találkozunk (vö. *A Lélek sötét éjszakája* II. könyv, XVIII. fejt., 5.), Alacoque Szent Margitnál (vö. *Autobiografia e scritti scelti*, Padova 1959, cap. XI. 53) és Eudes Szent Jánosnál is (vö. *Il cuore ammirabile della SS. Madre di Dio*, presentazione di Francesco M. Aviano; Casale Monferrato 1960). Míg Keresztes Szent János az isteni szeretetre vonatkozóan használja a fogalmat, Alacoque Szent Margit a Jézus Szívéből kiáradó szeretelángról beszél, Eudes Szent János pedig Jézus és a Szűzanya Szívének együttes tiszteletéről szól. Assisi Szent Ferencnél is megtalálható ez a „láng”, vö. BUENAVENTURA, S., *Leggenda Maggiore di S Francesco d'Assisi*, in *Opusculi Francescani 1* (Roma 1993) nr. 193-407, 1161, 1164, 1165, 1169, 1230, 1234, 1235, 1288. Jozefa Menendez is ír róla, vö. *Invito all'amore. Il messaggio del cuore di Gesù al mondo e la sua messaggera* (Torino 1948); illetve *Colui che parla dal fuoco* (Firenze 1988).

A Szeretetláng „kegyelmi hatása” az imavirrasztások közben a haldoklókra is kiárad,³⁶ aminek a mechanizmusa a következő: a haldoklóra kegyelem árad ki, a sátán „megvakul”, vagyis hatalmát veszti, így az Úr kegyelméből felindított bűnbánat által lelkük megmenekül a kárhozattól (I/110). Szembetűnő, hogy a Szeretetláng kiáradása igen nagy segítséget nyújt a tisztuló Egyháznak (vö. I/34.115; II/15–16).

A Naplóban másutt azt találjuk: Krisztus Szent Sebei által árad ki a Szeretetláng (vö. I/39), mely megvakítja az ördögöt, s ezáltal szabadul meg sok lélek a kárhozattól.³⁷ Mária ebben a folyamatban a lelkekért küzd.³⁸ A sátán megvakítása a lelkek felszabadulását is eredményezi. Erős kifejezést találunk ismét: ez az „üdvösség útjának befejezése”³⁹ (III/198–199).

A Szeretetláng befogadása küldetéssel is jár: szívről szívre át kell adni (vö. I/39; III/140), sőt még a tengerentúltra is el kell vinni (vö. I/104). A Szeretetláng továbbadása missziós feladat, mert valóságos részvétel az üdvösség művének kiterjesztésében (vö. I/63). Ehhez alázatra van szükség, mely nemegyszer a megaláztatás gyümölcse (vö. I/112). Terjesztését nem kell „nagydobra verni”: alázattal, csendben kell tenni (vö. I/116-II/1), s ezt bárki elvégezheti (vö. II/1).

Erőteljes kifejezésnek hat az is, hogy „mióta az Ige testté lett, ily nagy megmozdulás nem történt részemről, mely így tört volna felétek, mint ahogy Szívem Szeretetlángját küldöm hozzátok” (vö. I/84). Noha ezt nem bizonyítja közvetlenül semmivel, mégis hatalmas kegyelem-kiáradásra enged következtetni, mely leginkább gyümölcseiben lesz mérhető (a sátán hatalomvesztése, megtérések, a tisztító tűzben szenvedők szabadulása).

A Szeretetláng robbanásszerű kiáradása az egész földkerekségen egy másik üzenet szerint Mária „legnagyobb csodája” (II/18), mert ez fogja szétrobantani a gyűlöletet, ez fog „tüzet tüzellel” oltani (III/203): a gyűlölet tüzeit a szeretet lángja semmisíti meg.

A Szeretetláng terjedése – a Napló szerint – Mária mélyebb tiszteletére fogja ösztönözni az embereket, ezért a Szűzanya maga kéri Erzsébet asszony

³⁶ Mária szorgalmazza, hogy a „haldokló lelkek” (értsd: a haldoklók lelkének) megmentéséért minden egyházközség szervezzen imavirrasztást, melyet egy percre se szakítsanak meg. Ez segít a haldoklókat megmenteni a kárhozattól (vö. I/110; II/107; III/236; IV/3).

³⁷ Nem a kárhozat állapotából való szabadulást kell érteni ezen, hanem a kárhozat felé vezető útról való letérést, illetve a tisztító tűzből való szabadulást (vö. I/63).

³⁸ A sátán hatalmának megbénítása Mária kegyelemközvetítésének következménye. A Szűzanya ilyen módon is „együtt küzd” az Egyháznak a sátán ellen küzdő tagjaival: „Le apparizioni, specialmente quella di Fatima, mentre confermano la materna cura che la Vergine glorificata esercita a vantaggio e in ordine al compimento del disegno divino di salvezza, la mostrano nel contempo al nostro fianco come lottatrice, come immagine agonale”: PERRELLA, S. M., *Le apparizioni mariane. Dono per la fede e sfida per la ragione* (Cinisello Balsamo 2007) 145.

által az illetékes egyházi vezetőket, hogy ne hátráltassák a Szeretetláng kiadását (vö. II/109).

A Szeretetláng nem ismer határokat: kiterjed minden népre és nemzetre, még a meg nem kereszteltre is.⁴⁰ Kegyelemforrás a tisztuló és a zarándok Egyház számára (vö. II/120).

Erős, de egyértelmű az a kifejezés is, miszerint Mária már nem tudja Szívében tartani a Szeretetlángot, mert annyira szeretné már, hogy minél több emberre kiáradjon, akik azt befogadják és továbbadják⁴¹ (vö. III/129).

Áldozatos, imádságban virrasztó lelkek fogják a Szeretetlángot elterjeszteni a Földön (vö. III/204). Aki igazán hiszi a Szeretetláng kegyelmi hatását, annak halála óráján a sátán „megvakul”, a haldokló lelke kegyelemmel telik el, s a Szeretetláng ragyogása bűnbánatra indítja, mely üdvösséget hoz számára (vö. III/216).

A Lelki Napló üzeneteiben bemutatott Szeretetláng-fogalom megfelel a Mária Szívének tiszteletéből kiinduló lelkiség legfőbb ismérveinek: az egyetemes Mária-tiszteletet gazdagítja, spirituális tartalommal tölti meg, a vele kapcsolatba kerülő hívőtől lelki és morális életének rendezését és a máriás lelkület elsajátítását kéri, valamint a Mária-tiszteleten belül is bizonyos katartikus funkciója van. Ezért úgy ítélem meg, hogy a Szeretetlángot a Mária Szívét érintő lelkiség részének tekinthetjük.⁴²

6.3. A sátán megvakítása

Szokatlan kifejezéssel találkozunk a Lelki Naplóban, ugyanis jó néhány üzenet a sátán megvakításáról szól (vö. I/39.59.63.83.109.110; II/33.36.90.102; III/125.126.130.140.152.198. 234.236). Ez a Szeretetláng kiadásnak egyik legevvidebb következménye. A nyelvezet erőteljesen szimbolikus (erről bő-

³⁹ Megállapíthatjuk, hogy a Szeretetláng kegyelmi adománya az üdvösség művének beteljesülése felé mutat, és annak befogadására készíti elő a lelkeket. Lehetséges azonban, hogy a fenti mondatot egy jövőbeni kiadványból ki kellene hagyni, mert a kontextus alapján sem teljesen világos a jelentése, s félreértésre adhat okot. Nem állíthatjuk ugyanis teljes bizonyossággal, hogy Isten már nem fog adni ezen kívül más kegyelmi adományt, mely még közvetlenebbül készíti majd elő az üdvösség útjának beteljesülését.

⁴⁰ A „meg nem kereszteltre is” – kifejezés jól láthatóan utólagos, valószínűleg idegenkezű bejegyzés a Naplóban, teológiailag azonban elfogadható.

⁴¹ Ez a kép sem teljesen új. Alacoque Szent Margit 1673. december 27-i látomásában Jézus Krisztustól a következő üzenetet kapta: „Isteni Szívem oly szenvedélyes szeretettel van eltelve az emberek iránt, hogy Szeretetének lángját nem képes magában tartani. A te közvetítéssel áradjon az emberekre”: *Autobiografia*, cap. XI. 53.

⁴² Vö. ALONSO, *Cuore immacolato* 408.

vebben lásd: 6.5.) és antropomorfi, de a tudattartalom egyértelművé válik a szövegkörnyezetben: a sátán (egyelőre ideiglenesen) elveszíti hatalmát, erejét, a lelkeket kárhozatba vivő képességét, így a lélek megkísértettsége csökken, illetve megszűnik.

Az Evangéliumok és az exorcista gyakorlat tapasztalatai bőségesen igazolják,⁴³ hogy a sátán Isten kegyelmének kiáradásától szenved, elveszti hatalmát és képességeit. Ez a folyamat azonban a Lelki Naplóban sem csak egy új dolog – konkrétan a Szeretetláng-ima – által valósul meg, hanem az egész keresztény élet által. Nem teljesen új valóságról van szó, hiszen maga a Napló mondja, hogy pl. „a szentmiseáldozatban való részvétel a legnagyobb mértékben fokozza a sátán megvakítását” (II/33), mely azt támasztja alá, hogy a szentmise a kegyelem legfontosabb eszköze. A „sátán megvakítása” fogalom tehát képszerűen írja le, milyen hatást gyakorol a kegyelem a sátánra. A Lelki Napló „új eszköznek” (I/37) nevezi a sátánnak a Szeretetláng által történő megvakítását, mely terminológiai szempontból valóban új, de tartalmi szempontból nem.

A sátán megvakítását a szenvedések, sőt a „kegyelem állapotában Isten dicsőségére felajánlott munka” is fokozza: a kegyelem állapotában és Isten dicsőségére végzett munka, amelyet másokért felajánlunk, segítheti azokat, akikért a felajánlást tettük (vö. II/36). Szembetűnő, hogy a Lelki Napló az ima és a munka fontosságát egyaránt hangsúlyozza, így nem egyoldalúan spiritualista felfogású: „napközben is ajánljátok fel munkátokat Isten dicsőségére. Ez a kegyelem állapotában történő felajánlás is a sátán megvakítását fokozza” (II/36).

Kiegyensúlyozott vonása az üzeneteknek, hogy a gonosz hatalmát alapvetően nem hangsúlyozza túl. Jóllehet egy-egy erőteljes megfogalmazás a sátánnak a lelkek fölötti uralkodására enged következtetni (vö. I/83), mégis ezek szövegkörnyezetéből világossá válik, hogy nem félelemkeltésről van szó. A Napló nem túlozza el a gonosz hatalmát, s nem vonja ki azt Isten ellenőrzése alól: „Ne félj a gonosztól, én letiportam” (I/72); a sátán műve csak addig tart, ameddig az Úr engedi (vö. I/90); az Úr azért engedi meg a gonosz működését, hogy próbára tegye az embert (vö. III/230); a lelkek felszabadulnak a bűntől (vö. I/63).

⁴³ A Római Egyházmegye egyik exorcistájával, a Szeretetláng Lelki Napló eddigi olasz nyelvű kiadását jól ismerő don Roberto Lianival 2008. április 14-én folytatott beszélgetésem során az ördögűző arról számolt be, hogy addigi gyakorlata során az ördögűzések alkalmával valahányszor próbaként a Szűzanya Széplőtelen Szíve Szeretetlángjának kiáradását kérte, a megszállott egyén szabadulása feltűnően hamar és könnyen megtörtént.

6.4. Az üzenetek hithűsége

A Lelki Naplóban található üzenetek legnagyobb része teológiailag tisztának tekinthető. (A problémás kérdéseket lásd a 6.6. pontban). A Szeretetláng természetére, annak bibliai alapjaira és a sátán megvakítására a jelen pontban már nem térek ki újra, hanem a többi, pozitívnak mondható teológiai elemet vizsgálom.

6.4.1. Az üzenetek krisztocentrikus jellege

A Lelki Napló üzeneteit vizsgálva megállapíthatjuk, hogy alapvetően Krisztus-központúak. Ezt támasztja alá az a megfogalmazás is, mely szerint a Szűzanya Szeretetlángja maga Jézus Krisztus (vö. I/107). Mária személyét és az üdvösség művében betöltött szerepét a Napló sohasem rendeli Krisztus személye és szerepe fölé, s még csak egy szintre sem helyezi vele. Néhol a megfogalmazás ezt cáfolni látszik, de a kontextus ismeretében szilárdan állíthatjuk, hogy ezek alapvetően formai, s nem hitünk tartalmát érintő tévedések.

6.4.2. Pneumatológiai dimenzió

Szembetűnő a Szentlélek működésének gyakori említése, teológiai szempontból teljesen korrekt fogalmakkal. Mária közbenjárásának (imájának) is fontos szerepe volt abban, hogy a Krisztus feltámadása utáni ötvenedik napon a tanítványok imádkozó közösségére kiáradt a Szentlélek (vö. ApCsel 2,1-13). Mária közbenjáró hatalma folytán Isten kegyelme most is kiárad, megrázza a Földet, de hitet is olt az emberi szívekbe, s ez újítja meg a világot (vö. II/39.93). A Szeretetláng terjedése feléleszti a hitet és a bizalmat Isten iránt, mely – a Napló megfogalmazásában – az *Incarnatio* óta soha nem látott megújulást eredményez (vö. II/93-94).⁴⁴ Sőt, egy másik közlés szerint „a Szeretetláng kiáradása már elkezdődött” (II/100), és terjedésére – az üzenet szerint – maga az Atya visel gondot (vö. II/101). Ebben kulcsfontosságú szerepe van a Szentléleknek.

⁴⁴ Nem szabad elfelejtenünk, hogy – a mariológia egyik régi kifejezése szerint – Mária először szívében fogant: „prius in mente quam in utero”. Vö. II. JÁNOS PÁL, *Redemptoris Mater* enciklika, in AAS 79 (1987) 361–433, nr. 13. A Szűzanya Szíve és a megtestesülés titka tehát ezen a misztikus szálón (a Szentlélek működése révén) nagyon szorosan összefügg. Vö. DE FIORES, S., *Maria. Nuovissimo Dizionario* (Bologna 2006) II, 1499.

6.4.3. Egyháztani dimenzió

A Lelki Naplóban a megdicsőült, a tisztuló és a zarándok Egyházról egyaránt igen sok szó esik (ld: 6.4.4). Ezek az aspektusok egymást világítják meg, és szorosan összefonódnak egymással. A Szeretetláng az Egyházban, annak tagjai által terjed, hogy üdvösségre vezesse annak földön élő és tisztuló tagjait. Ez a kegyelmi kiáradás az Egyház Fejétől ered (ld. a Szeretetláng „definícióját” I/107-ben), s a tagoknak a Fővel való gyümölcsöző együttműködése eredményezi a kegyelem kiáradását.

A Szeretetláng kiáradása az Isten kegyelmével – Mária által és az ő társaként – tudatosan együttműködő keresztények munkájának gyümölcse. Lelkiségi mozgalom alakult ki ehhez kapcsolódóan (mint arra már utaltam), mely semmi módon sem nélkülözi a Hierarchia jóváhagyását, és nem ellenkezik a Tanítóhivatal iránymutatásaival. Ez a szándék a Naplóból is igen sok helyen kiolvasható (vö. II/37.42.93.105.115; III/130.131; IV/29.32).

A Szűzanya kérése szerint a Szeretetlángot Gyertyaszentelő Boldogasszony napján kell ünnepelni.⁴⁵

Összességében megállapíthatjuk, hogy a Lelki Napló máriás karaktere nemcsak *krisztocentrikus*, hanem *ecclesiocentikus* is. Ebből a szempontból teljesen eleget tesz a II. Vatikáni Zsinat kívánalmainak, miszerint a helyes Mária-tiszteletre mindkettő egyformán jellemző.⁴⁶

6.4.4. Eszkatológiai dimenzió

Apokaliptikus és eszkatológiai vonatkozásokban nem bővelkednek a látomások, legfeljebb amennyiben a purgatóriumban szenvedő lelkekről van szó. Érezhető az üzenetek tartalmának feltételes jellege (*revelatio conditionata*),⁴⁷ mely magában hordozza azt a lehetőséget, miszerint a Szeretetláng befogadóját különleges kegyelmi hatás éri, s így könnyebben elkerülhetővé válik számára a kárhozat (vö. I/84). A fatimai titkokhoz hasonlóan, a kárhozat és a pusztulás

⁴⁵ Az üzenet értelmében Mária kinyilvánítja, hogy nem kíván a Szeretetláng számára külön ünnepet, hanem Erzsébet asszonyon keresztül kéri a Szentatyát, hogy február 2-án ünnepeljék a Szeretetlángot (vö. I/85). Ezzel mintegy hozzákapcsolja a Szeretetláng tartalmát a Præsentatio Domini ünnepének tartalmához, mely – az Annuntiatio Domini főünnepéhez hasonlóan – nevében Urunk ünnepe, de tartalmában egyformán krisztológiai és mariológiai jellegű. Vö. VI. PÁL, *Marialis Cultus* apostoli buzdítás, in AAS 66 (1974) 113–168, nrr. 6-7. Közös pontot képez az ünnep tartalma és a Szeretetláng fogalma között a lumen Christi, mely új fényel árasztja el Isten népét („lumen ad revelationem gentium”; Lk 2,32).

⁴⁶ II. Vatikáni Zsinat, *Lumen Gentium* dogmatikai konstitúció, in AAS 57 (1965) 5–67, nr. 53.

⁴⁷ Vö. ROYO MARÍN 1075.

„Ígérete” itt sem megmásíthatatlan: van még kiút, ha tudatos döntést hozunk üdvösségünkért.⁴⁸ A Szeretetláng befogadása és továbbadása ezt segíti.

Erzsébet asszony ígéretet kap arra, hogy a lelkek mentésének munkálatai a mennyben is folytatódnak, tehát halála után, mint megdicsőült lélek, közbenjárása által Isten munkatársává lesz az üdvösség művének kiterjesztésében (vö. III/227). Ez a gondolat a Szentek mennybeli állapotától a legcsekélyebb mértékben sem idegen.⁴⁹ Az engesztelés, a zárandok Egyház tagjainak üdvösségre vezetése, valamint a szenvedő lelkekért végzett imádság és egyéb aszketikus gyakorlatok kegyelmi hatása az egész Egyházra kiterjed.⁵⁰

Egy helyütt arra találunk utalást, hogy Mária Országa nagy pusztulás előtt áll (vö. I/37), de nyilvánvaló, hogy ez nem a végső, definitív állapot, hanem egy állomás az üdvösség teljessége felé vezető úton.

6.4.5. Szentségtani dimenzió

Ha az üzenetekben nem is találunk rá konkrét kifejezéseket, a szöveg értelméből világosan kiolvasható a keresztség egyik legfontosabb sajátossága, azaz Krisztus magunkra öltése (vö. Gal 3,27). Ennek következménye, hogy kereszthordozásban is részesedünk, s így szenvedésünk aktív együttműködéssé válik az üdvösség művének kiterjesztésében⁵¹ (vö. Róm 8,17–18).

A vér-, vágy- és vízkeresztségre utaló üzenet (vö. I/88) is teljesen korrekt (vö. KEK 1258–1259).

Mint már említettem, a szentmise és az Oltáriszentség imádása, illetve látogatása mind Erzsébet asszony életében, mind pedig az üzenetekben kulcsfontosságú (vö. I/73). Egyetlen súlyos problémától eltekintve (melynek részletezését lásd a 6.6.2. pontban), az eucharisztikus dimenzió tiszta és ép, s igazi eucharisztikus lelkületre vezet.

Krisztus Vére tisztítja meg az emberiséget a bűntől (vö. Jn 19,34; ApCsel 20,28; Róm 5,9; Kol 1,20; Zsid 9,13-14; 10,4.19; 12,14; 1Pt 1,2.19; Jel 5,9; 22,14), és tartja távol a gonoszt azoktól, akik annak jelét lelkükön viselik (vö. Jn

⁴⁸ Vö. HITTANI KONGREGÁCIÓ, *Fatima üzenete*, Dokumentumok, 2000. június 26., in *Enchiridion Vaticanum* 19 (2000) 987–989.

⁴⁹ Vö. *A Katolikus Egyház Katekizmusa* (továbbiakban: KEK) (1992) nrr. 956–957.

⁵⁰ Vö. NITROLA, A., *Escatologia* (Casale Monferrato 1991) 146.

⁵¹ „Épp az Egyház – a megváltás végtelen erőforrásaiból merítő és a megváltást az emberiség életében tudatosító Egyház – az a dimenzió, amelyben Krisztus megváltó szenvedését szüntelenül kiegészítheti az emberi szenvedés”: II. JÁNOS PÁL, *Salvifici doloris* apostoli levél az emberi szenvedés keresztyén értelméről, in AAS 76 (1984) 201–250, nr. 24. A szenvedés üdvösséghezó ereje minden (nem csak a megkeresztelt) ember életében jelen van: „Minden egyes ember részesül a megváltásban. S mindenki *meghívást kapott arra is, hogy részt vállaljon a szenvedésből*, amely által a megváltás végbement”: uo., nr. 19.

6,53.56). A Szent Vérel kapcsolatos üzenetek teológiailag szintén teljesen tiszták (vö. III/139). Ehhez kapcsolódik a Szent Sebek tisztelete, melyhez gyakorlatot is köt az egyik üzenet (vö. I/32): ötszöri keresztvetést, s közben gondolni kell Jézus Szent Sebeire. Ebben a „számmisztikában” teológiai tévedést nem találtam.

6.4.6. Kegyelemtani dimenzió

Mint a természetfölötti üzenetek és a látomások általában, Erzsébet asszony *allocutiói* is – klasszikus megfogalmazással élve – a *gratia gratis data* kategóriájába tartoznak, mert olyan isteni adományok, melyek célja az Egyház közösségének építése és üdvösségre segítése.⁵² Az üzeneteket szinte teljes egészében átjárja az isteni kegyelemre való utalás. Maga a Szeretláng is – mint láttuk – kegyelmi adomány, s az ördög tehetetlené tétele is kegyelmi beavatkozás következménye. A Szeretláng továbbadása is a kegyelem terjedését eredményezi (ennek konkrét gyümölcseit lásd: 6.9), de befogadása is feltételezi a kegyelmi állapotot és az imádságos légkört. Az üzenetekhez kapcsolódó gyakorlatok is mind a kegyelem forrásai, melyek között a legfontosabb a szentmise (vö. I/73; II/33).

A „kegyelmi erő” és „kegyelmi hatás” (I/84), illetve „[a Szűzanya] kegyelemmel teljes erejét lelkembe árasztotta” és „Szeretlángom kegyelmi hatása” (III/240) megfogalmazások nem kegyelemről, hanem kegyelmi hatásról, erőről szólnak. Úgy látom, nem okoz komoly problémát a „kegyelmi hatás” kifejezés, mert egyértelmű analógiát mutat magával a kegyelemmel (lásd még: 6.4.10).

6.4.7. Angelológiai és demonológiai dimenzió

Erzsébet asszonyhoz őrangyala többször is szól az üzenetekben (vö. I/47. 52.61; II/25.70; III/121.124.198.202.226), melyekben viszonylag kiegyensúlyozott képet kapunk az őrangyal szerepéről. Ezeket a szakaszokat még néhány angyalokra vonatkozó rész is kiegészíti (vö. I/36; II/76; IV/27).

Az ördög kísértéseit nagyon hűen adják vissza az üzenetek. Erzsébet asszony nemcsak a sátán nyomasztó jelenlétét, gúnyos megjegyzéseit és kísértéseit érzékeli, hanem a megalázott („megvakított”) sátán magatehetetlen vergődését is (vö. III/161).

⁵² Vö. SCHEFFCZYK, L. – ZIEGENAUS, A., *Die Heilswirklichkeit in der Gnade. Gnadenlehre* (Aachen 1998) 243.

⁵³ Vö. MARCONCINI, B. – AMATO, A. – ROCCHETTA, C. – FIORI, M., *Angeli e demoni. Il dramma della storia tra il bene e male* (Bologna 1991) 361–377.

Nem kívánom ismételni mindazt, amit a 6.3-as pontban a sátán megvakítása kapcsán már mondtam. Azt azonban meg kell említenem, hogy az ördög képe Erzsébet asszony Naplójában kiegyensúlyozott, nem túlzó, a látnok nem ruházza fel a gonosz figuráját fölösleges antropomorf jellemzőkkel, s a lelkek fölötti hatalmát sem túlozza el jelentős mértékben (legfeljebb egy-egy helyen a megfogalmazás miatt aránytalanul előtérbe kerül az ördög hatalma az ember gyengeségeivel szemben, de az Üdvözítő abszolút hatalmának bemutatása sosem csorbul a sátán limitált hatalmával szemben). Kísértésekről, lelki támadásokról, az aggályok kísértésszerű felnagyításáról bőségesen olvashatunk Erzsébet asszonyt illetően a Lelki Naplóban, de a szakirodalom szerint a gonosz befolyására utaló jelekkel, mint például megszállottság, tartózkodási helyet és használati tárgyakat érintő zaklatások (pl. tárgyak mozgása), belső megkötöttség, *pszichoszensoriális* támadások (hallucináció, delírium), nem találkozunk.⁵³

II/62-63 kissé zavaros rész. Erzsébet asszony súlyos lelki sötétséggel küzd (úgy érzi magát, mint akit „kettéválasztottak”), s ezt két angyalnak tulajdonítja, akik – eleinte úgy tűnik föl előtte – két oldalról „sugallják a jót” (II/62), de később maga a látnok is kezdi belátni, hogy egyike ezen indításoknak a gonosz lélek burkolt kísértése.⁵⁴ Mivel ebben a leírásban nem találunk utalást a Szeretlángra, ezért személyes misztikus tapasztalatként értékelem, melyet egy jövőbeni kiadásban magyarázó lábjegyzettel kell ellátni. Ugyancsak értelemzavaró a II/70-ben annak a kísértésnek leírása, melyben először azt írja: „Angyalom hangja azt mondja, ő eszközölte ki nekem a kegyelmet.” Ezután – jöllehet nem kettősponttal, hanem ponttal zárul a mondat – a következő mondatokban (vö. II/70–71) a látnok azonnal a kísértő „szavait” idézi. Teológiailag nem lehetséges, hogy ezek a szavak angyaltól származzanak. Az esetleges kiadáshoz szintén javaslom a lábjegyzetes magyarázatot.

6.4.8. Pasztorális teológiai dimenzió

Tegyünk itt említést a kegyhelyekről, a plébániákon működő imacsoportokról, az engesztelő élet napirendjéről (I/33–36) és a család fontosságáról mint a Naplóban előforduló fogalmakról.

A Szűzanya kérése: „Az ország nyolc legnépesebb kegyhelyén, és az ország szívében, négy tiszteletemre szentelt templomban egyszerre kezdjék meg

⁵⁴ Erre mutatnak magának Erzsébet asszonynak a lap szélére írt bejegyzései: „borzalmas, megtévesztő kísértések voltak ezek” (II/62), illetve: „szörnyű kísértések voltak ezek, és lelkem békéjét állandóan meg akarták zavarni” (II/73). Vagy másutt „zavaros hangokról” beszél, melyek lelki sötétséget borítanak rá (II/70).

az ájtatosságot, Szeretetlángom átadását” (I/49). Másutt ezt mondja: „Csak fogjatok össze minden erőttökkel, és készítsétek elő a lelkeket a szent Láng befogadására. A kegyhelyeken a zarándok lelkek alkalmasak lesznek” (I/58).

Az egyházközség hívei iránt érzett felelősség és az értük végzett imádság szintén fontos jellemzője az üzeneteknek. Erre néhány példa: „Minden plébánián teljes lelkesedéssel és akarattal meg kell szervezni az imaközösségeket!” (IV/27); „Engesztelj napközben is az egyházközség hűtlen lelkeiért” (I/103); „Ezen a napon a Szűzanya arra kért, hogy ajánljam fel egyházközségünket az Ő és Szent József oltalmába, és mindennap kérjem a lelkek számára a jó halál kegyelmét” (I/79); „Az Én kérésem, hogy az éjszakai szent virrasztást, mely által a haldokló lelkeket akarom megmenteni, úgy szervezzék meg, hogy minden egyházközségben egyetlen perc se maradjon virrasztó imádság nélkül” (III/236); „Légy te egyházközséged engesztelő képviselője” (III/164; vö. II/79); „Elmentem az Úrhoz, hogy egyházközségünk nevében még egyszer megköszönjem a kegyelmet, melyet irgalmas Szívének szeretete által ránk árasztott” (uo.). Sőt, Erzsébet asszony nemcsak imájával, hanem aktív fizikai munkával is segíti az egyházközség növekedését (vö. II/59).

Igen jelentős még az anyai hivatás és a család hangsúlyozása. Jézus az édesanyai hivatás fontosságát is hangsúlyozza az egyik üzenetben: az édesanyák arra hivatottak, hogy az élet továbbadásával és a gyermekek nevelésével Isten Országát gyarapítsák, s így működjenek együtt az üdvösség művének kiterjesztésében (vö. III/139–140). Másutt jelzi, hogy a szülőkre egyedülálló áldást ad, s minden születésnél rendkívüli kegyelem árad ki a gyermeket vállaló családra⁵⁵ (vö. III/155).

6.4.9. Az üzenetek és a négy Mária-dogma

Megállapíthatjuk, hogy a Lelki Napló üzenetei teljes összhangban állnak az Egyház négy Mária-dogmájában megfogalmazott tanításával. Az istenanyaságról (főként az egyházanyasággal összekapcsolva; vö. II/50) számtalanszor szó esik (vö. I/18, 25, 36; II/54). Ezzel szoros összefüggésben áll az örök szüzesség hittétele, mely az istenanyaság dogmáját világítja meg, s abból nyeri értelmét. Mária szüzességéről jórészt csak titulussai (Szűzanya, Szűz Mária)

⁵⁵ Mária: „Fel akarom melegíteni a családi tűzhelyeket” (I/92). Másutt: „Ő [Mária] azt akarja, hogy minden család egy kegyhely legyen” (III/140).

⁵⁶ Ebben Erzsébet asszony a mennyben is Mária „munkatársa” lesz a III/227-ben megfogalmazott ígértet szerint.

⁵⁷ „A Megváltó Édesanyjaként Szűz Mária döntő szerepet játszik a történeti megváltáseményben... Hogyan is ne venne részt abban, hogy az ember megjelje és magához engedje Megváltóját...?”: SCHEFFCZYK, L. – ZIEGENAUS, A., *Mária az üdvtörténetben. Mariológia* (Budapest 2004) 312–313.

révén esik szó (vö. II/40, 47, 60). A szeplőtelenül fogantatott állapot már sokkal inkább előtérbe kerül, hiszen Mária Szeplőtelen Szívének tisztetele a Szeretetláng fogalmának alapja (bár a „Szeplőtelen” jelző nincs jelen az üzenetekben Mária Szívéhez kapcsolódóan). A mennybe fölvetett állapot evidens (bár a testestül-lelkestül történt mennybevitel tényét nem taglalja), mert minden *intercessio* és aktuális *mediatio* lehetőségének feltétele, beleértve a sátán elleni küzdelmet is. A Szentek Közösségében kiemelkedő hely illeti meg Máriát, aki a lelkek üdvösségén munkálkodik.⁵⁶

Mária-dogmáknak és Máriát érintő doktrínáknak ellentmondó eretnekségek nem találhatók a Lelki Naplóban.

6.4.10. A *mediatio* és az *intercessio* kérdése

Mária részéről közbenjárást, kegyelemközvetítést tapasztalunk.⁵⁷ Ez azonban nemcsak a Szűzanyára jellemző: néhány erősebb, de a kontextusban helyesnek bizonyuló kifejezés előfordul annak érzékeltetésére, hogy az üdvösség művének kiterjesztésében minden kereszténynek feladata van (ld.: 6.4.5), mert a keresztség szentségének elnyerése Krisztus társörököséivé tett bennünket (vö. Róm 8,17 és Gal 4,5), az isteni élet részeseivé lettünk, s az istengyermekség méltóságából való részesedés mellett részesültünk Krisztus küldetéséből is, melyet *actió*val és *passió*val egyaránt teljesítünk.

A Lelki Naplóban többször is szó esik a Szeretetlángról mint *kegyelmi hatásról*.⁵⁸ A kifejezés szokatlan, de nem mond ellent a kegyelemtanban foglaltaknak. A Mária általi kegyelemközvetítés egyik legismertebb biblikus példája a Lukács evangéliuma által rögzített *Visitatio* eseménye (vö. Lk 1, 39–45), melyben szintén egyfajta *kegyelmi hatással* találkozunk. Isten Anyja méhében hordozza az Üdvözítőt, s a Kegyelemmel Teljes köszöntésére „örömeiben megmozdult méhében a gyermek, maga Erzsébet pedig eltelt Szentlélekkel” (Lk 1,41). Istentől eredő, Mária aktív közreműködése által közvetített kegyelemről van szó, melyben Keresztelő János és anyja részesül. Nemcsak a kegyelem átadásával találkozunk itt, hanem annak *hatásával* is, mely gyümölcsiben is megnyilvánul (itt: az örömben; vö. Lk 1,41 és 44; lásd még: Gal 5,22).

⁵⁸ „...’a mellém rendelt személyre milyen nagy munka vár. Ő lesz arra hivatva, hogy Szeretetlángom kigyúlásának kegyelmi kiáradását hírül vigye társainak, és elindítsa a kegyelmi megmozdulást. Erőt Mi adunk ehhez.’ S közben sokat beszélt nekem a kegyelmi időről és a Szeretet Lelkéről. Ez szinte olyan lesz, mint az első Pünkösöd, mely elárasztja Szent Lelkével, Szent Lelkének erejével a Földet, és ez a nagy csoda, melyre felfigyel az egész emberiség, ez mind a Szent Szűzanya Szeretetlángja kegyelmi hatásának kiáradása” (II/93). Vagy: „Imádott Jézusom! Lelkem örvendezése oly nagy, alig találok szavakat ... Édesanyám, Szeplőtelen Fájdalmas Szent Szűz, most Neked is köszönöm, hogy Szeretetlángod kegyelmi hatása által ily nagy érdemszerző lehetőséget árasztottál rám” (II/79–80).

Közös vonás még a legismertebb látomásokkal (leginkább Fatimával), hogy Mária aggodalmát⁵⁹ fejezi ki a bekövetkező katasztrófák miatt (vö. II/93), melyekbe a bűnök sodorják az emberiséget (erről lásd még: 6.4.11). Ez azonban egyfelől nem ölt olyan színezetet, melyben a katalizma hangsúlyozása Húsvét reménységét háttérbe szorítaná, másfelől pedig – mint a fatimai titkok esetében is – a Szűzanya nem egyszerűen „bejelent” valamilyen visszafordíthatatlanul bekövetkező katasztrófát, hanem megoldást, kiutat is mutat: a megtérés által mindez megelőzhető. Az Erzsébet asszony által kapott üzenetekben Mária nem támaszt alá konkrét adatokkal semmiféle eljövendő katasztrófát, de tömeges elkárhozásról beszél (vö. I/64.112; III/123). Fontos azonban, hogy mindez megelőzhető az Istenhez térés által, melyben a fent már említett aszketikai gyakorlatok is segítenek. Mária tehát „vészelhárítóként” üzen és mutatja meg anyai gondoskodását.⁶⁰ A Naplóban a megtérés kerül előtérbe, s az üzenetek előre jelzik, hogy látványos csodákat ne várjunk, mert a változások a szívek mélyén következnek majd be (vö. I/39; I/58; I/85; I/116; II/18; II/93; III/140).

Összességében megállapíthatjuk, hogy a *intecessiót* és a *mediatio*t illetően Erzsébet asszony – a maga szintjén – Mária „munkatársává” válik, s erre a Szeretetláng befogadói is küldetést kapnak.

6.4.11. Mária és a *compassio*⁶¹

Igen sokszor találkozunk Mária szenvedésével, fájdalomával a Fiához hűtlen nemzedékek miatt, melyet Erzsébet asszonnyal is éreztet. Ez a jelenség misz-

⁵⁹ Mária édesanyai szeretetének része a gyermekeiért való aggodás. Ezt a mélységes aggodalmat nem egyszer éreztetni Erzsébet asszonnyal is. Ezeknek az érzelmi tényezőknek az „átvitel”, a zarándok Egyház tagjai által történő megjelenítése vagy a bennük való éreztetése a misztikában nem ritka jelenség. Vö. TANQUERAY, nr. 168–176. Konkrétan meg kell említenünk Máriának a családok krízise és széthullása kapcsán érzett aggodalmát, melyet Erzsébet asszonnyal oszt meg és éreztet: III/140.

⁶⁰ Vö. HIERZENBERGER – NEDOMANSKY 35.

⁶¹ „La cooperazione di Maria ... non aggiunge nulla al sacrificio della croce; mira invece a mostrarlo come sacrificio perfetto per quella umanità che, in Maria, vi partecipa e lo accoglie”: COLZANI, G., *Maria. Mistero di grazia e di fede* (Cinisello Balsamo 1996) 283.

⁶² Az együtt-szenvedésnek belső és külső formái is lehetnek, ez utóbbiak közt a stigmatizáció az egyik legismertebb. Vö. DIÓS I., *Szenvedésmisztika*, in DIÓS I. (szerk.), *Magyar Katolikus Lexikon* (Budapest 2008) XIII, 151. Erzsébet asszony belső, lelki szenvedés formájában éli meg a *compassiót*.

⁶³ „Senza negare l'aspetto metafisico della impassibilità di Dio, possiamo considerare, a livello psicologico, la *silenziosa ma reale partecipazione del Padre* alla sofferenza e alla passione del Figlio [crocifisso]”: PERRELLA, S., *Ecco tua Madre* (Gv 19,27). *La Madre di Gesù nel magistero di Giovanni Paolo II e nell'oggi della Chiesa e del mondo* (Cinisello Balsamo 2007) 500. Ennek a szenvedésnek lesz részesévé Mária is, mely az üdvösség művében a Szentháromsággal végzett együttműködését erősíti és helyezi új dimenzióba: „Lo sgurado colmo di amore, di perdono e di *compassio* di Gesù Cristo si

tikusoknál nem ritka.⁶² Kérdésként felmerülhet, hogy a megdicsőült állapot mennyei boldogságával hogyan férhet össze Mária aggódása, fájdalma és kecsere a kárhozatba induló lelkek miatt.⁶³ Erre maga az Egyház ad választ: az Istenszülő az Egyház anyja. Édesanyjai szeretetének lényegi része a gyermekeiért való aggódás. Nemcsak a vért vagy emberi könnyet ontó szobrok, képek rendkívüli, csodás jelenségei támasztják ezt alá,⁶⁴ hanem leginkább a teológia forrásai közé tartozó liturgia (szept. 15: a Fájdalmas Szűzanya ünnepe vagy egyes votív Mária-misék,⁶⁵ illetve egyes népénekek⁶⁶), valamint a *sensus fidelium* által vezetett népi vallásosság irodalmi és figuratív megnyilvánulásai, melyeket az Egyház hitelesnek ismert el. Mária leginkább Fia keresztje alatt szenvedett, de most is kifejezi édesanyjai aggodalmát és szándékát (kerüljék el minél többen a kárhozatot⁶⁷) a zarándok Egyház tagjain keresztül, akiket ezáltal élő jelekké tesz. Ilyen látható „jellé” válik Erzsébet asszony is, együtt-szenvedése folytán.

6.4.12. A Mária-kultusz egyik specifikus vonása: a Magyarok Nagyasszonyának említése (vö. I/12)

Az egyetemes Mária-tiszteletben jelenlévő elemek a Lelki Naplóban néhol a hagyományos, magyar Mária-kultusz jellemzőit is magukra öltik, amikor is Mária a Naplóban engesztelést kér Magyarorszáért. Egy alkalommal emlékezteti is Erzsébet asszonyt Szent István országfelajánlására,⁶⁸ mely a Magyarok Nagyasszonya tiszteletében kulcsfontosságú esemény. Ez a tiszteleti for-

è posato con dolcezza e tenerezza dalla croce sulla Madre e sul discepolo, entrambi icone della Chiesa: da quel momento essi sono divenuti indivisibile volontà, potenza e profezia di un servizio, di uno sguardo, e di un testamento che vanno ben oltre i mondani orizzonti”: uo. 502. Egyházanyasága révén Mária együtt-szenvedése az Egyház tagjaiért végzett szolgálattá, közbejárássá válik.

⁶⁴ Fontos megjegyezni, hogy a szobrok, képek könnyezésének vizsgálatánál a mariológia alapelveként fekteti le azt a tényt, hogy a szobor vagy a kép az, ami könnyezik, s nem Mária személye (ld. az Egyház által hitelesnek minősített könnyezéseket, mint pl. La Salette (1846), Banneux (1933) vagy Siracus (1953) esetében. Vö. HIERZENBERGER – NEDOMANSKY 172–176; 249–251; 319–320. A Szűzanya ezek által a jelek által ad tudomást arról, amivel az embereket el akarja gondolkodatni. Ennek fényében vizsgálva érthetjük meg az Erzsébet asszonynak adott üzenetekben is Mária „szenvedését”, mely így már könnyebben összehangolható a megdicsőült állapot minden szenvedést kizáró boldogságával.

⁶⁵ Két votív Mária-mise viseli ezt a címet: „A Boldogságos Szűz Mária az Úr keresztje tövében”. Vö. *Mária-misék gyűjteménye. Hivatalos kiadás* (Budapest 2007) nr. 11–12.

⁶⁶ Vö. BÁRDOS L. – WERNER A., *Hozsanna* (Budapest 1991) nr. 67/A, 63, 72, 73.

⁶⁷ Erzsébet asszonyt az a határozott szándék vezeti Jézussal és a Szűzanyával való együttműködésben, hogy minél többen kerüljék el a kárhozatot. Vö. I/87.88.89.103.112.114; II/18.100.107; III/130.144.164.

⁶⁸ A Szűzanya üzenete szerint Magyarországot „Szent István Nekem ajánlotta” (I/73).

ma pedig az egyetemes Mária-tisztelet része,⁶⁹ mely doktrínális tévedésektől mentesen és a Magisztérium tanításával teljes egységben kíséri már egy évezrede a magyar hívők lelki növekedését.⁷⁰ A Lelki Naplóban találunk olyan üzeneteket is, melyekben maga Jézus nevezi Máriát a Magyarok Nagyasszonyának (vö. I/41.44.77).

6.4.13. Összegezés

A XX–XXI. század jelenéseinek és üzeneteinek növekvő száma egyértelmű tendenciára vall: Isten igen gyakran hívja fel a figyelmet a Szűzanya által a Kinyilatkoztatás és a keresztény erények komolyan vételére.⁷¹ Mivel a Szereztelágra vonatkozó üzenetek nem kompromittálják a *Depositum fidei*,⁷² hanem éppen abból merítve, a jelenkor nehézségei közt hitelesen mutatják az utat az üdvösség felé,⁷³ ezért méltán mondhatjuk, hogy az Erzsébet asszony által kapott üzenetek a legújabb kori jelenések figyelemre méltó részei.

A Lelki Napló teológiai vizsgálata során a Szentírással, az Egyház Tradíciójával, a Liturgiával, a Tanítóhivatal megnyilatkozásaival és a *sensus fidei* által a népi vallásosság gyakorlatában kikristályosodott hitigazságokkal eretnek módon ellentmondó tartalmi elemeket nem találtam. A kétséges vagy problémás pontokra a későbbiekben (6.6.) részletesen is kitérek.

⁶⁹ Vö. Enc. *Insignes Deo aeterno*, in LEO XIII. PONT. MAX., *Acta* (Romae 1897) XVI, 110.

⁷⁰ „Il culto della *Magna Domina Hungarorum* non fu mai puramente 'sistematico' perché sia la leggenda della consacrazione del Paese che le storie e le testimonianze sulla presenza interceditrice di Maria nella vita dell'Ungheria vi portarono una sfumatura 'narrativa'... certamente la figura della Patrona dell'Ungheria non deve staccarsi mai dalle verità di fede affermate nei dogmi e nella dottrina della Chiesa cattolica, essa deve fondarsi sul fondamento sicuro della Scrittura e mantenerne, anzi svilupparne ancor di più la 'narratività'. Inoltre, la figura della *Magna Domina Hungarorum* dev'essere 'eloquente', non statica ed arricchita di miti e di storielle inutili ma, come potratrice del Vangelo, essa dev'essere 'leggibile' cioè un segno vivente dell'amore del Dio vivo per l'Ungheria”: KOVÁCS Z., *Magna Domina Hungarorum. Dimensioni storiche, teologiche, ecumeniche e culturali*, in *Dissertationes ad Lauream in Pontificia Facultate Theologica „Marianum”* 103 (Roma 2008) 78.

⁷¹ Vö. DE FIORES, S., *Maria, Madre di Gesù. Sintesi storico-salvifica* (Bologna 1992) 26.

⁷² Vö. LAURENTIN, R. *Apparizioni*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia* 117; 121–122.

⁷³ Vö. PERRELLA, *Le apparizioni mariane* 175.

⁷⁴ „Gli scandali linguistici dei mistici, le loro trasgressioni categoriali, le loro innovazioni semantiche, ma soprattutto quel loro mettere a dura prova il vocabolario con cui il teologo lavora, furono a lungo

6.5. *Nyelvezet. Formai és egyszerű tárgyi (nem hitet érintő) tévedések.
Erős és szokatlan kifejezések*

Mielőtt misztikus vonatkozású szövegeket, üzeneteket kezdenénk vizsgálni, nagyon fontos szem előtt tartani azt a tényt, hogy az ilyen jellegű közlések mindig valamilyen sajátos *nyelvezettel* rendelkeznek.⁷⁴ A Szeretetláng Lelki Napló esetében sincs ez másképp. Mint már a bevezető részben utaltam rá, a Napló eredeti formájában nem kerülhet nyomtatásba, mert súlyos helyesírási és stilisztikai hibákat tartalmaz. Az általunk felhasznált szövegváltozat az elégséges érthetőséghez szükséges módon már eleve nyelvtanilag korrigált. Jelen munkám során ezt a törekvést bizonyos mértékig tovább folytatom, kiigazítva néhány helyen a formai hibákat, hogy a formai hibák ne kompromittálják a tartalom megértését.

Találkozunk olyan erőteljes megfogalmazású üzenetekkel, melyekben Krisztus vagy Mária kimondottan antropomorf karaktert mutatnak. Meglepőnek hangzik talán Jézustól, hogy „elfáradtunk mind a ketten”, vagy „együnk valami kis meleget” (vö. III/146–147), de tudjuk, hogy az emberlét tulajdonságainak megtapasztalása és megértése Isten emberré lett Fiától semmiképp sem idegen, s ezek a megfogalmazások épp ezt kívánják érzékeltetni. Ezek a közlések is alátámasztják Erzsébet asszonynak Krisztussal és Máriával való igen szoros lelki kapcsolatát.⁷⁵ Vizsgáljunk most meg néhány konkrét kifejezést!

„Sokan akaratok ellenére sodródnak a kárhozatba” (I/64). Ezekben a sorokban úgy tűnhet, mintha a bűn nem az ember szabad akaratának lenne a következménye, hanem a gonosz lélek mintegy rákényszerítené azt az emberre. Úgy tűnik, mintha a szöveg túl nagy hatalmat tulajdonítana a gonosz léleknek.

fortemente combattuti ... Lo stile del mistico è lessicalmente e stilisticamente 'impudico' ... Le parole dei mistici sono, in primo luogo, delle *parole fortemente trasgressive*. In secondo luogo, esse non sono tanto delle parole parlate quanto piuttosto delle *parole parlanti*. Nelle loro pagine, infatti, ci si imbatte in una lingua giovane, sorgiva, originaria, festiva, in una lingua 'sorvolata di stelle, inodata di mare'. In terzo luogo, le parole dei mistici sono, in genere, *parole più dette che scritte*. Esse, infatti, presentano vuoti e trascuratezze, discontinuità e tortuosità, in breve un incedere talora precipitoso che è proprio delle parole parlate. In quarto luogo, sono *parole*, per così dire, *clandestine*, nel senso che non nacquero, nella quasi totalità dei casi, per circolare né tantomeno per essere stampate e lette da un pubblico occasionale. I mistici non scrissero in vista della pubblicazione, non furono scrittori di mestiere, spesso anzi scrissero contro voglia e con riluttanza”: BALDINI, M., *Linguaggio mistico*, in *Dizionario di mistica* 750–751.

⁷⁵ Az Úrral való lelki egyesülés útjának egyik példája az az ima, mely a Lelki Naplóban többször is megfogalmazásra kerül. Legteljesebb formája: „A mi lábunk együtt járjon./ A kezünk együtt gyűjtsön./ A szívünk együtt dobbanjon./ A bensőnk együtt érezzen./ Az elménk gondolata egy legyen./ A fülünk együtt figyeljen a csendességre./ A mi szemünk egymásba nézzen és (tekintetünk) összeforron./ Az ajkunk együtt könyörögjön az Örök Atyához irgalomért” (I/63).

Valójában azonban Erzsébet asszony nyelvezete szegényes, ezért sokszor nem tesz pontos teológiai különbséget a fogalmak használatánál. A szöveg egészének összefüggése nem állítja, hogy a gonosz lélek az ember szabad akaratú beleegezése nélkül a kárhozatba tudná vinni a lelket. A Napló azt sem állítja, hogy a kegyelem (Szereteláng) a bűnbánat nélkül, vagyis az emberi szabad akarat közreműködése nélkül tudná megszabadítani a lelket a bűntől. Sőt, a szöveg mindvégig a bűnbánatra és a bűnök jóvátételére szólít fel. A fenti szövegbeli pontatlanságok tehát nem tartalmi jellegűek. Ezt a formai problémát egy másik szöveghely még jobban megvilágítja: „sokan akaratuk ellenére megtárlják a cselekedeteikben megnyilvánuló tisztátalanságot” (III/176). Megállapíthatjuk tehát, hogy ezekben az esetekben az „akaratuk ellenére” kifejezés érzelmi befolyásra utal Erzsébet asszonynál.

A Szűzanya és a kegyelem viszonyában néhány kifejezés – ha kontextusától elválasztva vizsgáljuk – igen meglepő fordulatokat tartalmaz. „Én kiváló kegyelmekkel árasztom el őket” (I/40); „azért adtam át neked kegyelemeim bőségét” (II/27); „Éljetek kegyelmeim szerint” (II/36) – mondja Mária. Figyelemre méltó azonban az is, hogy ez utóbbi kifejezést követően rögtön utalás történik a Szentlélekre, mint a kegyelem forrására. Vagy egy másik helyen: „Higgy már végre anyai hatalmamban, mely hatalommal a sáttant megvakítom és a világot a kárhozattól megmentem” (III/126); másutt ezt kiegészíti: „halálos óráiban csak Szeretelángom szelíd fényét fogja érezni, s ez mérhetetlen bűnbánatot kelt lelkében, s ez által megmenekül az örök kárhozattól” (III/216). Ez azt jelenti: a Szereteláng segíti a bűnbánatot, s a bűnbánat az, ami megment a kárhozattól. A hibás megfogalmazások tehát végső soron nem kompromittálják az üzenetek tartalmi helyességét.

A Szűzanya mintegy „lekötelezi” Jézust (vö. I/34, I/97, II/37). Mint már említettük, a népi vallásosság bőven tartalmaz ehhez hasonló formulákat. Erzsébet asszony lelkisége ezekből merít, kimondottan teológiai tévedésről nincs szó.

⁷⁶ Ezen a helyen Erzsébet asszony maga fogalmazza meg: „Ezeket szavakkal nem tudom kifejezni. Ha földi szavakkal lehetne erről beszélni, azt kellene írnom, hogy lelkemben tanúja voltam a mennyei udvarlásnak, mely a Mennyei Atya, az Úr Jézus és a Szeretet Lelkének mennyei udvarlása volt...”. Ez is rámutat arra, hogy a Lelki Naplóban fellelhető tartalmi problémák mögött gyakran nyelvi nehézségek húzódnak meg.

⁷⁷ Javaslatom a korrekcióhoz: „Már csak a Szentháromság segíthet a küzdő Egyházon, valamint a Szűzanya, az összes angyalok és szentek, és az átlalatok kiszabadított lelkek együttes közbenjárása!”.

⁷⁸ Mária: „Vegyétek igénybe közbenjárásomat” (I/7). „Közben megértettem, hogy a Szűzanya akarata szent Fiáéval, az Örök Atyáéval és a Szentlélek Istenével mily csodálatosan össze van forrva” (I/39–40) – ez a magyarázata a Szűzanya hatalmának, közbenjárásának. „Vég nélkül dicsőíttessék a Te szent neved és áldassék a Szűzanya, ki számomra kieszközölte ezeket a határtalan kegyelmeket” (II/24) – egyértelmű, hogy nincs Mária-imádás, hanem megkülönbözteti Istent, a kegyelem forrását, és Máriát,

A következő megfogalmazások is problematikusak: „A Szűzanya az ő családotos lényével harmonikus kiegészítő együttes személye a Szentháromságnak”⁷⁶ (III/217) és „Már csak a Szentháromság a Szűzanyával, az összes angyalok és szentek, valamint az általatok kiszabadított lelkek együttes működése segíthet a küzdő egyházon” (IV/27). Úgy gondolom, ha az első nem kerül nyomtatásba, nem csorbul a Szeretlángról kapott üzenetek tartalmának teljessége. A másodikat pedig korrigálni kell.⁷⁷ Mindezek a kifejezések ugyanis úgy is értelmezhetők lehetnének, mintha a Szűzanya isteni erővel rendelkezne. A Lelki Naplóban azonban találunk számos utalást arra, hogy a Szűzanya kegyelemközvetítő szerepét Erzsébet asszony helyesen értelmezte,⁷⁸ még ha megfogalmazása néhol teológiailag nem is pontos.

Hasonlóan problémás, de Erzsébet asszony gondolkodásmódját ismerve érthető megfogalmazás: „Hatalmatok van Istent boldoggá tenni” (vö. III/189), melyet azonban nyomtatásban teológiailag korrekt módon lenne szükséges megfogalmazni.

Eretnekségnek hat, de a kontextus és Erzsébet asszony nyelvi képzettségének figyelembe vételével igazolást nyer az az üzenet, miszerint „szenvedéseid minden pillanatban egygy olvadnak istenségem hatalmával, és ez a hatalom neked is megadatik, hogy te is megváltsd a lelkeket” (IV/19), mely a kiadásban szintén átfogalmazandó. A Napló egészének szövegösszefüggéséből azonban egyértelműen látszik, hogy nem a *Redemptio* megosztásáról van itt szó, hanem az üdvösség művének kiterjesztéséről, melyet Erzsébet asszony – keresztsége folytán – az Üdvözítővel folytatott együttműködésével teljesít.⁷⁹ Erre minden keresztyén hivatott. Ezt a lélekmentést az önfelajánlás, a Jézus szenvedéseivel egyesített szenvedés teszi hatékonyá. Erre a belső egyesülésre példa a Napló utolsó könyvében leírt „szívcsere”⁸⁰ (vö. IV/14.17).

A „hinni a Szűzanyában” (II/26 és II/37) helytelen megfogalmazás. A „*credere in*” kifejezés ugyanis csak a Szentháromság személyei iránt meg-

a közbenjárót. Jézus: „Ezeket a kegyelmeket [isteni jelenlét] én rád árasztottam, és rajtat keresztül a hozzád közeledők lelkébe. Anyánk szeretlángja engem lekötelez. Kislányom, kicsi eszközünk vagy” (II/98) – a szövegrész utal arra, hogy a kegyelem Jézustól jön, a Szűzanya pedig közbenjár.

⁷⁹ Mária mint mediatrix gratiarum szerepéhez hasonlóan értelmezendő ez a Krisztussal folytatott együttműködés. Mária esetében azonban az alapot ehhez nem a keresztség, hanem maga az istenanyaság biztosítja. Vö. II. JÁNOS PÁL, *Redemptoris Mater* 38.

⁸⁰ A helftai szerzetesi iskola gyakorlata is mutatja, hogy az ún. szívcsere első megnyilvánulásai a misztika gyakorlatában már a XIII. században fellelhetők. Vö. ALONSO, *Cuore immacolato* 406. A szívcsere misztikus jelenség, mely szimbolikus jelenéstartalommal rendelkezik: a megújulás forrásának befogadását, a megszentelődést, az Isten akarata szerinti életet, a tökéletes önfelajánlást és a szívben (= az emberi személy egészében) bekövetkező metanoia első lépését jelzi. Ez a jelenség a következő misztikusok életében is jelen volt: Sienai Szent Katalin, Szent Gertrúd, Alacoque Szent Margit. Vö. ROYO MARÍN 1103-1104 és GIUNGATO, S., *Cambio del cuore*, in *Dizionario di mistica* 259.

nyilvánuló hitbeli aktusra alkalmazható.⁸¹ Ez a rész tehát kiadás előtt átfogalmazandó!

Egyéb tartalmi jellegű problémák: az Úr ígérete szerint 52. születésnapján lesz Erzsébet asszony halála napja (vö. III/128.217.219). Utána – a szöveg szerint – maga Jézus magyarázza meg, hogy ezt valóban ő mondta, de ezt csupán Erzsébet asszony lelki fejlődése miatt tette. A „meghalni” kifejezés lelki értelemben szerepel itt, melynek jelentése: meghalni a világnak és önmagának (vö. III/229; Gal 2,20), vagyis lemondani önmagáról, hogy Krisztus éljen benne egyre teljesebben.

„Vasárnap annyi szentmisét hallgass, ahányra csak módod van” (I/62). Ez a jelenlegi egyházi felfogással nincs összhangban, inkább csak egyéni útmutatás lehetett akkor Erzsébet asszony számára.

Jézus mondja az egyik üzenetben: „Ember is voltam” (I/73). A megfogalmazás problematikus, ezért javítandó. Jézus Krisztus valóságos Isten és valóságos ember, a megdicsőült állapotban tovább él istenemberi lénye. A földi testben megnyilvánuló, az ember személyi mivoltát lényegében meghatározó tulajdonságok a szellemi test állapotában tovább élnek a megdicsőült személyben. A szöveggörnyezet alapján világos, hogy mit akar mondani (ezzel utal arra, hogy Jézus megérti az emberlét minden velejáróját), de a megfogalmazásban jelen

⁸¹ A KEK 169. paragrafusa az Egyház témájában állítja: „Az üdvösség egyedül Istentől jön; mivel azonban a hit életét az Egyház által kapjuk, ő a mi Anyánk: 'Mi hisszük az Egyházat, mint újjászült anyánkat, és nem az Egyházban hiszünk, mintha ő lenne üdvösségünk szerzője.'” Mivel Mária az Egyház ősmintája, ezért anyaságát, szüzességét és jegyesi állapotát tekintve analógia áll fenn köztük (vö. *Lumen Gentium* 60-64). Ennek alapján állíthatjuk: a KEK ímént idézett pontja Máriára is vonatkozik, tehát a fides quæ nem fogalmazható meg úgy, hogy „hinni a Szüzanyában”.

