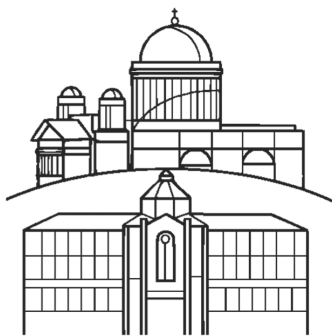


MAGYAR SION

ÚJ FOLYAM



VI. (XLVIII.) ÉVFOLYAM
2. szám

ESZTERGOM – POZSONY (BRATISLAVA)
2012

Magyar Sion

••• ÚJ FOLYAM VI. (XLVIII.)
2012/2.

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

Székely János püspök, az Esztergomi Hittudományi Főiskola rektora

A SZERKESZTŐBIZOTTSÁG TAGJAI

Kiss-Rigó László szeged-csanádi megyéspüspök

Ladocsi Gáspár ny. püspök

Beke Margit, az Esztergom-Budapesti Főegyházmegye Egyháztörténeti Bizottságának elnöke

Czékli Béla, a Főszékesegyházi Könyvtár igazgatója

Esztó Péterné, az Esztergomi Hittudományi Főiskola könyvtárosa

Gaal Endre, az Esztergomi Hittudományi Főiskola tanára

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

Hegedűs András, a Prímási Levéltár igazgatója

Herdics György apát, a Remény főszerkesztője

Käfer István, a Gál Ferenc Hittudományi Főiskola Hungaroszlavakológiai

Kutatócsoportjának vezetője, a Szent Adalbert Közép- és Kelet-Európa Kutatásokért Alapítvány kuratóriumának elnöke

Kontsek Ildikó, a Keresztény Múzeum igazgatója

Németh László, a Szent István Ház igazgatója

Szakál László esperes, a Remény főszerkesztő-helyettese

Szelestei Nagy László, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem professzora

<http://magyarsion.szentadalbert.hu>

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

EV2491/08

Esztergom – Pozsony (Bratislava)

TÖRDELÉS ÉS NYOMDAI MUNKÁK:

mondAe Kft. • www.mondat.hu

♦♦♦ ERDŐ PÉTER

A templom építéséhez szükséges püspöki engedély*

1. A TEMPLOMÉPÍTÉS ENGEDÉLYEZÉSÉNEK KÉRDÉSE

A templomok építéséhez a mai egyházjog szerint előzetes püspöki engedély szükséges. Mi ennek az előírásnak a teológiai forrása és jelentősége? Miben jelölhető meg a történeti eredete és hogyan jellemezhető az alakulása az egyházfegyelem és a kánonjogi gondolkodás fejlődésének évszázadai során? Végül mindezek fényében hogyan körvonalazható pontosan ennek a szabálynak a terjedelme és a jelentése a hatályos egyházjog szerint? Ezekre a kérdésekre keressük a választ az alábbiakban. Noha a szent helyekről és időkről szóló újabb kánonjogi publikációk kitérnek a templomok építésének engedélyezésére is,¹ ám ezt többnyire rövid utalás formájában teszik, részletesebb vizsgálatot nem szentelnek a témának. Nem egyszer viszont behatóan tanulmányozzák a templomokkal kapcsolatos liturgikus és egyházművészeti szempontokat, melyek az előzetes püspöki engedély megadásának feltételei is lehetnek.

* A *Teológiában* megjelent tanulmány kiegészített változata, vö. *A templomok építésének püspöki engedélyezése*, in *Teológia* 46 (2012) 1–2/1–14.

¹ Pl. MOSCA, V., *Luoghi e tempi sacri*, in AA.VV., *La funzione di santificare della Chiesa* (Quaderni della Mendola 2) (Milano 1995) 193–219; MOSCONI, M., *Chiesa e chiese: le norme canoniche relative alla costruzione di una nuova chiesa*, in *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 13 (2000) 248–267; CALVI, M., *L'edificio di culto è un "luogo sacro"?* *La definizione canonica di "luogo sacro"*, in *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 13 (2000) 228–247; ZAHNER, W., *Kirchengebäude. II. Katholisch*, in *Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht* (Hrsg. von A. Campenhausen – I. Riedel-Spangenberg – R. Sebott; Paderborn–München–Wien–Zürich 2002) 479–480; *Bau und Umwandlung religiöser Gebäude* (Freiburger Veröffentlichungen zum Religionsrecht 18) (Hrsg. R. v. Pahud de Mortanges – J. B. Zufferey; Zürich 2007); ACQUAVIVA, A., *I luoghi adibiti a culto. Il cambiamento di destinazione d'uso e la disciplina normativa delle cappelle private appartenenti ad istituti religiosi*, in *Il diritto ecclesiastico* 121 (2010) 279–288; KREMER, E.-M., *Enteignung von Kirchengebäuden* (Europäische Hochschulschriften – Reihe II, Rechtswissenschaft 5042) (Frankfurt a. M. 2010); KUMINETZ G., *A szakrális hely és közösség szerepe a pasztorációban. Az ecclesia mint épület és mint közösség*, in *Magyar Sion* 5/47 (2011) 177–196.

2. ELŐZMÉNYEK

A keresztények kezdetben – mint az Apostolok Cselekedetei beszámol róla – „egy szívvel-lélekkel mindennap állhatatosan megjelentek a templomban. A kenyértörést házanként végezték.”² Tehát a jeruzsálemi templom nyilvános imádságában részt vettek, de az eucharisztia eleinte magánháznál folyt, hiszen az a keresztények legsajátabb szent cselekménye és misztériuma volt. Maga a jeruzsálemi templom nyilvános, hivatalos kultuszhelyként működött. Királyok és a nép vezetői építették fel és újítták meg ismételten. A Bibliában is – bár gyakran rosszállással – említett „magaslatokon” kívül léteztek más templomok is Izrael Istenének tiszteletére. Közülük egyesek – mint az egyiptomi Leontopoliszban épült templom (Kr. e. II. sz.) – szakadár kultuszhelynek számítottak.³

A keresztények már az apostoli korban meghatároztak bizonyos helyeket, ahol vallásukat gyakorolták, különösen pedig az eucharisziát ünnepelték, és ebből a célból összejöttek.⁴ Ezeket a helyeket – még ha az adott épület magántulajdonban volt is – megkülönböztették az egyszerű magánlakásoktól. Éppen a közösség (hivatalos) összejövetelére kijelölt jellegük volt a különbség.⁵

A püspöknek kezdettől fogva döntő szerepe volt az istentisztelet helyének meghatározásában. Már Antiochiai Szent Ignác hangsúlyozza a szmirnaiakhoz írt levelében: „A püspök nélkül semmi olyat ne tegyetek, ami az egyházzal kapcsolatos. Azt tartsátok érvényes eucharisztianak, melyet a püspök vagy megbízottja végez.”⁶ A püspököknek mint az apostolok utódainak szerepe az eucharisztia végzésében és a helyi egyház vezetésében már az első keresztény nemzedékek idejében szóhasználat tekintetében is világosan kirajzolódik. Ős-

² ApCsel 2,46; vö. uo. 5,12.

³ Vö. pl. BAIER, W., *Tempel*, in *Bibel-Lexikon* (Hrsg. H. v. Haag; Leipzig 1969) 1720–1729, főként 1728. Lásd még: RUZSICZKY É. – VANYÓ L. – DIÓS I. – SZUROMI SZ. A., *Templom*, in *Magyar Katolikus Lexikon* (szerk. Diós I. – Viczián J.; Budapest 2008) XIII, 820–827. A jeruzsálemi templommal kapcsolatos eszmetörténeti vonatkozásokhoz lásd pl. HAMBLIN, W. J. – SEELY, D. R., *Salomos Tempel. Mythos und Geschichte des Tempelberges in Jerusalem* (Stuttgart 2007).

⁴ 1Kor 11,22 („Mikor ugyanis egybegyűltök, az már nem az Úr vacsorájának elköltése, mert étkezés közben ki-ki a saját vacsoráját veszi elő, s az egyik éhen marad, a másik pedig megrészegül. Hát nincs otthonotok evésre-ivásra? Vagy semmibe veszitek az Isten egyházát?”).

⁵ Vö. WERNZ, F. X., *Ius Decretalium* (Romae 1908) III/2, 79, nr. 429.

⁶ *Smyrn.* VIII, 1; magyarul: *Apostoli atyák* (Ókeresztény Írók 3) (szerk. Ványó L.; Budapest 1980) 190 (ford. Ványó L.).

⁷ CIC 899. k. 2. § („In eucharistica Synaxi populus Dei in unum convocatur, Episcopo aut, sub eius auctoritate, presbytero praeside”) – kiemelés tőlem.

eredeti tehát a kapcsolat a püspök küldetése és az Egyház legszentebb cselekménye, az eucharisztia között.

Az eucharisztia végzésére a közösséget a püspök hívta egybe.⁷ Dionüsziosz alexandriai püspök üldöztetéséről szólva Euszebiosz Egyháztörténetében kifejezetten említi, hogy a hatóságok a püspököt arra szólították fel, ne gyűjtse egybe (eucharisziára) a hívő közösséget. Dionüsziosz rögtön megértette, hogy ez a parancs az Egyház létének betiltását jelenti.⁸

A keresztény kultuszra szánt külön épületek, templomok első nyomai a III. századból ismertek. Diocletianus keresztényüldözésének egyik sarkalatos eseménye volt, amikor a császár rendeletben írta elő, „hogy a templomokat le kell rombolni”.⁹ Euszebiosz Egyháztörténetében személyesen tanúskodik a pusztításról és így közvetve a keresztény templomok korábbi létezéséről: „saját szemünkkel láttuk – írja – a tetőtől alapzatig lerombolt, a földdel egyenlővé tett imaházakat”.¹⁰ Egyéb dokumentumok is alátámasztják, hogy a keresztényeknek nyilvános templomaik voltak már az üldözések korának vége előtt is.¹¹

Nagy Konstantin uralkodásának idejétől azután nagy lendülettel indult meg a keresztény templomok építése.¹² Számos díszes templomot szenteltek Istennek, bár ezt a szokást egyes eretnekek bírálták.¹³ Fokozatosan oda fejlődött ez az igyekezet, hogy az Egyháznak kellett ellenvetéssel élnie egyesek átgondolatlan és önkényes törekvésével szemben, akik szerfelett növelni akarták a templomok és kápolnák számát.¹⁴ Ennek az egyházi szabályozásnak a korai nyomai nyugaton fellelhetők az V. Karthágói Zsinat (401) 15. kánonjában,¹⁵ az I. Orléans-i Zsinat (511) 17. kánonjában,¹⁶ valamint az Epaoni Zsinat (517) 25. kánonjában.¹⁷

⁸ *Hist. eccl.* VII, 11, 4. 7; magyarul: *Euszebiosz egyháztörténete* (Ókeresztény Írók 4) (ford. Baán I.; Budapest 1983) 308, 310.

⁹ EUSZEBIOSZ, *Hist. eccl.* VIII, 2, 4; vö. uo. VIII, 1, 9; magyarul: *Euszebiosz egyháztörténete* 349–350. 348.

¹⁰ *Hist. eccl.* VIII, 2, 1; magyarul: *Euszebiosz egyháztörténete* 349.

¹¹ Vö. pl. CONC. ILLIBERIT. (a. 300–303) cc. 36. 52. Az Elvirai Zsinat kánonjai néven ismert egyházfegyelmi szöveg kétségtelenül ősi hagyományt tükröz; vö. ERDŐ P., *Az ókeresztény kor egyházfegyelme (az első négy században)* (Ókeresztény Írók 5) (Budapest 1983) 50–51.

¹² Vö. RUZSICZKY – VANYÓ – DIÓS – SZUROMI 825.

¹³ Vö. pl. WERNZ III/2, 80, nr. 429.

¹⁴ Vö. uo.

¹⁵ A *Collectio Hispana* szerinti beosztásban: CONC. CARTHAGEN V (a. 401), c. 15; ed. *Concilia Africae A. 345 – A. 525* (Corpus Christianorum, Series Latina [a továbbiakban: CCL] 149) (ed. C. Munier; Turnholt 1974) 359. A *Corpus Iuris Canonice*ben D. 1 c. 26 de cons.

¹⁶ CONC. AURELIANEN. I (a. 511), c. 17; ed. *Concilia Galliae A. 511 – A. 695* (CCL 148A) (ed. C. De Clercq; Turnholt 1963) 9. A *Corpus Iuris Canonice*ben C. 16 q. 7 c. 10.

¹⁷ CONC. EPAONEN. (a. 517), c. 25; ed. CCL 148A, 30. Vö. WERNZ III/2, 80, nr. 429.

3. A TEMPLOM LÉTESÍTÉSE ÉS A PÜSPÖK

Az antik Rómában a vallás a legfontosabb közügynek számított. Mivel a rómaiak a közjog és a magánjog világos megkülönböztetésére törekedtek, a vallás és a templomok kérdését ebből a szempontból is vizsgálták. Ezeket a témákat hangsúlyozottan a közjog területére sorolták.¹⁸ Mindezek alapján érthető, ha a keresztények körében részben a kultusz egyházi tekintetben – majd később civil szempontból is – hivatalos, nyilvános, *publicus* jellege miatt, részben az eretnek csoportok elkülönülési törekvései nyomán aktuálissá vált a templomok létesítése püspöki ellenőrzésének hangsúlyozása. A Khalkedoni Zsinat (451) 4. kánonja már kifejezetten megtiltja, hogy monastorokat vagy oratoriumokat (templomokat) létesítsenek a helyi püspök tudta nélkül.¹⁹ Az egyetemes zsinat rendelkezése később bekerült a *Decretum Gratiani*ba, és így jelentős hatást gyakorolt a középkori egyházfegyelemre.²⁰ Iustinianus császár egy 545-ben kiadott rendelkezése²¹ azt írta elő, hogy senki ne építsen templomot, amíg a város püspöke el nem jön, és ki nem tűzi az adott helyen a keresztet. A Gratianusnál szereplő szövegváltozat ehhez hozzáfűzi, hogy a püspök ilyenkor nyilvánosan kijelöli az *atrium* helyét is. Aki templomot akar építeni, annak előre biztosítania kell azokat az anyagi eszközöket, melyek a templom működéséhez szükségesek (világítás, őrzés, örök fizetése stb.). Mindez az egyházi gyűjteményekbe is felvételt nyert. Így a *Decretum Gratiani* közvetítésével egyik alapja lett a templomok építésével kapcsolatos középkori

¹⁸ Vö. pl. ZIEGLER, K., *Pontifex*, in *Der kleine Pauly. Lexikon der Antike* (Hrsg. K. Ziegler – W. Sontheimer; München 1979) IV, 1046–1048.

¹⁹ *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* (curantibus G. Alberigo – J. A. Dossetti – P. P. Joannou – C. Leonardi – P. Prodi; ³Bologna 1973; a továbbiakban: COD) 89 („ne...praeter conscientiam”).

²⁰ C. 18 q. 2 c. 10; ed. *Corpus Iuris Canonici I. Decretum Magistri Gratiani* (ed. E. Friedberg; Lipsiae 1879) 832.

²¹ Nov. 131, 7; ed. *Corpus Iuris Civilis III* (ed. R. Schoell – G. Kroll; Berolini 1899) 657 („Si quis autem voluerit fabricare venerabile oratorium aut monasterium, praecipimus non aliter inchoandum fabricam nisi locorum sanctissimus episcopus orationem ibi fecerit et venerabilem fixerit crucem”).

²² D. 1 c. 9 de cons.; ed. Friedberg I, 1296 („Nemo ecclesiam edificet ante, quam ciuitatis episcopus ueniat, et ibidem crucem figat, publice atrium designet, et ante prefiniat, qui edificare uult, que ad luminaria et ad custodiam, et stipendia custodum sufficiant”).

²³ Uo.

²⁴ BARTOLUS, *Casus ad Auth.* 119, Collatio 9, tit. 6 § Si quis autem [Nov. 131, 7]; ed. *Volumen hoc complectitur (sic enim peculiari vocabulo vocant) Novellas Constitutiones Iustiniani Principis* (Hugo a Porta, Lugduni 1558) 399 („Monasterium et oratorium per episcopum orationibus et cruce ibi fixa inchoari debent: et ipsi fabricatores et eorum haeredes compellendi sunt adimplere”). Az *Authenticum*hoz írt *casusok* (*casus summarii*) Bartolus műveiből a jogtudósok által készített kivonatok, melyek azonban magának Bartolusnak a gondolkodásába engednek bepillantást, vö. LANGE, H. – KRIECHBAUM, M., *Römisches Recht im Mittelalter II. Die Kommentatoren* (München 2007) 733.

és újkori egyházfegyelemnek.²² A szövegnek a *Decretumban* szereplő formája is kifejezetten említi, hogy a püspöki jóváhagyáshoz és az építkezés megkezdéséhez már be kell mutatni az adományozó levelet (*ostensa donatione*).²³

Iustinianus császár idézett *Novellájának* középkori magyarázói külön is hangsúlyozzák, hogy az építető kezdeti kötelezettségvállalása behajtható még az örökösein is. Bartolus de Saxoferrato (1313/14–1357) szellemében a bevezető *casus* így foglalja össze az említett fejezetet: „A monostor és a templom (építését) azzal kell elkezdeni, hogy a püspök imádkozik és kitűzi az adott helyen a keresztet. Magukat az építetőket és örököseiket rá kell szorítani, hogy teljesítsék, (amit vállaltak).”²⁴ Az Accursius (1185–1263) nevéhez fűződő *Glossa ordinaria* pedig azt emeli ki, hogy ez az elv „érvényes bármely templomra”,²⁵ nem csupán a templomok egy bizonyos típusára.

Iustinianus császár előírása a templomépítés megkezdéséhez szükséges püspöki cselekményről és – értelemszerűen – az ennek alapját képező előzetes püspöki hozzájárulásról jogilag kerek egészset alkotott. Ugyanez az uralkodó ugyanis már 537-ben elrendelte, hogy magánháznál viszont szent szertartást, liturgiát, különösen pedig eucharisziát ne végezzenek.²⁶ Ez a császári előírás – más késő római törvényekhez hasonlóan – korábbi egyházi szabályt tart szem előtt. A IV. századi vagy még régebbi egyházfegyelmet tartalmazó, ám mai alakjában az V. század első felében szerkesztett kánonsorozat,²⁷ mely a Laodikeiai Zsinat neve alatt került be a kánonjogi gyűjteményekbe, kifejezetten tiltja, hogy magánházaknál szentmisét mondjanak.²⁸ Gratianusnál pedig egy a 888-as Mainzi Zsinat 9. kánonjára visszamenő szöveg elvként

²⁵ *Glossa ordinaria* ad Auth. 119, Collatio 9, tit. 6 § Si quis autem [Nov. 131, 7], v. aut monasterium; ed. *Volumen hoc complectitur...* 399 („Idem in qualibet ecclesia: ut supra De monach. § 1 [Nov. 5, 1] et supra Ut nullus fabri. ora. do. § j. Collatio V [Nov. 67, 1]”). Accursius és a Novellákhoz kapcsolódó *Glossa ordinaria* viszonyáról lásd: LANGE, H., *Römisches Recht im Mittelalter I. Die Glossatoren* (München 1997) 347–348.

²⁶ Nov. 58; ed. Schoell – Kroll 314–316 („Et priscis sancitum est legibus nullam penitus esse licentiam domi quae sacratissima sunt agere”). Vö. Nov. 131, 8.

²⁷ Vö. *Discipline Générale antique. IV^e–IX^e s. 1/2. Les canons des Synodes particuliers* (Pontificia Commissione per la Redazione del Codice di diritto canonico orientale, Fonti, Fasc. IX) (Grottaferrata-Roma 1962) 128–129. Ez a kiadás a laodikeiai kánonok görög szövege mellett Dionysius Exiguus latin fordítását is közli. Lásd még: *I canoni dei concili della Chiesa antica* (Studia Ephemeridis Augustinianus 95) *I. I concili greci* (a cura di A. Di Bernardino, intr., trad. e note C. Noce – C. Dell’Osso – D. Ceccarelli Morolli; Roma 2006) 335.

²⁸ CONC. LAODICEN., c. 58; ed. Joannou 155. A rendelkezés a IV. Félix pápa 1. leveleként ismert hamis dekretális egyik forrása, vö. *Decretales Pseudo-Isidorianae et Capitula Angilramni* (ed. P. Hinschius; Lipsiae 1863, úny. Aalen 1963), CXXVII; a dekretális kiadása uo. 697–701. A levél ide vonatkozó részei fontos helyen szerepelnek a *Decretum Gratianum*-ban (D. 1 [c. 1] – [c. 2] de cons., D. 1 c. 11 de cons.; ed. Friedberg I, 1293, 1297).

mondja ki, hogy misézni csak a püspök által felszentelt helyen szabad, vagy ott, ahol ő ezt megengedi.²⁹ Az eucharisztia ünneplési helyének meghatározása tehát világosan a püspöki tisztséghez kötődik.

Az új templom építésének oka és feltételei adták a püspök számára az engedély megadása előtti mérlegelés szempontjait. Ilyen kérdésekről rendelkezett nyugaton az 572-ben tartott Bragai Zsinat, mely a *Decretum Gratianiba* is felvett³⁰ 6. kánonjában határozottan elutasította, hogy az adott templomban elérhető jövedelem kedvéért, pénzsóvárságból építsenek templomot. A püspököknek pedig szigorúan megtiltotta, hogy hozzájáruljanak a templom megépítéséhez és később felszenteljék azt, ha valaki azért akar építkezni, hogy aztán a nép templomi adományain osztozkodjon a klerikusokkal azon a címen, hogy az épületet a saját földjén hozta létre. Ugyanez a zsinat 5. kánonjában³¹ – egyébként Gelasius pápa egy 495/496-ban kelt és Gratianus *Decretumába* ugyancsak felvett levelével³² összhangban – kimondja azt is, hogy csak akkor szabad megengedni az építkezést, ha előre biztosított, megfelelő anyagi alap (*dos*) van a templom jövődjéé szükegleteire.

A XII–XIII. század fordulójától az egyházi jogi gyakorlatban és a tudományos magyarázatban egyre inkább előtérbe kerülnek a dekretális-gyűjtemények, melyek rendre külön címet szentelnek a templomépítés témájának. IX. Gergely dekretális-gyűjteményében a III. könyv 48. címe szól erről a kérdésről (*De ecclesiis aedificandis vel reparandis*).³³ Az előzetes püspöki engedé-

²⁹ D. 1 c. 12 de cons.; ed. Friedberg I, 1297 („Missarum solemnitas non ubicumque, sed in locis ab episcopo consecratis, uel ubi ipse permiserit, celebranda esse censemus”).

³⁰ CONC. BRACAREN. II (a. 572), c. 6; ed. PL 84, 572. A *Decretum Gratianiba*n D. 1 c. 10 de cons.; ed. Friedberg I, 1296 („Si quis basilicam non pro deuotione fidei, sed pro questu cupiditatis edificat, ut quicquid de oblatione populi colligitur medium cum clericis diuidat, eo quod basilicam in terra sua condiderit, hoc de cetero obseruari debet, ut nullus episcoporum tam abhominabili uoto consentiat”).

³¹ CONC. BRACAREN. II (a. 572), c. 5; ed. PL 84, 572. A *Decretum Gratianiba*n C. 1 q. 2 c. 1; ed. Friedberg I, 407–408.

³² C. 16 q. 7 c. 26; ed. Friedberg I, 807–808. Lásd JK 679 = JAFFÉ, Ph., *Regesta Pontificum Romanorum ad a. p. Ch. n. MCXCVIII* (cura S. Löwenfeld – F. Kaltenbrunner – P. Ewald; ²Lipsiae 1881–1888, úny. Graz 1956) nr. 679.

³³ X 3.48; ed. Friedberg II, 652–654. Ennek a kérdésnek már az 1192-ben lezárt *Compilatio prima* is külön címet szentel (1Comp 3.35). Vö. KUTTNER, S. (moderante), *Index titulorum decretalium ex collectionibus tam privatis quam publicis conscriptis* (Ius Romanum Medii Aevi, Subsidia II) (cura et studio Instituti Iuri Canonico Medii Aevi Perquirendo; Mediolani 1977) 88 (a „De edificandis ecclesiis” vagy fordított sorrendben a „De ecclesiis edificandis” cím szerepel más gyűjteményekben is: Alan. 3.23; Gilb. 3.26; 2Comp. 3.26).

³⁴ JL 13884 = JAFFÉ nr. 13884.

³⁵ CONC. AGATHEN. (a. 506), c. 21; ed. *Concilia Galliae A. 314 – A. 506* (CCL 148) (ed. C. Munier; Turnholti 1963) 202–203 (D. 1 c. 35 de cons.; ed. Friedberg I, 1302).

lyezés szempontjai között – III. Sándor (1159–1181) pápa egy rendelkezése alapján,³⁴ mely az 506-ban tartott Agdei Zsinat 21. kánonjának³⁵ elvét követi – kiemeli, hogy a plébánia területén belül akkor lehet újabb templom építését engedélyezni, ha az anyaegyháztól igen nagy távolságban élő hívőknek erre szükségük van.³⁶ Arra a kérdésre, hogy milyen népesnek kell lennie ennek a közösségnek ahhoz, hogy indokolt legyen számára templom építése, a kánonjogtudomány – ősi hagyomány alapján³⁷ – azt válaszolja, hogy legalább tíz főből kell állnia.³⁸ A nagy távolság ismérve lehet, ha télen a hívők a plébánia-templomba nem könnyen tudnak eljutni.³⁹ Hostiensis új *oratorium* létesítését csoportosan együtt lakó leprások számára is indokoltnak tartja a meglévő templomok távolságától függetlenül.⁴⁰ A kései középkorban Panormitanus már azt hangsúlyozza, hogy ha a leprásoknak külön engedélyezi ezt a jog, akkor ilyen sajátos ok nélkül viszont erre nincs lehetőség.⁴¹

A virágzó középkor folyamán pontosabbá váltak a templommal és a hozzá hasonló szent helyekkel kapcsolatos fogalmak. IV. Sándor pápa egy 1256-ban kelt ügylevelében,⁴² melynek egy részletét közli az 1298-ban kiadott *Liber Sextus* is,⁴³ kifejti, hogy kápolnát (*cappella*) és *oratoriumot* csak a helyi püspök beleegyezésével és tekintélyével lehet létesíteni. A korábbi kánoni hagyomány értelmében imaterem, házi magánáhitatra szolgáló helyiség ilyen engedély nélkül is létesíthető, ám ezekben tilos szentmisét bemutatni.⁴⁴ A magánháznál való misézés tilalmát a kánoni hagyomány elsősorban azzal hozza összefüggésbe,

³⁶ X 3.48.3; ed. Friedberg II, 652–653.

³⁷ CONC. TOLETAN. XVI (a. 693), c. 5; ed. PL 84, 539 (C. 10 q. 3 c. 3; ed. Friedberg I, 623) előírja, hogy ne rendeljenek papot olyan templomba vagy kápolnába, melyhez tíz szolgánál, illetve egyházi adófizetőnél (mancipium) kevesebb ember tartozik; vö. NIERMEYER, J. F., *Mediae latinitatis lexicon minus* (Leiden 1984) 633.

³⁸ Lásd pl. HENRICUS DE SEGUSIO (HOSTIENSIS), *Summa*, In X 3.48 (De ecclesiis aedificandis); ed. (Lugduni 1537, úny. Aalen 1962), fol. 189ra („Si homines mutent se ad aliquem locum de nouo fundandum, dumtamen ibi sint x. homines habitantes”).

³⁹ Uo. („Sed et si nimis distet ecclesia ita quod tempore hyemali non possunt parochiani de facili conuenire”).

⁴⁰ Uo. fól. 189ra–b („et leprosi simul habitantes possunt habere oratorium”).

⁴¹ NICOLAUS DE TUDESCHIS (PANORMITANUS), *Commentaria in Tertium Decretalium Librum*, ad X 3.48.2 v. caveant, nr. 1; ed. (Venetiis 1571) fol. 276va („si...ex causa permittitur hoc leprosis, caeteris videtur interdictum”).

⁴² Potthast 18117 = POTTHAST, A., *Regesta Pontificum Romanorum inde ab a. 1198 ad a. 1304 I–II* (Berlin 1873–1875) nr. 18117.

⁴³ VI 5.7.4; ed. (a teljesebb szöveget is közölve) Friedberg II, 1082–1085.

⁴⁴ Vö. D. I c. 33 de cons.; ed. Friedberg I, 1302 („Unicuique fidelium, licet in domo sua oratorium habere, et ibi orare; missas autem ibi celebrare non licet”). A szöveg Benedictus Levita hamis kapituláré-gyűjteményére (I, 383 és II, 102) és tartalmának elemeiben Iustinianus császár 537-ben kiadott *Novellájára* (Nov. 58; ed. Schoell-Kroll 314–316) megy vissza.

hogya a szentmisét felszentelt helyen kell bemutatni.⁴⁵ A Trentói Zsinaton szintén felmerül a „magánmise” problémája. Itt azonban hangsúly kerül arra a tényre, hogy a szentmise az egész Egyház cselekménye, nem pedig a miséző pap magánügye. Ezért azt a kérdést vizsgálják, hogy tilos-e olyan misét végezni, amelyen csak a pap áldozik. A zsinat kimondja, hogy ez nem tilos, mert az ilyen szentmisét is az Egyház hivatalos szolgálattevője mutatja be, mégpedig nem csupán magáért, hanem minden hívóért, aki Krisztus testéhez tartozik.⁴⁶ Tehát a szentmise hivatalos, az Egyház szempontjából nyilvános, *publicus* jellege is a püspök küldetése és az istentisztelet helye közötti szoros összefüggést tesz indokolttá. Ez olyan távolabbi eszmei alapja a templomépítéshez szükséges püspöki engedélynek, amely a reformációt követően ismét világos hangsúlyt kap.

Az újkori kánonjogászok figyelmüket a templomépítés engedélyezésével kapcsolatos kazuisztikára fordították. Sajátos esetekre, illetve részletproblémákra is kitértek, melyek a jogalkalmazás során merülhettek fel. Juan Azor (1536-1603) erkölcszociológiai főművében a negyedik parancsolat kifejtése kapcsán szentel külön fejezetet a templomépítés kérdéseinek. A kánonjogi hagyományra hivatkozva leszögezi, hogy a *templom alapkövét* is a püspöknek kell elhelyeznie, bár Iustinianus *Novelláinak* és a *Corpus Iuris Canonice*nek fentebb idézett szövegei csak imáról, a kereszt kitűzéséről és a hely kijelöléséről szólnak.⁴⁷ A *Glossa ordinariára*⁴⁸ utalva megállapítja, hogy a püspök a kereszt kitűzését az építendő templom helyére (és az alapkövetélt) *megbízott útján* is végezheti. Ugyancsak Azor vizsgálja azt a problémát, hogy a püspök beleegyezésének az építkezés kezdetén kell már meglennie, vagy elegendő, ha a felszentelés előtt nyerik el a püspöki hozzájárulást. Noha a szerző úgy találja, hogy Panormitanus (Nicolaus de Tudeschis) az engedélyt már a kezdet kezdetén szükségesnek tartotta, maga mégis inkább a felszentelés előtt minősíti azt nélkülözhetetlennek legalábbis olyan esetekben, amikor egy már megépült házat vagy egy pogány templomot szentelnek fel utólag keresztény istentiszteleti hely céljára.⁴⁹ Ilyenkor azonban nincs szó keresztény templom *építéséről*.

⁴⁵ Vö. *Glossa ordinaria*, ad D. 1 c. 1 de cons. v. consecratione; ed. *Decretum Gratiani emendatum et notationibus illustratum una cum glossis* (Venetiis 1584) 2469. („Haec distinctio dividitur in 27 partes. In quarum prima probat, quod non debemus celebrare nisi in locis consecratis ab episcopo”).

⁴⁶ CONC. TRID., Sess. 22 de sacr. missae c. 6; ed. COD 734. („a publico ecclesiae ministro non pro se tantum, sed pro omnibus fidelibus qui ad corpus Christi pertinent, celebrentur”).

⁴⁷ AZOR, I., *Institutiones morales*, Pars II, lib. IX, cap. 3, q. 4; ed. (Mediolani 1608) 614–615.

⁴⁸ *Glossa ordinaria*, ad D. 1 c. 9 d. cons. v. Veniat; ed. (Venetiis 1584) 2476 („per se uel per alium”).

⁴⁹ AZOR, Pars II, lib. IX, cap. 3, q. 5; ed. (Mediolani 1608) 615.

Azorhoz csatlakozva Agostinho Barbosa (1590–1649) szintén lehetségesnek tartotta a püspöknek a templom megépítése után adott beleegyezését, sőt a hallgatólagos hozzájárulást is.⁵⁰ A felszentelés előtt azonban már feltétlenül szükség volt a kifejezett püspöki hozzájárulásra.

Hasonlóképpen felmerült a kérdés, hogy lehet-e templomot alapítani, építeni és szentelni kellő anyagi alap (*dos*) nélkül. Erre Juan Azor egyértelműen negatív választ ad. A kellő vagyoni megalapozást nélkülözhetetlennek tartja. Azt is leszögezi, hogy mind a püspök, mind a világi bíró minden módon rá kell, hogy bírja azt, aki egyszer templomot kezdett építeni vagy egy régi templomot renoválni, hogy amit vállalt, fejezze is be, halála esetén pedig örökösei végeztessék el a munkát.⁵¹ De a jezsuita szerző továbbkérdez: azt is meg kívánja határozni, hogy milyen nagyoknak kell lennie a kezdetben biztosított vagyoni alapnak. Olyannak kell lennie – válaszolja –, hogy abból kényelmesen megéljen egy pap és egy szolgálatot teljesítő klerikus, továbbá hogy az őrség díjazása, a világítás és a szent szolgálat biztosítva legyen. Elsősorban termőföldet tart szem előtt, melynek jövedelméből mindezek fedezhetők.⁵²

A püspök utólagos és hallgatólagos engedélyét a templomépítéshez a későbbi szerzők általában nem tartják legendőnek, mert a munka megindításának előfeltétele a kereszt püspöki kitűzése a helyszínen. Ez alól pedig valóban csak más célra keletkezett meglévő épület átvétele esetén lehet kivételt tenni. Ezt a kiegyensúlyozottabb nézetet már biztos álláspontként hangsúlyozza Anaklet Reiffenstuel (1642-1703), akinek kánonjogi traktátusa évszázadokra meghatározó tekintély volt.⁵³ Reiffenstuel régebbi kánoni hagyományra hivatkozva⁵⁴ a templomépítés püspöki engedélyezésének egy újabb feltételét is kiemeli: a főpásztornak előzetesen meg kell kérdeznie a környező papokat (plébánosokat, templomigazgatókat), hiszen az ő plébániájuk, templomuk működőképességét, lelkipásztori és anyagi fennmaradását veszélyeztetheti újabb templomok építése a közvetlen közelben.⁵⁵ A püspök előzetes engedélye mindenesetre a templomépítés *elkezdésének* továbbra is általánosan elfogadott legelső feltétele marad.⁵⁶

⁵⁰ BARBOSA, A., *Ius Ecclesiasticum Universum*, Pars II, cap. II (De ecclesiis aedificandis et consecrandis), nr. 5; ed. (Lugduni 1645) II, 6 („addo consensum Episcopi sufficere si accedat post constructam Ecclesiam”).

⁵¹ AZOR, Pars II, lib. IX, cap. 3, q. 7; ed. (Mediolani 1608) 615.

⁵² Uo.

⁵³ REIFFENSTUEL, A., *Ius Canonicum Universum*, Lib. III, tit. 48 nr. 7; ed. (Monachii 1706) III, 979.

⁵⁴ Vö. C. 16 q. 1 c. 43–44.

⁵⁵ REIFFENSTUEL, Lib. III, tit. 48 nr. 11; ed. (Monachii 1706) III, 979.

⁵⁶ REIFFENSTUEL, Lib. III, tit. 48 nr. 4; ed. (Monachii 1706) III, 978.

Azt azonban más újkori szerzők – így sajátosan Ludwig Engel (ca. 1630–1674) is hangsúlyozzák, hogy az új templom, kápolna vagy akár házikápolna építése nem okozhat jogsérelmet a már működő plébániatemplom számára. Különösen a püspököknek kell ügyelnie, hogy „ne túrje” az ilyen sérelmes kultushelyek építését. Természetesen az erről alkotott véleményt a püspök az előzetes engedély megadásával, illetve megtagadásával érvényesítheti. Ha viszont valaki a püspök engedélye nélkül a plébániatemplom sérelmére építkezni kezd, a plébános jogosult ezt jelenteni, hogy az illetőnek el kelljen állnia az építéstől, vagy ha tovább folytatja, le kelljen bontania, amit létrehozott.⁵⁷ Az új templom engedélyezésének ez a feltétele megváltozott intézményes garanciákkal a hatályos egyházfegyelemben is megjelenik.