⁸² Jézus Krisztus földi életében a két akarat egyidejűleg jelen volt az egy istenemberi személyben.

⁸³ Lásd: haláltusája közben vér verejtékezése a Getszemáni kertben (Lk 22,44).

⁸⁴ Vö. COZZOLI, M., *Etica teologica. Fede Carità Speranza* (Cinisello Balsamo 1991) 62.

⁸⁵ A Szeretláng továbbadását illetően lehetséges, hogy a világiak apostolkodásáról szóló *Apostolicam Auctositatem* (AAS 58 (1966), 837-864) határozatról van szó, de ez hipotézis marad mindaddig, amíg a további kutatások fényt derítenek arra, hogy miről is szól pontosan ez az üzenet.

⁸⁶ Néhány példa: „családod zökkenéseit” (I/85); „egy ismerősöm, aki az apostolkodás terén, mint világi van hivatva” (I/98; nehézkes kifejezés); „a sok szenvedés, amelyet az ő megbántásuktól elszenvedtél” (II/13; helyesen szövegezve: „... amelyet az ő megbántásai miatt elszenvedtél”); „a sátán ... állandóan összekeverte tisztán látó értelmemet” (II/13; nem szép magyarul, át kellene fogalmazni); „szerepném, ha azt, amit most mondok, leírnád és kezéhez juttatnád azoknak a lelkeknek, akiknek nagy szükségük van arra” (II/14; nem magyaros kifejezés); „nem azért kérem tőled az áldozatokat, hogy magam felé fordítsam a gyengeségeidből származó hibáidat” (II/16; nem magyaros kifejezés); „mellé teszem bűneimet is, hogy azok se legyenek” (II/32; helyes nyelvezettel így lehetne írni: „hogy eltöröld azokat”); „újra a lanyhaságom vádolt” (II/50; magyartalan); „végtelen hatalmadba ki merne belekontárkodni?” (II/66); „ne legyen közöttünk semmi hézag” (II/96); „amit most leírok, ezek nem szavak által történtek meg” (II/97); „nemcsak az egyes, hanem a teljes bűneidtől megváltottalak” (II/113); „árral szemben csak igazán a hivatásos lelkek maradnak meg” (III/160; helyette: „elhivatott”); „az eddigi melegegedésem jut érvényre” (III/175; magyartalan, s nem is illeszkedik a szöveggörnyezetbe, ezért kihagyandó), stb.

időt kellene alkalmazni. Hasonlóképp: „Leányom, én ember is voltam és emberi természetemnél fogva voltak emberi tulajdonságaim is. Nekem is van hitem, reményem és szeretetem is” (III/134). Kérdés, hogyan egyeztethető össze Jézus személyében a hit és a *visio beatifica*. Mivel Jézus Krisztus valóságos Isten és valóságos ember is,⁸² ezért az emberi attribútumok (az ősbűn és a bűnök kivételével) is fellelhetők személyében.⁸³ Így a teológiai erényeknek földi élete során való megélésével sincs probléma.⁸⁴ Ez azonban nem állítható így a megdicsőült állapotról, melyben a hit és a remény már beteljesülést nyertek, s a szeretet az, ami megmarad, beteljesült formában (vö. 1Kor 13,13; Zsid 12,2).

Jelenleg nem világos, hogy mit jelent Jézus állítólagos üzenete, miszerint a sátán megvakítása után „érvényre jut nagy mértékben a zsinati határozat” (vö. III/196).⁸⁵

A nyelvezet korrigálni kell, mivel a szerző alacsony iskolai végzettségű. (Ezt maga is mondja a Naplóban: „olyan nehéz író vagyok”; III/146, vagy: „nehézkés írásmat gépirással pótoltam, de még ez is nehezen volt olvasható”; III/182).⁸⁶ Bizonyos szócserék, rossz megfogalmazások néhol tartalmilag is kompromittálják a szöveget.⁸⁷ Lelki tapasztalatai közben gyakran szembesül szövegezési nehézségekkel: „[az Úr] eközben eddig előttem ismeretlen menyeyi dolgokba avatott be. Ezeket szavakkal nem tudom kifejezni” (III/217).

⁸⁷ Néhány példa: „virasztani fogunk, hogy minél több lélek szabaduljon meg az örök kárhozattól” (I/112; a kifejezés tartalmilag helytelen, mert a kárhozat örök, nem lehet belőle kiszabadulni, de a szövegösszefüggések egyértelművé teszik, hogy a hiba csupán formai, s nem eretnkséggel találkozunk. A lélekmentésről van szó, nem a dogmatika felülírásáról. Így lenne helyes: „szabaduljon meg az örök kárhozat veszélyétől” vagy: „kerülje el az örök kárhozatosat”); „szerettem volna megsemmisülni a nagy alázatosságtól” (II/20; a szöveg egésze teljes mértékben alátámasztja, hogy szótévesztés történt. Helyesen így hangzik: „kicsinységem tudatában”); „nem az igazakat jöttem megváltani, hanem a bűnösöket jöttem megmenteni” (II/95; a szöveg értelme jó, de a szövegezés tökéletlen, vagyis gyakran a Szentírásból jól ismert részeket is másként írja le, mert nem jól fogalmaz. Ez a tény is rámutat arra, hogy nem a szó szerinti kifejezéseket kell vizsgálni a Naplóban, hanem a szöveg értelmét); „[a Szűzanya] szavai azonnal kiváltották lelkelem nyomorúságát és gyámoltalanságát” (III/129; a valóságban ez a következőt jelenti: „kiváltották lelkelem nyomorúságának és gyámoltalanságának érzését”); „Áldott legyen az Isten, áldott legyen az ő szent neve, áldott legyen Isten, mint igaz Isten és igaz ember!...” (III/156; egyértelmű, hogy az engesztelő imádságban Isten helyett Jézus Krisztus kellett volna írnia, de eltevesztette. Ha szó szerint vennénk, mondhatnánk, hogy dogmatikai tévedés, mert Isten nem igaz ember általában, hanem csak Jézus Krisztusban. Azonban itt is világosan látszik, hogy a dogmatikai tévedéseknek tűnő megfogalmazások egyszerű szótévesztéseknek felelnek meg, ha a szöveg egészének kontextusában nézzük. Ezért javaslom az eredeti imaformula használatát a szövegben); „Ha te kivetkőznél lázadó kevélységedből és elismernéd Isten szent fölségét és hatalmát, s megbánnád gonoszságodat, neked is megbocsátana” – mondja Erzsébet asszony a gonosz léleknek. (III/161; ezt helyesebb lett volna múlt időben írni); „csak értelmetlenül, némán térdeltem Előtte” (III/173; helyette: „elnehezült értelemmel”); „ez nem elragadtatás, csak az elragadtatás egyik formája, azért ezt tested eréjével el tudod viselni” (III/217; a látnok nyelvezetének szegényességét jelzi, hogy egymástól eltérő fogalmakat is nemegyszer ugyanazzal a kifejezéssel ír le).

6.6. Doktrinális szempontból problematikus pontok a Lelki Naplóban

Vizsgáljunk meg most néhány pontot, melyek komoly nehézséget okoznak a hitelesség megítélésében!

6.6.1. A kegyelem időbeli mérhetőségének kérdése

II/15–16-ban konkrétan arról van szó, hogy ha 3 *Üdvözlégyet* mondunk Mária tiszteletére, egy lélek kiszabadul a tisztítótűzből. November hónapban pedig már 1 *Üdvözlégy* elmondása is tömeges lélekszabadulást eredményez. Ha nem is értelmezzük szó szerint ezt az üzenetet, annyi bizonyos, hogy az Egyház gyakorlatában is jelen van a kegyelemnyerés Halottak hónapjában való fokozásának lehetősége a tisztuló lelkek számára.⁸⁸

Hasonló problémával állunk szemben, amikor – az üzenet szerint – az elhunyt papok lelkei, ha engesztelést végzünk értük, már haláluk nyolcada alatt kiszabadulnak a tisztítótűzből (vö. I/114–115).

Ugyancsak nehézséget okoz annak értelmezése, hogy egy, a Szűzanyának tulajdonított üzenet szerint „mostantól” (1963. augusztus 31.) Erzsébet aszszony valahányszor 3 *Üdvözlégyet* imádkozik, 10 lélek szabadul ki a tisztítótűzből (vö. II/116). Az sem teljesen világos, hogy szó szerint értelmezendő-e az az ígélet, miszerint „mostantól” (1964 Pünkösdhétfőjének éjféletől) óránként kiszabadul egy pap lelke a tisztítótűzből (vö. III/170).

Elgondolkodtató a transzcendens dimenzióra jellemző időn felüli állapot történéseinek időbeli leképezése: az elimádkozott *Üdvözlégyek* számától függene a lelkeknek a tisztítótűzből való kiszabadulása? A transzcendens és az immanens dimenzióban történő események „közös nevezőre hozatala” állandó nehézséget szül a teológiai értelmezés számára, „de felvetődik a kérdés: az öt első szombat megünnepelőinek, vagy akár a Jézus Szíve-kilenced elvégzői-

⁸⁸ Ma is különbséget tesz az Egyház a búcsúk terén, például november hónapban több búcsút engedélyez a halottak javára. A Halottak napját követő nyolc napon belüli, Szentatya szándékára végzett imádság és temetőlátogatás kegyelmi állapotban búcsúnyeréssel járhat. Véleményem szerint a Lelki Napló szövegét lábjegyzettel el kellene látni, amelyben a szerkesztő ezt teológiai szempontból kifejtené.

⁸⁹ ANTALÓCZI 181.

⁹⁰ „A búcsú Isten színe előtt, a már megbocsájtott bűnökért járó, ideig tartó büntetések elengedése ... A búcsú részleges vagy teljes aszerint, hogy részlegesen vagy teljesen megszabadít a bűnök ideig tartó büntetéseitől”: KEK 1471. Vö. PENITENTIARIA APOSTOLICA, *Iesu, humani generis* határozat, 1999. július 16., in *Notitiae* 36 (2000) nrr. 2 e 4. A részleges búcsúkat 1968-ig idő szerint mérték. „Azt határozták meg, hogy egy bizonyos imádság vagy jócselekedet hány évi, hónapi vagy napi búcsúval jár. Így lehetett nyerni pl. ötven, száz, háromszáz napi, illetve egy- három- vagy ötévi búcsút. Ez pedig azt jelentette, hogy a részleges búcsúkkal a pápa annyi büntetést engedett el, amennyit az ősegyházban

nek szóló ígéret után megalapozottak-e a fenti ígéretek tagadásai?”.⁸⁹ Ne fedjük továbbá, hogy Erzsébet asszony abban a korban élt, amikor az Egyház sokkal inkább hajlamos volt transzcendens dolgokat immanens, nemegyszer taxatív mértékkel mérni: gondoljunk csak a különböző részleges búcsúkra (300 napi, 7 évi stb.), melyek elfogadása akkoriban igen elterjedt volt.⁹⁰

Mindezek alapján tehát az érdemszerző cselekedetek kegyelmi hatásának mérhető dimenzióban történő leképezését illetően alapvető problémát nem találok. Nem bizonyítható, hogy az aszketikus cselekmények mennyire pontosan eszközlik ki a szenvedő lelkek tényleges szabadulását (mennyire felel meg valóban egy *Üdvözlégynek* egy személy szabadulása a tisztítóútból). Az imádság mélysége és mennyisége viszont vitathatatlanul egyenes arányban áll a hatására elnyert isteni kegyelemmel, még ha annak hatása nem is mérhető feltétlenül az általunk várt módon.

6.6.2. „Készítsd el az átváltoztatáshoz szükséges kenyeret.

Én szent Testemmé és Véremmé változtatom” (IV/23)

Igen komoly probléma a IV. füzetben található *transsubstantiatio* kérdése. Jézus állítólagos közlése szerint: „[...] az átlényegülés egyszer s mindenkori jogát Istenségem fenntartja [...] én az első falat kenyérben, melyet elfogyasztasz, átlényegülve benne vagyok” (IV/23–26). A szöveg megértéséhez tartozik, hogy Erzsébet asszony ebben az időszakban nem tudott szentmisén részt venni, mert beteg menyét ápolta, és három kis unokáját kellett gondoznia.⁹¹ Ez tehát egy emiatt személyesen neki szóló, misztikus tapasztalat lehetett, mely nyilvánvalóan nem kinyilatkoztatás-erejű, az Egyház egészére nem vonatkozik.

A misztikus élmény formáját a médium pszichés állapota, képzettsége, életkörülményei, stb. jelentősen befolyásolhatják. Nem tudunk azonban csu-

a hitvallók és a vezeklők az adott ideig viselt szenvedésekkel és önmegtágadásokkal érdemelték ki”: DIÓS I. – SZIGETI K. (szerk.), *A búcsúk imakönyve* (Budapest 1984) 18. VI. Pál pápa *Indulgentiarum doctrina* kezdetű apostoli konstitúciója értelmében 1968-tól az Egyháznak a részleges búcsúk mértékére vonatkozó hagyományos értékelése megváltozott: „Indulgentia partialis, in posterum, his tantum verbis ‘indulgentia partialis’ significabitur, nulla addita dierum vel annorum determinatione”: VI. PÁL, *Indulgentiarum doctrina Sacrarum Indulgentiarum recognitio promulgatur* apostoli konstitúció, 1967. január 1., in AAS 59 (1967) 5–24, Normae 4. A szóban forgó problémára vonatkozó üzenetek a Lelki Naplóban 1967 előtti dátumot viselnek. Ezért érthetjük meg ehhez hasonló logikával a tisztítóútból kiszabaduló lelkek számszerűsítését is.

⁹¹ Szembetűnő ezen a helyen az a tény is, hogy a transsubstantiációra vonatkozó üzenet után, melyet Erzsébet asszony maga is rendkívüli fenntartásokkal fogadott, a Napló írásának folyamatossága megszakad, és csak mintegy 13 év múlva, 1979. március 9-én folytatódik. Innentől a Napló végéig már csupán kilenc lap kerül bejegyzésre.

pán szimbolikus jelentőséget tulajdonítani a jelenségnek, mert az üzenet részeként szerepel az *átlényegülés* szó.

Mi szólhat esetleg a jelenség hitelessége mellett? Elsősorban az, hogy nem Erzsébet asszony konszekráál: a kenyér – az üzenet szerint – közvetlen krisztusi beavatkozásra változik át (vö. IV/23). Nem zárhatjuk ki, hogy ezt isteni jogánál fogva az Üdvözítő megethethné. Emellett szólhat az a kenyértörés is, melyet az emmauszi tanítványok éltek át (vö. Lk 24,13–35). Ez a kenyértörés közvetlenül Krisztus által történt, apostoli közreműködés nélkül. Az emmauszi jelenés is misztikus síkon zajlik: a feltámadt Krisztus megdicsőült, szellemi testben jelenik meg a tanítványoknak, s mivel jelenléte nem elvont, hanem konkrét, ezért a kenyértörés is konkrét, objektív módon értelmezendő. *Apparitió*ról van szó az emmauszi tanítványok történetében: Krisztus megjelenik a tanítványoknak, majd el is tűnik a felismerést követően.⁹²

Az az érv tehát véleményem szerint nem elfogadható, hogy Krisztus a szentségek létrehozásának, illetve kiszolgáltatásának rendjét ne lenne képes vagy bizonyos esetekben hajlandó függetleníteni a *sacerdotium*ra felszentelt személyek közreműködésétől. Krisztus ugyanis az Újszövetség egyedüli, örök *Főpapja* (vö. Zsid 4,14–5,10; 7,11–8,12; 9,11–10,18).

Amint arról már korábban is szóltam, Erzsébet asszonyra egyáltalán nem jellemző a hamis látkokok egyik tipikus ismérve: a vélt üzenet vagy látomás feltétel nélküli hirdetésének és magyarázásának kényszere. A szóban forgó jelenség kapcsán is meg kell állapítanunk, hogy Erzsébet asszony nagyon tartózkodóan és kételkedően viselkedik ebben a kérdésben, s mind a lelkiatya, mind a gyónató tanácsának feltétel nélkül engedelmeskedve, nem is hirdeti ezt. Többször kinyilvánítja a Lelki Naplóban, hogy nem sikerül ezt hinnie, s az ilyen kenyér magához vételétől is inkább elzárkózik, minthogy ezzel megsértse az Üdvözítőt (vö. IV/26). A jelenség hitelességében tehát ő maga sem biztos.

Zavaros továbbá az az üzenet is, melyben a kenyér átváltoztatása kapcsán Jézus állítólag arról beszél, hogy azt testévé és vérévé változtatja (vö. IV/23). A vérré változáshoz azonban szükség lenne borra is, mint alapvető matériára, mely itt hiányzik.

A IV/22–26-ban foglaltakat véleményem szerint egy esetleges kiadványból mindenképpen ki kellene hagyni. Magának Erzsébet asszonynak szóló

⁹² Ugyancsak az emmauszi tanítványok történetével lehetne érvelni azzal az ellenvetéssel szemben is, hogy megtörténhet-e csak a kenyér átváltoztatása a bor nélkül is. Itt ragadom meg az alkalmat, hogy az Oltáriszentség anyagában való változás (hússá és vérré válás) csodáját is megemlítssem, mely például Bolsenában azért történt 1264-ben, hogy a híveket vagy magát a miséző papot hitében megerősítse. Ez szintén közvetlen isteni beavatkozás gyümölcse. Vö. Diós I., *Bolsenai mise*, in Diós I. (szerk.),

üzenet ez, a személyes életkörülményei miatt kapja, ott és akkor, mivel nem tud szentmisére menni. Magánjellegű közlés, mely nincs tartalmi vagy logikai összefüggésben a Szeretetlánggal, és számunkra sincs lényegi morális konklúziója, ezért kihagyható.

6.6.3. A Szeretetláng-ima

A IV. füzet végén fontos közlésként van feltüntetve, hogy – a Szűzanya állítólagos kérése szerint – az *Üdvözlégy* második fele hangozzék így: „Asszonyunk, Szűz Mária, Istennek Szent Anyja, imádkozzál érettünk, bűnösökért, *áraszd Szeretetlángod kegyelmi hatását az egész emberiségre*, most és halálunk óráján. Ámen” (IV/36). Ezen a kérésen azonban nem érződik az, hogy az *Ave Maria* csak így lenne helyes, sokkal inkább az, hogy ez egy opció.⁹³ Maga Erzsébet asszony is sokáig, 21 éven keresztül nem merte ezt leírni (IV/34). Komoly kérdésként értékelem, mert az Egyház legismertebb Mária-imáját érintené. Ha azonban ezt a kérést fakultatív opcióként tekintjük, a probléma megoldódik. Egy 2008. július 14-én kelt levélben, melyet a Guadalajarai Főegyházmegye általános helynöke, G. Ramiro Valdés Sánchez írt alá, a Mozgalom imaformuláját úgy engedélyezik, hogy az új részt az *Üdvözlégy* után kell csatolni.

A Szeretetláng lelkiségi mozgalom 2008. augusztus 15-én Saõ Paolóban jóváhagyott statútumában ez áll: „*Poner en práctica entre los miembros de la Asociación como una 'devoción privada', la petición de la Virgen en la segunda parte del Ave Maria: 'Santa María Madre de Dios, ruega por nosotros pecadores; derrama el efecto de gracia de tu Llama de Amor sobre toda la Humanidad, ahora y en la hora de nuestra muerte. Amén' donde así sea apobado*” (4.4). A Mozgalom összejövetelein tehát imádkozható az *Ave Maria* ezzel a betoldott formával, a Mozgalom összejövetelein kívül pedig a helyi ordinárius engedélyével.

Meg kell jegyeznünk azonban, hogy a betoldással imádkozott *Üdvözlégy* nem „javítása” vagy „kiegészítése” az eredetinek, s nem is valamiféle variánsa, hanem egy önálló, az eredeti *Ave Mariától* független imádság.

Magyar Katolikus Lexikon (Budapest 2004) I, 907. Még a szentség-kiszolgáltatásnak az egyházi hierarchiától való függetlenítésére is találunk példát a fatimai látomásban, amikor is az angyal áldoztatja meg a gyermekeket – jöllehet szintén nem kimondottan szakramentális formában, hanem misztikus síkon. Vö. ALONSO, J. – DE FIORES, S., *Fatima*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia* 513.

⁹³ Esetleg lehetséges lenne, hogy csak a rózsafüzér-tizedek között legyen a fatimai fohászhoz hasonlóan elmondva.

6.7. A *Lelki Napló* egyházi megítélése

A *Lelki Napló* üzenetei és a köré gyűlt mozgalom jelenleg külföldön sokkal elterjedtebb, mint Magyarországon. Tiltva – tudomásom szerint – sehol nincs. A *Napló* különböző kivonatos változataival kapcsolatban születtek korábban is véleményezések, illetve ajánlások,⁹⁴ melyekkel azonban itt részletekbe menni nem feladatunk foglalkozni, mivel ez alkalommal a *Napló* eredeti, teljes szövegét alapul vevő, egészében új vizsgálatot végzünk. A megítélésben nem szabad figyelmen kívül hagyni azokat a jeleket és lelki gyümölcsöket, amelyek eddig a mozgalmat kísérték (lásd: 6.9. pont).

Az üzeneteket Rómában is prezentálták. Erzsébet asszonyt gyóntatója, Kosztolányi István professzor úr kísérte Rómába (1976. február 17.), hogy VI. Pál pápának átadhassa az üzeneteket, s ezzel teljesítse a Szűzanya kérését. A Szentatya fogadta Erzsébet asszonyt és kíséretét (vö. IV/31). Két év múlva Erzsébet asszony újra Rómába utazott, hogy átadja negyven bíborosnak az üzeneteket.⁹⁵ A látnok először az épp ott tartózkodó Lékai László bíborossal találkozott (vö. IV/32–33), majd igyekezett eljuttatni az üzeneteket a többiekhez is.⁹⁶

Erzsébet asszony maga is ad néhány útmutatást a *Lelki Napló* terjesztésével kapcsolatban, melyek természetesen magyarázatra szorulnak: „nem kell jóváhagyás, mert a lelkek mélyén lesz igazolva” (II/18–19). Ezt egészíti ki a szöveg másik része: „szándékosan nem kérjük a hosszan tartó kivizsgálást, amint ezt már közöltük. Mindenki érzi ezt a saját szívében-lelkében” (IV/31), vagyis gyorsabb ügyintézését kér, s nem az egyházi vizsgálat megkerülését. Az egész szövegkörnyezet is ezt erősíti meg. A mozgalom az Egyházon belül jön létre, ott is kell terjeszteni, az Egyház elöljáróinak alávetve. A látnok az ügyintézés módját sürgetni, tökéletesíteni akarja, amint le is írja: „nincs idő a halogatásra” (IV/31).

Úgy gondolom, nem ellenkezik magának a szövegnek a szerzőjével, s annak logikájával sem, hogy egyes részek ne kerüljenek kinyomtatásra. Mivel a magán-

⁹⁴ A *Lelki Napló* különböző kiadásaihoz már fűződnek hivatalos egyházi észrevételek is. 1979-ben Székesfehérvár akkori püspöke, Kisberk Imre Nihil obstatl látta el a *Napló* kivonatos kiadását (prot. nr. 1404/1979) megállapítva, hogy a „a kiadványban semmiféle hitellenes dolog nincs”. Imprimatur azonban nem született, mivel az akkori politikai körülmények miatt nem merte megkockáztatni. Szintén hasonló okok folytán, 1984. május 3-án Szakos Gyula székesfehérvári megyéspüspök az *Új Ember* hetilapban megjelent Nyilatkozatában visszavonta a Nihil obstatot. Takács Nándor székesfehérvári megyéspüspök Szakos Gyula ezen döntését fenntartotta (1999. december 30; prot. nr. 1367-1/1999).

A Szereteláng *Lelki Napló* nagy részét számos nyelvre lefordították, többek között spanyolra is. Az Anna Roth-féle válogatás (melyet Izeli János atya szerkesztésében később Magyarországon is utánnyomtak) spanyol nyelvű, 1989-ben Quitóban (Ecuador) megjelent kiadásához maga a guayaquili érsek, Mons. Echeverría Ruíz nemcsak imprimaturt adott, hanem rendkívül pozitív ajánlást is (Guayaquil, 1989. június). Ugyanebben a témában született 2008. május 20-án a hermosilloi érsek, J. Ulises Macías Salcedo imprimatura is.

kinyilatkoztatások a Kinyilatkoztatás mélyebb megélésére serkentenek, ezért – véleményem szerint – annyiban kell ezeket kinyomtatni, amennyiben biztosan a hívek épülésére szolgálnak. A félreérthető részek bátran elhagyhatók.

Az üzenetek nyilvános közlésését tekintve maga Erzsébet asszony is egy helyütt megjegyzi: „Kifelé nem kell erről beszélni” (II/39), illetve a Naplóban aláhúzott részek által valószínűleg a „kifelé” közlendő legfontosabb részeket jelöli meg lelkiatyja számára, amire számos alkalommal utal a Napló széleire írva.

„A Szeretláng átadásánál nincs szükség a sarkalatos erényekre” (II/29) – írja Erzsébet asszony. Pontatlan megfogalmazás ez is, mely a szöveggörnyezet alapján nem a hagyományos értelemben vett sarkalatos erények mellőzésére buzdít, hanem arra, hogy a Szeretláng átadása egyszerű, s nem igényel más eszközöket, különösen nem fölösleges procedúrákat.

Itt szeretném megjegyezni azt is, hogy a négy füzetből az első három olyan saját kézzel írt feljegyzéssel zárul, mellyel a benne foglaltakat Erzsébet asszony Isten színe előtt saját kezűleg leírtnak ismeri el, s a közlések pontos és hűséges visszaadásáról tesz tanúságot,⁹⁷ majd dátummal és aláírásával látja el ezt a záradékot. Ez a feljegyzés azonban nem szerepel a IV. füzet végén, melyben a *transzsubstantiációs* kérdéssel, illetve az *Üdvözlégybe* betoldott imával találkozunk. Így feltételezhetjük, hogy amennyiben ez nem véletlenül hiányzik, Erzsébet asszony valószínűleg maga sem kívánta esküvel megerősíteni a benne foglalt „üzenetek” igazságtartalmát. Ugyanakkor az is lehetséges, hogy ez a záradék azért hiányzik a IV. füzet végéről, mert – ellentétben az első három füzetrel, amelyek néhány hónap alatt íródtak – ez utóbbi Erzsébet asszony életének utolsó 18 évében kapott üzeneteit foglalja magában, ezért nem befejezett. A látnok valószínűleg maga sem volt biztos abban, hogy bizonyos üzeneteket le kell-e írnia. Ez utóbbira példa az *Üdvözlégybe* foglalt Szeretláng-fohász, mely a Napló utolsó bejegyzése (1983. III. 14), de valójában 1962-ből származik. Ő maga írja ugyanis erre vonatkozóan: „sokáig hordtam magamban, de nem mertem leírni” (IV/34).

⁹⁵ Erzsébet asszonytól a római út előtt – a Napló szerint – Jézus negyvennapos szigorú böjtöt kért, melyet később így indokolt meg: „Ne félj, azért böjtölttettem veled a negyvennapos szigorú böjtöt. Tudtam Én, hogy negyven biboros van Rómában, és hogy áldozatvállalásod gyümölcsözőn mindegyik lelkében” (IV/33).

⁹⁶ A Napló szerint „mind a negyven biboros előtt ismertté lett a Szűzanya Szeretlángja” (IV/33). Vö. ANTALÓCZI 178; BEGYIK, *A Szeretláng üzenete* 30.

⁹⁷ A III. füzet végén lévő záradék például így hangzik: „Igazolom, hogy a jelen füzet lelki naplóm tartalmazza. III. sz. füzet – 1963-1964-1965. 121–240. l.-ig megszakítás nélküli lapot tartalmaz. Hűségesen, pontosan írtam a közléseket. A javításokat magam eszközöltem. Jelen naplót sajátomnak ismerem el. Saját kezűleg írtam. Isten a tanúm! Budapest, 1965. augusztus 26. Kindelmann Károlyné szül. Szántó Erzsébet” (III/241).

6.8. A Szeretlánghoz fűződő gyakorlatok

A vallási gyakorlatok csúcsa a Szeretláng-üzenetekben a szentmisén való részvétel. Kimondottan egyházas lelkületre és teológiai korrektségre vall, hogy a szentmisét az üzenetek a kegyelem kiadásának legmagasabb fórumaként nevezik meg. Az egyik üzenetben például azt olvassuk, hogy a misén kegyelem állapotában való részvétel – amikor az nem kötelező – még inkább hozzájárul a sátán „megvakításához”, sőt annak időtartama alatt a kegyelmek bősége árad ki azokra, akikért a misét felajánlották (II/32-33). Készülni kell persze arra, hogy a szentmise időtartamára megvakult sátán még ádázabb küzdelembe kezd majd azokért a lelkekért, akik ebben a kegyelemben részesültek (vö. II/33).

Az aszketika és a misztika jeles szakértője, Tanquerey által lefektetett alapelvek között találjuk a következőt: „Az sem valódi kinyilatkoztatás, amelyben Isten *lehetetlen* dolgot kér.”⁹⁸ Az Erzsébet asszony által kapott üzenetekben ilyen jellegű gyakorlatra való buzdítást nem találtam.

Némely üzenet – mint láttuk – az *Üdvözlégyek* elmondásától teszi függővé a szenvedő lelkeknek a purgatóriumból való megszabadulását (II/15–16). A Lelki Napló üzeneteiben Jézusnak, illetve a Szűzanyának tulajdonított kérésekben igen gyakran találunk imádságra, böjtre, bűnbánatra⁹⁹ és engesztelésre¹⁰⁰ való buzdítást, s az első szombat fontosságának hangsúlyozását is. Az általuk kért, illetve elvárt aszketikai gyakorlatok teljes konformitásban állnak az Egyház ilyen jellegű, több évszázados gyakorlataival. A Napló lényegében semmi újat nem hoz ezen a téren. Sőt, ezt illetően a legismertebb Mária-jelenések üzeneteihez kapcsolódó aszketikai gyakorlatokkal is hasonlóságot mutat.¹⁰¹

A Lelki Naplóban igen hiteles buzdításokat találunk a keresztény életszentsegre: az Úr erényes életre neveli Erzsébet asszonyt és a Napló olvasóit. Ennek konkrét megnyilvánulásai: szentmise (vö. II/33); ima az Egyház hagyományai szerint (keresztút, rózsafüzér; vö. I/33, I/114); lelkiismeretvizsgálat, bűnbánat

⁹⁸ TANQUEREY nr.1502.

⁹⁹ A „Bűnbánat!” felkiáltás megháromszorozása (vö. III/198) a fatimai üzenetekben is jelen van; vö. HITTANI KONGREGÁCIÓ, *Fatima üzenete*, Dokumentumok, 2000. június 26., in *Enchiridion Vaticanum* 19 (2000) 974-1021; Vö. DE FIORES, *Maria, Madre di Gesù* 55.

¹⁰⁰ Jézus engesztelő napként a csütörtököt és a pénteket jelöli meg. Jó, ha az engesztelést 2-3 személy végzi, lehetőleg családban, napi 1 órát. Ehhez kapcsolódik az az ígélet, hogy egy elhunyt családtag egy szigorú böjti nap után kiszabadul a purgatóriumból (vö. III/121). Az engesztelés kegyelmet eszközöl ki, és a bűnösökért végzett könyörgések hatására a sátán hatalma meggyengül (vö. I/116). Egy másik üzenet szerint, engesztelő szentségimádás vagy szentséglátogatás alatt az egyházközség területén a „sátán megvakul”, így hatalmát veszti a lelkek felett (vö. II/22). Erzsébet asszony érdemszerző áldozathozatalai is hozzájárulnak a tisztító tűzben szenvedő lelkek szabadulásához. Jézus üzenete szerint: „A te életed áldozatai az én érdemeimmel egyesülve világgossá lesz számukra is” (IV/11).

(vö. I/33); böjt, áldozathozatal, virrasztás (vö. I/33); helyes és az Úr akarata szerinti időbeosztás (vö. I/33); feltétlen bizalom Isten iránt (vö. I/42); a szeretet gyakorlása (vö. I/43).¹⁰²

A Jézussal való misztikus egység imájának gyakorlata többször is jelentkezik az üzenetekben: „A mi lábunk együtt járjon...” (I/63). Ez a misztikusok tipikus vonása. Ugyanezzel találkozunk a lélekmentés esetében is: „Megfelekedtél arról, hogy szenvedéseid minden pillanatban eggyé olvadnak istenségem hatalmával, és ez a hatalom neked is megadatik, hogy te is megváltsd a lelkeket?” (IV/19). Vagy a másoknak való kegyelemátadásra vonatkozóan: „Kisugárzik lelkedből az én istenségem gazdagsága, melyből másoknak osztogathatsz. Szóval kegyelmeim sáfárjává tettelek” (IV/21). Istentől származik tehát a kegyelem, melyet a lélek magába gyűjt, és azt átadja másoknak.

Jézus és Mária közös közlésének tulajdonítja Erzsébet asszony azt az üzenetet is, miszerint a papokért felajánlott, hétfői, kenyéren és vízen való böjt az értük felajánlott szentmisével együtt a papi lelkeknek a tisztítótűzből való tömeges szabadulását eredményezi (vö. IV/28).

6.9. *Jelek és lelki gyümölcsök*

Antalóczi írja:

„A Szeretelángról meg kell jegyeznünk, hogy ez a kegyelmi adomány is egyetemes ajándék, s ugyanakkor minden látványosságot nélkülöz [...] *nem* számolhatunk azon csodának minősülő eseményekkel, amelyeket megszoktunk a Mária-jelenések során [...] a Szereteláng révén látványos esemény nem történt. Nem volt gyógyulás, nem volt napcsoda, forrás vagy könnyezés stb. Csupán gyümölcsökről beszélhetünk, amiről a belső csoda megtapasztalói tanúskodnak. *A csodák a lelkek mélyén mentek végbe.*”¹⁰³

Többször is szó esik „tizenkét kiválasztott papi lélekről”, akik szintén hivatottak a Szereteláng befogadására és továbbadására (vö. I/23–25.25–26.28.38.40.57;

¹⁰¹ La Salette, Lourdes, Pontmain, Fatima, Beauring, Banneux, Siracusa stb. jelenéseiben is kiemelkedő hangsúlyt kap az imádság, az engesztelés, a megtérés, a böjt jelentősége, s nemegyszer előtérbe kerül a szenvedés üdvösséget hozó mivolta is. Vö. DE FIORES, *Maria, Madre di Gesù* 55.

¹⁰² „Santa Maria, nelle accertate manifestazioni riconosciute e approvate dalla Chiesa, al di là di eventuali suoi *messaggi*, invita all'adorazione del Dio vivente, alla conversione del cuore, alla preghiera incessante per la pace e per la conversione dei peccatori, a *eucaristicizzare* la propria esistenza credente, a vivere e a testimoniare la fede seguendo i suggerimenti salvifici dello Spirito Santo”: PERRELLA, *Le apparizioni mariane* 176; vö. uo. 184–185. Lásd még: *Signum magnum* nr. II/4.

¹⁰³ ANTALÓCZI 172. Az idézet utolsó mondatára maga a Napló is utal (vö. I/39; I/58; I/116).

II/5.86; III/122.126; IV/24). A Lelki Naplóból azonban nem derül ki mindannyiukról, hogy kik ők, csak néhány név jelenik meg ebben a kontextusban.¹⁰⁴ A „tizenkét kiváló kiválasztott papi lélek” is kemény kísértéseket szenved a Szeretetláng kigyulladásának pillanatában, de az üzenet tartalma bátorítóan hat rájuk is, hogy ne féljenek (vö. II/85–86). Nem tudjuk azt sem, hogy Erzsébet asszony rendszeres kapcsolatban állt-e az összes kiválasztott pappal. A Szeretetláng terjedésének élő jelei lehetnek ők, mint a zarándok Egyház tagjai, akik által Isten kinyilvánítja a világnak szeretetét. A Naplóban szó esik még tizenkét világi férfiről, tizenkét szerzetesnőről és tizenkét pedagógusról is, akik szintén hivatottak lesznek arra, hogy a Szeretetlángot befogadják és továbbadják, különösképpen imádság és böjt vállalásával, melyet a tizenkét papért ajánlanak fel (vö. I/25).

A jelenések hitelessége mellett érvelhetünk, ha a Szentlélek működése és gyümölcsei nyomon követhetők a hozzá kapcsolódó eseményekben.¹⁰⁵ Az üzenetek túlzások és ferdtések nélküli és a lelkek növekedését szolgáló terjedése már Erzsébet asszony életében is megmutatkozik. Lényeges érv lehet a hitelesség mellett az is, hogy a Szeretetláng átadása mozgalmat hozott létre, mely külföldön figyelemre méltó mértékben elterjedt¹⁰⁶ anélkül, hogy eretnokség gyanújáról tudomásunk lenne. Mindez láthatóan nem Erzsébet asszony személyes szervező munkájának következménye.

7. ÖSSZEGEZÉS

Összefoglalva az eddigi elemzést, megállapítom, hogy a Szeretetláng Lelki Napló üzeneteinek jelentős részében felismerhető a természetfölötti világ működésének jele. A lényegi részeket tekintve tehát *constat de supernaturalitate*.¹⁰⁷ A Szeretetlángról szóló részek biblikus szempontból megalapozottak, teológiaiilag tiszták, eretnokségre utaló tartalmat nem találtam bennük. Ha néhol a megfogalmazás – az ismert okok miatt – értelemzavaró is, a szöveggörnyezetből legnagyobb részben egyértelműen kiderül, mit is akart a látnok írásban kifejezni.

Erzsébet asszony hitét, emberi és erkölcsi értékeit, az aszkézisben való előrehaladását, egészségi és pszichés állapotát, valamint a Szeretetlángra vonat-

¹⁰⁴ „Az Úr Jézus így szólt: 'A tizenkét papi személy bármelyikét választhatod magadnak gyóntatóul. Én vonakodtam e választási jogtól és kértem az Úr Jézust, mutasson rá Ó valamelyik papi személyre, és én akkor örömmel elfogadom. Az Úr Jézus rá is mutatott egy személyre, a neve K. F.'” (IV/25). Itt kell megemlítenünk még F. E. (IV/30.32) és M. M. (I/79; II/63.68-69) személyét is.

¹⁰⁵ Vö. HIERZENBERGER – NEDOMANSKY 40.

kozó üzenetek tartalmát és teológiai összefüggéseit figyelembe véve megállapítom, hogy az *allocutiók* hitelesek, tehát azok érzékelése nem szubjektív (patológiai, vagyis objektum nélküli, beteges érzékelés) szinten zajlott, hanem igen valószínű, hogy valós, objektív kegyelmi behatás következményei.

Az üzenetek tartalma és a körülötte felépült lelkeség világméretű elterjedése azt mutatja, hogy a Szeretelángra vonatkozó közlések nem csupán a hívek „szimpátiáját” nyerték meg (*placita fidelium*), hanem a *sensus fidei*t is megmozgatták, mely a teológia egyik legitim forrása, s amely biztos alapot képezhet a jövőben a *consensus Ecclesiae* számára.¹⁰⁸ Ugyanezen a téren kell említést tennünk a hozzá kapcsolódó lelki gyümölcsökről is, melyek az Isten szeretetében és az Egyház hitében való növekedést segítették elő sok helyütt.

A Szereteláng-üzenetekben – néhány rossz megfogalmazástól eltekintve – nagyrészt helyesen szerepelnek a szentháromságtan, a krisztológia, a pneumatológia, a kegyelemtan és a mariológia fogalmai. A *connexio mysteriorum* tehát nem zavaros, s az újszerűnek ható, de a keresztény misztikában valójában már ismert fogalmak („Szereteláng”, „sátán megvakítása”) is teológiailag jól beleillegnek az Egyház tanításába. Teljes szinkronban állnak a *Depositum Fidei*vel az egyes aszketikai gyakorlatok is, melyeket az üzenetek magukban foglalnak.

A *nil obstat* megadásához mindenképpen érdemes kihagyni néhány fentebb említett szakaszt, mely nincs szoros összefüggésben a Szeretelángra vonatkozó üzenetekkel, s tartalmát tekintve kétséges, ezért lelkipásztori szempontból ellenjavallt. Némely kifejezés átfogalmazásra szorul. Ez a beavatkozás nem csorbítaná, hanem éppen helyes módon jelenítené meg a közlés valódi tartalmát. Az imádság mennyiségének időbeli leképezése szimbolikusan tekintve, s a szükséges magyarázatokkal ellátva megállja a helyét. Az *Ave Mariába* betoldott imaformula – ha megmaradunk annak fakultatív végzése mellett, s nem követeljük ezzel az imádság kötelező érvényű megváltoztatását – szintén elfogadható. A *transsubstantiáció*ra vonatkozó szövegrész azonban személyes jellegű misztikus élménynek tekintendő, mely a Szereteláng-üzenetekkel nincs közvetlen kapcsolatban, bizonytalan és néhol igen zavaros, ezért semmiképpen sem javaslok, hogy nyomtatásba kerüljön.

A Napló méltó az Egyház elismerésére, mert üzenete „nem áll ellentétben a hittel és az erkölccsel, ezért terjeszthető, kultusz rendelhető hozzá, és a jelenés

¹⁰⁶ „Egyetlen regisztrálható, de mégis a legmeggyőzőbb fejlemény a Szereteláng fogadtatása volt az egész világon. Kínától Amerikáig, Ausztráliától a skandináv államokig rengeteg nyelven és rengeteg országban közkezen forgott, még japánul is kiadták”: ANTALÓCZI 174.

¹⁰⁷ Vö. PERRELLA, *Le apparizioni mariane* 86.

¹⁰⁸ Vö. uo. 92.

oka a természetes emberi ész számára elégségesen belátható módon természetfelettiinek nyilvánítható”.¹⁰⁹

A problémás elemek mennyisége elenyésző, jelenlétük nem kompromittálja a többi rész létjogosultságát, hiszen a magánkinyilatkoztatások vizsgálatának egyik alapszabálya szerint „valamely kinyilatkoztatás alapjában véve lehet valódi, de mégis keveredhetnek bele *hamis elemek* is. Isten [...] néha nem javítja ki azokat a tévedéseket és előítéleteket, amelyek benne lehetnek valakinek az elméjében”.¹¹⁰ Tartsuk továbbá szem előtt Szent Pál kérését is: „Ne oltátok ki a Lelket, a prófétai beszédet ne vessétek meg. Vizsgáljatok felül mindent, a jót tartsátok meg” (1Tesz 5,19–21). Az elbírálás karizmáját felhasználva azt kell kiválasztanunk, ami jónak mondható, s amiből épül az Egyház közössége.

Mindezek alapján úgy ítélem meg, hogy a Lelki Naplóban foglaltak – mindazon problémás részek kivételével, melyekben egyértelműen jeleztem, hogy megjelentetésük nem lenne szerencsés – az Egyház javát tudnák szolgálni, ezért méltóak a kiadásra.

¹⁰⁹ SCHEFFCZYK – ZIEGENAUS, *Mária az üdvtörténetben* 308.

¹¹⁰ TANQUEREY nr. 1506. Ezt támasztja alá egy másik ismert lelkiségteológus, Royo Marín is, aki a magánkinyilatkoztatásokkal kapcsolatban hét pontban foglalja össze a *discretio spirituum* alapszabályait. Ezek között az egyik kimondja: „Non si deve respingere senz’altro una rivelazione perché una delle sue parti o qualche dettaglio sono effettivamente falsi. Può essere che il resto sia vero”: ROYO MARÍN 1077.

♦♦♦ ERDŐ PÉTER

Az ökumenikus előrehaladás intézményes lehetőségei az Egyházi Törvénykönyvben különös tekintettel a katolikus-ortodox dialógusra

I. ELŐZETES MEGJEGYZÉSEK

Az Egyházi Törvénykönyv kihirdetésének 2008-ban ünnepelt 25. évfordulója jó alkalmat kínált arra, hogy mélyebben megvizsgáljuk a latin egyház kodifikált jogának jellegét és lényeges tulajdonságait. Különösen azokat a vonásokat érdemes tanulmányozni, amelyek a latin egyház jogának szerves kapcsolatát biztosítják a Katolikus Egyházon belül létező más jogrendekkel, vagyis a keleti katolikus egyházak jogával, valamint azokat, amelyek módot adnak a többi keresztény közösségekkel, különösen az ortodox egyházakkal való elevebb párbeszédre.

A kánonjogban ősidők óta jól ismert a Katolikus Egyházzal való közösség (*communio*) fokozatos szemlélete. Ezt az elgondolást a II. Vatikáni Zsinat különlegesen is kidolgozta.¹ Peñaforti Szent Rajmund például a *communio* „rengeteg” fajtáját különbözteti meg.² Bizonyos, hogy a latin *Codex*ben sok kapcsolati lehetőség található a keleti katolikus egyházak jogával, hiszen ezek az

¹ Const. dogm. *Lumen gentium* 14–15; Decr. *Unitatis redintegratio* 3, 4 ecc. Vö. CIC cann. 205, 844, 874 § 2, 893, 1124–1129, 1183 § 3; BERTRAMS, W., *De gradibus communionis in doctrina Concilii Vaticani II*, in *Gregorianum* 47 (1966) 286–305.

² „Species excommunicationis infinitae sunt. Quot enim sunt species communionis, tot sunt, vel esse possunt, species excommunicationis. Sed de duabus speciebus frequentius tractat Ecclesia, de quibus principaliter est hic agendum. Una est, quae separat a sacramentis, ab ingressu ecclesiae et a fidelium communicatione. Et haec dicitur maior excommunicatio vel anathema. Alia est, quae separat a sacramentis. Et haec dicitur minor excommunicatio”: RAIMUNDUS DE PENNAFORTE, S., *Summa de paenitentia* Lib. III, tit. 33, n. 9 (ed. Ochoa – Diez) 746.

egyházak a Katolikus Egyház teljes közösségében vannak, és az egyetemes Katolikus Egyház elsődleges és szuverén jogrendjéből részesülnek. Nem kizártak azonban az 1983-as *Codex Iuris Canonice*ben a nem katolikus keleti egyházak jogával való kapcsolat bizonyos formái sem.

Az alábbiakban néhány ilyen pontot kívánunk azonosítani, különös tekintettel a kánonjog forrásaira, a jogszabályok tekintélyére, valamint a kánoni alkotmányjog bizonyos területeire, így a törvényhozó hatalomra, a törvénymagyarázatra, a felmentésre, a normák alkalmazására, továbbá a latin egyház és a keleti egyházak kapcsolataira.

II. JOGFORRÁSOK ÉS HAGYOMÁNY:

MEGJEGYZÉSEK A KÁNONI JOGSZABÁLYOK LEGITIMÁCIÓJÁRÓL

1. *Az egyházi hatóság által kihirdetett jog és a fegyelmi hagyomány: a kodifikáció sajátos értelme a kánonjogban*

a. A kánoni kodifikációk történelmi-teológiai nyitottsága

Ha egyetlen harmonikus összképben kívánjuk összefoglalni a hatályos kánonjogot, a kánonjog teológiáját és az Egyház jogának történetét, figyelembe kell vennünk, hogy a kánonjog történeti vonása konkrét jelentőséggel rendelkezik ennek a normatív valóságnak a teológiai értékelése szempontjából éppúgy, mint a hatályos egyházjog magyarázata és alkalmazása szempontjából.

A kánonjog első kodifikációja idején a törvényhozót az a szándék vezette, hogy történelmi forrásaiból rendszeres egységbe foglalja össze az Egyház jogának anyagát. Az első kodifikáció alapgondolata ugyanis nem új jogi rendszer alkotása volt, hanem a már létező jog gyakorlatias és világos szerkezetű összefoglalása. X. Szent Pius pápa *Arduum sane munus* kezdetű, 1904. március 19-én kiadott *motu proprio*jában úgy rendelkezett, hogy az „Egyház mind

³ „... ut universae Ecclesiae leges, ad haec usque tempora editae, lucido ordine digestae, in unum colligerentur, amotis inde quae abrogatae essent aut obsoletae, aliis, ubi opus fuisset, ad nostrorum temporum conditionem propius aptatis”: ASS 36 (1904) 549–551.

⁴ *Codex iuris canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus, praefatione, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico ab E.mo Petro Card. Gasparri auctus* (Typ. Pol. Vat. 1917).

⁵ BENEDICTUS XV, Const. Ap. *Providentissima Mater Ecclesia*, 1917. május 27.

⁶ CONC. VAT. I, Const. dogm. *Pastor aeternus*, 1870. július 18., cap. 3: DH 3061–3064.

mostanáig kiadott törvényeit világos rendbe foglalva gyűjtsék egybe, hagyják el, amit már hatályon kívül helyeztek, vagy ami kiment a szokásból, illetve bizonyos szabályokat alkalmazzanak korunk körülményeihez”.³ Ezzel a törekvéssel magyarázható, hogy Pietro Gasparri bíboros kevéssel az 1917-es *Codex Iuris Canonici* kihirdetése után a Törvénykönyv olyan kiadását jelentette meg, amely az egyes kánonok forrásait is feltünteti.⁴ Ez a kiadás nem csupán segédeszköz volt a történeti kutatás számára, hanem egyben az új jog legitimitásának biznysága és annak jele is, hogy a Törvénykönyv hűséges az Egyház fegyelmi hagyományához. Bár a *Codexet* apostoli konstitúcióval hirdették ki,⁵ és ezért kötelező ereje a pápa joghatósági primátusa alapján, amelyet az I. Vatikáni Zsinaton dogmaként ünnepélyesen is kijelentettek,⁶ formailag vitathatatlan volt, tudatosult az is, hogy ez a pápai joghatóság nem gyakorolható önkényesen, hiszen benne a pápa sajátos karizmája jelenik meg, melynek az a célja, hogy az Egyház hűséges maradjon Alapítója akaratához.

Másként aligha lett volna elgondolható, hogy hatályon kívül helyezzék például a Nikaiai egyetemes Zsinat fegyelmi kánonjait – ami azonban a valóságban megtörtént, bár elsősorban formailag (vö. 1917-es CIC 6. k., főként 6^o pontjában), technikailag és sokkal kevésbé lényegileg. Ebben a tágabb értelemben, vagyis mint a fegyelmi hagyomány tanúbizonyosságai, léteznek szent kánonok (*sacri canones*) a Katolikus Egyházban is.⁷ Melchior Cano (1509–1560) Damasus pápának tulajdonítja azt a Pszeudo-Izidor gyűjteményében található fejezetet, mely szerint az egyházi kánonokat a Szentlélek ihletésére adták ki.⁸ A régebbi latin kánonjogászok egyébként nem csupán isteni jogról beszéltek, hanem – részben ezen a kategórián belül – apostoli jogról is.⁹ Sőt, a kézikönyvek szerzői azt a kérdést is vizsgálták, hogy hogyan minősül jogforrásnak a tradíció az Egyházon belül. Ebben az összefüggésben gyakran háromfajta tradíciót különböztettek meg: 1) Az isteni hagyományt, mely magától Krisztustól eredő parancsokat tartalmaz, amelyeket azonban az apostolok „hirdettek ki”. Ilyenek gyanánt említették a betegek kenete és a bérnálás szentségét.¹⁰ 2) Az apostoli hagyományt a szó mai értelmében, amely maguktól az apostoloktól adott parancsokat tartalmaz. Az ilyen hagyományos apos-

⁷ Vö. pl. ŽUŽEK, I., *Sacralità e dimensione umana dei „canones”*, in *Ius Ecclesiarum vehiculum caritatis. Atti del simposio internazionale per il decennale dell’entrata in vigore del ‘Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium’*, Città del Vaticano, 19–23 novembre 2001 (Città del Vaticano 2004) 53–116.

⁸ „At canones ecclesiastici instinctu Spiritus sancti sunt editi, ut Damasus ait 25, quaestione prima, cap. *Violatores* [C.25 q.1 c.5]”: CANO, M., *Opera*, De locis theologicis, lib. VIII, cap. 6, De auctoritate iuris Pontificii prudentium (ed. Patavii 1762) 223.

⁹ VAN HOVE, A., *Prolegomena*, Commentarium Lovaniense in CIC, Vol. I, Tom. I (ed. 2, Mechliniae-Romae 1945) 67–68.

¹⁰ PRÜMMER, D. M., *Manuale iuris canonici in usum scholarum* (ed. 6, Friburgi Brisgoviae 1933) 12.

toli jog klasszikus példája eszerint a *privilegium paulinum* (1Kor 7,12–15).¹¹ 3) Az egyházi hagyományt, mely olyan nem írott szabályokat tartalmaz, amelyeket az egyházi hatóság vezetett be. Ilyen például a gyermekek keresztelese. Az isteni hagyomány parancsait az egyházi hatóság nem változtathatja meg, ezért azoknak még kanonizálásra, vagyis egyházi törvénybe foglalásra sincs szükségük ahhoz, hogy az egyházi jogban kötelező erejük legyen (ami persze nem zárja ki, hogy kanonizálják őket alkalmazásuk megkönnyítése végett), a szorosán vett apostoli hagyomány szabályai viszont, amennyiben emberi jogot tartalmaznak, módosíthatók, ám ez a valóságban a legritkább esetben történik meg.¹²

Az 1917-es *Codex Iuris Canonici* 6. kánonja előírja, hogy ennek a Törvénykönyvnek a kánonjait – amennyiben azok régi jogot tartalmaznak – a kánoni hagyomány értelmében kell magyarázni. Ezért Pietro Gasparri és Serédi Jusztinián bíborosok külön sorozatban adták ki azoknak a forrásoknak a szövegét, amelyeket az 1917-es *Codex* forrásokat megjelölő kiadása utalásaiban feltüntettek.¹³ Ez a sorozat azonban nem tartalmazza azokat a forrásokat, amelyek szerepeltek a *Corpus Iuris Canonici* közismert gyűjteményében vagy a Trentói Zsinat határozatainak (*Decreta*) kiadásában. A források sorozatának összefoglalói ugyanis feltételezték, hogy ezek a szövegek amúgy is megtalálhatók az egyházi hivatalokban és a plébániákon. Meggyőződésük szerint azonban mindezeknek a forrásoknak a szövegszerű tanulmányozása szükséges volt a *Codex* megértéséhez és alkalmazásához.

A keleti kánonjog kodifikációját kezdetben ugyanez a gondolkodásmód jellemezte. Ám a munka végzői megfordított eljárást követtek: először egy hosszú könyvsorozatban tették közzé a keleti kánonjogi kodifikáció forrásait (*Codificazione canonica orientale. Fonti*),¹⁴ azután pedig, illetve ezzel a munkával párhuzamosan kodifikálták a keleti kánonjog egyes területeit.

A II. Vatikáni Zsinat után az Egyház ezeknek a „*Codexeknek*” az átdolgozását kívánta. Tehát nem akarták teljesen elhagyni a fegyelmi hagyományt, bár az utolsó egyetemes zsinat útmutatása szerint nem kevés szabálynak a megújí-

¹¹ A hatályos CIC is kanonizálja vagy kifejezetten elismeri: 1143–1147. k.

¹² PRÜMMER 13.

¹³ *Codicis iuris canonici fontes* I–IX (Romae 1923–1939).

¹⁴ *Fonti della Codificazione Orientale*. Serie I (13 volumi), Serie II (32 volumi), Serie III (14 volumi); vö. TAUTU, A. L., *Relazione sulla stampa della Serie III delle fonti della codificazione orientale*, in *Nuntia* 3 (1976) 96–100; GLINKA, L., *Resoconto sulla pubblicazione delle fonti della codificazione orientale*, in *Nuntia* 10 (1980) 119–128.

¹⁵ PONTIFICIA COMMISSIO CODICIS IURIS CANONICI AUTHENTICE INTERPRETANDO, *Codex iuris canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico auctus* (Città del Vaticano 1989); PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS,

tása is szükségessé vált. Az 1983-as Egyházi Törvénykönyv és az 1990-es keleti *Codex* kihirdetése után maga a Szentszék adta ki ezeket a törvényszövegeket az egyes kánonok forrásainak megjelölésével.¹⁵

Ez a tény még jobban megvilágította mind a régi, mind az új jogszabályok legitimitását. Másfelől ezek a kiadványok is gyakorlati segítséget jelentettek a jogalkalmazás számára. A latin egyház *Codex*e 6. kánonjának 2. §-a például továbbra is utal a hagyományra: a régi jogot tartalmazó kánonokat a kánoni hagyományt is figyelembe véve kell magyarázni. A keleti *Codex* 2. kánonja még radikálisabb alapelvet mond ki: „A *Codex*nek azokat a kánonjait, amelyek a keleti egyházak régi jogát veszik át vagy alkalmazzák, főként ebből a jogból kiindulva kell értelmezni.”¹⁶

b. Az egyházi kodifikáció sajátos értelme és ennek közvetlen hatásai az oktatásban

A „kodifikált” kánonjognak ezen sajátosságai miatt egyes szerzők arra a megállapításra jutottak, hogy az 1917-es Egyházi Törvénykönyv nem tűnik valódi *Codex*nek a szakkifejezés immár szorosabban meghatározott értelmében. Ám a kánonjognak (vagy legalábbis a latin egyház és a keleti katolikus egyházak jogának) ez a teljesen sajátos kodifikációja nem indokolhatta volna az egyházi jognak a XX. század derekán bekövetkezett sajátos krízisét. Erre inkább az az elgondolás adott alkalmat, amely szerint a *Codex* magyarázatának és alkalmazásának a francia civiljogi exegetikai iskola módszerét kellett volna követnie.¹⁷ Túlzás volna azonban azt állítani, hogy a Szentszék írta elő ennek a szigorúan pozitivistá módszernek az alkalmazását azokban a rendelkezésekben, amelyek a kánonjog oktatását szabályozták az első kodifikáció után. A Szemináriumok és Egyetemek Szent Kongregációja 1917. augusztus 7-én kiadott határozatában azt írta elő, hogy az oktatóknak az egyes kánonokat kell gondosan magyarázniuk a *Codex* rendjét, a címek és fejezetek sorrendjét követve, a történelmi vonatkozásokat pedig csak az egyes jogintézményekre vo-

Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, fontium annotatione auctus (Città del Vaticano 1995), a kötet végén azoknak a helyeknek a jegyzékét találjuk, ahol az egyes kánonok forrasszövegei a különböző nyomtatott kiadásokban fellelhetők: „De accessu ad fontes”, 565–593.

¹⁶ Így például a XII. címben, amely a megszentelt életről szól, nagy mértékben átveszi a Keleti *Codex* a szent kánonokat, vagyis a keleti egyházak régi jogát. Erről a jelenségről lásd pl. SALACHAS, B., *La vita consacrata nel Codice dei Canonici delle Chiese Orientali (CCEO)* (Collana Diaconia del Diritto) (Bologna 2006) 35–39.

¹⁷ GHERRI, P., *Canonistica, Codificazione e metodo* (Città del Vaticano 2007) 18; uő, *Il primo Codice di diritto canonico: fu vera Codificazione?*, in *Apollinaris* 77 (2003) 827–898.

natkozó hatályos jog magyarázata előtt bevezetésképpen kell előadniuk.¹⁸ Bár ez a szabály a *Codex* szövegére helyezte a hangsúlyt, nem zárta ki a történelmi és teológiai reflexiót. Ez teljesen világossá válik, ha tekintetbe vesszük, hogy ugyanez a Kongregáció 1918. október 31-én kelt határozatában előírta, hogy a kánonjogi fakultások hallgatóinak nemcsak exegetikailag kell magyarázni a kánonokat, hanem ismerniük kell a jogintézmények fejlődését és történelmét is. Ugyanakkor az előadásokon magának a *Codex*nek a szövegét kellett kifejezni. A dekrétum szavaival éve: a *Codex*et szöveggént kellett használni („*tamquam textus adhibendus*”).¹⁹ Ez a mondat azonban nem tartalmazta a kodifikált jog pozitivista szemléletét. A kánonjog egyetemi oktatásában a középkorban szöveggént (*tamquam textus*), vagyis az előadások alapszöveggént Gratianus dekrétumát és a főbb dekretálisgyűjteményeket használták. Mégis, ezek a gyűjtemények nem voltak kódexek a szó modern értelmében, még kevésbé pedig ennek a fogalomnak a pozitivista felfogása szerint.

A Szentszék által kiadott későbbi irányelvek pontosabban is meghatározták, hogy a kánonjogi fakultásokra csak azokat lehet felvenni, akik négyéves teológiai tanulmányaikat már befejezték. Ha valaki, akinek világi jogi végzettsége volt, nem rendelkezett ezzel az előképzettséggel, kötelezték rá, hogy tegyen vizsgát az erkölcsfilozófia, a természetjog, az alapvető hittan alapelveiből és kánonjogi alapismeretekből, még a kánonjogi fakultásra való beiratkozás előtt.²⁰

A túlzott pozitívizmus kísértése azonban nem tűnt el a kánonjogból egészen a II. Vatikáni Zsinatig. A Zsinat után aztán még radikálisabb formában tért vissza a módszer kérdése. Ha a teológia és a történelem (úgy is mint teológiai ismeretforrás, *locus theologicus*) szerepét próbáljuk értékelni a Zsinat utáni időszak kánonjogának oktatásában és alkalmazásában, főként a pápák és a Szentszék dokumentumait kell szem előtt tartanunk. VI. Pál pápa, különösen beszédeiben, világosan állította, hogy a kánonjog és annak sajátos vonásai magában az Egyház titkában gyökereznek.²¹ A Katolikus Nevelés Szent Kongregációja által 1970. január 6-án kiadott papnevelési alapszabályzat, a *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*,²² VI. Pálnak a jog Egyházon

¹⁸ Decr. *De novo Iuris canonici Codice in scholis proponendo*, in AAS 9 (1917) 439.

¹⁹ AAS 11 (1919) 19.

²⁰ S. C. DE SEMINARIIS ET STUDIORUM UNIVERSITATIBUS, Decr. *Sacra Congregatio* (Ordinationes ad Const. Ap. „*Deus Scientiarum Dominus*“ rite exsequendam), 1931. június 12., in AAS 23 (1931) 263–284, art. 26, 2°.

²¹ VI. Pál tanításáról a kánonjoggal kapcsolatban lásd pl. EPP, R. – LEFEBVRE, C. – METZ, R., *Le droit et les institutions de l’Eglise catholique latinede la fin du XVIII^e siecle a 1978. Sources, communauté chrétienne et hiérarchie* (Histoire du Droit et des Institutions de l’Eglise en Occident XVI) (Paris 1981) 333–336; CAPPELLINI, E., *Il diritto canonico nel magistero di Paolo VI*, in *Problemi e prospettive di diritto canonico*, a cura di E. Cappellini (Brescia 1977) 9–49.

belüli szerepéről szóló tanítása alapján új irányelveket mond ki a kánonjog oktatásával kapcsolatban. Azt kívánja, hogy „a kánonjogot az Egyház misztériumának figyelembevételével oktassák, amelyet a II. Vatikáni Zsinat mélyebben tanulmányozott. Az alapelvek és a törvények kifejtésekor mutassák be többek között, hogy az egyházi jogrend és az egyházi fegyelem egésze meg kell, hogy feleljen Isten üdvözítő szándékának, és hogy mindezekben a lelkek javát kell keresni.”²³ Mivel a kánonjog tanulását a teológia hallgatói kezdték elhanyagolni, ugyanez a Kongregáció körlevelet intézett (*Postremis hisce annis* kezdettel) az egyházmegyék főpásztoraihoz, a szerzetes ordináriusokhoz, a szemináriumok, valamint a szerzetesi kollégiumok rektoraihoz,²⁴ és ebben újra hangsúlyozta a kánonjog szükségességét kiemelve, hogy egyetlen szemináriumban és egyetlen teológiai karon sem hiányozhat a kánonjogi tanszék, továbbá hogy a kánonjognak kötelező tantárgynak kell lennie. A levél előírta azt is, hogy az oktatók magyarázzák meg a kánonjog és az egyes jogintézmények teológiai alapjait.²⁵ A jövőbeni kánonjogászok teológiai képzésének szükségességét hangsúlyozta II. János Pál pápa *Sapientia Christiana* kezdetű apostoli rendelkezése²⁶ és a Katolikus Nevelés Szent Kongregációjának ehhez fűzött végrehajtási utasítása (*Ordinationes*)²⁷ is. A kánonjogászok teológiai képzésének további erősítését szorgalmazzák azok a szabályok, amelyek 2002-ben alakították át a kánonjogi karok tanulmányi rendjét.²⁸

c. A teológiai kritériumok szerepe a kodifikált kánonjog alkalmazásában és a kánoni jogrend rugalmassága

A kánonjogász számára a teológia nem csupán azért fontos, hogy jobban értesse az Egyház valóságát, hanem azért is, mert az egyházi jog gyakorlati alkalmazása során a teológia nélkülözhetetlen. Az egyházi hatóságok által alkotott vagy kinyilvánított jog rendszere ugyanis nyitott a valóság más szintjei felé. Így az úgynevezett – akár pozitív, akár természetes – isteni jogot, még kanonizálás, vagyis egyházi jogszabályba iktatás nélkül is, közvetlenül alkalmazni lehet. Lehetséges volt például az 1983-as *Codex* 1095. kánonjának kihirdetése előtt is érvénytelennek nyilvánítani egy házasságot a házasság lényegi ter-

²² AAS 62 (1970) 321–384.

²³ Nr. 73, uo 372. Olasz fordítás: *Enchiridion Vaticanum* III (Bologna 1977) 1194, nr. 1921.

²⁴ Litt. Circ. part., 1975. április 2, in *Leges Ecclesiae post Codicem Iuris canonici editae* V (ed. X. Ochoa; Roma 1980) 7012–7016.

²⁵ Uo. nr. 2.

²⁶ 1979. április 15., in AAS 71 (1979) 469–499.

²⁷ 1979. április 29., in AAS 71 (1979) 500–521.

²⁸ C. DE INSTITUTIONE CATHOLICA, Decr. *Novo codice*, 2002. szeptember 2., in AAS 95 (2003) 281–285.

heinek vállalására való pszichés okból fakadó képtelenség²⁹ vagy az ítélőképesség hiányossága³⁰ címén.

Ha azt vizsgáljuk, hogy milyen módszertani sajátosságok fakadnak a kánonjog természetéből a törvényhozói munkára és a törvények alkalmazására nézve, abba az eleven problémába ütközünk, hogy hogyan lehet alkalmazni egy szent jogot korunk körülményei között. Ezt az általános kérdést tovább árnyalják különböző részleges szempontok, mivel nem akármilyen szakrális jogról van szó, hanem a Katolikus Egyház jogrendjéről: ennek sajátos teológiai értékét és funkcióját kell átültetni a gyakorlatba. A következőkben a *rugalmasság* központi fogalmának segítségével kíséreljük meg összefoglalni az egyházi jog alkalmazásának módszertani sajátosságait. Manapság a kánonjog legsajátosabb jellemzői talán azért jelennek meg a rugalmasság formájában, mert a jogalkalmazáskor végzett teológiai reflexió a mechanikus eljárásokat kevésbé elviselő kánonjogot rugalmasnak mutatja a nyugati világban elterjedt, olykor felületesen pozitivistá világi jogalkalmazáshoz képest.

A kánonjogot különös kapcsolat fűzi az erkölshöz. Valahányszor intézményesen szankcionált szabályok rendszerével találkozunk, az intézményes szankciók széles skáláját kell szem előtt tartanunk. Az egyházi jog szabályainak nem kell feltétlenül külső, fizikai kényszerrel kikényszeríthetőknek lenniük. Azt azonban feltételeznünk kell, hogy az egyházi jogszabályok címzettjei vallásilag meg vannak győződve a szabályok erkölcsi kötelező voltáról. Ha a hitben elfogadjuk az alapvető egyházi intézményeket, például a pápai primátust, a püspökök tisztségét, a szentségeket, az egész Egyház küldetését,³¹ az összes hívők méltóságát és szerepét, akkor az egyházi jog valóban jogi rendszerként működik. A kánonjog azonban nem engedheti meg magának, hogy előírásai teológiailag helytelenek vagy (illetve éppen ezért) erkölcsileg igazságtalanok legyenek.

A jogszabályok fontos jellemvonása a külsőség és az egyetemesség is. Ebből adódik az általános szabály és a konkrét esetben igazságos cselekvés közötti feszültség lehetősége. Ez az oka a jog igazságossága és biztonsága közötti örök feszültségnek is. A kánonjogban különösen is fontosak azok a mechaniz-

²⁹ Erről a semmisségi okról az 1983 előtti joggyakorlatban rendkívül bőséges volt az irodalom, lásd pl. STANKIEWITZ, A., *L'incapacità psichica nel matrimonio: terminologia criteri*, in *Ephemerides Iuris Canonici* 36 (1980) 234–261 = *Apollinaris* 53 (1980) 48–71; AAVV., *Perturbazioni psichiche e consenso matrimoniale nel diritto canonico* (Studia et Documenta Iuris Canonici 7) (Roma 1976); AAVV., *Bordeline, nervosi e psicopatie in riferimento al consenso matrimoniale nel diritto canonico* (Studia et Documenta Iuris Canonici 12) (Roma 1981); D'ANDREA, L., *L'incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio della giurisprudenza rotale*, in *Studi sul matrimonio canonico*, a cura di P. Fedele (Studia et Documenta Iuris Canonici 10) (Roma 1982) 299–317; stb.

³⁰ Vö. pl. LEFEBVRE, C., *De defectu discretionis iudicii in rotali iurisprudentia*, in *Periodica* 69 (1980) 555–567.

musok, amelyek a – teológiailag is értékelt – igazságosságot juttatják érvényre a konkrét esetekben. Enélkül ugyanis a jog erkölcsi legitimitása gyengül meg, ami a kánonjog esetében közvetlenül kihat a jogkövetésre is.

d. A kánoni méltányosság

Az egyházjog számára különleges jelentősége van azoknak a mechanizmusoknak, amelyek segítségével ez a feszültség leküzdhető. Ilyen, a tételes egyházjogban is szereplő technikai lehetőség az *aequitas canonica*, vagyis a kánoni méltányosság. Ez a mai egyházjogban mindenütt valamilyen felhívást jelent az erkölcsi követelmények érvényesítésére, mindenképp a normának a benne megjelölteken túlmenő, de hasonló esetekben való alkalmazása során az egyenlőség megtartására. A méltányosság – minthogy az Egyházban a „természetjog”, illetve a „tételes isteni jog” normái, követelményei közvetlen, jogi jellegű érvénységgel is rendelkeznek – nem feltétlenül a kánonjogon kívüli másik normarendszerre, hanem többnyire csupán a tételes egyházjogtól különböző, de szintén jogilag kötelezőnek elismert szabályokra való utalásként fogható fel. Mindenesetre a méltányosság a kánonjogban nem csupán a törvénymagyarázat, hanem a jogalkalmazás elve, amely végső soron a keresztény erkölcs jogi jellegűnek nem minősíthető rétegének követését is megkívánja.³² Örök kihívást jelent azonban az a probléma, hogy milyen technikával szerezhetünk gyakorlati érvényt az egyházjogban a morális, illetve a természetjogi követelményeknek. Tökéletes megoldás biztosan nem lehetséges erre a kérdésre, hiszen az érzékileg megtapasztalható és a láthatatlan, kegyelmi valóság, vagy akár az ősi megfogalmazással jelölt test-lélek kettősség az emberlét alapvető jellemzője.

e. A külső és belső fórum

A külső és a belső fórum³³ különbsége, vagyis a társadalmi-jogi nyilvánosság síkja és a lelkiismereti, valamint az érzékelésünket meghaladó ontológiai va-

³¹ Vö. pl. ERDŐ P., *Teologia del diritto canonico. Un approccio storico-istituzionale* (Collana di studi di diritto canonico ed ecclesiastico 17 – Sezione canonistica) (Torino 1996) nn. 65–85.

³² Vö. pl. MÜLLER, H., *Barmherzigkeit in der Rechtsordnung der Kirche? Heribert Heinemann zur Vollendung des 65. Lebensjahres*, in *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 159 (1990) 353–367, különösen 364–366; ERDŐ P., *Méltányosság a mai egyházjogban*, in *Vigilia* 58 (1993) 120–121.

³³ PUCHER, E., *Zum Verhältnis von forum externum und forum internum besonders in der Ausbildung der Kleriker*, in *Folia Theologica* 2 (1991) 97–100; URRUTIA, F. J., *Il criterio di distinzione tra foro interno e esterno*, in *Vaticano II: Bilancio e prospettive venticinque anni dopo (1962–1987)* (ed. R. Latourelle; Roma-Assisi 1987) I, 544–570; ERDŐ P., *Foro interno e foro esterno nel diritto canonico. Questioni fondamentali*, in *Periodica* 95 (2006) 3–35.

lóságok síkja egyszerre van jelen minden társadalom életében. Az Egyházban az erkölcsi valósághoz való alkalmazkodás különleges súlyú követelménye és a kegyelmi valóságok intézményesítő tényezőként való működése e két fórum közelítésének, összekötésének követelményét különösen fontossá teszi. Az Egyházi Törvénykönyv maga is megengedi annak lehetőségét, hogy az egyházkormányzati hatalom gyakorlására olykor belső fórumra nézve is sor kerüljön, bár hangsúlyozza, hogy az egyházkormányzati hatalmat „mint olyat külső fórumon gyakorolják, néha azonban csak a belső fórumon” (130. k.). Mindenesetre ha az egyetlen kormányzati hatalom hatásai a közösségben felismerhetők, a külső fórumra vonatkoznak. Ellenkező esetben a belső fórumra. Ám a belső fórumon kiváltott hatások, amikor a jog így rendel, a hatalom újabb gyakorlása nélkül, a megfelelő bizonyítékok feltárásával a külső fórum számára is érvényesek lesznek (vö. pl. 1082. k.; 1357. k.; 1355. k. 2. §). A két fórum nem egymástól mereven elkülönített terület, hanem kölcsönös kapcsolatban állnak egymással. A belső fórumra szóló megoldások sem tekinthetnek el a külső fórumon érvényes szabályoktól.

f. A rugalmasság intézményes formái

Számos jogintézmény biztosítja az Egyházban a jog rugalmasságának érvényesülését. Első helyen közülük az összes egyházi törvényeknek magában a tételes jogban megadott célját, a *lelkek üdvösségét* (vö. 1752. k.) kell emlétenünk, mely a *Codex*ben általánosan kötelező magyarázati, sőt még inkább jogalkalmazási elvként jelenik meg. A belső (lelkiismereti) fórumon végső soron minden ember egyedül Isten színe előtt áll. A jogban viszont elsősorban a közösségi kapcsolatokról van szó. Hogyan lehet ezt összeegyeztetni azzal az elvvel, hogy „a lelkek üdvössége a legfőbb törvény”? Természetesen az ilyen általános elvek mindig ki vannak téve annak a veszélynek, hogy túl gyakran és túl kevés kritikával alkalmazzák őket. Ma sokan csak az egyes emberek egyéni üdvösségére vonatkoztatják ezt a maximát. Annyiban feltétlenül igazuk van, hogy az üdvösség az egyes ember személyes végső sorsa, nem kollektív, nem mechanikus. Ugyanakkor nem feledkezhetünk meg arról, éppen a külső fórum szempontjából, hogy a középkori egyházjogászok a többes számban

³⁴ „Salus publica suprema lex esto” (Regula iuris communis); vö. DE MAURI, L., *Regulae iuris. Raccolta di 2000 Regole del Diritto* (ed. 11, Milano 1976) 33. Vö. pl. ERDŐ P., „Salus animarum suprema lex”. A lelkek üdvösségére való utalások szerepe a katolikus egyház hatályos törvénykönyveiben, in *Kánonjog* 5 (2003) 7–18.

³⁵ A lelkek üdvössége elvének hatásáról a gyakorlati jogalkalmazásban lásd pl. HERVADA, J., *La „salus animarum” y la „merces iniquitatis”*, in *Ius Canonicum* 1 (1961) 263–269 = Uő, *Vetera et nova*.

említett „lelkek üdvösségét” (*salus animarum*) éppen nem az egyén lelki üdvösségére, hanem a közjóra vonatkoztatták. Ezt az értelmezést bizonyára a római jog művelői körében már korán elterjedt ősi szabály ihlette, amely szerint „a legfőbb törvénynek a közjónak (*salus publica*) kell lennie”.³⁴ Ezért az Egyházban a lelkek üdvössége mint a jog értelmezésének és alkalmazásának vezérelve egyaránt jelenti az Egyháznak mint látható, szervezett egységnek, az üdvösség szentségének hitelességét és hatékonyságát és az egyes embereknek az Egyház szolgálatától és szentségi hatékonyságától el nem választható egyéni üdvösségét.³⁵ Tehát a „lelkek üdvössége” szempontjának érvényesítésekor ezt az egyéni és közösségi vonatkozás közötti szükségeszerű belső feszültséget is szem előtt kell tartanunk. Ez a kétpólusúság a látható és láthatatlan Egyház egységes, egyetlen valóságának két dimenziójából következik (LG 8a). Olyan korlátok ezek, melyek az Egyház sajátos természetével különlegesen is összefüggnek. A jog ugyanis a külső életviszonyokra vonatkozik, ugyanakkor a jogalkotó és a jogkövető ember minden cselekvése egyúttal morális minőséggel is rendelkezik. Az Egyháznak azonban krisztusi küldetésénél fogva – mint fentebb jeleztük – külső, intézményes cselekvése is az üdvösséget szolgálja, ugyanakkor benne a jogszabályok és a jogkövetés erkölcsi minősége a működés szempontjából döntő fontosságú. Ezért az egyházjog nem feledkezhet meg az ember természetéből fakadó korlátokról, de nem mondhat le a láthatatlan, kegyelmi valóság figyelembevételéről sem. Így a szabályok konkrét alkalmazásában a lelkek üdvössége vagy akár a méltányosság nem csupán technikai lehetőség, hanem általános érvényű és az egyházjog természetéből fakadó alapelv. Ahhoz, hogy az egyházjog a lelkek üdvösségének szolgálatából adódó követelményeknek megfelelhessen, nem elégségesek a tételes jog szokásos eszközei. A pozitív jogon túli valóságot is mindig szem előtt kell tartani. Ezért is minősül az „isteni jog” a hatályos kánonjog alkotórészének.

A tisztán emberi, tételes egyházi törvények pozitív normái és az erkölcsi, illetve isteni jogi követelmények közti ellentétek megoldására a konkrét jogalkalmazásban a kánonjog más lehetőségeket is kínál. Maguk a törvények tartalmazzák a *felmentés lehetőségét*, vagyis módot adnak a törvény kötelező erejének felfüggesztésére egyedi vagy részleges esetben közigazgatási intézkedés útján (85. k.). Az egyházjogtudomány ismeri a felmentés vélelmezését is. Sőt Alfons Van Hove szerint a méltányosság vélelmezett felmentés.³⁶

Questiones de Derecho Canónico y afines (1958–1991) (Pamplona 1991) I, 55–67 (a Rota Romana egyik ítéletének kommentárja).

³⁶ VAN HOVE, A., *De legibus ecclesiasticis* (Commentarium Lovaniense in Codicem Iuris Canonici I/2) (Mechliniae-Romae 1930) 300, nr. 292; vö. URRUTIA, F. J., *Sens juridique des termes autorisation, faculté, dispense*, in *Les Cahiers du Droit Ecclésial* 5 (1988) 9.

Az 1399. kánon elismeri azt a lehetőséget is, hogy különleges esetekben olyan isteni (tehát pl. erkölcsi) törvény külső áthágását is büntetéssel sújtják, mely tételes egyházi törvényben nem található meg, vagyis nincs kanonizálva. Az ilyen egyházjogi normák is az erkölcsi szabályokra való utalásként foghatók fel.³⁷ Így az említett példából kiviláglik, hogy az Egyháznak krisztusi küldetése hamisítatlan teljesítése érdekében élnie kell mindazokkal az eszközökkel, amelyekkel isteni alapítója ellátta. Nem áll jogában pusztán formai okokból (pl. tételes egyházi törvény pillanatnyi hiánya miatt) tétlenül elfogadni, hogy súlyos külső cselekménnyel azonosságát, az üdvösség hatékony jeleként való működését komolyan veszélyeztessék.³⁸ Ezért egyesek szerint ilyenkor, ha szükséges, az Egyház a rábízott krisztusi küldetést akkor is védhetné büntető szankciókkal, ha ezt a lehetőséget az 1399. kánon külön nem tartalmazná. Egyébiránt ezek a teológiai jelentőségű tények is mutatják, hogy miért látszik kivihetetlennek az Egyházban a többi törvényeknél sokkal szilárdabb, azok kizárólagos mércéjéül szolgáló, tehát modern, pozitivistá értelemben vett alkotmánytörvény kiadása. Az Egyházon belül lehetnek ugyan a tagoknak nagyon fontos, közös jogai, de a jogrendszer mégsem az alapvető jogokra, hanem elsősorban és közvetlenül magára az apostoli tradícióból folyamatosan megismert *küldetésre, misszióra* épül.³⁹ Mivel az ember nem képes minden helyzetet előre látni és az Egyház küldetésének teljességét, a belőle származó és a jövőben származható összes kívánalmakat előre kimerítően megfogalmazni, egy írott egyházi alaptörvénynek önmagában is nagyon nyitottnak, rugalmasnak, az Egyház teológiailag megismerhető lényegére és küldetésére való utalásokban bővelkedőnek kellene lennie. Noha a világi alkotmányoknak is lehetővé kellene tenniük az együttélésre vonatkozó alapvető erkölcsi elvek érvényesülését, hogy a jog és az erkölcs közötti konfliktusok egyre inkább elkerülhetők legyenek, az Egyházban a fentebb kifejtett elvek értelmében a jog és az erkölcs különösen szoros kapcsolata szükséges. A jogszabályok erkölcsi legitimitásának igényén túl az Egyházban – annak természetfeletti küldetésénél fogva – még a kinyilatkoztatásból megismert isteni üzenetnek, küldetésnek, alapító akaratnak az imperatívusza is működik. Ez különösen is felhívja a figyelmet minden

³⁷ Vö. ERDŐ P., „*Aequitas*” *im geltenden Kirchenrecht*, in *Folia Theologica* 2 (1991) 109–118, különösen 117.

³⁸ Tekintettel a kánon céljára vagy még inkább a jog egész szerepére az Egyházban, mely pozitívan a lelkek üdvösségének előmozdítását, negatívan a lelkeket fenyegető veszélyek elhárítását, illetve az üdvösség szolgálatát alapvetően veszélyeztető tényezők kiküszöbölését kívánja, számos szerző az 1399. kánont nem szűken magyarázandó, hanem kedvezményt tartalmazó szabálynak fogja fel, hiszen a legnagyobb érték védelméről van szó; vö. pl. DI MATTIA, G., *Sostanza e forma nel nuovo diritto penale canonico*, in *Il nuovo Codice di Diritto Canonico. Novità, motivazione e significato Atti*

emberi megfogalmazás részlegességére, a jogi, technikai tételeknek a dolgok teológiai valóságához képest túlzottan szűk, olykor túl kategorikus jellegére. Úgy tűnik tehát, hogy egy tételes jogszabály alakjába öntött egyházi alkotmány vagy túlságosan általános és teológiai lenne, és így nem elégíthetné ki a modern alkotmányjogászok jogbiztonság, formalizmus és technikai precizitás iránti igényét, vagyis éppen „alkotmánynak” nem volna megfelelő; vagy jogtechnikailag tökéletes megfogalmazás esetén olyan teológiai rangot követelne magának, amely nem illel meg, s így – ahelyett, hogy segítené – gátjává válna az Egyház isteni küldetése teljesítésének, mert éppen az egyházi jog életfontosságú rugalmasságának működését akadályozná.

Gyakran említi az Egyházi Törvénykönyv azt is, hogy egy törvény nem kötelez, ha a vele ellentétes eljárást *súlyos, ésszerű vagy megfelelő ok* indokolja. Aki a törvény előírásával szemben cselekszik, ha megfelelő ok – amit a törvény maga is mentesítőnek minősít – indokolja ezt, csak materiálisan szegi meg a törvényt, hiszen az adott körülmények között őt az nem csupán erkölcsileg, hanem a fenti törvényi utalásokra tekintettel jogilag sem kötelezi. Ezekben az esetekben tehát nem beszélhetünk a szó szoros értelmében vett jogszabálysértésről, hiszen az adott személy számára az adott helyzetben a jogszabály követése nem volt kötelező.⁴⁰ Olyan jogszabályok vonatkozásában, amelyek külön nem említik, hogy súlyos vagy megfelelő ok fennállása esetén nem köteleznek, szintén létezik mentesülés a kötelezettség alól, mégpedig a morális lehetetlenség eseteiben.

Külön intézkedés nélkül mentesít ugyanis a jogszabály követése alól, ha annak megtartása *lehetetlen*. Ezt már az az ősi római jogi elv is kimondta, amely szerint lehetetlenre senki sem kötelezhető.⁴¹ Ez a lehetetlenség nem csak *fizikai lehetetlenség* lehet. Természetes ugyanis, hogy senkit sem lehet kötelezni semmiféle törvénnyel – de más jogszabállyal, közigazgatási intézkedéssel vagy akár szabadon kötött szerződéssel sem – arra, ami fizikailag lehetetlen. Úgy is mondhatjuk, hogy ilyenkor maga a „természet” teszi semmissé az ilyen kötelezettséget. Az egyházi teológiai hagyomány azonban ismeri a *morális lehetetlenséget* is. Ez abban áll, hogy valamilyen magasabb objektív

della settimana di studio, 26–30 aprile 1983 (Roma 1983) 432–437; BORRAS, A., *Les sanctions dans l'Eglise. Commentaire des Canons 1311–1399* (Le Nouveau Droit Ecclésial. Commentaire du Code de Droit Canonique) (Paris 1990) 24.

³⁹ Vö. ERDŐ P. – GARCIA MARTIN, J., *La missione come principio organizzativo universale della Chiesa*, in *Periodica* 84 (1995) 425–454.

⁴⁰ Vö. URRUTIA, F. J., *Les normes générales. Commentaire des canones 1–203* (Le Nouveau Droit Ecclésial. Commentaire du Code de Droit Canonique) (Paris 1994) 81, nr. 211.

⁴¹ „Impossibilium nulla obligatio est” (Celsus, in D. 50.17.185); „Nemo potest ad impossibile obligari” (VI 5.12.R.I.6).

törvény (elsősorban természeti vagy tételes isteni imperatívusz, erkölcsi norma) tiltja az adott egyházi törvénynek vagy más szabálynak való engedelmességet. Ugyancsak a morális lehetetlenség körébe szokás sorolni azt a helyzetet is, amikor a hívő számára a tisztán egyházi törvény követése aránytalanul súlyos nehézséggel járna. Egyes esetekben ezt a súlyos nehézséget maga a törvényhozó is mentesítő oknak tekinti (vö. pl. 859. k.; 1065. k. 1.§, 1116. k. 1. §, 1324. k. 1. § 5 – amely a súlyos kellemetlenséget a belsőleg rossz büntetendő cselekmény esetén is enyhítő körülményként értékeli; 1323. k. 4 – amely az ugyanilyen kellemetlenséget a belsőleg nem rossz és a lelkek kárára nem való cselekedet esetén mentő körülménynek tekinti).⁴²

Természetes, hogy ha a jogszabály meg nem tartásából később vita keletkezik az előljáró és a szabály címzettje között, kellően indokolni kell, hogy mi mentesítette az érintettet a szabály követése alól. A kánoni perjogban például a határidő elmúltával az gyakorolhatja jogát, aki igazolja is, hogy előzőleg akadályoztatva volt a szükséges cselekmények elvégzésében (vö. pl. 1593. k. 2. §). Előfordulhat azonban olyan eset is, amikor az érintett a törvény végrehajtásának kötelezettsége alól őt erkölcsileg mentesítő kellő súlyú okot igazolni nem tudja, ám az mégis fennállott. Ilyenkor a külső és belső fórum között különbség jelenik meg, amely az adott jogszabály természetétől függő módon olykor áthidalható, máskor szinte elkerülhetetlen, hogy fennmaradjon. Ennek a feszültségnek az oka pedig – mint már fentebb jeleztük – az ember korlátozott mivolta. Kétségtelen, hogy az Egyház mint az üdvösség látható jelzésére és valósítására hivatott közösség részéről nem mindig az szolgálja a lelkek üdvösségét, ha minden esetben külső fórumon is bizonyítás nélkül elfogadja a jogszabály áthágójának morális hivatkozásait. Például az egyházi anyagi javak törvényes kezelésére vonatkozó alapvető normák objektíven nem igazolható morális késztetések miatt való áthágását az adott személy pusztá hivatkozása alapján aligha lehet külső fórumon is mentesítőnek tekinteni. Ugyanakkor adott esetben a bíró elegendőnek tekintheti a fél kijelentését is, ha más bizonyítékelemek megerősítik azt (1536. k. 2. §). Itt ugyan nem csupán az érintett kijelentése kerül külső fórumon elfogadásra, de a kánon mégis jelentősen kö-

⁴² Vö. URRUTIA, *Les normes générales* 81.

⁴³ Uo. 82.

⁴⁴ Vö. ERDŐ P., *Egyházjog* (4. kiad., Budapest 2005) 92, n. 136 (A törvény észszerűsége nem csupán az emberi józan észnek megfelelést jelenti, hanem a legkorábbi keresztény időktől fogva azt, hogy az egyházi törvényeknek összhangban kell lenniük a világmindenséget teremtő s az Egyházat megalapító és sajátos küldetéssel megbízó Isten üdvözítő tervének nagy gondolatával, vagyis az isteni ratioval, a Logosszal. Ez pedig nemcsak arra utal, hogy az egyházi törvények nem ellenkezhetnek a természetjoggal és a kinyilatkoztatás forrásaiban megtalálható „pozitív isteni joggal”, hanem arra is,

zelíti egymáshoz az esetnek külső és belső fórumon való megítélését.

Az egyházi jogszabály kötelező ereje egyedi esetekben – egyesek szerint⁴³ – belső okból felfüggeszthető a morális lehetetlenségen kívül akkor is, amikor *a jogszabály célja szűnik meg* az adott hívő számára az adott helyzetben. Ezzel a lehetőséggel szemben azonban komoly ellenvetés a jogbiztonság szempontja, különösen a személyt jogképtelenné tevő, illetve a jogcselekmény érvényességi feltételeit szabályozó törvények esetében (vö. 10. k.), ahol a jogbiztonság követelménye ennek ellenkezőjét látszik indokolni. Az azonban kétségtelen, hogy a morális lehetetlenség a tisztán egyházi jogszabály kötelező erejét felfüggeszti az adott esetre nézve.

Az egyházjogtudomány lehetségesnek tartja azt is, hogy ne csupán egyedi esetben függeszthető fel a törvény kötelező ereje, hanem *maga a törvény szűnjék meg automatikusan, belső okokból*. Ennek a lehetőségnek a tételes jogi elismerését láthatjuk a 26. kánonban, ahol egy törvénnyel ellenkező szokás jogos gyakorlását nevezik a valódi jogszokás kialakulása feltételének. Hogyan lehet azonban törvénnyel ellenkező gyakorlatot az egész közösség részéről nagy állandósággal jogosan folytatni? Nyilván úgy, hogy a törvény belső okokból szűnik meg, ha a körülmények megváltoztával a törvény tartalma teljesen észszerűtlenné,⁴⁴ igazságtalanná, károsá, erkölcstelenné, lehetetlenné válik, mégpedig nem csupán egy adott esetben – mert akkor csak a törvény követésének erkölcsi kötelessége szűnik meg az illető esetre nézve, de nem maga a törvény –, hanem általánosan és tartósan. Ennek a változásnak egyértelműnek és nyilvánvalónak kell lennie. Az objektív jogszabályokat merőben szubjektív megítélés alapján nem tekinthetjük megszűntnek.⁴⁵ A törvény igazságtalanságát, észszerűtlenségét, károságát a hit alapján kell mérlegelni, hiszen az egyházi jogszabály igazságossága, észszerűsége, haszna hitbeli tényeken alapszik, és nem ítéhető meg a hit szempontja nélkül.⁴⁶ Ha azután a törvény belső okból magától megszűnt, ez többnyire hamarosan a törvényhozót is ennek megállapítására, illetve módosító intézkedésre ösztönzi, vagy legalábbis ellentétes jogszokás kialakulásához vezet.

hogy elő kell segíteniük az üdvösség tervének kibontakozását.); LEISCHING, P., *Prolegomena zum Begriff der ratio in der Kanonistik*, in *ZRG Kan. Abt.* 72 (1986) 329–337.

⁴³ Vö. pl. PIÑERO CARRIÓN, J. N., *La ley de la Iglesia. Instituciones canónicas* (Madrid 1985) I, 132; HEIMERL, H. – PREE, H., *Kirchenrecht. Allgemeine Normen und Eherecht* (Wien-New York 1983) 47.

⁴⁴ Vö. MAY, G. – EGLER, A., *Einführung in die kirchenrechtliche Methode* (Regensburg 1986) 161; LISTL, J., *Die Rechtsnormen*, in *Handbuch des katholischen Kirchenrechts* (Hrsg. J. Listl – H. Müller – H. Schmitz; Regensburg 1983) 87; CORECCO, E., „*Ordinatio rationis*” oder „*ordinatio fidei*”? *Anmerkungen zur Definition des kanonistischen Gesetzes*, in *IKZ Communio* 6 (1977) 481–495.

2. A kánonjog átfogó szemlélete az ókori és a középkori Egyházban

a. A pszeudoapostoli gyűjtemények

Az ókeresztény Egyház pszeudoapostoli gyűjteményei gyakran kifejezetten is hivatkoztak az apostoli hagyományra. Tartalmukat éppenséggel maga az apostoli örökség képezte. Ezen az örökségen belül később megkülönböztették a dogmatikai, az erkölcsi, a liturgikus és a fegyelmi vonatkozást, de maga az örökség valamiképpen szerves és egyetlen egység maradt, sőt bizonyos értelemben mindmáig ilyen egységnek tekintendő.⁴⁷ Ennek a hagyománynak a teológiai értéke és legitimáló ereje ma is aktuális és gyakorlati segítséget jelent, amikor az Egyház közössége saját fegyelmének teológiai alapjait kutatja.⁴⁸

Ebben az összefüggésben elég utalnunk a Nikaiai Zsinat 7. kánonjára, amelyben a *consuetudo* (görögül *syntheia*) és az *antiqua traditio* (görögül *paradosis archaia*) szakkifejezések szinonimaként való használata figyelhető meg. A III. században (vagy akár a IV. század elején) a keresztény szóhasználat még nem különböztette meg világosan a hagyományt a szokástól és a szokásjogtól. Ez a különbségtétel egy további fejlődés eredményeként jelent meg. A *traditio* általános értelemben a keresztény erkölcsi rendet jelöli, a régiek szokását (*mores maiorum*), vagyis az erkölcsi, jogi és tanbeli elemek egy fajta összességét. A *consuetudo* viszont olyan fogalom, mely a III. és IV. század római jogában úgy jelenik meg, mint egy fajta jogi norma, amely már elfogadott és létezik.⁴⁹ A hagyomány pedig, vagyis a *paradosis* régi fogalom, amely kevésbé sajátosan jogi jelentésű. Az első keresztény évszázadok felfogása szerint a hagyomány feltétlen kötelező erővel irányította a közösségek életét nem csupán azért, mert régóta fennáll, hanem inkább apostoli és így isteni eredete miatt.⁵⁰ Az apostolok a kinyilatkoztatást Krisztustól kapták, Krisztus pedig magától Istentől. A kinyilatkoztatással és a kinyilatkoztatás összefüggésében megkapták a keresztény élet egész szabályrendjét, vagyis egy olyan ideális rendet, melynek megjelölésére az apostoli hagyomány, a *traditio apostolica* fogalmát használták. Erre hivatkoztak a közösség életének konkrét szabályozása során. Tehát a hagyomány fegyelmi részét is ehhez az isteni és apostoli eredethez kötötték. Ez a meggyőződés tükröződött azoknak a gyűjtemények-

⁴⁷ Vö. pl. ERDŐ P., *Die Quellen des Kirchenrechts. Eine geschichtliche Einführung* (Adnotationes in us canonicum 23) (Frankfurt am Main 2002) 11-14; FALCHI, G. L. – FERME, B. E., *Introduzione allo studio delle fonti dell'Utrumque Ius* (Città del Vaticano 2006) 78.

⁴⁸ Vö. ERDŐ, *Teologia del diritto canonico* nn. 57–61.

⁴⁹ Vö. Hermog., D. 1, 3, 35.

⁵⁰ Vö. Iren. *Adv. Haer.* 3,3,1–3; 5,20,1; Tertull. *Praescr.* 28.

nek a címeiben és gyakran a szövegében is, amelyekben a tanítás, az erkölcs és a fegyelem szabályait az apostoloknak és rajtuk keresztül magának az Úrnak tulajdonították. Ezeknek a régi fegyelmi gyűjteményeknek a pseudoepigráfiaja éppen erről a szemléletről tanúskodik. A *Didaskália* például a következő címet viseli: *Doctrina catholica duodecim Apostolorum et sanctorum discipulorum nostri Salvatoris* (Üdvözítőnk tizenkét apostolának és szent tanítványainak katolikus tanítása). Ez a gyűjtemény is felveti az ószövetségi szabályok fegyelmi – mai szóval: jogi – kötelező erejének kérdését a keresztényekre nézve. Ez a probléma érinti az Ószövetségben közvetlenül megtalálható szabályokat éppúgy, mint a zsidó szokásjognak azokat a szabályait, melyek nincsenek közvetlenül leírva a szentírási könyvekben. Ennek a keresztény gyűjteménynek a szerzője szerint az Ószövetségből a keresztények számára is kötelező marad az „egyszerű isteni törvény”, amely azonosnak látszik a tízparancsolat erkölcsi előírásaival.⁵¹

Az első évszázadok keresztényeinek meggyőződése tehát az volt, hogy az Egyház fegyelmi és „alkotmányos” szerkezetének legfőbb elemei részét alkotják annak az egyetlen és szerves apostoli hagyománynak, amely végső soron isteni eredetű, és amely mindig kötelező marad az Egyház hite, erkölcsi élete, liturgiája és fegyelme számára. A hierarchikus elv is az eredet szent voltára utal.⁵² Ebben az ókeresztény szemléletben a püspök szerepe, úgy tűnik, az apostoli hagyomány alkalmazása és pontosítása volt egyháznak konkrét körülményei között. Alakja tehát nem látszik még tipikusan törvényhozói jellegűnek. Talán ez az oka annak, hogy egyes nagy püspökegyéniségekről úgy beszéltek, mint jogtudósokról. Szent Atanáz például Sulpicius Severus „*iure consultus*”-nak nevezi.⁵³ Meglepőnek tűnhet, de az első négy évszázadból szinte nem ismerünk olyan valódi egyházi törvényeket, amelyeket csupán egyetlen püspök tekintélye alapján ismertek el kötelezőnek. Bőségesebben dokumentált viszont az a tény, hogy a püspök a hagyomány alkalmazását tilalmakkal, parancsokkal vagy büntető szankciókkal szorgalmazza. Ez olyan tevékenység, mely mai fogalmaink szerint inkább a végrehajtó vagy a bírói hatalom gyakorlásának számít. Általános meggyőződés volt azonban, hogy a püspökök hivatása a tradíció szavatolása. A püspökök fegyelmi válaszai, különösen a IV. század közepétől kezdve a jogtudósok tanácsainak, válaszainak bizonyos jegyeit

⁵¹ Vö. pl. ERDŐ P., *Quid significat „lex” in iure canonico antiquitatis saec. III-VII*, in *Periodica* 76 (1987) 381–412.

⁵² ERDŐ P., *Hierarchie. I. Kath.*, in *Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht* (hrsg. A. Campenhausen – I. Riedel-Spangenberg – R. Sebott; Paderborn 2002) II, 239–241.

⁵³ Vö. PRÜMMER 13; FEINE, H. E., *Kirchliche Rechtsgeschichte. Die katholische Kirche* (ed. 5, Köln-Wien 1972) 94.

kezdik mutatni, a római pápa *rescriptumai* pedig mint legmagasabb rangú szabályok kezdik meg történelmi útjukat. Ha Gregoriosz Thaumaturgosz kánoni levele általános fegyelmi szabályokat látszik kihirdetni, Nagy Szent Bazil a maga kánoni leveleit inkább jogtudós módjára fogalmazza. A püspökök kánoni levelei főként a szokásjog, illetve az egyházi tradíció hiteles tanúsításának tűnnek.⁵⁴ A IV. századtól fokozódik a zsinatok jogszabályalkotó tevékenysége, majd szélesebb körben is kibontakozik a pápák törvényhozói működése. Főként a normáknak e két utóbbi fajtájában jelenik meg a racionalizált jog görög-római kultúrájának hatása.

b. A kánonjogi gyűjtemények önértelmezése Gratianus koráig

Ha közös pontokat keresünk a keleti és a nyugati kereszténységen belül az Egyház jogának egészéről alkotott felfogás tekintetében, akkor fel kell figyelniünk a Gratianus előtti kánoni gyűjteményekről folyó kutatások eredményeire. Számos ilyen gyűjtemény úgy értelmezi magát, mint „a kánoni fegyelem” foglalatát. Nem ritkán *Codex canonum*nak, *Corpus canonum*nak nevezik magukat, vagy más hasonló elnevezésekkel élnek. Az 1983-as Egyházi Törvénykönyv előszava is hangsúlyozza, hogy a korai Egyház idejétől fogva elterjedt a szokás „hogy egybegyűjtsék a szent kánonokat”. Idézi az előszó Coelestinus pápa 429. július 21-i, Apulia és Calabria püspökeinek címzett levelét, amely hangsúlyozza, hogy „egy papnak sem szabad tudatlanságban lennie a szent kánonok felől”.⁵⁵ A görög egyház alapvető kánoni gyűjteményét az Egyházi Törvénykönyv idézett előszava is *Syntagma canonum* vagy *Corpus canonum* néven említi. Mindez azt mutatja, hogy az ókori és a kora középkori Egyház fő gondja nem az volt, hogy kánonjogi műveket alkosson a szó irodalomtörténeti értelmében, hanem hogy egybegyűjtse az Egyház fegyelmi szövegeit. Ez a magatartás 1054, vagyis a nagy keleti egyházszakadás után is jellemző marad. Manapság a középkori latin egyház kánoni gyűjteményeit úgy szoktuk bemutatni, mint irodalmi műveket. A maguk korában azonban más felfogás jeleit látjuk. Az egyes gyűjtemények szövege gyakran igen rugalmasnak, változékonyak és a későbbi hozzáfűzésekre nyitottnak látszik. A legújabb kutató-

⁵⁴ Vö. IOANNOU, P. P., *Discipline générale antique. II. Les Canons des Père Grecs* (Grottaferrata 1963) XIII.

⁵⁵ JK 371; Mansi, IV, 69.

⁵⁶ Vö. SZUROMI SZ. A., *Some observations on the textual-development of the Tripartita*, in *Ius Ecclesiae* 19 (2007) 369–384, különösen: 378–381.

⁵⁷ 66. k.; ZÁVODSZKY L. (szerk.), *A Szent István, Szent László és Kálmán korabeli törvények és zsinati határozatok forrásai* (Budapest 1904) 205.

sok ezt a jelenséget még Chartres-i Ivo kánonjogi műveivel – vagy művével – kapcsolatban is kimutatták.⁵⁶ A XII. század elején az I. esztergomi zsinat előírta, hogy a főespereseknek rendelkezniük kell a *breviarium canonum*mal.⁵⁷ Természetesen a modern kutatók nem tudták azonosítani azt a gyűjteményt, amelyről ez a zsinat beszélt. Valószínűleg az volt a zsinat elgondolása, hogy kötelezi a főespereseket az Egyház kánonjainak használatára szolgálatuk során, és talán nem helyezett súlyt arra, hogy milyen konkrét gyűjteményből ismerik meg ezeknek a szabályoknak a szövegét. Ami számított, az az volt, hogy rendelkezzenek az Egyház fegyelmének a dokumentumaival.⁵⁸ Ez a követelmény, úgy tűnik, I. Coelestinus pápa idézett leveléből származik, amelynek rendelkezése a különböző kánonjogi gyűjtemények révén⁵⁹ jellemző volt a középkori felfogásban is. Pontosabban úgy látszik, hogy mind Coelestinus pápa levele, mind a többi hasonló rendelkezések egy mélyebb meggyőződés kifejezései, amely szerint létezik egy tekintéllyel rendelkező fegyelmi örökség, amit az Egyház kánonjainak összességéből lehet megismerni.

Ez a szemlélet Gratianus *Decretuma* után is fennmarad. A *Decretumot* az Egyházban, különösen pedig az oktatásban úgy használták, mint a kánoni jog összefoglaló gyűjteményét, noha a szerző eredeti szándéka csupán vagy főként a fegyelmi hagyomány egészében található ellentmondó kánonok összhangba hozása volt. Fő törekvése tehát mégiscsak arra irányult, hogy megtalálja a fegyelmi hagyomány egészének harmonikus alkalmazási módját az új történelmi korok körülményei között. Mindenesetre Gratianus gyűjteménye magánjellegű maradt, és a benne foglalt forrásszövegek megőrizték különböző szintű tekintélyüket eredetüknek megfelelően.

c. A dekretálisok hiteles gyűjteményei

Mind a kései ókorban, mind a XII. század második felében keletkeztek gyűjtemények a pápai dekretális levelekből is. Ezek közül egyeseknek sajátos tekintélyük volt, például a *Collectio Dionysio Hadrianának*, mely zsinati kánonokon és hitvallásokon kívül pápai dekretális leveleket is tartalmazott. Benne a Dionysius Exiguus által gyűjtött jogforrásokon kívül későbbi anyag is talál-

⁵⁸ Vö. pl. SZUROMI SZ. A., *Az első három esztergomi zsinat és a magyarországi egyházfegyelem a 12. században*, in *Tanulmányok a magyarországi egyházjog középkori történetéről. Kézírtas kódexek, zsinatok, középkori műfajok* (Bibliotheca Institutii Postgradualis Iuris Canonici Universitatis Catholicae de Petro Pázmány nominatae III/3) (szerk. Erdő P.; Budapest 2002) 113–116.

⁵⁹ Pl. *Collectio Pseudo-Isidoriana* (Caelest. ep. 3, c. 1), HINSCHIUS, P. (ed.), *Decretales Pseudo-Isidorianae et Capitula Angilramni* (Lipsiae 1863) 561; vagy *Collectio Anselmi Lucensis* (VII, c. 102), THANER, F. (ed.), *Anselmi lucensis Collectio canonum, una cum collectione minore* (Oeniponte 1906-1915) 405 stb.

ható. Ezt a gyűjteményt I. Hadrianus pápa küldte el Nagy Károlynak.⁶⁰ A gyűjtemény elején verses pápai ajánlást olvashatunk.⁶¹ Az ajánlásból is kitűnik, hogy Dionysius Exiguus gyűjteményének ez a változata nem vált az Egyház jogának kódexévé a Karoling Birodalomban vagy másutt.⁶² Így a XII. század végétől az egyetemeken magyarázott dekretálisgyűjtemények is magánjellegűek voltak. Az első olyan dekretálisgyűjtemény, amelyet hitelesnek, vagyis hivatalosnak szokás nevezni, a *Compilatio tertia* volt, amelynek azonban nem volt teljesen kizárólagos jellege.⁶³ IX. Gergely dekretálisgyűjteménye viszont 1234. szeptember 5-én kelt kihirdető bullája szerint hatályon kívül helyezte a Gratianus *Decretuma* után keletkezett gyűjteményeket, vagyis a bennük foglalt szabályok összességét, azok kivételével, amelyeket átvettek ebbe a IX. Gergely-féle gyűjteménybe. Ugyanezt a logikát követték azok a későbbi dekretálisgyűjtemények, amelyeket hivatalosan hirdettek ki. A *Liber Sextus* 1298. május 3-án kelt kihirdető bullája azonban már csak a IX. Gergely dekretálisgyűjteménye után megjelent kollekciókat helyezte hatályon kívül.⁶⁴

3. A XX. századi kánonjogi kodifikáció „nyitott” jellege

Az írásunk bevezetőjében említettek fényében úgy tűnik, hogy az 1917-es kodifikáció nagyon sajátos értelemben vett kodifikáció volt még akkor is, ha felülmúlta a korábbi hivatalos egyházi gyűjteményeket technikai értelemben és formálisan kizárólagos jellege tekintetében egyaránt, hiszen minden ellenkező egyházi törvényt hatályon kívül helyezett (6 k. 1°). Az 1917-es *Codex* ugyanis kifejezetten kijelenti, hogy fenntartja az addig érvényes egyházfegyelmet (6. k.). Az 1917-es *Codex* címzettje elvileg a latin egyház (*unam respicit Latinam Ecclesiam* – 1. k.). Tehát magának a kodifikációnak az eszméje éppenséggel nem volt pozitívista, hiszen meg akarta őrizni a fegyelmi hagyomány lényegét. A *Codex* ezenkívül tiszteletben tartotta a keleti katolikus egyházak nem kodifikált jogát is. Még ennek az utóbbi joganyagának a fokozatos kodifikációja után is, sőt még a latin és a keleti *Codex* revíziója után is világos maradt, hogy „a Katolikus Egyház joga” továbbra is nagyon differenciált együttes, amelyben éppen a legáltalánosabb elvek, melyek az egész Egy-

⁶⁰ ERDŐ, *Die Quellen* 47–50, 72–73.

⁶¹ MAASSEN, F. (ed.), *Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts im Abendlande. Die Rechtssammlungen bis zur Mitte 9. Jahrhunderts* (Graz 1870, úny. Graz 1956) 965–967.

⁶² *Prefaces to Canon Law Books in Latin Cristianity. Selected Translations 500–1245* (commentary and translations R. Somerville – B. C. Brasington; Yale University Press, New Haven-London 1998) 60–62.

⁶³ ERDŐ, *Die Quellen* 118.

ház szerkezetére vonatkoznak, nem voltak kodifikálva még azon a módon sem, ahogyan a latin egyház egyetemes törvényei és a keleti katolikus egyházak közös joga. E tény tudatában beszélt II. János Pál pápa az egész Egyház hatályos jogának vonatkozásában *Corpus Iuris Canonici*ről. Mikor ezt a kifejezést használta, az új latin *Codex*re, a Keleti *Codex*re és a Római Kúria szerkezetét és működését szabályozó *Pastor Bonus* kezdetű apostoli rendelkezésre utalt. II. János Pál kijelentette, hogy az Egyház társadalmi struktúrája „a kegyelem és a *communio* mélyebb titkának szolgálatában áll”, és ezért „a kánonjogot – éppen mivel az Egyház törvénye – egységes eszkékként kell szemlélünk sajátos eszközeiben és céljaiban”.⁶⁵

Nem véletlen, hogy a CIC átdolgozása során komolyan foglalkoztak az Egyház alaptörvénye (*Lex Ecclesiae Fundamentalis*) kihirdetésének gondolatával. Ez az alkotmány azonban teológiai okból nem válhatott volna olyan zárt és kizárólagos dokumentummá, mint egy pozitivista szemlélettel megközelített alkotmány, mivel annak érvényessége, amit isteni jognak nevezünk, nem köthető kizárólagos jelleggel egy olyan törvénytöveghöz, amelyet az Egyház fogalmaz meg.

4. Kapcsolódási pontok az ortodox kánonjoggal

a. Alkotmányos lehetőségek

Már a katolikus Egyház hatályos jogában léteznek olyan kapcsolatok az egyes sajátjogú katolikus egyházak között, például a szentségek kiszolgáltatásának területén, amelyek bizonyos mértékig a nemzetközi magánjogi kapcsolatokhoz hasonlítanak.⁶⁶

Amikor II. János Pál pápa a joghatósági primátus új vagy a jelenlegitől eltérő gyakorlati formáinak a kutatását ösztönözte, általános reflexió kezdődött ennek a hatalomnak a reális gyakorlásáról a mai Katolikus Egyházban. A hatályos jogban ugyanis az egyes sajátjogú katolikus egyházak konkrét függése a mindennapi kapcsolatokban a pápa vagy a Római Kúria különböző kormányzati intézkedéseitől más és más. A püspökök kinevezése, az egyházi területi egységek

⁶⁴ Vö. Gherri, *Canonistica* 48-50.

⁶⁵ IOANNES PAULUS II, Alloc. ad „Common Law Society of Great Britain and Ireland”, 1992. május 22., in *Communicationes* 24 (1992) 10.

⁶⁶ Vö. pl. ERDŐ P., *Questioni interrituali (interecclesiali) del diritto dei sacramenti (battesimo e cresima)*, in *Periodica* 84 (1995) 315–353; UŐ, *Problemi interrituali (interecclesiali) nell'amministrazione del sacramento della penitenza*, in *Periodica* 90 (2001) 437–453.

vagy a részegyházak megváltoztatása más módon történik a latin egyházban (bár itt is vannak eltérések különböző kiváltságok, konkordátumok stb. alapján), másképpen a pátriárkai keleti katolikus egyházak vonatkozásában, másképpen a keleti katolikus metropolitai egyházak vonatkozásában, és ismét másképpen, ha egy sajátjogú keleti katolikus egyház például csupán egyetlen püspökkel rendelkezik. Egyesek a *communio* sajátos formáját látják érvényesülni a Kínában lévő különböző katolikus közösségek vonatkozásában is.

A teljes közösség jogi kifejeződésének történetét vizsgálva az első keresztyén évezredben találunk más lehetőségeket is a primátus gyakorlására nézve. Olyan formák és megoldások ezek, amelyek – természetesen figyelembe véve a történelmi összefüggések változásait – esetleg konkrét megoldások ihletői lehetnek a jövőben is.⁶⁷ A különböző státusú, de Péter utódával teljes közösségben lévő egyházak különbségét a primátus gyakorlásának intézményes formái tekintetében elméletileg összefoglalhatná egy „egyházi alaptörvény” (*Lex Ecclesiae Fundamental*), amely nem lenne azonban az egész Egyház teljes isteni és emberi alkotmányjogának kimerítő és taxatív összefoglalása, hanem inkább olyan rövid szöveg, mely megjelölné a kormányzati primátus gyakorlásának és a *communio* szerkezetének főbb formáit a különböző jogállású, de a Római Egyházzal teljes közösségben lévő egyházak vonatkozásában. Ennek a dokumentumnak, ha létezne, nagy teológiai egyetértésen kellene alapulnia, egyébként ugyanis túl nagy lenne a veszélye annak, hogy az alaptörvény egyes elemeinek teológiai magyarázatában meglévő különbségek a törvény végrehajtásában is ellentétekhez vezetnek. Egy szakaszt például egyesek ebben a szövegben többé vagy kevésbé isteni eredetű fegyelem kifejezésének tekinthetnének, mások pedig ideiglenes emberi megoldásnak, ha nem volna meg a kellően széles egyetértés egy ilyen szabályozás hittani alapjai tekintetében.

⁶⁷ Vö. pl. ERDŐ P., *La coesistenza delle diverse Chiese particolari e „sui iuris” nello stesso territorio nel quadro della piena comunione. Realtà e prospettive, in Territorialità e personalità nel diritto canonico ed ecclesiastico. Il diritto canonico di fronte al terzo millennio. Atti dell’XI Congresso Internazionale di Diritto Canonico e del XV Congresso Internazionale della Società per il Diritto delle Chiese Orientali - Territoriality and personality in canon law and ecclesiastical law. Canon law faces the third millennium. Proceedings of the 11th International Congress of Canon Law and of the 15th International Congress of the Society of the Law of the Eastern Churches. Budapest, 2–7 Settembre 2001* (eds. P. Erdő – P. Szabó; Budapest 2002) (továbbiakban: *Proceedings of the 11th ICMCL*) 913–927.

⁶⁸ Vö. Nikodim Milaš, idézve in POTZ, R. – SYNEK, E., *Orthodoxes Kirchenrecht. Eine Einführung* (Kirche und Recht 25) (Verlag Plöchl, Freistadt 2007) 198.

⁶⁹ Idézte uo.