Az újkori fejlődés egyik eredménye, hogy a templomépítés célja, feltételei és így engedélyezése tekintetében egyre világosabban előtérbe kerül e *lelkipásztori szempont*, egyre határozottabban említik a „hívek lelki javát”.⁵⁸

A templomok *karbantartásának terhe*, mely már a korai középkorban fontos szempont volt,⁵⁹ szintén egyre nagyobb hangsúlyt kap az egyházjogi gondolkodásban. Ennek a fedezetét is előre kell biztosítani ahhoz, hogy a püspöki engedély megadható legyen az építési munkához. Már a *Compilatio prima* és IX. Gergely dekretális-gyűjteménye egyes példányai is egy sajátos változatban hozzák a templomok építéséről szóló címet. Kiegészítik azt a helyreállítás említésével (*De ecclesiis aedificandis vel reparandis*).⁶⁰ A XIX–XX. század fordulójának meghatározó kánonjogásza, Franz Xaver Wernz (1842–1914), akit méltán neveznek az utolsó dekretalistának, hiszen impozáns kommentárját nem sokkal az 1917-es *Codex Iuris Canonici* előtt adta ki, a templomépítési engedély püspöki megtagadásának megfelelő okai között első helyen említi a kellő anyagi ellátás, dotáció hiányát.⁶¹ Ehhez csatolja további lehetséges indok gyanánt azokat az eseteket, amikor az építkezés nyereségvágyból történik, nem pedig az istentisztelet előmozdítására, vagy amikor az új templom létesítése egy már meglévő másik templom iránti igazságosság követelményeit

⁵⁷ ENGEL, L., *Manuale parochorum*, Pars I, cap. II, nr. 5; ed. (4Salisburgi 1677) 8, hivatkozással X 5.32.1–2-re és az ahhoz fűzött magyarázatokra. IX. Gergely dekretális-gyűjteménye 5. könyvének 32. címe ugyanis (*De novi operis nuntiatione*) a törvényes érdek védelmének ezzel a klasszikus esetével foglalkozik.

⁵⁸ Pl. AICHNER, S., *Compendium iuris ecclesiastici* (10Brixiae 1905) 725, § 203, nr. 1 („causa iusta bonum spirituale fidelium concernens”).

⁵⁹ Vö. pl. CONC. BRACAREN. (a. 572) c. 2 (C. 10 q. 3 c. 1); CONC. TOLETAN. XVI (a. 693) c. 5 (C. 10 q. 3 c. 3).

⁶⁰ KUTTNER 88.

⁶¹ WERNZ III/2, 81, nr. 430 („si dotatio ecclesiae necessaria desit”).

sérti.⁶² Ez utóbbi esetben az új építmény feljelentésének (*novi operis nuntiatio*) is helye lehet.⁶³

Wernz a lényegét ragadja meg, amikor kijelenti, hogy a püspök engedélye az építkezéshez sajátosan a templom nyilvános, hivatalos (*publica*) jellege miatt szükséges. Már a templom fogalmának meghatározásában leszögezi, hogy a közbeszédben és a kánonjogban a templom (*ecclesia* mint hely) olyan szent épületet jelent, melyet ünnepélyesen felszenteltek vagy legalább sajátos módon megáldottak, és örökös jelleggel az istentisztelet nyilvános, hivatalos (*publicus*) és ünnepélyes szertartásainak az egész nép számára, a legmagasabb fokon való végzésére rendelték.⁶⁴ A templomnak ebből a nyilvános, hivatalos istentiszteletre szóló rendeltetéséből vezeti le, hogy a helyi püspök engedélyét az exempt szerzeteseknek még akkor is ki kell kérniük, ha már meglévő házukhoz új, nyilvános⁶⁵ templomot kívánnak hozzáépíteni.⁶⁶

4. AZ 1917-ES EGYHÁZI TÖRVÉNYKÖNYV RENDELKEZÉSEI

Az 1917-es *Codex Iuris Canonici* a korábbi fegyelmi hagyomány kiértékelését és összefoglalását nyújtja. Külön címet szentel a templomok témájának,⁶⁷ de nem tárgyalja saját szerkezeti egységben a templomok építését. 1161. kánonjában meghatározást ad a templomokról. Eszerint a templom „szent épület, melyet istentiszteletre rendelték, főként azzal a céllal, hogy minden hívő használhassa az istentisztelet nyilvános végzésére”.⁶⁸ A definíció a templom nyilvános istentiszteletre szolgáló mivoltát hangsúlyozza. Az istentisztelet nyilvános végzése elsősorban arra utal, hogy a templom – ellentétben mondjuk a félig nyilvános kápolnával és a magánkápolnával (*oratorium semipublicum* és *oratorium privatum*) – minden hívő előtt nyitva áll, aki az istentiszteleten részt kíván venni. Wernz és mások nyomán az 1917-es *Codex*ben is úgy jelenik meg a templom építéséhez

⁶² Uo. III/2, 82, nr. 430.

⁶³ Uo.; vö. X 5.32.1,2,4.

⁶⁴ Uo. III/2, 79, nr. 427.

⁶⁵ A templom a hatályos egyházjog szerint is fogalmánál fogva a nyilvános, hivatalos, minden hívő számára az istentisztelet idején hozzáférhető liturgiára rendelt épület – vö. CIC 1214. k.

⁶⁶ WERNZ III/2, 81, nr. 430.

⁶⁷ Liber III, *De rebus*; Pars II, *De locis et temporibus sacris*; Sectio I, *De locis sacris*; Titulus IX, *De ecclesiis*.

⁶⁸ 1917-es CIC 1161. k. („aedes sacra divino cultui dedicata, eum potissimum in finem ut omnibus christifidelibus usui sit ad divinum cultum publice exercendum”).

szükséges püspöki (pontosabban a helyi ordináriustól adott) engedély, mint a nyilvános istentiszteletre szóló rendeltetés következménye. A kultusz maga rendelkezik egy bizonyos hivatalos egyházi jelleggel. Ezért a kisebb közösség vagy akár család számára létesülő kápolnában (*oratorium privatum*) való misézéshez is szükséges a püspök engedélye, sőt a rendszeres misézéshez az Apostoli Szent-szék indultuma is (vö. 1917-es CIC 1195. k.).⁶⁹

Az 1162. kánon szerint nem szabad templomot építeni a *helyi ordinárius* kifejezett, *írásbeli* beleegyezése nélkül. Az engedélynek (hozzájárulásnak, *consensusnak*) nem elég hallgatólagosnak vagy bennfoglaltnak lennie. Nem elegendő a szóbeli forma sem: írásban kell a hozzájárulást kifejezni.

Korunkban különösen nagy súllyal jelentkezik a nagy művészeti értéket képviselő, gyakran régiségénél fogva is becses templomok karbantartásának és felújításának problémája. A műemlékvédelemnek a világi jogalkotásban is nagy figyelmet szentelnek. A templom építésével keletkező felelősség és anyagi terhek sorából méltán emelkedik ki már az 1917-es Egyházi Törvénykönyvben a renoválási terhek kérdése (pl. a székesegyházaké – 1917-es CIC 1186. k. 1. § 2^o). Így a püspöki engedély feltételei között a kellő anyagi alapok meglétének vizsgálatakor ezt a szempontot is figyelembe kell venni.

5. A HATÁLYOS KÁNONJOGI SZABÁLYOZÁS

Témánkban az 1983-ban kiadott *Codex Iuris Canonici* lényegileg az 1917-es törvénykönyv szabályozását követi. Szintén külön szerkezeti egységet, ha nem is címet, de fejezetet szentel a templomok kérdésének.⁷⁰ Az engedélyezést megkövetelő norma megfogalmazása alig tér el az 1917-es formától: Ne építsenek semmiféle templomot a megyéspüspök kifejezett, írásbeli hozzájárulása nélkül (1215. k. 1. §; vö. CCEO 870. k.). Az egyedüli feltűnő eltérés

⁶⁹ Vö. pl. SIPOS S. (I.), *Enchiridion Iuris Canonici* (©Romae 1954) 562, § 147.

⁷⁰ Liber IV, *De Ecclesiae munere sanctificandi*; Pars III, *De locis et temporibus sacris*; Titulus I, *De locis sacris*; Caput I, *De ecclesiis*.

⁷¹ Vö. MOSCONI 251; KUMINETZ 187.

⁷² Vö. MARTÍN DE AGAR, J. T., ad c. 1215, in *Codice di diritto canonico e leggi complementari commentato* (Istituto Martín de Azpilcueta dell'Università di Navarra, ed. italiana diretta da Arrieta, J. I., Roma 2004) 804; KUMINETZ 187.

⁷³ Ebben a tekintetben a keleti katolikus egyházjog eltér a latintól; vö. CCEO 437. k. 1. §; 509. k. 2. §.

⁷⁴ KRUKOWSKI, J., *Com. c. 1215*, in *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law* (ed. by A. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocaña, English language edition ed. E. Caparros; Montreal–Chicago 2004) 1814.

abban áll, hogy az új *Codex* megyéspüspököt említ helyi ordinárius helyett. Ez tökéletesen megfelel a teológiai alapoknak, hiszen az adott részegyház saját pásztora a megyéspüspök (vö. 381. k. 1. §). Ezzel kizárja, hogy a mai terminológia szerint helyi ordináriusnak számító általános helynökök vagy püspöki helynökök saját hatáskörben ilyen engedélyt adhassanak (vö. 134. k. 3. §). A helynökök a megyéspüspök külön megbízása alapján adhatnak ilyen engedélyt. Az egyházmegyei kormányzó sem adhat ilyen beleegyezést, hacsak az Apostoli Szentszéktől erre különleges megbízást nem kapott.⁷¹

Megadhatják viszont ezt azok, akik a jogban a megyéspüspökkel egyenlő elbírálás alá esnek (vö. 381. k. 2. §; 368. k.). A templom építéséhez hasonlóan püspöki engedély szükséges a már meglévő épület templommá alakításához vagy templomnak való kijelöléséhez is.⁷² Az előírás a szerzetesi templomok létesítésére is vonatkozik. Ha egy szerzetes intézmény már korábban elnyerte is a megyéspüspök beleegyezését ahhoz, hogy új házat hozzon létre az egyházmegyében vagy a városban, mégis a megyéspüspök engedélyére van szüksége ahhoz, hogy egy meghatározott helyen templomot építsen (1215. k. 3. §).⁷³ Egyes szerzők az ilyen engedély megtagadására megfelelő oknak minősítik, ha már van plébániatemplom a közelben.⁷⁴

A püspöki engedély szükségességének okát José Tomás Martín de Agar abban látja, hogy a templom *szent hely és minden hívő számára* nyitva áll.⁷⁵ A szent helynek az 1205. kánon szerint két ismérve van: az istentiszteletről vagy a hívők temetkezésére szóló rendeltetés és a liturgikus könyvek szerint végzett felszentelés vagy megáldás. Nem elvont értelemben vett rendeltetésről van szó, hanem arról, hogy az adott helyet az illetékes egyházi hatóság rendeli istentiszteleti (vagy temetkezési) célra.⁷⁶

A helyi egyház (részegyház) liturgikus élete, sőt minden egyes liturgikus ünneplés, különösen az eucharisztia szoros kapcsolatban van a megyéspüspökkel. Az ő feladata – illetékességének határain belül – szabályokat kiadni a liturgia témájában (838. k. 4. §).⁷⁷ A megyéspüspököt az eucharisztia

⁷⁵ MARTÍN DE AGAR 804 (ad c. 1215).

⁷⁶ Vö. MARTÍN DE AGAR 798 (ad c. 1205). C. 1205: „Loca sacra ea sunt quae divino cultui fideliumve sepulturae deputantur”.

⁷⁷ Kuminetz Géza szerint „ha nem is közvetlenül a felszentelésből és a klerikusi állapotból ered (hanem tételesen a hivatalhoz tartoz[ik]...) a templomok építésének és gondozásának joga és kötelessége, mégis quasi klerikusi jognak és kötelességnek kell azt tekinteni a dolog fontossága miatt” (KUMINETZ 178). A fentiekből azonban kitűnik, hogy a templom építésének engedélyezése nem is csak általában klerikusi, hanem sajátosan megyéspüspöki feladat, mely nem csupán egyházi rendelkezésen, hanem az apostolutódi tisztség és az egyház, valamint az eucharisztia alapvető teológiai kapcsolatán alapul.

végzésének helyéről és így a templomok építéséről való rendelkezés nem pusztán ember alkotta tételes jog szerint illeti meg, hanem hozzá tartozik ez a feladat a Krisztustól adott apostoli küldetés teljességéhez. Az apostolutódi tisztséget a püspökszentelés közvetíti, a vele kapcsolatos egyházkormányzati hatalmat viszont a kánoni küldetés (pl. megyéspüspöki kinevezés) teszi konkrétan gyakorolhatóvá.⁷⁸ A hivatalban lévő megyéspüspök a rábízott részegyházban Krisztus nevében gyakorolja kormányzati feladatát, nem pedig mint a Római Pápa helynöke.⁷⁹ Ezért feladatkörének teológiai természeténél fogva a megyéspüspököt egyházmegyéjében megilleti mindaz a saját, rendes és közvetlen hatalom, amely lelkipásztori feladatának gyakorlásához szükséges (381. k. 1. §). A liturgia pedig, különösen azonban az eucharisztia nem magánténykedés, hanem Krisztus és az egész Egyház cselekménye (840. k.; 899. k. 1. §). Tehát az eucharisztia és általában a liturgia hivatalos, nyilvános, *publicus* jellegű az Egyházban. A megyéspüspöknek sajátos teológiai küldetése és szerepe van a rábízott részegyházban. Ez különösen is kiterjed a liturgia területére. Ebből következik a püspök joga és kötelezettsége a liturgia helyének meghatározására.

Az eucharisztikus gyülekezetben (*Synaxis*) ugyanis Isten népe kap meghívást, hogy gyűljön egybe a püspök vagy az ő tekintélyétől függő pap elnöklétével, aki Krisztus személyében cselekszik (899. k. 2. §).

Az istentiszteletre rendelt hely létesítéséhez – akkor is, ha az csupán kápolna (*oratorium*) vagy magán házikápolna (*sacellum privatum*) – előzetes ordináriusi engedély szükséges. A kápolna egy közösség vagy a hívők egy csoportja istentiszteleti céljaira szolgál. Létesítését az az ordinárius engedélyezheti, akinek az adott közösség vonatkozásában rendes végrehajtói hatalma van.⁸⁰ Szerzetesház kápolnához ugyan a saját ordinárius (134. k. 1. §) adhat engedélyt, de a ház létrehozásához az egyházmegye területén a megyéspüspök előzetes írásbeli engedélyére van szükség (609. k. 1. §), akár csak a templom építéséhez. Magán házikápolnát viszont csak a *helyi ordinárius* engedélyével lehet létesíteni (1226. k.; 134. k. 2. §). Ahhoz pedig, hogy az ilyen

⁷⁸ CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen Gentium*, Nota explicativa praevia nr. 2.

⁷⁹ Vö. CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen Gentium* 23 és 27; dect. *Christus Dominus* 8a.

⁸⁰ Vö. MARTÍN DE AGAR 810 (ad c. 1223); vö. 608. k. és 733. k. 2. §.

⁸¹ Vö. MARTÍN DE AGAR 812 (ad c. 1228).w

⁸² *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, cap. III, 1 és V, 1.

⁸³ Plébániatemplom építéséhez, amennyiben az együtt járt új plébánia alapításával, a régi jog szerint a káptalan tanácsát, sőt beleegyezését kellett kikérnie a megyéspüspöknek; vö. PIRHING, E., *Ius canonicum nova metodo explicatum*, Lib. III. tit. XLVIII, nr. 10; ed. vol. III (Dilingae 1676) 693; WERNZ II, 2 (Romae 1906) nr. 242. A helyi plébániatemplom igazgatóját (*rector*) csak meghallgatni volt kötelező, beleegyezése

házikápolnában – a püspökök saját kápolnáit kivéve – szentmisét vagy más liturgikus szertartást lehessen tartani, ugyancsak a *helyi ordináriustól* szükséges engedély (1228. k.). Ez utóbbi fogalmilag különbözik a létesítéshez előírt engedélytől még akkor is, ha kifejezett említéssel bele lehet foglalni az előbbi hozzájárulásba.⁸¹ A helyi ordinárius további külön engedélyre is szükséges ahhoz, hogy az eucharisziát őrizhessék magán házikápolnában vagy olyan kápolnában, amely nem tartozik szerzetes intézmény vagy az apostoli élet társasága valamely házához (934. k. 1. §).

Míndez mutatja, hogy az engedély alapvetően a helynek az istentiszteletre szóló rendeltetése miatt szükséges még akkor is, ha a kápolna vagy a házikápolna nincs megáldva (1229. k.). Az engedély szükségességének mélyebb alapja tehát a kultusz természeténél fogva hivatalos (*publicus*) jellege.

A *publicus* kifejezés másik jelentése a mai szóhasználat szerinti nyilvános jellegre utal. Ez a templom sajátossága. Ide – eltérően a kápolnától és a magán házikápolnától – minden hívő beléphet, hogy részt vegyen az istentiszteleten (1214. k.). A templomnak tehát *jelentős* befolyása van az Egyház liturgikus életére. Ez a hatás *tartós*, hiszen a felépült templomot „mielőbb fel kell szentelni vagy legalább meg kell áldani” (1217. k. 1. §). Sőt a templomokat általában, különösen pedig a székesegyházakat és a plébániatemplomokat „ünnepélyes szertartással kell felszentelni” (1217. k. 2. §). *Ideiglenes* templomot felszentelni nem szabad.⁸² Mindezek miatt különösen indokolt, hogy a templomok építésének engedélyezése a megyéspüspök feladata legyen.

A püspöki *hozzájárulás megadásának feltételei* a mai jogban a kánoni hagyományhoz igazodnak. Az engedély magadása előtt a püspöknek meg kell hallgatnia a *papi szenátus* és a szomszédos (közeli) templomok igazgatóinak véleményét (1215. k. 2. §). Bár a papi szenátus olyan intézmény, mely a II. Vatikáni Zsinat után jött létre (vö. 495. k. 1. §), az egyházmegye papságának bizonyos képviselőivel különböző jogcímek alapján korábban is konzultált a püspök ilyen ügyekben.⁸³ A környező templomok igazgatói nem csupán az 556. kánonban említett „templomigazgatók”, hanem a plébánosok

régen sem volt szükséges (uo.). Középkori szerzők a káptalan beleegyezését kívánták meg akkor is, ha az új templom létesítése bizonyos javadalmak egyesítésével járt; vö. pl. HENRICUS DE SEGUSIO (HOSTIENSIS), *Summa*, In X 3.48 (De ecclesiis aedificandis); ed. (Lugduni 1537, úny. Aalen 1962), fol. 189ra („Item si castrum edificatum sit ... in quo casu potest ei uniri alia ecclesia propter nimiam paupertatem ut in d[ecret]o c. Unio [C. 10 q. 3 c. 3] et argumentum supra De prebendis. Exposuisti [X 3.5.33]. Sed hoc non potest facere episcopus sine capitulo, infra De excessibus prelatorum. Sicut unire [X 5.31.8] et supra De donationibus. Pastoralis [X 3.24.7]”). A Hostiensis által megjelölt források közül csak az utolsó, III. Ince pápa egyik levele (Potthast 2350) írja elő a káptalan beleegyezését. Ám ez csupán arra az esetre vonatkozik, amikor a püspök egy templomot jövedelmeivel együtt átad egy szerzetes közösségnek. Arról tehát nincs szó, hogy minden templomépítés engedélyezéséhez a káptalan beleegyezésére lenne szükség.

is.⁸⁴ Ha a püspök a papi szenátust nem kérdezi meg az ügyben, az engedély érvénytelen (vö. 127. k. 1. §). Ha a környező templomok igazgatói közül valaki véleményét nem kéri ki, ugyancsak érvénytelen az intézkedés (127. k. 2. § 2^o).⁸⁵ Ez utóbbi előírás alkalmazása során felmerül a kérdés, hogy mely templomok számítanak szomszédosnak (*vicina*) vagy közelinek. A fentebb bemutatott történeti előzmények fényében (vö. 6. k. 2. §) biztosan meg kell kérdezni annak a plébániának a plébánosát, amelynek a területén a templom épül. Feltehetőleg a vele határos többi plébánia temploma és az építendő templomot magában foglaló plébánia területén lévő többi templom is szomszédosnak vagy közelinek tekinthető.⁸⁶ A közeli templomok körét azonban szorosán kell értelmeznünk, hiszen igazgatójuk meg nem kérdezése a hozzájárulás érvénytelenségét vonja maga után. A jogok gyakorlását korlátozó törvényeket ugyanis szoros értelemben kell magyarázni (18. k.). A jogot illető kétség esetén pedig még a jogcselekményt érvénytelenné tevő (irritáló) törvények (vö. 10. k.) sem köteleznek (14. k.). Itt a kétség jogi jellegű, hiszen a „közeli” kifejezésnek a törvényben hordozott jelentéséről van szó. A közeli templomok körének meghatározása végső soron a megyéspüspök feladata (vö. 381. k. 1. §). Ám hasznosnak látszik, ha erre a szempontra is kitér, amikor kikéri a papi szenátus véleményét.

Az engedély megadásának az 1215. kánonban említett második feltétele, hogy a megyéspüspök megítélése szerint az új templom a *lelkek javát tudja szolgálni*. Ennek mérlegelésében segít az első feltétel, vagyis a papi szenátus és a templomok igazgatójának megkérdezése. Végső soron a templom építésének – akár csak az Egyház minden tevékenységének – a *célja* a lelkek üdvössége, a *salus animarum* (vö. 1752. k.).⁸⁷ Egyes szerzők a lelkek javának szolgáltatótól eltérőnek tekintik, ha a templom építésének pusztán „városszépítő, díszítő” célja van.⁸⁸ A fentebb idézett hagyomány fényében biztosan nem elfogadható célja egy templom építésének az ingatlan tulajdonosának a pusztai anyagi nyeresége. A templomnak értelemszerűen arra kell alkalmasnak lennie, hogy mint templom – vagyis tartósan az istentiszeltre rendelt hely – szolgálja a lelkek üdvösségét, ne csupán mint külső látvány vagy emlékmű.

⁸⁴ Ilyen tágabb, a plébánosokat is magában foglaló értelemben szól a templom igazgatójáról (*rector ecclesiae*) pl. a 764. k., a 903. k. és a 958. k. 1. §. A plébánost a plébániatemplom rectorának hangsúlyos formában is nevezték a régi szerők; vö. pl. BARBOSA, A., *De officio et potestate parochi*, Pars I, cap. 1., nr. 26; ed. (Venetiis 1720) 6. Barbosa szerint a plébánosnak nem csupán véleménymondási joga van, ha a plébániája területén új templomot vagy kápolnát kívánnak építeni, hanem ehhez a beleegyezése is szükséges (uo.).

⁸⁵ A vélemény vagy a beleegyezés kérésre vonatkozó szabály a keleti katolikus egyházjogban is hasonló; vö. CCEO 934. k.

Az 1215. kánonban megjelölt harmadik feltétel a templom építésének püspöki engedélyezéséhez az *anyagi eszközök megléte* az építkezéshez és az istentisztelethez. Az eszközök biztosítását illetően a kánon a püspök megítélését tekinti irányadónak (*Episcopus dioecesanus consensum ne praebeat nisi... censeat... media... non esse defutura*). A szöveg jövőidőben beszél: a püspöknek úgy kell megítélnie a helyzetet, hogy nem fognak hiányozni a szükséges eszközök. Ismét csak a fentiekben bemutatott történeti előzmények alapján ilyen biztosíték lehet megfelelő vagyontömeg átadása erre a célra, vagy fizetőképes személy vagy szervezet írásbeli, hatóságilag is érvényesíthető kötelezettségvállalása. Figyelemreméltó, hogy a hatályos kánon kifejezetten említi magát az építést is, mint olyan kiadást, amire az eszközök nem hiányozhatnak. A paphiányra tekintettel egyes magyarázók a kultuszhoz szükséges eszközökön *nem csupán anyagi javakat* értenek. Az istentiszteleti szolgálatot el kell majd látni, tehát *papra lesz szükség* a templom működéséhez.⁸⁹ Az 1215. kánon a püspök beleegyezéséről szól. Ez a témája az ide vonatkozó kánoni rendelkezéseknek a keresztény ókor óta. Érthető ez abból, hogy magának a kérdésnek a szabályozását is magánszemélyek vagy csoportok rendezetlen kezdeményezései tették szükségessé. Ugyanakkor azonban természetesen az is lehetséges, hogy a megyéspüspök *maga kezdeményezze templomok építését*. Ilyenkor is beleegyezését (*consensus*) adja, de nem mások vállalkozásához. Tehát a felsorolt feltételek ebben az esetben is érvényesek. Magyarországon egészen a II. világháborúig többnyire földbirtokosok vagy városok építették a plébániatemplomokat. Ugyanők vállalták a kegyuraság intézményének keretében a fenntartáshoz és a működési költségekhez való hozzájárulást. A régi egyházból részletesen vizsgálta az a problémát, hogy ki mennyiben köteles a templomok felújítási, karbantartási költségeinek fedezésére. Mikor azonban a püspök lelkipásztori szempontból szükségesnek ítélte új templom létesítését, ha más kegyúr nem volt, a költségeket ráterhelték a püspöki vagy érseki javadalmi birtokra vagy a káptalan, esetleg más központi egyházi intézmény (pl. szeminárium) birtokára. Így számos egyházi kegyuraság is keletkezett.⁹⁰ A megváltozott viszonyokra tekintettel a világegyházban is foglalkoznak az

⁸⁶ Területileg szomszédos lehet egy plébánia, ám a pusztán lelkeszségi templomok – nem lévén területük – szomszédosak nem lehetnek, csak közeliek.

⁸⁷ Vö. ERDŐ P., „*Salus animarum suprema lex*”. *A lelkek üdvösségére való utalások szerepe a katolikus egyház hatályos törvénykönyveiben*, in *Kánonjog* 5 (2003) 7–18.

⁸⁸ Vö. KUMINETZ 188.

⁸⁹ Vö. KUMINETZ 188.

⁹⁰ Vö. ERDŐ P., *A magyarországi kegyuraság*, in *Magyar katolikus almanach II. A magyar katolikus egyház élete 1945–1985* (szerk. Turányi L.; Budapest 1988) 697–718.

egyházmegyei kezdeményezésű templomépítkezésekkel. A püspökök lelkipásztori szolgálatáról szóló, 2004-ben kiadott direktóriumban az Apostoli Szentszék is egyházmegyei alapok létrehozását szorgalmazza új templomok építésére.⁹¹ Ilyen alap létrehozása elsősorban meglévő javak elkülönítésével képzelhető el. Ha ilyenek jelentős mennyiségben nem keletkeztek vagy nem maradtak meg, a különböző forrásokból befolyó bevételek pedig szerények, több jelentős templom építését lehetővé tevő alap nehezen képezhető.

Nem az 1215. kánonban felsorolt feltételek között, hanem külön kánonban (1216. k.) szerepel a követelmény, hogy a templomok építése és renoválása során – szakértők tanácsát kikérve – meg kell tartani a liturgia és a szent művészet szabályait. Ebből a célból már a II. Vatikáni Zsinat szorgalmazta az egyházmegyei egyházművészeti és liturgikus bizottság megalapítását.⁹² Ha a templom építéséhez szükséges előzetes püspöki hozzájárulás kérésekor már konkrét tervek, elképzelések állnak rendelkezésre, a püspöknek az engedély megadása előtt ezeket a szempontokat is mérlegelnie kell. A fentebb említett kánoni hagyomány az építkezés megkezdése előtt megkívánta, hogy a püspök a kereszt kitűzésével és az átrium kijelölésével határozza meg az új templom helyét. Ezzel az előzménnyel összhangban áll az egyházművészeti és liturgikus szabályoknak való megfelelés mérlegelése. A XX. század elején egyes püspökök (pl. Antonius Fischer kölni érsek 1912-ben) kifejezett rendelkezésben foglaltak állást arról, hogy egyházmegyénkben milyen konkrét építészeti stílusok felelnek meg a templomok szent jellegének. Ezek követését az új templomok engedélyezéséhez feltételül szabták.⁹³ A II. Vatikáni Zsinat leszögezte, hogy az Egyház nem tekintett sajátjának egyetlen konkrét építészeti stílust sem, ám a népek sajátosságainak és a rítusok követelményeinek megfelelően a történelem során kialakult értékeket összegyűjtötte. Ezeket gondosan őrizni kell.⁹⁴ Ugyanakkor a zsinat az egyházművészetet érintő rendelkezések revízióját is előírta.⁹⁵ Az Apostoli Szentszék legújabb irányelvei hangsúlyozzák – a hívők cselekvő liturgikus részvétele mellett – a templomok szakrális jellegének kifejezését is.⁹⁶

Összefoglalásul megállapíthatjuk, hogy a templomépítéshez szükséges püspöki engedély teológiai alapja magában a püspöki tisztségben, a jelen korban konkrétan a püspökszentelésben és a megyéspüspöki kinevezésben rejlik. A püspök ugyanis a rábízott egyházmegyében az egész liturgikus tevékenység

⁹¹ CONGREGATIO PRO EPISCOPIS, Dir. *Apostolorum successores*, 2004. II. 22., nr. 178 és 182.

⁹² CONC. VAT. II, Const. *Sacrosanctum Concilium* 44–46. A templomokra nézve lásd uo. 122–124. Vö. KUMINETZ 189–190.

⁹³ ZAHNER 479.

irányítója. Ő hívja egybe az eucharisztikus gyülekezetet. Ő szabja meg a liturgia végzésének konkrét helyét. Az egyetemes egyházjog keretei között ő alkothat erről szabályokat is. A III. századtól fogva a keresztényeknek nem csupán kijelölt gyülekezeti helyei voltak, hanem erre a célra épített templomai is. Az ókor végén világossá vált, hogy a liturgia és az egyházi közösség rendje megkívánja a templomépítkezések előzetes püspöki ellenőrzését. Ez az igény fejeződik ki a püspöki hozzájárulás szükségességében. Ezt a belső egyházi alapelvet a késői császárkorban világi törvények is rögzítették. Elsősorban Iustinianus császár Novellái alapján az egyházi joggyűjtemények is megismételték, továbbfejlesztették ezeket a szabályokat. A változó korok igényei szükségessé tették a templomépítés anyagi előfeltételeinek fokozott garantálását. Az előzetes követelmények nemcsak az építkezés költségeire, hanem a későbbi működtetésre, sőt – az újkorban egyre fokozódó mértékben – az épület karbantartására és felújítására is kiterjedtek. A hatályos egyházjogban a jogbiztonság érdekében hangsúlyt kap, hogy az engedélyt, melynek előzetesnek és írásbelinek kell lennie, a megyéspüspök adhatja meg. A Trentói Zsinaton, majd fokozottabb mértékben a XIX–XX. században előtérbe kerül az istentisztelet – kezdettől fogva alapvető – egyházi közfunkció jellege, vagyis nyilvános, hivatalos mivolta. Ez az oka annak, hogy a liturgia, különösen a szentmise rendje, lefolyása, helye, ideje és körülményei nem pusztán magánszemélyek vagy csoportok ízlésétől, elgondolásától függenek. Amikor maga Krisztus és az egész Egyház cselekszik, a hívők közössége aktív módon kapcsolódik be az ünneplésbe. Ugyanakkor főként a tartósan és minden hívő használatára rendelkezésre álló istentiszteleti helyek, vagyis a templomok szent voltát is kifejezésre kell juttatni. Ebből következnek a változó korok hiteles szakrális művészeti megoldásai, melyek a történelem során folyamatos hagyománnyá ötvöződnek, de lehetőséget adnak az illő és emelkedett újítások számára is. Kifejezői és ihletői a keresztény hitnek, mely az Egyház legnagyobb kincse. Ennek továbbadása olyan krisztusi küldetés, amely minden korban és minden nép körében aktuális.

⁹⁴ Vö. CONC. VAT. II, Const. *Sacrosanctum Concilium* 123.

⁹⁵ Uo. 128.

⁹⁶ Vö. AA.VV., *Arte e liturgia. L'arte sacra a trent'anni dal concilio* (Cinisello Balsamo 1993) 229–285; KUMINETZ 185; CONGREGATIO PRO EPISCOPIS, *Dir. Apostolorum successores*, 2004. II. 22., nr. 154–157.

André Léonard
Miért hiszünk?

A hit érvei



200 oldal, puhafedeles

Ára: 1900 Ft

Napjaink evangelizációjának egyik nagy kihívása úgy bemutatni a hitet, hogy figyelembe vegyük korunk gyakran felmerülő kérdéseit. A ma emberének ugyanis gyakran okoz nehézséget, hogy higgyen egy személyes és teremtő Istenben. Mind ezen felül kortársaink naponta értesülhetnek az emberiséget pusztító katasztrófákról, járványokról, s ez sokakat különösen érzékennyé tesz a rossz drámája iránt. Ha a világot egy jó és mindenható Isten teremtette, miért sújtja annyi rossz az emberiséget? A szerző, Brüsszel érseke, erre és számos hasonló kérdésre válaszol könyvében, hogy ateistáknak, agnosztikusoknak s hitükben bizonytalanoknak egyaránt számot adjon arról a reménységről, amely minket, huszonegyedik századi keresztényeket éltet.

Puskás Attila

Megismertük és hittük a szeretetet

Metszetek Hans Urs von Balthasar szeretetteológiájából

Balthasar teológiája a szeretet teológiája, s ennek lényegi dimenzióit tárgyalja a tanulmánykötet. A középpont, mely körül a szerző tizenhárom dolgozata – közöttük öt új írása – elrendeződnek nem más, mint a balthasari teológiának a centruma: Isten mindig nagyobb szeretetének a túlsúlya, ahogyan Jézus Krisztusban feltárul számunkra.

286 oldal, puhafedeles

Ára: 3200 Ft



.....
RENDELÉS:

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

TELEFON: 318-6957 • FAX: 317-0974

www.stephanus.hu

♦♦♦ SZUROMI SZABOLCS ANZELM O.PRAEM.

Az egyházi anyakönyvekre vonatkozó hatályos kánonjogi előírások

Az egyházi levéltári anyag szűk értelemben az egyházi hivatalok tevékenysége körében keletkezett hivatalos iratokat jelenti. Az egyházi levéltárak állományának legnagyobb részét ennek tükrében az anyakönyvek, a házassági peres iratok vagy más, egyházi közérdeket érintő dokumentumok alkotják.¹ Az ilyen iratok kezelésénél hangsúlyosan ügyelni kell a Katolikus Egyház saját jogának – azaz a hatályos egyetemes és részleges kánoni előírásoknak – a megtartására, különös tekintettel az illetékes megyéspüspök, érsek, vagy szerzetesi nagyobb előljáró engedélyezési jogkörének teljes mértékű tiszteletben tartására, valamint az esetleges kötelező állami jogszabályok maradéktalan követésére, amennyiben azok nem ellentétesek az Egyház belső jogával és céljával, azaz a lelkek üdvösségével.² A történeti, és az egyes intézmények mindennapi működéséhez szükséges aktív levéltári anyag számos egyházi intézményben, sajátosan pedig a plébániákon együtt, illetve vegyesen található, melynek a felügyelete a területileg illetékes megyéspüspök kompetenciájába tartozik. Ennek a megfelelő rendezésére mind a mai napig több egyetemes és részleges kánoni norma született.

1. A KATOLIKUS EGYHÁZI LEVÉLTÁRAKRA VONATKOZÓ KÁNONI FORRÁSOK

A hatályos *Codex iuris canonici* (továbbiakban CIC) 486–491. kánonjai egyetemlegesen szabályozzák az egyházi levéltárak létesítését és működését, ezen

¹ Részletesen pl. NAZ, R. (dir.), *Dictionnaire de droit canonique*, I. Paris 1924. 1028-1032. HAERING, S. – SCHMITZ, H. (ed.), *Diccionario enciclopédico de Derecho Canónico* (Barcelona 2008) 50-52. VARGA L., *A történeti levéltár és szerepe az egyházmegye életében*, in *Kánonjog* 12 (2010) 7-16, különösen 12–14.