⁷⁰ Uo.

b. A kánonjog alapjai az ortodox felfogás szerint

Az utóbbi évszázadok ortodox kánonjogászai szerint a kánonjog létének alapja az Egyház isteni-emberi jellegében keresendő. Az Egyház ugyanis isteni alapítójának akaratából kezdettől fogva működik és fennmarad az idők végezetéig. Ez az az alap, mely élte az Egyházat „mind a hit, mind a jog vonatkozásában”.⁶⁸ Vladislav Cipin orosz ortodox kánonjogász szerint az Egyház emberi szempontból „az emberek olyan közössége, amelyet az ortodox hit, Isten törvénye és a szentségek egyesítenek”.⁶⁹ Az Egyház joga a hitre épül és a hit révén nyeri el erejét.⁷⁰ A kánonjogi rendszer szent jellege az ortodox felfogásban nem olyan elem, mely különbséget jelentene a katolikus meggyőződéshez képest, hanem inkább a kapcsolatot és a közös örökséget mutatja. A Katolikus Egyház is szentnek tekinti a maga jogát, olyan normarendszernek, amely a hitre, az apostoli hagyományra és végső soron az isteni akaratra épül.

c. A szent és isteni kánonok érvényességének és kötelező erejének alapja

Az „isteni törvények” olyan normatív erővel rendelkeznek, mely megjelenik a hittani igazságokban és hatással van a jogszabályok világára is. A dogmák mégsem oldódnak fel teljesen a jogi formulákban. Ezért – amint P. Boumis hangsúlyozta – az egyházi kánonokat végső soron nem jogi és törvényi módon kell értelmezni, hanem kateketikai és megváltástani szempontból.⁷¹ Az egyes kánonokat a dogmatikus kijelentések gyakorlati kikristályosodásának kell tekinteni, így azok részesednek a teológiai vonatkozásokból oly módon, hogy az ortodoxiában szent és isteni kánonokról beszélnek, amelyek az Egyház emberi-isteni valóságának egészéhez tartoznak. Egyes szerzők az egyetemes zsinatok kánonjait tévedhetetlennek és megváltoztathatatlannak tartják.⁷²

⁷¹ Vö. uo. 199.

⁷² Uo. Vö. pl. ANASTASIOU, I. E., *Can All the Ancient Canons Be Valid Today?*, in *Kanon 1* (1973) 35–44; RODOPOULOS, P., *The Ancient Church Canons and the New Greek Church Legislation*, uo. 87–95; RINNE, J., *Common Canons and Ecclesiastic Experience in the Orthodox Church*, in *Atti del Congresso Internazionale Incontro fra canonici d'Oriente e d'Occidente* (ed. R. Coppola; Bari 1994) I, 3–20; ŽUŽEK, I., *Common Canons and Ecclesiastical Experience in the Oriental Catholic Churches*, uo. 21–25; MEYENDORFF, J., *Byzantine Theology Historical trends and Doctrinal Themes* (Fordham University Press, ed. 2, New York 1983) különösen a 6. fejezet az ecclesiológiáról és az egyházjog forrásairól; VAN DER WAL, N. – LOKIN, J. H. A., *Historiae iuris graeco-romani delineatio. Les sources du droit byzantin du 300 à 1453* (Egbert Forsten, Groningen 1985); ERICKSON, J. H., *The Orthodox Canonical Tradition*, in *Uő, The Challenge of our Past, Studies in Orthodox Canon Law and Church History* (St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, NY 1991) 9–21; L'HUILLIER, P., *The Church of the ancient councils. The Disciplinary Work of the First Four Ecumenical Councils* (St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, NY. 2000).

Többen ezen a területen eltérő árnyalatokat különböztetnek meg, és azt állítják, hogy az egyetemes zsinatok dogmatikus meghatározásai a tanítás számára elsőrangú főforrást jelentenek, és ugyanolyan méltóságuk van, mint a Szentírásnak, mert a szent hagyományt tartalmazzák.⁷³ Tehát a kánonjognak csak a szorosan dogmatikai beágyazású magja részesedik az egyházi dogmák változtathatatlanságában. A tisztán fegyelmi kánonokat viszont nem tekintik teljesen megváltoztathatatlanoknak. Így Nikodim Milaš széles körökben elfogadott nézete szerint a Trullósi Zsinaton és a „7. Egyetemes Zsinaton” felsorolt törvények kötelező erejét csupán feltételesnek kell tekintenünk, mivel ezek a kánonok csak addig maradnak hatályban, amíg egy ezekkel a zsinatokkal azonos szintű törvényhozó testület meg nem változtatja őket. Addig azonban „ezek a törvények szorosan kötelezőek azok számára, akik az Egyházhoz akarnak tartozni”.⁷⁴ Így a szent kánonoknak ez az együttese a többi normáknál nagyobb tekintéllyel rendelkezik, különösen azoknál a későbbi szabályoknál, amelyeket az egyházi hatóság döntése szerint meg lehet változtatni.

Ettől a felfogástól nem tűnik teljesen idegennek a katolikus törvénykönyveknek az a szemlélete, amely lényege szerint meg kívánja őrizni a hagyományos fegyelmet, még akkor is, ha a pápai törvényhozó hatalom alapján az emberi joghoz tartozó fegyelmi szabályokat akkor is meg lehet változtatni, ha azoknak nagy történelmi tekintélyük van. Az egyházfegyelem isteni és apostoli hagyománya viszont szabályt vagy irányelvet jelent a mai egyházi törvényhozó számára is.

d. Az oikonomia elve

Az *oikonomia* elvének alkalmazása az ortodox kánonjogászok számára egyrészt a kánonjogi-teológiai reflexió központi eleme, másrészt a gyakorlati munka segédeszköze.⁷⁵

Első látásra az *akribeia* és az *oikonomia* görög fogalmi megkülönböztetése nagyon közel áll az igazságosságról és irgalmasságról (*iustitia et misericordia*) szóló középkori nyugati elmélethez, mely a kánonokban található ellentmondások megoldásának és a kánonok alkalmazásának legfőbb módszertani elve volt. Liège-i Alger egész értekezést szentelt az igazságosság és irgalmasság megkülönböztetésén alapuló jogalkalmazás bemutatásának.⁷⁶ Ugyanez a

⁷³ Így pl. J. Karmiris, idézve: POTZ – SYNEK 199–200.

⁷⁴ Uo. 200.

⁷⁵ Vö. pl. SCHUPPE, F., *Die pastorale Herausforderung – orthodoxes Leben zwischen Akribeia und Oikonomia* (Das östliche Christentum, Neue Folge 55) (Würzburg 2006).

⁷⁶ KRETZSCHMAR, R., *Alger von Lüttichs Traktat „De misericordia et iustitia”* (Quellen und Forschungen zum Recht in Mittelalter 2) (Sigmaringen 1985).

különbségtétel felmerül Chartres-i Ivo Prológusában is.⁷⁷ Ebben az összefüggésben a *iustitia*, vagyis az igazságosság a törvény szigorú megtartását jelöli, míg az irgalmasság vagy *miser cordia* szinonimájaként a *dispensatio* kifejezés jelenik meg, amely etimológiailag megfelel a görög *oikonomiának*, a latin kánonjogi szóhasználatban pedig szakkifejezéssé válik a törvény alóli felmentés megjelölésére. A keleti és nyugati keresztény hagyomány mélyebb, közös alapját ebben a vonatkozásban két isteni tulajdonság, a *hesed* és a *zedakah* ószövetségi megkülönböztetésében jelölhetjük meg.⁷⁸

A törvény fogalmának tekintetében az ortodox szemlélet sokkal inkább a szabály tartalmára helyezi a hangsúlyt, mint elfogadásának, kidolgozásának vagy kihirdetésének formájára. Bár itt felfedezhetünk némi különbséget a formális szempontnak több figyelmet szentelő latin gondolkodás és a keleti felfogás között, arról sem feledkezhetünk meg, hogy a nyugati katolikus hagyományban és hivatalos törvényt szemléletben is jelen van az a meggyőződés, hogy a törvénynek igazságosnak és ésszerűnek kell lennie, vagyis *ordinatio rationis*nak és egyben – mint Eugenio Corecco fogalmazta – *ordinatio fidei*nek is.⁷⁹ Mint fentebb említettük,⁸⁰ a törvények ésszerűsége a hatályos latin *Codex*ben is többet jelent, mint megfelelésüket az emberi józan észnek (vö. CIC 24. k. 2. §; 90. k. 1. §; 831. k. 1. §; 881. k.; 906. k.; 1003. k. 2. §; 1125. k.). A jogszabály tartalmi eleme a katolikus egyházjogban is alapvető marad, mégpedig oly mértékben, hogy a kánoni jogszabály kötelező ereje belső okoknál fogva magától is megszűnhet, ha például a norma tartalma általánosságban igazságtalanná, erkölcselenné vagy lehetetlenné válik.

e. A sobornost egyháztani alapelve

Főként a XIX–XX. századi orosz teológiában úgy jelenik meg a *sobornost*, mint a jogteológia fontos fogalma. Különböző hangsúlyokkal használják, jelenthet szinodalitást, katolicitást, együttlétet, egyetlen összességként való létet. Sajátos érveket szolgáltathat az autokefália számára, ugyanakkor olyan elemeket is tartalmaz, melyek szorosan összekapcsolják a katolikus teológiával, amelynek bizonyos irányzatait közvetlenül a II. Vatikáni Zsinat előtt Bulgakov írásai is ihlették.⁸¹ Az Egyházban lévő kánoni hatalomnak – Bulgakov szerint – nincs

⁷⁷ PL 161, 47-60; *Prefaces to Canon Law Books in Latin Christianity* 132-158.

⁷⁸ Vö. *Hesed and Tzedakah from Bible to Modernity* (Aus Religion und Recht 6) (eds. W. Jacob – W. Homolka; Berlin 2006).

⁷⁹ Lásd pl.. CORECCO, „*Ordinatio rationis*” o „*Ordinatio fidei*”?

⁸⁰ Vö. 44. jegyzet.

⁸¹ Vö. POTZ – SYNEK 202.

önálló eredete, hanem szorosan összetartozik a szentségi hatalommal, és úgy jelenik meg, mint ebből levezetett alapelv.⁸² Ez az elgondolás kapcsolódási pont lehet a II. Vatikáni Zsinatnak az egyetlen szent hatalomról (*una sacra potestas*) szóló tanításával.⁸³ Ez a szent hatalom a kormányzati tevékenység szempontjából a kánoni küldetés révén megvalósuló konkretizálásra szorul.⁸⁴

5. Néhány konkrét kérdés

a. Az ortodox egyházakban gyakorolt kormányzati hatalom elismerésének lehetősége

A CIC 1127. kánonjának 1. §-a kivételt tett lehetővé a katolikusok házasságára érvénytelenség terhe alatt kötelező kánoni forma alól abban az esetben, ha „a katolikus fél keleti rítusú nem katolikus féllel köt házasságot”. Ebben az esetben „a kánoni házasságkötési forma csak a megengedettséghez szükséges; az érvényességhez viszont szent szolgálatot teljesítő személy részvétele szükséges, megtartva a jog egyéb előírásait”. Ennek a rendelkezésnek az előzménye az *Orientalium Ecclesiarum* kezdetű zsinati határozat 18. pontja és a Keleti Egyházak Szent Kongregációja *Crescens matrimoniorum* kezdetű határozata.⁸⁵ Ez a határozat kiterjesztette a katolikus kánoni forma nélküli vegyes házasság lehetőségét a nem katolikus keleti keresztény és a katolikus keleti keresztény közti házasságokon kívül a nem katolikus keleti keresztény és a latin rítusú katolikus közötti házasságokra is. A határozat azonban VI. Pál pápa engedélyéről beszél, nem pedig a nem katolikus keleti egyházak fegyelmének automatikus elismeréséről. Az érvényességhez ugyanis nem a pap áldását kívánja, hanem csupán egy szent szolgálatot teljesítő személy szereplését, aki a CIC szóhasználata szerint diakónus is lehet. Eltérően a *Crescens matrimoniumtól* a CIC 1127. kánonjának 1. §-a nem egyszerűen a szent szolgálatot teljesítő személy jelenlétéről beszél, hanem közbejöttéről, részvételéről. Ám az áldásról nem tesz említést. A Keleti Egyházak Kánonjainak Kódexe 834. kánonjának 1. §-ában pontosítja a szóhasználatot, és *interventus ministri sacri* helyett immár a pap áldásáról, *benedictio sacerdotis*ról beszél.⁸⁶ A szóhaszná-

⁸² BULGAKOV, S. N., *Conferenza al I Congresso per la teologia ortodossa*, 1936, idézi POTZ – SYNEK 202–203.

⁸³ *Lumen Gentium* 10b, 18a, 21b, 27a; vö. *A Katolikus Egyház Katekizmusa* 1551; *Christus Dominus* 2b, 3a; *Lumen Gentium*, NeP 2; BETTI, U., *La dottrina sull'episcopato del Concilio Vaticano II. Il capitolo III della Costituzione dogmatica Lumen gentium* (Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani 25) (Roma 1984) 368–373.

⁸⁴ Vö. *Lumen Gentium*, NeP 2.

lat változása teológiai elmélyülésre utal, ám nem látszik recepciónak, még kevésbé pedig az ortodox egyházak joga egyszerű elismerésének. Mégis jelentős átgondolási folyamatot indít el az ortodox egyház jog katolikus értékelésével kapcsolatban.

A II. Vatikáni Zsinat után az ortodox püspökök joghatóságának kérdését különösen Ivan Žužek vizsgálta. Ő a joghatóságon rendes kormányzati hatalmat ért, vagy egyszerűen olyan szent hatalmat, amely hatékony (*potestas sacra quae est efficax*).⁸⁷ A *Lumen gentium* kezdetű zsinati rendelkezéshez fűzött *Nota explicativa praevia* záró megjegyzése kijelenti, hogy „hierarchikus közösség nélkül a szentségi-ontológiai hivatalt, melyet meg kell különböztetni a kánonjogi szemponttól, *nem lehet* gyakorolni. A Bizottság úgy gondolta, hogy nem kell a *megengedettsé*g és az *érvényesség* kérdéseibe bocsátkoznia, ezeket a teológusok kutatására bízza, különösen az elkülönült keletieknél gyakorolt hatalmat illetően, amelynek magyarázatára különböző vélemények vannak.” Felmerül azonban a kérdés, hogy mit jelent a kánoni küldetés az ortodox püspökök esetében. A II. Vatikáni Zsinat *Unitatis redintegratio* kezdetű határozatának 16. pontjában kimondta, hogy a keleti egyházak „tisztetben tartva az egész Egyház szükséges egységét, jogosultak saját fegyelmük szerint szabályozni magukat”. „Ennek a hagyományos elvnek a tökéletes megtartása... azok közé a dolgok közé tartozik, melyek mint az egység helyreállításának előfeltételei mindenképpen szükségesek.”

A nem katolikus keresztények „egy bizonyos, ha nem is tökéletes közösségben vannak a Katolikus Egyházzal” (*Unitatis redintegratio* 3), különösen pedig az ortodoxok igen szorosan kötődnek a Katolikus Egyházhoz, amennyiben „valódi szentségeik vannak, főként pedig az apostoli utódlás alapján papsággal és Eucharisziával rendelkeznek”, amelynek révén „a püspökkel egyesült hívőknek újtjuk nyílik az Atyaistenhez”, és ezért „az Úr Eucharisziájának ünneplésével az egyes egyházakban az Isten Egyháza megszentelődik és növekedik” (*Unitatis redintegratio* 15). Ivan Žužek professzor szerint mindez „az ortodox püspökök joghatóságának elismerését” is jelenti.⁸⁸ Ebben az összefüggésben helyezkedik el VI. Pál pápának az 1971. január 20-i általános kihallgatáson tett felejtethetlen kijelentése is: „Ha a tiszteletreméltó keleti ortodox egyházakra gondolunk”, velük a közösség még nem tökéletes, de „szinte teljes”.⁸⁹

⁸⁵ 1967. február 22., in AAS 59 (1967) 165–166.

⁸⁶ Vö. Pont. Const. Unit. Christ., Dir. *La recherche de l'unité*, 1993 március 25., n. 153, in AAS 85 (1993.) 1094.

⁸⁷ ŽUŽEK, I., *La giurisdizione dei Vescovi ortodossi dopo il Concilio Vaticano II*, in *La Civiltà Cattolica* 122 (1971) n. 2, 550.

⁸⁸ ŽUŽEK, *La giurisdizione dei Vescovi ortodossi* 556.

⁸⁹ *L'Osservatore Romano* (1971. január 21.).

Az ortodox püspökök kormányzati hatalmának gyakorlását saját egyházukban nem tekinthetjük általában akadályozottnak a régi kiközösítés egyházi büntetése alapján, mivel az *Unitatis redintegratio* kijelenti, hogy a mai ortodoxok „nem vádolhatók az elszakadás bűnével” (3. pont). A CIC 11. kánonja és a CCEO 1490. kánonja szerint immár világos, hogy a tisztán egyházi törvények azokat kötelezik, akiket a Katolikus Egyházban kereszteltek, vagy oda felvettek. Ez az alapelv érvényes a formai kánoni konkretizációra és a *Codex*-ekben foglalt normák tisztán egyházi kánoni hatásaira, főként pedig minden olyan tisztán egyházi törvényre, mely anyagát tekintve sem tartalmaz isteni jogot. A kánoni büntetés alól mentesítő vagy azokat enyhítő körülmények között a CIC 1323. kánonjában mentő körülményként találjuk azt az esetet, amikor „valaki saját hibáján kívül nem tudta, hogy törvényt vagy parancsot szeg meg” (2°). Ami a hitehagyásnak, az eretnekségnek és a szakadárságnak a CIC 1364. kánon 1. §-ában és a CCEO 1436–1437. kánonjában leírt bűncselekményét illeti, az elszakadt egyházakban és egyházi közösségekben született és nevelt személyek ezt a bűncselekményt nem követik el, ahogyan ezt az *Ad totam Ecclesiam* kezdetű ökumenikus direktórium 19. pontja is hangsúlyozza.⁹⁰

Ami az ortodox püspökök kánoni küldetését illeti, a Katolikus Egyház elismeri, hogy a keleti egyházaknak „joguk és kötelességük, hogy saját részleges fegyelmük szerint kormányozzák magukat” (*Orientalium Ecclesiarum* 5). Ez a Zsinaton közvetlenül a keleti katolikus egyházakra vonatkozik, ám az elismerés indoka történelmi jellegű is. Az ortodox keleten ezt a küldetést a régi keleti kánonok szerint adják meg, amelyeket – úgy tűnik – soha nem vontak vissza. Ez következik a Rota Romana néhány Zsinat utáni ítéletéből is. Ezért állíthatta Petru Tocanel, hogy „*non constat fuisse revocatam consuetudinem orientalem circa canonicam missionem*”.⁹¹ A rotai bírásokban különböző ismérvek fordulnak elő az ortodoxok vegyes házasságai érvényességének megállapításával kapcsolatban. Egyes ítéletek a Trullósi Zsinat 72. kánonját az ortodoxok számára érvényesnek tekintették.⁹² Mások úgy tartották, hogy ez

⁹⁰ SECRETARIATUS AD CHRISTIANORUM UNITATEM FOVENDAM, Dir. *Ad totam Ecclesiam* 1967. május 14., n. 19, in AAS 59 (1967) 574–592; vö. MARZOA, A., *De delictis contra religionem et Ecclesiae unitatem. Offences Against Religion and the Unity of the Church*, in *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law* (eds. A. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez, English language edition: E. Caparros – P. Lagges; Ocaña, Montreal-Chicago 2004) IV/1, 444–446.

⁹¹ TOCANEL, P., *S. R. Rotae sententiae recentiores*, in *Ephemerides Iuris Canonici* 25 (1969) 160.

⁹² Vö. pl. c. Palazzini, 1967. október 24., in *Sacrae Romanae Rotae Decisiones seu Sententiae* (a továbbiakban: *RRDec*) 59 (1967) 688, n. 4; c. Lefebvre, 1968. január 13., in *RRDec* 60 (1968) 3, n. 3; c. Rogers, 1968. október 22., in *RRDec* 60 (1968) 699–700, nn. 3–4; c. Pinna, 1969. január 23., in *RRDec* 61 (1969) 91–93, nn. 4–5; vö. COUSSA, A., *Animadversiones in can. LXXII Trullanae Synodi. Seu de mixta religione tamquam impedimento dirimente in disciplina Ecclesiae byzantinae in Apollinaris* 32 (1959) 176.

már hatályon kívül van, mivel az ortodox egyházak ezzel a törvénnyel ellenkező jogszokást vezettek be.⁹³ Ismét mások azt hangsúlyozták, hogy a Római Egyháztól elszakadt keleti keresztények képesek ugyan kánonjogi értékű jogszokásokat bevezetni, ám ezek kötelező ereje a katolikus egyházi hatóságtól ered, mely ehhez hallgatolagos beleegyezését adja.⁹⁴

Mindehhez azonban indokoltnak látszik még egy érvet hozzáfűznünk, mely megítélésünk szerint perdöntő. A Katolikus Egyház tanítása és hivatalos szóhasználata, melyet a II. Vatikáni Zsinat nagy következetességgel megőriz, 2007. június 29-én újabb megerősítést nyert a Hittani Kongregáció válaszaiban.⁹⁵ A negyedik kérdésre a Kongregáció azt válaszolja, hogy a keleti egyházak „bár elkülönültek, valódi szentségekkel rendelkeznek, főként pedig megvan bennük az apostoli utódlás alapján a papság és az Eucharisztia, amelyek révén nagyon szoros kötelékek egyesítik őket velünk”, joggal viselik a „részegyház, vagy helyi egyház nevet”, és helyesen mondják őket a katolikus részegyházak „testvéregyházainak”.⁹⁶ A részegyház vagy egészen pontosan az egyházmegye fogalma pedig magában foglalja, mégpedig alkotóelemként „Isten népének egy részét”, azt a tényt, hogy ezt a népet egy püspök lelkipásztori gondjára bizzák, aki papságával együtt vezeti azt, valamint, hogy ez a közösség „pásztorához ragaszkodva és általa a Szentlélekben egyesítve az evangélium és az Eucharisztia révén részegyházat alkot, amelyben valóban jelen van és működik Krisztus egy, szent, katolikus és apostoli Egyháza”.⁹⁷ Ebből következik, hogy ha egy közösséget részegyháznak vagy több részegyház együttesének ismerünk el, mint például a pátriárkai egyházakat, akkor ez feltételezi, hogy a közösségnek egy püspökre mint saját pásztorára való rábízását is elismerjük. A püspök nem lehet pásztor a szó teljes értelmében, ha nem gyakorolhatja a pásztori kormányzást is, mely szorosan kapcsolódik az egyházi rend szentségének teljességéhez.

Míndezenek miatt igazoltnak látszik Žužek professzor következtetése, aki szerint „az ortodox püspökök minden joghatósági cselekményét úgy kell tekinteni,

⁹³ Vö. pl. c. Abbo, 1969. június 4., in *RRDec* 61 (1969) 599-613; c. Canals, 1970. október 21., in *RRDec* 62 (1970) 918; c. Agustoni, 1971. október 20., in *RRDec* 63 (1971) 740-749, nn. 2-15.

⁹⁴ Vö. pl. c. Anné, 1974. május 28., in *RRDec* 66 (1974) 373-379; vö. GEFAELL, P., *La giurisprudenza della Rota Romana sull'impedimento di mista religione*, in *Matrimoni misti* (Studi Giuridici 47) (Città del Vaticano 1998) 194-195; SZOTYORI-NAGY Á., *A trullósi 72-es kánon alkalmazása a katolikus bírásokban*, in *Kánonjog* 8 (2006) 115-128.

⁹⁵ AAS 99 (2007) 604-608.

⁹⁶ Vö. *Unitatis Redintegratio* 14.1, 15.3; CONGREGATIO DE DOCTRINA FIDEI, litt. *Communio notio*, 1992. május 28., 17.2 in AAS 85 (1993) 848; IOANNES PAULUS II, litt. enc. *Ut unum sint*, 1995. május 25., 56-57 in AAS 87 (1995) 954-956.

⁹⁷ CIC 369. k.; *Christus Dominus* 11.

mint amire a Katolikus Egyházban való hierarchikus közösségben került sor, és ezért jogilag érvényesnek és megengedettnek kell tekinteni őket, kivéve azokat, amelyek a Szentírással, a katolikus tanítással és a természeti törvénnyel ellentétesek”.⁹⁸

b. A területiség elvének érvényessége és gyakorlati jelentése a részegyházak vonatkozásában

A katolikus és ortodox kánonjogászok között leginkább tárgyalt kérdések egyike az ún. területi elv gyakorlati jelentése.⁹⁹ Az általános kánonok a címzeteket az ortodox felfogás szerint is mindenütt kötelezik. A valamely helyi egyház számára kiadott törvények azokat kötelezik, akiknek azon a területen lakóhelyük van, ha egyben ugyanezen a területen belül is tartózkodnak. Egy helyi egyház saját törvényeit arra a területre nézve tiszteletben kell tartania a többi helyi egyházaknak is. Ez az elv hasonlít a CIC 13. kánonja 2. §-ának 2^o pontjához, de szigorúbbnak tűnik, mert nem csupán a közrendet biztosító, a jogcselekmények formaságait meghatározó, vagy az adott területen található ingatlanokról szóló szabályokra vonatkozik, hanem a többi törvényekre is.¹⁰⁰ Ami ortodox körökben is vitatott, az inkább a személyekre vonatkozó sajátos törvények kötelező ereje az egyes ortodox egyházak ún. kánoni területén kívül. A valóságban a versengő vagy párhuzamos illetékességeknek az lett a következménye, hogy legalábbis az ún. szórványban megjelent a személyi elv is. Vagyis különböző ortodox egyházakhoz tartozó párhuzamos hierarchikus struktúrák születtek egyazon területen.¹⁰¹ Magyarország területén például párhuzamos illetékessége van a Konstantinápolyi Ökumenikus Patriarkátus, valamint az Orosz, a Szerb, a Román és a Bolgár Patriarkátus püspökeinek.

A kánoni terület elve mai ortodox értelmezésében viszonylag új fogalom, bár sokkal régebbi teológiai kapcsolódási pontjai vannak. Az első keresztény évszázadokban az „egy város – egy püspök – egy egyház” elv állt előtérben. Az első Nikaiai Egyetemes Zsinat 8. kánonja úgy rendelkezett, hogy ne legyen két püspök ugyanazon városban. A kánon kibocsátásával arra a problémára akartak választ adni, amely az eretnekeknek a katolikus hitre térése nyomán

⁹⁸ ŽUŽEK, *La giurisdizione dei Vescovi ortodossi* 562.

⁹⁹ *Proceedings of the 11th ICML* 927 pp.

¹⁰⁰ Vö. POTZ – SYNEK 240.

¹⁰¹ Uo.

¹⁰² Vö. HILARION ALFEYEV, *Das Prinzip des „kanonischen Territoriums“ in der orthodoxen Tradition*, in *Folia Canonica* 8 (2005) 253–264, különösen 254–257.

¹⁰³ „Quoniam in plerisque partibus intra eandem ciuitatem atque diocesim per mixti sunt populi diuersarum linguarum, habentes sub una fide uarios ritos et mores, districte precipimus ut pontifices huiusmodi

keletkezett. Ha saját püspökük volt ugyanabban a városban, ez nem őrizhette meg hivatalát. A keleti hagyományban igen nagy szerepe volt az állami közigazgatási egységek és az egyházi szervezeti egységek területi egybeesésének. A párhuzamos hierarchiák keleten a Khalkédóni Zsinat (451) után terjedtek el. Így mindmáig párhuzamosan léteznek ortodox és „Khalkédón előtti” egyházakhoz tartozó püspökök és pátriárkák Egyiptomban és Szíriában.¹⁰² Ami a Katolikus Egyház kánoni hagyományát illeti, fontos szerepe van az 1215-ben tartott IV. Lateráni Zsinat 9. kánonjának, amely az ugyanabban a városban vagy egyházmegyében élő keresztények különböző hagyományának, nyelvének és kultúrájának problémáját vizsgálja. Ebben az összefüggésben megtiltja, hogy egyazon városban vagy egyházmegyében több püspök legyen, mivel egyetlen testnek nem lehet több feje, mert akkor szörnyeteg volna. Bátorítja viszont a kánon a katolikus püspököket, hogy nevezzenek ki saját püspöki helynököket a hívők különböző csoportjainak lelkipásztori gondozására, amelyek nyelv, rítusok és szokások tekintetében eltérnek egymástól.¹⁰³ Az ilyen helyzetek gyakran a keresztes hadjáratok, sőt Konstantinápoly latin megszállása következtében alakultak ki. A hatályos CIC fegyelme szerint továbbra is az az általános elv, hogy Isten népének az a része, mely egyetlen részegyházat alkot, „egy meghatározott területen belül legyen körülhatárolva oly módon, hogy tartozzon hozzá minden hívő, aki azon a területen lakik” (372. k. 1. §). Mégis létezik egy fontos kivétel, amely a IV. Lateráni Zsinat után alakult ki: megengedett, hogy „ahol a legfőbb egyházi hatóság megítélése szerint, az érdekelt püspöki konferenciák meghallgatásával, hasznosnak látszik egyazon területen különböző részegyházakat létesítsenek a hívők rítusa vagy más hasonló indokok alapján” (372. k. 2. §). A keleti katolikus egyházak többfelé valóban a latin egyházzal párhuzamos hierarchiával rendelkeznek. Ez a helyzet egyre gyakoribbá válik. Más vidékeken viszont a keleti katolikus hívők a helyi latin részegyház tagjai, bár – ha valamilyen keleti katolikus sajátjogú pátriárkai egyházhoz tartoznak – egy bizonyos jogi kapcsolatban vannak pátriárkájukkal is (vö. CCEO 193. k.; 678. k. 2. §). A latin egyház gyakorlatában nem alakítanak személyi egyházmegyét csupán a nyelv vagy a nemzetiségi hovatartozás alapján, bár ez elméletileg lehetséges volna. A törvényhozó mégis a lehetősé-

ciuitatu siue diocesum prouideant uiros idoneos qui, secundum diuersitates rituum et linguarum, diuina officia illis celebrent et ecclesiastica sacramenta ministrent instruendo eos uerbo pariter et exemplo. Prohibemus autem omnino ne una eademque ciuitas siue diocesis diuersos pontifices habeat, tanquam unum corpus diuersa capita, quasi monstrum. Set si propter prescriptas causas urgens necessitas postulauerit, pontifex loci catholicum presulem nationibus illis conformem, prouida deliberatione constituat sibi uicarium in predictis”: *Constitutiones Concilii quarti Lateranensis una cum Commentariis glossatorum* (Monumenta Iuris Canonici A/2) (ed. A. García y García; Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1981) 57–58.

gekhez mérten igyekszik fenntartani azt az elvet, hogy egyazon területen egy püspök legyen.¹⁰⁴ A párhuzamos katolikus hierarchiák jelenléte ma a keleti katolikusok méltóságának tiszteletét tükrözi, és hozzájárulhat a nyugati világban elszört bizonyos kisebbségek megőrzéséhez védve őket az asszimilációtól.

III. KÖVETKEZTETÉSEK

A fentiekben említett teológiai és jogi adottságokból következik annak az általános lehetősége, hogy a Katolikus Egyház az ortodox egyházakon belüli kánonjogi viszonyok sokaságát elismerje. A gyakorlati testvériség erősítése és a vágyott teljes közösség esetleges összefüggésében lehetséges működés konkretizálása számára a következő kritériumok adódnak:

- Az ortodox egyházakban valódi egyházkormányzati hatalom van, mely az egyházi rend szentségének püspöki fokozatához kapcsolódik.
- A latin egyház, a különböző kategóriájú keleti katolikus egyházak és a ma ortodoxnak nevezett egyházak közötti kapcsolatokat legalább is a legközpontibb elvek tekintetében olyan kánonjogi értékű okmányban lehetne megfogalmazni, mely esetleg rövid egyházi alaptörvény vagy „alkotmány szerződés” jellegével rendelkezhetne, és például a *Charta Caritatis* nevet viselhetné.¹⁰⁵ Ez a dokumentum természetesen nem lehetne teljes egészében „isteni jogi” jellegű. Még egy ilyen ünnepélyes okmány nélkül is ki lehetne bocsátani olyan központi kánoni normákat, melyek általánosabbak lennének egy ökumenikus direktórium részletszabályainál és ugyanakkor bizonyos szempontból betölthetnék egy ilyen alkotmányos dokumentum szerepét.
- A szentségek kiszolgáltatásával kapcsolatos helyzetek szabályozására mintául vagy az analógia alapjául szolgálhatnának a Katolikus Egyháznak a rítusközi kapcsolatokra vonatkozó szabályai, természetesen mindig az egyházi közösség azon fokozatának szem előtt tartásával, amely a Ka-

¹⁰⁴ Vö. PREE, H., *Nicht territoriale Strukturen der hierarchischen Kirchenverfassung*, in *Proceedings of the 11th ICMCL* 515–544.

¹⁰⁵ Teológiaiilag nyilvánvaló, hogy az Egyház egysége látható vonatkozásában sem csupán szerződéses valóság, mely csak a szerződő felek akaratától függ, hanem Krisztus alapító akaratából fakad. A teljes *communio* esetleges helyreállításának technikai jellege viszont formásaiban feltételezhetné a felelősök akaratnyilvánításait. A Katolikus Egyháznak immár bevett gyakorlata, hogy közös vagy együttes nyilatkozatokat ír alá más keresztény közösségekkel, bár erre jelenleg inkább hittani kérdések kapcsán kerül sor, mintsem fegyelmi és joghatósági témákban.

tolikus Egyház és a vele még nem teljes közösségben levő keleti egyházak között fennáll.

- Ilyen új jogszabályok nélkül a szentségek egyes kiszolgáltatói és a helyi egyházi hatóságok, sőt az egyes hívek is gyakrabban folyamodhatnak a jog rugalmasságának olyan mechanizmusaihoz, mint a méltányosság elvének alkalmazása, a felmentés, a nem kanonizált isteni jog alkalmazása stb. Ezeknek az elveknek az alkalmazása során rendkívül fontos, hogy a kategóriák világosak legyenek. Ezért az egyházak közötti ilyenfajta kapcsolatokat a kánonjognak inkább általános szabályokkal kellene rendeznie, hogy így elkerülhető legyen az egyedi jogalkalmazás során a bizonytalanság és a teológiai nem igazolható gyakorlatok elterjedése. Így ennek a területnek a szabályozásával a törvényhozó valódi szolgálatot tehetne az Egyháznak.
- Minden egyoldalú vagy az ortodox egyházakkal együttes lépést a kapcsolatokat szabályozó ilyen kánoni normák megalkotása irányában komoly teológiai mérlegelésnek kell megelőznie. Ez a kánoni normák teológiai és így morális hitelessége szempontjából szükséges. Ez a hitelesség pedig erősíti az egyházi törvény tiszteletét és megtartását.

Szent István Társulat

az Apostoli Szentszék könyvkiadója
Budapest, Alapítva 1848-ban

Látogassa meg a Szent István Társulat megújult honlapját, amely bemutatja a Társulat történetét, rendezvényeit. Látogatóink megismerhetik aktuális híreinket, folyóiratainkat. Emellett folyamatosan bővül elektronikus könyvtárunk tartalma, melyben a folyóirat-archívum mellett a fontos pápai megnyilatkozások és könyvérdekességek is megtalálhatóak. A *Sajtószoba* elsősorban azoknak az újságíróknak a munkáját kívánja segíteni, akik a Szent István Társulat kiadványairól, rendezvényeiről szeretnének információt gyűjteni.

<http://szit.katolikus.hu>



Az 1992-ben indult Szent István Könyvklub jelenleg 12 000 tagot számlál. Az olvasók évente három alkalommal ingyenes könyvkatalógust kapnak, melyből megismerhetik a Szent István Társulat újdonságai mellett a jelentősebb hazai keresztény szellemiségű kiadók legfrissebb kiadványait. Könyvklub-tagjaink a Társulat kiadványait egész évben 15% kedvezménnyel vásárolhatják meg.

www.stephanus.hu/konyvklub.interaktiv



Internetes könyvárúházunk a Szent István Társulat teljes választékával várja vásárlóit.

www.stephanus.hu

POSTAI RENDELÉS:

Szent István Társulat Vevőszolgálati Iroda, 1364 Budapest, Pf. 277.

TELEFON: 218-5820, FAX: 455-0881, E-MAIL: vevoszolgalat@stephanus.hu

♦♦♦ KÄFER ISTVÁN

Nemzet és egyház a szlovák–magyar szellemi összefüggésrendszerben*

II.

JÁN HOLLÝ

A szlovák nemzettudat katolikus és evangélikus papok munkálkodása nyomán az egyházi intézményrendszerben bontakozott ki. Ez akkor is igaz, ha a „világi” mecénások, közreműködők között főurak, polgári foglalkozású értelmiségiek is voltak. Általánosnak mondható gyakorlat szerint fiatal, jórészt evangélikus paptanárok nevelősködtek nemesi családoknál, katolikus arisztokraták, főpapok támogatták a könyvkiadást, figyelemmel kísérték a bontakozó nemzeti kultúrákat. Miként Bernolák tudós társasága és Ján Hollý, az első szlovák nemzeti költő munkáinak kiadása és terjesztése elképzelhetetlen Juraj Palkovič esztergomi kanonok és Rudnay Sándor esztergomi hercegprímás mindenoldalú mecénatúrája nélkül, hasonló része van a pozsonyi szlovák evangélikus felvilágosodás, a liceum csehszlovák tanszéke, a professzor Palkovič és Bohuslav Tablic munkásságában többek között akár a sümeg-rendeki Porciáknak vagy az acsai Prónayaknak.⁵⁰

Türelmes, körültekintő vizsgálódást követel a szlovák irodalmi nyelv kérdése, a katolikusok szlovák, az evangélikusok csehnyelvűsége, a jozefinizmus következményei, a szlovákok szláv tudatának megjelenése és változásai, a

* Az első rész a III. (XLV.) évfolyam 1. számában jelent meg (17–31).

⁵⁰ VYVÍJALOVÁ, M., *Juraj Palkovič (1769–1850)* (Bratislava 1968) 61–71. Palkovič Tablic közvetítésével került a Prónay-családhoz. Itteni jövedelméből már franciaországi tanulmányútra is telt. Prónay Sándor elégedett volt munkájával, szláv könyvtárat rendezett be neki, a házitanító mégis Vácra telepedett, hogy a Gottlieb-nyomdában kiadja elkészült műveit. Közben a pozsonyi evangélikus gimnázium csehszlovák tanszékének szervezésével is foglalkozik. A Dunántúl közepéről is ezt a munkát folytatta. Tevékenységének részleteit barátja, Kis János magyar nyelvű Emlékezéseiből ismeri a szakirodalom.

magyar hazafisággá alakuló hungarus patriotizmus fokozatos ellehetetlenülése és sorolhatnánk. Különösen is szükséges a szlovák nemzettudat genezisének elemzéséhez a meghatározó alkotók vallásosságának, erkölcsi értékrendjének tanulmányozása irodalmi műveikben, prédikációikban, levelezésükben.



Ján Hollý, a szlovák nemzeti eposzok alkotója tehetséges latin költőként indult. Mária Vyvítalová kiváló monográfiában mutatta be, miként vitatkozott ezen a nyelven a 20 éves nagyszombati kispap Fándlyval az időmértékes verselésről, a szlovák Parnasszus helyéről. Hollý nem Prágába és a cseh tájakra, hanem Nagyszombatba helyezi, a budai Gellért-hegy lesz az Olymposz, a Pindosz pedig Tokaj. Igen, Nagyszombatról van szó, ahová a jezsuiták templomokat építettek... Apollo pedig Korlátkőről gyönyörködik majd a tájban. Ott alapít Pázmány könyvtárat és az istenség ott fogja élvezni a költők édes termését. Hollý ekkor döntötte el, hogy szlovák költő lesz. Juraj Palkovičnak, líceumi tanárának lehetett ebben a legnagyobb szerepe, meg papnövendék társainak. Mindannyian II. József pozsonyi Generális Szemináriumának neveltjei voltak.⁵¹ Találón fogalmaz Štefan Zlatoš paptörténész: „Ha semmiféleképpen nem dicsérhetjük is az uralkodó ténykedését, amiért az egyházat megfosztotta minden jogától, és erőszakosan beavatkozott olyan dolgokba, ami kifejezetten egyházi belügy, mint éppen papjainak nevelése – ezt a jogot más egyházi közösségek esetében nem követelte magának – beavatkozásának akaratlanul mégis jó eredményei voltak szlovák ügyünk számára.”⁵²

⁵¹ VYVÍTALOVÁ, M., *Mladý Ján Hollý* [A fiatal Ján Hollý] (Bratislava 1975) 46–51.

⁵² ZLATOŠ 96; vö. HALMOS, i.m.

⁵³ Idézeteinket az 1985-ös kiadású *Dielo* I–II. c., a Zlatý fond slovenskej literatúry című sorozatban megjelent kötetek eredeti szövegéből vesszük. A Tatran könyvkiadó nagy számban bocsátotta közre igényes gondozásban és kivitelben a szlovák klasszikusokat, Hollý esetében mai szlovák nyelvre fordítva. Ugyanez a gyakorlat érvényesül a már idézett Jozef Ignác Bajza és Ján Kalinčiak műveinek publikációs gyakorlatában is. A germanizáció bírálata Cirill beszédében hangzik el, amikor a testvérek megérkeznek Rastislav udvarába: „Rovňe i o hrozních častěj sme sľichal’i pôtkách, / Čo s’te o pozbaveňi báboorskěj podľehi védľi. / Než prečo susedni, krst že s’te dosáhnul’i od nich, / Tak vás Němci tlačá a ve své chcú járho zaprahnut’?” [Ugyanilyen gyakran hallottunk szörnyű csatáitokról, / Amiket folyvást vívtatok a bajor uralom ellen. / Miért hajtanak a szomszéd németek járomba beneteket, / Amiért tőlük kaptátok a kereszténységet?] I. ének 385–89. sor.

⁵⁴ „...nebo vác o ňebeské nežľi o zemské bol pečovál ščast’i” I. ének 30–31. sor.

⁵⁵ „Chceš bi pre nábožnosť svoju došľi Moravci, a pišni / Čo věil Němci robá, to robival’i vŕecko ňevolním.” [Azt akarnád, hogy a vallás érdekében érkező morvák / Ugyanazt tennék velünk szegényekkel, mint a büszke németek?] IV. ének 295–296. sor.

„Však můžeš- ľi ti sám za to stáť, že Moravci ze Frankov / Nás vidretich járem ňebudú vác ňikdi utľáčat’, / A v jedněj rovnú doprajú nám volnotu obci? / Zďál’i ňeviš, dobré že vďicki ňebival’i spolki?”

Hollý költészetében ez a szlovák ügy a szlovák/szláv–német problémával kezdődik. A Cirillo-Metodiada c. eposzban német járom szerepel, ami igen nehéz, és idegen a kereszténységtől, hiszen a német térítők germanizációt követeltek a kereszténységért.⁵³ Nem tanulták meg a szlovákok nyelvét, ezért a nép műveletlen maradt, s még azt is megkérdőjelezi, az igazi kereszténységet hirdetik-e a német papok. Ezért fordult Rastislav Bizánchoz szláv apostolokért. A nemzetnél előbbre való a hit, hiszen a fejedelem „inkább a túlvilági boldogságról gondoskodott, mint a földiről”.⁵⁴ Hollý etnogenezisében pontosan visszaköszönnek Timon, Sklenár, Fándly és természetesen Krman gondolatai a némettel szövetkező morvák ártásáról.⁵⁵ A papköltő mindenütt kiemeli a szlovákok/szlávok vendégszeretetét, békeséget kereső, lázadástól elhúzódo jámborságát. Nem voltak királyaik, nem törődtek a világi hatalommal, kemény ellenzői voltak mindenféle háborúnak, s bár meghódíthatók volna Európát, mint más népek, még rablóhadjáratokba sem keveredtek.⁵⁶

A germán vonal a Svatoplukban már ellentmondásosabb, hiszen szövetségéről is, árulásról is van szó. Karolman, a német király lakomáján mondja el Svatopluk a szlávok történetét: az Indiából Európába vándorló szlávok Örményországba jut, aztán a Kaukázuson keresztül a doni átkelés után vad törzs támadása elől menekülve a Tátra alá, és a Duna és a Tisza között telepednek le. Innen terjeszkednek tovább a Visztuláig, a Volgaig, az Elbáig, az Adriáig, a hatalmas Baltikumig.⁵⁷ A szlávok ősei a szlovákok, akik a vad csudok legyőzése után a Szláv, vagyis „Dicső” nevet kapták. Ám e nevet átruházták más földijeikre is.⁵⁸ Igencsak párhuzamos jelenség ez a „hungarus”-ba betagozódó szlovákság képével. Nyoma van a Svatoplukban a Kárpát-medence népmozgalmainak a magyarok bejövetele előtt. Az avaroknak csak maradékaik vannak, és a bajor végekről idejutott németeknek is nyoma vész.⁵⁹

[Biztosíthatod-e azonban, hogy a morvák a frank járomból megszabadulva nem fognak-e jobban elnyomni minket és azonos szabadságot adnak-e közösségünkben? Nem tudod talán, hogy a szövetkezések nem mindig jók?] IV. ének 407–411. sor.

⁵⁶ Svatopluk VI. ének 530–559. sor.

⁵⁷ Hollý maga foglalja össze eposzainak tartalmát az egyes énekek előtt. Svatopluk történeti beszámolója a VI. énekben zajlik.

⁵⁸ „V posledí o ostatním to mlé sa zalúbilo méno / Všem krajanom; sami též od nich sa nazívali Slávi” [Utána a többi földinek is megtetszett e kedves név, és ők is átvették tőlük a Szláv nevet] Svatopluk VI. ének 518–519. sor.

⁵⁹ „Smutné též spatříť sa dajú ostatki ze dávních / Poznechané Avarov: čo zakád’ jím právalo šťastí, / Toľko sa ľen jedínú d’ivočáci zanášali prácú / Národní zbíjaj’ iné, a ñevinnú stáľe vilévat’ / Krv ľudu; i s cudzích zháňavat’ ľúpeže končín.” [Láthatók a régi avarok maradékaik is, akik, míg a szerencse kedvezett nekik, csakis avval a vad munkával foglalták el magukat, hogy ártatlan népek vérént onták és rablóhadjáratokat vezessenek.] Svatopluk VII. ének 287–291. sor.

„Nemcov okom, čo Gerold, poslušní rozkazu Karla, / Ňekdi ze bábořských presadil do Panónie končín.” [Végül a legszélén láthatók az utolsó németek, akiket a bajor vidékekről telepített ide valamikor Gerold, megfélemlve Károly parancsának.] Svatopluk VII. ének 300–301. sor.

Hollý összekötő kapoccsá válik szlávok és szlovákok, szlovákok és csehek, katolikusok és evangélikusok között. A madunici plébános könnyezve fogadja az orosz, lengyel, cseh utazókat.⁶⁰ A *magyar* nemzetté válás mozzanatainak Hollýra és a szlovákokra gyakorolt hatása újabb forrásfeltárások nélkül nem lehetséges. Mindenesetre a hungarus látásmód széttöredezésének, a két nemzeti mozgalom szembekerülésének folyamata hamar megindult.⁶¹

Rendszeresen levelezett Juraj Palkovič esztergomi kanonokkal. Levélváltásai tanúsítják a szlovák nemzeti tudat formálódását, a hungaroszlavakológia gazdagságát, az egybeforrottságot a katolikus egyházzal. Palkovič segítségével nélkül nem jelenthettek volna meg Hollý időmértékes Vergilius-fordításai, amivel a szlovákokon és a magyarokon kívül egyik szláv, sőt más európai nemzet sem rendelkezik. „Fog ez tetszeni a cseheknek és szlovák nyelvünk minden gyalázójának, élükön Šafárikkal.”⁶² Hollýnak is nagy segítségére volt Bernolák szótára, amely összeállítójának halála után szintén Palkovič költségén jelent meg. A hátralevő utolsó kötet végére dicsőítő verset küldött a mecénásnak a „szlovákok pátriárkájához”, arra hivatkozva, hogy ez a gyakorlat Párizs Pápai szótára végén is. Ismételten kiemeli a teljes görög és latin mértékre alkalmas szlovák nyelvet, „amivel ezen és a magyaron kívül egyetlen mai európai nyelv sem rendelkezik”.⁶³

Az eposzok, a szlovák/szláv múltteremtés igyekezete nem homályosította el Hollý lelkipásztori elkötelezettségét. Mindvégig figyelemmel kísérte és segítette Palkovič bibliafordítását, és eposzai, nemzeti művei, fordításai után szinte lelkiismeretfurdalással kezdett foglalkozni a templomi énekekkel. A „*slavská lutno*”, a szláv lant helyett már csak vallásos verseket akart írni, s úgy vélte, hogy egy jó katolikus énekeskönyvvel a legjobban szolgálhatná kedves szlovák népét. *Katolíckí spevník*je ugyanúgy életművének része, mint eposzai és ódái. 1840-ben levélben kérte Martin Hamuljakot, akadna-e Budán egy szlovák muzsikusként, aki rendbe tenné verseinek dallamát. Kapott is választ Esztergomból egy ottani zenetanártól. Martin Eliáš tudósította Hollýt, hogy Bartakovics Béla püspök egyházi cenzortól szerzett tudomást szlovák muzsikuskereséséről, s ő vállalta a feladatot. 56 Hollý-versre eredeti dallamot komponált, a többire régi kancionálékból talált melódiát. A szlovák időmértékes

⁶⁰ AMBRUS, J., *Ján Hollý očami svojich súčasníkov* [Hollý kortársai szemével] (Bratislava 1964).

⁶¹ Legújabban KISS-SZEMÁN Róbert foglalta össze találóan Pest-Buda szerepét a nyelvi és nemzeti küzdelmekben, s hivatkozik Thaisz Andrásra, aki a Tudományos Gyűjteményben közölte, hogy az aszimilációra kész németek nyelve kevésbé veszélyes a magyarra, mint a szlovák. Vö. in „...*Garázda emberek az etymologusok*” (Budapest 2008) 3.

⁶² Hollý levele Palkovičnak 1824. okt. 6., in *Dielo* II, 389.

⁶³ Madunic, 1826. szept. 17-én kelt levél, in *Dielo* II, 394. Említette az Egyetemi Nyomda híres vezetőjét, Sággy Ferencet is, nevét azonban Šáky-nak írta.

verselés *poeta doctusa* lelkipásztorként egyszerű vallásos verseket írt, hogy ne térítse el hívei figyelmét a hit lényegétől. Holly tudatosan kapcsolódott Szőlősi Benedek *Cantus catholicijának* hagyományához, de eredeti szlovák ének-szövegeket írt, hogy a cseh hatást kiküszöbölje. A mai *Jednotný katolícky spevníkben*, a szlovák Szent vagy Uramban 19 Holly-ének van, de a templomi használatban ez nem tudatosodik.⁶⁴

Az imádságos lelkű költő vívódik hite, nemzeté váló népe, hazája, a *Regnum Hungariae*, annak egyháza – és az erősödő társadalmi-politikai problémák között. Készül a szlovák bibliafordítás, amit 1830. augusztus 4-én hagyott jóvá Rudnay Sándor, Kemp Mihály kanonok egyházi cenzúrájával. Az évtizedes munka egy újabb évtized múltán okafogyottá vált, hiszen 1843-ban, éppen Holly parókiáján létrejött a megegyezés a szlovák katolikusok és evangélikusok között, hogy egészen új irodalmi nyelvet hoznak létre a közép-szlovák nyelvjárás alapján. Az erre a nyelvre fordítók alig vették figyelembe Palkovič munkáját.

A germanizáció veszélye háttérbe szorul a magyarosodás következtében. Igaz, Holly a német Budára készült Martin Hamuljak meghívására.⁶⁵ A reformországgyűlések magyar nemzeti lelkesedése 1832-1836 között a szlovák nemzeti mozgalom újabb hullámát⁶⁶ indítja meg, amiből a szlovák nemzetegység szimbólumává váló Holly sem maradhatott ki. *Sláv* című eposza, aminek közvetlen kiváltó okának Pázmándi Horvát Endre Árpádja tekinthető,⁶⁷ a befogadó elmélet egyértelmű meghaladása. A befogadás ára: a jövevények levetkőzik durva vadságukat és erkölcstelenségüket, a szlovákok barátai lehetnek, ha nem, visszaküldik őket oda, ahonnan a Kárpát-medencébe érkeztek.⁶⁸

A hungaroszlovakológia, a szlovákságtudomány hungarus és magyar elemeit vizsgáló diszciplína egyik hálás és fontos területe Holly költészete. A küzdelem a magyar és a szlovák nemzeti mitológia között folyik, pogány szlovák/szláv és csud/magyar istenségek között. A csud istenek – Boldok, Bolontoldok, Áz, Bendek, Nemvoltok stb. – ugyanúgy Holly fantáziáncái, mint korábbi eposzainak szlávjaié.⁶⁹ A szakirodalom, főként az irodalomtörténeti kézikönyvek alig foglalkoznak evvel a művel, akár három évtized múlva Andrej Sládkovič *Svätomartiniáda* c. eposzával, amelyben a Tátra vizei egyesülnek a

⁶⁴ Holly vallásos énekköltészetéről bővebben lásd: FORDINÁLOVÁ, E., *Hollého Katolícky spevník* [Holly Katolikus énekeskönyve], in *Viera a život XIII* (2003/2) 115–129.

⁶⁵ „Hívna megint Budára, de mit keres ott egy vak ember, akinek büzlük a német nyelv”: *Dielo II*, 473.

⁶⁶ Vö. FORDINÁLOVÁ, E., *Aký si, Ján Holly?* [Milyen vagy, Ján Holly?] (Bratislava 1985) 101.

⁶⁷ FORDINÁLOVÁ, uo. 102.

⁶⁸ Sláv VI. ének.

⁶⁹ FORDINÁLOVÁ, uo. 110.

Dunáéval, és Pest városa Magyarhon, benne a szlovák haza szent koronájának ékköve. Pedig éppen ezekben az irodalom határterületeire száműzött alkotásokban tapintható ki az az egyedüli szlovák-magyar sajátosság, hogy bár a két nemzet elindult az elkülönülés természetes útján, de egykori hungarus közöségadatuk tovább él. Nem hasonlítható ez például a német-francia viszonyhoz, hiszen ott eredendően két szuverén nemzet kiegyezéséről van szó. A szlovák nemzetté válás hungarus közegben indult, és szlovák nemzeti identitásra ébredt tagjai közül a XIX. század nyolcvanas éveig csak kevesen fordultak szembe a magyar nemzetállammá alakuló *Regnum Hungariae*val. Hollý tehát nem magyar-szlovák hadakozásról írt, hanem hazája magyar nemzeti mitológiájával ütköztette a szlovákokat. Nem szakította ki a korábban természetes államjogi elrendezésből a szlovákokat, ami egyre nehezebbé vált egész nemzete számára, hiszen a hungarusból ténylegesen magyarrá váló országban nem volt helye a szlovák politikai nemzetnek. Hollý művei, levelezése, életének dokumentumai arra az eddig nem kellően figyelembe vett szempont fontosságára utalnak, hogy a szlovák nemzetté válás úttörői azért is ragaszkodhattak *uhorská*, azaz „magyarhoni”/magyar hazájukhoz, mert annak egyházi hierarchiájában és közintézményeiben egyaránt igen sok szlovák etnikumát nem tagadó hungarus vezető egyéniség volt. Nehezen bontakozhat ki a kor valós képe, ha a modern nemzetté válás korának szemszögéből vizsgáljuk, Bratislava és Budapest helyszíneken.

A magyar-szlovák mítoszháborúskodásig jutó Hollý mindig imádkozott. Nem csupán pasztorációja során és katolikus énekeinek írásakor. Imádkozott eposzaiban is, például a Svatopluk döntő csatája előtt Máriaéhoz: „Közösen mennek a templomba, amit a buzgó Oslav épített / s az Istenanyához valamennyien így imádkoznak / Kegyelemmel teljes Anya, szeplőtlen szent Szűz / Könyörögi hathatósan érettünk kedves Fiadnál / ... hogy méltóztasson segíteni a kegyetlen ellenséget egész országunkból.”⁷⁰

Idézzünk 1835. október 5-én Madunicen kelt, Hamuljaknak írt leveléből: „Egy osztrák, consiliarius Trencsénteplicen a szlovák Bernolák-nyelvet gondozta, tanulta, igen megtetszett neki. Ezért beszereztük számára Bernolák Grammatikáját. Ezt teszi Kosztolányban egy magyar is, erdélyi, és az én Grammatikám van nála, amíg haza nem megy...”⁷¹

⁷⁰ Svatopluk XII. ének 40–49. sor, vö. FORDINÁLOVÁ, E., *Význam modlitby v Hollovom epose Svätopluka* [Az imádság jelentősége Hollý Svätopluk című eposzában], in *Viera a život* XIX (2009/1) 57–64.

⁷¹ „Jeden Rakúšan, consiliar v Trenčanských Teplicach, na starost slovensku bernolacku reč sa učil, tak sa mu zalúbila. A preto Bernolakovu Grammatiku sme mu zaopatřili. To činí aj v Kostolanoch jeden Maďar Sedmohradčan a moju Grammatiku ma, zakad sa domov nevrati”: *Dielo* I, 442.



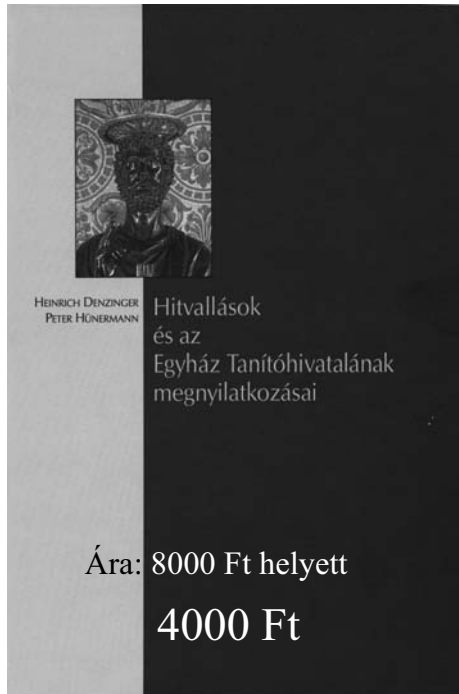
Ján Hollý

Literárny archív Matice slovenskej. Sign. K 2/2

Heinrich Denzinger – Peter Hünermann

Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai

Az Egyházi Tanítóhivatal döntéseinek ez a gyűjteménye máig nélkülözhetetlen forrása és hivatkozási alapja minden hittani munkának, egyházi megnyilatkozásnak. A kézikönyv anyaga az apostoli hitvallások korától napjainkig terjed: az eddigi legteljesebb Denzinger-kiadás (szerk. Peter Hünermann, megjelent 1991) alapján készült, s tartalmaz számos később megjelent fontos dokumentumot is. Jól áttekinthető képet ad a teológia és a dogmák fejlődésének, a Tanítóhivatal működésének történelmi folyamatáról. A javított és átdolgozott fordításokkal megjelenő új kiadás szerkesztői felhasználták az eredeti német kiadás tematikus és alfabetikus mutatóit, melyek segítségével a kötet témái több oldalról is megközelíthetők.
1500 oldal, keménytáblás



A Praeconia előfizetői november 30-ig
50%
kedvezményel vásárolhatják meg!