² ERDŐ P., *Egyházjog* (Szent István Kézikönyvek 7) (Budapest 2005) 356–357.

túlmenően a CIC önálló kánonban foglalkozik a plébániai anyakönyvekkel (vö. 535. kán.), ill. a házassági anyakönyvezéssel (vö. 1121–1123. kk.). Ez az egyetemes norma kiegészül a Szent Klérus Kongregáció által 1971. április 11-én kiadott és továbbra is hatályban lévő *De cura patrimonii historico-artistici Ecclesiae* körlevél normájával;³ továbbá az Államtitkárság által az egyházi levéltárak okmányainak sokszorosítására vonatkozóan 1978. július 31-én kiadott részleges irányelvvel;⁴ végül *Az egyházi levéltárak szerepe a lelképásztori életben* címmel 1997. február 2-án közreadott körlevéllel,⁵ amely 1998-ban magyar nyelven is napvilágot látott.⁶ A hatályos kánoni előírásokat – így azok értelmezését is – alapvetően befolyásoló korábbi rendelkezések közül szükséges megemlíteni XIV. Benedek pápa (1740–1758) 1741. november 17-én kelt *Satis Vobis* kezdetű enciklikáját;⁷ Szt. X. Piusz pápának (1903–1914) a házasság anyakönyvezésére vonatkozó 1907. augusztus 2-i híres *Ne temere* dekrétumát,⁸ valamint 1912. január 1-i *Etsi Nos* kezdetű konstitúcióját;⁹ továbbá XII. Piusz pápa (1939–1958) *Exsul Familia* kezdetű, és 1952. augusztus 1-én kiadott apostoli konstitúcióját;¹⁰ és természetesen a CIC (1917) Cann. 381, 470, és 1103-at. A felsorolt hatályon kívüli normák igen jelentősek az egyházi levéltárak, és különösen a plébániai anyakönyvezés és anyakönyvi másolatok kiállítása tekintetében. Mivel azoknak a tartalmát az új Egyházi Törvénykönyv is átveszi, ill. azzal összhangban lévő részletesebb rendelkezéseket tartalmaznak, így a CIC 6. kán. 2. § értelmében a hatályos jogot ezen régebbi kánoni előírások figyelembevételével szükséges értelmezni.¹¹

A magyarországi hatályos részleges jog tekintetében feltétlenül szükséges utalnunk a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia által 1988-ban kiadott *Egységes Katolikus Anyakönyvezési Szabályzatára*.¹² Ezt egészítik ki az egyez

³ SC CLERICIS, litt. circ. *De cura patrimonii historico-artistici Ecclesiae*, 11 apr. 1971: AAS 63 (1971) 315–317.

⁴ SECRETARIA STATUS SEU PAPALIS, Normae part., 31 iul. 1978: *Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae* V. (Romae 1980) 7476-7477.

⁵ PONT. COM. BON. CULT., litt. *Nel corso*, 2. febr. 1997: *Enchiridion Vaticanum* XVI, 74–99.

⁶ *Az egyházi levéltárak szerepe a lelképásztori életben* (Római Dokumentumok XI) (Budapest 1998).

⁷ BENEDICTUS XIV, Ep. Enc. *Satis Vobis*, 17 nov. 1741: *Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae* VII (Romae 1994) 9339.

⁸ PIUS X, Decr. *Ne temere*, 2 aug. 1907: *Pii X Pontificis Maximi Acta* IV (Romae 1914) 40–46.

⁹ PIUS X, Const. *Etsi Nos*, 1 ian. 1912: *Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae* VII (Romae 1994) 9339.

¹⁰ PIUS XII, Const. Ap. *Exsul Familia*, 1 aug. 1952: *Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae* VII (Romae 1994) 10180.

¹¹ ERDŐ 89.

egyházmegyék saját levéltári szabályai, amelyeknek – az egyetemes jog előírásaira figyelemmel (vö. 486. kán. és 491. kán.) – részét képezi a plébániai levéltárakra vonatkozó rendtartás is.¹³

Magyarországon a XIX. század legvégéig az egyházi anyakönyvek állami közokiratnak minősültek. Ennek ellenére szükséges aláhúznunk: az állami anyakönyvezésről szóló 1894. december 9-én jóváhagyott és december 18-án kihirdetett 1894. évi XXXIII. tc. 1. §-ában rögzítette, hogy a születések, házasságok és halálesetek¹⁴ közhitelű nyilvántartására az állami anyakönyvek hivatottak, de egyben arról is rendelkezett, hogy a törvény hatálybalépése előtt vezetett egyházi anyakönyvekből továbbra is kiállíthatók a korábbi időszakot érintő közhitelű kivonatok az illetékes egyházi hatóság által.¹⁵ Ezzel lényegében megtörtént Magyarországon az örökösödés, a házasságkötés és az anyakönyvezés szekularizációja, azaz leválasztása az egyházi adminisztrációról.¹⁶ Az 1941. évi Esztergomi Főegyházmegyei Zsinat¹⁷ ennek ellenére még többször utalt az állami házasságkötések és a származás anyakönyvezésének kapcsán az akkor hatályos állami előírásokra, nevezetesen az 1894. évi XXXIII. tc. és az 1939. évi IV. tc. szövegére. Utóbbi továbbra is fenntartotta a plébániai adminisztrációval és anyakönyvi másolatokkal szemben támasztott kötelező állami elvárásokat.¹⁸ Ez folyamat – a két anyakönyvi rendszer egymástól történő teljes elválása – 1994. december 18-ával azonban végérvényesen lezárult, az 1894. évi XXXIII. tc. hatálybalépésétől számított 100 év elteltével. A kérdéses – korábban közokiratnak minősülő – okirati körről, a jelenleg Magyarország területén elhelyezkedő plébániák tekintetében, másolat található a Magyar Országos Levéltárban.

¹² *Egységes Katolikus Anyakönyvezési Szabályzat* (Budapest 1988).

¹³ Vö. pl. Esztergom–Budapesti Főegyházmegye.

¹⁴ FERENCZY R. – SZUROMI SZ. A., *Megjegyzések a holtak nyilvánítás polgári jogi és kánonjogi sajátosságaihoz*, in *Jogtudományi Közöny* 60 (2005) 75-81.

¹⁵ Vö. 1894. évi 33. tc. 94. §.

¹⁶ FERENCZY R. – SZUROMI SZ. A., *Az egyházi házasság mint államilag elismert házassági kötelék (Kritikai megjegyzések jogtörténeti, civiljogi és kánonjogi szempontból)*, in *Jogtudományi Közöny* 57 (2002) 184–189, különösen 185. FERENCZY, R. – SZUROMI, SZ. A., *Die kirchliche Ehe als staatlich anerkannter Ehebund?*, in *Folia Canonica* 6 (2003) 101-111. SZUROMI SZ. A., *Fejezetek az egyházi jogalkotás történetéből – források és intézmények* (Bibliotheca Instituti Postgradualis Iuris Canonici Universitatis Catholicae de Petro Pázmány nominatae III/15) (Budapest 2011) 182, 199.

¹⁷ *Az Esztergomi Főegyházmegyei Zsinat (1941. nov. 11-12.) határozatai* (Budapest 1942).

¹⁸ SZUROMI SZ. A., *Adalékok az Esztergomi Főegyházmegye 1941. évi zsinatának határozataihoz*, in *Miscellanea Ecclesiae Strigoniensis* II (Budapest 2004) 95–103; vö. SZUROMI 2011, 199.

2. A PLÉBÁNIAI LEVÉLTÁRAK ÉS AZ EGYHÁZI ANYAKÖNYVEKRE VONATKOZÓ HATÁLYOS EGYHÁZJOGI KÖRNYEZET

A levéltárakra vonatkozóan – amint arra már fentebb utaltunk – elsődlegesen a hatályos CIC kánonjai tartalmazzák a kötelezően megtartandó kánoni alapelveket. Így jelenleg három fajta levéltárat tudunk megkülönböztetni: a) az általános levéltárat (486. kán. 2–3. §§); b) a titkos levéltárat (489. kán.); c) a történelmi levéltárat (491. kán. 2. §). A CIC 486. kán. 1. § szerint: „Az egyházmegyére vagy plébániára vonatkozó minden okmányt gondosan kell őrizni.”¹⁹ Ennek alapján egyértelmű, hogy a plébániai okiratokat, azon belül az 535. kánonban részletesen szabályozott anyakönyveket is, az egyházi levéltári állomány részének tekint a jogalkotó, tehát az általános levéltári rendelkezések – kivéve, ha annak az ellenkezője a jogszabály szövegéből kifejezetten kitűnik – is vonatkoznak rájuk. Erre utal az 535. kán. 4. §-a, amely a plébánián őrzött anyakönyveknek a plébániai levéltárban való elhelyezéséről rendelkezik.²⁰

A CIC 535. kán. pontosan felsorolja a plébánián megtalálható anyakönyvek egyes kategóriáit, amikor az 1. §-ban nevesíti a kereszteltek, a házasságok, a halottak, valamint egyéb az anyakönyveket.²¹ Ugyanez a kánon rendelkezik a további szentségek felvételéről szóló, valamint más – a krisztushívő életállapotát érintő információk (pl. a házasság eredeti érvénytelenségének kinyilvánítása; pápai felmentés a klerikusi jogok és kötelességek, valamint a celibátus alól; szerzetesi intézményben letett nyilvános örökfogadalom alóli pápai felmentés) – keresztelési anyakönyvbe történő későbbi bejegyzéséről, amint arra az 1121–1123. kánonok is kitérnek a házasságkötések kapcsán.²² Látható, hogy a keresztelési anyakönyvnek kiemelkedő jelentősége van a Katolikus Egyház mindennapi szentség és szentelmény kiszolgáltató életében, így érthető a rávonatkozó precíz kánoni szabályozás szükségessége. Ezt húzza

¹⁹ CIC Can. 486 – § 1. Documenta omnia, quae dioecesis vel paroecias respiciunt, maxima cura custodiri debent.

²⁰ CIC Can. 535 – § 4. In unaquaque paroecia habeatur tabularium seu archivum, in quo libri paroeciales custodiantur, una cum Episcoporum epistulis aliisque documentis, necessitatis utilitatisve causa servandis; quae omnia, ab Episcopo dioecetano eiusve delegato, visitationis vel alio opportuno tempore inspicienda, parochus caveat ne ad extraneorum manus perveniant.

²¹ CIC Can. 535 – § 1. In unaquaque paroecia habeantur libri paroeciales, liber scilicet baptizatorum, matrimonium, defunctorum, aliique e secundum Episcoporum conferentiae aut Episcopi dioecetani praescripta; prospiciat parochus ut iidem libri accurate conscribantur atque diligenter asserventur.

²² Vö. CIC Can. 1122 – § 1. Matrimonium contractum anoteatur etiam in regestis baptizatorum, in quibus baptismus coniugum inscriptus est. – § 2. Si coniux matrimonium contraxerit non in paroecia in qua baptizatus est, parochus loci celebrationis notitiam initi coniugii ad parochum loci collati baptismi quam primum transmittat.

alá az is, hogy az anyakönyvek vezetésére – a régi joghoz hasonlóan²³ – továbbra is a plébános vagy helyettese kötelezett.²⁴

Az egyházi anyakönyvezés terén különleges eset mind a mai napig az egyházi holtta nyilvánítás regisztrálása. A halál tényét a kánonjog szerint alapesetben a hiteles állami vagy egyházi halotti anyakönyvi kivonat igazolja. Ettől eltérő a helyzet, amikor holtta nyilvánítás történik, illetve, amikor a holttanvilvánítási eljárás lefolytatása eredményeként kerül sor az anyakönyvi bejegyzésre.²⁵ Az egyházi bíróság nem fogadja el az állami holtnak nyilvánított bírósági határozatot bizonyító erejűnek, hanem önálló vizsgálatot rendel el.²⁶ Ez magában foglalja az eltűnt személlyel kapcsolatos alapvető, azaz a lakóhely szerint területileg illetékes plébánia anyakönyvében szereplő adatok összegyűjtését, illetve további kiegészítő információk elemzését, melynek megismeréséhez igénybe veszi az eltűnés helyének egyházi intézményi rendszerét, egészen a plébániai anyakönyvezés szintjéig.²⁷ Az eljárás lefolytatására az élő házastárs személye szerint illetékes megyéspüspök jogosult. Az eljárás alapvetően adminisztratív (azaz nem peres) jellegű, így az abból a plébánián megmaradó dokumentumok esetében kötelező a közigazgatási eljárások okirataira vonatkozó sajátos előírások megtartása; azaz, hogy az iratokba történő betekintéshez, illetve az okmányok akár másolatban történő kiadásához is, szükséges az illetékes megyéspüspök engedélye.²⁸

Bármely egyházi levéltár sajátossága, a lelki és az anyagi ügyekre vonatkozó okmányok őrzése és megfelelően elzárt formában történő kezelése. A plébániai anyakönyvek vonatkozásában – ahogy az egyházmegyei bíróságok házassági és büntető eljárási okiratainak tekintetében is – hangsúlyosan igaz a lelki ügyekhez való tartozásuk, így az okiratok körültekintő kezelése, őrzése és a szigorú óvintézkedések körültekintő megtartása szorosan hozzátartozik a lelkek üdvösségéért való felelősségteljes fáradozáshoz. Nem véletlen tehát a

²³ CIC (1917) Can. 1103 – § 2. Praeterea, ad normam can. 470, § 2, parochus in libro quoque baptizatorum adnotet coniugem tali die in sua parocia matrimonium contraxisse. Quod si coniux alibi baptizatus fuerit, matrimonii parochus notitiam initi contractus ad parochum baptismi sive per se sive per Curiam episcopalem transmittat, ut matrimonium in baptizatorum librum referatur. Vö. SIPOS I. – GÁLOS L., *A katolikus házassági jog rendszere a Codex Juris Canonici szerint* (Budapest 1960) 527.

²⁴ CIC Can. 1122; *Egységes Katolikus Anyakönyvezési Szabályzat*, 39-44. §§; vö. ERDŐ 575.

²⁵ MELLI, R., *Il processo di morte presunta, in I procedimenti speciali nel diritto canonico* (Studi Giuridici 27) (Città del Vaticano 1992) 217-224.

²⁶ A kérdés jogforrásaihoz és hatályos rendelkezéseikhez részletesen vö. FERENCZY – SZUROMI 2005, 75–81.

²⁷ FERENCZY R. – SZUROMI SZ. A., *A természetes személy jogképességének megszűnése. A holtak nyilvánítás polgári jogi és kánonjogi aspektusa*, in *Kánonjog* 6 (2004) 141-149.

²⁸ SAID, M., *De Processu Praesumptae Mortis Coniugis*, in GROCHOLEWSKI, Z. – ORTI, V. C. (ed.), *Dilexit iustitiam. Studia in honorem Aurelii Card. Sabattini* (Studi Giuridici 5) (Città del Vaticano 1984) 450.

491. kán. 1. § azon előírása – mely kifejezetten vonatkozik a plébániai okiratokra is – hogy ezen levéltári iratokat ne csak őrizzék, hanem két példányban leltár és kimutatás is készüljön róluk, melyből az egyiket az egyházmegye központi levéltára köteles őrizni. Az említett előírás szó szerint átveszi a CIC (1917) Can. 383 § 1 szövegét, amely XIII. Benedek pápa 1727. évi konstitúcióján alapul.²⁹ Az említett kánoni szabály nagy segítséget jelentett, és jelent mindmáig azokban az esetekben, amikor valamilyen oknál fogva nehézségbe ütközik valamely konkrét egyházi anyakönyv felkutatása. Ezt indokolhatja, hogy a kérdéses plébánia azóta történt megszüntetése és levéltárának másutt – főszabály szerint az egyházmegyei levéltárban – történt elhelyezése. Több esetben, a plébániák összevonása, vagy esetleges megszüntetése esetén, a megszünt plébánia anyakönyvei nem az egyházmegyei levéltárba kerülnek, hanem annak a plébániának a megőrzésére lesznek bízva, amely átveszi a korábbi önálló plébánia területének lelkipásztori ellátását. Az anyakönyvi állomány ilyen áthelyezéseinek mindenképpen szerepelnie kell az egyházmegye hivatalos – az összevont vagy megszűnő plébániáról részletesen rendelkező –, egyedi közigazgatási rendelkezés útján kiadott okiratban, pl. az egyházmegyei körlevélben, éppen pl. az anyakönyvi adatok jövőben történő fellelhetőségének biztosítása céljából.

Mind a régi jog, mind a hatályos és a korábbiakban felsorolt jogforrásokban rögzített kánonok, valamint az illetékes egyházi hatóság által adott kötelező központi útmutatások alapján egyértelmű, hogy a plébániai levéltárat, annak állományát – így az ahhoz sajátosan is hozzátartozó *egyházi anyakönyveket* – *nem tekinti a katolikus egyházfegyelem nyilvánosnak*. Az iratok, így az anyakönyvek kivételére – azt is csak rövid időre – (szem előtt tartva a CIC levéltárakra vonatkozó általános rendelkezéseit), csak a megyéspüspök – és nem a plébános önálló módon – adhat engedélyt, hiszen az iratok elenyészése, vagy a jó hírhez és a magánszféra védelméhez való jog esetleges sérelme (vö. 220. kán.)³⁰ súlyosan veszélyeztetheti az Egyház lelki célját.³¹ Egyedi kérdést vet fel az iratokról – esetünkben az anyakönyvekről – készítenő másolatok kérdése. Főszabály szerint, az egyházi okiratokról, így a

²⁹ BENEDICTUS XIII, Const. *Maxima vigilantia*, 14 iun. 1727: *Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae* VII, 9340.

³⁰ CIC Can. 220 – Nemini licet bonum famam, qua quis gaudet, illegitime laedere, nec ius cuiusque personae ad propriam intimitatem tuendam violare.

³¹ *Código de Derecho Canónico. Edición bilingüe comentada* (Biblioteca de Autores Cristianos 442) (com. por los profesores de la Facultad de Derecho Canónico da la Unicersidad Pontificia de Salamanca, dir. L. Echeveria; ²Madrid 1983)263.

kereszteltek, házasságok, halottak és más jellegű anyakönyvekről is, hiteles másolat készíthető az érintettek részére (487. kán. 2. §);³² sőt ennek a plébánia – egyes esetekben az egyházmegyei hatóság – általi kiállítására jogosultak is. Az *érintett* kifejezés a jelen szövegösszefüggésben arra a személyre utal, akinek személyi állapotára a nyilvános egyházi okirat vonatkozik. Ilyen jellegű másolat kiállítása megfelelő indok alapján, minden egyes esetben, közvetlenül az érintett személy részére, megengedett. A személyi állapokra vonatkozó hiteles anyakönyvi másolat azonban nem azonos az anyakönyvről, vagy annak egy meghatározott részéről készült fénymásolattal. Amint azt mind az 535. kán. 2. §, mind az 1122. kán. kapcsán már megjegyeztük, a katolikus egyházi anyakönyvezés zárt rendszerét a krisztushívó életállapotát érintő szentség-felvételeknek és eseményeknek a kereszteltek anyakönyvébe történő folyamatos bejegyzés biztosítja.³³ Így az ún. *újkeletű keresztlevél* – amely a jogban a *hat hónappal* nem régebbi keresztlevelet jelenti³⁴ – teljes tájékoztatást nyújt az adott személy jogállására vonatkozóan, melynek bemutatása elengedhetetlen pl. a házasság megkötéséhez, a szent rend fokozatai felvételéhez, ill. a megszentelt élet intézményeibe vagy apostoli élet társaságaiba való belépéshez. Az anyakönyvek fénymásolására vonatkozóan az Államtitkárság által 1978. július 31-én kiadott norma rögzíti, hogy levéltári iratanyagok – beleértve az anyakönyvek (akár történeti, akár aktív állomány) – digitális reprodukálásához külön, a nevesített okiratra szóló, engedély szükséges az illetékes egyházi hatóságtól (ez az egyházmegyén belül a megyéspüspök, vagy a nevében eljáró egyházmegyei hivatal), amely nem foglalja automatikusan magában a sokszorosított okirat terjesztésére való jogot is.³⁵ Így annak ellenére, hogy 1978 óta jelentősen változtak az alkalmazható digitalizálási, sokszorosítási és az információ terjesztésére szolgáló eszközök, az egyetemes jelleggel kiadott kötelező normát a kánonjog, szoros értelemben, az újfajta technikákkal történő digitális sokszorosításra is vonatkoztatja. Megjegyezzük, hogy egy digitális kamerával készült kép önmagában az okirat digitalizálását és így sokszorosítását jelenti, amely éppen ezért az említett illetékes egyházi hatóságnak fenntartott engedélyre szorul. A katolikus egyház hatályos joga

³² CIC Can. 487 – § 2. Ius est iis quorum interest, documentorum, quae natura sua sunt publica quaeque ad statum suae personae pertinent, documentum authenticum scriptum vel photostaticum per se vel per procuratorem recipere.

³³ ERDŐ 575-576. SIPOS – GÁLOS 526-529.

³⁴ Vö. SIPOS – GÁLOS 122-123.

³⁵ SECRETARIA STATUS SEU PAPALIS, Normae part., 31 iul. 1978: *Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae V* (Romae 1980) 7476-7477; vö. PASQUINELLI, O., *I lineamenti della disciplina canonica sugli archivi ecclesiastici*, in *Quaderni di diritto ecclesiale* 7 (1994) 367–379.

tehát mind a digitalizálás egyedi esetre szóló engedélyezése, mind az egyházi anyakönyvek nem nyilvános jellege miatt továbbra is tiltja az anyakönyvek elektronikus információhordozón, ill. interneten – vagy intraneten – történő hozzáférhetővé tételét. Ezt még inkább indokolja a CIC magánszféra és a jó hír védelméről szóló 220. kánonja, valamint a vonatkozó – hasonló tartalmú – állami előírások (vö. az 1992. évi LXIII. tv. *a személyes adatok védelméről és a közérdekű adatok nyilvánosságáról*). Az új előírások mindössze a segédletek – katalógus, repertórium, mutató – elkészítéséhez és kezeléséhez, teszik lehetővé a modern informatikai rendszerek alkalmazását.³⁶

3. A PLÉBÁNIAI ANYAKÖNYVEK ÁLLOMÁNYÁBAN FOLYÓ KUTATÁSOK ELLENŐRZÉSI JOGA

A hatályos Egyházi Törvénykönyv 491. kánonja³⁷ alapján létrehozott levéltárakban – így a plébániai anyakönyvek iratanyagában is – az arra illetékes ordinárius (vagy a hivatalvezető és az irodaigazgató együttesen) adhat kutatási engedélyt (vö. 487. kán.). Az engedélyezés hivatalos dokumentálása az e célra bevezetett nyomtatvány kitöltése útján kell, hogy történjen. A nyomtatványnak tartalmaznia kell a kutató személyi adatait, a kutatási téma és évkör megjelölés rögzítésére szolgáló rubrikákat. Az ilyen anyakönyvi kutatások jellegzetessége, a fentebb részletesen kifejtett anyakönyvi másolatok kiállításával ellentétben, hogy leginkább nem az érintett személy közvetlen kérésére – további szentség, vagy szentelmény kiszolgáltatáshoz, ill. egyéb igazoláshoz szükséges okirat igénylése céljából – történik, hanem más, pl. történelmi jelleggel való kutatás végzésére irányul. Az ilyen jellegű kutatások engedélyezéséhez és az esetleges anyakönyvi másolatok kiállításához szem előtt kell tartani az egyházi közérdek védelmét és természetesen a várható eredményt is. Ennek megítélésére a megyéspüspök jogosult. Súlyosan ügyelni kell azonban arra is, hogy éppen a korábban már említett keresztelési anyakönyvi visszajelzések

³⁶ PONT. COM. BON. CULT., litt. *Nel corso*, 2. febr. 1997: *Enchiridion Vaticanum* XVI, 74–99, n. 3.3.

³⁷ CIC Can. 491 – § 1. Curet Episcopus dioecesanus ut acta et documenta archivorum quoque ecclesiarum cathedralium, collegiarum, paroecialium, aliarumque in suo territorio extantium diligenter serventur, atque inventaria seu catalogi conficiantur duobus exemplaribus, quorum alterum in proprio archivo, alterum in archivo dioecetano serventur.

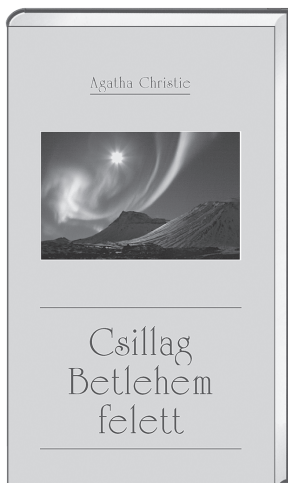
³⁸ Vö. CIC Can. 1475 – § 2. Notarii et cancellarius sine iudicis mandato tradere prohibentur exemplarum iudicialium et documentorum, quae sunt processui acquisita.

átvezetése folytán, egyes esetekben az anyakönyvi állományhoz szentszéki ügyek okiratai, peres iratok, házassági semmisséget kimondó iratok, továbbá világiak és a klerikusok nem nyilvános személyi ügyeire vonatkozó egyházi dokumentumok is tartozhatnak, melyekre vonatkozóan szigorúan meg kell tartani a hatályos egyházi perjogban rögzített korlátozásokat (pl. bírói megbízás szüksége a másolatok kiadásához).³⁸

Az eddigieken túlmenően, a megyéspüspök további részletszabályokat alkothat a kutatás engedélyezésének sajátos folyamatára és egyéb illetékességi köreire vonatkozóan. Ennek hiányában azonban, közvetlenül a fentebb felsorolt és kötelező jelleggel kiadott egyetemes kánoni normákat szükséges követni az anyakönyvek vezetése, őrzése, az anyakönyvi másolatok elkészítése, a segédletek összeállítása és az ehhez a körhöz köthető tudományos kutatások engedélyezése terén.

Agatha Christie

CSILLAG BETLEHEM FELETT



Mintegy ködfátyolon keresztül felsejlik az olvasó előtt a hajdani Názáret, ahol Máriának, a szűz hajadonnak megjelenik egy angyal, de nem a Bibliából ismert Gábiel, hanem a sötétség angyala, hogy megkísértse a szüzet...

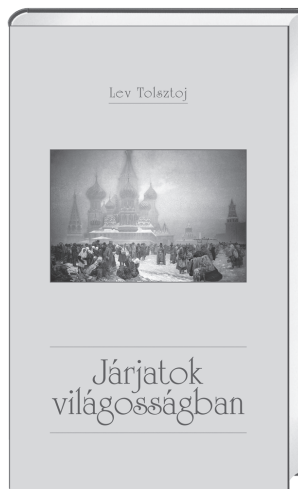
A novellafüzér a 20. században folytatódik: Mrs. Hargreaves a szürke hétköznapok sodrában képtelen szeretni embertársait. Ám egy napon találkozik valakivel, akinek éppen csak megérinti régies, keleti szövésű köntösét, s ettől egyszerre másképp látja a világot. Így követi egymást a földön és a mennyben játszódó novellák és versek sora, s a címbeli betlehemi csillag lassan, észrevétlenül beragyogja a lelkünket.

80 oldal, keménytablás, ára: 1200 Ft

Lev Tolsztoj

JÁRJATOK VILÁGOSSÁGBAN

Lev Tolsztoj vallásos ihletésű műveit a háború után született generációk igen kevésbé ismerhetik. Pedig az író egész életét áthatotta a keresztény világnézet radikális értelmezése, mely során ugyan időnként túlzásokba esett, de őszinte istenkereséséhez nem fér kétség. A kötet címadó kisregénye az ókeresztény korba kalauzolja az olvasókat. Az író a letűnőfélben lévő, hedonista görög-római gondolkodást szembesíti benne a kereszténység új tanításával, s bár ránk bizza annak eldöntését, melyik az igaz eszme. Ő maga határozottan állást foglal, amikor főhősét végül elvezeti a keresztény közösségbe. Az elbeszélések az evangéliumok talaján sarjadtak. Legyen bár szó az orosz parasztról, aki minden pénzét félretéve Jeruzsálembe zarándokol, a kisvárosi csizmadjáról, aki Krisztust szeretné vendégül látni, vagy a pokolbéli ördögről, aki a népmesék hangulatát idéző módon akarja bűnre csábítani a romlatlan lelkű gazdaembert, Tolsztoj mindegyik történetben az örök és változatlan keresztény értékrend mellett foglal állást.



248 oldal, keménytablás, ára: 1800 Ft

RENDELÉS:

Szent István Társulat Vevőszolgálati Iroda, 1364 Budapest, Pf. 277.
TELEFON: 318-6957 • FAX: 317-0974 • www.szitkonyvek.hu

♦♦♦ HÁMORI ANTAL

A még meg nem született ember életének védelme Magyarország új alkotmányában

1. AZ OBJEKTÍV INTÉZMÉNYI VÉDELEM BIZTOSÍTÁSA

Talán nem túlzás, ha azt mondjuk, jelentős várakozással figyeltük hazánk új alkotmányának („alaptörvényének”) megalkotását abban a reményben, hogy az alkotmányozó elismeri a még meg nem született ember élethez való alanyi jogát, jogalanyiságát, alanyi jogi jogvédelmét. Erre a Fidesz – Magyar Polgári Szövetség és a Kereszténydemokrata Néppárt országgyűlési képviselői által megszavazott, az új Alkotmány elfogadásának előkészítéséről szóló, 2011. március 9-én kihirdetett országgyűlési határozat¹ is alapot adott. Az alkotmányozói hatalommal rendelkező (kétharmados) többség ebben a határozatban kimondta: „Alapvető emberi jogként minden ember életét, fogantatásától kezdve védelem illeti meg. Az emberi élet és méltóság sérthetetlen.” Vagyis nem tettek különbséget a még meg nem született és a már megszületett ember életének védelme között, ami a helyes álláspontot tükrözi.

Ezzel szemben a néhány nappal később, 2011. március 14-én ugyanezen országgyűlési képviselők által előterjesztett „alaptörvény”-javaslat² és a 2011. április 18-án elfogadott Alaptörvény³ II. cikke a következőket tartalmazza: „Az emberi méltóság sérthetetlen. Minden embernek joga van az élethez és az emberi méltósághoz, a magzat életét a fogantatástól kezdve védelem illeti meg.” Ennek az „ember – magzat” megkülönböztetésnek az alkotmányozói szándék szerinti tartalma a II. cikkhez fűzött indokolás alapján egyértelmű: a még meg nem született ember élethez való alanyi jogának, jogalanyiságának el nem ismerése, alanyi jogi jogvédelmének megtagadása.

¹ Ld. 9/2011. (III. 9.) OGY határozat melléklete.

² Ld. T/2627. („Magyarország Alaptörvénye”).

³ Ld. Magyarország Alaptörvénye (2011. április 25.), in *Magyar Közlöny* (2011) 43/10656-10681.

Az indokolás ugyanis az alábbiakat foglalja magában: „[A Javaslat] Az Alaptörvény egyes alapvető jogokat tartalmazó rendelkezései élén elvi jelleggel rögzíti az emberi méltóság sérthetetlenségét, amely valamennyi alapvető jog értelmezésére kihatóan hangsúlyosan, külön is kifejezi az emberi méltóság lényeges tartalmának érthetlenségét. Az emberi méltósághoz való jogot mint az emberi lét alapját az élethez való joggal egységben fogalmazza meg [a Javaslat], és minden ember jogát elismeri az élethez és az emberi méltósághoz. A [Javaslat a]z emberi étellel egy mondatban, de attól elkülönítve említi a magzati életet, amelyet [a Javaslat értelmében] a fogantatástól kezdve védelem illeti meg. Az állam – az objektív intézményvédelmi kötelezettsége keretében – a megfogant, keletkezőben lévő emberi életnek is köteles védelmet nyújtani.”

Az alkotmányozó a még meg nem született ember élethez való alanyi jogának, jogalanyiségának el nem ismerését, alanyi jogi jogvédelmének megtagadását az állami védelemnek az objektív intézményvédelmi kötelezettség keretében történő nyújtásával egyértelművé tette. Az indokolás alkotmányi („alaptörvényi”) jelentőségét az Alaptörvény R. cikkének (3) bekezdése mutatja: „Az Alaptörvény rendelkezéseit azok céljával, a benne foglalt Nemzeti hitvallással és történeti alkotmányunk vívmányaival összhangban kell értelmezni.” Az, hogy mi a II. cikk célja, annak indokolásából egyértelműen kiderül: a még meg nem született ember életének az objektív intézményvédelmi kötelezettség keretében történő jogvédelem biztosítása.

Kétségtelen, az emberek nagy többsége nem tudja mit jelent az, hogy „az állam az objektív intézményvédelmi kötelezettsége keretében köteles védelmet nyújtani”, és ennek megfelelően a „reménykedők” zömét elvakították „a magzat életét a fogantatástól kezdve védelem illeti meg” szövegrésszel, amit az „alaptörvény”-javaslat és az elfogadott Alaptörvény Általános indokolásának eme mondata is erősít: „A magzati élet védelmét végre méltó módon, kifejezetten rögzíti az Alaptörvény.”

Vannak, akik megtévesztettségükben – a médián keresztül bel- és külföldi milliók tévedésben levését tovább erősítve – például ezekkel a szavakkal fokozzák a „jó megjelenésének” (a „rossz visszaszorításának”) látszatát, nem létező szomorú valóságát: „Az új magyar alkotmányt úgy alkottuk meg, hogy

⁴ Ld. *Mária gyermekei a hitért és a nemzetért*, in *Új Ember* 67 (2011) június 19.

⁵ Ld. 64/1991. (XII. 17.) AB határozat.

⁶ Ld. uo., Indokolás C) 3. pont. „A terhességmegszakítás szabályozása és az élethez való jog közötti kapcsolat is azért követeli meg, hogy az abortuszról törvény rendelkezzzék, mert e szabályozás mikéntjével szükségképpen állást kell foglalni a magzat jogi státusza tekintetében. Gyökeresen mások, s egymást kizáróak ugyanis a szabályozás lehetőségei attól függően, hogy a magzatot jogilag embernek tekintjük-e vagy sem. Az összefüggés fordítva is érvényes: adott szabályozás csakis a magzat meghatározott jogi minősítésével állhat összhangban.” – uo. c) pont; „Ha az abortusz feltételhez kötött,

benne ki mertük mondani ... az élet védelmét.”⁴ (A megszületett ember életének alanyi jogi jogvédelmét az Alkotmánybíróság szerint is tartalmazta az előző alkotmány; az pedig, hogy 2011-ben az alkotmányozó mit mert és mit nem mert kimondani a még meg nem született ember életének védelme érdekében, a kifejtettek alapján látható.)

Felmerül a kérdés, hogy az „igen”-nel szavazó képviselők közül kik, mennyiben tudták, „mit tesznek”. A II. cikk és indoklásának megfogalmazása is a „meghatározó politikai szereplők” és közreműködő „szakértők” által tudatosan akart, és a többi érintett képviselő szándékossága sem zárható ki, miután a „meghatározó” politikai „elvárás”, amely szerint „az abortusz-szabályozáson nem kívánnak változtatni”, a szavazás előtt „világossá” lett téve számukra.

A probléma jelentősége tehát óriási: az alkotmányozó – az említettek szerint (vö. Iz 5,20) – megtagadta a még meg nem született embertől az élethez való alanyi jogot, a jogalanyiságot, az alanyi jogi jogvédelmet. Ezt világosan látni kell! Ehhez – a vonatkozó alkotmánybírósági határozatok alapján – ismertetem az objektív intézményvédelmi kötelezettség tartalmát, jelentőségét, következményét.

2. AZ OBJEKTÍV INTÉZMÉNYI VÉDELEM TARTALMA, JELENTŐSÉGE, KÖVETKEZMÉNYE

Az Alkotmánybíróság „a terhesség megszakítására vonatkozó szabályok rendeletben való meghatározásá”-nak alkotmányellenességét megállapító, 1991-ben keletkezett határozatában⁵ kimondta: minőségileg más az abortusz szabályozásának „vonatkozása” az élethez való jogra, mint az összes többi alapvető jogra. „A terhességmegszakítás mindig a magzati élet fölötti rendelkezés, amely jogi minősítést kíván; az abortusz szabályozása a magzat élethez való jogára, s – mivel ennek előkérdése, hogy a magzat jogalany-e – a jogalanyisághoz való jogra kétségkívül ’vonatkozik’. ... a magzat jogalanyiságáról való döntés a határozat összefüggésében arra vonatkozik, hogy a magzat a jog szerint ember-e.”⁶

szükségszerűen különbség van azok között a terhes nők között, akik megfelelnek a feltételeknek, és azok között, akik nem. Hogy ez a megkülönböztetés az Alkotmány 70/A. §-át mennyire érinti, ismét alapvetően attól függ, minek minősül a magzat. Ha a magzat jogalany, akkor az abortusz szabályai elsősorban a magzatok között tesznek különbséget, márpedig az élethez való jog tekintetében ez kizárt. Ha viszont a magzat jogilag nem ember, mérlegelés tárgya lehet, hogy az abortusz az anya melyik alapjogát érinti úgy, hogy annak tekintetében a megkülönböztetés felmerülhet.” – uo. e) pont; „Összefoglalva: a művi terhességmegszakításról azért kell mindig törvényben rendelkezni, mert bármely szabályozása magában foglalja a magzat jogalanyiságáról, és ebből folyóan a magzat élethez való alanyi jogáról való döntést.” – uo. 4. pont.