♦♦♦ BAKOS PÉTER

Nedeljko Popović és Georgije Ranite bánsági ikonfestők munkássága, különös tekintettel műhelyük magyar vonatkozású emlékeire*

1. BEVEZETÉS

A kutatás kiindulópontja a Magyar Királyság Maros–Tisza–Duna vonala, továbbá a történelmi Erdély, illetve a Temes és a Cserna folyók völgye által határolt, három vármegyét, Torontált, Temest és Krassó-Szörényt magában foglaló *Bánság*, más néven *Bánát* földrajzi tájegységéhez kötődő *bánsági ikonfestő iskola*.¹ Ez a maga sajátos jegyeivel, egységes képével éppolyan különálló stilisztikai, ikonográfiai és technikai egységet, ikoncsoportot képez, mint a *Janina Kłosińska* által 1973-ban definiált,² ugyancsak nagyobb területi alapon körülhatárolt és elnevezett *kárpáti ikonfestő iskola*.³ Ezen ikonok legnagyobb

* A kutatás a *Kaposvári Egyetem* székhelyű *Tudományos Életért Közalapítvány* támogatásával valósult meg.

¹ A szerb és román nyelvű szakirodalomból átvett, a magyar tudományos irodalomban elterjedt *bánáti ikonfestő iskola* megnevezés helyett javaslom a helyesebb *bánsági ikonfestő iskola* terminus bevezetését és használatát. A terület eredeti magyar neve Bánság, a középkorban már használt *bánság* köznévi tudatos alkalmazása az idegen képzésű *Bánát* földrajzi tulajdonnév helyett. A pozsareváci béke után létrehozott, 1718–1778 között fennálló *Banatus Temesiensis*, azaz Temesi Bánság latin nevének első, *Banatus* tagja „Temesi Bánság” értelemben, Banat alakban átkerült a németbe, onnan pedig a magyar (*Bánát*), valamint a szerb (*Banam*) és román (*Banat*) nyelvbe. KISS L., *Bánság*, in *Földrajzi nevek etimológiai szótára* I (Kiss L.; 5. kiad., Budapest 1997) 162–163.

² KŁOSIŃSKA, J., *Ikońy* (Krakow 1973) 12.

³ A *kárpáti ikonfestő iskola* kérdését illetően lásd még: FRICKÝ, A., *Ikony z východného Slovenska* (Kassa 1971); ЛОГВИН, Г. – МЛЯЄВА, Л. – СВЕЩІЦЬКА, В., *Український середньовічний живопис. Ukrainian medieval painting* (Київ 1976); KIWAŁA, B., *Halicsi ikonok. Kiállítási katalógus* (Eger-Miskolc 1978); RUZSA Gy., *Ikonok könyve. A nemzeti és a helyi iskolák a bizánci és a posztbizánci ikonfestészetben* (Budapest 1981) 71–72; НАГЫМІХАЛЫ Г., *Иконостазіон-төрөдөкөк Ёзаккелет-Магарорсзагон*, in *Мүвөзөттөрөтөні Ёрөсөтө* 4 (1984) 241–247; PUSKÁS B., *Istenszülő a gyermek Jézussal-ábrázolások*

gyűjteménye a *Temesvári Művészeti Múzeumban* (*Muzeul de Artă Timișoara*) található, ottani kutatójuk *Dorina Sabina Pârvulescu*, aki a kollekció anyagát több mint egy évtizede, 1998-ban önálló katalógusban is közzétette.⁴ A bánási ikonfestő iskola vizsgálata során kiemelt figyelmet szentelünk *Nedeljko Popović* és *Georgije Ranite*⁵ temesváriként számon tartott szerb ikonfestők munkásságára,⁶ akiknek alkotásai a trianoni Magyarország területén, az egykori *Budai Szerb Ortodox Egyházmegyében* is fennmaradtak.⁷ Itteni működésük egyik írott emléke a *Pozsarevacska*-,⁸ más néven *Szent Mihály arkangyal-templom* protokollumában olvasható feljegyzés, amelyben az áll, hogy 1742. szeptember⁹ 30-án a Bánságból érkezett *Georgije* és *Nedeljko* nevű ikonfestők befejezték az ikonokon az alakok ábrázolását.¹⁰ Három honi munkájuk ismert. A szentendrei *Szerb Egyházi Múzeum* állandó kiállításán látható az esztergomi *Szent Mihály és Szent Gábor arkangyalok-templom* egykori ikonosztázionjának *Apostol-sora* 1740 tájáról, valamint a ráckevei *Istenanya elszendere-*

az Északkelet-Kárpátok vidékének ikonjain, in *Művészettörténeti Értesítő* 1–4 (1989) 66–88, további bőséges szakirodalommal; BISKUPSKI, R., *Ikony w zbiorach polskich* (Warszawa 1991); PUSKÁS B., *Kelet és Nyugat között. Ikonok a Kárpát-vidéken a 15–18. században. Between East and West. Icons in the Carpathian region in the 15th–18th centuries* (Budapest 1991), valamint legutóbb: PUSKÁS B., *A görög katolikus egyház művészete a történelmi Magyarországon. Hagyomány és megújulás* (Budapest 2008).

⁴ PÁRVULESCU, D. S., *Icoane din Banat în epoca modernă. Catalog de colecție* (Temesvár 1998).

⁵ Tanulmányomban a két ikonfestő nevét a magyarországi szakirodalomban meghonosodott formában használom. Egyéb, a hazai munkákból nem ismert mesterek említésekor – akiknek nemzetiségi hovatartozása nem minden esetben dönthető el – a román tudományos irodalomban használatos névvel élek. Ez alól kivételt jelent *Georgije Ranite* testvérenek neve, amit a fivér nevével megegyező módon, hagyományosan, a szláv *Grigorij Ranite* alakban javaslok bevezetésre. Korabeli források idézésekor ellenben mindig a román névváltozatot alkalmazom – a fent elmondottakból következően – a kútfő egységességét megőrizendő. Egy adott személynév többszerei előfordulása esetén a választékoság kedvéért magyar fordítást is használok.

Itt jegyzem meg, hogy a *Marius Porumb* lexikonában említett *Gheorghe Ranite* azonosítása *Georgije Ranite* ikonfestő személyével nem minden kétséget kizáró, a fivér *Grigore Ranite* neve alatt szereplő, állomásokban gazdag leírás ugyanis inkább megfelel a Dunakanyarban is működő mester életútjának. Ezt a megállapítást a később ismertetendő szentendrei és partosi *Szent Mihály arkangyal-trónusikon* nagyfokú egyezése is csak támogatni látszik. Utóbbi a román kutatás *Gergelynek* (román *Grigore*) attribuíálja, Szentendrén azonban a magyar és szerb szakirodalom alapján *György* (szerb *Geopruje* ~ román *Gheorghe*) dolgozott. Megemlítendő ugyanakkor, hogy mindkét munka igen magas kvalitású, *Georgijét* azonban kevésbé ügyes kezű alkotóként tartjuk számon. A szócikkek a Budai Szerb Ortodox Egyházmegyében kifejtett tevékenységre sajnos nem térnek ki, sőt az esetleges temesvári időszakról sem esik azokban szó – annak ellenére, hogy más, Erdélyen kívüli helyszínen megtalálható a kézikönyvben –, így a kérdés jelen helyzetben egyelőre eldönthetetlen. Az ikon- és falképfestő testvérpár életrajzában bemutatása során a magyar-szerb névalakot veszem kiindulásul, és a hozzá rendelhető román ismertetést követem. PORUMB, M., *Ranite, Gheorghe; Ranite, Grigore*, in *Dicționar de pictură veche românească din Transilvania secol XIII–XVIII* (M. Porumb; București 1998) 316; 317–320.

dése-kolostortemplom korábbi képfalából a rácalmási *Urunk mennybemenetele-templom*ba szállított, s ott megőrződött *Királyi kapu* 1742-ből.¹¹ Szintén az 1742-es és talán az ezt megelőző évekből származik a szentendrei *Szent Mihály arkangyal-templom* ikonosztázisa, ami hiányos állapotban eredeti helyén tekinthető meg.¹² Hajdani *Ünnep-sorának* két ikonját ugyancsak a *Szerb Egyházi Múzeum* őrzi.

A két mester pályafutása elején dolgozott hazánk területén, majd rövid itt tartózkodás után, visszatérve szűkebb pátriájába jelentős ikonfestő tevékenységet fejtett ki. Mit hozott magával Nedeljko Popović és Georgije Ranite a bánsági ikonfestő iskola hagyományából, s mi az, amit itteni működésük után magukkal vittek? Milyen egyezések, kapcsolódási pontok vannak a hazai anyag, valamint a bánsági, erdélyi és havasalföldi ikonok, falképek között? Milyen stílusbeli újdonságokat, ikonográfiai eltéréseket tapasztalhatunk ikonjaikon, mi jellemzi festészetüket, hová helyezhetjük művészetüket? Elkülöníthetünk-e

⁶ A művészettörténet írás szerint a két ikonfestő Temesváron egy festő céh tagja volt, ezen alapul az elterjedt és bevett „*temesvári*” megnevezés, használatának indokoltsága azonban vitatható. Temesvár csak *Nedeljko Popović* biográfiájában tűnik fel, ott is mindössze egy a *Bánati Érsekség Levéltárában* őrzött, kéziratos ima- és szertartáskönyv kapcsán, aminek utolsó lapján a következő hamisított, román nyelvű bejegyzés olvasható: „Nedelcu Popovici mester írta április havának harmadik napján az 1778. évben.” PORUMB 304–307, *Popovici, Nedelcu*.

Dr. Ruzsa György hívta fel a figyelmem BERKESZI István: *Temesvári művészek* című (Temesvár 1910) bibliofil művére, mely ismertet pravoszláv vonatkozásokat – részletesen ír például az ikonosztáz és portréfestő *Constantin Daniel*ről (1798–1873), de megemlíti ennek mesterét, *Arszenije Teodorovics*ot is –, kitér továbbá a vándorfestők témakörére, Nedeljko Popović és Georgije Ranite temesvári művészekre vonatkozó adatokkal azonban nem szolgál.

⁷ ДАВИДОВ, Д., *Иконе српских цркава у Мађарској* (Újvidék 1973) 35–38, 168–177; K. 41–55, 180–184; K. 57–64; DAVIDOV, D., *A magyarországi szerb festészet*, in *Ars Hungarica* 1 (1988) 95, 111; 28., 112; 36., 114; 3., 45–49. kép; DAVIDOV, D., *A szentendrei szerb ortodox templomok* (Szentendre 2005) 59–68.

⁸ A *Pozsarevacska-templom*ot a szerbiai *Pozsarevácról* és környékéről az oszmán-törökök elől *Csar-najevics III. Arzén* ipeki pátriárka vezetésével 1690-ben Szentendrére menekült és ott letelepedett lakosok építették.

⁹ A hónap olvasata kérdéses.

¹⁰ Az írásos forrás megadva a záró időpontot egy ante quem kelteztést tesz lehetővé a szentendrei ikonosztázra vonatkozóan.

¹¹ Az esztergomi *Szent Mihály és Szent Gábor arkangyalok-templom* Deészisz-sorának bal oldali apostolfrizéról (*Tamás, Bertalan, András, Lukács, Péter*) fekete-fehér, jobb oldali apostolfrizéról (*Pál, Máté, Márk, Simon, János*) fekete-fehér és színes, a *Szent Tamás- és Szent András-ikonról* fekete-fehér, a *Szent Péter- és Szent Pál-ikonról* színes felvételt közöl: ДАВИДОВ 1973, T. LXXII., T. XII., T. LXXXIII., T. X–XI.

¹² Ezúton szeretnék köszönetet mondani *Malek Hanna Lotfy* úrnak, a *Magyarországi Kopt Ortodox Egyház* templomszolgájának, aki lehetővé tette számomra a 2006–2008 között kezelésükben álló, használatra átadott templom ikonosztázionjának tanulmányozását. Az épület jelenleg ismét a *Szerb Ortodox Egyház Budai Szerb Ortodox Püspökségének* gondozása alá tartozik.

egyes ikonokat alkotójuk szerint a magyarországi csoporton belül? Jelen tanulmány ezen kérdésekre keresi a választ.

2. A BÁNSÁGI IKONFESTŐ ISKOLA¹³

A bánásági ikonfestő iskola egyik fő jellegzetessége színvilága. Meghatározó koloritja a szerb, az ahhoz több szállal kötődő havasalföldi, valamint a moldvai és az orosz ikonfestészetből ismert piros. Emellett még a kék is igen fontos szerepet kap. A moldvai ikonokon például a vörösnek különböző, egészen a barnába hajló árnyalatait figyelhetjük meg kék felületekhez kapcsolódva. E két egymástól elütő, élénk alapszín, komplementer, hideg-meleg színpár együttes alkalmazása fokozza a drámai hatást, feszültséget teremt, amint azt a *Mihail Nicolaevicinak* tulajdonított, 18. század hatodik évtizedében festett *Illés próféta a tüzes szekéren-ikonon* láthatjuk.¹⁴ Megemlíthető ugyanakkor, hogy a román ikonfestészet úgynevezett *közép-erdélyi csoportjában* is hangsúlyozott szerepet kap a vörös szín. A *délnyugat-erdélyi csoport*, melybe a bánásági ikonfestő iskola is tartozik, a földrajzi közelség és a megegyező történelmi keret – a *Temesi Bánság*, mint tartomány, illetve a *Bánásági Katonai Határőrvi-*

¹³ Valamennyi ebben a fejezetben tárgyalandó ikont a *Temesvári Művészeti Múzeum* őrzi. A bánásági ikonfestő iskolával csak oly mértékben foglalkozunk, amennyiben az szervesen kapcsolódik az általunk vizsgált két ikonfestő, Nedeljko Popović és Georgije Ranite hazai munkásságához, nem térünk ki tehát más, a 18. század második felében vagy később alkotó művész tevékenységére. Az ikonfestők közül sokakat név szerint is ismerünk. Érdekességképp megemlíthető, bár ez kutatót időszakunkon kívül esik, hogy a Bánágban alkotott egy olyan mester, aki – mint azt az általa festett, 1858-ra datált *Istenanya a gyermek Jézussal-ikon* szignatúrája elárulja – magyar származású volt. Őt *Gheorghe Unguriannak* hívták. A bánásági ikonfestő iskolára vonatkozóan lásd még: RODICA, V., *Centre de pictură românească din Banat, secolul al XIX-lea* (Temesvár 1997).

¹⁴ Egy másik jó példa az az ismeretlen máramarosi művész által a 18. század első felében festett *Szenvedő Istenanya-ikon*, amelyen a lelki zaklatottságot a színek kontrasztján, a vörös-kék, zöld-barna színpárokon túl a téma sajátos megvalósítása: egy-egy szempár egyik felének jóval nagyobb méretű megrajzolása, az óriási szembogarak, valamint a tört vonalvezetés, geometrikus stílus eredményezi.

¹⁵ RUZSA (1981) 67–69.

¹⁶ Orosz-ukrán és magyarországi szerb egyházművészeti kapcsolatra számtalan műalkotás említhető. Egyike ezeknek a szentendrei *Urunk színváltozása-templom* 1746-ra elkészült ikonosztázisa, mely az első magas barokk képfal a szerb művészetben. Itt látható a szerb festészet egyik legkorábbi *Felátadás* kompozíciója is.

¹⁷ RUZSA (1981) 65. Az ukrán-szerb kapcsolatok irányának meghatározására vonatkozóan kiváló tudománytörténeti példa az úgynevezett „*kozákbarokk*” ikonstílus, melyet a hangsúlyozott kontúrvonalak, nagy és dús levelű virágok díszítőmotívumként történő ábrázolása, barnás-vöröses vagy világosbarna keretmező, a sárgák és esetenként a világoskék, élénk színek alkalmazása jellemez, valamint a technikai megoldások igen egyszerű kivitelezése. Néhány kutató ezt az ukrán területen feltűnő, népies

dék –, vagyis az állandó etnikus érintkezés, a különböző etnikumok közössége, a *koiné* folytán összefonódik a szerb ikonfestészettel.¹⁵ A hazai szerb festészetben döntő jelentőségű volt a Kijev és nagyszámban lengyelek által is lakott Lviv, az egykori *Lemberg* központú orosz-ukrán hatás,¹⁶ ami kiváltképp a dél-magyarországi területeken érződött, ahol számos orosz és ukrán ikonfestő dolgozott, különösen vizsgált időszakunkban, a 18. század derekán.¹⁷ A bánsági ikonfestő iskola esetében tehát az interetnikus kapcsolatok folytán számolnunk kell orosz, ukrán, lengyel, szerb, erdélyi, havasalföldi, moldvai valamint közép-görögországi hatással.

Az ikonok háttérét gyakran két vízszintes mezőre osztották, amit alul piros, felül kék színre festettek.¹⁸ Ezt láthatjuk például a 18. század hatvanas éveiből, *Bégalaposnokról* (Lăpușnic, Temes megye) származó *Útmutató Istenanya-ikonon*.¹⁹ Az ikon összetettebb, geometrikus felosztása figyelhető meg piros, vörös és kék színnel kitöltve a némi hieratikus szigorral megfestett, talán a 17. század második felében készült, *Csebzén* (Cebza, Temes megye) gyűjtött *Cso-datévő Szent Miklós-ikonon*, melyen a püspök álló, egész alakos ábrázolása látható.²⁰ Az egybefüggő kék háttérrel sokszor csillagok díszítik, piros vagy fehér, avagy mindkét színben. Kék alapon piros csillagokkal találkozunk a 18. század első felében festett, *Ferendről* (Ferendia, Temes megye) származó *Szent András apostol-ikonon*, míg fehér csillagokkal és lendületes ecsetkezeléssel

stílust dél-oroszországi szerb vándorfestők körének tulajdonítja, jelen esetben azonban fordított folyamatról van szó, s a „kozákbarokk”-ot a szerbek vették át. Mint arra *Ruzsa György* rámutatott, ebbe a stíluskörbe tartozik az esztergomi *Keresztény Múzeum* 19. század eleji *Ahtirkai Istenanya-ikonja* párdarabjával, egy *Cso-datévő Szent Miklós-ikkal* együtt. RUSZA Gy., *Az esztergomi Keresztény Múzeum Ahtirkai Istenanya ikonja*, in *Ars Hungarica* 1 (1994) 73–76; RUSZA Gy., *Görög és orosz ikonok. Kiállítás az esztergomi Főszékesegyházi Kincstárban, 1997. február 28. – 1997. június 28.* (Budapest 1997) 15: 38, 42. kép, Kat. 11: 38, 42.

¹⁸ Nagy számban találkozunk kék háttérrel a kora bizánci ikonokon is. A kék alapot a *Makedón-dinasztia* (867–1056) alatt szorította ki végképp az arany, a határozottan kibontakozó, új, absztrakt, spirituális stílus hatásaként. A színszimbolikában mindkét szín a transzcendencia kifejezőeszköze, utóbbi konkrétan az isteni fényé. Fontos szerep jut a kék és a piros színnek az Istenanya és a Megváltó öltözeténél, ahol a kék már más jelentéssel bír, az emberi természetre utal, míg az istenit a piros fejezi ki. Megemlítendő továbbá, hogy a bíbor a császárok színe. Az sem hagyandó figyelmen kívül, hogy ez a kor a nemzeti öntudatra ébredés időszaka, s mind a piros, mind a kék szín szerepel a szerb és a román nemzeti zászlóban.

¹⁹ A bégalaposnoki *Útmutató Istenanya-ikont* újabban *Gheorghe Diaconovicinak* attribálja a román kutatás. Személyének tulajdonítják az 1760-as évek első felében festett klopodiai (Clopodia, Temes megye) *Istenszülő a gyermek Jézussal-alapikont* is párjával, a glóbuszt tartó *Krisztus-alapikkal* együtt. A két Istenanya-ikon stílusa és előadásmódja nagymértékben eltér egymástól, stílárís jegyek tekintetében semmilyen egyezés nem mutatható ki. A magam részéről kizártnak tartom, hogy a nehézkes, régi stílusú bégalaposnoki és az új felfogású klopodiai ikon egy és ugyanazon mester alkotása volna. Meglátásom szerint az archaikus elemeket őrző, ugyanakkor érzelmes bégalaposnoki ikon valamivel korábbra datálható.

²⁰ A csebzai *Cso-datévő Szent Miklós-ikont* korábban a 18. század első felére keltezték.

felvitt piros vonalkötegekkel, felettük apró vonások sorával az *Avasfalván* (Brănești, Temes megye) gyűjtött, 18. századi *Szent Miklós-ikonon*. Olykor az osztott képmezőben két különböző téma került bemutatásra, amint azt azon a talán 18. század második felében készült ikonon láthatjuk, amely fent *Szent Miklós* és *Szent Haralamposz* alakját, lent pedig a jégen meztelenül didergő, mégis derűs arcú, anatómiailag ügyetlen, rajzos kivitelezésű *szevasztei negyven mártír* vértanúságának jelenetét ábrázolja. Ezek a megoldások falképfestői gyakorlatra utalnak, amit elsősorban kolostori központokban lehetett elsajátítani.²¹

Megtalálható ezeken az ikonokon a gyöngy, igazgyöngy applikációt, vagy a trónusok esetében gyöngyház inkrusztációt utánzó, festett, fehér gyöngysordíztetés is, például egy a kutatott időszakunkon kívül eső, 19. századi *Istenszülő dicsőítése-ikonon*,²² Mária koronájának, fátyol- és köpenyszegélyének, ingujjának valamint szoknyaaljának ékeként, ami a bizánci császári művészetet és az Oszmán Birodalom hódítása következtében északra menekült egyéb balkáni népekkel keveredő, posztbizánci, helyi-nemzeti arisztokrácia viseletét idézi.²³ Ez a díszítésmód elsősorban a szerb óházában volt elterjedt, s onnan jutott el hozzánk,²⁴ de az orosz ikonfestészetnek is egyik jellemző vonása.²⁵ Megfigyelhető továbbá, miként az előző esetben, az arányrendszertől való eltérés az alakok ábrázolásában, elsősorban a nagy fej kialakításában, a sötét, erőteljes kontúrvonalak használata, mely az ügyetlen rajzkészséget segítette és az alacsony technikai színvonal. Az egyszerűségből fakadóan az arcok mosolygósak, a szemek nagyméretűek, érzelemdúsak – ez a kopt művészetnek is sajátja.

Naiv arckifejezés, esetlen alakformálás, népies hangvétel, provinciális megfogalmazás jellemzi ezeket a sokszor népművészet körébe sorolható ikonokat,

²¹ A falfelületek dekoratív szétdarabolása, aminek következtében a fallfestmények egymás mellé helyezett ikonok sorához hasonlítottak, és a korábbi monumentális festészet intimitást nyert, a *Palaiológosz-dinasztia* (1261–1453) alatt vált meghatározóvá. KÁDÁR Z., *Bizánci művészet* (Budapest 1987) 185–186.

²² Istenszülő dicsőítése Szent Mihály és Szent Gábor arkangyalokkal, Szent Györggyel, Szent Demetrel, Szent Miklóssal, Szent Helénával.

²³ A hazai szakirodalomból két mértékadó régészeti munkát emelnék ki, melyek az *iflak* népesség kulturális hagyatékával foglalkoznak: GAÁL A., *A dombóvár-békatói XVI–XVII. századi temető. The 16th–17th century cemetery of Dombóvár-Békató*, in *A Szekszárdi Béni Balogh Ádám Múzeum Évkönyve X–XI* (1979–1980) 133–224, illetve a hozzá tartozó antropológiai elemzés: ÉRY K., *Balkáni eredetű, török kori népesség csontmaradványai Dombóvár határából. The osteological remains of a Turkish period Balkan population in the vicinity of Dombóvár*, in *A Szekszárdi Béni Balogh Ádám Múzeum Évkönyve X–XI* (1979–1980) 225–298, valamint legutóbb: WICKER E., *Rácok és vlahok a hódoltság kori Észak-Bácskában* (Kecskemét 2008).

²⁴ A körvonalak vastag, fehér festékpöttyökkel történő jelölése hazánkban *Lázár mester* stílusjegye, aki a négy nagybudméri trónusikont készítette 1720 körül, s nevét a *Sárkányölő Szent György-trónusikonon*

ugyanakkor az ikonográfia tekintetében egyértelmű a Konstantinápoly 1453-as bevétele után áthagyományozódott klasszikus, metabizánci örökség. A bizánci művészet népi jellegű átköltéséről, a posztbizánci művészet keretein belül gyakorolt naiv realizmusról, naiv-népies irányzatról beszélhetünk. A piros és a kék szín, a kék háttéren megfestett piros és fehér csillagok, a metabizánci ikonográfia követése az előadásban, így az *ikonhegyek* kialakításában, a naiv arcábrázolás és az egyszerű alakformálás, a bensőséges hangvétel határozza meg a 18. század első felében készült, *Ferendről* származó *Krisztus pokolraszállása-ikon*t, mint a bánsági ikonfestő iskola egyik kivételesen szép, kvalitásos darabját.²⁶

3. NEDELJKO POPOVIĆ ÉS GEORGIJE RANITE STÍLUSA

Noha első látásra úgy tűnik, hogy Nedeljko Popović és Georgije Ranite stílusa átmenet a posztbizánci és a barokk ikonfestészet között, s az a kora barokkhoz kapcsolódik, a két ikonfestő valójában a késő bizánci hagyományokat folytatta, posztbizánci ikonográfiát és hangvételt követett. A szerb festészet barokk irányultságának kezdete ez, ami a *Brâncoveanu-stílus*, a *brâncovenesc* visszhangjaként, keleti egyházművészeti hatásként érkezett a Havasalföld felől, ahol *Brâncoveanu II. Constantin* fejedelem (1688–1714) virágzó uralkodása alatt a román ikonfestészet barokk szellemben megújult.²⁷

A Havasalföldön formálódott, s a 18. század első felében a Déli-Kárpátokban és Erdélyben alkotó, ikon és falkép készítő Georgije Ranite festőcsaládból

örökítette meg. Ez a díszítésmód figyelhető meg többek között a tokaji *Krisztus, a nagy Főpap*- és a ráctóttösi *Portratissa Istenanya*-ikonon 1720 körülről, vagy a 17. századi, székesfehérvári *Vlagyimiri Istenanya*-ikonon. NAGY M., *Ikonfestészet Magyarországon. Icon Painting in Hungary* (Debrecen 2000) 59–61, XVIII–XX. tábla; SOMOGYI Á., *A vladimiri Istenszülő ikon XV. századi másolata Székesfehérvárt* (István király Múzeum Közleményei. Tanulmányok Fejér megye múltjából 5) (Székesfehérvár 1957).

²⁵ Hangsúlyosan jelenik meg a festett, fehér gyöngysordíztetés a *pszkovi ikonfestő iskola* 14. század utolsó negyedében készített, másik három ikonnal együtt bizonyíthatóan egy, azonos műhelyből kikerült *Krisztus pokolraszállása-ikon*ján. ОВЧИННИКОВ, А. – КИШИЛОВ, Н., *Живопись древнего Пскова. XIII–XVI века. Painting of ancient Pskov. XIII–XVI century* (Москва 1971) Ил. 28., К. 14.

²⁶ Az ikon lényegében az isztambuli *Khóra-templom* mellékkápolnijában látható 1310–1320-as *Krisztus pokolraszállása-freskó* provincializált változata.

²⁷ PORUMB 59. *Brâncovenesc. A brâncovenesc az építészetben a velencei reneszánsz és a bizánci, posztbizánci stílus egyesítéseként jelentkezett. Ennek legszebb példája a fejedelem által alapított, az athoszi kolostorok elrendezését követő, Vâlcea megyében, Horezu város mellett fekvő Mănăstirea Hurezi* (1690–1693), valamint a bukaresti *Palatul Mogoșoia* (1702).

származott.²⁸ Apja *Hranite zográf*, vándorfestő volt, aki a korszak nagy kultúrközpontjában, a havasalföldi *Hurez-kolostorban* tanult, és a Brâncoveanu-stílust képviselte a 18. század első két évtizedében. Georgije testvére, *Grigorij Ranite* rendkívül termékeny festőmester a 18. század második harmadában Havasalföldön, majd Erdélyben és a Bánságban, egyike a brâncovenesc legaktívabb terjesztőinek a délkelet-magyarországi vidékeken.²⁹ Művészi képzésüket feltételezhetően mindketten az apai műhelyben nyerték, a testvérpár a későbbiekben is gyakran működött együtt. Nedeljko Popović a 18. század közepső harmadában, valamint utolsó harmadának első felében tevékeny ikon- és falképfestő mester, a század egyik legfontosabb művésze a Bánságban.³⁰ Stílusa szintén a Brâncoveanu-féle festői környezetben alakult ki. Fiatal korában, 1735–1740 táján az Aradtól keletre fekvő *Lippán* részt vett az *Istenanya elszenderedése-templom* kifestésében, ahol a csoport vezetője *Ioan zográf* volt, aki Georgije Ranite apjához hasonlóan a *hurezi iskola* keretében sajátította el a mesterséget. Itt öt festő közül másodikként említik. A festőiskola tagjai ké-

²⁸ Georgije Ranite már 1734-ben, négy évvel a testvére által vezetett festési munkálatok nagyjának befejezése előtt működött Brassóban, a Schei nevű városrész *Csodatévő Szent Miklós-templomának Örmhírvétel-kápolnájában*, ahol egy triptichonon dolgozott. Művén ugyan nem jelezte nevét, de az ikonosztázis képeinek analógiája alapján azt személyének attribuíálhatjuk. Ugyanitt 1738-ban, a templom és a kápolna festése során egy ünnepikont látott el felíratával: „Ikonfestő Gheorghe zográf 1738.” Két évvel később, 1740-ben ikonokat fest *Mănăstirea Bistriţaban* (Vâlcea megye). Az Erdélyi-érchegység területe élénk kapcsolatban állt a Havasalfölddel. Két szígnált, de nem datált ikonját, egy *Trónoló Istenszülő a gyermek Jézussal-* és egy *Deészisz-ikon*t jelenleg a Gyulafehérvártól nem messze fekvő, Fehér megyei *Mogos* (Mogoş) új építésű, ortodox templomában őrzik, másodlagos helyen. PORUMB 316. A lábjegyzetben említett *Deészisz-ikon* alatt minden esetben *Trónoló Krisztus Istenszülővel és Keresztelő Szent Jánossal-trónusikon* értendő.

²⁹ Grigorij Ranite festőműhelyéből kerültek ki *Radu* resinári pápa fiai, *Iacov* és *Stan*, továbbá saját gyermeke *Ioan* is, aki később, úgy tűnik, Erdély déli részén telepedett le. Házasságot 1754-ben kötött *Mănăstirea Sărăciestiben* (Vâlcea megye). Erről *Resinári Jakob* feljegyzése számol be egy kézirat, evangéliumi magyarázatokat tartalmazó könyvben: „Mint ahogyan ismeretes, az 1754. év november havának harmadik napján, egy csütörtöki napon megnősültem, és feleségül vettem törvénytelen megesküdvé, én Grigore Ranite mester, Sărăciestii szent kolostorában...” Felírataiban több alkalommal craiovai származásának mondja magát. Ezzel találkozunk például a Fehér megyei *Balázsfalva* (Blaj) talán püspöki kápolnaként szolgált épületének egyik ikonján: „Festette Grigore Ranite Craiovából 1764. szeptember 20”, vagy a Kolozs megyei *Alsódetrethem* (Tritenii de Jos) lebontott ortodox templomából származó *Trónoló Istenszülő a gyermek Jézussal-ikon*ján: „Ezt a szent ikont festette Grigore zográf Craiovából 1764”, ami jelenleg a *Kolozsvári Érsekség Egyházművészeti Gyűjteményében* látható. PORUMB 317–320. Grigorij Ranite craiovai ikonfestőként történő említése a fentiek értelmében indokolt. *Craiova* városa a Havasalföldön, a Zsil folyó bal oldalán fekszik, Szörényvár (Drobeta-Turnu Severin) és Piteşti között félúton. *Resinári Stan* hermenijának 44–45. lapján metszet ábrázolja a balázsfalvi *Szentháromság-székesegyház* Grigorij Ranite által 1764 körül megfestett ikonosztázisát a következő felíratral: „Ez a szent templom a Balázsfalvi Püspökségnek

sőbb a leghívebb hordozói a brâncovenesc stílusnak a bánsági és a dél-erdélyi tájakon.³¹

Nedeljko Popović és Georgije Ranite stílusát a román ikonfestőkéhez közelíti a testszín kialakításának sajátos módszere, a világos vonalak alkalmazása, a szakáll és a haj szinte grafikai stilizálása. Munkájukat elsődlegesen grafikailag komponálták meg, amiben segítségükre voltak a sokszor nyugat-európai, katolikus ikonográfiát közvetítő *hermeniák* metszetei, illetve a mintakönyvek egy-egy kiszakadt lapja, amik mintegy papírikonokként éltek tovább. Jellegzetes a nyílt, tiszta arcbrázolás, a meghatározott vonalakból, csaknem a rajzoló pontosságával, finoman felépülő, ívelt szemöldök, szívből végződő, hosszú, vékony, egyenes orr, mandulavágású szem nagy, kifejező szembogárral, „csókos” száj, kicsi, lelógó fül, a szemek alatti félhold alakú párnácskának, az orr és az ajkak alatti gödörkének, az állnak, a nyak hajlatának jelölése, az arcpír jelzése.³² Megemlítendő továbbá az angyalok göndörkés, fürtös, fonott hajviselete, amit bizánci örökségként orosz ikonokon is megfigyelhe-

lett kifestve Grigore Ranite mester által 17...” Az ikonfestő kézikönyvet jelenleg a *Temesvári Művészeti Múzeum* őrzi. PORUMB 320. A 18. század második felében, alapvetően Délnyugat-Erdélyben működő ikon- és falképfestő Stan zográf gazdag munkásságára vonatkozóan lásd: PORUMB 378–381, *Stan din Râșinari*.

³⁰ Nedeljko Popović utolsó igazolható munkáit – a saját kezűleg szignált és datált ikonok tanúsága szerint – 1779-ben végezte a Temes megyei *Csákon* (Ciacova) és a Krassó-Szörény megyei *Karánsebes* (Caransebeș) *Keresztelő Szent János-templomában*. A csáki szerb ortodox templomban ekkor egy *Istenanya születése-ikont* látott el névjegyével és évszámmal. Csákon azonban már néhány évvel korábban, 1776–1777-ben is dolgozott az ikonosztázion Ünnepe-során. Analógia alapján személyének tulajdoníthatjuk az *Örömhírvétel-*, a *Színeváltozás-*, a *Bevonulás Jeruzsálembe-*, a *Feltámadás-*, a *Szentlélek eljövetele-*, az *Istenanya oltalma-*, a *Keresztelő Szent János-*, a *Keresztelő Szent János fej-* és a *Szevasztei negyven mártír-ikont*. Utolsó három szignálva és datálva, közülük az első kettő 1776-ra, az utolsó az 1777-es évre. Valamennyi ikont a temesvári *Szerb Vikáriatus Gyűjteménye* őrzi. PORUMB 307.

³¹ A lippai *Istenanya elszenderedése-templom* hajójának egyik ablaka alatt megőrződött felirat az alábbi festők nevét említi: „...Ioan, Nedelcu Popovici zográf, Șerban... és Radu Popovici.” Nedeljko Popović *Șerban Popovici* vándorfestővel közösen készítette 1746-ban az osztróvi – az egykori Bács-Bodrog vármegyei *Ada* (Ада, Szerbia) településről lehet szó – templom ikonosztázisának több ikonját. A *Deészisz-ikonon*, 1746. június hó 9. Nedelcu Popovici zográf³² jegyzés szerepel, míg a *Trónoló Istenszülő a gyermek Jézussal-ikonon* „Șerban Popovici zográf” olvasható. Kettejük együttműködésének gyümölcse az *apostolokat*, *Csodatévő Szent Miklóst*, *Keresztelő Szent Jánost*, *Szent Demetert*, valamint *Szent György* és *Szent Mihály arkangyalt* ábrázoló ikon is. Nedeljko Popovićtól falképek maradtak még fenn az egykori Torontál vármegyei *Módos* (Јаша Томић, Szerbia) ortodox templomában 1752-ből. Itt már a festőcsoport vezetője volt, és ismét együtt dolgozott Șerbannal, amint azt a *proszkomídiában* fennmaradt írás jelzi: „Emlékezzél meg Uram Nedelcu zográfra, Șerbanra, Ierodiaconra, Vasiliere, Gheorghere, Teodorra 1752.” PORUMB 304–307; KISS 53. *Ada*.

³² DAVIDOV (1988) 95.

tünk.³³ Nedeljko Popovićot a magas szintű megvalósítás, a dekorativitás, a díszítés szeretete jellemezte. Nagyszerű rajzoló volt, nagy kedvelője a részleteknek, amiket fesztelenül és könnyedén oldott meg. Az általa festett alakoknak egy egész sor tipológiája létezik.³⁴ Mindkettőjük előadásmódja a linearitás felé vonzódott.³⁵

Ikonfestészetükben a barokk stílus még nem általános, néhány eset kivételével kerültek az önkényes, rögtönzött megoldásokat. A barokk elsősorban a drapériák megfogalmazásában és rokokó elemekkel kiegészülve a trónszékek pazar kialakításában mutatkozik meg.³⁶ A kelmék virágmintás, aranszálakkal gazdagon átszőtt, reneszánsz brokátként jelennek meg, ami Nedeljko Popović művészetének egyik jellemző vonása.³⁷ A 17. század végéig tartó *erdélyi*, úgynevezett „*virágos*” *reneszánsz* kisugárzása ez,³⁸ ami a késő reneszánsz formanyelv növényi motívumainak, ornamentikájának használatában jelentkezett.³⁹ A késő bizánci hagyományhoz kapcsolódik a két ikonfestő minden formai kifejezőeszköze, de tartalmában el is távolodtak ettől a tradíciótól. A barokk hatását tükrözik a túldíszítettség mellett a kompozícióba beépített nyugati formaelemek, a késő bizánci hagyománytól részben eltérő, részben pedig már korábban is ismert uralkodói attitűdök jelenléte: a korona és a jogar, valamint a trón tartozékaival, a trónpárnával és a lábzsámollyal, vagy az égi kíséretül szolgáló angyalok szerepeltetése.⁴⁰ Ezeket a posztbizánci ikonográfia fellazulása felé tett kezdő lépésekként, egyben hagyományörző komponensekként értékelhet-

³³ Ezzel a jellegzetes, hullámzó hajjal találkozunk például a *novgorodi ikonfestő iskola* 12. század második felében festett *Aranyhajú arkangyal*-, a *vlagyimir-szuzdali ikonfestő iskola* 12. század végén festett *A fiatal Krisztus két angyallal*-, *Andrej Rubljov* 1410-es években festett *zvenyigorodi Szent Mihály arkangyal*- vagy a moszkvai *Szentháromság-kolostor* számára készített, 1411 körüli *Őszövet-ségi Szentháromság-ikonján*. RUZSA Gy., *A régi orosz festészet kapcsolatai a kezdetektől a XVI. századig* (Budapest 1998) 58: 40., 34: 12. *Angyalfej*, részlet, 128: 112., 124: 109. kép. Lásd továbbá: ONASCH, K., *Ikonen* (Berlin 1961); АЛПАТОВ, М. В., *Древнерусская иконопись. Early Russian icon painting* (Moskva 1984); ЛИХАЧЕВ, Д. С. – ЛАУРИНА, В. К. – ПУШКАРЕВ, В. А., *Новгородская икона XII–XVII веков* (Ленинград 1983); GYÖRGY I. – NEMÉNYI F., *Rubljov* (Budapest 1973); LAZAREV, V., *A moszkvai ikonfestő iskola* (Budapest 1983).

³⁴ PORUMB 305.

³⁵ NAGY M., *Ortodox ikonosztázionok Magyarországon* (Debrecen 1994) 155. (A NAGY (1994) bibliográfiai jelölés a továbbiakban erre a munkára vonatkozik.) Festőiséggel teltek Grigorij Ranite azon ikonjai, amelyeken erős helyi tónussal a hétköznapi élet egyes jelenetei is bemutatásra kerültek. PORUMB 317.

³⁶ DAVIDOV (1988) 95.

³⁷ PORUMB 305.

³⁸ Az *erdélyi virágos reneszánsz* kapcsán gondoljunk csak annak páratlan építészeti emlékére, a gyümölcsfüzérékkel, olaszkorsókkal ékes, korabeli úrihímezéseket idéző, I. Rákóczi György költségén 1646-ban emelt kolozsvári *Farkas utcai*, más néven *Belvárosi református templom* szöszékére, ami a későbbi erdélyi, kálvinista pulpitusok meghatározó előképévé vált. Az emelvény terve talán a fejedelem német mesterének, Benedikt Muecknek, *Kőfaragó Benedeknek* az ízlését dicséri. A kőműves munkát a kor legkiválóbb és legkeresettebb erdélyi szobrásza, a szebeni *Elias Nicolai*, valamint Hannes Lew Rechner, *Régényi Asztalos János* kolozsvári asztalos végezte. A szöszéket a szintén kolozsvári

jük, mert az újabb elemeket is hagyományos kifejezőeszközökkel vitték be a kompozícióba.⁴¹ Az ikonfestészet tradicionális térleképzési módját, a *fordított perspektívát* alkalmazták, az alakokat síkba simítottan, transzformáltan ábrázolták. A bizánci lant formájú, drágaköves trónusok reminiszenciájaként megjelenő trónszékek hasonlóan elveszítették tényleges formájukat, kétdimenzióssá váltak, dematerializálódtak az ikon lényegeként.⁴² A barokk festészetnek köszönhetően ugyanakkor bevezették a táj elemeinek megfestését, az építészeti díszítést, ami a lineáris szemléletet, a centrálperspektívát erősítette. Megőrizve az ikonográfia hagyományos elemeit ez elsősorban Nedeljko Popović festészetének utolsó szakaszában domináns.⁴³

A hagyományoknak megfelelően fatáblára festettek temperával. A szentendrei ikonokat jellemzi a felső kétharmad arany és a fennmaradó egyharmadnyi, alsó rész zöld színe, az arany ragyogása, valamint a meleg kromatizmus, mint Nedeljko Popović ikonjainak sajátossága.⁴⁴ A háttér arany-zöld megosztása a 18. század második évtizede körül Szentendrén alkotó ikonfestő műhelynek is fő vonása volt.⁴⁵ A bánsági ikonokon ezzel szemben elsöre szembeűnő, hogy az alap kialakításakor a helyi szokást követve elsősorban nem az arany, hanem a kék szín kapott nagyobb hangsúlyt. A magyarországi anyagban a meghatározó kolorit az arany és a piros, továbbá a zöld, de kisebb mennyiségben a kéket is használták. Az ikonok feliratozása egyházi szláv nyelven történt.

Képiro István és Váradí Márton festette ki. A szószékkorona, hangvető a fejedelem sárospataki asztalosának, a lengyel Stanislaishkinak a műve. A magyarországi késő reneszánsz művészet legújabb összefoglalását nyújtja: MIKÓ Á. (szerk.), *Mátyás király öröksége. Késő reneszánsz művészet Magyarországon (16–17. század) I–II* (Budapest 2008, 2009).

³⁹ Az Északkeleti-Kárpátok vidékének ikonfestészetében ezt a késő reneszánsz stílust *Ivovinak* hívjuk, mely az 1569-es lublini és az 1596-os breszti unió után, a lengyel-litván perszonálunió megalakulását, valamint a helyi keleti egyház Rómával történő egyesülését követően jelent meg. A Ivovi stílust a háttér virágos brokátmintáján túl elsősorban a reneszánsz építészeti elemek, környezet használata, a keretépítmények reneszánsz motívumokkal, például tojással való díszítése, vagy ezen ornamenteknek a késő reneszánsz és a barokk oltárok mintáját követő márványutánzatú festése, aranyozása és színes lakkokkal kivitelezett lazúrozása jellemzi. PUSKÁS (2008) 8–10, 65–71, 93–96.

⁴⁰ Az uralkodói attribútumok a kedvelt, legnagyobb gyakorisággal a Habsburg Birodalom keleti keresztényeinél fellelhető, leginkább a 18–19. században előforduló *Krisztus, a nagy Főpap* ikonográfiai típusnak is jellemzői. NAGY M., *Krisztus, a nagy Főpap ikonográfiai típus magyarországi megjelenéséről*, in *Posztbizánci Közlemények. Studia Postbizantina Hungarica V* (2002) 138–147.

⁴¹ NAGY (1994) 23–24.

⁴² Ilyen *lyra* alakú trónt láthatunk például a konstantinápolyi *Hagia Szophia endonarthexének* VI. (Bölcs) Leó bizánci császár (886–912) által készíttetett mozaikján, melyen Krisztus mint *Szent Bölcsesség* jelenik meg, még szárnyak nélkül.

⁴³ PORUMB 305. Például Nedeljko Popovićnak a Temes megyei, Temesvár és Delta között félúton fekvő *Széphely* (Jebel) *Szent Illés-templomából* származó, 1752-ben két, homorúan ívelt sarkú táblára festett *Örömhívétele* gazdag épített környezetben, árkádsorral összekötött paloták előtt került bemutatásra.

⁴⁴ PORUMB 305.

4. A SZENTENDREI SZENT MIHÁLY ARKANGYAL-TEMLOM IKONOSZTÁZIONJA ÉS A RÁCKEVEI-RÁCALMÁSI KIRÁLYI KAPU

A hazai emlékanyag tekintetében különösen nagy figyelmet érdemel a szentendrei *Szent Mihály arkangyal-templom* ikonosztázisa, mint a 18. századi szerb festészet kimagasló alkotása.⁴⁶ A képfal architektonikailag átmenetet képez az alacsony, balkáni⁴⁷ és a magas, orosz-ukrán típusú szentélyrekesztők között.⁴⁸ Az ikonosztáz egykor négy zónából állt, jelenleg három soros.⁴⁹ Az eredeti északi és déli diakónusi ajtó nem maradt fenn,⁵⁰ a megőrződött Királyi kapu nem a vizsgált ikonfestők műve.⁵¹ Az első zónát hat, egész alakos *trónusikon*

⁴⁵ Ebből a szentendrei műhelyből került ki a százhalmombattai *Istenanya születése-templom Istenszülő a gyermek Jézussal*-, a szentendrei *Örmhívétel-templom Sárkányölő Szent György*- és az esztergomi templom *Csodatévő Szent Miklós-ikonja*. A műhely színskálája a két kutatott ikonfestőnél is megtalálható vörös mellett még a fehérrel egészült ki. NAGY (2000) 57–59, XV–XVII. táblák. Az ikon hátterének arany-zöld megosztására a fentiekben kívül még további, korábbi példák is említhetők, így *Ostoja Mrkojević* szerb ikonfestőnek a bajai szerb templomból származó *Deészisz-triptichonja* 1692-ből, ami eredetileg a horvátországi *Lepavina* kolostorában készült *Geraszim hieromonachosz* megbízásából. NAGY (2000) 45–47, XI. tábla. Ez a megoldás aztán tovább hagyományozódik, és a későbbiekben is fellelhető, például a 18. század második felének kiemelkedő ikonfestő mesterénél, a Lippán, szerb nemesi családban született *Stefan Tenecki* műhelyének utolsó darabján, a kevéssel 1786 előtt festett szentesi ikonosztázionon. NAGY M., *Tiszántúli görög kereskedők kulturális emlékei* (Szentes 1988); NAGY M., *Stefan Tenecki és műhelyének munkái Magyarországon, in Művészettörténeti Értesítő* 1–4 (1989) 89–98, a tanulmány angol nyelvű változata: NAGY M., *Stefan Tenecki and the products of his workshop in Hungary*, in *Зборник матице српске за ликовне уметности* 25 (1989) 191–200, 1–11. kép.

⁴⁶ A szentendrei *Szent Mihály arkangyal-templom* ikonosztázisának felépítését és sémáját közli: ДАВИДОВ (1973) 124–125, fekete-fehér felvételét és leírását nyújtja: NAGY (1994) 154–155, színes kép szerepel: DAVIDOV (2005) 62.

⁴⁷ Erre utal a Deészisz- és a Próféta-sor episztilionszerű kialakítása. Az alacsony, balkáni típusú szentélyrekesztők esetében az említett két zóna és az Ünnepe-sor táblái egy-egy közös keretben foglalnak helyet, mint egy gerendapárkány, *architráv*, felül többnyire boltíves záródással. A Kárpát-vidék ikonosztázisainak történeti változásáról értekeznek: PUSKÁS B., *Ikonosztázionjaink hagyományai I–III. A középkori ikonosztázion a Kárpátok vidékén (XV–XVI. század); A „klasszikus” ikonosztázion a Kárpátok vidékén (XVII. század); Az ikonosztázion-szerkezet és a barokk*, in *Athanasiana* 5; 7; 9 (1997; 1998; 1999) 115–126, 156; 91–104, 147–148; 37–60, 130.

⁴⁸ Az orosz-ukrán típusú ikonosztázion létrejötté a 1392-es évszámhoz kapcsolódik, amikor *Feofan Grek* és műhelye *Kolonnában* megfestette az első magas ikonosztáz, aminek egész alakos *Deészisz-sora* az 1547-es moszkvai tűzvész után a Kreml *Angyali üdvözet-templomába* került. RUZSA (1998) 113, 116.

⁴⁹ Az ikonosztázion rekonstrukciója ma még számos kérdést vet fel, s több ponton tisztázatlan.

⁵⁰ A diakónusi ajtók *Dinko Davidov* feltételezése szerint az 1838. évi nagy, dunai árvíz során semmisültek meg. Egy dokumentum, *Petar Rimski* szentendrei esperes leírása ekkor csaknem nyolc suh magas, azaz 2,5 m-es maximális vízállást említ. DAVIDOV (2005) 63, 67–68. Az áradás emlékét, annak magasságát nem csak a templom külső apszisívébe épített korabeli, vörös márványlap jelzi. Egy nehezen hozzáférhető és észrevehető helyen, az ikonosztázion mögött, egy falba helyezett, ikonnal eltakart, megegyező korú fatábla közli a tetőzés és az apadás pontos napját is, ami a beszámolóval

alkotja.⁵² Az északi diakónusi ajtótól jobbra elsőként *Sárkányölő Szent György* kapott helyt különös, nap arcú, haluszony testű, ártalmatlan külsejű „sárkánynyal” a kezében, amint egy-egy angyal vértanúságának jeleként megkoronázza őt.⁵³ Ez után a *mitrát* viselő *Csodatévő Szent Miklós* következik Krisztussal és az Istenanyával utalásként a Niceai Zsinaton történt csodára, előbbi evangéliumos könyvet, utóbbi *omophoriont* nyújt a szent felé elismerve annak jogát a püspöki székre. A Cári ajtó bal oldalán a *Trónoló Istenszülő a gyermek Jézussal és arkangyalokkal*-, jobbra a *Trónoló Krisztus Istenszülővel és Keresztelő Szent Jánossal-alapikon* látható. Az Istenszülő ábrázolása a *Hodegetria-típusba* („Útmutató”) tartozik. A jobb kezével áldó, baljában irattekercset tartó gyermek

összhangban március 2-án, valamint 14-én volt. A szentélyben két, eddig közöletlen ikon érdemel még figyelmet. Az egyik egy hosszabb, készítésre vonatkozó felirattal ellátott *Szent Mihály arkangyal Krisztus Emánuellel-ikon*, a másik egy vászonra festett, rózsákkal körbefont, az eredetihez hasonlóan egykor talán oltárkép szerepet is betöltő *Máriapócsi Istenanya-ikon*. A könnyező kegykép másolatainak legteljesebb felsorolását találjuk: SZILÁRDFY Z., *A magyarországi kegyképek és -szobrok tipológiája és jelentése* (Budapest 1994).

⁵¹ A Királyi kapu tizennyolc festett, koronával ékesített és növényi indával körbefont cartoucheból, díszes keretből áll, melyek *Jessze fáját* alkotják. Alul, középen Jessze alakja, majd további tíz próféta, a négy evangélista, az Örömhírvétel részeként Szent Gábor arkangyal és az Istenanya, végül legfelül, kereszttel a tetején az Újszövetségi Szentháromság látható. ДАВИДОВ (1973) 178-180: K. 56., T. XVII–XVIII. Dinko Davidov véleménye szerint a kaput az 1770-es években egy korábbi, árvíz okozta rongálódás miatt *Theodorosz Szimo*, más néven *Teodor Simeonov Gruntovics*, a *rácevei ikonfestő iskola* mestere átfestette, megtartva annak eredeti ikonográfiáját. Ebben az esetben a Királyi kapu tanulmányozható volna, s az számottevő információval szolgálna kutatásunk számára. DAVIDOV (2005) 64. *Nagy Márta* álláspontja – amit elfogadhatunk – ugyanakkor az, hogy a kapu nem azonos korú az állványzattal, az a 18. század második felében készült a *rácevei-rácalmási Királyi kapu* mintájára, egy másik képfalépítő műhely barokk munkájaként. (A *rácevei-rácalmási* után faragták meg a jelenlegi *rácevei* és a székesfehérvári *Keresztelő Szent János születése-templom* Cári ajtaját is.) Nagy Márta a stíluskritika alapján rámutatott továbbá arra is, hogy a szentendrei Királyi kapu megfestése a *rácevei* iskolán belül egy név szerint nem ismert ikonkészítő műve, s az a *rácevei-rácalmási kapu* ikonográfiáját követve a balkáni hagyományok szerint egészült ki az Örömhírvétel jelenetével és a négy evangélista alakjával. NAGY (1994) 23, 25, 37, 141, 154–155. A kérdést megnyugtatóan kétségtől egy röntgensugaras vizsgálat zárná le. *Az Angyali üdvözetet* ábrázolja a Temes megyei, Lugostól (Lugoj) keletre fekvő *Derenyő* (Drinova) Királyi kapuja, ami Grigorij Ranite nevével és az 1745-ös évszámmal jelzett. Az ezzel való analógia alapján személyének tulajdoníthatjuk az egykori Bács-Bodrog vármegyében fekvő *Szabadka* (Суботица, Szerbia) szerb ortodox templomának 1740–1745 közé keltezett ajtóit is. PORUMB 320.

⁵² *Sárkányölő Szent György*-, *Keresztelő Szent János*-, *Trónoló Krisztus Istenszülővel és Keresztelő Szent Jánossal*-, *Csodatévő Szent Miklós-alapikon*: ДАВИДОВ (1973) 180–183: K. 57., 59., 60., 62., T. LXXV., fekete-fehér felvétel; *Szent Mihály arkangyal-alapikon*: ДАВИДОВ (1973) 181: K. 58., T. XIX., színes felvétel; *Trónoló Istenszülő a gyermek Jézussal és arkangyalokkal-alapikon*: ДАВИДОВ (1973) 182: K. 61., T. XX., színes felvétel.

⁵³ Nedeljko Popović egy lóháton ülő *Sárkányölő Szent Györgyöt* fest meg, s lát el névjegyével és évszámmal 1759-ben, a Temes megyei, Dettától (Deta) keletre fekvő *Tárnokszentgyörgy* (Sângeorge) *Szent György-kolostorában*. PORUMB 307.

Jézus a koronás Istenanya bal karján ül, édesanyja jobbával, melyben az uralkodói jogar is van, fiára mutat.⁵⁴ A két főikont a templom névadója, *Szent Mihály arkangyal* követi. A sort a déli diakónusi ajtó mellett a szárnyakkal megjelenített *Keresztelő Szent János, a puszta angyala* zárja attribútumaival,⁵⁵ a keresztben végződő bottal és kitekeredő próféciajával, lábánál egy serlegben dicsfénnel koszorúzott levágott fejével, továbbá a fa törzsére vetett fejszé-vel.⁵⁶ Szent György arcának és nyakának, Szent Miklós őszbe hajló hajának, szakállának valamint bajuszának fehér vonalkákkal, az úgynevezett fényjeggyel, *otmetyinával* történő kialakítása jellegzetes eszköze a tanultabb mesternek. A mellékalakok egyértelműen már egy másik, kisebb tudású, gyengébb képességű ikonfestő keze munkái. Különlegesek Szent János hosszú piros ingének tűzijátékszerűen felvitt mozgásvonalai, a *dvizskik* is.⁵⁷ A második zóna a *Deészisz-sor*.⁵⁸ A megfestett tanítványok száma itt az esztergomi apostolfrízhez képest kettővel nőtt.⁵⁹ A tizenkét, az esztergomihoz hasonlóan díszes trónuson, féloldalasan ülő, középre forduló apostol a jóval nagyobb méretű *Deészisz-ikonra*, az enyhén meghajló, emberiségért könyörgő Istenszülő és Keresztelő Szent János között trónoló, mereven előre néző, mindkét kezével

⁵⁴ Az ikon színes felvételét tengelyesen tükrözve, a bal és jobb oldalt felcserélve, fordítottan közli, így az Istenszülő helytelenül *Dexiokratousaként* („Jobbkezes”) jelenik meg: DAVIDOV (1995) 63. oldalon lévő bal oldali kép.

⁵⁵ Az ikonográfiai típus Isten hírvivőjére utal: „Izajás próféta megírta: / Nézd, elküldöm követemet, / hogy előkészítse utadat. / A pusztában kiáltónak szava: / Készítsétek az Úr útját, / tegyétek egyenessé ösvényeit!” (Mk 1,2-3). Az idézett Izajás-jövendölés két mondata Malakiás könyve 3,1-ből: „Néztétek, elküldöm hírnökömet, hogy előkészítse előttem az utat” és Izajás könyve 40,3-ből: „Készítsétek utat a pusztában az Úrnak, / egyengessétek Istenünk ösvényét / a sivatagon át” lett összetéve. Vesd össze: *Szinopszis. Máté, Márk, Lukács és János evangéliumának párhuzamos szövege* (Budapest 1994) 14: 13. *Keresztelő János*.

⁵⁶ Az ikonográfiai elem Keresztelő Szent Jánosnak a Megváltó közelgő eljövételét hirdető próféciján alapul: „A fejsze már a fák gyökerén van: Kivágnak és tűzre vetnek minden fát, amely nem terem jó gyümölcsöt” (Mt 3,10). Lásd még: *Szinopszis* (1994) 15: 14. *Keresztelő János megtérésre hívó beszéde*.