A testület álláspontja szerint, ha a magzatnak *alanyi* joga van az élethez, egyrészt az anya önrendelkezési joga nem, illetőleg csak annyira jöhet szóba, mint – egy hasonló súlyú korlátozást okozó – másik emberrel kapcsolatban; másrészt az élethez való jog *relatív* védelme többé nem elégséges.⁷

Az Alkotmánybíróság kifejtette: „... az állam objektív, intézményes életvédelmi kötelessége kiterjed a keletkezőben lévő emberi életre is, csakúgy, mint a jövő generációk életfeltételeinek biztosítására. Ez a kötelezettség – ellentétben az élethez való alanyi joggal – nem abszolút. Ezért lehetséges, hogy vele szemben más jogokat mérlegeljenek. A magzati élet védelmére irányuló állami kötelezettséget így korlátozhatja például az anya egészséghez való joga, vagy önrendelkezési joga.”⁸

Az alkotmánybírák többsége szerint a magzat jogalanyiségének kérdése a „hatályos Alkotmány” értelmezésével nem dönthető el.⁹ A „... jogképesség, s így a jogi ember-fogalom megváltoztatásának egyetlen alkotmányos lehetősége van, a kiterjesztés a születés előttre”¹⁰

Az Alkotmánybíróság szerint: „Ha a törvényhozó úgy dönt, hogy a magzat jogilag nem ember, azaz nem jogalany az Alkotmány 56. §-a értelmében, és nem illeti meg az élethez és méltósághoz való alanyi jog, akkor az Alkotmánnyal összhangban nemcsak lehetséges, de kötelező is a magzati élet védelmére

⁷ Ld. uo. 3. a) pont. „Ha ... a magzatnak alanyi joga van az életre és méltóságra, akkor ez a jog nem különbözhet bármely más ember élethez és méltósághoz való jogától, azaz az anya alapjogaival is ugyanúgy állítandó szembe, mint a már megszületett emberek esetében.” – uo. c) pont.

⁸ Ld. uo. c) pont. „Az államnak az élethez való jogból folyó általános védelmi kötelessége alapján, amely a magzat védelmére felhozott legerjedtebb érv, nem lehet *elvileg* is indokolt választ adni arra, hogy miért nem egyenlően véd a törvény minden magzatot, hogy a magzat védelme és az ellene ható jogok közötti határ miért éppen ott húzódik, ahol a törvényhozó meghúzta. Miért érdekelt például 'erősebben' az állam az érettebb magzat megmaradásában, mint a három hónapnál fiatalabbban, holott – ha megvédi – az is megérett volna. Mivel a magzat egész magzati léte során ugyanúgy potenciális emberi élet, milyen alapon lehet védelme intenzitását szakaszokra bontani; ha egyrészt kijelentik, hogy az élethez való jog a nasciturust is megilleti, milyen elvi indokkal tesznek másrészt mégis különbséget a megszületettek és a még meg nem születettek életének védelme között? Más országok alkotmánybírói ítéleteiben szokásosak a fent megkérdőjelezett indoklások; ezek mindig gyakorlati kompromisszumokat támasztanak alá, elvileg mindig vitathatóan.” (uo.).

⁹ Dr. Lábady Tamás alkotmánybíró párhuzamos véleménye szerint az abortuszról szóló rendelkezések tartalmilag is alkotmányellenesek, a magzat jogalanyiségének kérdése alkotmányértelmezéssel eldönthető, a magzat jogi, alkotmányos értelemben is ember, jogalany, jogképes, emberi létéből és méltóságából fakad alanyi joga a megszületéshez [ld. még 48/1998. (XI. 23.) AB határozat, Dr. Lábady Tamás alkotmánybíró különvéleménye 1-2. pont]. Dr. Zlinszky János alkotmánybíró párhuzamos véleményében (II. 3. pont) nem osztja azt, hogy „az Alkotmányból nem vezethető le a magzat személyiségével kapcsolatos álláspont. Grammatikai, szó szerinti értelmezéssel az Alkotmány szövegével nem lenne ellentétes a magzatnak az »ember« fogalom alá vonása. Minthogy azonban ez az addigi magyar jogrendszer felfogását érdemben megváltoztatná, ehhez határozott, biztos kijelentés kellene. ...” (ld. még uo. 5. pont).

vonatkozó állami kötelezettség mérlegelése az anya önrendelkezési jogával, valamint más alapjogaival szemben.”¹¹ „Az állam objektív köteleességéből az élet védelmére az következik, hogy az állam nem engedheti meg alkotmányosan az indok nélküli abortuszt. Különösen szükséges az indokolás azért, mert az abortusz esetében az állam életvédelmi kötelezettsége nem névtelen statisztikai kockázat elhárítását vagy elosztását szolgálja, hanem egyedi emberi magzat szándékos megsemmisítéséről van szó. A törvényhozó által elégségesnek tartott indokokat a terhességmegszakítás törvényi feltételül kell szabni.”¹²

Az Alkotmánybíróság a második, 1998-ban meghozott abortusz-határozatban,¹³ amely szerint az Országgyűlés a „magzati élet védelméről szóló” „törvény”¹⁴ megalkotásával formailag eleget tett az első abortusz-határozatban¹⁵ meghatározott követelményeknek,¹⁶ a következő álláspontra helyezkedett: „noha a Magzatvédelmi törvény nem rendelkezik kifejezetten a magzat jogalanyiségéről, a terhességmegszakítás e törvényben foglalt szabályozásával az Országgyűlés implicite azt juttatta kifejezésre, hogy szerinte a magzat jogilag nem ember.” „...a magzat továbbra sem jogalany az Alkotmány 56. §-a értelmében. Életét és méltóságát nem illeti meg ezért az az abszolút védelem, ami az Alkotmány 54. § (1) bekezdéséből eredően a már megszületett embert megilleti.”¹⁷

¹⁰ Ld. uo., Indokolás D) 3. pont. „Az ember alapvető jogi helyzetének jellemzője, hogy *jogképessége független bármely tulajdonságától*. Alapvetően érvényes ez az élethez és méltósághoz való jogra is. (Az e jogok feltétlenségének elismerése körüli vita pedig egyformán érint 'mindenkit'.) Ha a megszületett ember emberi minőségét kifejező jogállására sem egyéni tulajdonságai, sem az állapottal (pl. életkor) járó tipikus tulajdonságok nincsenek semmiféle hatással, akkor a magzat fejlettsége, s más sajátosságai is közömbösek lehetnek a jogképesség és az élethez és méltósághoz való jog szempontjából. A tartalmi státuszjogok által garantált *absztrakt egyenlőséget*, amely az erkölcsi emberfogalom jogi megfelelője, a jogalanyiség születés előtti való kiterjesztése nem érinti.” (uo.).

¹¹ Ld. uo. F) 2. pont. (Alkotmány 56. §: „A Magyar Köztársaságban minden ember jogképes.”).

¹² Ld. uo.

¹³ Ld. 48/1998. (XI. 23.) AB határozat.

¹⁴ Ld. 1992. évi LXXIX. tv. (a továbbiakban: „magzatvédelmi törvény”).

¹⁵ Ld. 64/1991. (XII. 17.) AB határozat (a továbbiakban: Abh.).

¹⁶ Ld. 48/1998. (XI. 23.) AB határozat, Indokolás II. 2. pont („ezért e tekintetben megszűnt az alkotmányellenes helyzet.” – uo.).

¹⁷ Ld. uo. 3. b) pont; és uo. 4. a) pont: „Az Abh.-ban kifejtettek szerint a törvényhozó (Alkotmányozó) az abortusz szabályozásának mikéntjével állást foglal a magzat jogalanyiségéről is, kifejezett rendelkezés tehát ehhez nem szükséges. A Magzatvédelmi törvény állásfoglalása az, hogy a magzat nem jogalany. Következésképpen jogairól a törvény nem rendelkezhetett.” Dr. Holló András alkotmánybíró párhuzamos indokolása szerint: „A Magzatvédelmi törvénynek a terhesség megszakítására vonatkozó szabályaiból az Országgyűlés álláspontja – amint erre a határozat is kitért – egyértelműen megállapítható: a magzat nem tekintendő jogalany.” (ld. uo., Dr. Holló András alkotmánybíró párhuzamos indokolása 2. pont). (Alkotmány 54. § (1) bekezdés: „A Magyar Köztársaságban minden embernek veleszületett joga van az élethez és az emberi méltósághoz, amelyektől senkit nem lehet önkényesen megfosztani.”).

A határozat rendelkező része szerint: „nem alkotmányellenes, ha törvény az állapotos nő súlyos válsághelyzete esetén lehetővé teszi a terhesség megszakítását.”¹⁸ – túllépve az indok nélküli abortusz alkotmányellenességén.¹⁹ „A súlyos válsághelyzet fennállásának vizsgálatáról a törvényhozó azonban alkotmányosan kizárólag akkor mondhat le, ha egyszermind a magzati élet védelmére irányuló, megfelelő ellensúlyt képező rendelkezéseket is megállapít.”²⁰

A testület e határozatában is hangsúlyozta: „A magzat jogalanyiségének el nem ismerése azonban nem jelenti azt, hogy a magzati élet nem élvez alkotmányos védelmet. ... ebben az esetben is megilleti a magzatot az a – nem abszolút – védelem, amelyet az élethez való jogból ... következően az állam a megfogant, keletkezőben lévő emberi életnek is nyújtani köteles.”²¹

Az Alkotmánybíróság álláspontja értelmében tehát a még meg nem született ember alkotmányjogilag „nem ember”, „nem jogalany”, „nem részesül alanyi jogi jogvédelemben” („nincs alanyi joga az élethez”), aminek – a határozatokban foglaltak szerint – az a következménye, hogy a művi abortusz – akár az ellenőrizetlen „súlyos válsághelyzet” („szociális”) indikáció formájában is – az állam által „megengedett”. Az alkotmányozó 2011-ben ezt az elfogadhatatlan álláspontot tette magáévá: az alkotmánybírósági, relatív életvédelmi szintet kifejezetten az új alkotmány („alaptörvény”) rendelkezései közé iktatta, szintjére emelte, s ezzel a rosszat nem visszaszorította, hanem növelte, bebetonozta (az alkotmánybírák kezét megkötötte). Így nincsen szó az *Evangelium vitae* kezdetű enciklika²² 73. pontjában szereplő szavazat-leadási

¹⁸ Ld. *uo.*, rendelkező rész 1. pont.

¹⁹ Ld. *uo.*; és *uo.*, Indokolás III. 1. b) pont: „Megjegyzi az Alkotmánybíróság, hogy az Abh.-ban tett, fent többször hivatkozott megállapítása az indok nélküli abortusz alkotmányellenességéről a terhességmegszakítás »határidős« és az »indikációs« megoldásai fogalomkörében maradt, mint ahogy az 1990-es évek elejéig a kettő közötti választás uralta az abortuszra vonatkozó alkotmányosági vitákat. A megvizsgálандó alkotmányossági kérdés megfogalmazása is jelezni kívánja, hogy az Alkotmánybíróság – tekintetbe véve az abortusz alkotmányjogi kezelésében azóta más országokban megfigyelhető változásokat is – túllép ezen a fogalmi kereten: az indikáció vagy indikáció nélküliség helyett az anya alkotmányos jogai és a magzat életének védelmére vonatkozó alkotmányos állami kötelesség kölcsönös korlátozásának arányosságában látja az alkotmányosság elbírálásának ismértét. Ehhez képest az indikáció mibenléte és szerepe válik döntővé, de nem önmagában, hanem az egyensúlyi helyzetben betöltött szerepét vizsgálva.” (vö. *uo.* a) pont).

²⁰ Ld. *uo.*, rendelkező rész 1. pont; és *uo.* 2-4. pont: „a súlyos válsághelyzet fogalmának és alkalmazása feltételeinek meghatározása kizárólag törvényben történhet; a törvényi meghatározás hiánya alkotmányosan nem pótolható sem alacsonyabb szintű jogforrással, sem jogalkalmazói jogértelmezéssel.”; a „magzatvédelmi törvény” 6. § (1) bekezdés d) pontjának alkalmazásánál „alkotmányos követelmény, hogy annak során a súlyos válsághelyzet törvényben meghatározott fogalma és a törvényalkotó által e határozatnak megfelelően megállapított feltételek jussanak érvényre.”; „a Magzatvédelmi törvény

feltételek fennállásáról (a képviselői tévedés az előzőekben említettek szerint e tekintetben sem látszik fennállni).

Véleményem szerint – az idézett alkotmánybíróági határozatokban foglaltakhoz képest – a „magzat” élete fogantatástól kezdve történő védelmének szó szerinti kimondása az „alaptörvény”-ben, a II. cikkhez fűzött (javaslati és azzal egyező végleges) indokolással együtt, amelynek értelmében az állam „az objektív intézményvédelmi kötelezettsége keretében” „a megfogant, keletkezőben lévő emberi életnek is köteles védelmet nyújtani”, a „magzat” jogalanyisága, élethez való alanyi joga, alanyi jogi jogvédelme, a művi abortusz alkotmányellenessége mellett érvelést kifejezetten nehezíti. A Magyar Köztársaság Alkotmányáról szóló 1949. évi XX. törvény alapján, az idézett „alaptörvényi” (indokolási) megkötés hiányában könnyebb volt a „magzat” jogalanyisága, élethez való alanyi joga, alanyi jogi jogvédelme, a művi abortusz alkotmányellenessége mellett érvelni, miként azt Dr. Lábady Tamás alkotmánybíróként is megtette.²³ A „magzat”-ot (teljesen, feltétlen) jogalanynak, jogképesnek, alkotmányjogi értelemben is embernek tekintő álláspontot képviselő szemszögéből nézve nem látom a kifogásolt rendelkezés elfogadásának elfogadható okát. Különösen a „nagy magzatvédők” „igen” szavazata érthetetlen. Az „alaptörvény” megszavazása, az élethez való alanyi jog, a jogalanyiség, az alanyi jogi jogvédelem megtagadása a még meg nem született embertől helytelen, lényegileg rossz (bűnös) cselekmény. Az „alaptörvény” a „magzati” élet védelmét – ellentétben az alkotmányozó állításával – nem méltó módon rögzíti.

12. § (6) bekezdése és az e törvény végrehajtásáról szóló 32/1992. (XII. 23.) NM rendelet 9. § (3) bekezdése alkotmányellenes”, ezért e rendelkezéseket a testület 2000. június 30. napjával megsemmisítette. A testület elutasította azokat az indítványokat, amelyek a „Magzatvédelmi törvény” 6. § (1) bekezdés d) pontja, valamint a 6. § (2) bekezdés b) pontja alkotmányellenességének megállapítására és megsemmisítésére irányultak, valamint azokat, amelyek a „Magzatvédelmi törvény” egészének alkotmányellenességét arra alapozva állították, hogy a „törvény” a magzat jogállását kifejezetten nem határozza meg, hogy a magzat jogalanyiságát nem állapította meg, hogy a magzat jogairól nem rendelkezik, továbbá azt az indítványt is, amely azt kifogásolta, hogy a „Magzatvédelmi törvény” nincs összhangban a Polgári Törvénykönyvről szóló 1959. évi IV. törvény 10. §-ával (ld. uo. 5. pont). Az arra irányuló indítvány, hogy az Alkotmánybíróság állapítsa meg, ember-e a magzat, visszautasításra került (ld. uo. 6. pont; vö. uo., Indokolás I. 1. pont).

²¹ Ld. uo., Indokolás II. 3. b) pont; és részletesen uo. III. 1. pont, ezen belül különösen a) pont, vö. uo. b) pont.

²² Ld. II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Evangelium vitae kezdetű enciklika az élet védelméről*, 1995. március 25., in *Acta Apostolicae Sedis* 87 (1995) 401-522., magyarul: (Pápai Megnyilatkozások XXVI) (ford. Diós I.; Szent István Társulat, Budapest 1995; a továbbiakban: EV) 152.

²³ Ld. 64/1991. (XII. 17.) AB határozat, Dr. Lábady Tamás alkotmánybíró párhuzamos véleménye, és 48/1998. (XI. 23.) AB határozat, Dr. Lábady Tamás alkotmánybíró különvéleménye.

Kétségtelen, új alkotmány megalkotása esetén, ha az alkotmányozó ugyanazokat a rendelkezéseket jeleníti meg, mint amelyeknek az Alkotmánybíróság a még meg nem született ember életének védelme vonatkozásában csak az objektív intézményi védelmet tulajdonította, a taláros testület az adott esetben levonja a következtetést: az alkotmányozó nem tekinti jogalanynak a „magzat”-ot. A kifejtettek alapján az sem kétséges, hogy az Alkotmánybíróság – amennyiben alkalma nyílik rá – ezt az elfogadott „alaptörvény” kapcsán is meg fogja tenni. Megemlítendő továbbá, a 2011. március 9-én kihirdetett országgyűlési határozat idézett, helyes álláspontot tükröző szövegétől történő visszalépés („ember – magzat” megkülönböztetés) is efelé viszi az értelmezést, amit a II. cikk indokolása („kifogva a ’politikai szelet’ a vitorlából”) egyértelművé tesz. Véleményem szerint az *Evangelium vitae* kezdetű enciklika 73. pontjában szereplő „kárenyhítés” (rosszaság-csökkenés), amelynek feltétele, hogy nincs meg a helyes állásponthoz, a rosszaság megszüntetéséhez szükséges többségi akarat és a képviselő helyes személyes véleménye (pl. a tömegtájékoztatás eszközei útján közzétéve) „mindenki előtt világosan ismert”, egy új alkotmány megalkotása során – akár a II. cikkhez fűzött indokolásként – ekként írható körül: azzal, hogy az alkotmányozó a „magzat” életének fogantatástól kezdve történő védelmét szó szerint kimondja az új alkotmányban (alaptörvényben), kifejezésre juttatja, hogy a még meg nem született emberi lény életét az eddigiekhez képest fokozottabb védelemben részesíti. Ez a megfogalmazás a „magzat” jogalanyisága, élethez való alanyi joga, alanyi jogi jogvédelme, a művi abortusz alkotmányellenessége szempontjából sem köti meg az alkotmánybíró kezét; s megtehető lett volna, miképpen meg is kellett volna tenni a II. cikkhez benyújtandó módosító indítvánnyal is (pl. „Az emberi élet és méltóság sérthetetlen. Minden embernek alapvető joga van az élethez és az emberi méltósághoz, a magzat életét a fogantatástól kezdve védelem illeti meg.”). A II. cikk módosítása végett azonban – „meglehető módon” – egy indítvány sem érkezett (pedig egyébként rengeteg módosító indítvány keletkezett). Ehelyett az alkotmányozó, noha előzetesen fel lett hívva rá a figyelem, az elfogadhatatlan álláspontot az „alaptörvény”-ben kifejezetten rögzítette – a relatív életvédelmi szint az alkotmánybíróági határozatok szintjéről az „alaptörvény” szintjére emeltetett.

²⁴ Ld. 23/1990. (X. 31.) AB határozat, Dr. Sólyom László alkotmánybíró párhuzamos véleménye I. pont.

²⁵ Vö. uo. Ld. pl. EV 20., 58-59., 68-74., 90. pontok.

²⁶ Az egypetjű ikrek kialakulásának (ikerképződés) lehetősége semmit sem változtat ezen, mert az emberi szedercsírából (morulából) alakulnak ki az ikrek. A viszonylag kis százalékban bekövetkező egypetjű ikervárandósságokból nem következik az, hogy a megtermékenyítés eseményét követő körülbelül kéthetes időszakban még nem emberi egyedről (individuumról) van szó. Az ikertestvérek kialakulása sejtesoport-elkülönüléssel jön létre, a pluripotenciával rendelkező sejtek két vagy több azonos értékű egyed (emberi embrió) fejlődése irányába különülnek el. Nem egy meghatározatlan egyediségű emberi

3. „MIT LEHET TENNI?”

Kérdés, hogy akkor, amikor a még meg nem született ember az új „alaptörvény” szerint „nem jogalany”, a törvényhozó „hatályon” kívül helyezheti-e, az Alkotmánybíróság megsemmisítheti-e – s ha igen, akkor mennyiben – a művi abortuszt „megengedő” rendelkezéseket (a „bebetonozás” mennyire köti az alkotmánybíró kezét)? (Szeretném hangsúlyozni, tudom, sokan, sokszor szokták mondani, például: „Ne a tiltásra helyezzük a hangsúlyt!”; szerintem is összetett a probléma és a feladat, a jog önmagában kevés: vö. pl. szemléletformálás, nevelés, oktatás, tájékoztatás, jóval nagyobb állami, társadalmi szerepvállalás, erkölcsi, anyagi és egyéb segítségnyújtás – mindehhez azonban, miként az idézett alkotmánybírószábi határozati részekből is egyértelműen kitűnik, a helyes alkotmányozói, törvényhozói döntésre is szükség van.)

Nos, az Alkotmánybíróság gyakorlatát a taláros testület későbbi ítélkezése korrigálhatja, amelyről Dr. Sólyom László alkotmánybíró is ír a halálbüntetés alkotmányellenességéről szóló AB határozathoz fűzött párhuzamos véleményében.²⁴ E korrekcióhoz – nézetem szerint – az „alaptörvény” R. cikk (3) bekezdésének a Nemzeti hitvallással és a történeti alkotmányunk vívmányaival összhangban történő értelmezésre vonatkozó szövegrésze is segítségül szolgál. Álláspontom szerint ez akkor is megtehető és megteendő, ha az „alaptörvényt” („napi politikai érdekből” – választói szavazatvesztéstől tartva) megszavazó országgyűlési képviselők a szavazáskor tisztában voltak az Alkotmánybíróság relatív életvédelmi gyakorlatával (a még meg nem született ember életének relatív védelmét a „kortársi nemzetközi megítélés” és a „közvélemény nyomása” sem teszi elfogadhatóvá).²⁵

Mind a törvényhozó (alkotmányozó), mind az Alkotmánybíróság hatásköre kiterjed a „magzat” alanyi jogi jogvédelmének biztosítására. A taláros testület az állam „objektív, intézményes életvédelmi kötelessége körében” is jogosult és köteles maradéktalanul megállapítani a művi abortuszt „megengedő” rendelkezések alkotmányellenességét; azokat az Országgyűlésnek haladéktalanul „hatályon” kívül kell helyeznie, az Alkotmánybíróságnak meg kell semmisítenie. Ennek az álláspontnak az indokolását röviden az alábbiakban foglalom össze.

Az ember a fogantatástól kezdve emberi individuum;²⁶ élete a fogantatás és a halál közötti egységes folyamat. Az emberi méltóság alapja az emberi fajhoz

létezőből, pusztá sejtcsoportból alakul ki hirtelen két vagy több egytetűjű ikertestvér. Vö. pl. MAGYAR KATOLIKUS PÜSPÖKI KONFERENCIA, *Az élet kultúrájáért. A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia körlevele a bioetika néhány kérdéséről* (Szent István Társulat, Budapest 2003) 146, 24. és 27. pont; EGÉSZSÉGÜGY PÁPAI TANÁCSA, *Az Egészségügyben Dolgozók Chartája*, Vatikánváros 1994, magyarul: *Az Egészségügy Pápai Tanácsa dokumentuma* (Római Dokumentumok IX) (ford. Leszkovszky Gy. P.; Szent István Társulat, Budapest 1998) 134, 35. pont (94-es sz. lábjegyzet).

tartozás ténye; az emberi „magzat” a fogantatástól kezdve az emberi fajhoz tartozik. Az emberi fajhoz tartozással az emberi méltóság minden emberi lény számára adott. Az emberi méltóság sérthetetlen.²⁷ Egyetlen egy emberi lény méltóságát sem szabad megsérteni; vagyis ahhoz nincsen jog. Jog az emberi méltósághoz van, amely az emberi fajhoz tartozás tényével adott. Az emberi méltóság sérthetlenségéből adódóan az emberi fajhoz tartozás tényével adott emberi méltósághoz való jog is sérthetetlen. Az emberi méltósághoz való jog tehát a fogantatástól kezdve megillet minden emberi lényt. Az emberi étellel és az élethez való joggal egységben lévő emberi méltóság és az ahhoz való jog sérelme esetén az emberi élet és az élethez való jog is sérül, ami az emberi méltóság sérthetlenségéből is következően jogellenes, alkotmányjogilag is tilos. Az emberi méltóság sérthetlensége alapján is megállapítható tehát az emberi „magzat” életének sérthetlensége. Jog az élethez, a megszületéshez van: az emberi fajhoz tartozás tényénél fogva; vagyis az emberi lény a fogantatás pillanatától, létezésétől kezdve jogalany.

Az emberi méltóság nem a születés tényén alapul; az önkényes határvonal lenne: miként mutatja ezt például a nyolchónaposan élve megszületett és a kilenckónaposan még meg nem született ember élete. Az emberi méltóság az emberi lény életével (létezésével) eleve együttjáró minőség. Az emberi lény méltósága nem függ tudati vagy erkölcsi állapotától, hanem életével adva van. Emberi státusza azért kétségbevonhatatlan, mert élete méltóságánál fogva érinthetetlen.

Az államnak – ezen belül az alkotmányozónak – ennek megfelelően nincs joga emberi lény élete felett rendelkezni.²⁸ Nemcsak az „erkölcsi szörnyeteg bűnöző” életét nem szabad megsértenie a halálbüntetéssel, hanem a legártatlanabb, a még meg nem született emberi lényét sem (az emberi lény életével csak az emberi lény élete konkurálhat²⁹). Az emberi lény élete sérthetetlen és elidegeníthetetlen (érinthetetlen). Az emberi méltóság ezt követeli meg! Az

²⁷ Ld. Magyarország Alaptörvénye (2011. április 25.) II. cikk első mondat.

²⁸ Vö. pl. „láthatatlan alkotmány”-, „alkotmányértő alkotmányozás”-konceptió (25. lj.), és EV 70. pont; „Az emberek kiirtása – például származási okokból – akkor is önkényes, jogellenes (lenne), ha az írott ’alkotmány’ vagy ’nemzetközi szerződés’ tartalmazza (’engedné meg’); nyilvánvaló, hogy ezeknek az embereknek az élethez és méltósághoz való alanyi joga az ilyen rendelkezés ellenére szintén megmarad.” – HÁMORI Antal, *Természetjog és alkotmányunk (alapjogi aspektusok – különös tekintettel az élethez való jogra: az Alkotmánybíróság határozatainak „tükrében”)*, in *Studia Wesprimiensia* 11 (2009)1-2/76 (részletesen: 74–76, 87–89, 49–89).

²⁹ Azokban az esetekben, amikor a „magzat” és az édesanya élete konfliktusba kerül egymással, az édesanya életének megmentése, ha a „magzat” halála elkerülhetetlen és csak eltűrt (azaz nem kívánt) következmény, nem nevezhető a szó erkölcsi és jogi értelmében abortusznak. Ld. „kisebbit rossz” elve és „duplex effectus” elve, pl. MKPK 2003. évi bioetikai körlevele, 44. pont. Vö. 64/1991. (XII. 17.) AB

emberi lény életének kioltásával az emberi méltóságtól is megfosztatik, amely sérthetetlen (az emberi méltósághoz és az élethez való jog osztatlan és fogalmilag korlátozhatatlan).

Mindebből következik, hogy a „magzat” megölése eleve önkényes: alkotmányellenes.³⁰

A 21. századi Magyarország jövőképe alapvetően és nagymértékben függ emberképétől, amely nemcsak az Országgyűlésen és az Alkotmánybíróságon, hanem rajtunk is múlik. Nem feledve, egykoron mi is anyaméhben voltunk, s mi megszülettünk! Hálával tartozunk érte!

Olyan értékről van szó, amelyet az ember csupán az értelem fényével is be tud fogadni...

határozat, Dr. Lábady Tamás alkotmánybíró párhuzamos véleménye 10. pont. Irodalom: pl. HÁMORI Antal, *Az életvédelem kritikus pontjai (abortusz, sterilizáció, drogfogyasztás, „eutanázia”)*, in *Teológia* 43 (2009) 1-2/27-28, 32, 44-45 (18-51); uő, *A humánembrió védelme erkölcszociológiai nézőpontból* (Erkölcsteológiai Könyvtár 6, sorozatszerk. Tarjányi Z.) (JEL Könyvkiadó, Budapest 2008) 35-36, 44-45; uő, *Életvédelem és jog – aktuális kihívások II. (Life Protection and Law – Actual Challenges II.)*, in *A Magyar Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületének Tudósítója* 25 (2008) 3/100-101 (97-120); uő, *Életvédelem a katolikus Egyház jogrendjében világi jogi összehasonlítással* (Szent István Társulat, Budapest 2006) 141-145, 213-215, 229-230, 235, 239; uő, *A magzatkorú gyermek büntetőjogi védelme az Egyház jogrendjében (magyar állami jogi összehasonlítással)*, in *Távlatok* 13 (2003) 1/22 (18-29); uő, *Az abortusz büntetendő cselekményének kánonjogi tényállása (magyar állami jogi összehasonlítással)*, in *Magyar Bioetikai Szemle* 8 (2002) 3/16 (11-22) és *Kánonjog* 4 (2002) 1-2/91 (85-96).

³⁰ Vö. pl. Magyarország Alaptörvénye (2011. április 25.) II. cikk.

Noszlopi László

A világnézetek lélektana



Az egyetemes kultúra és civilizáció évszázados válsága végeredményben világnézeti válság, éppen ezért a „gyógyulás útja” a világnézet megújításán, a vallási élet és a metafizika újjászületésén át vezet. Könyvében a szerző először a világnézetek lélektani megismerésének forrásait kutatja, majd bemutatja a metafizikai világképeket, az Isten-eszme eredetét, a vallásosság formáit, s mindezt összeveti a világnézetek történeti típusaival, kiemelt helyet adva a politikai világnézeteknek.

380 oldal, puhafedeles
Ára: 2600 Ft

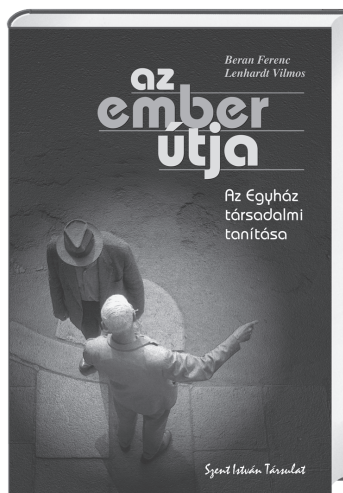
Beran Ferenc – Lenhardt Vilmos

Az ember útja

Az Egyház társadalmi tanítása

A kötet történeti áttekintést nyújt az Egyház társadalmi tanításának kialakulásáról, tárgyalja a társadalometika legfontosabb elveit és bemutatja a szociális enciklikákat. Koronként bemutatja a jellemző szellemi irányzatokat, és rámutat azokra az értékekre, amelyeket a keresztény gondolkodók képviseltek. Az elveket és fogalmakat nemcsak teológiai vagy bölcseleti szempontból mutatja be, hanem azoknak gyakorlati megvalósulására is törekszik. Szól a szociális enciklikák történelmi háttéréről és részletesen bemutatja azokat.

328 oldal, puhafedeles
Ára: 2800 Ft



RENDELÉS:

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

TELEFON: 318-6957 • FAX: 317-0974

www.szitkonyvek.hu

♦♦♦ KORÁNY KORNÉL

Teremtés *versus* ősrobbanás

A természettudományok teljesítőkéességéről készült tanulmányban¹ bemutattam, hogy a természet jelenségeinek szigorú törvények formájában történő megfogalmazása – és e tárgyalásmód relevanciájának deklarálása – ugyanolyan mély emberi hiten alapul, mint a Mindenható létezésének elfogadása. A dolgozat elkészítésének nem titkolt (bár nem is kidomborított) célja volt, hogy cáfolja a materialista filozófia fölényes, ám semmiképpen sem tartható álláspontját, mely szerint a Teremtőbe vetett hit nem egyéb, mint az elmeegyenség *latens* formája, amelyik mintegy akaratlanul beismeri, hogy a hívők képtelenek a világ működésének megismerésére és megértésére. Remélem, a tanulmánnyal legalább annyi elérhető, hogy a jövőben a materialista filozófusok többé nem minősítenek egyetlen az övéktől eltérő hiten alapuló világnézetet sem.

A fent idézett értekezés természetesen elismeri azt a tényt, hogy Isten a Mindenséget jól érzékelhetően és láthatóan szabályokkal, egészen pontosan természeti törvényekkel alkotta meg, amelyeknek jó része megismerhető, felfogható és megfogalmazható az ember által. Az univerzum jelenségeinek rendjében manifesztálódó törvények – amelyek tudományos módszerekkel vizsgálhatók – azonban felvetnek egy kérdést: a genesis, egy az Úr által elrendelt esemény a Teremtés aktusa által következett-e be, vagy az ősrobbanás fizikai törvények szabályozta elképzelhetetlenül grandiózus folyamatában. Jelen dolgozat e dilemmára próbál választ keresni, valamint tisztázni igyekszik, hogy e két lehetőség valóban egymást kizáró viszonyban áll-e.

Ahhoz, hogy a felvetett kérdésről érdemben gondolkodhassunk, röviden foglalkoznunk kell az univerzum keletkezésének és napjainkig eltelt élettartama során mutatott változásának, ha tetszik *fejlődésének* (feltételezve, hogy mindnyájan ugyanazt értjük ezen fogalom alatt!) fizikai törvényekre alapozott magyarázatával, mai terminussal élve, kozmológiai értelmezésével:

¹ *Magyar Sion* 47 (2011) 41–49.

a) A világmindenség nem öröktől fogva és nem végtelen térben létezik! Nagyjából 13.7 milliárd évvel ezelőtt egy jól definiált, egészen pontosan a 0,0000 (itt végtelen sok nulla következik) időpillanatban a SEMMI felrobbant. Tudom, hogy ez a kijelentés nagyon megrázó, mert teljességgel elképzelhetetlen. A fizikusok is, akik e tényre minden kétséget kizáró módon rájöttek, elképedve és értetlenül állnak a jelenség előtt. Ők sem képesek semmilyen képet e tény szemléltetésére felvázolni, egyszerűen csak tudják, mert az érvényben lévő természeti törvények alapján nem létezik egyetlen más megoldás sem. Ennek az egyetlen megoldásnak nem kellene hitelt adnunk, ha következményeit nem tapasztalhatnánk meg a ma minden pillanatában is. A fizikai részletek mellőzésevel ezek a bizonyítékok az alábbiak: α) az univerzum kezdettől tartó, állandó és folyamatos tágulása; β) a mindenség mért elemösszetételének (cca. 92% hidrogén, 4% hélium, 4% egyéb) elképesztően pontos egyezése a modell alapján számolttal; γ) a kozmikus háttérsugárzás (az ősrobbanás visszhangjának) létezése; δ) e háttérsugárzás mért spektrális eloszlásának tökéletes azonossága az elmélet alapján számolt eloszlással. Az ősrobbanás megtörténte tehát tudományos tény, kételkedni benne annyit jelent, mint a 2×2 eredményét tagadni. Nincs magyarázatunk arra, hogy mi váltotta ki a robbanást, és hogy a 0.0..... pillanatot követő 10^{-43} szekundum során mi és hogyan történt. Tudjuk, hogy ezen időtartam alatt (bármilyen hihetetlenül rövid is) semmilyen ma ismert fizikai törvény nem volt érvényben. Ami nekünk laikusoknak (fizikában járatlanoknak) még felfoghatatlanabb, hogy nem a múlt egy nagyon távoli pillanatában (amitől a mindenség korát mérjük) az anyagtalán üres tér egy pontja robbant fel. Nem volt sem idő, sem tér, sem semmiféle természeti törvény. Mert a SEMMI-nek szerkezete sincs. Maga a robbanás hozta létre a teret és az időt, a bennük változó anyaggal/energiával együtt, csakúgy, mint a lehetséges kapcsolataikat előíró szabályokat, a természeti törvényeket. A szó szoros értelmében nem beszélhetünk arról, mi volt a robbanás előtt, mert nem volt előtte. Az idő első pillanata maga a robbanás. Hihetetlen módon ugyanez igaz a térre. Nem valahol robbant fel egy anyag/energiamentes pont, nem volt valahol. Nyilvánvalóan nem képzelhető el, amiről beszélek, és ezért meg sem érthető, egyszerűen *csak* tudható. Egyenletekkel ellentmondásmentesen leírható.

b) Az események a 10^{-43} -ik és cca. 10^{-35} -ik szekundum között viharos sebességgel zajlottak. E nyolc nagyságrendnyi időtartam alatt az elképzelhetetlenül forró, irdatlan energiájú univerzum az exponenciális felfűvódás szakaszának nevezett folyamatban (Alan Guth) billiószor, billiószor, billiószorosára (10^{36}) növelte méretét. A tágulás a hatalmas ütem töredékére csökkenve napjainkban is tovább folytatódik, ismét egyre gyorsulva. Az „exponenciális felfűvódás szakaszának” létezése elméleti feltételezés. Bevezetése az információk és fizi-

kai hatások terjedésének fénysebességben történt természet általi korlátozása miatt fellépő, a *Horizont Problémaként* ismert jelenség következtében elkerülhetetlen. A *Probléma lényege*: bármely irányba tekintve csillagászati műszereinkkel az univerzumot cca. 13.7 Mrd. fényév méretűnek, azaz 13.7 milliárd évesnek találjuk, és nagyléptékű szerkezetét homogénnek és izotrópnak (irány- és helyfüggetlennek), *egységesnek* tapasztaljuk. A mindenség nem járható be a fény és semmilyen más hatás által a korának megfelelő időtartam alatt. Egyik végéből az átellenes pontba jutni fénysebességgel is kétszer annyi idő kell, mint az Univerzum életideje. A világegyetem szerkezete és anyageloszlása azonban oly egységes, hogy kellett lennie olyan időszaknak, amikor a fény, az energia, általában a homogenizáló *hatások* által bejárható volt. Ha azonban a tágulás sebessége minden időpillanatban a bejárhatóság határán belül maradt volna, annyira egységes anyag/energia eloszlású rendszer jön létre, hogy nem alakultak volna ki kondenzációs centrumok, melyek az anyag csillagokká és azok galaxisokká, illetve galaxis-rendszerekké szerveződését megengedik. Egy tökéletesen sima, egynemű, pongyolán fogalmazva „*göröngmentes*”, irdatlan energiájú rendszerben a robbanásban keletkezett hatalmas hidrogéntömeg szétszaladt volna az általa létrehozott térben, szerkezet nélkül hagyva a mindenséget, lehetetlenné téve az élet *kihordására* is alkalmas csillagok és naprendszerek kialakulását. Az univerzum megismert szerkezete tehát megköveteli az Alan Guth által feltételezett exponenciális felfúvódási szakasz bevezetését a modellbe annak ellenére, hogy nem tudunk számot adni arról, mi szolgáltatja e folyamat energiafedezetét, majd miért csökkent a tágulás sebessége az eredetihez közeli *normális* értékre.

c) A nagyjából 10^{-35} -ik másodperctől azután már mindent értünk, legalább is a fizikusok, akik szerint e pillanattól kezdve már működnek a fizika ma ismert törvényei. Természetesen ezt az el nem képzelhető energiájú világot csak a 20. században, annak is inkább az utolsó harmadában kidolgozott új matematikai-fizikai elvek (az erős, a gyenge és az elektromágneses kölcsönhatás kvantumelméleti megoldása, Grand Unified Theory) felhasználásával lehet tárgyalni. Ám a robbanás utáni helyzet „*lassan*” normalizálódott. A hőmérséklet és az energiatartalom drámaian csökkent megengedve, hogy az elemi részecskék atommagalkotókká álljanak össze, és létrejöhessen az univerzum látható anyagának túlnyomó többségét ma is kitevő hidrogén (cca. 92%), a csillagok „üzemanyaga”. A robbanás pillanatától eltelt nagyjából 600-800 millió év alatt azután kialakultak azok az anyaghalmazok, ködök, amelyekben a hidrogén saját gravitációjának óriási nyomása alatt különböző méretű napokká alakulva magfúzióval előállítja a periódusos rendszer kb. felét alkotó „könnyű” kémiai elemeket. A napok összeomlása során bekövetkező szupernova-robbanás

hatalatlan energiájú folyamatában pedig a nélkülözhetetlen nehéz elemeket is. Egyben szétszórva azokat a térben, hogy az élet hordozására alkalmas bolygókká állhassanak össze, a lökéshullám által fellobbantott új napok körül. Az univerzum fejlődése során alkalmazott összefüggések egyre inkább felváltatókká válnak a nagy tömegű és nagy kiterjedésű testekre vonatkozó (klasszikus) fizika, valamint Einstein *Általános Relativitás Elmélete* és a csillagászat által is használt egyenletekkel.

A szándékoltan egyszerűsítő tárgyalás (jelen dolgozat nem fizikai tanulmány) mellett is rögzítenem kell, hogy mind a robbanásban keletkező hidrogén megmaradásával, mind a szén csillagokban lejátszódó keletkezésével kapcsolatban, az „*életnek*” alig hihető szerencséje van! A hidrogén a Freeman Dyson által vázolt „bi-proton halál” elkerülésével (az erős és elektrosztatikus kölcsönhatás erőinek csatolási állandóiban mutatkozó finom összehangoltság révén) ússza meg a gyors és nagyon hatékony héliummá alakulást, és marad meg a csillagok fűtőanyagául, rajtuk keresztül azután a kémiai fejlődés motorjául. Az ismert életformák szerencséje pedig, hogy a létezésük kémiai alapjául szolgáló szén számottevő mennyiségben keletkezik a Fred Hoyle által megjósolt, majd felfedezett *rezonancia* révén. A héliummagok ütközésének ez a bipartikuláris energiaminimuma – a három egyformán nagy energiájú héliummag elhanyagolható esélyű ütközése helyett – és az ebből eredő élettartam-növekedés által lehetővé váló találkozás a harmadik, megfelelő energiájú hélium-törzsszel, szinte kizárólag csak teleologikusan, az élet lehetővé tétele érdekében képzelhető el (antropikus elv!).

d) A csillagok fellobbanásával azután a mindenség számos zugában elkezdődhetett egy olyan milliárd éveket igénylő folyamat – nevezzük általános értelemben az univerzum fejlődésének –, amelynek bizonyos fokán az erre alkalmas helyeken önmagukat reprodukálni képes, a környezetükkel kémiai kapcsolatban álló, anyagcserét és más életjelenségeket mutató elképesztően összetett struktúrák jöhettek létre. Ezek fejlődésére megkülönböztetésül a *biológiai evolúció* terminust alkalmazva úgy tartjuk, hogy szintén évmilliárdokat felemésztő folyamatban a mindenség legalább egy pontján, a Földön létrejött a megismerésre képes értelem az intelligens ember, a *Homo sapiens* formájában.

Az ember kialakulásának fenti néhány mondatos „*elintézése*” csaknem elfogadhatatlanul leegyszerűsítő és tudománytalan. Azonban annyit akar csak állítani, hogy ha egyszer a világmindenség létrejöttét bármilyen módon kész tényként kezeljük, akkor ismerni vélünk olyan természeti törvényeket (kémiai, fizikai, biológiai, biokémiai, biofizikai, genetikai... stb.), amelyek segítségével az ember megjelenése a tudomány szabályai szerint tárgyalható.

Mai természettudományos ismereteink birtokában, az Univerzum keletkezését, ha elképzelni nem is, de egzakt (a matematika szigorú szabályainak megfelelő) egyenletekkel leírni képesek vagyunk. Az ősrobbanást követő mérhetetlenül rövid (10^{-35} s.) pillanattól eltekintve érvényes formulákkal rendelkezünk a fizikai események tárgyalására. Ha a peremfeltételeket és az egyenletekben szereplő állandókat (konstansokat) ismerjük!

Az idézett, de elégtelen tudásom miatt be sem mutatott matematikai összefüggésekben annyira megbízhatunk, hogy a fizikusok egy nagy csoportja szerint nem is egy, de számtalan univerzum létezik. Ezek, az őket leíró összefüggések konstansainak értékeiben különböznek egymástól, és közülük egyről (és csak egyről) bizonyosan tudjuk, hogy az élet kialakulását megengedi. Arról nevezetesen, amelyikben élünk. A „multiverzum” elképzelés túl sok szót nem érdemel, mert bevallottan nem lesz soha mód arra, hogy érvényességéről bizonyítékot szerezzünk. Univerzumunk azonban azért és csak azért ennyire *életbarát*, mert a meghatározó egyenletek állandói (gravitációs; elektromos és mágneses; az erős és gyenge kölcsönhatás csatolási állandói; az alapvető atomi alkotók, úgymint elektron, proton, neutron, tömege és amelyeknek van, az elektromos töltésük... stb.) annyira finoman hangoltak, hogy megengedik, hogy a mindenség össze se omoljon, és szét se fusson túl gyorsan, hanem éppen olyan ütemben fejlődjön az időben, ami kialakulásunk szempontjából megfelelő. Annak a valószínűsége, hogy akár egy is a konstansok közül véletlenszerűen az életet támogató értékre beálljon, nagyon kicsi. Az esély azonban, hogy az összes természeti állandó (6, mások szerint 18, illetve 26) véletlenszerűen az ideális értéket vegye fel, egyszerűen elhanyagolható!

A világ fizikai részének elméletileg tiszta, de egyértelműen mégsem determinált és nem kiszámítható viselkedése azután kiegészül az élet és értelem/intelligencia kialakulásának nehezen értelmezhető folyamatával. Az *életjelenségek* egyszerű fogalma nagyon bonyolult, részben nem felcserélhető (rögzített sorrendű), részben parallel folyamatok cél-orientált végbemenetelét takarja. Életjelenségeket – szemben a médiumok által gyakran hangoztatott tárgyi tévedéssel (DNS) – a fehérjékben gazdag struktúrák mutatnak. Az életjelenségek ugyanis a biokémiai anyagok közül alapvetően a fehérjékhez (proteinek) kötöttek. Annak valószínűsége, hogy a fehérjét alkotó kémiai elemek (C, N, O, H, S, P, fémionok) spontán permutációjával létrejöjjön pontosan az a húsz *L-aminosav*, ami minden fehérje felépítésében részt vesz, majd ezen aminosavak véletlenszerű kapcsolódásával kialakuljanak a biokémiai folyamatok (az életjelenségek biokémiai feladatok) végrehajtására alkalmas fehérjék, gyakorlatilag elenyésző. A megoldás a DNS láncban rögzített információ, amelyik éppen az életjelenségek végrehajtására alkalmas fehérjék szintézisének előírását tartalmazza. Ám a biokémiailag hasznos fehérjéket

kódoló DNS láncok véletlen kialakulásának valószínűsége is végtelenül kicsi. A fehérjék (bizonyos enzimek) ugyan tudnak DNS-t is szintetizálni, de csak akkor, ha erre alkalmas szerkezetüket egy DNS már meghatározta. Itt tehát egy *tyúk-tojás* problémával állunk szemben, aminek megválaszolásával a biológia ma még adós.

Ha már kialakultak az életjelenségeket mutató szervezetek, akkor az evolúció darwini elmélete átveheti az irányítást, és képes ellentmondásmentesen értelmezni a biológiai fejlődés folyamatának nagy részét. Még az értelem kialakulását – *hogyan* megértését – is jórészt, hiszen azok az élőlények, amelyek környezetük kihívásaira adekvát válaszokkal tudnak reagálni, nyilvánvalóan szelekciós előnybe kerülnek „ostoba” társaikkal szemben. Az elmélet azonban az intelligencia, a megismerésre töre és a dolgok *miértjét* firtató értelem kialakulását, vagyis adottságainkat absztrakt elméletek, matematika, fizika, valamint zenei és más művészeti alkotások fabrikálása iránt, hihetően nem tudja megmagyarázni. Ezek a tulajdonságok ugyanis semmiképpen nem jelentenek előnyt sem a szaporodásban, sem bármilyen erőforrás (táplálék, alkalmas/jól védhető szaporodóhely stb.) megszerzésében. A szelekciós nyomás vagy szelekciós előny egyszerű mechanizmusa nem húzható rá olyan összetett képességekre, mint az intelligencia körébe sorolt tulajdonságok, ilyenformán az evolúció elmélete legalábbis nem teljes.

Az eddig elmondottakat összefoglalva leszögezhető, hogy a mindenség keletkezésének és működésének jelenleg érvényes tudományos leírása, bár elméletileg (matematikailag) koherens és a kvantum-gravitációs elmélet hiányától eltekintve teljes, számos kérdésre nem ad választ. A dolgozatban a teljesség igénye nélkül tárgyalt hiányosságok közül az alábbi példákat sorolom fel: miért következett be az ősrobbanás?; mi az exponenciális felfúvódás oka és miért maradt abba?; a robbanás által létrehozott univerzum egyenletei hogyan vették fel konstansaik azon értékét, amelyek elengedhetetlenek az élet kialakulásához?; hogyan alakulhatott ki az élet, még ha alkalmasak voltak is bizonyos régiók a kialakulásra?; ha kialakult is az élet, hogyan jött létre a megismerésre vágyó intelligencia?

E felvetésekre a tudományos válasz az, hogy véletlenül! A hívők válasza viszont így fogalmazható meg: A Teremtőnek, akinek van kompetenciája, hogy az ősrobbanást elrendelje, nyilván van hatóköre arra is, hogy a mindenséget törvényekkel teremtse meg, és egyben a kialakulásunkhoz szükséges paramétereket megszabja. Azt állítom, hogy a csak a tudományokban hívőknek sokkal több elenyésző valószínűségű feltételben kell hinniük, hogy világgépük konzisztens és működőképes legyen, mint a hívőknek. Nekünk elég Egyben hinnünk, Őbenne nagyon!

Az ősrobbanás vagy univerzum-fejlődés kozmológiai modelljének egyszerűsített tárgyalásával tisztázni igyekeztem azt a tényt, hogy a jelenleg leghitelesebbnek ismert egzakt, tudományos megközelítés számos ponton elégtelen és „működéséhez” olyan feltételezések bevezetését igényli, amelyek az érvényesség szempontjából egyenértékűek az idealista világnézetűek teremtő Istenbe vetett hitével. Ezért azt gondolom, hogy a teremtés tudományos elvárásoknak is megfelelő leírása nem más, mint az ősrobbanás kozmológiai modellje, amelyet a Szentírás a keletkezésekor nem tárgyalhatott másként, mint a kor fogalmi és logikai szintjén. Így az e tanulmány második bekezdésében megfogalmazott dilemmára, hogy ugyanis a világmindenséget a Mindenható alkotta-e, vagy az ősrobbanásban a fizika törvényeinek engedelmessé jött létre, a válasz az, hogy az ősrobbanás a mikéntje a mindenség megteremtésének.

Feltételezve, hogy mindaz, amiről eddig szót ejtettem helytálló és igaz, egy nagyon fontos kérdésre, amelyre talán a legnehezebb választ adni, nem feleltem. Arra nevezetesen, hogy miért teremtette az Úr a mindenséget. Nos, nem tudom! De egy nagyon valószínű, bár tudományon kívül eső választ ismerek. Ha közülünk bárki okozott már váratlanul nagy boldogságot valakinek, akit szeret, és látta pírba boruló arcát, felragyogó szemét, hallotta akadozó lélegzetét, tudja, hogy a pillanat tört részére olyasmit cselekedett, amire nagy léptékben csak a jó Isten képes. Azt gondolom, az Úr azért teremtette a mindenséget, hogy emberi kacagástól és kutyaugatástól legyen hangos: *hogy szerethessen bennünket!*

Leo Scheffczyk

A katolikus hit világa – Igazság és alak

XVI. Benedek pápa visszaemlékezésével



A kötet áttekinti a katolikum teljes konkrét valóságát. Az alak kifejezés a katolikus hit lelkét és formáját, a katolikus tanítást és életet, a katolikus hittartalmat és struktúrát jelenti, amely értelmes egészként állítja magát az önkényesség pluralizmusának tendenciáival szemben. Ebben az értelmes egészben egységet alkot a mozgás és a rend, a feszültség és a harmónia, a misztérium és az életközelség. Sőt olyan egységről van szó, amely megsejtet valamit a katolikus hitvilág rég feledésbe merült szépségéből is.

308 oldal, keménytáblás

Ára: 2980 Ft

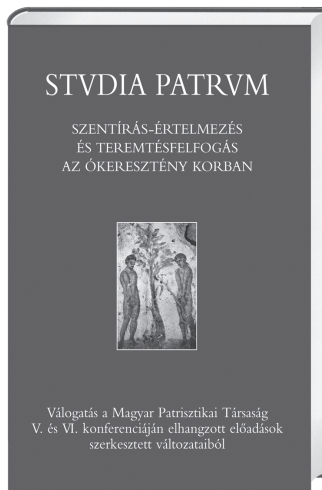
Szentírás-értelmezés és teremtésfelfogás az ókeresztény korban

Studia Patrum 4.

A Magyar Patrisztikai Társaság által – Teremtés és a Szentírás témakörben – megrendezett konferenciák előadásait egybegyűjtő kötet bemutatja a hazai patrisztikus kutatások magas színvonalát, valamint segít bennünket, hogy az ókeresztény kultúrát, az egyházatyák gondolatait mind jobban megismerjük.

248 oldal, puhafedelel

Ára: 2800 Ft



.....

RENDELÉS:

Szent István Társulat Vevőszolgálati Iroda,

1364 Budapest, Pf. 277.

TELEFON: 318-6957 • FAX: 317-0974

www.szitkonyvek.hu

♦♦♦ SZÁDECZKY-KARDOSS IRMA

Tűzzel-vassal avagy türelemmel

Egy romlott szövegű Szent István-i kapitulum rekonstruálása és értelmezési konzekvenciái¹

A házasság és a család intézményének – a jogemlék fennmaradásának szinte transzcendens véletlenszerűségével is hangsúlyt nyert – történelmi szerepét fejezi ki az a tény, hogy állam- és országlétünk kezdetének legelső ismert „törvényei” között már megjelent a védelmük. Mégpedig olyan speciális szabályozásban, amely egyszerre fedi fel előttünk a keresztényi térítés korának a családi viszonyok átalakulására is rávetülő problematikáját és azt a türelmes uralkodói bölcsességet, mellyel azt Szent István kezelte. Itt is rácsafolva arra a toposzra és a keresztény térítés érdemét szokványosan az erőszakot idéző „tűzzel-vassal” szólásban méltató vagy bíráló sztereotípiára, amely államalapító és egyházszervező tevékenységét ember- és hagyománypusztító keménységnek mutatja.

Az özvegyek és árvák legelső írott szabályaink között is megjelenő jogi védelme nem kizárólag keresztényi jogintézmény. A társadalom rendjének

¹ Elemzésünk alapjául Szent István törvényeinek admonti szerkesztményét vesszük, lásd: *Szent István király Intelmei és Törvényei* (Szent István Társulat, Budapest 2002).

² A születési nemzetségből való kiszakadást pl. a római szokás is ismerte, de ennek jogkövetkezményeitől az özvegyet nem a többnejűségi levir házasság intézményével, hanem a férj családjának „házi vallásába” való befogadással védte, amely a feleséget a család önjogú tagjává avatta. A mezopotámiai Esnunna városállam Hammurápi törvényeit (Kr.e. 1900 k.) jóval megelőző törvénykönyve már családjogi – és szegényeket védő – rendelkezéseket is tartalmaz; Úr városállam jogéletében ennél is előbb (Kr.e. 2600 körül) Urukagina törvényei biztosították a szegények, özvegyek és árvák jogait, sőt még az elvált asszonyok védelmét is. Majd Úr-Nammu törvényeiben ismétlődik az árvák, özvegyek és szegények védelme (Kr.e. 2350). Bóna István idézi Salvinus mesternek a Római Birodalom-beli bagauda-felkelésről (438-445) adott kortársi magyarázatából a szegények kifosztásával egy sorban említett sérelemként, hogy „az özvegyek siránkoznak, az árvákat eltiporják”. Az idézet jelzi, hogy nemcsak a keleti népek körében, de Európa nyugatán is karakteres társadalmi igény volt az özvegyeknek és árváknak – a társadalmi utánpótlás letéteményeseinek – a létbiztonsága. Vö. Bóna István, *A hunok és nagykirályaik* (Corvina, Budapest 1993) 94.

– a nemzeti és társadalmi fennmaradásnak – védelme jegyében, már jóval korábban is megjelent több ókori nép szabályozott vagy szokásban rögzült jogában. Így a római jogban, sőt az ókori Kelet világában is, az ókori társadalmak általánosan elterjedt s valamiképp mindenütt megjelenő szokás- és jogintézményeiben.²

A nyomokból rekonstruálható ősi szokásjog szerint – mint általában a nemzeti alapozású patriarchális társadalmakban – a nő a házassággal kiszakadt a születése szerinti nemzetségből, és a férj nemzetségének tagja lett.³ Ott a férj státuszától függő jogokat szerzett. A férj halálával viszont sajátos egzisztenciális helyzetbe került, mert a házasság révén kiesett a születési nemzetség jog-, vagyon- és védközösségéből, megözvegyülve pedig a befogadó nemzetségben érte státuszvesztés, és jogainak korlátozása. Ha gyermekei voltak, a személyes vagyonával is csak korlátozottan rendelkezhetett. Ebben az új, kiszolgáltatott helyzetben, mindezen változások konzekvenciái ellen az ősi időkben a levir házasság nyújtott az özvegy számára egzisztenciális védelmet.

A jelekből folyó valószínűség szerint a poligám családmoddell⁴ feltételező levir házasság kezdetben a nemzetség férfi tagjaira háruló kötelesség volt. Ilyenformán tehát – elsődlegesen és valójában – nem jog volt, hanem a befogadó nemzetséget és annak férfi tagjait terhelő kötelezettség azzal a rendelkezéssel, hogy a nemzetség valamennyi szülöttjét nemzeti kötelességben tartsa; a *gyermek számára* az anyai gondozást, egyszersmind az anya apai nemzetségbe vitt vagyonára kiterjedő öröklési várományt is biztosítva. Vagyis célja a fennmaradás személyi és vagyoni feltételeinek biztosítása által a nemzetség összetartása volt. Az *özvegy* nemzetségen belül szerzett státuszának konzerválásával egyidejűleg fenntartotta a nemzetségnek is a személyi állományon, a beházasult nők nemzetségeivel való (érdek)szövetségen és a vagyoni helyzetben alapuló érdekeit, státuszát és önvédelmi erejét.

³ Az ókori patriarchális, családi közösségekbe szervezett társadalmakban kialakult, egyebek között a római családéletet is jellemző szokás. Vö. FUSTEL DE COULANGES, Numa Denis, *Az antik városállam. Tanulmány a görög és római vallásról, jogról és intézményekről* (ford. Bartal Antal; az MTA *Az Ókori község* című 1883-as kiadványának hasonmás kiadása Hamza Gábor szerkesztésében és tanulmányával; ELTE Eötvös Kiadó, Budapest 2003) 49-57.

⁴ A levirátus intézménye többnejűségi kereteket feltételez. Erre hun, bolgár, mongol, török adatok is utalnak. Más jogai voltak azonban az ún. első feleségnek, mások a másodfeleségeknek. Az uralkodói háremekről fennmaradt adatok azt is mutatják, hogy más-más öröklési jog illette az első, illetve másodfeleségek, avagy az ágyasok fiait. *A mongolok titkos történetéből* (ford. Ligeti Lajos, a verseket ford. Képes Géza; Gondolat, Budapest 1962) ismert szokásjogi adatok arra utalnak, hogy az első feleség kivételes helyzete, legalábbis a dinasztia (s feltehetően a nemzetségek, illetve nagycsaládok) élén csorbítatlan maradt özvegyességükben is. Az uralkodó kiskorú utóda mellett régensként szerepeltek, egyébként pedig családfeői jogokat gyakoroltak.

A levir házasság ilyen speciális, szubjektív elemeket is tartalmazó nemzet-ségvédelmi célzatára utal, hogy ez a szokás – helyenként írott jogi formában is – dokumentáltan már a Kr. e. XIX–XII. századok közötti ókori Keleten, a Biblia földjén is jelen volt. Mégpedig kifejezetten a megözvegyült nő jogainak biztosításául és a nemzetség férfi tagjainak kötelezettségeként. Így például a legmesz-szibb ókorból a Hettita Birodalom adatolt jogéletemben is megtaláljuk ennek a nyomát. Közel-keleti cserépkönyvtárak íráslelkei szerint „ha a férfi meghalt, a törvény *gondoskodott az özvegyéről*: feleségül vette a meghalt férj fivére akkor is, ha már nős volt, fivér hiányában pedig az apa”.⁵ Jelen volt az ókori izraeli szokásjogban is, ahol kifejezetten és határozottan az özvegy jogaként tűnik fel. Az ószövetségi időkben Mózes törvénye úgy rendelkezett, hogy az özvegyen maradt gyermektelen nőt sógora köteles feleségül venni, s elsőszülöttjük az elhunyt férj/fivér utódának számított. Ha a sógor nem tett eleget e kötelességének, az özvegy nyilvánosan megszégyeníthette – a megszégyenítési rituálé szimbolikus jogfosztó aktus volt –, aminek következtében a kötelességmulasztó sógor elveszítette fivére hagyatékához való jogát.⁶ Ruth történetében is azt látjuk, hogy özvegye jogán ő kezdeményezi sógoránál, hogy vegye feleségül. Az ókori jogéletet jellemző szimbolizmus itt is jelen van: az özvegy azt kéri, hogy Boáz „terítse rá köntöse végét”, Boáz pedig – minthogy szokásjogi kötelezettsége volt – „értette a célzást, és feleségül vette Ruthot, a moábita asszonyt”.⁷

A levir házasság lényege tehát – csakúgy, mint tágabb társadalmi közegben a szeniorátusi hatalomöröklés is – a nemzetség jövőjének optimális biztosítása. Amiben azonban a jelenkori általános felfogás az özvegy és az árvák jogainak védelmét szinte egyáltalán nem méltányolva csak a férj nemzetségének vagyonmegtartó érdekeit látja és vizsgálja.⁸ Nem utolsó sorban egy hunokról szóló ókori kínai feljegyzés alapján, mely szerint „ha az apa meghal, fiai feleségül veszik mindazokat az asszonyokat, akiket atyjuk az ő anyjuk után vett nőül. Ha meghal a testvér, a többi testvérek kisajátítják asszonyait és feleségül veszik azokat”, mivel „ellenükre van minden veszteség, amely nemzetségüket

⁵ ZAMAROVSKÝ, Vojtech, *Egy eltűnt birodalom titkai nyomában* (ford. Hideghéthy Erzsébet; Madách-Móra, Bratislava-Budapest 1972) 200. A *Hettita Birodalom* Egyiptom és az Asszír-babilóniai Birodalom mellett a Földközi-tenger térségének korabeli harmadik nagyhatalma, fennállott a Kr.e. XVIII–XII. századokban, a mai Anatólia és a Közel-Kelet területén, a Földközi-tenger északkeleti szöglete fölött Ankarától Damaszkuszig ívelő térségben, az Eufrátesz felső folyását is érintve.

⁶ JANY János, *Jogi szimbólumok a keleti jogi kultúrákban*, in *Jogtörténeti Szemle* (2007) különszám, 2; UŐ, *Szimbólumok a keleti jogi kultúrákban*, in *Szimbólumok üzenete* (szerk. Mezey Barna; ELTE Eötvös Kiadó, Budapest 2011) 197.

⁷ SÁRY Pál, *Szimbolikus jogi aktusok az Ószövetségben*, in *Jogi kultúra, processzusok, rituálék és szimbólumok* (szerk. Mezey Barna; Gondolat, Budapest 2006) 315.

⁸ RÓTH Ernő, *A levirátus története* (Neuwald Nyomda, Budapest 1941).

érhetné”. Ez a meglehetősen kritikus tónusú feljegyzés⁹ a levírátus hunok körében való gyakorlatának tényén kívül leginkább a kívülállók korántsem mélyreható ismeretei alapján ítéltkező szemléletet bizonyítja. Amely a más társadalmi viszonyok között – túlnyomó részt letelepedve, földművelő módon – élő és a hunokkal egyébként is háborús viszályban álló nép másfajta életmódja és családstruktúrája által meghatározott kultúrából, s az e kultúra által determinált másságkezelő, az idegent lebecsülő, az ellenséget alantas jöttmentnek tekintő (valós vagy csak vélt szükségletű) neuralgikus önvédelmi reakcióból táplálkozik.

Bár kétségtelen, hogy a levir házasság vagyoni praktikuma folytán egyben a férji nemzetség vagyonközösségi érdeke is volt, és ennél fogva másodlagosan a befogadó nemzetséget illető gazdasági és jogosítványi tartalma is kialakult.¹⁰ Ez azonban nem rontja le e szokásjog azon valószínű tradicionális lényegét – és gyakorlatilag is mutatkozó eredményét –, hogy a levir házasság alaprendelgetése modern fogalmaink szerint „özvegy-, gyermek- és családvédelmi” jellegű. Funkciója az özvegyek s velük a gyermekek, vagyis a nemzetségi folyamatosságot fenntartó generáció nemzetségen belül tartásának – nemzetségi hovatarozásának, státuszának és javainak – biztosítása volt, a megözvegyült anya házassággal szerzett nemzetségi jogai és jogállapota folyamatosságának biztosítása által.

Paradox módon az eredendően az özvegy nő és a gyermekek védelmét biztosító szokás a nő oldalán nemcsak jog volt, hanem kötelezettség is, ugyanakkor a férj nemzetségének férfi tagjait nemcsak kötelezettséggel terhelte, hanem annak teljesítése ürügyén keletkezett jogosultságukká is vált. Az azonban valószínűnek látszik, hogy a levir házasság terhe elsődlegesen mint kötelezettség – és csak másodsorban (következmenyesen) mint jog – szállott a férj

⁹ Mint a kínaiak megbotránkozását idézi: DEÉR József, *Pogány magyarság, keresztény magyarság* (második, betűhív kiadás; Attraktor Kiadó, Máriabesnyő–Gödöllő 2007) 1. Deér József kizárólag a nemzetség vagyonközösségi érdekeinek védelmét látja a levir házasság intézményében. Kérdés azonban, hogy a kínai szöveg (nyelv) „veszteség” szava csak anyagi jelentést hordoz-e, vagy van netán személyre utaló, szubjektív jelentése is.

¹⁰ Létezik olyan nézet is, hogy a férj „megvette” a feleségét, s ezért az özvegy a férj testvérének „tulajdonába ment át”, illetve az özvegyet a fivér „megörökölte”. Ez a merkantil szemléletű feltevés, a nő korabeli társadalmi helyzetét megalapozó egyéb szokások párhuzamában kétségesnek látszik. A levírátus nem tulajdonjogi kategória, akkor sem, ha vannak másodlagos tulajdoni és anyagi vonatkozásai is. A nő az ősi magyar jogéletben sem volt tulajdon! Nem változtat ezen Koppány feltételezett – erőszakos úton kifejezésre juttatott – levir házassági szándéka sem. Ám ha az ő számára a levir házassággal a hatalom is megszerezhető volt vagy lett volna, az egyben azt is valószínűsíti, hogy a hatalmi hierarchiában a nemzetségtől özvegyének nálunk is olyan jogosítványai voltak, melyekkel az elhunyt családfőt helyettesítette az ifjú utód „hivatalba lépéséig”. Amint azt a későbbi mongolok

halálával annak férfi rokonaira. Első helyen az idősebb vagy az elhalt férjjel azonos családi státuszú, avagy az elhalt férj státuszába lépő fivérre. Mert a feleséget minden bizonnyal a levir házasság révén illette meg a férj nemzetségén belül a házassággal elnyert jogi helyzet, presztízs, valamint vagyoni viszonyainak és a gyermekeihez fűző jogi kapcsolatának változatlansága.¹¹

A levir házasság jogintézménye tehát a nemzetség – mint szoros érdek- és vagyonszövetség – fennmaradásának különleges funkcionális garanciája. Speciális jogi természetét eredendően a nő egzisztenciális joga és a vele egybevágó nemzetségi érdekből fakadó nemzetségi kötelezettség határozta meg, melyet a gyakorlat idővel joggá fejlesztett, s az így formált szokásból kölcsönös jogok és kötelezettségek párhuzamába vont szokásjogi jogintézményt teremtett.

Ezzel a vegyes természetű, a keresztény térítés korát élő magyar társadalomban vagy annak egyes részlegeiben még létező ősi „pogány” szokásjoggal látszik álláspontunkat alátámasztó szoros és harmonikus kapcsolatban állni Szent István I. törvényének a 26. és még inkább a 27. cikkelye, mely az özvegy nőkről és az árvákról szól, az özvegyet egyfelől a nemzetségen belüli státuszvesztés, másfelől a levir házassági kényszer következményeitől a következőképpen mentesítve:¹²

26. tc: *„.... ha valaki fiaival és leányaival megözvegyül, és megígéri, hogy ellátja őket és velük marad, ameddig él, legyen meg erre a tőlünk kapott lehetősége, és senki ne kényszerítse őt ismét házasságra. Ha pedig fogadalmát megváltoztatva házasodni akar, és elhagyni az árvákat, az árvák javaiból semmit se tulajdonítson magának, csak az őt illető ruhákat.”*

27. tc: *„Ha pedig valaki gyermektelenül marad özvegyen, és megígéri, hogy házasságot nem kötve özvegységben marad, azt akarjuk, hogy minden java felett*

esetében – *A mongolok titkos története* szerint – a régens özvegyek hatalomgyakorlásában tapasztalhatjuk. Vagy később a magyar szokásjogban, amikor a még gyermek IV. László helyett anyja, (kun) Erzsébet özvegy királyné „uralkodását” látjuk. Ezt a lehetőséget támasztja alá annak valószínűsége, hogy Szent Istvánt, akkor még István nagyfejedelemet, ifjan, feltehetően még a dinasztikus hivatalviselési kor betöltése előtt vagy annak határán érte Koppány ezen helyzetkihasználó támadása. A nemzetség- vagy családfők özvegyeinek ilyen presztízs-szerepét a magyar jogélet még sokáig őrizte: például amikor Nádasdy Ferenc özvegye, Báthory Erzsébet kiskorú fia helyett viselte az apától örökölt főispánságot; Thurzó György özvegye Czobor Erzsébet még a fia árvái fölött is családfői jogokat gyakorolt; Batthyányiné Zrínyi Dorica vagy Batthyányiné Poppel Éva is családfői tiszteletben élte özvegyiségét.

¹¹ Genealógiai tapasztalatok meglehetősen nagy száma mutatja, hogy ez a szokás egészen a polgári kor kezdeteiig fenntartotta magát. Különösen egyes (konzervatív, hagyományörző) nemzetségek leszármazási vonalán, bár idővel jogi tartalmát veszítve, mert kötelezettség nélkül, lehetségesen a gyereknvelési és/vagy vagyoni praktikum által is vezérelten. A magyar ősi idők levirátusi szokásának jelzője a férj fivérének ma már csak néprajzi jelentőségű „kisebbik uram” megszólítása.

¹² A szöveget Kristó Gyula fordításában idézem. *Szent István király Intelmei és Törvényei*, 52–53.

*hatalma legyen, és megtehesse velük mindazt, amit akar. Halála után pedig e javai férje rokonaira szálljanak, ha vannak rokonai, ha viszont nincsenek, a király legyen az örökös.*¹³

Szent István törvénye, hasonlóan a szokásjogbeli levir házasságnak az idők folyamán kialakult kétségtelenül kettős tartalmához, lényegileg az eredendő özvegy- és árvavédelmi szokás érvényét erősíti, elsődlegesen az özvegy személyi és jogi helyzetét védi, és csak feltételeesen, ám a keresztény családmódelnek is utat nyitva, a nő választásától vagy halálától függő lehetőséggel engedi meg a levir házassági jog, illetve a hozzá tapadó nemzetségi vagyoni érdek immár királyi törvénnyel korlátozott továbbelő érvényesülését. Az özvegy számára mindazon javak használatát biztosítja, amelyek a nemzetségi vagyon használatában vagy szerzett vagyonként az elhunyt férjet megillették. A királyi törvény egyidejűleg azt is jelzi, hogy a feleség, még a Szent István-kori magyar szokás szerint is, a születése szerinti nemzetségből hozott vagyonával együtt vált a férj nemzetségének tagjává. Következésképp a befogadó nemzetség kihalása esetén az ő személyes vagyona is a férj, végső soron a befogadó nemzetség vagyonának jogi sorsában osztozott, a születési nemzetiséget illető öröklési igény, avagy a vagyon visszaszállása nélkül.

Szent István tehát – *a tradicionális szokás iránti türelemmel* – úgy szabályoz, hogy abban (talán úgy is fogalmazhatunk, hogy újból) az özvegy védelme lép előtérbe, immár a levirátusi szokással szemben is. Ha a nemzetségi vagyoni érdeket tekintette volna elsődlegesnek, akkor e kettős tartalmú szabály annak irányából korlátozott volna, az elsősorban özvegyvédő, bár a levir házassági intézményt is megengedő (tűrő) struktúra helyett.

Eképp a nemzetségen belüli jog- és státuszvesztés elleni szokásjogi védelmet eredeti pogány keretek között – s annak Szent István-kori hatályában még mindig – a levir házasság jelentette, ami mellé a Szent István-i szabályozás – a levir házasság intézményét meg nem szüntetve, de *az özvegy házassági szabadságát is deklarálva* – vagylagosan az özvegyi állapot fenntartását, ennek kinyilatkoztatását állította.