⁵⁷ A fényjegy és mozgásvonal összefoglaló elnevezése bemetszés, *naszecscki*, ami a *hészükhazmus* hatásaként a 14. század harmadik negyedében jelent meg a *konstantinápolyi ikonfestő iskolában*. A technikát a század végén és a 15. század elején Feofan Grek fejleszti tökélyre. ВЗДОРНОВ Г. И., *Фрески Феодана Грека в церкви Спаса Преображения в Новгороде* (Moskva 1976); АЛПАТОВ М., *Феофан Грек. Theophanes the Greek* (Moskva 1984).

⁵⁸ A Deészisz-sor ikonjait a vallásos tisztelet jeleként a *tammata*khoz hasonló mives fémplasztikák: koronák, gallérdísz, nap és hold, csillagok, kezek, kar, virág, kereszt díszítik. A miskolci *Ahtirkai Istenanya-ikon* fogadalmi szándékot, illetve hálát kifejező votív tárgyainak, *offereinek* részletes leírását nyújtja: KÁRPÁTI L., „*Tammata*” *A miskolci orthodox templom votívjai*, in *A Herman Ottó Múzeum Évkönyve XXV–XXVI* (1988) 785–801. A csodatévő ikonról bővebben: KÁRPÁTI L. (szerk.), *Az Istenszülő csodatévő Ahtirkai ikonja a miskolci orthodox templomban. The miraculous Akhtyrka Icon of the Mother of God in the Miskolc Orthodox Church* (Miskolc 2004).

⁵⁹ *Tamás, Bertalan, András, Lukács, János, Péter, Pál, Máté, Márk, Simon, Jakab, Fülöp. A Szent Simon és Szent Tamás-ikonról fekete-fehér felvételt közöl: ДАВИДОВ (1973) Т. LXXVI.*

áldást osztó Krisztusra irányítja a szemlélő figyelmét.⁶⁰ A harmadik zóna a *Próféta-sor* tizenhat álló, a tanítványokkal többségében megegyező, néhányan ellentétes irányba tekintő, jövődőlésüket tartó öszövétségi hírnökkel.⁶¹ Dávid király felfelé, a képfal szimmetriatengelyébe helyezett *Golgota-keresztre* mutat. Az ikonosztáziót a Megváltó két oldalán az *Istenanya-* és *Teológus Szent János-ikonjával* a *Keresztrefeszítés-csoport* koronázza. A Jézus életéből vett legfontosabb jeleneteket bemutató, hagyományosan a második zónában lévő Ünnep-sorból mindössze két ikon maradt fenn. A *Jézus születése-ikon* az ikonosztáz egyetlen datált táblája, ami a bal oldalán feltüntetett 1742-es évszámmal hozzávetőlegesen az egész képfalat keltezi.⁶² A másik a viszonylag ritka ikonográfiát követő,⁶³ ószerbiai hagyományokat folytató *Szent Mihály arkangyal Krisztus Emánuellel és arkangyalokkal-ikon* (lásd illusztráció).⁶⁴ Utóbbin havasalföldi hatásként jól megfigyelhető a középkori román fejedelemségekben használt, bizánci előképekre visszavezethető, gyöngyökkel kivarrt, ékkövekkel díszített, lábfejre simuló jellegzetes saru.⁶⁵ A háttér valamennyi ikonon megjelenő arany-zöld osztása, a második zónában az ülő apostolok, a harmadikban az álló próféták ismétlődő egymásutánja monotóniát eredményez.⁶⁶ Az Apostol-sor statikusságát az ívelt aljú Deészisz-ikon vegyesen előforduló alakjai, így

⁶⁰ DAVIDOV (2005) 66. oldalon lévő színes felvétel.

⁶¹ Joel, János, Jeremiás, Izajás, Habakuk, Ezekiel, Mózes, Salamon, Dávid, Dániel, Aggeus, Ámosz, Mikeás, Szofoniás, Zakariás, Náhum.

⁶² ДАВИДОВ (1973) 176–177: K. 54., T. LXXIV., fekete-fehér felvétel; NAGY (2000) 62–64, XXI. tábla, színes felvétel; DAVIDOV (2005) 64. oldalon lévő színes felvétel.

⁶³ Az *Angyalok kara* ikonográfiai típus ismert korábról is, így a 17. század közepéről, talán 1660-ból, az egykori Bereg vármegyében fekvő *Oroszvégről*, amit az ikonon olvasható töredékes, adományozó felirat és szignatúra alapján a régió ikonfestői közül kiemelkedő *Ilia Brodlakovics-Visenszkij* mester készített. Az ikont az ungvári *Kárpátaljai Megyei Boksay József Művészeti Múzeum* őrzi. PUSKÁS (1991) 60: 21., Kat. 21.; PUSKÁS (2008) 9–10, 98–100, 123: 35. kép. Ezt láthatjuk még a 18. század második felében Munkácson vagy Ungváron festett, ugyancsak a történelmi Bereg megyében lévő *Szolyváról* származó ikonosztázió egyik trónusikonján is. A képfal jelenleg a *Szentendrei Skanzen* mándoki görög katolikus templomában van kiállítva.

⁶⁴ ДАВИДОВ (1973) 177: K. 55., T. XVI., színes felvétel; RUZSA (1981) 65, 263: 119, 119. kép, színes felvétel; DAVIDOV (2005) 65. oldalon lévő színes felvétel.

⁶⁵ VUKOVITS K., *Српска Црквеноуметничка Збирка. Szerb Egyházművészeti Gyűjtemény* (Szentendre 1998) 56, 57. oldalon lévő színes felvétel. Ez a viseleti tárgy olyan árulkodó nyom a szentendrei *Szent Mihály arkangyal Krisztus Emánuellel és arkangyalokkal-ikonon*, mint a Theodorosz Szimo vezetésével az Ohridi-tó melletti *Moszkopolisz*ből (ma Voskopoja, Albánia) érkező, többnyire *macedovlachokból* és szerbekből álló kompánia ikonjai, falképein, illetve a ráckevei *Úrkoporsón* a bojtos fejedő vagy a bajszos arc, makedón karakterű figurák. NAGY M., *Ortodox falképek Magyarországon* (Budapest 1994) 19–44; NAGY M., *A magyarországi görög diaszpóra egyházművészeti emlékei I. Ikonok, ikonosztáziók* (Debrecen 1998) 19–29, Kat. 21–58.; VUKOVITS (1998) 66–67.

⁶⁶ Ez a ritmikusság jellemzi például a ravennai *San Apollinare Nuovo* főhajójának két oldalán a vértanú szüzek és férfiak menetét bemutató, 570 körül készült mozaikciklust. BICSKOV, V., *A bizánci esztétika* (Budapest 1977).

Keresztelő Szent János légiés, lendületes, szinte futó figurája töri meg. A próféták különböző színű ruháinak változatos esése, eltérő kéz- és fejtartása, nyugtalanságot, izgatottságot tükröző testhelyzete, a próféciákat tartalmazó írástercek kissé sematikus kibomlása dinamizmust kölcsönöz az ikonosztázisnak.

A két ikonfestő hazai műveinek alkotók szerinti elkülönítése még nem történt meg. A szentendrei ikonosztáz tábláinak nagy részét a konkrét személyhez köthető stiláris jegyek alapján a mesterek közösen készítették.⁶⁷ A munkafolyamatnak megfelelően valószínűsíthető, hogy segédek is dolgoztak a festés során, ami a gyakorlattal összhangban esetleg évekig elhúzódhatott.⁶⁸ A műhely élén az elsőként megnevezett Nedeljko Popović állt, aki ezt tudásával és szervezőképességével érdemelte ki. A *Jézus születése-ikont* a kevésbé ügyes kezű Georgije Ranite festette.⁶⁹ Az ikont a szokásosnál több, kisebb-nagyobb eltérés, a késő bizánci ikonográfia egyéni követése jellemzi. Nem meglepő ez olyan ikonfestők esetében, akik a posztbizánci ikonfestészet nagy és jelentős központjaitól távoli területeken, közvetetten sajátították el a mesterséget, provinciális környezetből érkeztek, ahol a szabályok nem hatottak, nem hathattak olyan erősen, nagyobb szabadságot adva ezzel a művésznek. A festő két ikonográfiai elem vonatkozásában hagyta figyelmen kívül a hagyományt. A középpontban a keleti keresztény ikonográfiának megfelelően az *apokrifek*ben említett sziklabarlangot jelenítette meg, előtte azonban a hagyományhűen legnagyobb léptékűnek ábrázolt Istenszülő nem félig fekvő helyzetben, hanem a nyugati

⁶⁷ Az ikonok közös készítésére számtalan példa említhető. A *krétai-velencei ikonfestő iskolába* tartozó *Mitrofan* zográf 18. század eleji, a szentendrei *Szerb Egyházi Múzeumban* őrzött *Trónoló Istenszülő a gyermek Jézussal-ikonján* stilsztikailag jól elkülöníthető egy másik mester kézvonása, aki az Újszövetségi Szentháromsággal kiegészített Nagy Deésziszt, Krisztus szenvedésének eseményeit, valamint az evangélistákat festette meg. NAGY (2000) 54–55, XIV. tábla.

⁶⁸ Az orosz ikonfestészetben külön néven nevezzük azt, aki a rajzot kijelölte (*znamenscsik*), aki az arcot (*licsnyik*), illetve az ábrázaton kívüli valamennyi részletet megfestette (*dolicsnyik*), aki aranyozott (*zlatopiszec*) és aki a növényi díszítést végezte (*travcsik*), mint azt *Pavel Florenszkij* orosz gondolkodó (1882–1937) is megemlíti. FLORENZSKIJ, P., *Az ikonosztáz* (Budapest 2005) 139–143. Fordította Kiss Ilona.

⁶⁹ NAGY (2000) 62–63.

⁷⁰ „Az ökor megismeri gazdáját, / és a számár urának jászolát, / csak Izrael nem ismer meg, / népem nem tud semmit sem megérteni!” (Iz 1,3).

⁷¹ „Ezért az Úr maga ad nektek jelet: / Íme, a szűz fogan, fiút szül, / és Immanuelnek nevezi el.” (Iz 7,14).

⁷² A Jézus születésére vonatkozó különböző szöveghagyományokat illetően lásd: BAKOS P., *Amiről a fémikonok mesélnek... Csodás történetek hagyományos és rendhagyó ábrázolásai, Kelet és Nyugat találkozása az Iparművészeti Múzeum „Bronzba zárt imák” című kiállításán I*, in *Studia Wesprimensia* VIII (2006) 39: 100–104., 41: 105–106.

⁷³ TRADIGO, A., *Icons and Saints of the Eastern Orthodox Church* (Los Angeles 2006) 105–106; PROUD, L., *Icons. A sacred art* (London 2007) 19.

⁷⁴ A resinári templom *Szent Paraszkéva-alapikonján* Grigorij zográf neve mellett az 1760. december 12-ei dátum szerepel. Később, 1762–1763-ban Gergely további ikonokat fest a templom régi ikonosztáza számára, amint azt a *Csodatévő Szent Miklós-trónusikon* felirata is megőrizte: „Ezt az ikont fizette

keresztény ikonográfiát követve térdelve látható. Páratlan megoldás továbbá, hogy a jászol üres, az csupán a szénát rejti, az Istenanya arra mutat, az előtt térdepel. A két jószág, az egyik számár helyett ló, takarmánya fölé hajol, nem pedig a csöppséget melegíti leheletével.⁷⁰ Ez az elméletet háttérbe szorító gyakorlatiasság, képzőművészeti leegyszerűsítés idegen az ikonfestészettől, s minden bizonnyal azzal magyarázható, hogy a festő elegendőnek tartotta a kisded egyszerű ábrázolását. A bal alsó sarokban ugyanis a nem kanonizált evangéliumokból ismert két bába, *Zelomi* és *Salome* került megfestésre, amint a mezítelen újszülöttet fürösztik, utalva annak emberségére. Ettől jobbra a Szűz tisztaságában, érintetlenségében kétkedő, fejét búsulásra adó, bánatos arcú József ül, mellette az őt jóvendölésével biztató⁷¹ Izajás próféta áll.⁷² Más vélekedés szerint ez az öregember démon, maga az ördög pásztor képében, aki Józsefet a kétkezésre csábítja, jelképezve az emberi nem hitetlenségét.⁷³ A szörkabátot viselő, botot fogó, idős szakállas férfi, a szülésben segédkező asszonyok, a mosdatáshoz használt talpas és kiöntőcsöves fémedények hagyományőrző komponensek, ősi formák. A hegyek mögül előbújó, a különös égi jelenségre felmutató, a Messiás megszületését a három királyoknak és a nyáját őrző juhásznak hírül adó két angyal a *Sárkányölő Szent György-alapikonon* megfestett koronázó angyalokkal azonos, alkotójuk közös. A Szeben megyei, Nagyszebentől délnyugatra fekvő, *Resinár* (Rășinari) *Szent Paraszkéva-templomát* a freskók felirata alapján György testvére Gergely, és fia János festette ki 1760-ban.⁷⁴ A szentendrei *Jézus szü-*

Bucur, Șerb pópa fia Ana asszonyával örök emlékezetükre. 1763 G[rigore] Z[ográf].” 1762-es év számmal keletkezett a *Trónoló Istenszülő a gyermek Jézussal-* és a *Deészisz-ikon*. A személyének attribuált ünnepikonok közül a *Szent Illés-templomban* őrzik a *Szineváltás-*, a *Lázár feltámasztása* és a *Mennybemenetel-ikont*. Az említett trónusikonokat, a *Trónoló Istenszülő a gyermek Jézussal-alapikon* esetében annak csak részletfelvételét közli: PORUMB 319. oldalon lévő négy kép.

Grigorij Ranitenek még az alábbi falképfestő tevékenysége ismert a Déli-Kárpátok és a Havasalföld találkozásánál, Olténia és Munténia területén, Gorj és Vâlcea megyékben, valamint Délkelet-Erdélyben. A Kárpátok lábánál, a Zsil folyó nyugati vízgyűjtőterületén fekvő *Mănăstirea Tismanaban* a kolostor nagytemplomának hajóját 1732-ben György testvérel és *Tudorral* együtt festette ki. Neve a felsorolásban elsőként szerepel itt is, és a későbbiekben is, Gergely tehát a festőcsoport vezetője volt, és mindvégig az is maradt. Györgynek ez a legkorábbi említése. *Vădeninben* – talán az Olt folyótól nyugatra helyezkedik el – 1734-ben a felirat szerint György testvérel, *Vasilevel* és János fiával, mint *ucsenyikkel*, azaz inas tanonccal dolgozott együtt. *Brassóban* a *Szent Miklós-templom Örömhírvétel-kápolnájának* belső és külső kifestését a Kárpátok déli részéről jött csoport élén György testvérel, János fiával és *Mihállal*, mint zográfokkal együtt végezte 1738-ban, a *proszkomidiában* megőrződött könyörgő felirat alapján: „Emlékezzél meg Uram Grigore Ranite, Gheorghe, Ioan, Mihai zográfokra. 1738. Aug(usztus) 23.” 1739–1740-ben a templom külső-belső festését folytatta, részben pedig helyreállított, miként azt 1761-ben feljegyezték. Az Olt partján fekvő *Râmnicu Vâlceaban* 1751–1752 között a püspökség kápolnájában végzett falfestési munkákat. Grigorij Ranitenek az erdélyi román elittel való közvetlen kapcsolata az itteni vallási és kulturális központban valósult meg. A Zsiltól keletre fekvő *Schitul Crasnaban* a kolostor templomát az előcsarnok felirata szerint János fiával együtt festette ki 1759-ben: „Írta 1759-ben Grigore zográf és fia Ioan.” PORUMB 316, 317–320.

letése-ikon mind ikonográfiában, mind pedig kvalitásban nagy hasonlóságot mutat a templom tornyának déli, külső falán lévő,⁷⁵ egyező témájú képpel.⁷⁶ A falképek tradicionális elválasztása egyszerű vörös sávval történt, itt azonban virágos-leveles, kanyargó indákkal díszített kereteléssel találkozunk, ami arra enged következtetni, hogy a mintakép díszes ráámájú ikon lehetett. A magyarországi anyag mellett a resinári trónusikonok kerete is ilyen.⁷⁷

A *Szent Mihály arkangyal-alapikon* (lásd illusztráció) ikonográfiai párhuzamát a jelenlegi szerb-román határ mellett, a Temes megyei *Partos* (Partoš) *Szent Arkangyalok-kolostor*ában találjuk.⁷⁸ Az 1740-es évszámmal ellátott ikont a román kutatás Grigorij Ranite szerzőségének tulajdonítja.⁷⁹ A művész alkotó-újraalkotó szabadságán belül mindkét esetben egyezik az arc és a haj korábban ismertetett megfogalmazása, a szárnyak szivárványos kialakítása, a ruházat díszítettsége, a redőkezelés, a testhelyzet: terpeszben álló lábak, törzstől eltartott kezek, a jobb oldaliban hegyével felfelé álló, kivont kard, a balban kibomló írástekercs. A legapróbb részletekben is találunk hasonlóságot, így azonos a kard szögletes kézvédő pántja, a köpeny megkötése, vagy a páncélzat jobb válltól induló, befelé kunkorodó barokkos ornamense. Lényeges eltérés csak a glóriában és az alsó rész reneszánszot idéző tájképszerű megfestésében mutatkozik, ahol dombokat, valamint díszítő növényzetet, fűcsomókat és virágokat láthatunk, szemben a szentendrei ikon díszítetlen zöld sávjával. A partosi Szent Mihály mellvértjének femes csillogását ekkor még egyszerűbb ki-

⁷⁵ Erdélyben a templomok külső kifestése a 18. század első felében újításként jelent meg moldvai, illetve havasalföldi hatásként. Moldvában a legkorábbi ilyen emlék a *Toader Bubuiog*, Petru Rareș fejedelem kancellárja és Anasztázia nevű felesége által 1530-ban *Humor*ban alapított *Istenanya elszenderedése-templom*, aminek 1535-re befejezett külső falfelületén többek között *Konstantinápoly eselste* is látható.

⁷⁶ PORUMB 326. oldalon lévő kép. A *Jézus születése-falképtől* balra egy krisztianizált *Fortuna-kereke* ábrázolást figyelhetünk meg. PORUMB 318. oldalon lévő felső kép.

⁷⁷ A szentendrei *Szent Mihály arkangyal-templom* ikonosztázionjának vésett rozettával, szőlőindával díszített, aranyozott keretű ikontábláit az *Ipek* (ma Peh/Peja, Szerbia, Koszovó) vidékéről a „nagy bevándorlás” alatt Szentendrére költözött képfalépítők műhelye készítette. Munkáik megtalálhatók ezen kívül Pécsen az *Oszlopos Szent Simeon-imaház*ban (az 1721-es *Deészisz-sor* eredetileg a szentendrei *Örömhírvétel*-, majd az izbégi *Szentlélek alászállása-templom* ikonosztázának részét képezte), valamint Százhalombattán az *Istenanya születése-templomban* (az ikonosztázis több eleme egy ismeretlen, feltehetően szentendrei fatemplom képfalát alkotta). NAGY (1994) 155; NAGY (2000) 56–57.

⁷⁸ PORUMB 281. oldalon lévő kép. *Partoson* Nedeljko Popović is dolgozott 1770-ben, a szignált és datált *Trónoló Istenszülő a gyermek Jézussal-trónusikon* tanúsága szerint. PORUMB 307.

⁷⁹ Grigorij Ranite személyének attribúálják a megegyező évszámmal ellátott partosi *Szent Miklós-trónusikon*t is. PORUMB 320.

⁸⁰ NAGY (2000) 62–64.

⁸¹ Egyértelműen erre az eredetre utal az északkelet-erdélyi, Beszterce-Naszód megyei *Felsőborgó* (Susenii Bârgăului) 1646-ból származó *Deészisz-ikonja*, amin az egész alakos, enyhén meghajló

vitelezésben a szentendrei *Keresztelő Szent János-alapikonon* használt technikával érte el a festő. Két évvel később már jóval magasabb színvonalon került alkalmazásra ugyanez a megoldás. A partosival ellentétben a szentendrei Szent Mihály aranyló pikkelypáncélt visel. A két ikon magas minőségű munka, kétség kívül ugyanazon mester műve. A szentendrei Szent Mihály arkangyal érettebb, kiforrottabb, letisztultabb alkotás. A szárnyak finomabb ívűek, a jobb kar feltűrt ingujja nem lóg esetlenül, a bocskorhoz hasonló szalagos lábbeli viselése valóságosabb. A lábak anatómiailag tökéletesebb megformálásúak. A jobb kéz hossza ugyan eltűzött, de ez a balban tartott írás ellensúlyozásaként mégsem feltűnő.

Nagy Márta a *Trónoló Krisztus-alapikon* esetében szokatlan megoldásnak tartja, hogy az Istenanya és Keresztelő Szent János alakja a trón mögött jelenik meg.⁸⁰ Ez az ikonográfiai típus azonban, ami a *Deészisz* jelenetéből alakult ki,⁸¹ ismert és gyakran ábrázolt a Bánság ikonfestészetében.⁸² Ezzel találkozunk például a Krassó-Szörény megyei, Resicabányától (Resița) északra fekvő *Kölnökről* (Câlnic) származó trónusikonon,⁸³ amelyen Nedeljko Popović neve és az 1749-es évszám olvasható.⁸⁴ Az ő alkotása a szentendrei *Trónoló Istenszülő-alapikon*, amin az Istenanya mögött a bánsági ikonfestő iskola gyakorlatát követve két angyalt helyezett el (lásd illusztráció).⁸⁵ Nagy Márta véleménye szerint a szentendrei ikonon látható *Trónoló Istenszülő a gyermek Jézussal és arkangyalokkal* ikonográfiai típus a kora bizánci hagyomány felújítása.⁸⁶ Valójában nem egy régóta meglévő forma felelevenítéséről, hanem egy

Istenanya és Keresztelő Szent János a fél alakos, jobbával áldó, baljában nyitott evangéliumos könyvet tartó Jézus válla felett kapott helyet.

⁸² A román szakirodalomban az ikonográfiai típusra vonatkozóan a *Deészisz* megnevezés van használatban, jóllehet már csak az ikonosztázionon elfoglalt helyét, betöltött szerepét illetően is különbséget kell tennünk a tényleges *Deészisz-ikon* és a belőle kialakult *Trónoló Krisztus Istenszülővel és Keresztelő Szent Jánossal-trónusikon* között.

⁸³ A település nem azonos a Fehér megyei román *Câlnic* ~ magyar *Kelnek* faluval. Az ikont három másik trónusikonnal és a fatemplommal együtt 1805-ben Kölnökről a Temes megyei, Tárnokszentgyörgytől délkeletre fekvő *Temesbökénybe* (Butin) szállították. Porumb lexikonában a Nedeljko Popović működését bemutató térképen ily módon hibásan szerepel a Temesbökény helység név az 1749-es évszámmal. PORUMB 305.

Temesbökényben Grigorij Ranite dolgozott 1740 és 1745 között. Analógia alapján neki tulajdoníthatjuk a temesvári *Bánati Érsekség Egyházművészeti Gyűjteményében* őrzött Ünnepe-sorból az *Ószövetségi Szentháromság*-, az *Istenanya születése*-, az *Istenanya bemutatása a templomban*-, az *Örömhírvétel*-, a *Jézus születése*-, a *Jézus bemutatása a templomban*-, a *Jézus megkeresztelkedése*-, a *Bevonulás Jeruzsálembe*-, a *Feltámadás*-, a *Mennybemenetel*- és az *Istenanya elszenderedése-ikont*. PORUMB 320.

⁸⁴ PORUMB 305.

⁸⁵ NAGY (1994) 18. oldalon lévő színes felvétel; NAGY (2000) XXII. tábla, színes felvétel.

⁸⁶ Ezt az elrendezést láthatjuk a Sínai-hegyi *Alexandriai Szent Katalin-kolostor* 6. századi *Trónoló Istenszülő-ikonján* Szent Teodor és Szent György társaságában. Másik korai példa a római *Santa Maria in Trastevere* 6-7. századi *Trónoló Istenanya a gyermek Jézussal-ikonja*. KONDAKOV, N. P., *Icons* (New York 2008) 24: 15.

a régivel megegyező új alkalmazásáról van szó. Kiindulásul olyan továbbélő ikonográfia elem szolgált, mint az ikon felső két sarkában megjelenő angyalok.⁸⁷ Ezek később a tradíció fellazulásával, nyugati hatásra, a nyomdatechnikai termékek⁸⁸ terjedésével nagy területen ismertté vált koronázó,⁸⁹ vagy a trónt kétoldalt fogó angyalokká váltak.⁹⁰ Az ikonográfia létrejöttében kétségtelen szerepe volt a *Trónoló Krisztus Istenszülővel és Keresztelő Szent János-sal-típusnak*, a két főikon viszonyában a szimmetriára való törekvésnek. Már a kárpáti ikonfestő iskola kapcsán megfigyelhetjük ezt a folyamatot, ahol az ikonosztáz *Krisztus apostolokkal-trónusikonja* mellett párként leggyakrabban az *Istenszülő prófétákkal-trónusikon* tűnik fel, s lesz általános a 16. századtól, az iskola sajátosságának megfelelően úgy, hogy a mellékalakok a főábrázolást csak három oldalról: balról, jobbról és alulról veszik körbe.⁹¹ Másrésztől a kompozíció kialakulásában mindkét típusnál részt vehetett *Csodatévő Szent Miklós* hagyományos ábrázolása is, melyben ugyancsak kétoldalt, a vállak felett láthatók a mellékszereplők, ebben az esetben Krisztus és az Istenanya.⁹² A kölnök-temesbökényi trónusikon párján, a Nedeljko Popović által jelzett és 1749-es évszámmal ellátott *Trónoló Istenszülő-alapikonon* szintén ezt az elrendezést láthatjuk. Az Istenszülő ikonográfiája a *Platytera*- („Helytadó”) és a

⁸⁷ Több ilyen ikont közül a kárpáti ikonfestő iskola területéről, a 16. századból: PUSKÁS (1989). Az angyalok medalionba is kerülhettek: *A jaroszlavli ikonfestő iskolához köthető, 1224 körül festett Nagy Panhagia-ikonon* az álló, egész alakos Istenanya „a Jel” a felső két sarokban Szent Mihály és Szent Gábor arkangyalok egy-egy *clipeus*-ba foglalt mellképével egészült ki. МАСЛЕНИЦЫН, С. И., *Ярославская иконопись. Jaroslavian icon-painting* (Москва 1973) T. 1–5. Más esetben stilizálódtak, s pusztá térkitöltő motívummá váltak. Utóbbira példa *Papp István* 1675-ben festett híres máriapócsi ikonja, ahol az episztilionszerűen kialakított sarkokban egy-egy szárnyas kerubfej jelenik meg. PUSKÁS B., *A máriapócsi kegytemplom és bazilika kolostor*, in *Művészettörténeti Értesítő* 3–4 (1995) 169, 171: 2. kép; PUSKÁS (2008) 128: 41. kép. Hasonló megoldást láthatunk az egykori lengyel-magyar határon fekvő, gácsországi, később galíciai, jelenleg lengyelországi *Zubrzyk* 17. század első feléből származó *Útmutató Istenanya-ikonján*. BISKUPSKI 38: 78, 78.

⁸⁸ Teljes mértékben nyugati, barokk felfogást tükröz a ráckevei kolostor *Istenanya mennybevitelét* ábrázoló, magántulajdonban lévő 1761-es rézmetszete. Az üres sírt meglepődött, kezüket ég felé nyújtó, szélesen gesztikuláló apostolok veszik körbe. Mária gomolygó, kerubok által tartott felhőkön az öt fogadó, álló Jézus előtt térdel. A Szentháromság és a szentek közössége már várja, hogy helyet foglaljon a számára előkészített és fenntartott negyedik trónon. *Görög örökség. A görög ortodox diaszpóra Magyarországon a XVII–XIX. században. Ελληνική Κληρονομιά. Η Ελληνική Ορθόδοξος Διασπορά Στην Ουγγαρία 17^{ος}–19^{ος} αιώνας* (Budapest 2009) 173. oldalon lévő kép.

⁸⁹ Koronás gyermekét bal karjában tartó, jobbával rámutató, trónuson ülő Istenanya repdeső angyalok által történő megkoronázását láthatjuk például a krétai-velencei ikonfestő iskola 17–18. század fordulójáról származó, *Iparművészeti Múzeumban őrzött Trónoló Istenszülő a gyermek Jézussal-ikonján*. RUZSA (1981) 262: 97., 97. kép; RUZSA Gy., *A posztbizánci görög ikonfestészet iskolái, in Művészettörténeti Értesítő* 3 (1982) 153–173. Mitófan zográf szigetcsépi ikonjához hasonlóan a koronázást bemutató középkép további szegélyképekkel, Újszövetségi Szentháromsággal, Jézus és az Istenanya életének jeleneteivel egészült ki *Hristofor Zsefarović* és *Thomas Messmer* 1752-ben készült nyomtatán, színezett rézmetszetén, aminek egy példányát a szentendrei *Szerb Egyházi Múzeum* őrzi. *Görög örökség*

Nikopoia-típus („Győzedelmes”) egyesítése. Az Istenanya a melle előtt tartja az egész alakos, ülő helyzetű, mindkét kezével áldó gyermek Jézust.⁹³ A két ikon keltezi, és a stíluskritika mellett attribuálja is Nedeljko Popović személyének a kölnök-temesbökényi *Csodatévő Szent Miklós- és Keresztelő Szent János-alapikont*.⁹⁴ Krisztus hírnöke fél alakosan, öblös tálkában mártíromságának attribútumát tartva jelenik meg ezen az ikonon. A szent középen osztott, fésült, tetején tarajosan hullámozó, vállaira boruló, bal oldalán előre lógó, három fűrtbe csavarodó haja, hat göndörödő ágban végződő szakálla, szemöldökívének és orrának háromszöget alkotó találkozására, jobb alkarjának anatómiai osztottsága, áldó kezének gyengéd tartása, ujjainak sajátos állása megegyezik a szentendrei *Keresztelő Szent János-alapikonon* láthatókkal. A szentendrei ikonon egyértelműen felismerhetők s Nedeljko Popović jegyei, kézvonása. A kölnök-temesbökényi *Trónoló Istenszülő-alapikon*mal azonos ikonográfiajú és kvalitású a Temes megyei, Temesbökényhez közel fekvő, Partossal délről szomszédos *Bánlakról* (Banloc) származó, 1741-re keltezett,⁹⁵ szintén Nedeljko Popovićnak tulajdonított *Trónoló Istenszülő-alapikon*.⁹⁶ A két ikon között csupán egyetlen ikonográfiai elem vonatkozásában tapasztalunk eltérést, ez pedig

(2009) 42. oldalon lévő kép, 187: 4.27. Az ikonográfiai típus jobb kezes változata tűnik fel Resinári Stan modellfüzetének egyik oldalán. PORUMB 68. oldalon lévő kép. A hermenia egy másik, szakadt lapján gyermeke nélkül, *orans* kéztartással látható a koronázásra váró Istenszülő. PORUMB 381. oldalon lévő kép. A téma üvegikonokon is megjelent. DANCU, J. – DANCU, D., *Die bäuerliche Hinterglasmalerei in Rumänien* (Berlin 1980) 49, 109. A bánági előfordulásra lásd: PÄRVULESCU, D. S., *Icoane din Banat. Imagini ale Fecioarei Maria cu Pruncul în secolul al XVIII-lea* (Temesvár 1997).

⁹⁰ Négy angyal fogja a trónt a lengyelországi *Chotyń*ecről származó, 17. század első felében *Trónoló Istenanya a „Jel”-ikonon*. Az ábrázolás a kárpáti ikonfestő iskolában egyedülálló. PUSKÁS (1989) 75: 14. kép, 78; BISKUPSKI 38:71, 71.

⁹¹ PUSKÁS (1989) 70, 85–86: 21.

⁹² Ezt a komponálási elvet követi a Fehér megyei *Nagylungsa* (Lupsza) 17. századi *Trónoló Krisztus- és Trónoló Istenszülő-alapikonja*, nagy hasonlóságot mutatva a nagylungsai *Csodatévő Szent Miklós-trónusikon*mal a mellékalakok kétoldali elhelyezésében – az Istenanya és a püspökszent esetében megegyezően, a fej középvonalának magasságában –, féloldalas beállításában és fél alakos ábrázolásában. PORUMB 214. oldal bal szélén lévő három kép. Erre a hatásra utal a Beszterce-Naszód megyei *Oláhszentgyörgyről* (Sângeorz-Băi) származó, *Tudor* zográf által festett *Deészisz apostolokkal-ikon* is, melyen az Istenanya és Keresztelő Szent János felhőkön jelennek meg, mintha azok a Szent Miklós-legenda szereplői volnának.

⁹³ Ezt a kontaminációt láthatjuk Grigorij Ranite 1762-es resinári *Trónoló Istenszülő a gyermek Jézussal-trónusikonján* is.

⁹⁴ Mind a négy trónusikon jelenleg a *Temesvári Művészeti Múzeumban* van. PORUMB 305.

⁹⁵ Ugyanebben az évben a Temes megyei, Bánlakról délről szomszédos *Karácsonyifalván* (Ofsenița) is dolgozik Nedeljko Popović. Az innen származó, részben évszámmal ellátott, személyének tulajdonított *ünnepikonokat* a *Keresztelő Szent János-ikon*mal együtt a temesvári *Szerb Vikáriatus Gyűjteménye* őrzi. PORUMB 305.

⁹⁶ A trónusikont keltezi, és a stíluskritika mellett attribuálja is az évszámmal ellátott és szignált bánlaki *Deészisz-ikon*. A két ikon jelenleg a temesvári *Bánati Érsekség Egyházművészeti Gyűjteményében* van. PORUMB 305.

az, hogy a bánlaki Mária a fejét fedő *maphorion* felett koronát visel. A bánlaki Istenanya fiatalabb, arcvonásai lágyabbak, szelídebbek. *Khitonja* szokatlan módon díszítetlen. A kíséretül szolgáló angyalok fejformája a kölnök-temesbökényiekével ellentétben nem kerekded, arcuk azokénál vékonyabb, keskenyebb. Ezek az ikonokon a Bánság hagyományát követve kék alapra történt a festés. A szentendrei *Trónoló Istenszülő-alapikon*nal megegyező ikonográfiájú és kvalitású, ahhoz hasonlóan már arany háttérű,⁹⁷ az Arad megyei, Temesvár és Arad között félúton található *Vingáról* (Vinga) származó, 1743-ra keltezett, ugyancsak Nedeljko Popović személyének attribúált *Trónoló Istenszülő-alapikon*.⁹⁸ A vingai Istenanya nem csak ifjabb, de mosolygósabb is a szentendreinél. Az arcok művészi kialakítása, a díszítés módja oly mértékben egyezik, hogy vitathatatlan a közös szerzőség. A vingai és a szentendrei trónusikkal a legtöbb kapcsolódási pontot a bánlaki ikon mutatja.

Nedeljko Popović és Georgije Ranite festőműhelyének alkotása a *Jessze fáját* bemutató,⁹⁹ kiemelkedő faszobrászati tudásról árulkodó ráckevei-rácalmási Királyi kapu.¹⁰⁰ Jessze ülő, jobbával hordónak támaszkodó, térdén bal kezével könyöklő, fejét azon nyugtató, áttört háttérű figurájából,¹⁰¹ ami ritkaság a magyarországi ortodox ikonosztázionok esetében,¹⁰² valamint további tizenhét festett kartusból, legfelül az *Istenanya „a Jel”* ábrázolásból, alatta a jövendölésüket és az Istenszülőre utaló szimbólumokat tartó ószövetségi prófé-

⁹⁷ Arany háttér előtt jelenik meg az Istenanya az 1752-es széphelyi, valamint a Temes megyei, Módoshoz közeli *Gádról* (Gad) származó, 1771-ben festett, mindkét esetben Nedeljko Popović személyének tulajdonított *Trónoló Istenszülő-alapikon*on, előbbinél jogar, utóbbinál korona, uralkodói pálcá és a kíséretül szolgáló angyalok nélkül. A széphelyi trónusikont a *Trónoló Krisztus-* és a *Csodatévő Szent Miklós-alapikon*nal együtt keltezi és attribúálja az évszámmal ellátott és szignált *Keresztelő Szent János-alapikon*. A gádi trónusikont a *Trónoló Krisztus-* és a *Szent Mihály arkangyal-alapikon*nal együtt keltezi és attribúálja az évszámmal ellátott és szignált *Csodatévő Szent Miklós-alapikon*. A gádi ikonosztáz egy része jelenleg a temesvári *Szerb Vikáriátus Gyűjteményében* van. PORUMB 307. A széphelyi és a gádi *Trónoló Istenszülő-alapikon* alakformálása nagymértékben eltér Nedeljko Popović eddig megismert stílusától. Külön kiemelendő a festő egyik sajátosságának, a nyújtott kéz, hosszú ujjak ábrázolásának hiánya.

⁹⁸ PORUMB 306. oldalon lévő alsó kép. A trónusikont másik két vingai ikonnal, a *Keresztelő Szent János-* és az *Istenanya elszenderedése-ikon*nal együtt keltezi, és a stíluskritika mellett attribúálja is az évszámmal ellátott és szignált vingai *Deészis-ikon*. A négy ikon jelenleg az *Arad-Gai-kolostor Gyűjteményében* látható. PORUMB 305, 306. oldalon lévő felső kép.

⁹⁹ Az ikonográfiai típus *Izajás* jövendölésének a Messiásról szóló szavaira emlékeztet, ami szerint a Megváltó a prófétának, másik nevén Jezajának, azaz Jesszének, Dávid király atyjának nemzetségéből fog megszületni: „Vessző kél majd Izáj törzsökéből, / hajtás sarjad gyökeréből. / Az Úr lelke nyugszik rajta: / a bölcsesség és az értelem lelke; / a tanács és az erősség lelke; / a tudás és az Úr félelmének lelke, / s az Úr félelmében telik öröme. / Nem aszerint ítélt majd, amit a szem lát, / s nem aszerint ítéltkezik, amit a fül hall, / hanem igazságot szolgáltat az alacsony sorúaknak, / és méltányos ítéletet hoz a föld szegényeinek. / Szája vesszejével megveri az erőszakost, / s ajka lehetetével megöli a gonoszt. / Az igazságosság lesz derekán az öv, / s a hűség csipőjén a kötő.” (Iz 11,1-5).

tából áll.¹⁰³ A Platytera-típust szerepeltető kompozíció ikonográfiájában 18. századi ukrán mintát követ.¹⁰⁴ A Cári ajtó hátoldalán a megrendelő feljegyzése olvasható, miként arra *Dinko Davidov* felhívta a figyelmet, amiből kiderül, hogy a kapu eredetileg a ráckevei *Istenszülő elszenderedése-kolostortemplom* régi ikonosztázisához készült.¹⁰⁵

5. ÖSSZEFOGLALÁS

Nedeljko Popović és Georgije Ranite a 18. század közepének legkiválóbb szerb ikonfestői voltak, kortársaikkal ellentétben a mesterséget alaposan elsajátították, a posztbizánci művészet tradícióját követve bátran, szabadon alkottak. Magukkal hozták azt a bájt, naivitását, ami a bánsági ikonfestő iskola ikonjaira olyannyira jellemző, azok meghatározó színvilágát és formakincsét, több jellegzetes ikonográfiai típust, sajátos technikai megoldást, valamint a havasalföldi Hurez-kolostorból kisugárzó román Brâncoveanu-stílust. A két ikonfestő pályafutása elején, 1740–1742 között, az egykori Budai Szerb Ortodox Egyházmegye területén: Esztergomban, Ráckevén és Szentendrén műhelyükkel igen kvalitásos alkotásokat hoztak létre, ami tudásuk és tehetségük mellett a meg-

¹⁰⁰ ДАВИДОВ (1973) 174–176: K. 53., T. XIII–XV., színes felvételét közli még: DAVIDOV (2005) 21. Megemlítendő, hogy hazánkban egyedülállóan, Európában pedig ritkaságként Jessze fáját jeleníti meg a gyöngyöspatai római katolikus *Kisboldogasszony-templom* 17. század közepén, dél-lengyelországi mesterek által készített oltárépítménye.

¹⁰¹ Jessze írástekerceszt fogó, ülő alakját faragták ki az 1670-ben fából ácsolt mándoki *Szent Miklós-templom* egykori ikonosztázisának Királyi kapuján is.

¹⁰² A magyarországi görögkeleti képfalak ritkán előforduló körplasztikai díszítései közé tartoznak a *Jankovicz Miklós* és műhelye által az egri *Szent Miklós ereklyéinek átvitele- és a pesti Istenanya elszenderedése-templom* részére 1791-ben, illetve 1800-ban készített két ikonosztáz galambjai – utóbbinál ezeket 1806-ban, az úgynevezett „galambper” során eltávolították –, valamint a *Janic* aradi mester és műhelye által a gyulai *Szent Paraszkéva-templom* számára az 1880-as években emelt ikonosztáz pelikánfejei. NAGY, M., ΝΙΚΟΛΑΟΣ ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΑΛΗΔΡΟΠΟΣ (*Miklós Jankovicz, ca. 1750–1817*) and his wood-carver's workshop in Eger, in *Balkan Studies* 1 (1989) 43–66, magyar nyelven: NAGY M., ΝΙΚΟΛΑΟΣ ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΑΛΗΔΡΟΠΟΣ (*Jankovicz Miklós, kb. 1750–1817*) fafaragó mester egri műhelye, in *Zounuk* 5 (1990) 9–24, valamint NAGY M., *Tiszántúli görögkeleti képfalépitő- és fafaragó műhely a 19. századból*, in UDVARI I. (szerk.), *Hodinka Antal Emlékkönyv. Tanulmányok Hodinka Antal tiszteletére* (Nyíregyháza 1993) 349–354, továbbá: NAGY (1994) 49–56, 64. oldalon lévő felső kép, 66, 92–93, 104–105, 112; NAGY (1998) 173, 173: 298., 185–186, 185: 323.

¹⁰³ *Salamon, Dávid, Mózes, Izajás, Áron, Habakuk, Dániel, Gedeon, Jeremiás, Ezekiel, Ámosz, Jákob, Zakariás, Mikeás, Aggeus, Jónás*. A ráckevei-rácalmási Királyi kapun tehát kétszer is bemutatásra került Izajás próféta.

¹⁰⁴ NAGY (1994) 141.

¹⁰⁵ DAVIDOV (1988) 95.

változott környezetnek, a szentendrei hagyományoknak, a jobb anyagi feltételeknek, a magasabb minőségi elvárásoknak, továbbá a nyugati áramlatok erőteljesebb jelenlétének is köszönhető. A hazai emlékek Nedeljko Popović és Georgije Ranite *oeuvre*jében egy jól elkülönülő, magas színvonalú csoportot alkotnak. Ez a kör egyértelmű kapcsolatban áll a személyükhöz köthető bántási ikonokkal (Partos-1740, Bánlak-1741, Vinga-1743, Kölnök/Temesbökény-1749) és erdélyi falképekkel (Resinár-1760 körül).



Nedeljko Popović és Georgije Ranite műhelye:
SZENT MIHÁLY ARKANGYAL KRISZTUS EMÁNUELEL ÉS ARKANGYALOKKAL-IKON
1742 (vagy valamivel előbb) Szerb Egyházi Múzeum, Szentendre



Nedeljko Popović és Georgije Ranite műhelye:
SZENT MIHÁLY ARKANGYAL-ALAPIKON
1742 (vagy valamivel előbb) Szent Mihály arkangyal-templom, Szentendre



Nedeljko Popović:
TRÓNOLÓ ISTENSZÜLŐ A GYERMEK JÉZUSSAL ÉS ARKANGYALOKKAL-ALAPIKON
1742 (vagy valamivel előbb) Szent Mihály arkangyal-templom, Szentendre

◆◆◆ KÖZLEMÉNYEK

◆◆◆ CSÉFALVAY PÁL

A Mátyás-kálvária

1. *Technikai adatok és ábrázolások*

- Súly: 5,411 kg. 1520 g arany; felső rész: 12 márka és 2 uncia.
- Magasság: 72,5 cm; felső rész: 41,5 cm; alsó rész: 29,5 cm.¹
- Proféták magassága: kb. 5,5 cm. (Keresztelő, Izaiás és Illés vagy Jeremiás)
- Krisztus magassága az oszlopnál: 8 cm.
- A feszület Krisztusa (aureolával): 10,8 cm.
- Mária: 10 cm.
- Szt. János: 9,5 cm.
- Gyöngyök száma most: 213, más adatok szerint 219 (eredetileg 225).
- A korongon lévő zománcozott tondók Szt. Péter, Pál és Jakab mellképei.
- A háromszögű képekben: a Nap, a Hold és Jupiter diadalszekerei.
- Drágakövek (smaragd, rubin, zafír, gyémánt) száma: 63
- A piros kövek, 2 kivételével, üveg utánzatok.²

Hiányok:

- Sok a zománchiány.
- 3 káma eltűnt.
- A 3 angyal későbbi kiegészítés.
- Felső rész: 5 balásrubin és 2 káma eltűnt.

¹ Kovács Éva mérései szerint a felső rész magassága 42,5 cm, az alsó részé 30 cm. Vö. KOVÁCS ÉVA, *A Mátyás-Kálvária* (Helikon-Corvina, Budapest 1983).

² KOVÁCS ÉVA, *L'âge d'or de l'orfèvrerie parisienne au temps des princes de Valois* (Dijon-Budapest 2004) 22. A kötetet ismertette CSÉFALVAY Pál, in *Magyar Sion* (2007) 128.

- Szt. János apostol bal kézfeje hiányzik. Az Olmützből való visszaszállításkor (1609) észlelték.
- Az oszlophoz kötözött Krisztus aureolája hiányzik.
- A koponyák hegyén egy csont vagy egy koponya volt. Erre utaló lyuk van.
- Egy angyal már hiányzott 1553-ban, egy másiknak a szárnya már 1591-ben. 1703-ban a 3 angyal külön dobozban van a műtárgy mellett. (Ahhoz, hogy a Kálváriát szét lehessen szedni, a 3 kis angyalt el kell távolítani, ugyanis a merevítő csavarok az alattuk lévő oszlopocskákban vannak.)

2. A Kálvária irodalma

Első, minden más lehetőséget kizáró említése az 1553. július 15-i kincstári leltárban található.

A Kálváriát a tudományos világgal először Franz Bock prelátus ismertette meg a *Jahrbuch der k.k. Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale*³ III. kötetében, *Der Schatz der Metropolitankirche zu Gran* c. tanulmányának XIII. fejezetében *Vorsatzkreuz* címmel. Germán területre, Ulm, Nürnberg környékére gondol a készítést illetően. Kisebb ismertető cikkekben Henszlmann Imre és Pulszky Károly is kritizálja Bock nézetét. Zalka János a *Magyar Sion* 1865-ös évfolyamában (62–65. oldalak) a Káptalani Levéltár okmányait közli a Kálvária Bakócz által történt megszerzésének körülményeiről.

Az első, máig is használható műtárgy-fotókkal illusztrált díszmű Dr. Dankó József szimultán magyar és német nyelven megjelent tudományos feldolgozása.⁴ Nagy érdeme Dankónak, hogy közli az oklevelekben szereplő szövegeket is.

Száznál többre tehető azon újság-, folyóirat- és katalógus-cikkek száma, amelyek a Kálváriával foglalkoznak. 1945-ig megtalálható az ún. Genthon-Topográfiaiban.⁵ A második világháború utáni irodalomból elsősorban Balogh Jolán hatalmas corpusát⁶ kell megemlítenünk. Kovács Éva a Kálvária felső részével, Dr. Nagy Zoltán a Kálvária talpázatával foglalkozott behatóbban.

³ Wien 1859.

⁴ *Történelmi, műirodalmi és okmánytári részletek az Esztergomi Főegyház kincstárából. Geschichtliches Beschreibendes und Urkundliches aus dem Graner Domschatze* (Esztergom 1880) Hollós Mátyás Kálváriája 65–71.

⁵ GEREVICH Tibor (szerk.), *Magyarország műemléki topográfiája I. Esztergom 1. Esztergom műemlékei* (összeáll. Genthon István; Budapest 1948) 226–229.

⁶ *Művészet Mátyás udvarában* (Budapest 1966) 339–342, irodalomjegyzékkel.



A MÁTYÁS-KÁLVÁRIA FELSŐ RÉSE
1042, Párizs, Herman Ruissel műhelye
(Mudrák Attila felvétele)



A MÁTYÁS-KÁLVÁRIA
(Mudrák Attila felvétele)

3. *A műfaj*

Nehéz helyzetben vagyunk, ha szeretnénk besorolni pl. a talpas kereszték közé. A mostani Kálvária szétfeszíti a hagyományos kategóriákat. Eredeti formáját – amit nem ismerünk – sokkal egyszerűbb talpazattal képzelhetjük el. A 14–15. században sorra alakítanak társulatokat, „rendeket” a királyi, fejedelmi udvarok, melyekbe elsősorban udvaroncákat vesznek fel, akiket beavatnak a rendbe, s akik viselhetik nemcsak a megfelelő címeket és rangokat, hanem ennek jelvényeit is. Szabályzatot adnak, az alapító és a rend megválasztott tagjai esküt tesznek a rend nagy és díszes feszületére vagy szobrára, amely legtöbbször egyben ereklyetartó is. A Kálvária – amellet, hogy újévi ajándék – egyúttal a Merész Károly által alapított Kínszenvedés rendjének fő ékszere is volt. E rendalapítás összefüggött a lovagkor egyik fő „tennivalójával”, a kereszties háborúkkal, jelesül Jeruzsálem felszabadításával a pogány török megszállás alól. Arról, hogy ez a rend mennyire volt elterjedt vagy hatékony, nincs tudomásunk. Arról sem, hogy a Kálvária meddig töltötte be a szerepét mint a rend „nagy ékszere”.

4. *A Kálvária útja*

Ma még nincs megbízható adatunk arról, hogy milyen úton került a műtárgy Burgundiából Budára. Feltételezésekre kell hagyatkoznunk. Ezek között a legvalószínűbb, hogy Zsigmond császár és király kapta. Az egyik feltételezés szerint a Kálváriát (a felső részt) Isabeau francia királyné ajándékként adta Zsigmondnak, amikor a császár az 1414-es Konstanzi Zsinat után – Angliába utaztában – Párizst is érintette. A királynénak jó oka volt rá, hogy Zsigmond jóindulatát igyekezzék megszerezni, hisz a francia-angol háborúban a franciák vereséget szenvedtek Azincourt-nál, 1415-ben. Az első feltételezés tehát ez az alkalom. Tudjuk, hogy Zsigmond „köpönyegforgató” lett, Angliába érkezve átpártolt hozzájuk. V. Henrik kitüntette Zsigmondot, felvette a ma is létező „Térdszalag-rend” tagjai közé, s bőségesen megajándékozta.

A másik lehetséges alkalom Isabeau királynő testvéréhez, Szakállas Lajoshoz kötődik, aki megkaparintotta a párizsi udvar kincseit. Több évig tartózkodott Budán, élvezve Zsigmond császár kegyeit, és nem üres kézzel érkezett Zsigmondhoz. Ez is alkalom lehetett a Kálvária megszerzésére. Mátyás megörökölte Zsigmond kincstárát.

Döntő kérdés, mi tette szükségessé az eredeti talpazat megszüntetését. Kovács Éva véleménye szerint az eredeti talpazat – más analógiák alapján – a bástyaépítészet elemeit alkalmazta ötvös műben. A kereszt a szokásosnál ma-

gasabb volt, ezért „hosszú vagy magas keresztnek” is hívták. Ha belegondolunk a többszörös szállítási-csomagolási gondokba, könnyen elképzelhető a tárgy szétszedése. Ettől már csak egy lépés a talpazat elkallódása vagy az újba való beolvasztása.

5. *A Mátyás királyra utaló új talpazat*

A tárgyról leolvasható utalásokon kívül nincs egyéb dokument.

A talpazaton látható Mátyás király egyik címere 3 azonos példányban. Ezt a címert az után használta, hogy 1469-ben cseh királlyá is választották. A problémát az okozza, hogy ezek a címerpajzsok könnyen eltávolíthatók. Miért ezt a megoldást választották, még nem tudjuk. Ez több kérdést nyitva hagy. Esetleg mások készítették Mátyás örömére? Lehetett más megrendelője Mátyáson kívül? A készítő netán nyitva akarta hagyni annak lehetőségét, hogy Mátyás még más országokat is meghódít, sőt elérheti a császári koronát?

A reneszánsz, az újjászületés magában hordozza az antik világ jelképrendszerének feléledését is. Szfinxek, delfinek, diadalkocsik, kócsagok alkalmazása mellett szinte zavaró „ideológiai” elem a három apostol, Péter, Pál és Jakab miniatűr tondó mellképekben a korong részen. Szinte elvesznek a drágakövek és gyöngyök közt. Látvány szempontjából jellegtelenek.

Aki az alsó részt megálmodta, annak ismernie kellett a felső részt, a kettő csatlakoztatása miatt. Mi vezette a megrendelőt és az alkotót abban, hogy egy teljesen más világot valósítson meg a talpazaton, mint amit a felső rész inspirál? Mi készíthetett arra, hogy egy mélyen átél és átélmélkedett kálvária-jeleneteket ábrázoló felső rész alá a pogány mitológia eszközeivel és jelképrendszerével dúsitott talpazatot készítsen, mégpedig egy olyan háromszöges alaprajzzal, amelyet már rég nem alkalmaztak ebben az időben? Milyen megfontolás vezetett abban, hogy a funkcióban másodlagos talpazatnál bőkezűbben bántak az arannyal, drágakövekkel és gyöngyökkel? A „barbár pazarság” nem jellemző sem a francia, sem az itáliai aranyművesekre. A kutatás modern korszakában (Dr. Nagy Zoltán) nagyon tetszik az a feltevés, amely stílus-kritikai alapon a firenzei Antonio Pollaiuolo-ban véli megtalálni a talp készítőjét. A firenzei reneszánsz diadalmas színrelépése magyarázhatja azt bátor szakítást, amely a műben megvalósul, ill. az alsó és felső rész „ideológiai különségében” megnyilvánul. Ezzel szemben a „barbár” pazarság feltételez egy tényleg királyi bőséget, tele kincstárt.

Budai készítés mellett szólhat, hogy Mátyás udvarában „hemzsegték” az itáliai művészek. Balogh Jolán 27 ötvösről tesz említést, köztük több itáliairól is, akik Mátyásnak dolgoztak. Ha speciálisan nem is tudunk nagy nevet meg-

jelölni, ez a helyzet megmagyarázza a „*ronde-bosse*” zománcnak a párizsinál gyöngébb megvalósulását.

6. Budáról Esztergomba

A Kálváriát Mátyástól fia, Corvin János örökölte, aki állandó pénzzavarban volt. Bakócz Tamás püspök, később érsek és bíboros, vagyon- és pompaszere- tetéről volt híres. Ismételten kölcsönzött Corvin Jánosnak. A fennmaradt okle- velek tanúsága szerint (Kinizsi Pál 1494-es, Temesváron kelt levele) Corvin átenged bizonyos ötvöstárgyakat Bakócznak a tőle kapott 5200 forint fejében. Ezek között volt a Kálvária is. Ebben az évben Gyulán kiadott oklevélben vég- leg Bakócznak adja azokat. Később 1498-ban panaszolva említi az ország- nagyok előtt, hogy többek közt egy negyvenmillió forint értékű aranykeresz- tet ajándékozott az akkor egri püspök Bakócznak. Bakócz halála (1521) után az ő kápolnája kincsei közt találja az összeíró Magister Franciscus budai öt- vös 1530-ban. Ezért nem szerepel a főszékesegyházi kincstár 1528-as leltára- ban, hisz a kápolnáé volt, nem a székesegyházé. Az 1535-ösben már szerepel, s attól fogva végig. Osztozik a kincstár sorsában, a 17-szeres menekítésben a törökök és a franciák elől. Közben Mátyás főherceg kéreti Bécsbe a Kálvári- át, hogy lerajzoltathassa. 1593-ban a káptalan – ismételt sürgetésére – Kutassy Jánossal, a későbbi érsekkel visszaküldeti. Nagyobb ünnepeken, koronázás, beiktatás alkalmával előveszik Pozsonyban vagy Nagyszombatban. 1896-ban az Ezredéves Országos Kiállításon szerepelt mint kiállítási tárgy. Az 1919-es kommün idején az egész kincstárral együtt konfiskálják (Lukács György), de a nemzeti kormány visszaadja. 1944-ben a német és szovjet csapatok elől el- rejtik, csupán 1949-ben veszik elő. 1952-ben a budai Vármúzeumban rende- zett kiállításon szerepelt a Kincstáron kívül.⁷

⁷ A műtárgyra vonatkozó legfontosabb irodalom Kovács Éva két idézett műve, lásd: 1-es és 2-es jegyzet.

◆◆◆ GILÁNYI GABRIELLA

17–18. századi kottás liturgikus könyvek az Esztergomi Hittudományi Főiskola Könyvtárában*

A magyarországi gregorián ének 17–18. századi hanyatló periódusa a zenetörténeti kutatások alig ismert területe, jóllehet a magyarországi és külföldi könyvtárakban egy mindeddig kevésbé feltárt, összességében ismeretlen méretű és összetételű forrásanyag áll rendelkezésre a korszak egyszólamú latin egyházi énekgyakorlatának rekonstruálásához. Az idevágó anyag összegyűjtése nemrég kezdődött. Úgy tűnik, a zenei összehasonlító vizsgálat szempontjából igen értékes a latin egyszólamú liturgikus énekeket tartalmazó II. József-féle abolíciós könyvvállomány 16–18. századi része,¹ de a szerzetesrendi és egyházmegyei könyvtárakban maradt vagy oda visszakerült állományban, illetve külföldi könyvtárak gyűjteményeiben is számos forrás lappang.²

A 17–18. századi latin nyelvű liturgikus ének történetéről hiánypótló adatokkal szolgál az Esztergomi Hittudományi Főiskola Könyvtárának kottás gyűjteménye.³ A feldolgozottság jelenlegi szintje mellett itt fellelhető mintegy 25 darab korabeli kézirat és nyomtatvány⁴ alapvetően kétféle énekrepertoárt rögzít. Nagyobb részben az ún. tridenti gregorián ének található meg a könyvekben, de a pálos rend kéziratossá kottás forrásaiban a középkori magyar gregorián ének késői formája is fennmaradt, bizonyítékaul annak, hogy az évszázadokon át tökélyre fejlesztett gregorián énekkultúra, a korábbi művelődéstörténet alappilléret alkotó zenei alapanyag sem tűnt el nyomtalanul a tridenti reformokat követően.