A nő házassági szabadságának kettős értékű, egyszerre hagyományos biztosítását és keresztényi védelmét nyújtja Szent István I. törvénykönyvének egy

¹³ Ebben a szellemben működik a szokásjog Werbőczy Tripartituma (I/98.) szerint is.

¹⁴ Kristó Gyula fordításában, az Admonti-kódexben fennmaradt szöveg alapján. *Szent István király Intelmei és Törvényei*, 55, I/30.

¹⁵ A szövegromlást és az abból eredő értelmezési alternatívást jelzi például, hogy Szilágyi Loránd a nyilvánvaló értelmezési nehézséget kiküszöbölendő vakmerőség helyett szemtelenséget fordít

másik, az előzőknél sajátosabb rendelkezésű cikkelye is, melynek a szerkesztési vélelem a 30. fejezetsorszámmal ezt a címet adta: „Azokról, akik feleségüktől az országon kívül menekülnek”. Maga a szabály az Admonti-kódexben írtak szerint így szól:¹⁴

„Hogy mindkét nemű nép biztos törvénnyel és jogtalanságok nélkül maradjon és virágozzék, e királyi törvényben rendelet született, hogy ha valaki vakmerőségtől eltelve a felesége iránti utálat miatt az országból elmenekül, a feleség mindazt, ami férje tulajdonában volt, addig birtokolja, amíg a férfit várni akarja, és senki ne merészlje őt másik házasságra kényszeríteni. És ha önként akar megházasodni, legyen szabad házasságra lépnie, magához véve az őt illető ruhákat, és kiadva kezéből a többi javakat. És ha ezt hallva a férj visszatér, ne legyen szabad neki mást [feleségül] venni az övének kívül, ha csak nem a püspök engedélyével.”

Milyen aránytévészően súlyos jogi tartalmat, milyen matriarchális fölényt sugalló kifejezések a feleség elhagyása köré telepítve: *vakmerőség*, „*menekülés*” még az országból is! A fogalmak ellentmondása feloldatlan. Vakmerő, és mégis menekül? Vagy noha menekül, mégis vakmerő? S mindez egy feleség miatt? ... Shakespeare tollára méltó talány. Mintha a szabály szerkezetét valamely félreértés vagy szövegromlás zavaros ellentmondásossága jellemezné, amelyből azonban így is kiolvasható, hogy a királyi rendelkezés itt is *csupán* a pogány szokást közelíti a keresztényi normákhoz. Nevezetesen ezúttal is a levir házasság szokásának érvényesülését korlátozza, de nem tiltva, nem büntetve, hanem a magáramaradt feleség szándékától téve azt függővé, egyben a nemzetségen kívüli férfival való házasságkötést is lehetővé téve, hasonlóan a megözvegyült feleség helyzetének rendezéséhez, *de itt nem özvegyi állapotról van szó, hanem a férj távollétéről!* Ez az a pont, amelyen különös érdeklődést kelt a királyi koncepció, és annak párhuzamában a szövegromlás lehetősége.¹⁵ Egyben annak lehetősége is, hogy e házassági szabályok az intenzív térítés korának paradoxiajával, a még élő ősi szokást és követőit is védik a friss kereszténység terjesztőinek olykor talán túl buzgó térítő lendületével szemben.

Vajon összeegyeztethető-e a keresztényi elvekkel és a kétségbevonhatatlanul keresztény térítésre törekvő ítélkező szándékkal – akár még a pogány szokások toleráns tiszteltben tartása mellett is – a férj életében megengedni

a külföldre menekülés okaként, ami súlyban és kivitelezésben valóban jobban aránylik a feleség „megutálásához”, mint a vakmerőség, csak éppen a törvény eredeti tartalmától kerül még távolabb. Feltehetően az eredetihez viszonyított szövegromlás értelmezési nehézségei miatt. SZILÁGYI Loránd, *Árpádkori törvények*, ELTE BTK, Budapest 1962.

a feleségnek az újabb házasságra lépést, vagyis a többférjűséget? Miközben a férj újabb házasságot csak püspöki engedéllyel köthet! ... Minél tovább vizsgáljuk ezt a rendelkezést, annál nyilvánvalóbb, hogy eredetileg nem így szólt, és annál valószínűbb, hogy olyan erejű ősi szokásjogi háttére van, amely Szent István korában még nem volt kiiktatható.

A törvényi tényállás logikája ugyanis azt sugallja, hogy egy régibb szokás ereje ellenében vagy annak korlátozásaképp kap itt a feleség szabaddá tett házassági akarata ezúttal is kétirányú védelmet: egyik oldalon a levírátus szokásától mentesítve („senki ne merje”), másik oldalon a visszatérő férj igényével szemben. Következésképp a tradicionális szokásjog szerint olyan jogeset is volt, amikor a házasság megszűnése és az újabb házasságekötés lehetősége – elsősorban a levir házasságé – nemcsak a férj halálával, hanem annak életében *válás nélkül* is beállott. Vajon ennek elegendő feltétele lett volna pusztán a feleség elhagyása, valamint az *utálat*, aminek korabeli jelentése nem a mai, felkavaró gyűlölségre utaló érzelmi állapotra mutatott, hanem racionálisabb tartalmat hordozva „megvetést” jelentett? De legyen bár elegendő: akkor viszont miért kellett volna ehhez a férjnek egyenesen külföldre távozni, még hozzá „menekülvé”? S létezhetett-e olyan szokásjog vagy királyi akarat, amely bármely házastársi viszály rendezésének előfeltételéül idegenbe készíti a kardforgató, tehát hadra fogható férfiakat, mégpedig mindaddig tartóan, amíg az elhagyott feleség fel nem adja a rá való várakozást és újabb házasságra nem lép? Mert bárhogy nézzük is, a ma irányadónak tekintett admonti szöveg ezt a megoldást adja. S az értelmezhetetlenséget jelző kérdésőzönben az is felmerül, hogy vajon lehetett-e ez egy keresztényi szellemű szabályozás célzata.

Még bonyolultabbá teszi a kérdést, ha azt tekintjük, hogy más szövegvariánsokban¹⁶ s azok fordításában az „öven kívül” megkötés helyén „az ő vétkéért” fordítású „*suam culpam*” szavak állnak, illetve mindkét szövegváltozat hiányzik. Tehát a szövegbizonytalanság kétségtelen! Miközben a párhuzamos változatok legkevésbé sem valószínűsítik azt, hogy a királyi szándék a feleség elhagyását pönalizálta volna ilyen módon.

¹⁶ Ezeket a szövegváltozatokat Kristó az admonti forrásműhöz fűzött jegyzeteiben idézi.

¹⁷ *Szent István király Intelmei és Törvényei*, 55, 62. jegyzet.

¹⁸ Regino prümi apát, kora legműveltebb szerzőinek egyike, meghalt 915-ben. A honfoglalás kortársa. Történelmi feljegyzéseiben a magyarokra vonatkozó értesüléseit a 889. évnél foglalja össze.

¹⁹ Esnunna: ókori, Hammurápi által megsemmisített mezopotámiai birodalom központja. Akkád nyelven feljegyzett törvényei Hammurápi törvényeit megelőzték, keletkezésük a Kr. e. XVIII. század elejére tehető.

²⁰ A *megvetés* és az *utálat* itt szinonim kifejezések.

A szövegváltozatok tartalmának párhuzama valójában azt valószínűsíti, hogy „az ő vétekeért” fordulat kínálja az eredetileg más tartalom feltárásának lehetőségét. Mert vajon *menekülésre késztető vakmerő vétek*-e a feleség elhagyása, ha ugyanebben az időben még a megölése esetén is csak jóvátételi-megbékítési egyezkedésre és bőjtölésre utalja ugyanezen törvény 15. fejezete a feleséggyilkost? Kérdés tehát, hogy a törvénytörvény miért s milyen „vakmerő vétekről” beszél mégis?

Kristó Gyula azt füzi e fejezethez,¹⁷ hogy a jogalkotó itt a „német egyházjogból (zsinati határozatból, 8–9. századi válásformulákból), továbbá Pippin törvényéből és Regino¹⁸ kánonjogi munkájából merített”. Mint látjuk, valamennyi nyugati forrás. Nekünk viszont legyen szabad kelet felé fordulva – a földrajzi múltat kísérő kultúrák fejlődési folytonosságának, öröklődésének vagy egymásra hatásának vélelme és kutatása jegyében – párhuzamul állítani egy ókori, Kaukázuson túli szabályt az egykor szabiroknak vagy szavárdoknak nevezettek köréből, továbbá Dzsingisz kán idejéből egy mongol hűségeskü szövegét.

A Kaukázuson túli, észak-mezopotámiai Esnunna¹⁹ város joga a válást nem ismerte, de a házasság megszűnésének egyéb okait igen. Ezen okok egyike igen erősen, és a feltételezett nyugati mintákénál logikusabb koncepcióval hasonlít Szent István rendelkezésére, mondván hogy *megszűnik* a házasság, „ha a férj a *házaja és az uralkodója iránti megvetésből*²⁰ elhagyta az országot”, ebben az esetben ugyanis „a férj elveszítette igényét az asszonyra, még ha visszatért is”.²¹ Ilyen összefüggésben bizony már érthető a Szent István-i szabályban, illetve fordításában a „vétek” és a *megvetéssel* egyenértékű, negligáló tartalmú „utálat” emlegetése.²² Különösen, ha az esnunnai házasság megszűnésének másik hasonló okát is tekintjük: azt az esetet, amikor a férj fogságba esik vagy elrabolják. Esnunnában a feleség ilyenkor is új házasságra léphetett, de ha a kiszabadult férj igényt tartott rá, vissza kellett térnie hozzá. Tehát valójában ehhez vagy más hasonló „pogány” szokáshoz mérten jelent változást a véteket emlegető rendelkezésben a feleségnek a férji nemzetség levir házassági

²¹ KLÍMA, Josef, *Mezopotámia. Ősi civilizáció és kultúra a Tigris és az Eufratész mentén* (ford. Ágh András; Gondolat, Budapest 1983) 199.

²² Megvetés, alattvalói engedetlenség értelemben használja az utálat, megutál szavakat, többek között még a XVI. század közepén is Heltai Gáspár, amikor krónikájának 439. oldalán így idézi a királyt: a „nagy latorságokkal vétkes” Újlaki Lőrincet „gyakorta megidéztem, de mindenkoron *megutálta* az én királyi méltóságomat”. Kulcsár Margit korhűen tartalomérzékeny szómagyarázata szerint a megutál korabeli jelentése: megvet. HELTAI GÁSPÁR, *Krónika az magyaroknak dolgairól* (sajtó alá rendezte Kulcsár Margit, bevezető: Kulcsár Péter; Magyar Helikon, Budapest 1981).

igényétől való megvédése és jogainak akkénti szabályozása, mely kizárólag az ő döntésétől teszi függővé a férjre való várakozást, avagy az újabb házasságkötést.

Szent István törvénykezésének ez a törvényhelye egyúttal azt is valószínűsíti, hogy az esnunnaival rokon szokás élt a magyarok között, még az államalapítás korában is, hiszen mindenkor akadtak olyan férfiak, akik a hatalommal elégedetlenül és megvetően „a király vagy az ország ellen összeseküdvé” végül külföldre mentették magukat hűtlenségi tettük – „vétküik” – következményei elől.

Több okunk is van rá, hogy a Szent István-i rendelkezés mellé ezeket az ókori transzkaukázusi jogemlékeket állítsuk, s azt segítségükkel értelmezzük. Eljárásunk oka a kétségtelen tartalmi hasonlóság, valamint az a körülmény, hogy az Árpád-kori jognak és kultúrának több eszunna-transzkaukáziai s innen keleti irányban Ázsia más népeinél is elterjedt párhuzama is kimutatható.²³ További ok pedig az, hogy a Kárpát-medencében már keresztény államot alapító őseink Bizáncban említett szabir részlegének történelmi jelenléte épp ezen a Kaukázuson túli, egykori eszunna vidéken lokalizálható.²⁴

A bizánci császári feljegyzés szerint a besenyő támadással kettészakított *szavartü-aszfalük*²⁵ egyik ága a korabeli Perzsia szomszédságába tért vissza. Az ősi csodaszarvas-monda pedig Hunor s Magor népét Perzsia felől vezeti a Meóthiszba. Az egykori Esnunna-vidéki perzsa szomszédság hagyományát őrzi a „bolonyai rovásbot-naptár” egyik, a csodaszarvas monda történetére, s annak honfoglalási vetületére sommásan utaló adata is, a két végpont, Perzsia és Pannónia együttes említésével.²⁶ Tehát számolhatunk annak lehetőségével, hogy kultúránk, s ezen belül jogi kultúránk szabir öröksége közvetlen, szerves rokonságban lehet ezen észak-mezopotámiai vagy a tágabb értelmű ókori keleti (közel-keleti) hagyományokkal (is).

²³ KLÍMA 198-199. Pl. a családi gazdálkodás szabályaiban, az atyai hatalom tekintetében, az élet és testi épség elleni deliktum vagyoni elégtételi és kibékítési jogkövetkezményeiben, a házasságtörésen ért feleség megölésének lehetőségében, bizonyos eljárási határidők 30 napos tartamában, a fogságba esett személy ellen folyó per félbeszakadásában és a perlési tilalomban stb.

²⁴ SZÁDECZKY-KARDOSS Samu, *Adalék a szavárd magyarság problematikájához*, in *Magyar Őstörténeti Tanulmányok* (Budapest 1977) 277.

²⁵ A szabirok: közelebbről ismeretlen eredetű, általában türkeknek tartott ókori sztyepei nép, melynek törzsterülete a Kaukázus és a Kaspi-tenger déli régiójában feltételezhető. Innen egy részük a túlnépesezési kivándorlások során például a Kaspi-tól keletre, az ázsiai szkíta sztyepei északi terefelére vándorolt, ahol ők adták nevet egyebek közt Szibériának is. Más részük a Kaukázuson keresztül közelítette meg az európai Szkitiát, s telepedett le a Kaukázus északi előterében. A Volga alsó folyásánál 460–500 között jelentek meg. Az onogurokkal szemben megőrizték függetlenségüket, de

A Szent István törvényének ezen szokásmódosító rendelkezésében megörökített keleti szokásjogi örökségű házassági szabályban és annak konzekvenciáiban tipikusan az ókori eszennai szokás ismerhető fel. Egyrészt a haza és uralkodó iránti hűtlenségi deliktum házasságot érintő következményében, másrészt a férj jogainak fogságban való szünetelésében. Mely esetekben a férj huzamos vagy végleges távolléte a távollét okától függő jogkövetkezéssel szüntette meg avagy szüneteltette a házasságot. Míg a fogság vagy elrablás miatti *vis maior*-szerű távollét nem abszolút megszűnési ok, mert a visszatérő férj házastársi jogai felélednek, addig az uralkodó iránti hűtlenségi-emigrációs távollét ezt a jogát megszünteti éppúgy, mint ahogy az említett sztyepei mongol hűségeskü megszegésének következményeképp az áruló elveszíti tisztével és javaival együtt a házastársát és gyermekeit is. E hűségeskü szerint ugyanis az uralkodó iránti hűtlenség büntetése: a vagyon, a *feleség és a gyermekek elvesztése*, végső esetben maga a halál.²⁷ Ebben a szellemben válik érthetővé Szent István rendelkezése, ha abban nem a feleség, hanem *a haza és az uralkodó iránti „utálat”*-ot értjük az eképp már valóban „vétkes” és „vakmerő menekülés” motivációján.

Úgy tűnik, hogy itt az eszennai szabállyal a sztyepei szokásjogi örökség ötvöződik, hiszen a mongol példában is megtaláljuk a hasonló vétkeességi és jogkövetkezésményi elemet. A kettő közös vonása az uralkodó iránti hűtlenség konzekvenciája révén a házastárs elvesztése, amit a Szent István-i rendelkezés a feleség döntéséhez igazító módosítással korszerűsített. Teret nyitva számára egyrészt a férjre való teljes jogú, a leviratási szokástól mentesített házastársi várakozásnak, másrészt a keresztényi szellemű monogám házastársi kötelékben maradásnak vagy ilyen házasságra lépésnek. A módosítással a férj számára is fenntartva a házasságba való – bár a feleség visszaváró vagy visszafogadó szándékától függővé tett – visszatérés lehetőségét.

a nyugat felé vándorló avarok 557-ben megszüntették azt. Megoszló vélemények a szabirokat a szavárdokkal, avagy a bolgár-törökökkel, illetve a kazárokkal, Bíborbanszületett Konstantin nyomán pedig a magyarokkal rokonítják. A császári feljegyzésben említett *szavartü aszfalük* között az 574-ben a kaukázusi Kura folyó mentére telepített szabirok is számításba jöttek a besenyő háború elől kitérőket befogadók körében.

²⁶ A „bolonyai rovásbot-naptár” a székely-magyar rovásírás kiemelkedő értékű kultúrtörténeti emléke. A bolonyai születésű Luigi Ferdinando Marsigli olasz hadmérnök lelte 1690-ben, Erdélyben.

²⁷ *A mongolok titkos története*, 123. Mivel a sztyepei lovasnomád társadalmakban általános kultusza volt az ősök tiszteletének, a nevelésben az ős magatartása követendő példa volt. Ennek relációjában a gyermekek elvesztése preventív konzekvencia, melynek célja a gyermeknek az atyai nemzetségből való kiemelése avégett, hogy az atya (ős) hűtlenségi példáját az utódoktól távol tartsa. Ebben a koncepcióban a törzsi vagy törzsszövetségi társadalmi biztonsági érdek megelőzi és felülírja a nemzetségi egységhez fűződő érdeket.

Ezt az értelmezést támasztja alá – mégpedig szinte az esnunnai szabály szószerintiségében – Szent István második törvénykönyvének a királyi adománybirtokok örököséről rendelkező 2. fejezete is. „Ki-ki ura legyen övének és a király adományainak, amíg él, [...] és élete végeztével fiai hasonló birtokjoggal lépjenek örökébe. – Senki ne szenvedje el bármiféle vád alapján javai megkárosodását, *ha csak nem tervezte a király halálát vagy az ország átadását, vagy más tartományba nem menekült*, ekkor pedig javai a király hatalma alá kerüljenek. De ha törvényesen²⁸ úgy találják, hogy bárki is *a király halálára vagy az ország átadására tört*, az főbenjáró ítélet alá essék, javai viszont ártatlan és sértetlenségüket megőrző fiainak maradjanak.” S míg az előző szabály kedvezményezettje az özvegy nő, ez utóbbi szabály a gyermeket mentesíti az apa hűtlenségének vagyonvesztési következményeitől.

Mindezek ismeretében lehet Szent István egyéniségére is következtetve valódi értékén becsülni azt a – nyugati klerikus krónikás által is szokatlanul nagyra tartott, a magyar jogéletben viszont korántsem egyedülálló méltányosságú – gesztust, amivel a király a krakkói herceghez szegődött, Magyarország ellen hadakozó, s ezért hűtlenség vétkébe esett erdélyi Gyula feleségét gyermekeikkel együtt a férjéhez engedte.²⁹ Nem sokkal később I. Béla király gyakorolt, bölcsen, hasonló méltányosságot azokkal szemben, akik a már trónját veszített Salamont külföldre követték. Ezek *feleségét, gyermekeit és minden vagyonát* megőriztette önkéntes visszatértükig.³⁰ Ez a későbbi Anjou-korban, a Képes Krónika keletkezése idején már érzékelhetően nyugatizálódott magyar jogéletben is annyira különös méltányosság lehetett, hogy a krónik szerző még akkor is feljegyzésre méltónak ítélte. Itt azonban két jogintézmény versengett egymással. Egyik az esnunnaihoz hasonló hűtlenségi eset, a királyt „megvető” külföldre távozás jogkövetkezménye, a másik *A mongolok titkos történetében* fennmaradt azon tipikusan sztyeppei szokás-szabály, mely szerint a legyőzött ellenfél mellett bátran kiálló hívek az új kántól is jutalmat érdemelnek. Szent István és I. Béla bölcsessége ezt az utóbbi szabályt alkalmazta, s a krónikabeli megörökítés is a sztyeppei szisztémát követi. Még Thuróczy nál is, aki így ír: „Mindazoknak

²⁸ A „törvényes”-ség ilyen módon való krónikabeli használata világítja meg leginkább, hogy a törvény szó korabeli szakjelentése ítélet, a törvénykezés pedig az ítélkezést, bírói ítéletmondást jelentette. Leginkább Szent István „törvényeiben” figyelhető meg, hogy azok egy része egyedi ítélkezési döntés („precedens”), illetve királyi vagy szenátusi (testületi) ítélkezés általánosított eredményei. (A törvényesség kiemelése csak az Admonti-kódexben található, és a bírói vizsgálatra utal, mintegy az eredeti jelentésnek megfelelően jelezve annak szokásbeli, tradicionális kötelezőségét.)

²⁹ Thietmár merseburgi püspök (976–1018) kortárs adata a Vitéz Boleszló lengyel király szolgálatába állt Gyuláról: „*Midőn feleségét a fogságból nem válthatta ki, ellenségétől, unokatestvérétől mintegy*

ugyanis, akik Salamon királyt követték, *feleségét, fiait, mindenüket, amijük csak volt*, épségben és sértetlenül megőriztette.”

A Szent István-i rendelkezés alapján tehát az idegenbe menekülő javai automatikusan, akár ítélet nélkül is a király hatalma alá kerültek. De ha felesége s gyermekei voltak, javai a visszatértét váró feleség, illetve „*ártatlan és sértetlenségüket megőrző fiainak maradtak*”. Ugyanez a szabály látszik érvényesülni abban a tényben, hogy II. István a sokáig halottnak hitt Vak Bélának mint Álmos herceg ártatlan fiának, színrelépése után „királyhoz illő jövedelmet” biztosított. Nem tudván ugyanis Béla titkolt Magyarországon maradásáról, Álmos hercegi birtokai királyi rendelkezés alá kerültek, s ezt korrigálta a királyhoz illő jövedelem, vagyis az atya hercegi javainak és jogainak biztosítása.

Az így rekonstruált szokásjog alapú Szent István-i kapitulum ad érthető magyarázatot arra a rideg kegyetlenségnek tűnő atyai eljárásra is, hogy Álmos herceg Bizáncba menekülvén, bár a gyermek biztonsága érdekében, s a hozzá hű egyházi személyek bizalmas gondviselésére bízva, de mégiscsak magára hagyta megvakított félárva kisfiát, a későbbi II. Bélát. Miért nem vitte magával? Minden bizonnyal azért, hogy „külföldre menekülve” még formálisan se veszítse el dinasztikus jogait, atyja birtokaira való igényét és trónvárományi jogosultságát. Éppen a Szent István-i szabály szellemében, mely nyilvánvalóan az országban maradt fiak védelmében rendeli, hogy még ha törvényesen, tehát bírói vizsgálattal úgy találnák is, hogy Álmos *a király halálára vagy az ország átadására tört*, fia ne veszítse el az atyja hercegi jussához való jogát, javait és hercegi egzisztenciáját.

Mindazonáltal Kristó nyugati kereszténységi hatásra való következtetése sem minden tárgyi alap nélküli. Csak más az átvételi irány, és más a konklúzió. Annak vonzatában, hogy az egykor Európa nyugati zónájába is behatolt keleti „pogány” szokás keresztény hajtása országoként és kulturális közegeként egyéniesedett megoldásokat teremt. De mert Kristó idézett hivatkozása adekvát szöveg- vagy tartalomhasonlóságot valószínűsít, adódik a feltevés, hogy amazok ugyanolyan keresztényi klerikus cenzúra, avagy „naiv” vagy „tudá-

ajándékképpen megkapta. Sohasem hallottam valakiről, aki így kímélte volna a legyőzöttet.” Ha ezt a gesztust egybevetjük Szent István I/30. törvényével, akkor ebből is méltányosság olvasható ki, és semmiképpen az a térítői kegyetlenség, amit olykor az utókor tulajdonít neki.

³⁰ *Képes Krónika* (ford. Bellus Ibolya, hasonmás kiadás; Helikon, Budapest 1987) 94. fejezet; THURÓCZY János, *Chronica Hungarorum – A magyarok krónikája (1488)* (ford. Horváth János, Engel Pál és Soltész Zoltánné tanulmányával, jegyzetek: Horváth János és Boronkai Iván, az első díszkiadás hasonmás; Magyar Helikon, Budapest 1986) 72.



lékosan” korrigáló lényegnemértés, esetleg idegen átvétel torzításának jeleit viselik, ami – véleményünk szerint – az Admonti-kódexnél is feltételezhető.

Ez a feltevés áll Kristó hivatkozott forrásai mellett az 1150 körül keletkezett itáliai kánonjogi mű, a *Decretum Gratiani* hasonló tartalmú tételére is. A szemléletesen magyarázó iniciálé-illusztráció három főalakja ugyanis épp az „esnunnai” családi háromszöget ábrázolja. Egy rabszíjon hurcolt férfit, aki ragaszkodó tekintettel néz

vissza egy nőre, aki viszont már-már elfordulva tőle, (máris) egy másik férfi bizalmas karolásában áll.³¹ A kép a rabul esett, elhurcolt férj és a más férjjet választó feleség házassági konfliktusát érzékelteti. Mintha egyenesen a Szent István-i kapitulum rekonstruálásához kalauzoló esnunnai szabály illusztrációja volna: a fogságba esett, avagy elrabolt (fogoly) férj és a szokásjog, avagy immár a törvény engedélyével mással házasságot kötő asszony esetének „törvényi tényállását” megelevenítve, kifejezetten a nő új házasságra lépési szabadságát szimbolizálja.

Kristó forrásaival együtt a *Decretum Gratiani* XII. századi adata is azt jelzi, hogy a középkori Európa nyugatibb környezetében is jelen volt az ókori esnunnaira emlékeztető családjogi szokásnak³² a keresztényi házassági normákhoz igazított változata.

Legyen szabad itt azzal a közbevetéssel élni, hogy megfigyelésünk szerint a keleti kulturális és szokásnyomok rendszerint olyan középkori nyugati környezetben észlelhetők, ahol az európai alapnépesség mellett a népvándorlás keleti népeinek egykori hosszás és domináns jelenléte vagy végleges betelepítése, jelentős túlélő csoportjainak beolvadó helybenmaradása is kimutatható. Következésképp nem feltétlenül a kereszties háborúk hozadéka, hanem ősi formájában a népvándorlás keleti népeivel együtt vonult be Európába, annak nyugati térfelébe is.

³¹ KOCHER, Gernot, *Látható jog?*, in *Szimbolikus kommunikáció. A jog színházától a jogi rituáléig* (szerk. Mezey Barna; Gondolat, Budapest 2011) 47, 39. ábra.

³² A *Decretum Gratiani* gráci példányát mi magunk csak szakirodalmi hivatkozásaiból ismerjük. A házassági kánonhoz fűzött szimbolikus miniatúrát idéző Gernot Kochernek az illusztrációhoz fűzött értelmezése arra utal, hogy itt nem félreértésről vagy szövegromlásról van szó, hanem az esnunnai előképnek csupán a fogság miatti távollét házasság-megszüntető konzekvenciájának alkalmazásáról. Mégpedig a szabaduló férj visszakövetelési jogának fenntartása, illetve megengedése

Ami az Admonti-kódexben valszerűsödött szövegromlás lehetőségét illeti, az is lehetséges, hogy ha nem is frank vagy német előkép, de a hazai – 1100 és 1116 körüli – zsinati határozatok, esetleg ezek valamely egyházi illetékességű ítélkezési előzményei is adhatták az Admonti-kódex 1150 körül működő szerkesztőjének az értelmezési vagy szövegezési torzulás mintáját. Ezen XII. század eleji zsinati határozatok e körben olyan esetről rendelkeznek, amikor a férj „gyűlöletes” felesége elől „menekül” a szolgaságba, tehát alacsonyabb szintű jogállapotba, ahová a szabad jogállapotú feleség – rendszerint – nem követi. Nagyon valószínű, hogy itt is a magyar viszonyok és szokás kellő ismeretének hiánya és meg nem értése determinálja az idegen kultúrájú és tudású klerikus tollán született zsinati határozat latin szövegezését vagy annak átíratát. Mely „a gyűlölt feleségtől” való menekülés útvonalaként értelmezve definiálja a szolgasorba süllyedéshez vezető magatartást. Szent István törvényében ilyen például a más szolgálójával való paráználkodás, de ilyen a lopás³³ is, amit viszont aligha a feleség megutálása motívált. Íme itt is ellentmondás jelez értelmezési, sőt talán elvi problémát.

Mindazonáltal ezek a zsinati határozatok³⁴ is adhatták mintáját az Admonti-kódex ugyancsak XII. századi, német jogon és kánonon nevelődött frank, bajor vagy szláv klerikus scriptorának a Szent István-i törvény általa helyesnek vélt, avagy helyesbített (pogánytalanított) szövegezésű lejegyzéséhez, illetve átírásához. Így csaknem bizonyos, hogy a feltételezett „nyugati hatás” valójában nem Szent István jogalkotói szándékára volt befolyással, s nem neki adott példát a szabályozásra, hanem az admonti szerkesztmény keresztény szemléletű és gyakorlatú klerikus összeállítója állt idegen hatás alatt. Végül is az átírat konvertálta eképp az Admontban ismert és irányadó mintára az ugyanott idegen, pogány hagyományú magyar szabályt.

A magyar történelem az ősi szokásjog államalapítás utáni továbbélésére több példát is felmutat. Közülük ide sorolható az a történeti példa is, mely a mi értelmezésünket támasztja alá, és amelyben az eszennai jogemlékkel rokon szokás egyként világítja meg az Árpád-dinasztia történetében és a magyar jogéletben, egyszersmind Európa nyugatának jogéletében is a történeteket.

nélkül. Itt az eszennai alap másként és más relációban módosul, mint Szent István törvényében, ami annak természetes következménye, hogy a nyugati kereszténység évszázadokkal régebbi gyakorlatával – Szent István koránál jó százharminc évvel később – a feleség-visszakövetelés már összeegyeztethetetlen lett volna.

³³ A lopásra II/7.; más szolgálójával való paráználkodásra: I/28.

³⁴ Az 1110 körüli esztergomi zsinati határozat 56. pontjának utolsó tétele, és az 1116 körüli zsinati határozat 7. pontja, lásd: *A magyar állam és jogtörténet forrásai. Szöveggyűjtemény* (szerk. Mezey Barna; Osiris, Budapest 1998) 86–87.

Salamon volt az a királyunk, aki Szent Lászlóval szemben újra és újra fel-elevenített konfliktusok nyomán, trónjavesztetten, Szent István szentté avatásának eseményei közepette szabadult várfogsági rabságából, s távozott (a koronás királlyal szembeni trónigényéhez külföldi segítséget keresve, tehát kétszeres „hütlenség” tetteseként) idegenbe. Majd egy kunok körében vívott csata után rejtélyes – a krónikákban kultikus színezetet kapó – körülmények közepette eltűnt. Bár a halálát dokumentáló bizonyosság nem ismeretes, elhagyott felesége, egy császári hercegnő, 1088-ban újabb dinasztikus házasságra lépett. Ebből a tényből a történelemtudomány Szent István törvényét (I/30) egyszerűsrimind a Gratiani-kánont is figyelmen kívül hagyva, arra következtet, hogy bár számunkra dokumentálatlanul, de mégiscsak megbizonyosodtak Salamon (eszerint 1088 előttre feltételezett) haláláról, így kerülhetett sor az újabb férjhezmenetelre. (Ez a következtetés kétségbe vonja azt a Pulában síremléssel is dokumentált, máig élő hagyományt, mely szerint Salamon az Adria partján még sokáig élt remeteként, s köztisztelőben, sőt szentként tisztelve halt meg.)

A rekonstruált Szent István-i rendelkezés, valamint a benne nyomot hagyó ókori eszunnai jog és annak sztyeppeti változatai mellett a Kristó Gyula által felsorolt nyugati párhuzamok, valamint a *Decretum Gratiani* példája nyomán az a véleményünk, hogy Judit királyné³⁵ újabb házasságkötése önmagában elégtelen, sőt alkalmatlan e feltevés igazolására. Mert a korabeli szokás és szokásjog – Magyarországon Szent István óta már írásban szabályozva – jószereivel Európa-szerte lehetővé tette a hütlenség vétkével idegenbe távozott, így a feleségét is elhagyó Salamon halála és halálhírének bizonyossága nélkül is az újabb házasságkötést. Ennek lehetőségét minden valószínűség szerint mind a magyar, mind a nyugati jogéletben jelenlévő, s minden bizonyonnal közel-keleti, keleti örökségű „családjogi” szokás és dekretális szabály adta.³⁶

Végezetül, de nem utolsó sorban vonjuk be a rekonstrukciós elemzésbe Bölcs Jarosláv kijevi nagyfejedelem (1019–1054) törvényének, a Russzkaja Pravdának Szent István törvényével rokon tartalmú tételét. A két törvényhely párhuzamba állítása nemcsak Szent István normaalkotó szellemét és uralkodói habitusát jellemzi, de a mindkét rendelkezés alapjául szolgáló sztyeppeti szabály kijevi átvételi módja arra is rávilágít, amely akár az admonti szövegromlás előidézője is lehetett.

³⁵ A *Képes Krónika* (90) Zsófiának nevezi III. Henrik cs. leányát, de Kristó Gyula (az ide fűzött 339. sz. jegyzeti hivatkozás szerint) kimutatta, hogy valójában Judit volt a neve.

³⁶ A fogságba esett (rabulejtett, elhurcolt) férj feleségének mással való házasságkötését a *Decretum Gratiani* megengedi. Ez ugyan későbbi keletkezésű kánonjogi szabálygyűjtemény, de gyűjteményi

Kállay István történész 1993-as tanulmányában³⁷ még párhuzamot vont Szent István I.30-as és Jaroszláv törvényének 6. cikkelye között, ahol „arról olvashatunk, hogy ha a férj a *feleségtől elszökött és parázna életet él*, ... a püspök előtt felelt bűnéért, ugyanakkor a fejedelmi bíróság is ítélte feletle. A felesége elől külföldre menekülő férjet Szent István I/30 is ismerte”. Ma már – az adott Szent István-i kapitulum rekonstruálása nyomán – egyértelmű, hogy ez az összehasonlítás csak formálisan helytálló. A két szabály ugyanis több lényegi vonásban különbözik egymástól: Jaroszláv törvénye büntet – Szent István törvénye véd; Jaroszláv törvénye a férjet bünteti – Szent Istváné a magáramaradt feleséget védi; Jaroszláv törvényében a feleség házasságtörő elhagyása és a paráznaság a büntetendő cselekmény – Szent István törvényében nem a házasságtörésnek, sem a paráznaságnak, hanem az ország és a király iránti hűtlenségnek van *deliktuális* szerepe, melynek a feleségelhagyás szokásbeli *civil* konzekvenciái ellen a feleség személyi és vagyoni jogai kapnak védelmet a tradicionális nemzeti jogok közegében; Jaroszláv törvénye ugyanis a „feleségtől elszökött férj”-ről – Szent István törvénye (nem a téves átirat, hanem a rekonstruált eredeti) viszont a politikai okból külföldre menekült férj asszonyának jogairól rendelkezik. És a legfontosabb különbség: Jaroszláv törvénye büntetve tartatja be a kizárólagossá tett keresztény házassági normát, míg Szent István türelmes szemlélete alternatívát állít, és választást enged a magáramaradt feleségnek: pogány szokású és keresztényi családi élet között.

Más oldalról értelmezve: a kijevei szabály neofita szigor a új vallás szerinti házasságot védi rajtaütő módon, büntetve, erőszakkal, míg Szent István magyar törvénye egyértelműen toleráns; egyenrangúként kezeli a hagyományos pogány szokást és a keresztény erkölcsöt, a nem sürgető szigorral, hanem megengedő, távlatos koncepcióval térítő türelem szintézisében.

Jaroszláv törvényében olyasféle ötvözetét látjuk keresztény normának és pogány szokásjognak, mint amit Győrffy György az ifjú nagyfejedelemre támadó, egyben Géza özvegyével szemben a levir házassági jog érvényesítésére is törő Koppány felnégyelésében feltételez. Mondván, hogy „a Biblia a levirátust paráznaságnak minősítette (3Mózes 20:21), a rokon volgai bolgárok X. századi jogszokása szerint a paráználkodó büntetése pedig felnégyelés és

jellelével is valószínűsíti, hogy a szokás korábban is élt a gyűjtés és feljegyzés nyugati környezetében. Így Salamon netán *vélelmezett* fogságba esése esetén se volt akadály a újabb házassággötésnek.

³⁷ KÁLLAY István, *Árpád-kori törvényeink és a Russzkaja Pravda*, in *Hodinka Antal emlékkönyv* (Nyíregyháza, én.) 185.

a felnégyelt részek kifüggesztése volt”.³⁸ Jaroszlávnak is lehettek ilyen ötvözhető mintái: részben a nemrégiben felvett bizánci keresztény vallás házassági előírásaiban, részben a határos sztyepei közeg házasságtörést büntető szokásjogában.

Ha Jaroszláv törvényét Szent István törvényének mind a rekonstruált, mind az admonti változatával, továbbá a *Decretum Gratiani* itt hivatkozott tételével, valamint a magyar zsinati határozatokkal (továbbá mindezeket a közlekeleti esnunnai szabállyal és a sztyepei mongol esküszöveggel is) egybevetjük, tartalmi és konstrukciós kapcsolataik szerinti sajátos rendszerbe rendeződésüket látjuk. Egyik oldalon Szent István rekonstruált szövegű rendelkezése áll, szerves fejlődés-logikai kapcsolatban az esnunnai szabállyal, és rokonságban a *Decretum Gratiani* ugyancsak esnunnai háttérű tételével. Másik oldalon Jaroszláv törvénye, melyet nem a fejlődés, hanem a más-más – keresztényi és sztyepei – forrásokat egyesítő átvétel jellemez. Körülötte a Russzkaja Pravda meghatározó hatását tükröző magyar zsinati határozatokkal és Szent István törvényének romlott szövegezésű admonti változatával.³⁹

Ha ennek a jelenségnek a magyarázatát keressük, nem mulaszthatjuk el annak figyelembevételét, hogy Jaroszláv törvénye olyan meglehetősen népes területen és közegben érvényesült, mely fontos célterülete és célközege volt a korabeli intenzív keresztény térítésnek és egyházszervezésnek. Ez a fontosság magyarázza a szláv papság szerepét is a nyugat-európai frank-bajor egyházi szervezetben, illetve annak szláv területi kapcsolataiban. E vonatkozásban nekünk magunknak sem kell a vizsgálódásban messzebb tekintenünk, mint a prágai Szlávnik nemzetségű Szent Adalbertnek Géza fejedelemmel és Istvánnal való meghatározó kapcsolatára és szlávok térítése során elszenvedett mártírhalálára. Márpedig ez az egyházi kapcsolat és a papságnak a püspöki hatáskörű vizsgálati jogosítványon alapuló jogéleti szerepe eleven közvetítője lehetett – s a közbeeső másfél-két évszázad gyakorlatában minden bizonytalanság volt is közvetítője – a jaroszlávi törvény házasságtörés büntetésére koncentrált radikalizmusának, szemmel látható hatással mind a magyar zsinati határozatokra, mind az admonti szerkesztményre. E hatás érvényesülésének technikai alapja az új vallás és új életmód új problémáinak szabályozatlansága, valamint a szabályozás iránti igény, mely ilyenkor automatikusan analógiát keres, még ha döccenős is az.

³⁸ GYÖRFFY György, *István király és műve* (Gondolat, Budapest 1977) 119.

³⁹ Az sem zárható ki, hogy a szövegromlás nem Admontban következett be, hanem már az annak alapjául szolgáló (ismeretlen) magyarországi forrásváltozatban hagyott így nyomot Jaroszláv törvénye.

Szent István törvényének és (az esnunnai szabállyal gyakorlat által alakított kapcsolatban álló) gratiánusi kánonnak közös vonása, hogy a tradicionális házassági szabályt a keresztényi normák közé iktatva, mindkettő házasságmegszüntető hatályt tulajdonít a férj *vis maior* okú tartós távollétének, megengedve, sőt biztosítva a magára maradt feleségnek a férj életében való újabb házasságkötést. Ennél azonban nem mennek tovább, s nem nyitnak utat a visszatérő férj ugyanazon tradícióból fakadó igényének, hogy feleségét ebből az új házasságból visszakövetelhesse.

Szent István törvénykezési motivációja a kereszténységbe való átmenet útjának egyengetése, a másfél századdal későbbi *Decretum Gratiani* pedig már a keresztesháborúk korában tömegesen jelentkező családi problémák rendezése jegyében modernizálja keresztényi keretekbe helyezve a praktikus felelevenített, avagy megregulázott ősi szokást.

Jarosláv, aki Szent István király kortársa volt a kijevi nagyfejedelmi székben, ugyancsak a keresztény térítés korának a tradicionális szokásokkal támadó konfliktusait rendezi a *Russzkaja Pravdá*ban, de nem az átmenetiség és a cél távlati tiszteletével, hanem türelmet nem ismerő, radikális hatalmi szóval.

Szemmel láthatóan ebből a jaroslávi rendeletből táplálkoznak – és nem Szent István törvényét követik – a XII. század elején tartott hazai zsinatok határozatai. Nem utolsó sorban a szláv papoknak a magyar egyházi szervezetben való jelenlétét és szellemi befolyását jelezve. Feltételezés csupán, de nem elvetendő lehetőség, hogy Szent István már ennek a jaroslávi szabályozásnak hazai hatását is érzékelve vagy előre látva alkotta meg mai ismereteink szerinti első törvényének 30. cikkelyét, mégpedig a jaroslávi rendezés hatásának ellenpontozására: a magyar tradíció védelme jegyében, annak a Szent István-i koncepció szerinti keresztény szellemű módosításával.

♦♦♦ MIROSLAV HUŤKA

Vitus Pannonius, egy kevésbé ismert magyarországi középkori szent

A középkori Magyarország történetén is sok, mély nyomot hagyó személyiség volt. A későbbiekben megemlékeztek róluk, ezért nemzedékről nemzedékre élők maradtak. Néhányan krónikák híradásainak témái, képzőművészeti alkotások mintái lettek, másokról szavakban szóltak, amihez nem is kellett mindig „koronás főnek” lenniük. Az egyház és a vallási élet fejlődésében érdemeket szerzők legjelentősebbjeit a szent névvel illették.

Sok középkori magyarországi szent az Árpád-házból származott. Az ő szenttéavatásuknak a kultúrán és a valláson kívül főként politikai jelentősége volt a szó legtágabb értelmében. Az Árpád-házból ismerünk szent királyokat: Istvánt és Lászlót; hercegeket és hercegnőket: Szent Imrét, (Thüringiai) Szent Erzsébetet, Szent Kingát (Kunigunda, Kunhúta), Szent Margitot. Az Anjou-házból származott Szent Hedvig lengyel királyné, Nagy Lajos leánya. Pannóniából származott Tours-i Szent Márton, Magyar Mózes stb.¹ Sok szent csak részben működött Magyarországon vagy a Kárpát-medencében: Szent Amandus, Szent Cirill és Metód, Szent Wolfgang, Szent Adalbert, Szent Günter (Vintř), Gellért csanádi püspök, Querfurti Brúnó, a remete Szent Szórád és Benedek (Szórádhhoz hasonlóan talán ő is dél-Lengyelországból?), Kapisztrán Szent János és hosszan sorolhatók mások is. Néhányan azonban valószínűleg Magyarhonban születtek, éltek és itt is haltak meg, ám feledésbe merültek, és ma szinte semmi nem tudható életükről. Az egyik ilyen személyiség Pannóniai Vitus is, latin forrásokban *Vitus Pannonius* vagy *Vitus de Hungaria*, akinek

¹ Sok más hasonló személyiség problémájától eltekintünk. Például a későantik, ún. pannon vértanúkról van szó: syrmiumi Ireneus, szingidunumi Fortunatus és Donatus, Szent Demetrius (Thesszalonikiból Görögország és a szlávok védőszentje), a syrmiumi Montanus pap és felesége, Maxilla, a scisciai Quirinus, a poetoviói Victorinus, Ursicius, a kopjások tribunusa, Basilla szűz, a syrmiumi hét szűz, Synerotas, syrmiumi kertész stb.

emléknapját a magyarhoni katolikus egyházban Szentiványi Márton szerint május 3-án tartották.²

Sok kérdés merül fel. Valóságos személy volt Vítus Pannonius? Vagy létezése forrásokból bizonyítható? Ha jelentős személyiség volt, egyáltalán hogy fordulhat elő, hogy csaknem teljesen elfelejtették. Hiszen régióinkból mégsem származik olyan sok figyelemre méltó személyiség, és végképp nem szentek.

Vítus Pannonius életét ugyanúgy homály fedi vagy a kevés forrás miatt viszonylag ismeretlen, mint más sok évszázada élt személyiségeket. Mindössze néhány, csak nehezen azonosítható történeti híradás maradt fenn róla. Az egyik ilyen az *Ungaricae sanctitatis indiciab*an vagy a bollandista *Acta sanctorum Ungariae I.*-ben azt mondja róla, hogy az Ágoston-rendi remeték tagja volt.³

Az ágostonrendiek viszonylag kevésbé ismert és elterjedt középkori szerzet. Magyarhon területén a középkorban mintegy negyven rendházuk volt, de ez bizonyára igen jóindulatú szám, mivel sok röviddel alapítása után megszűnt, néhányról (Kissáros) pedig nincs hiteles hír.⁴

Maga a Szent Ágoston Remete Rend – 1962-től Szent Ágoston rend⁵ – a XIII. században keletkezett több remete-közösség új kongregációba egyesítésével Észak-Itália térségében. A remetéskedés állandó jelenség a kereszténységben már az első századoktól. Kitűnő példa erre számos szent életrajza, például Thébai Szent Pál vagy Remete Szent Antal. A keresztény élet remete-modellje Egyiptomból és Szíriából elterjedt egész Európában.

² SZENTIVÁNYI, Martinus, *Dissertatio paralipomenica rerum memorabilium Hungariae* (Joannes Andreas Hörmann, Tyrnaviae 1699) 154.

³ „*Ordinis Eremitarum S. Augustini*”, szerző nélkül, *Ungaricae Sanctitatis indicia, sive quinquaginta quinque sanctorum, beatorum* (Leopoldum Berger, Tyrnaviae 1737) melléklet V. Hasonlóan szól erről az *Acta sanctorum* c. bollandista mű, de részletesebb információk nélkül: BOLLANDI, Joannis, *Acta Sanctorum Ungariae I* (Academicis Societatis Jesu, Tyrnaviae 1743) 257.

⁴ ROMHÁNYI Beatrix, *Ágostonrendi remeték a középkori Magyarországon*, in *Aetas* 20 (2005) 4/91. Korábbi munkájában számukat 41-re pontosítja; ROMHÁNYI Beatrix, *Kolostorok és társaskáptalanok a középkori Magyarországon* (Pytheas, Budapest 2000) 156. Sok lokalitás azonban kétséges. A mai Szlovákia területén a múltban valószínűleg csak négy kolostoruk volt, Nagysárosban, Bártfán, Hrabkón és Szepesváralján (működésük Kissárosban és Kassán kérdéses). Ma a rend ismét működni kezdett, kolostoruk Kassán található. Egyébként ebben a városban hatszáz éve sikertelen kísérlet történt az ötödik kolostor alapítására. Kezdeményezője Augustinus Romanus generális prior volt, aki 1422-ben megbízta a krakkói Izaiást, akit Lechiusnak (Lengyel) neveztek, gondoskodjék a Szent János Evangélista priorátus megalapításáról Kassán. Ez a kísérlet azonban nem volt sikeres, és az ágostonrendieknek egészen 1995-ig kellett várniuk. A kassai kolostoralapítási kísérlethez részletesebben: GRZEGORZ, O., *Szkic historyczno-biograficzny Zakonu augustjańskiego w Polsce* (Nakładem OO. Augustjanów w Krakowie, Kraków 1930) 75-76.

⁵ *Ordo Sancti Augustini* rövidítve O.S.A.; BUBEN, M. Milan, *Encyklopedie řádů a kongregací v českých zemích III/2. Žebravé řády* (Libri, Praha 2007) 24.

Főként Nyugaton a modell átalakult és a pusztaságokat erdők pótolták, aminek jellegzetes példája a már említett Szent Günter vagy a Trencsén melletti Szalkán működő Szent Szórád és Benedek.⁶

Az európai remeteség új fejlődése összefügg egy egyházi reformmal, ami nagyjából 910-ben a burgundiai Cluny kolostorának megalapításával kezdődött. Európa-szerte új lelkesedés támadt a vallási kérdések iránt, ami a szimbolikus 1000. év közeledésével is összefüggött. A remeteség új virágkorát élte csaknem mindenütt, de főleg Toscanában és Lombardiában.⁷ Terjedtek azonban különböző eretnek tanítások is, éppen a remeték közvetítésével.⁸ Róma ezt minden lehetséges és elfogadható módon igyekezett akadályozni. A pápai kúria legfőbb törekvése azonban a viszonylag önálló remete „sejtek” integrálása volt a hagyományos rendi struktúrába az egyik ismert rendi előírások (regulák) alapján.

Az észak-itáliai remeték kis közösségekben éltek kisebb templomok környékén. Rendszerint nem volt előljárójuk, és többé-kevésbé önkéntesen engedelmeskedtek bizonyos életmódnak. A fegyelem nem volt erős. Néhány társaságnak volt jelentős alapítója, másoknak azonban nem. Voltak területek, ahol a remeték egész kolóniákat alkottak. Így például a Monte Luca hegységben Spoleto mellett vagy a Monte Pisano-n, Pisa közelében.⁹ Ilyen kongregáció tucatjával volt. A kölcsönös kapcsolatok azonban igen gyengék voltak, vagy nem léteztek. A pápai kúria nyomására kezdtek folyamatosan integrálódni, leginkább Szent Ágoston Regulája alapján.¹⁰ Ezt a folyamatot támogatta a IV. Lateráni Zsinat is.

⁶ A remeteséghez vö. SLIVKA, Michal, *K problematike eremitizmu na Slovensku*, in ŠIMONČIČ, Jozef (összeáll.), *Dejiny a kultúra rehoľných komunit na Slovensku* (Trnavská univerzita, Trnava 1994) 49-70, vagy gyűjteményesen 2005-ben kiadott régebbi munka: KÚTNIK ŠMÁLOV, Jozef, *Kresťanský stredovek Slovenska* (Lúč, Bratislava 2005) 327.

⁷ ELM, Kaspar, *Italienische Eremitengemeinschaften des 12. und 13. Jahrhunderts: Studien zur Vorgeschichte des Augustiner-Eremitenordens*, in ELM, Kaspar (ed.), *Vitasfratrum: Beiträge zur Geschichte der Eremiten- und Mendikantenorden des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts*. Saxonica Franciscana 5 (Dietrich-Coelde-Verlag, Annweiler 1994) 3-54.

⁸ ELM, Kaspar, *Eremiten und Eremitenorden des 13. Jahrhunderts*, in ELM, Kaspar (ed.), *Beiträge zur Geschichte des Paulinerordens* (Duncker & Humboldt, Berlin 2000) 12-13. A témához általában elegendő irodalom áll rendelkezésre, például: LAMBERT, Malcolm, *Středověká hereze* (Argo, Praha 2000) 598; vagy a katharokról: ZBÍRAL, David, *Největší hereze* (Argo, Praha 2007) 169 stb.

⁹ A Pisa körüli remeteség problémájával kapcsolatban vö. PANARELLI, Francesco, *Tradizione eremitica in area pisana: la „vallis heremitae” sul Monte pisano*, in *Reti Medievali Rivista* 5 (2004) 2/1-8.

¹⁰ Szent Ágoston regulájával kapcsolatban vö. BAVEL, Tarsicius van, *Regula Augustina z Hippo: úvod – preklad – komentár* (Združenie Jas, Zvolen 1995) 116. A kevés kivétel egyike a Szent Vilmos Rend volt, amely Szent Benedek ciszterci rendezésű reguláját használta; HUŤKA, Miroslav, *Rád svätého Viliama a kláštor vo Veľkom Šariši: príspevok k počiatkom Rádu pustovníkov svätého Augustina v stredovekom Uhorsku*, in RÁBIK, Vladimír a kol., *Vývoj cirkevnej správy na Slovensku* (Katedra histórie a Inštitút pre výskum prameňov k slovenským dejinám Filozofickej fakulty Trnavskej univerzity v Trnave, Kraków 2010) 237.

Az első egyesítés 1244-ben történt Toscana remetéi között, akik Luca, Pisa és Siena környékén éltek.¹¹ Már ez év előtt jogot kaptak Szent Ágoston regulájának használatára, ezért az oklevelekben használni kezdték az Ágoston-rendi Remeték címet, amivel létrejött a későbbi kongregáció csírája. Az egységesülés folyamatának ellenőrzésére Richard Annibaldy de Molaria bíboros, a Sanctus Angelus diakónusa kapott megbízást.¹²

Az integrációs folyamat rövidesen ismét fellendült. Annibaldy bíboros kihasználta IV. Ince pápa halálát, és elhatározta az egyesítés kiterjesztését új rendi közösségekkel is.¹³ IV. Sándor pápa elrendelte a remete-közösségek képviselőinek Rómába küldését.¹⁴ Név szerint említették a Szent Vilmos Rend tagjait (vilhelmiták), a Johannes Bonus-testvéreket (janboniták), Monte Favale remetéit, a Fano egyházmegyei Brettino remetéit, akiket az anconai örgrófságból is ismertek, végül az eredeti ágostonrendieket (toscanai remeték). Az eredmény az ún. Nagy Únió volt, amit a Santa Maria de Popolo templomban tartott káptalalon alakítottak meg 1256 március-áprilisának fordulóján. A pápa ezt követően kiadta a *Licet Ecclesiae Catholicae* bullát, amellyel megerősítette az egyesülést, amivel új egyházi szerzet – az Ágostonrendi Remeték – jött létre.¹⁵

Érdekes lenne egy rövid áttekintés a remete-közösségek motivációjáról az egyetlen központosított komunitás közös életéhez. Az 1256 előtti bullák arról szólnak, hogy maguk a remeték kívánják Szent Ágoston reguláját.¹⁶ Ebben azonban jogosan lehet kételkedni. A remete-közösségek többé-kevésbé önállóan éltek, és nem volt könnyű nekik az engedelmesség a központi vezetésnek. Továbbá magából a *Licet Ecclesiae Catholicae* bullából látható a rend jellegének változása. Át kellett alakulnia a magát mindenekelőtt kontemplációnak szentelő remete társaságból (*Ordo Eremiticus*) pasztorációs töltetű kolduzó renddé. Ezzel a működés súlypontjának a magányból, az elszakadástól, a társadalom pereméről át kellett tevődnie a zajos középkori városokba.¹⁷ Ezért

¹¹ GUTIÉRREZ, David, *Geschichte des Augustinerordens. 1/1. Die Augustiner im Mittelalter 1256–1356* (Augustinus Verlag, Würzburg 1985) 32-34.

¹² BARDÓN, Lopez (Fr. Tirso), „*Nicolai Crusenii Ord. S. Augustini. Pars tertia Monastici Augustiniani, Complectens epitomen historicam FF. Augustinensium a magna Ordinis unione usque ad an. 1620, cum additamentis Revmi. P. M. Fr. Josephi Lanteri, ejusdem Ordinis. Tomus 1^o*” (ed. Vallisoleti, 1890) 291.

¹³ ROTH, Francis O.E.S.A., *Il cardinale Riccardo Annibaldi*, 31, hozzáférhető az interneten: www.ghirardacci.it/annibaldi.doc (2011. 12. 25.).

¹⁴ RANO, Albino, *The Order of Saint Augustine* (Roma 1975) 5-6.

¹⁵ LUIJK, Benignus van O.S.A., *Bullarium Ordinis Eremitarum S. Augustini: Periodus formationis 1187–1256* (Augustinus Verlag, Wuerzburg 1964) num. 163.

¹⁶ RANO 3.

¹⁷ ANDREWS, Frances, *The Other Friars: Carmelite, Augustinian, Sack and Pied Friars in the Middle Ages* (Boydell Press, Woodbridge 1988) 107-111.

nem mindannyian követték engedelmesen ezt a parancsot. A Szent Vilmos Rend egykori tagjai már rövidebbel a Nagy Únió után részleges felmentést kértek a pápától. Arra hivatkoztak, hogy eredetileg Szent Benedek regulája szerint éltek.¹⁸ E mögött azonban bizonyára az volt, hogy nem akarták elhagyni eredeti életüket a magányban és a zajos városközpontokra cserélni azt. És pontosan ez is történt! Ráadásul magának a *Licet Ecclesiae Catholicae* bullának nyilván semmi visszhangja nem volt a vilhelmitáknál, főként Nyugat-Európában, Franciaországban és Hollandiában és Észak-Itália régi remeteségeiben. Az itteni szerzetesek továbbra is a maguk eredeti konstitúciója szerint éltek, nem tartották tiszteletben a pápa rendeletét az egyesítésről.¹⁹

Egy további vita, ami gyorsította a szerzetesrendek közötti viszony végleges rendezését, 1263-ban robbant ki Németországban. Schöntahl és Oberried, két volt vilhelmita kolostor ismeretlen okból konfliktusba keveredett Guido da Staggia (Guido de Salanus)²⁰ német provinciálissal. A vitát kezdetben Leo Thundorfer regensburgi megyéspüspök rendezte, de a végén egészen a római kúria elé került.²¹

Ez a helyzet hosszútávon nyilván nem volt elfogadható, mégpedig Guido da Staggia, az ágostonrendiek generális priorjának érzéketlen hozzáállása miatt, aki, mint említettük, eredetileg a németországi provinciális prior funkcióját töltötte be. A tárgyalások újabb fordulója 1266-ban Viterboban fejeződött be. Ezen az említett Guido da Staggia, illetve a vilhelmiták részéről Vilhelm generális prior és Ján Linsen, a rend generális prokurátora csapott össze.²² Az egész pert három bíboros vigyázta: Jakub Savelli, Richard Annibaldi és a magyarországi Bánca István²³ esztergomi érsek, a vilhelmiták magyar védelmezője. Kaspar Elm elmélete szerint ez a bíboros kinevezése előtt valószínűleg a Szent Vilmos Rend tagja volt.²⁴ Ez azonban kevésbé valószínű, mivel Magyarország primásaként nem engedhette meg magának a magányban, elszakított életmódot.

¹⁸ ELM, Kaspar, *Beiträge zur Geschichte des Wilhelmitenordens* (Böhlau Verlag, Köln-Graz 1962) 109-120.

¹⁹ Uo., 115-116.

²⁰ Guido eredetileg német provinciális volt, majd generális prior lett. Ehhez lásd: ZAZZERI, T. viszonylag hosszú tanulmányát: *Guido da Staggia, O.S.A. (+1289) Secondo priore generale dell'ordine Agostiniano e Patriarca di Grado*, hozzáférhető az interneten olasz fordításban: <http://www.ghirardacci.it/zazzeri.htm> (2011. 12. 25.). Hozzá kívánjuk tenni, hogy a Guido, franciául Guy, Vitusnak fordítható. Ebben a korban nyilván nagyon népszerű név volt.

²¹ ELM 1962, 117.

²² GUTIÉRREZ 1/1, 29-31.

²³ A magyarországi hagyomány azonban Bancas István néven ismeri: BEKE, Margit (szerk.), *Esztergomi érsekek 1001 – 2003* (Szent István Társulat, Budapest 2003) 111.

²⁴ ELM 1962, 89.

A tárgyalás kompromisszumos eredményeit az *Ea quae iudicio*²⁵ bullában foglalták össze. Véglegesen elismerték a vilhelmiták függetlenségét mint önálló és autonóm rendet, a németországi és magyarhoni kolostorok azonban az ágostonrendiek kezében maradtak.²⁶ A magyarhoni hagyomány az alábbiakat tartja vilhelmita kolostornak: Körmend, Zalakomár, Sátoraljaújhely, Nagysáros és valószínűleg Esztergom is.²⁷ Ezek a rendházak az ágostonrendiek rendi struktúrájának része lettek, de az eredeti, a vilhelmitákra utaló hagyomány még hosszú ideig élt.²⁸

Éppen Esztergomhoz kötődik Bánca István (Vancsa) érsek működése, akit 1251–1252 között praenestei (Palaestrina) püspökké és bíborossá neveztek ki. A Szent Vilmos Renddel valószínűleg még ez év előtt megismerkedett, mégpedig Esztergomban, és római működése alatt védőjeként szerepelt.²⁹ Ebben nyilván segített neki az *Ea quae iudicio* bullában tanúként említett komáromi Pál archidiakónus.

Az eddigi tényeket összefoglalva Esztergomban valószínűleg működtek vilhelmiták, de bizonyosan csak 1266-ig. Nem tudható azonban, kötődik-e a korszak előtt közvetlenül az esztergomi ágostonrendi Szent Anna Priorság valamelyik vilhelmita kolostorhoz vagy sem! Továbbá, hosszú évekig Esztergomban működött Bánca István érsek majd bíboros, a vilhelmiták nagy védelmezője. És éppen ehhez a városhoz kötődik Vitus Pannonius élete és működése is.

Az ágostonos Vitus szerzetes nevével egy 1278. évi hamis oklevélben találkozhatunk először a középkori Magyarhon történetében. Részt vett a magyar sereg hadjáratában II. Přemysl Ottokár ellen, ami a magyar és a habsburg ha-

²⁵ A bullát Fejér G. sorozatában is publikálták: FEJÉR, Georgius (ed.), *Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis: studio et opera Georgii Fejér* (a továbbiakban CDH) IV/3 (Regiae Universitatis Vnagariae, Budae 1829–1844) 347–358. Elemzésével Kaspar Elm is foglalkozott, aki az *Analecta Augustiniana* c. folyóirat három számában publikálta, és gyűjteményesen is: ELM, Kaspar, *Die Bulle „Ea quae iudicio” Clemens’ IV.: 30. VIII. 1266; Vorgeschichte, Überlieferung, Text und Bedeutung* (Institut Historique Augustinien, Louvain 1966) 126. A mi szempontunkból ugyanolyan érdekes, hogy e bulla kiadásának tanújaként megnevezik Pál mester komáromi archidiakónust: „Magistro Paulo Archidiacono Cameracensi (Camarensi) in Ecclesia Strigoniensi”: CDH IV/3, 358.

²⁶ A vilhelmiták elvesztett kolostorainak számát húszra becsülik. Ez a szám azonban nem pontos, mivel Magyarhonban csak két renddel számoltak. Vö. GUTIÉRREZ 1/1, 30; ROTH 29–31; ELM, 1962, 116–119.

²⁷ ROMHÁNYI 2005, 92.

²⁸ Uo., 92–94. A vilhelmiták nagysárosi hagyományaihoz vö. HUŤKA, Miroslav, *Počiatky augustiniánov vo Veľkom Šariši*, in *Historický časopis* 60 (2012) (sajtó alatt).

²⁹ BEKE 111.

duk győzelmével végződött a Morva-mezei véres csatában. A cseh király itt vesztette életét. Vitus szerzetestársaival együtt malom-donáció kérésével járult a 16 éves IV. (Kun) László elé.³⁰ Érdekes az oklevélben említett nevek bizonyára rokonság szerinti sorrendje. A megtisztelő első helyen Illés magyarországi provinciális van, de rögtön utána valamilyen Vitus testvér (*frater Vitus*). Őt követi két kolostor előljárója: Miklós, az esztergomi és Jakab, a mezősomlyói kolostor priorja. Nem mondható ki pontosan, hogy az általunk kutatott személyről van szó, de feltételezhető. A személy jeles voltát ugyanis aláhúzza a nevek sorrendje az oklevélben. Ráadásul ez az a kor, amikor Vitus Pannonius már élhetett, azt ugyanis tudjuk, hogy 1297-ben halt meg.³¹ Az oklevél azért is értékes, mert eddig ez az első történelmi hír az ágostonrendiek magyarországi provinciájának létezéséről, és egyben közvetve bizonyítja Vitus Pannonius létét, konkrét történelmi térbe és összefüggésbe helyezve.

Az oklevél komoly hiányossága, hogy valószínűleg hamisítványról van szó, ami azonban a birtokokkal kapcsolatos, nem a benne említett személyekkel.³²

Érdekes maga az esztergomi ágostonrendiek jelenléte, amikor Miklós előljárón kívül nyilván szó van Vitus testvéréről is, aki után az oklevélben Miklós neve következik. Érthető, hogy a küldöttség része volt Jakab is, a Mezősomlyó–Gatály kolostorának előljárója, aki a donációt kérte, és e célból meghívta a magyar provinciálist is. De az esztergomi ágostonrendieket élükön a priorral, nem foglalták bele a donációba. Valószínűleg más, ma ismeretlen okokból kellett bekerülniük a küldöttségbe.³³ Esztergom egykor Magyarország királyainak székvárosa volt, és nyilván itt telepedett le a Szent Vilmos Rend is, mint az ágostonosok elődje. Később, 1272 előtt az ágostonosok voltak a folytatóik,

³⁰ KNAUZ, Ferdinandus (ed.), *Monumenta Ecclesiae Strigoniensis* (továbbiakban MES) II (Gustavus Buzárovits, Strigonii 1882) 89-91. „*Frater Elijas prior prouincialis fratrum Heremitarum sancti Augustini per Hungariam, frater Vitus, frater Nicolaus prior de Strigonio, frater Jacobus prior de mezeusumlow ordinis eiusdem*”.

³¹ TIMON, Samuel, *Epitome chronologica rerum Hungaricarum et Transilvanicarum* (Societatis Jesu, Claudiopoli 1764) 45. Adatai részben szó szerinti átvétel: CIMAROLO, Ignatio Brentano, *Epitome chronologica mundi christiany* (Georgii Schlütter, Augustae Vindelicorum 1727) 10.

³² MÁLYUSZ Elemér, *Az ágostonrend a középkori Magyarországon*, in *Egyháztörténet I* (Budapest 1943) 436. Az oklevél korábbi dátumú lehet, de például az önálló magyarországi provincia ebben a korban már létezhetett, tehát élhetett Illés provinciális is. Erről tanúskodik például D. Gutiérrez publikált tájékoztatása: GUTIÉRREZ 1/1, 50-53. Végeredményben már Fallenbüchl Ferenc munkája is bizonyítja a magyarországi provincia létét: FALLENBÜCHL, Ferenc – RING, Gerhard, *Die Augustiner in Ungarn der Niederlage von Mohács 1526*, in *Augustiniana* 15 (1965) 131-174; FALLENBÜCHL, Ferenc, *Az Ágostonrendiek Magyarországon. Szent István Akadémia II. Osztályának értekezése III/3* (Budapest 1943) 241. Az önálló magyarországi provincia kérdésére önálló tanulmányban térünk majd vissza.

³³ Az is lehetséges, hogy az oklevél írója (a falzifikátor) csak azért egészítette ki velük, hogy erősítse a donáció megbízhatóságát.

akik a város örmény negyedében³⁴ kialakították a Szent Anna Priorátust. Feladatuk lehetett már aelső misszió az örmény keresztények között.³⁵ A remeték jelenléte a forgalmas városban bizonyos mértékben nehezen elfogadható, de egy 1284-es oklevél részben megerősíti. Ebben a vilhelmiták a visszatérés lehetőségét kéri a Boldog Vítus vértanú bazilikájába (talán kápolnájába), amely Esztergom városa hegyfokán állt, és a helyi egyház része volt. Ez a bazilika (kápolna) állítólag 1242-ben a várost ért mongol támadáskor pusztult el.³⁶ Érdekes és egyedülálló hírről van szó. 1266 után ugyanis, amikor kolostoraik Németországban és Magyarországon az Ágostonrendi Remeték részévé lettek, nincsenek adataink, hogy vilhelmiták bármiféle tevékenységet fejtettek volna ki a Rajna-vidéktől keletre. Ráadásul megint Esztergom városához kapcsolódik Szent Vítus neve, ezúttal a vértanú patrocíniumaként.

Már maga a név is érdekes – Vítus. Eredetileg a Diocletianus-féle keresztényüldözés korának vértanújáról volt szó, és testét a dél-itáliai Lucanoban temették el. A szent tisztelete fokozatosan terjedt a Párizs melletti Saint Denis-en keresztül Németországba. Maradványainak egy részét a szászországi Corvey-be és 935-ben Prágába vitték. A név Közép-Kelet-Európába nyilván a német telepések hullámával került, akik már a XII. század végétől érkeznek Magyarországra, egyrészt a Szepességbe, de főként Erdélybe. A vértanú Szent Vítus a fertőző betegség ellen védett.³⁷

Boldog Vítus Pannonius az esztergomi Szent Anna kolostor szerzetese volt, és valószínűleg 1297-ben halt meg. Az ágostonrendiek igen tisztelték emlékét, ha környezetük forrásai keveset beszélnek is életéről. Például Giordano di Sassonia, a legismertebb középkori rendtörténész *Vitasfratrum* című művében 1338–1357 között semmit sem tud Vítusról.³⁸ Enrico de Friemar ismeri, fel is

³⁴ MAREK, Miloš, *Národnosti Uhorska* (Filozofická fakulta TU, Trnava 2011) 430.

³⁵ ROMHÁNYI 2005, 91-92.

³⁶ MES II, 184-185: „in Basilica beati Wýthi martiris de promontorio Castris Strigoniensis, que est Capella Strigoniensis ecclesie...”

³⁷ KRÜGER, R. H., *Vítus*, in *Lexikon des Mittelalters* (a továbbiakban LexMA) 8 (CD-ROM Ausgabe; Verlag J. B. Metzner, 2000) 1781-1782.

³⁸ GUTIÉRREZ I/1, 139-140. Művéről részletesebben lásd: SASSONIA, Giordano di, *Vitasfratrum*, interneten: <http://www.ghirardacci.it/vitasfratrum%5Cindicevf.htm> (2011. 12. 25.).

³⁹ Vítus de Hungaria néven említi. Művének, a *De origine et progressu Ordinis fratrum eremitarum S. Augustini* latin átirata megtalálható az interneten is: FRIEMAR Enrico de, *De Origine et Progressu Ordinis Fratrum Eremitarum S. Augustini et Vero ac Proprio Titulo Eiusdem*, in *Analecta Augustiniana III – IV* (1909–1912), hozzáférhető: <http://www.ghirardacci.org/files/biblioteca/defriemar.pdf> (2011. 12. 25.). Enrico de Friemar 1340-ben halt meg Erfurtban.

⁴⁰ PAMPILO, Ioseph, *Chronica Ordinis Fratrum Eremitarum Sancti Augustini* (Georgii Ferrarii, Romae 1581) 34.

sololja az ágostonrendi személyiségek listáján a tisztos második helyen, közvetlenül Johann Bonus, az ágostonrend egyik alapítója után, de nem fűz nevéhez semmi konkrét adatot vagy kommentárt.³⁹

Néhány fiatalabb rendtörténész több információt kínál. Joseph Panfilo, aki az újkor kezdetén írta történeti munkáját, közli, hogy egy szent férfiről volt szó, akinek kultusza holtak feltámasztásával kapcsolódott.⁴⁰ Valamelyest még bővebb információk tekintetében Johannes Naevius, egy száz évvel fiatalabb krónikás, aki szerint sírjának (testének) érintése halottakat élesztett fel, és hogy Boldog Vitus megvédte Pannóniát a járványoktól.⁴¹ Hasonló információkkal szolgál Nicolaus Crusenius is, aki ráadásul meghatározza szülőhelyét, Nagyváradot,⁴² és folytathatnánk a sort további rendtörténészekkel. Említeni kell még Schier Pál Xystus legjelentősebb magyarországi rendtörténészt, aki azonban lényegében csak összefoglalta az eddig felsorolt információkat.⁴³

A legtöbb információt Vitus Pannonius testvéréről egy ismeretlen firenzei krónikás szolgáltatja.⁴⁴ Ő írta életéről a legrészletesebb beszámolót, ami azonban tele van hagiográfiai klisékkel és a kornak megfelelő modellekkel.⁴⁵ Közli, hogy Vitus testvér az esztergomi Szent Anna ágostonos kolostor tagja volt. Említettük, hogy az itteni kolostor valamikor 1272 előtt az örmény negyedben keletkezett, de elődje lehetett a vilhelmiták kolostora.⁴⁶ Vitus így az esztergomi ágostonrendiek első vagy második nemzedékéhez tartozhatott. Szerzetesként igen lelkesedett az evangélium és a keresztény hit terjesztéséért a pogányok között.

Igen! Még a XIII. században is éltek pogányok a Kárpát-medencében. Egyrészt a kereszténység vidéken viszonylag csökevényes volt,⁴⁷ másrészt a XIII. század harmincas éveinek végén a pogány kunok nagy tömege vándorolt be az országba.⁴⁸ Ez a nagyrészt türk eredetű nomád etnikum óriási zavart okozott az

⁴¹ NAEVIUS, Iohannes, *Eremus Augustiniana floribus Honoris et sanctitatis vernans* (Henrici Hastenis, Lovanii 1680) 293.

⁴² BARDÓN 313.