A szórványos gregorián maradványok mellett a nagy mennyiségben tanulmányozható egyszólamú tridenti dallamstílus viszont már távol áll a variánsokban gazdag késő antik és középkori *cantus planus*tól: a Tridenti Zsinat „gregorián éneke” a középkori dallamok radikálisan átalakított zeneszerzői változata. Az archaikus énekek természetétől idegen, a humanista kor esztétikájának megfelelő komponált–metrizált római énekváltozatok a 17. század elejétől kezdve jelentek meg egyéni kezdeményezésű nyomtatványok tucatjaiban.

* A tanulmány az OTKA támogatásával készült.

¹ Lásd pl. az Egyetemi Könyvtár „A” szakának katalógustételeit, vagy az OSZK Zeneműtárában fellelhető Ms. Mus. IV jelzet alatt előforduló forrásokat.

² Szendrei Janka jegyzéke több forrást sorol fel a 17–18. századból. Lásd: SZENDREI Janka, *A magyar középkor hangjegyes forrásai* (Zenetudományi Intézet, Budapest 1981).

³ Köszönettel tartozom az Esztergomi Hittudományi Főiskola Könyvtárának (a továbbiakban Esztergomi Kvt.), elsősorban Szalai Katalin könyvtárvezetőnek, aki a kutatómunka végzésében nagy segítségemre volt.

Az esztergomi gyűjtemény itáliai eredetű nyomtatványokat őriz, illetve monasztikus énekeskönyveket Európa más részeiből.



Az esztergomi gyűjtemény értékelése csak a zene- és liturgiátörténeti háttér feltárásával együtt lehetséges, az események közül elsősorban azokat kell kiemelni, amelyek a változásokat elindították, egyúttal a gregorián kultúra pusztulását okozták. 1526 után a latin nyelvű egyszólamú ének Magyarországon sajnos jóval mostohább körülmények közé kényszerült, mint Nyugat-Európában. A gregorián gyakorlat visszaszorulásához hozzájárult a világi szemléletű humanista műveltség, illetve a protestáns tanok elterjedése is, de leginkább a török hódítás időszaka súlyosbította.⁵ A törökök betörésének következtében a gregorián ének művelését, oktatását és terjesztését magára vállaló egyházi intézményrendszer felbomlott. A kolostorok, templomok és a hozzá tartozó iskolák feldúlása után a papok, szerzetesek és apácák a török által érintetlenül hagyott magyar peremvidék szerzetesi házaiban találtak menedéket, szerencsés esetben legfontosabb kincseikkel, olykor talán liturgikus könyveikkel együtt.⁶ Elsősorban e befogadó rendházak mentették át azt, ami a gregorián kultúrából a török pusztítás után megmaradt.

A reformáció hosszú időre kisebbségi helyzetbe szorította a katolikus egyházat: erre a magyar egyház az európai tendenciának megfelelően az erők összpontosításával válaszolt. Pázmány Péter esztergomi érsek 1629–1630-ban Nagyszombatban rendelkezett a gregorián ének további sorsa felől is: a Tridenti Zsinat római reformritusát és énekét tette kötelezővé a magyar egyházmegyék és szerzetesrendek számára.⁷ Így a középkor központi magyar (esztergomi) gregorián hagyománya néhány kivételes zenei gyakorlattól eltekintve – mint Zágrábé vagy a pálos rendé – hivatalosan megszűnt.

A római reform a liturgikus zene ügyét nem oldotta meg: az új repertoár nem lett a gregorián ének alternatívája. Rómában az énekeket ugyan kiválógták és a liturgikus helyüket is pontosan kijelölték, de a dallamok megszerkesztését és kiadását halogatták. Ennek következtében a gregorián éneknek nem létezett egy hivatalos, római változata egészen a 19. század második fe-

⁴ Lásd a mellékelt jegyzéket.

⁵ SZENDREI Janka, *Latin nyelvű gregorián ének*, in *Magyarország Zenetörténete II* (Akadémiai Kiadó, Budapest 1990) 155–157.

⁶ Nevezetes pl. a Margitszigetről menekülő domonkos apácák esete, akik 1526-ban kincseik között Szent Margit ereklyéit is magukkal vitték a befogadó pozsonyi klarisszákhöz.

⁷ KNAUZ Nándor, *A magyar egyház régi szokásai. I. A római rítus behozatala*, in *Magyar Sion* 3 (1865) 401–413.

léig. 1614–1615-ben, kb. 50 évvel a Tridenti Zsinat befejezése után Medici bíboros magánkiadásában napvilágot látott ugyan egy miseénekeket tartalmazó *Graduale Romanum* (a híres Medicea-kiadás), ám V. Pál pápa jóváhagyását nemsoká visszavonta.⁸ Ennek következtében a 16–19. században számos nyomda rendezkedett be a tridentin reformritus és különféle illegális dallamváltozatok terjesztésére, közülük a római Medicea-kiadás csak egyetlen változat volt.

A liturgikus énekkönyvek kiadása hatalmas üzletággá növekedett a 17–18. században: a Medicea mellett Európát ellepték az újabbnál újabb itáliai, francia és németalföldi rivális kiadások,⁹ amelyek csak a szövegek tekintetében egyeztek, ám e szövegekhez saját dallamváltozatokat közöltek. Róma nem tiltotta a dallamváltozatok használatát. Ilyen körülmények között viszont véletlenszerű volt, hogy egy-egy gyülekezet vagy kolostor melyik alternatív dallamanyaghoz jutott hozzá, vagyis az új repertoárt milyen zenei változatban kapta kézhez, és ebből mit használt föl a liturgiában.



Az Esztergomi Hittudományi Főiskola Könyvtárában 13 kottás tridentin nyomtatványt őriznek;¹⁰ egy részükről nem derül ki, hogy milyen közösségekben használták őket, a másik részük rendi vagy székesegyházi provenienciája viszont biztosan azonosítható. A tridentin nyomtatványok számunkra recepciótörténeti nézőpontból fontosak. A forrásokban található éneksor és dallamanyag a külföldi kiadást jellemzi, a *possessorok* bejegyzései viszont a magyarországi használat bizonyítékai. A könyvhasználatra vonatkozó adatok, utólagos margináliák alapján megkísérelhető a válaszadás a következő kérdésekre: Milyen egyházi környezetben használták a könyveket? Hogyan és milyen mennyiségben jutottak hozzájuk? Az intézmények mely külföldi kiadókval álltak kapcsolatban? Mely szerkesztői változatokban terjedt a tridentin ének Magyarországon?

A magyar könyvtárakból eddig összegyűjtött anyag azt sugallja, hogy Európa más területeivel szemben, ahonnan a *cantus planus*-kutatás tridentin könyvek százait gyűjtötte össze, külföldi nyomtatványok nem lehettek túl nagy számban jelen az elszegényedett és a történelmi kataklizmák következtében meggyöngyült magyarországi egyházi közösségekben. A tridentin nyomtatvá-

⁸ Róma legközelebb hivatalos énekeskönyvet csak több évszázaddal később, 1908-ban bocsátott ki.

⁹ Pl. a velencei Gardano, Giunta, Ciera, később Balleoni, Pezzana, a toulai Simonis Belgrand, Laurent, a párizsi Ballard, Henault, Nivers, Sevestre, az antwerpeni Verdussen, az utrechti van Eyndam, az amszterdami Johannis Stichter, Bloemen.

¹⁰ 33-i-3, 33-i-5, 33-i-7, 33-i-8, 33-i-10, 34-i-5, 34-i-6, 34-i-7, 34-i-8, 34-i-10, 38-i-7 és két forrás jelzet nélkül.

¹¹ Canon Missae-könyv: Esztergomi Kvt. 38-i-6. Balleoni-nyomtatvány Velencéből, 1731-ből.

nyokat szerény anyagi háttérű tulajdonosaik gondosan őrizték, és hosszú időn keresztül használták, erre utalnak az esztergomi könyvtár énekkönyveinek utólagos javítgatásai, kézírásos kiegészítései. Érdekes az anyag kiadások szerinti megoszlása. Az Esztergomban fennmaradt példányok zöme 18. századi itáliai műhely terméke, míg a magyarországi bencések 17. századi francia és német énekkiadványokat őriztek. Három alapvető tridenti énekkönyvtípus különíthető el az eddig feltárt anyagban: graduálék (a mise énekeivel), antifonálék és pszalteriumok (a zsolozsma dallamaival). A tridenti *Graduale Romanum*ok énekrepertoárja meglepően változatos: a középkori hagyományok forrásaival egyezően az összes proprium-tételt közlik a nyomtatványok. A könyv időrendi felosztása is az érett középkor liturgikus kódexéivel azonos: az év ünnepei és időszakai után a *sanctorale* énektételei következnek, ezután a szentek közös zsolozsmái, majd votív miseanyag és ordináriumok. A tridenti *Antiphonarium Romanum*ok énekanyaga korlátozottabb, mint a középkori forrásokban. A vesperás öt zoltárantifónája csak a legnagyobb ünnepeken szerepel, a matutinumban általában invitatóriumot és egyetlen responzóriumot írnak föl a könyvek. E szűk repertoárközlés a matutinum-énekek kiszorulásának és a matutinum szöveges mondásának látható jele. A szertartás szövegeit tartalmazó *Missale Romanum* és *Breviarium Romanum* könyvek az ének-összeállítás összevetésére alkalmasak, tételsorrendjük és elrendezésük kodifikálja a tridenti kottás kiadványokat, zenei vizsgálat alá azonban csak a misszálék prefációi vonhatók, amelyek a tridenti *Canon Missae*-könyvben dallamokkal szerepelnek.¹¹

Arra, hogy adott környezetben mely tételek kerültek ténylegesen liturgikus használatba, egyrészt források jegyzettel ellátott énekei, illetve más emlékek, pl. a püspöki vizitációs jegyzőkönyvek adatai utalnak. Általánosságban elmondható, hogy a 18. században újjászervezett székesegyházakban (és talán nagyvárosi plébániákon) javarészt Bécsből behozott zenészek az ausztriai liturgikus gyakorlatot honosították meg. E zenészek érdeklődését teljesen a többszólamú műzene köti le, s az ünnepi mise nagy részét az ki is tölti.¹² A zene szempontjából a liturgia celebrálásának négy lehetősége van: a magasabb szintű, hangszerrel kísért polifon műzene szolgáltatása, a könnyebb, orgonával kísért uzuális műzene, a prózában végzett liturgia (főként zsolozsma) csekély ének-

¹¹ Pl. a győri székesegyház liturgikus zenei forrásainak és levéltári anyagainak adatai általánosan érvényes képet adnak a 17–18. századi zenei gyakorlatról, különösen értékesek az apostoli vizitációk dokumentumai, amelyeknek az egyszólamú latin éneket érintő részleteiről Bárdos Kornél is beszámol. Lásd: BÁRDOS Kornél, *Győr zenéje a 17–18. században* (Akadémiai Kiadó, Budapest 1980) 71–75. A Bárdos-féle megfigyeléseket Sas Ágnes pontosítja és egészíti ki. Lásd: SAS Ágnes, *Bárdos Kornél város-monográfiáinak 18. századi fejezeteiről*, in *Zenatudományi Dolgozatok 2006–2007* (Zenatudományi Intézet, Budapest 2007) 63–76.

betéttel, és csak végezetül említhetjük meg a fizetett zenészekkel és a klérus egy részével kötelező penzumként (de nem nagy kedvvel) előadott „gregorián” éneket a Tridenti Zsinat utáni római kóruskönyvek alapján.

Bár a Tridenti Zsinat utáni kottás források egy része sajnos nem árulja el a tulajdonost, feltételezzük, hogy ezek többségét magában Nagyszombatban használhatták, néhányat ferences és bencés közösségekben. A szerzetesrendi nyomtatványokban mindig olvasható a tulajdonos neve, ez mutatja, hogy az elszegényedett rendházakban élők a megvásárolt vagy ajándékba kapott értékes szerzeményeiket leltárba vették, és gondosan őrizték. Az egyházmegyes tulajdonos ritkábban nevezi meg magát a könyvekben, talán mert a székesegyházakban és plébániákon a tridenti könyvek nagyobb számban voltak jelen, beszerzésükre, pótlásukra volt anyagi lehetőség.

Mint korábban utaltunk rá, a magyarországi katolikus egyház a 17–18. században elsősorban Itáliából szerezte be énekkönyveit. A híres *Medicaea Graduale* is eljutott Magyarországra: az 1614-es, szentek miseénekeit tartalmazó könyv a fennmaradt esztergomi nyomtatvány-gyűjtemény legkorábbi darabja.¹³ A könyv a használat magyarországi helyét sajnos nem mutatja meg, az esztergomi őrzőhely miatt azonban nem alaptalan magyar egyházmegyes tulajdonra gyanakodni.¹⁴ A *Medicaea* folyamatos használatára utal, hogy a lapszéleket megerősítették, a hiányzó betűket, szavakat utólag fekete tintával beírták, a könyv végén található indexet kiegészítették. A forrás más tridenti nyomtatványok repertoárjával tartalmilag megegyezik, *sanctorale*-ünnepeket, *communé* és votív misciklusokat tartalmaz.

A legtöbb példány, 12 nagyméretű tridenti könyv a 18. századból, a velenicei Balleoni-műhelyből származik.¹⁵ E kapcsolat nem véletlen: a 17. század végén alapított Balleoni- (vagy Baglioni) műhely fejlett nyomdai technikájával, igényes könyvészeti megoldásaival kiemelkedett a korabeli itáliai műhelyek közül, talán ez keltette fel a magyar egyház figyelmét. Vélhetően egy nagyobb központi beszerzést sejtethetünk a Balleoni-kiadványok magyarországi elterjedtsége mögött. Nagyszombat rendelhetett egyszerre és nagy tételben Balleoni-nyomtatványokat a 18. században saját célra, illetve, hogy e könyveket át- vagy eladja alárendelt egyházi intézményeinek. A fennmaradt források közül a Balleoni-műhely munkái kétfejű sast ábrázoló jelzés alapján azonosít-

¹³ Lásd: 33-i-1 jelzet alatt. A címlap 1614-es dátuma különösen érdekes, hisz ez a temporale kiadásának éve, a sanctorale hivatalosan csak a következő évben jelent meg. A vizsgálat egy hátulra beraasztott, 1615-ből származó *Medicaea*-címlapra is fényt derített, talán ez lehet az eredeti címlap, míg az elől szereplő egy elveszett temporale-kötethez tartozhatott eredetileg.

¹⁴ Nagyszombat – 1543 és 1822 között az esztergomi érsekség és káptalan központja – lehet a tulajdonos.

¹⁵ 33-i-5, 33-i-7, 33-i-10, 34-i-5, 34-i-7, 34-i-8, két forrás jelzet nélkül, további négy kötetről (33-i-8, 34-i-6, 34-i-8, 34-i-10, 38-i-7) feltételezzük, hogy Balleoni-kiadás (ezek esetében hiányzik a címlap).

hatók. A magyar Balleoni-nyomtatványok a három alapvető énekkönyvtípus egyenlő arányban reprezentálják: az eddig összegyűjtött anyag négy *Graduale*, három *Antiphonarium* és három *Psalterium Romanum*ot tartalmaz.

A Balleoni-műhely termékei mellett a velencei Pezzana-nyomdából is érkeztek liturgikus könyvek Magyarországra: Lorenzo és Niccolo Pezzana vitték tovább a híres 16. századi Giunta-kiadót és a stilizált liliom-jelvényt. Magyarországon eddigi kutatómunkánk során két Pezzana-kiadást találtunk – egyet Esztergomban –, mindkettő *Antiphonarium Romanum*, 1727-ből és 1729-ből.¹⁶

Tridenti nyomtatványok az egyházmegyes mellett ferencrendi tulajdonba tarthattak nagy számban. A vizsgálatok azt mutatják, hogy ezek jórészt ugyanazok a Balleoni- és Pezzana-szerkönyvek, amelyeket az egyházmegyek is használtak. Saját ferences nyomtatványokra nem volt szükség, hisz a ferencesek liturgiája a 12. századi pápai rítusban gyökerezett, ez a hagyomány tisztán maradt fenn a ferences rendben az egész középkoron át. Az új kuriális dallamanyag átvétele egyúttal saját hagyományaik folytonosságát biztosította. Úgy védtek az új rítust és éneket, ahogy azt évszázadokon át tették a római Kúria középkori gregorián hagyományával: szabályokban rögzítették a liturgiában a tridenti egyszólamú gregorián kizárólagosságát. A 18. század közepén Magyarországon még mindig rendelet erősítette meg az egyszólamú ének központi szerepét,¹⁷ hivatalosan csak 1769-től tette lehetővé a ferences szabályozás az egy- és kétszólamú figurális kompozíciók liturgikus használatát.¹⁸ Am ekkor is a tridenti ének szolgált alapanyagként a menzurált szerzetesi kóruskönyvek és a harmonizációs eljárások számára.

A magyarországi ferences tulajdonos általában egyértelműen azonosítja magát a könyvekben. Pl. az 1732-es Balleoni-kiadású *Psalterium Romanum* és hozzátartozó ferences himnárius¹⁹ címlapján a bejegyzés a lévai ferences kolostort nevezi meg, alatta az 1734-es dátum és a cseh rendtartomány provinciálisának neve, Martinus Waczulik szerepel. A forrásban kvadrát notációval írt pergamenkódexből származó lapozófülek találhatók, igen értékes középkori kéziratok eshettek áldozatul a nyomtatványok javításának és kiegészítésének. A könyvben megőrzött liturgikus anyag a zsinat határozataival korrespondál, a tridenti jóváhagyást a kolofon is kiemeli.²⁰

¹⁶ Esztergomi Kvt. 33-i-8; OSZK 502.632.

¹⁷ Thum Mátyás rendelete 1746-ban.

¹⁸ A 16–18. századi ferences konstitúciókról lásd: HOLZAPFEL, Heriberto, *Manuale Historiae Ordinis Fratrum Minorum* (Herder, Fribourg 1909) 318–320.

¹⁹ Esztergomi Kvt. 33-i-7.

²⁰ *Psalterium Romanum dispositum de hebdomadam. Ad normam Breviarii ex decreto sacrosancti Concilii Tridentini restituti* [...].

A fennmaradt források tanúsága szerint a ferenceseken kívül a magyarországi bencés rendtől, Pannonhalmáról maradtak fenn kottás tridenti nyomtatványok. Ez a fentiektől jelentősen eltérő anyag, saját, egyedi dallamváltozattal. Az egyik legnagyobb múltú térítő rend a 17. század elején ugyanis saját monasztikus tridenti énekkönyveket dolgozott ki, amelyek elsősorban francia és német kiadóknál jelentek meg.²¹ Az Esztergomi Hittudományi Főiskola Könyvtára több külföldi kiadást is őriz. Egy 1625-ös monasztikus *Antiphonale Diurnum* a franciaországi Toulból való, Simonis Belgrand műhelyéből.²² A címlap tintás bejegyzése megörökítette a magyarországi tulajdonost: a könyvet 1643-ban Szent Márton hegyén, a pannonhalmi kolostorban használták.²³ E korai bencés forrás mellett említhető a párizsi Ludovicus Sevestre műhelyének teljes *Graduale Monasticum*.²⁴ Az utólagosan beragasztott címlap 1773-as dátuma folyamatos használatra utal, következésképp a tridenti *cantus romanus* 18. századi gyakorlatban tartására, ápolására. A címlapon szereplő Daniele Archi Abbate a pannonhalmi apátságot 1768 és 1802 között vezető Somogyi Dániel lehet, ezzel a használat helye és ideje is bizonyítást nyer. Nem csak világi nyomdák kaptak felkérést monasztikus tridenti könyvek nyomtatására, arra is sok példa volt, hogy egy-egy jelentős kolostor saját maga adta ki dallamait. Ilyen módon jutottak Magyarországra a jelentős einsiedelni monasztérium nyomdájának kiadványai. Az 1681-ben keletkezett *Antiphonale Monasticum*²⁵ címlapjának egyértelmű utalása a Szent Márton-monostorra és a monostort 1718-ban még vezető Göncz Celesztin apátra megerősíti, hogy a forrás a pannonhalmi apátság tulajdona volt. Ebben a könyvben is megfigyelhetőek a gondos használatban tartás nyomai, a kiesett hangokat mindenhol pótolták. A javítás azonban nem volt mechanikus, úgy tűnik, ez egyben a dallam korrekcióját is jelentette, ami további vizsgálatok külön témája lehet.

Nem csak egyszólamú bencés források maradtak fenn az esztergomi gyűjteményben. Orgonakíséretes énekeket találtunk a könyvtár 18. századi nyomtatott *Psalterium*ában, e zenei tételek a banzi monostor bencés szerzetesének, Valentino Rathgebernek a művei.²⁶ A forrás konkrét magyarországi használatáról nincsenek adataink. Az orgonakönyvek hiánya és tridenti források gondos használatban tartása alapján okunk van feltételezni, hogy az egyetlen magyar apátságban, Pannon-

²¹ Graduale Romano-Monasticum vagy Graduale Monasticum felirattal.

²² Esztergomi Kvt. 33-i-4, *Antiphonale Diurnum, Dipositum iuxta Breviarium Monasticum Pauli V. Pontifici Maximi Auctoritate*.

²³ Fekete tintával: Conventus Monasterii S. Martini de sacro Monte Pannonia ordinis S. Patris Benedicti. Anno 1643.

²⁴ Esztergomi Kvt. 34-i-11.

²⁵ Esztergomi Kvt. 34-i-9.

²⁶ Esztergomi Kvt. 39-a-4, *Psalterium jucundum, exhibens vespas rurales*.

halmán a 18. század folyamán konzervatívabb liturgikus zene lehetett gyakorlatban, mint Nyugat-Európában. A ferences rend gyakorlatánál archaikusabb monostori énekhasználatot feltételez Szigeti Kilián is, olyan praxist, amelyre még jórészt az egyszólamúság, a ritmizálás helyett szabad ritmus jellemző.²⁷

A fenti kiadványok használati helyének meghatározása közvetlen nyom – *possessori* bejegyzés – alapján történhetett. Más esetekben közvetett adat áll rendelkezésünkre, az egyházmegyére vagy kolostorra utaló lokális énekek bejegyzése vagy a patrónusok ünnepének utólagos jelzése. Az 1758-as *Graduale Romanum*-példányban²⁸ Szent Tamás apostol december 21-i ünnepének énekanyaga és rubrikája mellett, amely a főszövegben szerepel, egy utólagos bejegyzés a másik decemberi Tamás, Becket canterburyi érsek december 29-i ünnepére emlékezteti az olvasót. Az ünnep feltüntetése a margón a könyv esztergomi egyházmegyéés használatát bizonyítja, hisz Esztergom ismert középkori Becket-kultuszáról.

A kötéstáblára írt szöveg olykor megtévesztő. Az esztergomi könyvtár erősen rongálódott antifonále-nyomatványának²⁹ tábláján Forgách Pál rosoni püspök pecsétjét találjuk, valamint Bécs és Nagyszombat őrzőhelyneveket. A keltezés szerint 1738. május 8-án vihették a könyvet Nagyszombatba, ahová 10-én érkezett meg. Ellentmondást okoz, hogy a Balleoni-kiadvány 1771-es, vagyis jóval későbbi, mint a *possessori* jegyzet. E paradoxont egyetlen magyarázat oldja fel: a kötéstábla eredetileg egy másik könyvhöz tartozott, amelyet kibontottak belőle, és a régi táblába helyeztek egy kötetét elvesztett éneknyomatványt. A javítást Nagyszombathoz köti a bejegyzés, hisz ezt nevezi meg utolsó őrzőhelyként.

Az Esztergomi Hittudományi Főiskola Könyvtárában a Tridenti Zsinat utáni nyomtatványok mellett, amelyek a 17–18. századi kottás anyag zömét alkotják, néhány kéziratos, hangjegyekkel ellátott liturgikus zenei forrást is találunk. Egyedülálló az a ferences adat, amely 33-i-9 jelzettel szerepel a gyűjteményben. Az antifonále műfajú könyv kéziratos, feltehetően 17. századi forrás a *sanctorale*-ünnepek anyagával. Tartalmilag a tridenti forrásokkal rokon. Vesperás- és laudes-antifónákat közöl, illetve himnuszokat az évközi kishórákhoz, kompletóriumhoz, Mária-ünnepekhez. A ferences provenienciát

²⁷ A Liber Choralis című bencés énekgyűjtemény tartalma is ezt támasztja alá. A kézirat másolását Mákóczy Imre fejezte be 1739-ben. Lelőhely: Pannonhalmi Bencés Kézirtár, 53/1.

²⁸ Jelzet nélkül.

²⁹ Esztergomi Kvt. 33-i-10.

³⁰ Többek között Assisi Szent Klára és Assisi Szent Ferenc, Bolognai Katalin ünnepnapjai, illetve a következőhöz hasonló feliratok: In festo omnium sanctorum trium ordinum sancti Patris Nostri Francescani.

³¹ Szent József ünnepnapján a második vesperás Magnificat-antifónája mellett a margón: „Ezt kell mondani”.

a *sanctorale* feliratai és rubrikái igazolják,³⁰ az antifonále magyar használatára anyanyelvű bejegyzés utal.³¹ A kódex jelentősége elsősorban tridentí stílusú speciális ferences zenei anyagában ragadható meg, e tartalom korai kéziratos leírását eddig nem találtuk.

Egészen különleges, kódex formátumú, vagyis a régi szokás szerint nagyméretű pergamenlapokra íródott az a 33-i-11 jelzetű antifonále-kézirat, amely feltehetően a 18. századból való, és a Szeplőtelen fogantatás teljes zsolozsmáját tartalmazza, kidolgozott matutinummal.³² A tételeket kvadrát notációval írták a könyvbe négy vonalra, fekete tintával; provenienciára utaló adatot sajnos nem találtunk.³³

A kézirat esztergomi tulajdonú kottás liturgikus könyvek között a pálos eredetű források a legértékesebbek a 18. századi magyarországi zenetörténeti kutatások szemszögéből. Dallamanyaguk ugyanis nem a tridentí változattal rokon, hanem még a középkori magyar, esztergomi hagyományhoz tér vissza. A 33-i-2 jelzetű bánfalvi (wondorfi) antifonále, valamint a 33-i-6 jelzetű graduále a pápai kolostorból középkori magyar dallamokat őriz, ráadásul igényesen formált, kalligrafikus pálos notációval. Hogyan maradhatott fenn e régen kikopott dallamstílus és notáció a 18. századig? Mint már korábban utaltunk rá, a Tridenti Zsinat egyértelmű utasítást adott az egyházaknak arra vonatkozóan, hogy mely tételeket használják a liturgiában, viszont a liturgikus dallamok megválasztásának kérdését megoldatlanul hagyta. Az egyházak más-más megoldáshoz folyamodtak. Magyarországon a jezsuita Pázmány vezette Esztergom a Rómával való egység jegyében az itáliai nyomtatványokban terjesztett új *cantus romanus*t vette át, míg az elszigetelt zágrábi egyházmegye saját középkori énekeihez ragaszkodott, és hatalmas küzdelmek árán, de fönn tudta tartani egyéni színezetű gregorián rítusát egészen a 18. század végéig.³⁴ Az esztergomi hagyományt a középkorban még Esztergomnál is hűségesebben őrző pálosok látszólag korán meghajoltak Róma akarata előtt, és 30 évvel Pázmány rendeletét megelőzően, a lepoglavai nagykáptalanon már bevezették rendjük számára a római breviáriumot és misszálét. Ám a rend fennmaradását veszélyeztető kritikus időkben a pálosok merész kompromisszumhoz folyamodtak: a Tridenti Zsinat által meghatározott tételeket, liturgikus szövegeket átvették ugyan, ám azokat továbbra is az esztergomi dallamokra énekeltek.

³² Nokturnusonként 3-3 antifónával és végig kikottázott 9 matutinum-responzóriummal.

³³ Szendrei Janka a klarissza rendnek tulajdonítja a kódexet. Lásd: SZENDREI Janka, *Latin nyelvű gregorián ének*, in *Magyarország Zenetörténete II* (Akadémiai Kiadó, Budapest 1990) 159.

³⁴ Lásd: CSOMÓ Orsolya, *A zágrábi székesegyház XVII–XVIII. századi processzionáléi* (DLA-disszertáció; Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem, Budapest 2001).

³⁵ SZENDREI Janka, *Der Ritus Tridentinus und die Paulinische Tradition im Ungarn des 17. Jahrhunderts: Kompromiß, Kontrafaktur, Modifikation*, in *The Past in the Present. IMS Intercongressional Symposium*

Szendrei Janka az 1623-as ujhelyi graduále analízise során meghatározta e kompromisszum legfontosabb zenei jellegzetességeit, kiemelve azt az eljárást, amely során az új római tételre az ott álló régi tétel dallamát húzták rá.³⁵ Az esztergomi kötetek címlapját látva pontosan megragadható a 200-250 évvel korábbi lepoglavai kompromisszum lényege: a liturgia rendje ugyan római (*Graduale juxta ritum Romanum*), a tónus, a zenei anyag viszont pálos (*juxta tonum eremitarum*). A tridenti nyomtatványokhoz hasonló, nagyméretű, papírra írt karkönyveket középkori módon, bőrbevonatú fatáblába kötötték.

A Pápáról származó 1748-as graduále pontos könyvműfaja *Liber Introituum*, hisz néhány ünnep kivételével (pl. Nagycsütörtök), amelyek teljes misepropriumot rögzítenek, a kötetben csak a mise nyitó énektétele, az introitus található meg. Összesen 66 ilyen funkciójú tétel szerepel a forrásban. A csökkenő számadat a gregorián gyakorlat lassú kiszorulásáról, a gregorián miseproprium fokozatos leszűküléséről tanúskodik.³⁶ A 47×33 cm méretű reprezentatív karkönyv összesen 135 kézzel írott kottás fólióból áll. E fóliók után Indexet kötöttek a könyvbe, utána több számozatlan üres fólió található. Oldalanként hat kottás szisztémát helyezett el a notátor, a hangokat négy piros vonalra jegyezte le. A graduále beosztása a korabeli tridenti graduálékat követi: a pálos notátor a vízszentelési énekek után a *temporale* miseénekeit jegyzi föl, majd a szentek ünnepeinek énekanyaga következik. Ezután a szokásos sorrendben: a *commune sanctorum*, miseordináriumok, *Benedicamus*ok jönnek, illetve népszerű Mária-antifónák (*Salve regina*, *Alma Redemptoris mater*, *Regina coeli laetare*) a könyv végén. A kötet különlegessége, hogy kottával közli a 4. adventi héten a zsolozsmában vételezendő O-antifónákat. A felsorolás bizonyítja, hogy a pálosoknál a vesperás Magnificathoz rendelt nagyantifónáit is a középkori tételekkel és dallamokkal énekelték. A graduále hangjelzémódja a középkori notáció továbbfejlesztett változata. A lendületes, ám kevésbé kidolgozott 17. századi kurzív pálos kézírással szemben újraszilizált, vékony vonalakkal neumákká fűzött írás szellős, széthúzott kottaképben szerepel. Néhány középkori pálos jellegzetesség megmaradt, pl. a lefelé induló neumáknál a punktumok duplázása a 18. században is jellemzi a pálos notációt.³⁷ Az invitatóriumok dallamvizsgálata azt mutatta, hogy a tételasszignációk a középkorival megegyeznek, noha az archaikus repertoárból számos tételt elhagytak. A pápai graduále dal-

and the 10th Meeting of the Cantus Planus, Budapest and Visegrád, 2000 (ed. Dobszay László; Budapest 2003) 335–344.

³⁶ A pálos introitus-repertoárról lásd: GILÁNYI Gabriella, *Retrospective or not? Pauline Introits in the 18th-century Hungary* (megjelenés alatt).

³⁷ SZENDREI Janka, *Középkori hangjegyvírások Magyarországon* (MTA Zenetudományi Intézet, Budapest 1999) 75–76.

lamai viszont nem egyeznek teljesen a középkori mintával, a későbbi repertóár zeneileg kissé egyszerűsített, mondhatni romanizált variáns, a késői jelleg a zárlatok egyéni átfogalmazásában mutatkozik meg leginkább.³⁸

A wondorfi antifonále hangjelzése ugyanez a típus, a kottaképp viszont zsúfoltabb, a neumákat szorosabban írták egymás mellé. A főliók beosztásában is a helytakarékosság lehetett a fő szempont: egy oldalon nyolc – négy piros vonalas – szisztémán találhatóak a hangok. A kötet elsősorban a vesperás zsol-tár- és Magnificat-antifónáit közli, beosztása a középkortól megszokott: *temporale, sanctorale, commune sanctorum* és himnárium. A könyv tartalma alapján tulajdonképpen *vesperale*, kivonatos jellege azt mutatja, hogy a zsolozsmának már csak kisebb részét énekelték, annak énekelt végzése mellékessé vált. A kötet érdekessége viszont a nagyheti litánia régi díszes magyar tónuson való közlése, sőt, a könyvben kottával szerepelnek e liturgikus ponton a matutinum rezponzóriumai is. A wondorfi antifonále zenei anyagának nagy része már a tridenti breviáriumot követi, s diaton dallamokkal van lejegyezve. Egyelőre nem tudjuk, milyen forrásokból másolták. A középkori pálos dallamhagyomány nyomai olykor felfedezhetőek (pl. a karácsonyi Magnificat-antifónát nem az újkorban elterjedt 1. tónusban zárja a könyv, hanem a középkori magyar szokásoknak megfelelően 6. tónusban). A forrás egyéni vonása, hogy a rend két védőszentjének ünnepét saját zsolozsmával közli: Remete Szent Pál új prózai officiumot kap (szövegének és dallamának eredete ismeretlen), Ágoston középkori officiumának szövegét megtartja ugyan, de az ismeretlen eredetű dallam nem azonos a korábbi pálos gyakorlatéval. Feltűnő, hogy a magyar szentek saját zsolozsmáit, amelyek a Pázmány-féle romanizáció során tűntek el, már a pálosok sem ismerik.

Az Esztergomi Hittudományi Főiskola Könyvtárában a liturgikus zenei gyűjtemény áttekintése számos új adatra hívta fel a gregoriánkutatás figyelmét. A pálos rend magyar hagyományörzését bizonyító források egy retrospektív 18. századi hagyományt tárnak elénk, amely a történelmi viharok és új tendenciák dacára sem tűnt el, csak fokozatosan vált periferikussá, és adta át helyét az újabb egyházzenei formáknak. A Trident utáni énekkönyv-gyűjtemény az egyik legnagyobb Magyarországon, adatai további recepciótörténeti vizsgálatokat inspirálnak. A gyűjtemény összességében igen sokszínű képet fest a mindeddig jóformán ismeretlen 17–18. századi egyházzenei gyakorlatról, a dallamok vizsgálata ráadásul új adatokkal egészíti ki a magyarországi művelődés-, intézmény- és liturgiátörténet ez időszakra vonatkozó eredményeit.

³⁸ A késői pálos dallamváltozatokról lásd: GILÁNYI Gabriella, *Retrospective or not? Pauline Introits in the 18th-century Hungary* (megjelenés alatt).

*Melléklet*TRIDENT UTÁNI FORRÁSOK
AZ ESZTERGOMI HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA KÖNYVTÁRÁBAN

Jelzet	Forrás
33-i-1	Graduale Romanum, Sanctorale. Róma: Medicea, 1614.
33-i-2	Liber Antiphonalis, pálos ms. Wondorf: 1738.
33-i-3	Antiphonarium Romanum, impr. Nincs címlap.
33-i-4	Antiphonale Monasticum. Toul: Simonis Belgrand, 1625.
33-i-5	Graduale Romanum. Velence: Balleoni, 1758.
33-i-6	Graduale, pálos ms. Pápa, 1748.
33-i-7	Psalterium Romanum. Velence: Balleoni, 1732.
33-i-8	Antiphonarium Romanum. Velence: Pezzana, 1737.
33-i-9	Ferences Antiphonale, Sanctorale, ms. 17. sz.?
33-i-10	Antiphonarium Romanum. Velence: Balleoni, 1771.
33-i-11	Antiphonale, ms. pergamen. (ferences, klarissza?) 18. sz.?
34-i-4	Antiphonale Monasticum. Toul: Belgrand, 1543.
34-i-5	Antiphonarium Romanum. Velence: Balleoni, 1748.
34-i-6	Graduale Romanum, impr. Nincs címlap.
34-i-7	Psalterium Romanum. Velence: Balleoni, 1732.
34-i-8	Antiphonarium Romanum. Velence: Balleoni, 1732.
34-i-9	Antiphonarium Monasticum, impr. Einsiedelni kolostor, 1681.
34-i-10	Graduale Romanum. Nincs címlap.
34-i-11	Graduale Monasticum. Paris: Ludovicus Sevestre, 1648.
38-i-6	Canon Missae. Velence: Balleoni, 1731.
38-i-7	Psalterium Romanum, impr. Nincs címlap.
38-j-16	Missale Romanum. Velence: Balleoni, 1715.
jelzet nélkül	Psalterium Romanum. Velence: Balleoni, 1756.
jelzet nélkül	Graduale Romanum. Velence: Balleoni, 1758.
39-i-4	Psalterium jucundum, exhibens vespas rurales. (Valentino Rathgeber OSB) 1730.

♦♦♦ LATORCAI CSABA

Egy Habsburg a prímási székben – Lotharingiai Károly Ambrus esztergomi érseksége

A XIX. század első tíz évében egész Európa a napóleoni háborúk tüzeiben égett. Magyarországon ez kettős hatást váltott ki. Egyrészt az egész lakosság készüldött a háborúra, másrészt a pénz értéke folyamatosan romlott.¹ Ebből fakadóan Magyarországon kimondottan rossz volt a közhangulat. A király bármennyire próbált is a magyarok kedvében járni, az uralkodó számára fontos új törvények csak hosszadalmas országgyűlési vitákat követően, módosításokkal születtek meg. Ekkor az udvar döntő lépésre szánta el magát. A kilenc éve üres esztergomi prímási székbe egy olyan 23 éves ifjút nevezett ki, akinek az uralkodó rokonaként az udvari politika hathatós képviselőjének kellett lennie.

Lotharingiai Károly Ambrus megfelelt az udvar terveinek. Higgadt nyugodtságával az országban nyugalmat és összefogást teremtett a Habsburgok zászlaja alatt. De ő ennél még többet tett: gondos pásztora volt papjainak és híveinek, az egyház tántoríthatatlan védelmezőjévé vált. Magyarország személyében igazi főpapot kapott.

Lotharingiai Károly Ambrus gyermekora és ifjúsága

Lotharingiai Károly Ambrus főherceg 1785. november 2-án született Milánóban, Habsburg Ferdinánd, Lombardia kormányzója és Estei Mária Beatrice, Modena örököse negyedik gyermekeként. Szülei mélyen vallásosak voltak, így nem csoda, hogy Ambrust, a harmadik fiút papnak szánták.

A „papjelölt” főherceg gyermekkorát a család ősi, Milánó melletti birtokán töltötte. Gyermekkoráról mindössze annyi maradt az utókorra, hogy értelmileg megelőzte korosztályát, viszont sokat betegeskedett. Szeretett tanulni, szabadidejének jó részét pénzgyűjteménye rendezgetésével töltötte. Tizenéves korában – fizikuma megerősödve – sokat kirándult, időnként vakmerőbbnél vakmerőbb vállalkozásokba fogott. Így élt 15 éves koráig, amikor is a luneville-i

¹ A pénz értékromlásának előidézője a kormányzat érdeke volt, hiszen az inflációból származó különbözet a kincstárat gyarapította.

² MESZLÉNYI A., *A magyar hercegprímások arcképsorozata* (Budapest 1970) 152.

³ Uo. Érdekes, hogy mikor ebben az időben a bécsi udvar nyíltan jozefinista papokat nevezett ki teológiai tanárrá, az ifjú főherceg oktatását egyáltalán nem ilyen szemléletű professzorokra bízta.

békében Ausztria átadta Napóleonnak Lombardiát, a kormányzó apát pedig kinevezték bresgaui kormányzónak. Négy év múltán azonban a pozsonyi béke következményeként innen is távoznia kellett. Ekkor I. Ferenc király nagybátyjának adományozta a Rákócziak szerencsi birtokát.²

Az ifjú főherceg az utóbbi évek hányattatásai során is komolyan készült papi hivatására, tanulta a teológiai tudományokat, így 1805-ben Hohenwarth Zsigmond bécsi hercegérsek kezéből felvehette a tonzúrát, a következő évben pedig a kisebb rendeket és az alszerpapságot. A pappá szenteléshez azonban még nem volt meg a kellő életkora, ezért az uralkodó kérésére a házitanács úgy döntött, hogy még két évig tanulnia kell. Az oktatás helyszínéül Szerencset jelölték meg. A tanfolyam vezetője Rauscher Miklós esztergomi kanonok, a Pázmáneum addigi rektora lett. Segítőtársul báró Gerlóczy udvari káplánt és szertartót, valamint Zimányi Ignác pesti egyetemi tanárt neveztek ki. Zimányit a pesti katedra elhagyásáért cserébe az uralkodó pozsonyi kanonokká is kinevezte. A tanulmányok gerince a teológiai tárgyak, különösen a Zimányi által előadott dogmatika volt, de tanulnia kellett magyar nyelvet, irodalmat, történelmet és alkotmánytant is.³

A kétéves kurzus befejeztével a főherceg még mindig nem érte el a papszenteléshez szükséges korhatárt, a király azonban ennek ellenére 1806. július 29-én kinevezte váci adminisztrátornak.⁴

A váci adminisztrátor

Az alszerpap-kormányzó, miután megkapta a pápai megerősítést,⁵ 1807. január 7-én tartotta meg ünnepélyes székfoglalását.⁶ Minthogy még nem volt pap, segítőtül Bodonyi Sándor felszentelt püspököt, volt káptalani helynököt jelölték ki mellé.

Ebben az időben a váci egyházmegye igen sivár képet mutatott. A tízéves püspök nélküli időszakban a helytartótanács kormányzója rablógazdálkodást folytatott, így az új adminisztrátor kinevezésére szinte teljesen kiürült az egyházmegye pénztára. A fiatal kormányzó azonban telve jókedvvel és bölcseséggel látott a kormányzáshoz. Elsőként a káptalan tagjait járta körbe, majd kispapjainak mutatkozott be. Az egyházmegye lelkipásztorainak számát az eltörölt szerzetesrendek tagjaiból 13 fővel növelte,⁷ és 18 plébániát, illetve lel-

⁴ Primási Levéltár Károly Ambrus iratai Act. Intr. 922. 32.

⁵ Primási Levéltár Károly Ambrus iratai Act. Intr. 922. 32.

⁶ MESZLÉNYI, *A magyar hercegrímások arcképsorozata* 154; MESZLÉNYI A., *A jozefinizmus kora Magyarországon* (Budapest 1934) 140.

⁷ CHOBOT F., *A váci egyházmegye történeti névtára* (Vác 1917) II, 643.

készséget szervezett.⁸ Három nagy elődje, Althann Frigyes (†1734), Althann Károly (†1756) és Forgács Pál (†1759) földi maradványait exhumáltatta, és a rókusi temetőből a székesegyház kriptájába hozatta őket.⁹ A káptalan négy üresedésben lévő stallumára egyházmegyéje négy legderekabb papját terjesztette fel.¹⁰ Igyekezett végiglátogatni egyházmegyéjét. A *Canonica visitatiók* lebonyolításának rendjére utasítást adott ki.¹¹

A pápai felmentés még 1807-ben megérkezett, így Károly Ambrus Bodonyi Károly kezéből október 1-jén felvette a diakonátust, november 5-én pedig Fischer István egri érsektől a presbiterátust.¹² Első szentmiséjét november 29-én tartotta, a budai vár kápolnájában, családjá, rokonsága és számos udvari előkelőség jelenlétében. A primíciát karácsony első napján megismételte váci híveinek.

Az esztergomi érseki kinevezés körülményei

Még a papszentelés napjaiban az egyik – nevét felfedni nem szándékozó – főherceg érdeklődött Severoli nunciusról: „A szentatya nem nehezményezné, ha az uralkodó egyik fiatal, 20 év körüli rokonát nevezné ki esztergomi érseknek és Magyarország primásának?”¹³ Severoli biztató választ adott, és a kérést továbbította Rómának.¹⁴

A király, miután Róma nem hivatalos úton közölte, hogy nem támaszt ellenvetést, 1808. január 8-án Lotharingiai Károly Ambrus főherceget kinevezte esztergomi érseknek és Magyarország primásának. Segédpüspöke báró Perényi Károly, suffraganeusa pedig a volt tanár, Rauser Miklós lett.¹⁵ Még ugyanezen a napon az ifjú primás eskette össze I. Ferencet és harmadik feleségét, a primás testvérét, Mária Ludovikát.

⁸ MESZLÉNYI, *A magyar hercegprimások arcképsorozata* 153.

⁹ Primási Levéltár Károly Ambrus iratai Act. Intr. 922. 32. 11. és MESZLÉNYI, *A magyar hercegprimások arcképsorozata* 153.

¹⁰ Beke Margit Lotharingiai-Károly Ambrus életrajzában Chobot Ferencre hivatkozva azt írja, hogy „a négy üres kanonoki stallumból kettőt sikerült betöltetnie a királlyal, míg a másik kettőt megszüntette, viszont a káptalannak megszerezte a díszjelvényeket”: BEKE M., *Habsburg-Lotharingiai Károly Ambrus*, in BEKE M. (szerk.), *Esztergomi érsekek 1001–2003* (Budapest 2003) 355; CHOBOT II, 644. Az események rekonstruálása alapján úgy tűnik, Károly Ambrus 4 papot terjesztett fel, akik közül kettőt ki is neveztek. A másik üresedésben lévő két stallum megszüntetése a díszjelvények megszerzésével esik egybe.

¹¹ Primási Levéltár Károly Ambrus iratai Act. Intr. 922. 32.

¹² MESZLÉNYI, *A magyar hercegprimások arcképsorozata* 153. és CHOBOT II, 643.

¹³ MESZLÉNYI, *A magyar hercegprimások arcképsorozata* 156.

Míg Róma megerősítése nem jött meg, egy kinevezett püspök elvileg nem foglalhatta el hivatalát. Ebben az esetben Bécs minden követ megmozgatott az eljárás meggyorsítására. Közeledett ugyanis az 1808. évi pozsonyi országgyűlés, és az udvarnak szüksége volt egy konszenzusteremtő egyéniségre a király és a rendek között. Lotharingiai Károly Ambrus már fiatal kora óta érdeklődött a politikai kérdések iránt, így az udvar benne látta József nádor potenciális segítőtársát.

A fiatal főherceg maga is az eljárás meggyorsítása mellett volt, hiszen Rosos Pál veszprémi püspök betegsége miatt lemondott a királyné megkoronázásáról az ő javára. A koronázás időpontját az 1808-as pozsonyi országgyűlés idejére tűzték ki. Károly Ambrus tehát még januárban felkereste a nunciust, akit megkért, folytassa le az ilyenkor szokásos személyi vizsgálatot, az ún. *processus informativist*. A nunciusnak erre nem volt felhatalmazása, ily módon csak az ország egyházpolitikájáról beszélgettek. Severoli elpanaszolta, hogy „mennyire lealázónak érzi személyére és követi állására, mikor az államhatalom unos-unting beleköt joghatóságába. Nem tudja szó nélkül hagyni azt sem, hogy éppen Magyarország az, ahol az egyház szabadsága a legtöbb korlátozást szenved. A példák hosszú sorát tudná felhozni, de ezzel nem szeretné kedvetleníteni magas látogatóját.”¹⁶ A főherceg orvoslást ígért a problémákra, így most már maga Severoli is sürgetőleg lépett fel Róma felé. Január 30-án levelet intézett Casoni államtitkárhoz, híven tolmácsolta beszélgetésüket, hozzátéve a Hohenwarth bécsi érsektől kapott információkat is, miszerint rövidesen a bíbort is kérni fogják az ifjú főherceg részére.¹⁷ Meglepő gyorsasággal meg is jött az engedély a *processus informativista*-ra, és február 25-én Rómában lehetett a teljes személyi anyag a primásról és két segédpüspökéről. A Szentatya a király kedvében akarván járni, szokatlan gyorsasággal összehívta a konzisztóriumot

¹⁴ „Egy magasrangú személyiség az iránt érdeklődött, mondanám meg, vajjon nem ütköznék nehézségbe, ha egy 20 év körüli királyi herceg Magyarországon püspöki, helyesebben érseki méltóságot nyerne? Feleletem az volt, hogy a magam részéről nem látok különösebb nehézséget, mint a szükséges felmentések megszerzését, amiket nézetem szerint a Szentatya szívesen megad arra való tekintettel, hogy valóban egy angyali lelkületű és nagyreményű ifjúról van szó. Eminenciádat tehát arra kérem, értesítsen engem arról, vajjon szükséges-e a Szentatyától képesítési engedélyt (indultum eligibilitatis) kérni vagy talán anélkül is kinevezhetné a felség a szóbanforgó főherceget; 2. kinevezhető-e azonnal adminisztrátornak, annál is inkább, mivel készül a felszentelésre; 3. nincs-e kifogása a Szentatyának, hogy addig is, míg püspökké nem szenteltetik, suffraganeust kap maga mellé.” (A nuncius levele Casoni bíboros államtitkárnak 1808. januárjában.) MESZLÉNYI, *A Jozefinizmus kora Magyarországon* 140–141.

¹⁵ Az uralkodói döntést csak 1808. január 30-án hozták nyilvánosságra. Primási Levéltár Károly Ambrus iratai Act. Intr. 919. 1.

¹⁶ MESZLÉNYI, *A magyar hercegprimások arcképsorozata* 157.

¹⁷ Uo. és Primási Levéltár Károly Ambrus iratai Act. Intr. 919. 1.

és március 16-án a nevezetteket megerősítette, az ifjú primásnak pedig megadta a szentelési korhatár alóli felmentést is. A bullákat már másnap továbbították Bécsbe. Ekkora gyorsaságra Bécsben sem számítottak.¹⁸ A primás külön levélben mondott köszönetet a szokatlan gyorsaságért. Kiemelte, hogy „eddig még nem hivatkozhat érdemekre, s ezért annál nagyobb hálával köszöni meg a Szentatyának, hogy ily magasra emelte. De azt most is ígéri, hogy a magyar katolikus egyháznak méltó vezetője lesz, s ezáltal fog rászolgálni az előlegezett bizalomra.”¹⁹ Az uralkodó április 23-án köszönte meg a Szentatyá kegyességét: „Őszentsége felismerte az ifjúban a kellő érettséget, a kiválóságot és a példás buzgóságot, amit új állása megkíván tőle.”²⁰

A kinevezett primás visszatért Vácra, hogy elbúcsúzzon egyházmegyéjétől. Búcsúajándékként díszjelvényeket hozott a káptalan számára. Beszédében megígérte, hogy „ehhez az első egyházmegyéjéhez továbbra is ragaszkodni fog, s papságát és híveit szívébe zárja”.²¹ A beszédében elhangzottaknak nyomatékot adva kieszközölte király sógoránál, hogy már április 19-én új püspököt kaphatott Vác Kálmánházy László nyitrai nagyprépost személyében.²²

Károly Ambrus váci látogatása után nyomban visszatért Bécsbe megtenni a püspökszentelés előkészületeit. Az érseki palliumot is a bécsi császári kápolnában vette át.²³ A püspökszentelésre 1808. július 24-én került sor a bécsi császári palota kápolnájában a lehető legnagyobb pompával. Mindenki arra számított, hogy a szentelő püspök Hohenwarth hercegérsek vagy Severoli nuncius lesz, mivel a szentelendővel mindketten jó barátságban voltak. Károly Ambrus azonban báró Fischer István egri érseket választotta, a két társszentelő pedig Somogyi Lipót szombathelyi és Vilt József győri püspök lett, ily módon választásával is kifejezésre juttatta, hogy magyar püspöknek tekinti magát. Az új primás a szentelés után Laxenburgban két napot pihent, majd pozsonyi palotájába távozott.

Rég látott akkora fényt Esztergom vármegye, mint 1808. augusztus 17-én, az új primás beiktatása előtti napon! Hiába, 9 év telt el, mióta meghalt az előd,

¹⁸ A szokatlan gyorsaságot az váltotta ki, hogy február 2-án Napóleon megszállta Rómát és lefogatott 11 bíborost, köztük Casoni államtitkárt is. A Szentszék bízott abban, hogy I. Ferenc segít lerázni a francia igát. A kinevező bulla is a fentieket látszik alátámasztani, ugyanis rendkívül ritkának számító, különös tiszteletet kifejező, selyemzsinóron függő aranybulla. Az ez idő tájt küldött többi püspöki kinevezést tartalmazó bullák mindegyike olombulla és a zsinór sem selyemből készült. Lásd: Primási Levéltár Károly Ambrus iratai Act. Intr. 919. 1.

¹⁹ MESZLÉNYI, *A magyar hercegprimások arcképsorozata* 158–159.

²⁰ MESZLÉNYI, *A jozefinizmus kora Magyarországon* 143.

²¹ MESZLÉNYI, *A magyar hercegprimások arcképsorozata* 159.

²² Kálmánházy László pápai megerősítése szeptember 22-én kelt. Lásd: Primási Levéltár Károly Ambrus iratai Act. Extr. 923. 1.

Batthyányi József hercegprímás! A beiktatáson képviseltette magát az udvar (József nádor), a Szentszék (Severoli nuncius) és az országos rendek. Az első megálló Leányváron volt, ahol Tarkó Béla kanonok a káptalan és Mattyasovszky István Esztergom városa nevében üdvözölte az új főispán-főpásztort. Dorogon Kálmánházy László, váci utódja az országos rendek nevében mondott beszédet. Esztergomban éljenző tömeg várta Ambrus polgármester vezetésével. A beiktatás a következő nap 9 órakor kezdődött a Mária Terézia által építtetett vártemplomban. Az ünnepi szertartást követően a vár termeiben hangzottak el a különböző beszédek, melyeket az ország első zászlósura, József nádor vezetett be.²⁴ A beszédekre reagálva az érsek kijelentette, hogy „magas egyházi és polgári állását úgy fogja betölteni, hogy az mindenkiben megnyugvást keltessen”.²⁵ Szavaiból kiderült, hogy Károly Ambrus tökéletesen tisztában volt feladatával, és vállalta is azt.

Lotharingiai Károly Ambrus politikai működése

A mindenkori magyar primás Magyarország második zászlósúraként fontos pozíciót töltött be a belpolitikai életben, és azzal, hogy 1714 óta a Német-római Birodalom (ill. 1809-től az Osztrák Császárság) hercege volt, a nemzetközi politikába is beleszóllhatott.

A primás rokonnal az udvarnak különösen is politikai céljai voltak. Így nem csodálhatjuk, ha már a beiktatás helyszínének megválasztásában is politikai szempontok domináltak. Ugyanis már III. Ferdinánd, III. Károly és Mária Terézia is – az országgyűlés által törvényben rögzítve – elrendelte az esztergomi érseki székhely visszahozatalát Esztergomba, és I. Ferenc a rendek sürgetésére ígéretet tett, miszerint a következő primás kinevező okiratába ezt bele fogja foglalni.²⁶ Károly Ambrus tehát azzal, hogy beiktatása helyszínéül Esztergomot választotta, hitet tett székhelye visszahozatala mellett.

²³ BEKE, *Habsburg-Lotharingiai Károly Ambrus* 355.

²⁴ Meszlényi Antal minden e témát érintő művében külön kiemeli Nagy József szombathelyi nagyprépost beszédét, aki Vas és Zala megye nevében köszöntötte az új primást. Beszédében a nagyprépost rámutatott arra a tényre, hogy amikor az ország első tisztviselőjét, a nádort és első papját, a hercegprímást királyi vér köti össze, a magyar nemzet biztosítékot nyer arra, hogy a vallásos élet, az erkölcsök tisztasága, a tudományok s a gazdasági jólét nagy felvirágzás előtt állnak, s az alkotmányunk sértetlenül száll át a késői hálás utódokra. Vö. MESZLÉNYI, *A jozefinizmus kora Magyarországon* 144, valamint *A magyar hercegprímások arcképsorozata* 160.

²⁵ Lásd: Primási Levéltár Károly Ambrus iratai Act. Intr. 919. 1. és MESZLÉNYI, *A magyar hercegprímások arcképsorozata* 160.

²⁶ 1638. évi XXXVI. tc., 1723. évi LV. tc. 6. §, 1751. évi III. tc. és 1802. évi XVII. tc.

Első politikai megnyilvánulására az 1808. szeptember 7-ére összehívott országgyűlésen került sor. Az országgyűlés összehívásának hivatalos indoka Mária Ludovika megkoronázása volt, de a cél a felkészülés Napóleon esedékes támadására. A király kívánsága az volt, hogy az országgyűlés szavazza meg a katonai tartalékos rendszert, fokozza a nemesi felkelést és a gyalogos ezredeket toborzás helyett sorozás útján egészítse ki. A primás a nádorral egyetemben magáévá tette az uralkodói kérést, és mindketten nagy agitációba kezdtek e témában.²⁷ Kettőjük munkájának eredményeként a rendek az uralkodói kérényt egyöntetűen megszavazták. Úgy döntöttek, hogy a nemesi felkelés az elkövetkező 3 évben kötelező minden 18-50 év közötti nemesre, a fővezérséget pedig a nádorra bízták. A rendek továbbá megszavaztak egy 20 ezer újoncból álló tartalékot is, azzal a kiegészítéssel, hogy ha ez nem lenne elég, hajlandók egy újabb országgyűlésen további segítséget is megszavazni.²⁸

A nagyobb feladat azonban csak ezután következett! Az uralkodó, látva az ifjú primás sikereit, megbízta, hogy a nádorral szervezzék meg a nemesi felkelést. A nádorra estek a dunántúli és tiszántúli megyék, míg a primásnak az északi és nyugati részeket, összesen 23 vármegyét kellett bejárnia.²⁹ Még mielőtt agitációs körútját elkezdte volna, jó példával akarván elől járni, a megszabotton felül 50 lovaszt állított ki. Határozottságára jellemző, hogy amikor alispánja arról panaszkodott, hogy nehezen megy a megye felkelőinek felfegyverzése, 1809. április 9-én írott levelében azt válaszolta neki, hogy nem tűr semmiféle halogatást, s szigorúan megköveteli a kitűzött határidő betartását. Nagyon restellné, ha éppen az ő megyéje mutatkozna hanyagnak. Figyelmezteti, hogy megkapta tőle az utasítást, tehát ennek megfelelően járjon el. Ne gondolja, hogy túrni fogja ezt a nemtörődömséget. Ha jó szava nem használ, szigorúbb eszközökhöz fog nyúlni.³⁰ A nagy körutazásra 1809. február 25. és április 23. között került sor. A primás 23 vármegye székhelyén járt, és minden megyében sikerre vitte a felkelés ügyét. Mire körútja végére ért, országunk ismét harcban állt Napóleonnal, így Károly Ambrusra ezentúl nem mint politikusra, hanem mint lelkipásztorra volt szükség.

²⁷ A primás 1808. augusztus 7-i és augusztus 19-i jelentése: „Uraóccse egész nap dolgozik és ír, amennyiben tőle függ, csakugyan mindent elkövet, hogy az országgyűlés jól sikerüljön ... Beszéltem különböző emberekkel és igazán mondhatom, hogy a haza javára való tevékeny közös munka szükségét mindannyian belátják.” Vö. WERTHEIMER E., *Ausztria és Magyarország a XIX. század első tizedében* (Budapest 1884-1890) II, 383. Az országgyűlés üléseinek jegyzőkönyvét lásd: Primási Levéltár Arh. Saec. Act. Rad. Calssis V. 659.

²⁸ 1808. évi II. tc. és 1808. évi VI. tc.

²⁹ MESZLÉNYI, *A magyar hercegprimások arcképsorozata* 164.

Lotharingiai Károly Ambrus egyházkormányzata

Rögtön a primási beiktatás után Severoli nuncius felkereste az új primást, és arra kérte, vesse latba befolyását, és segítsen kiegészíttetni a magyar katolikus püspöki kart. A nuncius joggal reménykedhetett kérése teljesítésében, hiszen a primás már beiktatása előtt közbenjárt a váci püspökség betöltéséért. A király végül 1808. augusztus 28-án Nyitrának is püspököt adott Kluch József esztergomi kanonok személyében, így teljessé vált a magyar katolikus hierarchia.³¹ Meg kell jegyeznünk, hogy a nuncius az újonnan kinevezettekről mindig a legjobb véleménnyel nyilatkozott. Egyik levelében pl. így írt róluk: „Az ő példás életük, erényeik és tudományos képzettségük oly nagy, hogy még a más vallásúaknak is épülésére szolgálnak.”³²

A nunciusnak még két kérése volt: a Munkácsi Egyházmegye felosztása és a jezsuiták működésének újbóli engedélyezése. Bacsinzky András munkácsi püspök elmúlt 80 éves, sokat betegeskedett, sőt meg is vakult. Évek óta nem volt papszentelés, számos plébánia lelkipásztor nélkül maradt. Károly Ambrusra mint a Munkácsi Egyházmegye metropolitájára várt a helyzet megoldása. A nuncius azt javasolta, osszák fel az egyházmegyét. Károly Ambrus viszont éppen a püspök állapota miatt azon a véleményen volt, hogy a beteg embert ne bolygassák, inkább adjanak mellé segédpüspököt. Így nevezték ki Bradács Mihály munkácsi nagyprépostot.³³

A jezsuiták visszatelepítése már komolyabb problémát jelentett. Oroszországban és a Nápoly-Szicíliai Királyságban ezt már megtették. Magyarországon a nuncius vetette fel e kérdést. A primás és a gróf Széchenyi Ferenc körül csoportosuló ún. Széchenyi-kör (felvilágosult mozgalom) pedig csatlakoztak hozzá. Lotharingiai Károly Ambrus már ki is jelölte Nagyszombatot kiindulási helyül. Az uralkodót is sikerült meggyőznie, ám a kormány szándékosan olyan feltételeket szabott, amelyeket a Szentszék nem fogadhatott el.

Az itt említettekből kiderül, hogy a fiatal hercegprimás igen jó, mondhatni baráti kapcsolatban volt I. Ferenc királlyal. Ez igaz is, ám mint minden emberi kapcsolatban, itt is voltak összeütközések. Amikor pl. az uralkodó Fischer egri

³⁰ Primási Levéltár Arh. Saec. Act. Rad. Calssis V. 660. és MESZLÉNYI, *A magyar hercegprimások arcképsorozata* 166.

³¹ Az új nyitrai püspök pápai prekonizációja 1808. szeptember 22-én kelt. Lásd: Primási Levéltár Károly Ambrus iratai Act. Extr. 923. I.

³² MESZLÉNYI, *A jozefinizmus kora Magyarországon* 146.

³³ Uo. 143. Bár Bacsinzky 1809-ben meghalt, az I. Ferenc és Napóleon közti háború, valamint VII. Pius fogsága miatt tovább tolódott a Munkácsi Egyházmegye felosztása. I. Ferenc csak 1816-ban hátsította ki Munkácsból az Eperjesi Egyházmegyét és ezt a Szentszék 1818-ban jóvá is hagyta.

érseket nevezte ki a *Commissio Ecclesiastica* elnökének, és megbízta a pesti Központi Szeminárium felügyeletével, élénken tiltakozott ellene. Nyíltan megírta neki, hogy vonja vissza mindkét rendelkezését, mert azok sértik a primás joghatóságát, s azt ő nem engedheti meg. Biztosíthatja, hogy ez esetben is tudni fogja, mi a kötelessége.³⁴

Természetesen, mint ahogy a fentiek is bizonyítják, ebben a pozícióban már összefolyt az egyházkormányzati és politikai feladatok köre. Így félig politikai indíttatású volt az a körlevele is, melyet 1809 elején írt a püspökökhöz, káptalanokhoz és a többi egyházi nagyjavadalmasokhoz, felszólítva őket, hogy minden áldozatot hozzanak meg a nemesi felkelés javára.

Károly Ambrus a háborúra való készülődés közepette sem hanyagolta egyházmegyéje kormányzását. Beiktatását követően végiglátogatta az esperesi székhelyeket, hogy személyesen tájékozódjon. Meghallgatta a papokat, a híveket, és ahol kellett, azonnal intézkedett. Új plébániákat alapított,³⁵ régi templomokat renováltatott.³⁶

Sajnos, ahogy a háború elérte hazánkat, távoznia kellett Esztergomból, ő lett ugyanis a nemesi felkelésben résztvevő papok püspöke.³⁷ Helyettese Poroszkay János váci kanonok lett, míg az egyházmegyei teendőket Arady János helynök vette át.³⁸ Ő maga egész idő alatt a hadikórházakat látogatta. Mindenhol vigasztalta, gyóntatta a betegeket, nem törődve egészségével. Augusztus végén Nagyszombatból, a szemináriumából átalakított tífuszos betegek kórházából érkezett Tatára, ahol az Esterházy-kastélyban nővére, Mária Ludovika a névnapját is ünnepelte.³⁹ Augusztus 22-én már beteg volt, s szeptember 2-án tífuszban meghalt.⁴⁰

³⁴ MESZLÉNYI, *A magyar hercegprimások arcképsorozata* 166–167.

³⁵ Primási Levéltár Károly Ambrus iratai Act. Publ. Eccl. 915. 27. és 915. 34.

³⁶ Primási Levéltár Károly Ambrus iratai Act. Intr. 920. 19. Alapítványi támogatásból lásd: Primási Levéltár Károly Ambrus iratai Act. Publ. Eccl. 915. 25. Saját költségéből lásd: Primási Levéltár Károly Ambrus iratai Act. Publ. Eccl. 915. 28.

³⁷ Meszlényi következetesen tábori püspököt említ, de a primás nemesi felkelés esetében vállalandó tábori püspöki kötelezettsége nincs benne az országgyűlés határozataiban, és nem következik a primási jogokból. Valószínűleg a felkelésben résztvevő papok vezetését vállalta, hiszen ők nem tartoztak a birodalmi hadsereg lelki gondozását ellátó Apostoli Tábori Helynökséghez. Ugyanakkor vitathatatlan, hogy az uralkodó, mikor megbízta a nemesi felkelés vezetésével, egyúttal tábori püspökként kezelte a primást. Lásd: Primási Levéltár Károly Ambrus iratai Act. Intr. 919. 5.

³⁸ Arady János helynöki kinevezését lásd: Primási Levéltár Károly Ambrus iratai Act. Intr. 919. 5; míg a nemesi felkelés idejére adott különleges felhatalmazást lásd. Primási Levéltár Károly Ambrus iratai Act. Intr. 921. 20.

Jótékony cselekedetek a magyar nemzet javára

Lotharingiai Károly Ambrus esztergomi hercegprímás rövid életéből adódóan – elődeitől eltérően – nem tudott igazán maradandót alkotni. A jó szándék megvolt benne, amit a gyakori kórházlátogatások, a különböző kórházak javára tett adományok bizonyítanak. A legtöbb pénzt a rászoruló diákok segélyezésére adományozta.⁴¹ Hasonló volt a pesti angolkisasszonyok javára tett alapítvány is, melynek kamataiból egy-egy apáca tanulmányait biztosította.⁴²

Az 1808-as országgyűlésen a Ludovika Akadémia megalapításakor az ifjú primás 20 ezer forinttal járult hozzá a költségekhez.⁴³ 1809-es agitációs körútján minden vármegyében 600 forintot adott a pluszköltségek enyhítésére.⁴⁴ A nemesi felkelés céljaira 3 ezer forintot, valamint 6 ezer mérő búzát, illetve 6 ezer mérő zabot küldött.⁴⁵ Sáros megyében a kiállítandó 161 lovaszt az ottani birtokainak arányában ő szerelte fel.⁴⁶ Az Esztergom vármegyei közgyűlésen személyesen elnökölt, és öt lovas századot állított ki saját költségén, amely a vármegyei 6. századdal együtt az ő nevét viselte.⁴⁷ Hadikórház céljára átadta a nagyszombati szeminárium épületét, a jezsuita rendházat, az orsolyiták rendházát és a pesti Központi Szemináriumot.⁴⁸

A primás legnagyobb jócselekedete azonban kétségtelenül saját életének a feláldozása volt. E mellett minden más tette eltörpül.

Összegzés

Lotharingiai Károly Ambrus élete ékes bizonyítéka annak, hogy ha valakit politikai indokok alapján neveznek ki, attól még híveinek és hazájának jó pásztora lehet.

A primás halálával súlyos veszteség érte egyházunkat, hazánkat, nemzetünket. Ő volt az, aki a napóleoni háborúk idején összefogásra tudta buzdítani

³⁹ MESZLÉNYI, *A magyar hercegprímások arcképsorozata* 164.

⁴⁰ Prímási Levéltár Károly Ambrus iratai Act. Intr. 919. 1. 32.

⁴¹ Lásd: Prímási Levéltár Károly Ambrus iratai Act. Publ. Eccl. 915. 35–42; Act. Fund. Saec. 918. 5–7. és Act. Intr. 921. 25.

⁴² Prímási Levéltár Károly Ambrus iratai Act. Fund. Eccl. 917. 11.

⁴³ Prímási Levéltár Károly Ambrus iratai Act. Fund. Saec. 918. 1. és 1808. évi VII. tc.

⁴⁴ Prímási Levéltár Arch. Saec. Act. Rad. Classis V. 660.

⁴⁵ Prímási Levéltár Károly Ambrus iratai Act. Publ. Eccl. 914. 9.

⁴⁶ Prímási Levéltár Arch. Saec. Act. Rad. Classis V. 660.

⁴⁷ BEKE, *Habsburg-Lotharingiai Károly Ambrus* 356.

⁴⁸ Prímási Levéltár Károly Ambrus iratai Act. Publ. Eccl. 914. 12–13.

nemzetünket az ország megmentése érdekében. Előre látta, hogy ha Napóleon elfoglalja Magyarországot, az egyház Franciaországhoz hasonlóan itt is az állam irányítása alá kerül. Felismerte, hogy a jozefinizmus milyen károkat okozott az egyháznak, és mindent elkövetett annak érdekében, hogy ez az állapot megszűnjék. Olyan lelkipásztorokat neveztetett ki püspöknek, akik valóban egyházmegyéjük fő *pásztorai*, gondos atyái voltak. Az iskolák támogatásával a magyar kultúra felvirágoztatását tűzte ki célul, a kórházak segítségével a betegek enyhülését igyekezett biztosítani. Nagyságát nemzetünk is felismerte, erről tanúskodik a temetésén megjelent nagyszámú résztvevő is. A temetést az esztergomi vártemplomban végezték. Síremlékét az ismert szobrász, Canova formázta. Mikor azonban elkezdték a bazilikát építeni, földi maradványait át helyezték a vízivárosi templomba, majd 1850. augusztus 27-én végleg visszakerült az esztergomi bazilika altemplomába. Hálás hívei Pisanival készítették díszes síremléket számára a Szent István-kápolnába carrarai márványból.⁴⁹

Lotharingiai Károly Ambrusról elmondhatjuk, bár csak egy évig volt a magyar egyház feje, példájával és tanításával ez alatt az egy év alatt is képes volt megmutatni, hogy milyennek kell lennie egy XIX. századi főpapnak. Lotharingiai Károly Ambrus a magyar történelem olyan csillaga, mely csak felragyogott, majd hirtelen eltűnt, még mielőtt kifuthatta volna pályáját.

⁴⁹ Edvi I. Gy., *Az esztergomi főszékesegyház*, in *Primás-album. Dr. Serédi Jusztinián Magyarország borbok hercegprimása tiszteletére* (szerk. Országos Katolikus Szövetség; Budapest 1928) 171.

◆◆◆ SZEMLE

A KERESZTÉNY EURÓPA KINCSEINEK BIZTATÓ FELTÁRÁSA

- ◆◆◆ PUSKÁS Bernadett, *A görög katolikus egyház művészete Magyarországon. Hagyomány és megújulás* (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza, Magyar Képek, Budapest 2008) 318 pp.

Hitbéli, szakmai, művészi élmény Puskás Bernadett gyönyörű könyve, *A görög katolikus egyház művészete a történelmi Magyarországon*. Borítóján Istenszülő a gyermek Jézussal a sátoraljaújhelyi Istenszülő elhunytá-templom ikonosztáziójából, *Hagyomány és megújulás* alcímmel. Imádságos hálaadásra készlet ez a hit és tudomány teljességét tanúsító művészettörténeti monográfia, ami egyháztörténet is egyben, kiválóan használható tankönyv és a tudományos ismeretterjesztés kézikönyve.

Az Előszóból kiderül, hogy Magyarország, Szlovákia és Ukrajna akadémiai intézetei, múzeumi és egyházi főhatóságai készségesen támogatták az adatgyűjtés, a fotózás, a kiadás munkáját. Igaz, mindez 1986-1998 között történt, amikor a diktatúra megszűnése nagy reményekkel töltötte el a Munkácsi Görög Katolikus Egyházmegye egykori joghatóságának ma tulajdonképpen Ukrajna, Szlovákia, Románia és Magyarország területére szabdalt híveit. A kibontakozás reménye megtestesül ebben a kötetben, hiszen gazdag anyagának bemutatásában hité és egyházé a döntő szerep, ezért a kötetben olyan példás terminológiai gyakorlat van, ami elfogadható valamennyi utódállam akár nemzetpolitikai koncepciója szempontjából is.

„Ha nemzeti, mely nemzet sajátja?” A „rutén”, „vörös rusz”, „halicsi orosz”, „halicsi” jelzők után következett a „kárpati iskola”, a néprajzban is használatos „kárpati régió”. Ezt a „kárpatit” elvetette a szovjet, majd az ukrán szakirodalom, a román pedig egyszerűen románnak tartja az ikonokat, egyedül a szlovák művészettörténet kezdte használni a „szlovák” helyett a „kárpati”-t. Puskás Bernadett helyes utat választott és mutat: „...az egész régió... Fehéroroszor-

szágtól Erdélyig...művészetének körülhatárolására a 'Kárpát-vidéki' elnevezés látszik alkalmasnak...". Szerzőnk nem véletlenül jutott erre a megoldásra, mivel egyértelműen kijelenti, hogy „e közép-európai művészeti egység tárgyalása nem nemzeti alapon, hanem egyháztörténelmi megközelítésben kell történnék”. Itt pedig nincs létjogosultságuk politika szülte nemzeti mítoszoknak és nyelvi ficamoknak.

Fontos útjelző ez a kötet a földrajzi nevek használatában is: „...a falunévek esetében, az egységességre való törekvés formai szempontja miatt minden időszakban a Fényes Elek helynévtára által leggyakoribbként megadott és leghosszabb ideig alkalmazott történelmi névváltozat használata tűnik legszerencsésebbnek, amely még az adott közösségek nemzetiségi névhasználatához is közel áll”. Ezt a gyakorlatot követi a Régi Magyarországi Nyomtatványok akadémiai vállalkozás, retrospektív nemzeti bibliográfiánk alapműve is: a XIX–XX. század fordulóját, a tömeges helynévmagyarosítást megelőző helynévformákat használ. Ugyancsak európai megoldás a bizánci rítusú és a római katolikus egyház eltérő liturgikus nyelvétől, a fordításvariánsokból adódó terminológiai problémák kezelése, miszerint „az adott egyházban érvényes gyakorlatot ki kell egészíteni az Európában közismertebb latin megnevezéssel”. A kereszténység, a tudományosság valóban európaiságot kíván, hiszen az ikonok stíluskapcsolatainak bemutatása beszédesen bizonyítja régióink sajátos művészeti, szellemi összefüggésrendszerét. „Az észak-orosz hatás mellett... Moldvának különleges szerepe volt...a keleti keresztény világban. Közvetítőként működött nemcsak Oroszország felé, hanem a Kárpát-vidék és Görögország, illetve a Balkán között.”

A terminológia érzékenysége, pontossága szervesen összefügg a Kelet és Nyugat között című fejezettel, melyből megtudjuk, hogy „az egyház egyetemességének gondolata...a szakadás ellenére sem merült teljesen feledésbe, a nyugati egyház nem vált a herézis jelévé”, illetve az unió nem hitváltást jelentett, hanem felzárkozási lehetőséget a nyugati kultúrához.

A kötet művészettörténeti, könyvművészeti értékének elismeréséhez felsőfokokra lenne szükség. Ugyanígy a bibliográfia gazdagságának, a keleti szakirodalom ismeretének méltatására, a név- és helynévmutató pontosságának értékelésére. A részletes ukrán nyelvű téziseket rövid angol összefoglaló követi, román és szlovák rezümé nélkül. Reméljük, a következő kiadásban ezt pótolják, vagy netán a görög katolikus egyház családi nyelveire az egész kötetet lefordítják.

- SZELESTEI NAGY László (szerk.), *Lelkiségtörténeti számvetés* (Pázmány Irodalmi Műhely. Lelkiségtörténeti tanulmányok 1) (PPKE BTK, Piliscsaba 2008)

A Pieta, a Hétfájdalmú Szűzanya Brünnben 1744-ben megjelent német nyelvű nyomtatványból vett képe köszönti az olvasót a Pázmány Irodalmi Műhely Lelkiségtörténeti tanulmányok című sorozatának első kötetén. Katolikus Egyetemünk szellemiségéhez méltó a sorozat beköszöntője a szerkesztő Szelestei N. László fogalmazásában: „Műhelyünk a Kárpát-medence (a történelmi Magyarország) népcsoportjainak és vallási felekezeteinek témánkat érintő művelődési emlékeit vizsgálja...elnevezéssel is (régii magyarországi irodalom) érzékelhetjük, hogy...a latin és nemzeti nyelveken keletkezett művek közös, feloszthatatlan örökségünk. Az együtt élő népek közös irodalma sokkal több, mint a nemzeti irodalmak összessége.” (8. p.)

E mindenképpen helyes szemléletmód nyomai már a kötetben is felbukkannak. Tóth Tamás Katolikus lelkeségi irányzatok című írásában a Kalocsa-Bácsi Főegyházmegye plébániatemplomai között a hajósit említi, amelynek csodás Szűz Mária-szobrát „a német ajkú telepések hozták magukkal, bár a templomnak magának Szent Imre volt a patrónusa, mivel ő volt az építtető, gróf Csáky Imre bíboros érsek védőszentje”. (16. p.) Hiányzik ez a vonatkozás Fekete Csaba Protestáns imádságtörténeti mozzanatok című, egyébként kítűnő tanulmányából, nyilván azért, mert a reformátusoknál a szláv nyelvűség nem gyakran fordul elő. Így viszont a protestáns helyett pontosabbnak tűnne a református meghatározás. Persze, voltak jelentős szlovák-cseh protestáns összefüggések, például Comenius-Komenskývel kapcsolatban, majd a magyar reformátusok csehországi egyházszervezésének izgalmas korában, sőt, a XVIII. századi kelet-szlovák nyelvjárásra fordított szövegekben.¹ Maczák Ibolya tiszteletreméltó bibliográfiai összeállításában az RMNy-ből nem következetesen vette át a Magyarországon nyomtatott prédikációk nyelvi meghatározását, pedig forrása pontosította például az akkori szlovák irodalmi nyelvként használt „biblikus cseh” fogalmát. Igaz, sokszor a „magyar” is hiányzik. K. Hubert Gabriella a gyülekezeti énekek kutatásáról szóló összefoglalójában már kiemelő alcímet használ: A magyarországi német és szlovák gyülekezeti ének. Szerencsére az RMNy igen gazdag, jól használható és pontos forrás, sőt, jelzi a kutatás további feladatait is, különösen is a nem magyar nyelvű énekek incipitjeinek hiányát.²

¹ KIRÁLY P., *A kelet-szlovák nyelvjárás nyomtatott emlékei* (Budapest 1953).

² KÁFER I., *A magyar-szlovák szellemi összefüggérendszer értelmezési lehetőségei*, in *Fata libelli. A nyolcvanéves Borsa Gedeon köszöntésére...* (Budapest 2003) 83–92.

A *Lelkiségtörténeti számvetés* többi tanulmánya is rászolgál hazai keresztény művelődéstörténetünk kutatóinak figyelmére (Elmélkedés, meditáció: A kutatás állása, feladatok, tervek – Gábor Csilla; Javaslat az 1800 előtti katolikus imádságoskönyvek feldolgozására – Bajáki Rita; Fejezetek a protestáns imádság-irodalom kutatástörténetéből – Fazekas Gergely Tamás; A katolikus népénekek feltárásáról és kritikai kiadásáról – Medgyesy-Schmikli Norbert; Vallásos társulatok áhítati irodalma – Bartók István).

Käfer István

- ERDŐ Péter, *Storia delle fonti del diritto canonico* (Istituto di diritto canonico San Pio X, Manualia 2) (Marcianum Press, Venezia 2008) 191 pp.

Erdő Péter bíboros, esztergom-budapesti érsek, a Stephan Kuttner Institute of Medieval Canon Law (München) elnökségi tagja, 2007. május 25-én Münchenben az egyházjogi hagyományról és a régebbi kánonjogi források szerepéről beszélt a hatályos kánoni normák értelmezésében és alkalmazásában, mely előadása a Klaus Mörsdorf Studium für Kanonistik der Ludwig Maximilians Universität és a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Kánonjogi Posztgraduális Intézet közös konferenciáján hangzott el. Előadásában a bíboros utalt a kánonjog mint szent jog (*ius sacrum*) sajátosságaira és az apostoli korig visszanyúló fegyelmi tradíció egységességére. A kánonjogtörténet vizsgálata, oktatása és kutatása tehát nem pusztán az egyes egyháztörténeti korszakokról szolgál további ismeretekkel, hanem elengedhetetlen biztos alap a katolikus egyház hatályos jogának megértéséhez.

Éppen ezért kiemelkedő jelentőségű Erdő Péter egyházi jogforrások történetéről írt munkájának új, olasz nyelvű megjelenése. A kötet először magyar nyelven látott napvilágot 1998-ban, *Az egyházjog forrásai. Történeti bevezetés*¹ címmel, és a hazai kánonjogász-képzés forrástörténeti stúdiumának alapkönyve lett a Pázmány Péter Katolikus Egyetemen. Később az újabb tudományos eredmények beillesztésével németül² publikálta a szerző. Az eltelt évek további kutatásai, szövegkiadásai és publikációi, valamint a széles nemzetközi

¹ Megjelent az Egyház és jog sorozat 3., ill. a Bibliotheca Instituti Postgradualis Iuris Canonici de Petro Pázmány nominatae I/1. köteteként.

² *Die Quellen des Kirchenrechts. Eine geschichtliche Einführung* (Adnotationes in ius canonicum 23) (Frankfurt am Main 2002).

érdeklődés arra indították, hogy elkészítse hiánypótló kézikönyvének átdolgozott kiadását, olasz nyelven. A kötet az új és dinamikus fejlődő velencei Studium Generale Marcianum sorozatában jelent meg.

Annak ellenére, hogy a szakirodalom az elmúlt években több átfogó kánonjogtörténeti munkával gazdagodott,³ a kánonjogi fakultások hagyományos oktatási tematikájának és tárgyalási módszerének⁴ továbbra is Erdő Péter munkája felel meg maradéktalanul. A szerző a témához képest gördülékeny, de informatív stílusban, Stickler (†2007) művétől részben eltérő struktúrában mutatja be a források kialakulását, szerkezetét, megjelölve a legjobb kritikai vagy diplomatikai kiadásukat, valamint a legfontosabb szakirodalmat. Felépítését tekintve a könyv kronologikus, azon belül szisztematikus rendben, hat fejezetre bontva tárgyalja anyagát. A kötetet az egyházjog forrásaival kapcsolatos terminológiai megalapozás vezeti be (11–16). Ezt követi első fejezetként a *ius antiquum* időszakának áttekintése, azaz a Gratianus előtti források számbavétele és jellemzése három fejezetben, amely magába foglalja a pseudoapostoli gyűjtemények és régi zsinati gyűjtemények korát (17–39), a korai középkori gyűjteményeket (41–69) és a Karoling reform időszakát (71–103). Ezután kerül sorra a klasszikus kánonjog idejének tárgyalása a *Decretum Gratiani*tól (1140) a Trentói Zsinatig (1545–1563) (105–135). Az ötödik fejezet a trentói egyházjog korát tárgyalja a kodifikációig (137–149), végül a hatodik a kodifikációk korát ismerteti (151–164), általános eligazítást nyújtva az 1917-ben és az 1983-ban kihirdetett *Codex iuris canonici*, illetve a *Codex canonum ecclesiarum orientalium* megszerkesztésének indokairól és körülményeiről. A munka figyelmet szentel a részleges egyházjog forrásai ismertetésének, különös tekintettel Magyarországra.

Erdő bíboros művének sajátja a könyv elején elhelyezkedő terminológiai áttekintés. Ebben a szerző először a jogforrás fogalmát tisztázza (14–16), amely egyúttal érzékelteti a kérdés mögött meghúzódó jogfilozófiai problémákat is. A továbbiakban meghatározza az egyházjogi forrástörténet fogalmát és a szerző által alkalmazott sajátos módszert. Ez a forrás- és irodalomtörténet. Ugyanitt találjuk meg a kánonjogi gyűjtemények osztályozásának elveit is.

Különös méltatást érdemel a *Decretum Gratianiról* szóló rész (vö. Cap. IV, 1: *Il Decretum Gratiani*, 105–113). A klasszikus kánonjog időszakát elindító mű bemutatása, a kánonjogi forrástörténetben betöltött kiemelkedő helyét szem előtt tartva, a legújabb szövegkritikai és kodikológiai vizsgálatok eredményét figyelembe véve került kidolgozásra. A szerző röviden összefoglalja a

³ Vö. pl. FERME, B. E., *Introduction to the History of the Sources of Canon Law* (Montréal 2007).

⁴ Vö. STICKLER, A. M., *Historia iuris canonici latini. Historia fontium* (Torino 1950).

Gratianus-kutatás legfőbb irányait és elméleteit, különös tekintettel Rudolf Weigand, Anders Winroth, Titus Lenherr, Carlos Larrainzar és José Miguel Viejo-Ximénez megfigyeléseire, valamint a *XII International Congress of Medieval Canon Law* (Washington D.C. 2004) és azt követő kutatások nyomán kirajzolódott véleményekre (106–107). Ennek alapján megállapítható, hogy a *Decretum Gratiani* Bolognában elfogadott szövege fokozatos és szerteágazó fejlődést tükröz, melyet alátámasztanak a Sankt Gallen, Stiftsbibliothek Ms 673 kézirattal kapcsolatos újabb vizsgálatok.

Ki kell emelnünk a negyedik fejezetben (*Collezioni conciliari, libri sinodali ed altre collezioni di diritto particolare*, 130–135) tárgyalt zsinati gyűjtemények és szinodális könyvek ismertetését, amely egyedülálló a szakirodalomban. Erdő Péter kutatásai nemzetközi szinten is alapvető jelentőségűek a középkori szinodális könyvek szerepének, tartalmának és forrásainak tudományos feltárásában, rendszerezésében és bemutatásában, különösen Gniezno, Prága, Salzburg és Esztergom tekintetében.

A kézikönyv végén alapos és naprakész bibliográfia található (165–173), amely a szótárak, lexikonok, kézikönyvek, forráskiadványok és folyóiratok felsorolásán túl, a témában legfontosabb internet-helyeket, továbbá microfiche és CD-n hozzáférhető forrás- és szakkönyvvállományt is tartalmaz. A mű használatát megkönnyíti az ezt követő név és címmutató (175–181), valamint a tárgymutató (183–186).

Az olasz nyelven megjelent és Erdő Péter bíboros munkáját dicsérő könyv mind szerkezetében és tartalmában, mind pedig módszerében követésre méltó, nagyon jól használható segédeszköz. A kánonjogi forrástörténet művelése – oktatása és kutatása – alapvetően hozzájárul a hatályos egyházjog mélyebb megértéséhez. A hatályos Egyházi Törvénykönyv 6. kán. 2. §-a kifejezetten megfogalmazza, hogy amennyiben egy kánon régi jogot tartalmaz, úgy azt a kánoni hagyomány figyelembevételével kell értelmezni. A kánonjogi képzés és e tudomány művelése szempontjából tehát nemzetközi szinten is nélkülözhetetlen Erdő Péter új kötete, mely nagy didaktikai, de egyúttal tudományos éleslátással rendszerezi az egyház történelem során felhalmozódott forrásanyagát. Remélhető, hogy ez a mű Stickler bíboros munkájához hasonlóan hosszú évtizedekig fogja segíteni nemcsak a kánonjogász-képzést és rész kutatásokat, hanem mindazokat, akik az egyházi jogforrásokat helyesen, az egyház fegyelmi rendjének megfelelően szeretnék értelmezni.

Szuromi Szabolcs Anzelm O.Praem.

- SZUROMI Sz. Anzelm (ed.), *Concordatary Law* (Bibliotheca Instituti Postgradualis Iuris Canonici Universitatis Catholicae de Petro Pázmány nominatae I/7) (Szent István Társulat, Budapest 2008) 309 pp.

A 21. században az egyház és az állam kapcsolatrendszere mind a jogtudomány, a politikatudomány, mind az egyház belső működésével, szervezetével és normarendszerével foglalkozó tudományok vizsgálatának a homlokterében helyezkedik el. Minden bizonnyal más hangsúlyokat találunk ennek a viszonynak az elemzése folyamán az egyház autonóm joga megszületésének időszakában, különösen a 4. századi római jog és a korai zsinatok által alkotott intézményi keretek között, mint a korai középkori, érett és késő középkori, valamint a modern kori egyház és állam elválasztási modelljeinek sajátosságai alapján. A középkori egyház kifejezett formában törekedett saját belső élete és jogrendje védelmére, amelynek immunitását a Római Birodalomban elismerték. A 16. századtól megfigyelhetjük azoknak a kompetenciáknak a lépésről-lépésre történő átrendezését, amelyek az érett középkor egyházi és állami illetékességét meghatározták. A modern állam nem tekinti magát kompetensnek polgárai vallásos meggyőződésének szabályozására, amennyiben azok megmaradnak a kikristályosodott, majd deklarált vallás- és lelkiismereti szabadság alapvető emberi jogi normáinak keretei között. Ennek az összetett változásnak tanúi és normatív forrásai az Apostoli Szentszék mint szuverén hatalom és az egyes államok között létrejött, a történelem különböző időszakaiban megszövegezett konkordátumok.

A Szuromi Szabolcs Anzelm O.Praem. által szerkesztett *Concordatary Law* című kötet, amely a budapesti Kánonjogi Posztgraduális Intézet kiadásában látott napvilágot, ezt a kiemelkedő jelentőségű jogterületet dolgozza fel kronologikus, azon belül pedig szisztematikus szempontból. Egyedülálló rendszerező munkáról van szó, hiszen a Szentszék diplomáciai kapcsolatainak sajátosságait és történeti fejlődését a maga egészében, szisztematikus bemutató kézikönyv nemzetközi szinten utoljára a II. Vatikáni Zsinat előtt (1962–1965), 1959-ben jelent meg Princetonban.¹ Azóta, bár számos lexikoncikk, részlettanulmány, egyes korok állami egyházjogát bemutató monográfia született, a katolikus egyház működésének teljes körét szabályozó konkordátumok jellegzetességei, felépítése, tartalma, az alkalmazott jogtechnikai eszközök és a nemzetközi jog- és politikatörténethez való kapcsolódási pontok nem kerültek részletes tárgyalásra. A jelen kötetben a téma nemzetközileg elismert szakértői az egyes fejezetekben egységes koncepció alapján vizsgálják az Apostoli Szentszék

¹ Vö. GRAHAM, R., *Vatican Diplomacy. A Study of Church and State on the international plane* (Princeton N.J. 1959).

mint nemzetközi jogalany egyedülálló diplomáciai tevékenységét. A történelmi példák érthetővé teszik a Szentszék jelenlegi státuszát.

A bevezetőben Szuromi Szabolcs Anzelm, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Kánonjogi Posztgraduális Intézetének elnöke röviden felvázolja a diplomáciatörténetnek azt az ívét, amely a 4. századtól a 21. századig terjed (11–14). Ezt Nagy Theodosius híres, 380. február 27-én kelt ediktumának idézete nyitja meg, amely a 313-ban bejegyzett vallássá vált kereszténységet államvallássá tette (11–14). Erdő Péter bíboros, prímás, esztergom-budapesti érsek a kötet I. fejezetében meghatározza a konkordátum kifejezés jelentését és helyét a nemzetközi jogban A konkordátumok kérdése Európában címmel (*II Concordato in Europa*, 15–26). Ezután olvashatjuk Szuromi Szabolcs Anzelm elemzését a középkori konkordátumokról 1418-ig, bőséges forráshivatkozással (*Concordats of the Middle Ages between 1098 and 1418*, 27–40). A III. fejezetben Erdő Péter a pápaság és Magyarország kapcsolatát vizsgálja Zsigmond király idejében (*Il Papato e il regno d'Ungheria ai tempi di Sigismondo di Lussemburgo*, 41–63), melyet a Bernard Ardura O.Praem., a Kultúra Pápai Tanácsának titkára által összeállított, VII. Piusz pápa és I. Napóleon közötti konkordátum megszületésének körülményeiről írt IV. fejezet követ (*Le Concordat Entre Pie VII et Bonaparte: Une difficile négociation*, 64–87). A 19. század bonyolult nemzetközi viszonyainak bemutatása után kapott helyet XII. Piusz (1939–1958) és VI. Pál pápa (1958–1963) időszakának elemzése, melynek szerője José Miguel Viejo-Ximénez, az Universidad de Las Palmas Állami Egyházi Tanszékének vezetője (*Concordats from Pius XII to Paul VI*, 88–201). Schanda Balázs, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Jog- és Államtudományi Karának dékánja, a 20. századi politikai rendszerváltást követő közép- és kelet-európai konkordátumok jellegzetességeit vizsgálja a VI. fejezetben (*Concordatory Law in Central and Eastern Europe*, 202–218). Bruno Esposito O.P., a Pontificia Università S. Tommaso d'Aquino (Róma) Kánonjogi Karának dékánja II. János Pál pápa diplomáciai irányvonalának és nemzetközi jogi stratégiájának az elemeit és jelenleg is érvényesülő hatásait veszi górcső alá (*Diritto Internazionale tra passato e futuro: l'apporto della Dottrina cattolica e di Giovanni Paolo II. Una proposta concreta*, 219–258). A záró – VIII. – fejezet ismét Erdő Péter tollából származik, aki itt az Európai Unió jogának és a katolikus egyház jogának kapcsolatát tekinti át (*Der Einfluss des Rechts der EU auf das eigene Recht der katholischen Kirche*, 259–276).

A Szentszék nemzetközi kapcsolatait meghatározó jogforrásokat a szakirodalomban elsődlegesen Mercati klasszikus monumentális művének,² valamint

² MERCATI, A. (ed.), *Ravolta di concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede le autorità civili I–II* (Romae 1919–1954).

az 1950 utáni anyag tekintetében a Martín de Agar professzor által közreadott két kötet³ alapján szokás idézni. A Szuromi által szerkesztett kötet ebben a tekintetben is figyelemre méltó, hiszen a fentebb vázolt nyolc fejezetet követő függelékben (277–292) olyan forrásszövegeket is megtalálunk, mint I. Ince pápa (401–417) 416-ban írott levele; a II. Niceai Zsinat (787) 3. kánonja; III. Ince pápa (1198–1216) 1206. május 31-ről datálódó írása; az I. Lioni Zsinat (1245) 7. konstitúciója; vagy az állam és egyház elválasztásával kapcsolatos francia jogforrások 1905-ből és 1907-ből; illetve II. János Pál pápa (1978–2005) *Spirituali militum curae* kezdetű apostoli konstitúciója (1986. április 21). A kötetet részletes forrásjegyzék és gazdag naprakész irodalom zárja (293–309).

A kiemelkedő nemzetközi tudományos összefogás eredményeként Budapesten, a Szent István Társulat gondozásában megjelent *Concordatary Law* című kötet, amely már most kivívta a nemzetközi szakma elismerését, hézgapótló, biztos eligazítója mind a nemzetközi jog művelésében és a diplomáciában tevékenykedő szakemberek, mind a katolikus egyház és az állam kapcsolatrendszerét vizsgáló és kutató új generáció számára. A tárgyalási módnak köszönhetően azonban méltán tarthat igényt a szélesebb, és az Apostoli Szentszék sajátos jogi helyzete iránt érdeklődő olvasóközönség figyelmére is.

Ferenczy Rita

••• HARGITTAY Emil, *Filológia, eszmetörténet és retorika Pázmány Péter életművében* (Universitas Könyvkiadó, Budapest 2009) 283 pp.

Hargittay Emil tanulmánykötete három évtized Pázmány-kutatásainak eredménye: tizenhét korábban publikált, javított és két új tanulmány.

A Filológia és életrajz című első rész nyitó tanulmánya, *A Pázmány kritikai kiadás* a kutatások hátterét és jelenlegi helyzetét foglalja össze. Kitér a több mint 12 000 oldalas összkiadás hiányosságaira, valamint bemutatja Pázmány Péter írásainak sajátosságait is. Hargittay Emil – helyesen – az egész életművet egy egységnek tekinti: „...Pázmány életműve csak látszólag oly hatalmas terjedelmű, valójában 'egykönyves' szerző ő, aki egész életében egyazon Művet alkotott...” (13. oldal). A kutatás legnehezebb része a forráshasználat és a forráskritika, az együttműködés a munkatársakkal a Pázmány-bibliográfia bővítésén.

³ MARTÍN DE AGAR, J.T., *Raccolta di Concordati 1950–1999* (Città del Vaticano 2000); uő., *I Concordati del 2000* (Città del Vaticano 2001).

A második tanulmány a *Felelet* fennmaradt példányait mutatja be. A jelenleg ismert tizennégy kötetet részletesen megvizsgálta a szerző által vezetett kutatócsoport. Bebizonyosodott, hogy a különböző példányok kézírásos javításai jórészt megegyeznek, tehát azokat az érsek kezdeményezte. Ezt tanúsítja hat példány egyazon lapjának fénymásolata a tanulmány mellékleteiben.

A következő két írás a *Kalauz*zsal foglalkozik. Jelentősége az, hogy „Pázmány ebben a művében foglalta össze magyar nyelven mindazt a tudásanyagot, amely korábbi írásaiban elszórtan már napvilágot látott. Későbbi művei pedig jórészt a *Kalauz* védelmében készültek” (31. oldal). E „teológiai szintézis és vitairat” (42. oldal) kiadásai közül az első három még Pázmány életében, illetve közvetlenül halála után jelent meg. Eltérései Pázmány változtatásait mutatják. Mások munkái mellett az érsek számos esetben saját írásaira is utal, sőt a *Kalauz*on belül is gyakran hivatkozik a mű egy másik részére. Sikere, hatásának titka kompozíciójában és nyelvi erejében rejlik.

A *Kalauz*-kutatás érdekes mellékszála az 1623. évi második kiadás Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Karán őrzött példányának vizsgálata. Számos kézírásos bejegyzést tartalmaz, melyek jelentős része szembefordul Pázmány gondolataival, újabb posszessorok pedig éppen elődeik véleményével nem értenek egyet, így e több generációs vita kísérhető végig a bejegyzések tanulmányozásával.

Vörösmarty Mihály Pázmán című epigrammájának első szövegváltozatában a befejező sor: „Testvérek vagytok, bűnös az, a’ ki gyűlöl”. A további kiadásokban ugyanaz a sor: „Legszentebb vallás a’ haza ’s emberség.” Hargittay Emil Pázmány-filológiájának egyik sarkalatos pontja ez. Vörösmarty 1830-ban még erőteljesen ragaszkodott a gyűlölködés elkerüléséhez, a keresztény erkölcsi norma érvényesítéséhez a nemzetek között. Minden bizonnyal a református Kölcsey Ferenc sem kizárólag a nyelvújítás szempontjából tanulmányozta a *Kalauz*t az 1810-es évek derekán. Hasonlóan fontos Pázmány öku-
menizmusának, egységes országglátásának filológiai bizonyítása (*Pázmány Péter kritikus jellemzése Kemény János Őnéletírásában*).

Az első fejezet záró tanulmánya a Pázmány-sírhely kutatásával foglalkozik a pozsonyi Szent Márton-dóm szentélyében. A pontos hely felderítésére magyar és szlovák egyházi személyek, valamint szakértők közös munkája adhat választ, ezért magyar–szlovák Nemzetközi Pázmány Péter Bizottság alakult.

A kötet második egysége, az Eszmetörténet és recepció, mindenekelőtt a Pázmány tevékenysége mögötti politikai elméletet vizsgálja a társadalmi hierarchiára, a törvények és az igazság szerepére, a világi és az egyházi hatalom viszonyára, valamint a háborúra vonatkozóan. Az elmélet forrásainak bemutatása szintén hatalmas gyűjtőmunkát és rekonstrukciós készséget igényelt. Mivel Pázmány egyetlen írásában sem foglalta össze politikai nézeteit, az életmű

egészből aprólékos munkával lehetett csak összerakni a mozaikdarabokat. Egyetlen közvetlenül politikai munkája az 1601. évi keltezésű értekezés a pápai hatalom és Velence konfliktusáról 1901-ben jelent meg először nyomtatásban, és Hargittay Emil elemzi elsőként rámutatva, hogy Pázmány írásának összefüggésrendszerét tovább kell kutatni.

Pázmány ökumenizmusának és toleranciájának bemutatására külön fejezetet szentel Hargittay. Szinte valamennyi jelentősebb Pázmány-műből idéz, az *Imádságos könyvből* is, amelyben olyan fohászok találhatók, melyek a meggyőzést és a protestánsokkal közös elveket keresik.

A Kazinczyval és Kölcseyvel kapcsolatban mondottakon túl az etnikai tolerancia és integráció jeles bizonyítéka az 1634-ben a második *Kalauz*-kiadásból készített szlovák fordítás kézírata, valamint az első nyomtatott szlovák szövegek az 1625-ben kiadott esztergomi rituáléban. Pázmány humanizmusát tárja fel Hargittay további két dolgozata, valamint Jeremias Drexel Pázmányhoz írt dedikációjának elemzése. Drexel szövege számos kiadása révén egész Európában terjesztette Pázmány hírnevét, s például az evangélikus Czvittinger Dávid is merített belőle, hozzájárulva a főpapról alkotott irodalomtörténeti hagyomány kialakulásához.

A kötet Retorika és írói technika című harmadik egységében Hargittay a Pázmány utószavaiban, illetve ajánlóleveleiben megfogalmazott irodalomkritikai gondolatokkal foglalkozik. Írói pályakezdése egybeesett a protestáns Balassi Bálint és a jezsuita Dobokay Sándor munkája nyomán létrejött Campianus-fordítás magyarországi megjelenésével. A *Pázmány és a kompiláció* című tanulmányban, valamint a *Felelet* munkapéldányának elemzése után arra a következtetésre jut Hargittay, hogy ha Pázmány „bármelyik könyvét vesszük is kezünkbe, ugyanazt olvassuk, esetleg más megfogalmazásban és más funkcióval” (214. oldal). Így válik világossá a kötet bevezető tanulmányában megfogalmazott állítás, mely szerint Pázmány „egykönyves” szerző, s központi műve a *Kalauz*.

Hargittay Emil foglalkozik a Kempis-fordítással is. Keletkezésének dátumát vitatták, ma azonban már biztosnak látszik, hogy Pázmány átültetése 1624-ben, két évvel Vásárhelyi Gergely munkájának kolozsvári kiadása után jelent meg. Ezt Pázmány nem ismerte, és a két fordítás jelentősen különbözik: „Vásárhelyi pontosságra törekedett, Pázmány magyarosságra” (227. oldal). E két fordítás mellett ismerteti Hargittay Jelenits Istvánét is, amelyet joggal tart szépnek, egyszerre archaizálónak és modernnek.

A kötetet *A retorikai megközelítés lehetőségei: a szónoki beszéd szerkezetének megjelenése három műfajban* című tanulmány zárja, egy Pázmány-prédikáció és három levél argumentációjának elemzése. A retorikai szerkezetet Balassi Bálint Egy katonaénekével veti össze.

Hargittay Emil a katolikus egyetem névadójához méltó Pázmány-iskolát, Pázmány Irodalmi Műhelyt hozott létre a bölcsészkar campusán. Könyvsoro-

zatok, tudományos konferenciák tanúsítják az eredményeket, s a műhelymunka az oktatási folyamatban is zajlik. A régi magyarországi irodalom és benne Esztergom-Nagyszombat Pozsonyban székelő érsekének munkássága kimeríthetetlen forrás és (újra)értelmezési lehetőség. Ebben a kötetben is sorjáznak az új feladatok, a korabeli világ eddig homályban maradt összefüggéseinek feltárása. Pázmány Erdélyt féltő és a „két náció” művelődését gondozó hungarus patriotizmusa, a pozsonyi sírhely titkának megfejtése, az emberséges békesség a protestánsokkal, és sorolhatnánk. A kötet utolsó írásának zárómondata a kutató Hargittay Emil elszántságát, a tudós keresztény magyar pedagógust fémjelzi: „További feladatként jelölhető meg, hogy ennek a retorikai szerkezetnek a megvalósulását kimutassuk nemcsak az ún. hárompilléres szerkezetet mutató Balassi-versekben, hanem a költő és a korszak más lírai alkotásaiban is” (242. oldal).

Sebő Balázs

◆◆◆ SZÁMUNK SZERZŐI

Bakos Péter történész, a londoni Victoria and Albert Museum munkatársa

Cséfalvai Pál kanonok, művészettörténész, a Keresztény Múzeum igazgatója

Erdő Péter bíboros, prímás, kánonjogász, a Magyar Tudományos Akadémia levelező tagja

Ferenczy Rita jogász, kánonjogász, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Vallástudományi Doktori Iskolájának hallgatója

Gilányi Gabriella zenetörténész, a Magyar Tudományos Akadémia Zenetudományi Intézetének munkatársa

Käfer István irodalomtörténész, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem professzora, a Szent Adalbert Közép-Európa Kutatócsoport igazgatója

Kovács Zoltán teológus, érseki titkár

Latorcai Csaba jogász, levéltáros, az Országgyűlés Hivatalának munkatársa

Sebő Balázs a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Karának történelem–kommunikáció szakos hallgatója

Szuromi Sz. Anzelm O.Praem. kánonjogász, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem rektorhelyettese

♦♦♦ KRÓNIKA

KONFERENCIÁK, TUDOMÁNYOS ESEMÉNYEK
A SZENT ADALBERT KÖZPONTBAN

♦♦♦ 2009

- április 17–18.** Kardiológus Konferencia
április 22. *Habsburg Ottó* látogatása
április 24–25. Nemzetközi konferencia a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Francia Tanszékének szervezésben
április 24–26. „Esti kérdés” – konferencia Babits Mihály emlékére
április 24–26. A Comunion e Liberazione mozgalom lelkigyakorlata
május 20–24. Az egészségügyben dolgozó titkárnők országos konferenciája
május 23. Esztergom-Budapesti Főegyházmegye Szent Erzsébet Karitászi Központ 15 éves jubileumi ünnepe
június 12. Esztergomi Hittudományi Főiskola diplomaosztó ünnepe
június 18. Szent Adalbert Közép-Európa Kutatócsoport ünnepi ülése megalakulása 10. évfordulója alkalmából
június 25. Sajtótájékoztató a Prímás Pince felújításáról az Incoronata szervezésében
június 27–28. Magyar Média Akadémia rendezvénye
július 9. Lelkigyakorlat *Blankenstein Miklós* vezetésével
július 16–19. Szent Egyed Közösség lelkigyakorlata idősek számára
július 27 – aug. 1. Emmanuel nemzetközi lelkiismereti mozgalom találkozója
augusztus 21. Kereszt Csendes Munkatársai, Szenvedés Önkéntesei és Testvérei lelkigyakorlata *Székely János* püspök vezetésével
augusztus 26. Budapesti Katolikus Egyetemi és Főiskolai Lelkészség gólyatáborának záró ünnepe

- augusztus 28.** Dalest *Nicholas Clapton*nal (kontratenor), *Gál Gabriellával* (szoprán) és *Gyökér Gabriellával* (zongora) a Liszt Ferenc Zenei Hét keretében
- szeptember 4.** Konferencia a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Állam- és Jogtudományi Karának szervezésében
- szeptember 4–6.** Keresztény Értelmiségek Szövetsége jubileumi konferenciája a szervezet alapításának 20. évfordulója alkalmából. A bevezető előadást *Erdő Péter* bíboros, prímás, a záró előadást *Orbán Viktor* tartotta.
- szeptember 10.** XVIII. Magyar Kézművesség Napja az Ipartestületek Országos Szövetsége szervezésében; lengyel, szlovák, cseh és magyar kézműves-szervezetek találkozója
- szeptember 16.** Gyertyafény Idősek Otthona évnyitó ünnepsége
- szeptember 26.** *Gilányi Gabriella* zenetörténész előadása a „Szakrális művészetek hete” keretében. Bevezető beszédet mondott *Székelly János* püspök, közreműködött a Schola Hungarica *Csomó Orsolya* vezetésével
- október 2–4.** Calasactius Training Program – tanulmányi hétvége
- október 5–7.** Katolikus Ifjúsági és Felnőttképzési Szövetség konferenciája
- október 6.** Megemlékezés az Ósrégi Szeminárium egykori előjáróiról, Mindszenty bíboros és Meszlényi Zoltán kortársairól az Esztergomi Hittudományi Főiskola szervezésében. Az ünnepi szentmise főcelebránsa: *Székelly János*
- október 11.** Lelkigyakorlat *Héray András* atya vezetésével
- október 14.** Esztergomi Kereskedelmi- és Iparkamara konferenciája
- október 15–18.** Házasság Hétvége mozgalom ünnepi találkozója magyarországi megalakulásának 25. évfordulója alkalmából. 17-én *Erdő Péter* bíboros tart hálaadó szentmisét az esztergomi bazilikában.
- október 23–25.** Lelkigyakorlat a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola szervezésében
- október 30.** Katolikus Hivatásgondozó Intézet konferenciája
- október 31.** Meszlényi Zoltán esztergomi segédpüspök boldoggá avatása. Az ünnepélyes szertartás 10.30-kor kezdődik az esztergomi bazilikában.
- november 12–14.** Az Esztergom-Budapesti Főegyházmegye katechetikai konferenciája
- november 18–19.** Duna Műhely konferencia

- december 1–3.** Nemzetközi konferencia a Szociális Szakemberek Fóruma és a Pázmány Péter Katolikus Egyetem közös szervezésében
- december 6.** Laskai Osvát Antikvárium könyvárverése

••• 2010

- február 8.** Keresztény Értelmisségiek Szövetsége esztergomi szervezetének farsangi bálja
- február 15.** Pázmány Péter Katolikus Egyetem Olasz Tanszékének szemináriuma
- április 15.** Országos papi találkozó
- április 22-24.** Comunion e Liberazione mozgalom találkozója
- június 3-5.** Trianon-konferencia a Reconciliation in South East Europe alapítvány szervezésében

A programokra jelentkezni a Szent Adalbert Központ titkárságán, a 06 33 541 939-es telefonszámon lehet.

A központ honlapja: www.szentadalbert.hu

◆◆◆ TARTALOM

KOVÁCS ZOLTÁN	
A Szereteláng Lelki Napló teológiai vizsgálata	137
ERDŐ PÉTER	
Az ökumenikus előrehaladás intézményes lehetőségei az Egyházi Törvénykönyvben különös tekintettel a katolikus-ortodox dialógusra	175
KÄFER ISTVÁN	
Nemzet és egyház a szlovák–magyar szellemi összefüggésrendszerben II.	209
BAKOS PÉTER	
Nedeljko Popović és Georgije Ranite bánsági ikonfestők munkássága, különös tekintettel műhelyük magyar vonatkozású emlékeire	217
KÖZLEMÉNYEK	
CSÉFALVAY PÁL	
A Mátyás-kálvária	243
GILÁNYI GABRIELLA	
17–18. századi kottás liturgikus könyvek az Esztergomi Hittudományi Főiskola Könyvtárában	250
LATORCAI CSABA	
Egy Habsburg a prímási székből – Lotharingiai Károly Ambrus esztergomi érseksége	262
SZEMLE	273
SZÁMUNK SZERZŐI	285
KRÓNKA	286

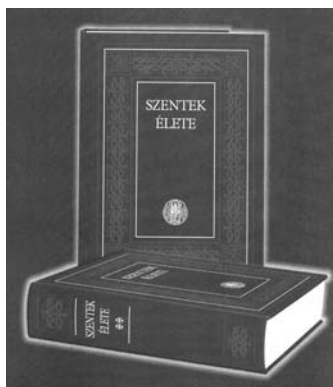
♦♦♦ OBSAH

ZOLTÁN KOVÁCS	
Teologická analýza Duševného denníka Plameňa lásky	137
PÉTER ERDŐ	
Inštitucionálne možnosti ekumenického napredovania v Cirkevnom zákonníku zo zvláštnym zreteľom na dialóg katolíkov a ortodoxných	175
ISTVÁN KÄFER	
Národ a cirkev v slovensko–maďarských duchovných súvzťahnostiach II.	209
PÉTER BAKOS	
Dielo maliarov ikon z Bánoviny Nedeljka Popovića a Georgije Ranite so zvláštnym zreteľom na pamiatky maďarských súvislostí ich dielne	217
SPRÁVY	
PÁL CSÉFALVAY	
Kalvária kráľa Mateja	243
GABRIELLA GILÁNYI	
Notované liturgické knihy zo 17–18. storočia v Knižnici Ostrihomskej vysokej školy teologickej	250
CSABA LATORCAI	
Habsburgovec na primaciálnom stolci – Ostrihomské arcibiskupstvo Karola Ambróza Lotrinského	262
POHLADY	273
AUTORI PRÍSPEVKOV	285
KRONIKA	286

◆◆◆ CONTENTS

ZOLTÁN KOVÁCS	
Theological Examination of the Spiritual Diary 'Flame of Love'	137
PÉTER ERDŐ	
Institutional Possibilities of Ecumenical Progress in Codex Iuris Canonici, with Special Regard to Catholic-Orthodox Dialogue	175
ISTVÁN KÄFER	
Nation and Church in the Slovak-Hungarian Intellectual Context II	209
PÉTER BAKOS	
Work of Nedeljko Popović and Georgije Ranite Icon Painters of Banat, with Special Regard to the Pieces of their Atelier Related to Hungary	217
COMMUNICATIONS	
PÁL CSÉFALVAY	
The Matthias-Calvary	243
GABRIELLA GILÁNYI	
17 th -18 th Century Liturgical Books with Score in the Library of the Theological College of Esztergom	250
CSABA LATORCAI	
A Habsburg As Primate of Hungary – Charles Ambrose of Lorraine's Archbishopric in Esztergom	262
REVIEW	273
AUTHORS OF THE PRESENT ISSUE	285
CHRONICLE	286

SZENTEK ÉLETE I-II.



A Szentek legbővebb életrajzi gyűjteménye a magyar könyvkiadás történetében!

2000 év – 6200 szentje – 2800 oldalon

Kevés kivétellel mindegyik szentről képet is közöl. Az anyagot időrendi mutató, földrajzi helynévmutató és személynévmutató teszi teljessé. Külön érdekessége a műnek, hogy a 6200 életrajz tartalmazza a teljes *Római Mártyírológiumot* (a latin szertartású katolikus egyház 5600 vértanújának és szentjének adatait).

I-II kötet, 1408 + 1432 oldal, aranyozott, dombornyomású műbőr-kötés.

Ára: 12 000 Ft

Cserháti Ferenc

Vatikáni megbízottak

a külföldi magyar lelkipásztori szolgálatban 1945–2006



Az anyaországi kommunista rendszer idején a külföldön szolgáló magyar lelkipásztorok is számos nehézséggel küzdöttek. Cserháti Ferenc, a külföldi magyarok lelkipásztori ellátásával megbízott esztergom-budapesti segédpüspök több évtizedes kutatómunka gyümölcseként adja közre ezt a maga nemében páratlan dokumentumgyűjteményt, az emigráns magyar lelkipásztori szolgálat egykori irányítóinak Vatikánhoz fűződő kapcsolatáról.

184 oldal, keménytáblás

Ára: 2600 Ft

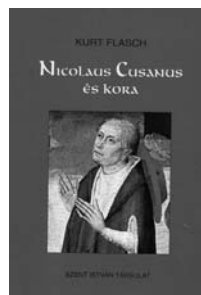
Kurt Flasch

Nicolaus Cusanus és kora

Az újkor egyik megteremtőjének és elindítójának is nevezett bíboros életrajzi kötetéből az egyik legjelentősebb, az Egyház egységéért sokat munkálkodó filozófus alakja bontakozik ki. Egy filozófusé, aki azt tartotta, hogy az ellentétek és ellentmondások feloldódnak egy nagyobb egészben; egyszerre figyelt az apró részletekre és a mindent átfogó Istenre mint végtelen egységre.

76 oldal, puhafedeles

Ára: 1300 Ft



Tördelés és nyomdai munkák:

mondAt Kft. • Budapest
www.mondat.hu