⁴³ SCHIER, Pál Xystus – ROSNÁK, Martinus, *Memoria provinciae Hungaricae Augustiniana antiquae, adseruata in schedis P. Xysti Schier eremitae Augustiniani, ac dein per Martinum Rosnak ejusdem instituti alumnium in lucem publicam emissa Anno MDCCLXXV* (Typis Haeredum Windmanstadii, Graecii 1778) 10-11.

⁴⁴ ARBESMANN, Rudolph, *Un legendario dei primi sancti Agostiniani (1326–1342)*, in *Analecta Augustiniana* 29 (1966) 21-23.

⁴⁵ A hagiográfiai modellek témájához vö. KANOVSKÝ, Martin, *Štruktúra hagiografických legend, in Český časopis historický* 92 (1994) 4/619-641.

⁴⁶ ROMHÁNYI 2000, 24. A vilhelmiták korábbi működéséről vö. A szerző újabb munkáját is, amelyben viszont csak nagy vonalakban érinti e rend működését: ROMHÁNYI 2005, 92.

⁴⁷ Kosmas cseh krónikairól „félpogánynak“ mondja a cseh vidéki lakosságot. SOMMER, Petr, *Začátky křesťanství v Čechách: kapitoly z dějin raně středověké duchovní kultury* (Garmond, Praha 2001) 14.

⁴⁸ Ennek gazdag irodalma van, például: MAREK, Miloš, *Cudzie etniká na stredovekom Slovensku* (Matica slovenská, Martin 2006) 329-343.

országban, ráadásul az egész Európában uralkodó nagy rettegés korszakában érkeznek a nomád mongolok várható támadása előtt. A kunok is éppen a mongolok elől menekülve húzódtak Magyarhonba. Kárpát-medencébe érkezésük idejét 1238-ra teszik. A krónikások elmondása szerint közel 40 000 család érkezett, amelyeket eredetileg az ország egész területén szétszórtak.⁴⁹ Vadságukkal, erőszakoskodásukkal és erkölcsi gátlástalanságukkal annyira különböztek az itteni lakosságtól, hogy általános felzúdulást okoztak. Az erőszakoskodások után végül elhagyták az országot. A Magyarhont 1241–42-ben ért mongol betérés óriási pusztítása után IV. Béla visszahívta őket. Az 1279-es ténylegi országgyűlésen azonban eldöntötték, hogy telepítsék őket összefüggő területre, ami alkalmas nomád életmódjuk folytatására. A Tisza völgyében a Temes, a Maros és a Körös közötti gyéren lakott területről volt szó.⁵⁰ Annak ellenére, hogy a kunok, főleg főnemeseik, felvették a kereszténységet, ami betelepítésük egyik feltétele volt, továbbra is eredeti pogány vallás platformján maradtak, és sokan csak színleg, külsőleg fogadták el az új hitet. A helyzet tovább romlott, amikor Béla unokája, IV. László lépett trónra, akiről már volt szó.

Uralkodása alatt a kereszténység a legmélyebb válságba került, főleg 1279 után. A lázadó nemesség szembe fordult a királlyal, aki rokonaihoz, a kunokhoz húzódott. Még Izabellát, törvényes feleségét is elutasította, és inkább kun ágyasait helyezte előtérbe. A helyzet megoldására Róma is kísérletet tett, és Magyarhonba küldte legátusát, Fülöp fermói püspököt.⁵¹ Vitus Pannonius testvér is, természetesen többekkel együtt, éppen a pogány kunok térítésében szerzett érdemeket. Prédikációinak hatására állítólag több mint tízezer kun tért át a keresztény hitre, akiknek többségét maga keresztelte meg. Ez a bizonyára igen tiszteletre méltó, vallásos, lelkes férfiú végül 1297-ben meghalt, és testét valószínűleg a Szent Anna ágostonrendi kolostori templomban temették el Esztergom örmény negyedében.⁵² Vitus életében nagyon híres lett, halála után azonban neve még ismertebbé vált!

Egy elhunyt szent tiszteletéhez legalább három csoda szükséges. És éppen ezt a három csodát emlegeti egy névtelen firenzei krónikás.⁵³ Az első sírjának megnyitásához fűződik. A híradásból nem derül ki, milyen célból történt az exhumálás, de azt tudjuk, hogy Vitus már tizenhárom éve halott volt, és teste

⁴⁹ *Epistola magistri Rogerii in Miserabile Carmina*, in MARSINA, Richard – MAREK, Miloš (eds.), *Tatársky vpád: historické rozprávanie o strašných udalostiach, ktoré priniesli Uhorského kráľovstva obrovské utrpenie a celú krajinu priviedli na pokraj skazy* (Rak, Budmerice 2008) 70.

⁵⁰ MAREK 2006, 331.

⁵¹ LUKAČKA, Ján, *Ohrozenie kresťanstva v Uhorsku v druhej polovici 13. storočia*, in KOHÚTOVÁ, Mária (ed.), *Kresťanstvo v dejinách Slovenska* (Historický ústav SAV, Slovenská historická spoločnosť,

a földben feküdt. A sír megnyitása után testét teljesen érintetlenül találták. Az emberek spontánul kiáltottak: „*sanctus est, sanctus est*”, miként az a krónikás leírja.⁵⁴

A sír megnyitása nyilván összefüggött az átszállítással méltóbb helyre (*translatio*), a legnagyobb valószínűséggel a szentté avatáshoz a helyi egyházban. 1310-ben azonban a politikai helyzet rendkívül összetett volt Magyarországon. Mint ismeretes, 1301 januárjában kihalt az Árpád-ház, és az ország anarchiába süllyedt. Ebben az évben már a nápolyi Anjou Róbert Károly ült a trónon. Az ő támogatására küldte a pápa az országba legátusát, Gentilis bíborost. Az anarchia igen kedvezőtlenül hatott a vallási kultúrára, és a szomorú helyzet legalább 1312-ig tartott, amikor Róbert Károly szerencsés győzelmével lezajlott a rozgonyi csata. Az exhumálás tehát az ország igen bonyolult helyzetében történt. Összefüggethetett Gentilis bíboros esztergomi tartózkodásával és hivatalos szentté avatási kísérletével. Az okot azonban nem ismerjük, e törekvésekről nincsenek más információink. Halálának hírével kapcsolatban még egy tény kelti fel figyelmünket. Mivel nincsenek feljegyzések vértanúhaláláról, Vitus nyilván természetes halállal halt meg, tehát a hitvallók (*confessores*) kategóriájába tartozik. A vértanúság ugyanis igen népszerű hagiográfiai téma, ami fokozta a szent jelentőségét.

Nem létezik semmiféle közvetlen bizonyíték a kanonizáció hivatalos folyamatáról, úgyhogy Vitus Pannoniust mindenekelőtt a helyi magyarhoni egyház ismerte el szentnek. Ez azonban mit sem változtat a tisztelet létezésén e férfiú iránt. Maga a tény, hogy a krónikás három csodát jegyzett fel, bizonyíték a készülő vagy előkészített hivatalos szentté avatási eljárásra. Minden említett eseménynek 1297 után kellett lejátszódnia, amikor Vitus meghalt. E híradás szerzőjéről, a firenzei krónikásról ismeretes ugyanis, hogy 1336-ban, amikor feljegyzését írta, már öreg ember volt. Boldog Vitus csodáiról talán valamilyik magyarországi ágostonrendi diáktól szerzett tudomást, aki Észak-Itáliába ment tanulni. Erre főként a XIV. században viszonylag gyakran került sor.⁵⁵

A helyi vagy jobban mondva püspöki szentté avatáskor (a forrásokban *translatio* vagy *elevatio corporis*) három alaplételetet végeztek. Ez volt a test felemelése (*elevatio*), átvitele (*translatio*) új, tiszteletre méltó helyre

Bratislava 2003) 27-31. Fülöp kíséretében volt egy bizonyos Konrád is, „*de ordine Eremitarium S. Augustini*”.

⁵² Utolsó nyughelyének adata nem bizonyítható, de kikövetkeztethető a városból, amelyben meghalt.

⁵³ Munkája 13 olyan személyiség életével foglalkozik, akik az ágostonrendi remeték tagjai közé tartoztak. A szerző minden esetben információkat közölt életükről.

⁵⁴ ARBESMANN 21.

⁵⁵ GUTIÉRREZ 139-140.

(*depositio*).⁵⁶ Evvel az ünnepélyes aktussal a helyi méltóság, ez esetben valószínűleg az esztergomi érsek jelenlétében a tiszteletet hivatalosan megerősítették. A XIII. századtól azonban a szentté avatás jogát a pápai kúria a kanonizációs per formájában szigorúan magának tartja fenn.⁵⁷ Ezt azonban az egyházjog ellenére nem vették szigorúan. Helyi szinten továbbra is használták az *elevatio*-t és a *translatio*-t mint elismerési formát a helyi egyházban. Erről a tényről azonban csak a Vítus sírjának megnyitásáról szóló hír nyomán van tudomásunk. Ez nyilván bizonyítja az előfeltételt a szentté avatási perhez, ami a pápai rezerváció és kanonizációs per követelménye ellenére párhuzamosan helyi szinten is lefolyt.

A hivatalos kanonizációhoz, konkrétan az ún. *petitio*-hoz életrajzot (*vita*) és csodákat (*miraculo*) követeltek. Nyilván erre a célra szolgálhattak a hírek a három csodáról, ami Firenzébe is eljutott, ahol a krónikairó feljegyezte. Szent Rókus példája, akit soha nem kanonizáltak, feltűnően hasonlít Szent Vítus vértanú és Vítus Pannonius esetére. Szent Vítushoz hasonlóan Rókus is pestis és járvány elleni védőszent volt. 1327 táján halt meg.⁵⁸ Az ő attribútumát tulajdonították Vítus Pannoniusnak is magyarországi környezetben. A krónikairó ugyanis úgy fejezi be híret Vítusról, hogy mindenki, aki beteg, lázas, vak vagy másként beteg, az ő közbenjárására egészséges lesz, ami általánosan ismert és testi maradványaihoz kötődik.⁵⁹

Egy másik csoda is fűződik Vítus Pannonius sírjához. A krónikás elbeszélése szerint egy apa, akinek meghalt a fia, vallásos tisztelettel Boldog Vítus sírjához érintette az élettelen testet, és az ifjú csodálatosan feltámadt a halálból.⁶⁰ Fallenbüchl Ferenc munkájából megtudjuk, hogy a temetés alatt az ifjú teste (koporsója) csak véletlenül ért Boldog Vítus sírjához, és a fiú életre kelt.⁶¹ Számos rendtörténész, végeredményben az ismeretlen firenzei krónikairó is, éppen e jelenség miatt, Elizeus próféta sírjához hasonlította Vítus Pannonius sírját.

Az utolsó csoda az esztergomi főtemplom meg nem nevezett papjára (kanonokjára? *clericus maioris ecclesie*)-re vonatkozik, aki állítólag vak volt. Áhítatos tisztelettel ment azonban Vítus sírjához, és csodálatosan visszatért a látása. Egy bizonyos pap azután állítólag 300 soros dicsőítő verset írt a szent tiszteletére. Ez igen érdekes hír, de jelenleg nehezen bizonyítható.

A szentség általános jelei a csodák, közöttük az alábbiak dominálnak: holtak életre kelése, meggyógyulása, romlatlan holttestek stb. Mindezek az attribútumok jelen vannak a Boldog Vítus Pannoniusról szóló híradásokban is. Ez

⁵⁶ KUBÍN, Petr, *Sedm přemyslovských kultů: Seven Přemyslid Cults* (TOGGA, Praha 2011) 24.

⁵⁷ Uo., 41, hasonlóképpen avatták szentté 1192-ben László királyt.

⁵⁸ BARCELLONA, Scorso, *F. Rochus*, in *LexMA* 7, 926.

⁵⁹ ARBESMANN 23.

⁶⁰ GUTIÉRREZ 1/1, 139-140.

a toposz ismétlődik évszázadokon át. Gyökere minden kor emberének elképzeléseiben, vágyaiban rejlik és kifejezi az egészség, a hosszú és eredményes élet, Isten áldása és a lélek üdvözülése utáni vágyat.

Összefoglalva az alapvető tényeket, Boldog Vitus Pannonius Nagyváradon született, talán német bevándorlók családjában, akik valószínűleg a tatárjárás után érkeztek Magyarországra. Valamikor 1278 előtt, a pontos dátumot nem ismerjük, az esztergomi Szent Anna kolostorban belépett az Ágoston-rendbe. Ebben az évben nyilván már közismert tekintélyként részt vett az ágostonrendiek küldöttségében a királyi udvarba. Életének egy részét a Kárpát-medencei kunok megtérítésére szánta. A XIII. század végén, talán 1297-ben (nem május 3-án?) nyilván idősebb korában és szerzetestestvérei temették el Esztergomban a Szent Anna kolostorban. Földi maradványait halála után tizenhárom évvel (1310) körül kiemelték a sírból, nyilván kultuszának hivatalos bevezetése céljából. Boldog Vitus Pannoniust Magyarországon kívül főleg Észak-Itáliában ágostonrendi környezetben ismerték, amennyiben képe állítólag még 1466-ban több szentével együtt látható volt Tolentini Szent Miklós oltárán a S. Maria de Cellis a San Pier d' Arena templom oltárán Génua közelében. Végül maga a firenzei krónikaíró is mindennek példája.⁶²

Érdekes, miért nem fejlődött tovább Vitus Pannonius kultusza. Az egyik válasz a politikai helyzet lehet, ami miatt ez a folyamat elakadt. A XIV. század eleje igen összetett volt Magyarország történetében az új uralkodóház berendezkedése és a hozzá kapcsolódó új vezető réteg miatt. Ennek ellenére léteznek bizonyítékok az Anjouk kontinuitás-felvételére kulturális téren is, amire Szent László kultuszának propagálása utal.⁶³ Az ő legendája éppen az Anjou-uralkodók korában vált népszerűvé. Boldog Vitus Pannoniusról ez nem mondható el. Magyarázatul szolgálhat az is, hogy az ágostonrendiek nem voltak sokan Magyarországon, és népszerűségüket felülmúlták a hazai alapítású pálosok. További ok lehet az ország helyzete 1526 után. A protestantizmus terjesztésének kora volt ez, ami nem kedvezett a szentek kultuszának, hanem kifejezetten küzdött ellene. Ráadásul Esztergom török kézre kerülése után 1543-ban bizonyára az utolsó nyom is eltűnt Vitusról – sírjáról és annak emlékezetéről csak rövid feljegyzések maradtak meg az egykorú irodalomban. Ennek ellenére személye rászolgál figyelmünkre és kicsi részt alkot a történelemnek nevezett kirakójátékban.

Fordította: Käfer István

⁶¹ FALLENBÜCHL 31.

⁶² ARBESMANN 24.

⁶³ GERÁT, Ivan, *Naratívny cyklus zo života sv. Ladislava v ikonografickom programe gemerských kostolov (poznámky ku vz'ahu obrazov k textom)*, in *Ars* (1996) 1-3/11-56; GERÁT, Ivan, *Willehalm und Ladislaus – Liebe und Kampf in Text und Bild*, in *Ars* (1998) 1-3/49-94.

♦♦♦ SOÓS SÁNDOR

Szűz Mária jelképes neve¹

A név minden ősi kultúrában szinte varázserővel² rendelkezett, különleges erővel bírt. Egyiptomban névmágia, tabunevek, titkos nevek bonyolult rendszere védelmezte a viselőit.³ A zsidóságnál tilos volt kiejteni a Jahve szót, olyannyira, hogy a középkorban már nem is ismerték a helyes névalakot és hibás magánhangzók közbeiktatásával keletkezett a helytelen Jehova névalak.⁴ Akinek nincs neve a Bibliában, az olyan, mint a kitaszított.

Érthető, ha Mária nevének jelentése iránt kezdettől élénk érdeklődés mutatkozott meg, s jelentésére különféle magyarázatokat találunk. Ha a név az arám *mara* (*úr*) szóból származik, úrnőt jelent. A rabbik magyarázata szerint a *marar* (*késerség*) töre vezethető vissza. A görög atyáknál főként három értelmezés szerepel: *úrnő*, *megvilágosító*, *tenger mirhája*. Szent Jeromos (+419/420) *tenger csillagának* mondja.⁵ Mária nevének dicsőségét már az első századoktól hirdették, ebben a magánáhitat és a népi kultusz megelőzte a liturgikus ünneplést.⁶ Szűz Mária nevének kiemelkedő tisztelője volt Szent Anzelm (1033–1109), Anglia prímása.⁷

Radó,⁸ Bálint,⁹ Hetény¹⁰ részletesen végigkövették Mária neve tiszteletének alakulását, egyházi elismerésének változását, a népi kultuszban való megmaradását.

¹ CSEREY Farkas, *Loretói litánia* (az 1772-es kötet reprint kiadása, Budapest é.n. [1998]) 28. Az elnevezést innen vettem át.

² RADÓ Polikárp, *Az egyházi év* (Pannonhalma 1998) 243.

³ KÁKOSY László, *Varázslás az ókori Egyiptomban* (Budapest 1974) 91–96.

⁴ KÁKOSY 92.

⁵ HETÉNY János, *A magyarok Máriája. Mária-tiszteletünk teológiája és néprajza* (Szeged-Budapest 2011) 92.

⁶ HETÉNY 93.

⁷ RADÓ 243.

⁸ RADÓ 243–250.

⁹ BÁLINT Sándor, *Ünnepi kalendárium II* (Budapest 1977) 272–276.

¹⁰ HETÉNY 92–101.

Jellemző, hogy a kereszténység történelmének nehéz időszakaiban menedékkül az Istenanyához fordulnak a hívő emberek tömegei. Ilyen válságos periódus volt a 10. század, amikor a kereszténység közállapotai a mélypontra süllyedtek (méltatlan gyermekpápák, nősülő papság, vásárolható egyházi tisztségek, investitúraharc stb.). Erre – mintegy válaszként – indult el a *clunyi reformmozgalom*, amelyben a tökéletes tisztaságot választották eszményképpül, a szegénységet életformául. Érthető, hogy Máriát nevezték vezércsillaguknak. A reformmozgalom két fő lelki szálból fonódott össze. Az egyik gondolat szerint Mária az *Irgalmasság Anyja* (Mater Misericordiae), a másik szerint a *Világ Királynéja* (Regina mundi).¹¹ Amikor a két motívum a középkorban egyesült, a Mária-imádságok mondásából, az ájtatossági gyakorlatokból kialakult a rózsák imádsága, a *szentolvasó*.¹²

Temesvári Pelbárt a kedvelt középkori szómisztikát idézte Szűz Mária neve öt betűjének megértésére. A betűk az öt nagy jótéteményt jelentik, amelyekkel szinte elárasztja az egész földet. Az Érsekújvári-kódex Mária nevének öt betűjét öt olyan drágakőnek tulajdonított hatással értelmezte, amelyekkel a viselője életét képes befolyásolni.¹³

A név önálló tiszteletét először az Ibériai-félszigeten lévő Cuencai Egyházmegye számára engedélyezte 1513-ban X. Leo pápa, s az ünnepnapját szeptember 15-re helyezte. V. Sixtus pápa 1587-ben e napot szeptember 17-re tette át. Ekkor már Spanyol- és Franciaország területén több egyházmegyében ünnepelték. A latin egyház egészére – hálából az 1683. szeptember 12-én, törökök felett aratott, Bécs melletti győzelemért – Boldog XI. Ince pápa vezette be 1688-ban. Ezért került Mária nevének ünnepnapja is szeptember 12-re.¹⁴ A kultuszt Közép-Európában a passauai Mariahilf kegykép tisztelete hatalmas erővel ihlette, hiszen Lipót és császári udvara a kapucinus kolostor kegyképe előtt imádkozott a győzelemért.¹⁵

A jelen tanulmányban vizsgált szentkép e tisztelet szép tárgyi bizonyítéka. Mérete: 13,5 x 8,3 cm. A szignója: „*J. W. Engelman Vien*”. Tehát metszője a bécsi Johann Wenzel Engelman [nn] (1713–1762). Szilárdfy Zoltán 1995-ben már közölte e szentképnek egy jelzet nélküli példányát, amelynek keletkezési idejét a 18. század elejére tette.¹⁶ A mester ismeretében a szentképünk metszését a 18. század közepe tájára datálhatjuk.

¹¹ RADÓ 244-247.

¹² RADÓ 248-249. A rózsafüzér-imádság előzményeiről, kialakulásáról, fejlődéséről, irodalmi megjelenéséről Soós Sándorné közöl nagyszabású Ph.D. értekezést: „...*fonjunk rózsafüzért szép Üdvözetébül!*” *A rózsafüzér imádsága és rózsafüzéres versek a XIX-XX. századi magyar irodalomban* (Budapest 2009).



A szentkép elemzésekor világossá vált, hogy az ikonográfiai összetevőit a *Mária-tisztelet teológiája* határozza meg, hiszen a Szeplőtelen fogantatás, az Angyali üdvözlés és a loretoi litánia – részben az Énekek énekére épülő – üzenetét hordozza magában.

Ovális, fénysugárral (dicsfényvel) övezett keretét a Szeplőtelen fogantatás megjelenítése adja. A Szeplőtelen fogantatás az üdvösség történetében azt jelenti, hogy Mária a fogantatásának percétől, tehát már az anyja, Anna méhében mentes volt az eredeti büntől. Isten ezzel tette méltóvá őt a világba érkező Fiú befogadására. Ezért keretezi ez az üzenet a képet.

¹³ HETÉNY 92-93. Később, a név rövidítésének jelentéselemzésénél térek ki a szómisztika és drágakő-hasonlatok értelmezésére.

¹⁴ HETÉNY 94.

¹⁵ BÁLINT 1977, II, 272.

¹⁶ Szentképek Mária nevééről: SZILÁRDFY Zoltán, *A magánáhitat szentképei a szerző gyűjteményéből I. 17–18. század* (Szeged 1995), 138. számú kép, mérete: 11,7 x 6,6 cm.

A *loretói litánia* hatását magán viselő képi megfogalmazásban a Szeplőtelen Szűz mennyei dicsőségében lebeg, az Apokalipszis Asszonyának attribútumaival ellátva: lába alatt holdsarló, fejét csillagkoszorú övezi, a nap fényében ragyog.¹⁷ „Az égen nagy jel tűnt fel: egy asszony, öltözete a nap, lába alatt a hold, fején tizenkét csillagból korona” (Jel 12,1). E látomás képes barokk változatát szemlélhetjük itt, ahol *fénysugárban* (dicsfényben) felül, két oldalon egy-egy angyal lebeg. A bal oldali liliumot tart, a jobb oldali imára kulcsolja kezét. Közöttük-alattuk, az ovális kép tetején Mária királynői koronája lebeg, körülötte 12 csillag kering. A dicsfényről már az ókorban azt tartották, hogy az isteneket földöntúli fény veszi körül. Ez az ábrázolásokon különböző formájú sugárkoszorúként jelenik meg. Krisztus és Mária egész alakját kör vagy mandula formájú dicsfény ölelheti át. Ez utóbbit mandorlának nevezik.¹⁸ Erre hasonlít a szentképet körülölelő fényáradat is.

A keresztény művészetben a rózsa mellett a legkedveltebb *lilium* is paradicsomi virág, melynek szimbolikája többértelmű: jelképezi Krisztust, mint a világ világosságát, lehet világi uralkodók stilizált virága, fehérén pedig a szűzi tisztaság jelképe, s mint ilyen, Mária attribútuma.¹⁹

A *korona* a latin *corona* (koszorú) szóból származik, a két szó jelentése sokszor azonos. Az égi és földi hatalmasságok uralkodói jelvénye. Máriának, mint a mennyek királynőjének megkoronázását a 12. századtól ábrázolják, ettől kevésebbek az Ő uralkodói képei.²⁰ A *tizenkét csillag* az Apokalipszis Asszonyának fejét körülvevő csillagkoszorú, amely Máriára, az Istenanyára utal.²¹

Az alsó-belső harmad közepén a hold, alatta-mellette két *angyal*, akiknek teste félig az ovális fénykoszorúba ér át. Nem véletlenszerű ez, hiszen az angyalok szellemi teremtmények. „*Elméletileg szellemi teremtményeken olyan lényeket kell értenünk, akiknek léte nincs az anyaghoz kötve, hanem tiszta szel-*

¹⁷ SEIBERT, Jutta (szerk.), *A keresztény művészet lexikona* (Budapest 1986) 291. Más változatban Mária a földgolyó felett lebeg, amelyre a kísértés kígyója tekeredik. „Ellenkezést vetek közéd és az asszony közé, a te ivadékod és az ő ivadéka közé. Ő széttiporja fejedet, te meg a sarkát veszed célba” (Ter 3,15).

¹⁸ SEIBERT 70-71.

¹⁹ SEIBERT 207-207.

²⁰ SEIBERT 179. CSEREY 26.

²¹ SEIBERT 63.; PÁL József – ÚJVÁRI Edit, *Szimbólumtár* (Budapest 1997) 269. Az Újszövetségben a korona ellentéte a töviskoszorú.

²² GÁL Ferenc, *Dogmatika I* (Budapest 1990) 162.

²³ *A Katolikus Egyház Katekizmusa* (Budapest 2002) 99.

²⁴ LONOVICS József, *Népszerű egyházi archeológia vagyis a katolikus ünnepek, szentségek, ünnepélyek s szertartások értelmezése és a különféle rendes és rendkívüli szószéki jelentések, részint szent beszédekben, részint hirdetményalaku oktatásokban. I-III* (Pest 1870) 375.

²⁵ TÖRÖK József, *Az angyalokról*, in *Angyali imakönyv* (szerk. Jánossy Gábor; Budapest 2010) 10 (8-12).

²⁶ SEIBERT 24.

²⁷ CSEREY 100. *Angyalok királynéja*.

lemek személyes valóságában élnek. Amennyiben teremtmények, ők is végesek, tehát a lét rendjében különböznek Istentől, az abszolút örök szellemtől. Elvileg nincs nehézsége annak, hogy a teremtés folytatódjék a test-lélek ember létrendje fölött is, de mivel az ilyen szellemi lények nincsenek oksági viszonyban tapasztalati világunkkal, ezért létük filozófiailag nem bizonyítható. Tehát csak annyit mondhatunk róluk, amennyit a kinyilatkoztatás adataiból kikövetkeztethetünk.”²² Vagyis: tisztán szellemi, személyes és halhatatlan teremtmények. Tökéletességük fölülmúlja minden látható teremtményét, ennek bizonyítéka dicsőségük ragyogása.²³ Éppen ezért a megdicsőült szentekkel azonos tisztelet illeti őket.²⁴ A IV. Lateráni zsinat hittétele szerint: *Isten az idő kezdetén a semmiből teremtette mind a szellemi, mind az anyagi világot, vagyis az angyalok és az emberek világát.* Az angyalok nem függenek a tér és az idő dimenzióitól, az emberi értelmet és akaratot messze felülműlják. Értelmükkel pedig sokkal többet látnak, mint az emberek. Valamilyen közvetítő szerepet töltenek be Isten és az emberek között, vagy Isten mennyei udvartartásához tartoznak.²⁵ A szárnyas ábrázolásaik már a 4. században, a repülő angyalok pedig az 5. században jelentek meg. A gyermekként ábrázolt angyalok, puttók és szárnyas angyalfejek az érett középkori festészetben tűntek fel.²⁶

A bal oldali angyal bal kezében hosszúkás, ovális pajzsot tart, amelyen felül aranyos korona, közepén Mária monogramja,²⁷ alul piros szív látható. A jobb kezében dárda – felső végén nap ragyog – amellyel szíven szúrta a kép alján elpusztuló sárkányt. *„Nagy harc támadt a mennyben. Mihály és angyalai megtámadták a sárkányt ... levetették a nagy sárkányt, az ősi kígyót, aki maga az ördög, a sátán, aki tévútra vezet az egész világot”* (Jel 12,7-9). A jobb oldali angyal mindkét kezében rózsafüzért tart.²⁸

²⁸ „A rózsafüzér, a rozarium bibliai eredetű imádságok keretébe foglalt sajátos elmélkedés Jézus Krisztus életének, szenvedésének, feltámadásának titkairól, melyeket evangéliumi részletek, parafrázisok idéznek meg röviden, rendszerint egy mondat erejéig. Az imádságtípus mai formája több évszázad alatt alakult ki, a XII. századtól megélenkülő Mária-tisztelet az áhítatforma terjedéséhez nagy mértékben hozzájárult. Szokássá válását, egyéni majd közösségi használatát szerzetesrendek ösztönözték, egyházi ajánlások támogatták, hiszen a rosarium nem csak a katolikus hívők Mária előtti hódolatát közvetítette, hanem a tisztelet mindenkor helyes irányát is megmutatta: felidézte és emlékeztetett az üdvtörténet nagy eseményeire, a megváltás nagy műveire, a figyelmet Krisztusra irányította, s a hittételek emlékezetbe rögzítésével szívbéli bűnbánatra, állandó megtérésre szólított föl. A rosarium lényegi elemeivé az elmélkedés központi gondolatát alkotó titkok váltak, amelyek megértését, elmélyítését meditációs képek is segítették. A titkokhoz a XV. századtól elmélkedéseket, példázatos történeteket kapcsoltak, s a rosarium sajátos műfaja az irodalmi hagyományba is bekerülve számos értékes világi mű ihletője, tartalmi, formai mintája lett. Az európai rózsafüzérezés kialakulásának kezdeti időszakával esik egybe a magyarországi elterjedés is. Hazánkban ettől az időszaktól követhető kódexeink szövegemlékeiben a rozarium elemeinek megjelenése, a rózsafüzérezésre vonatkozó történeti adatok, építészeti-művészeti-történeti emlékek és az imaeszköznek, a füzérnek tárgyi emlékei.”: Soós 39–40.

A kép közepén Mária nevének rövidített monogramja, MRA olvasható, szimbólumok rajzaiból összerakva. A hármasság, a három kirakott betű itt a tökéletességre, az Ő természetfeletti kapcsolatára utal.

Mária nevének öt betűje Temesvári Pelbárt prédikációja szerint a szómisztikából is eredeztethető. M: *Mater misericordiae*; *mediatrix* = ő az irgalmasság anyja; A: *Advocata* = az emberi nem szószólója; R: *Reparatrix ruinae* = a romlás helyreállítója; I: *Illuminatrix* = az egyháznak és az egész világnak a megvilágosítója; A: *Auxiliatrix* = minden szükségben segítő.²⁹ Ha a szómisztika szerint tesszük egymás után név betűit, akkor a szentképen lévő *MRA* a következő jelentéssel bír: ő az irgalmasság anyja; a romlás helyreállítója; minden szükségben segítő.

Az Érsekújvári-kódex Mária nevének öt betűjét öt drágakőnek tulajdonított hatással értelmezte. M = *Margaréta* nevű (igazgyöngy) kő, amely az őt viselő embert barátságossá teszi; A = *Adamas* (gyémánt) nevű kő, amely az összehaborodott embernek megbékélést szerezhet; R = *Rubinus* kő, amely fényességet áraszt; I = *Iaspis*, amely az embert bátorítja; A = *Allektorius* kő, amely a viselőit nagy méltóságra emeli (a hiedelem szerint e követ kakas gyomrában lehet találni).³⁰ Az *MRA* e kövek szerinti jelentése: kő, amely az őt viselő embert barátságossá teszi; kő, amely fényességet áraszt; kő, amely a viselőit nagy méltóságra emeli.

A 18–19. század népszerű imádságos könyvei, lelki olvasmányai megőrizték Mária nevének középkori eredetű tiszteletét. A *Makula-Nélkül való TÜKÖR* 18. századi kiadásainak nyolcadik fejezete „*Szűz Mária Szent Nevéről, és Gyermeki állapotjáról*” szól,³¹ a *Mennyei korona* 1836-os kiadása pedig imádságot hozott „*A' B. Szűz Mária Nevéről*”.³² Varga Lajos híres *Verses Szentírásának* 1899-es első kiadásában külön verset közölt *A Mária név értelméről*:

„*Mária! E névre nincs oly szív és lélek,
Amely találhatna az örömben véget;
Amelyet csak e név édessége adhat,
Amely minden gyönyört s örömet túlhalad.*”

²⁹ HETÉNY 92.

³⁰ HETÉNY 93.

³¹ ÚJFALUSI Judith, *Makula-Nélkül való TÜKÖR* (h.n., é.n., az 1712-1792 közötti, 1-4. kiadások valamelyike) 39-43. HETÉNY 93. Idézi, ezért nem közlöm.

Már magában véve ez a szó. Mária,
 És annak betűit ötfelé szétoztva,
 Dicső és magasztos mély értelemmel bír,
 Melyről az ősrégi hagyomány ekképp ír:
 Mária annyit tesz, mint éltünk hajnala,
 Tengeren evezők vezérlő csillaga;
 Ezen dicső névnek második értelme,
 Keserűségeknek hullámzó tengere.
 Példázza ezen mély szóbeli gyötrelmet,
 Mely egykor átjárta az ártatlan lelket.
 Harmadik értelme a Mária szónak
 Hódolva nevezi őt uralkodónak.

Mert midőn leküzdi a szenvedéseket,
 Uralkodni fog az egész világ felett.
 Negyedik értelme: tiszta világosság,
 Melynél megláthatjuk, hol van a Mennysország,
 Amely átsugárzik e siralomvölgybe,
 Hogy őt hűn követve juthassunk az égbe.
 Mert e név ötödik értelméhez jutunk:
 A Mária neve jelent égi titkot.

És ez oly nagy titok, mit a véges elme,
 Nyelv megmagyarázni képes úgyszem lenne.
 Ilyen volt a szent szűz dicső születése,
 Mennyei szépséggel lett felékesítve.
 Neki osztályrészüln adatott olyan kincs,
 Amilyen a földön egy királynénak sincs.
 Ő a királynéknak királyasszonya,
 Az egész világnak égi pártfogója.

De amilyen hatalmas, épp oly alázatos,
 Szelid és egyszerű, mégis csodálatos;
 S ami legfőbb, arról el ne feledkezzünk,
 Hogy e hatalmas szűz anyánkká lett nekünk.
 Mi itt vándorlunk e siralomvölgy ölén,
 Ő vezércsillagunk az élet tengerén;
 Bünszülők közt evez életünk hajója,
 Felettünk dörög a kárhozat villáma.

³² PONGRÁCZ Ester, *Az igaz isteni szeretetnek harmatjából nevedett drága kövekkel kirakott ARANY KORONA, ...azaz imádságos könyv...* (Pest 1836) 280.

*De ha őt követjük, ő el nem hagy soha,
Léthajónknak ő lesz biztos kormányzója;
Az ő szerelmének nincs határa s vége,
Mert a Mennyországból leragyog a földre.
Ez köti a földet az egekkel,
Ez békélteti ki Istent az emberrel;
Neki az Isten oly méltóságot adott,
Milyen még senkinek soha nem adatott.
Isten leánya ő, Mennyország virága,
Istenség temploma, Szentlélek arája.
Ez volt azon szent szűz, kit Anna asszony szült,
Mikor örömben ég és föld megrendült.
Tőle olvadt el a büntetésnek hava,
A világra derült egy jobblét tavasza.”³³*

A szentképen az M betű első szára az angyali üdvözetet jelképezi, amely az Ige megtestesülésének időpontját jelző esemény. Az angyal Mária kérésére válaszolja „*a Szentlélek száll rád s a magasságbeli ereje borít be árnyékával.*” Az esemény a keresztény művészet kezdeteitől a jelentős témák között szerepel.³⁴ Ezek az ábrázolásokon a 12. századtól Mária és az angyal feliratszalagot tart. A késő középkorban az angyalé gyakran botra van csavarva, s a felirata: *Ave Maria gratia plena...*³⁵

Az angyali üdvözet jelképe után látható tárgyak, eszközök, kellékek, növények mind Máriára vonatkozó szimbolikus jelentéseket hordoznak. Egy kút az élet vizére vagy az *Énekek éneke* lepecsételt forrására utal (Én 4,15 és 4,12). E könyvből származik még az elzárt kertnek, a lepecsételt forrásnak, az elefántcsonttoronynak és Dávid király tornyának megjelenítése is. A tisztaságának leggyakoribb jelzése a képeken látható liliom. Mária örömeit, bánatait jelzi a rózsafüzér ábrázolása, ³⁶ amely egyben a Szentolvasó királynéjára is utal.³⁷

³³ VARGA Lajos, *Verses Szentírás vagy Biblia* (1995 Budapest). 286-288. A reprint kiadás az 1899-es szöveget közli.

³⁴ SEIBERT 21.

³⁵ SEIBERT 22.

³⁶ SEIBERT 23-24.

³⁷ Soós 70.

³⁸ CSEREY 32.

³⁹ Lásd még: CSEREY 24.

⁴⁰ CSEREY 78.

⁴¹ SEIBERT 271.

A bot köré csavarodó feliratszalag szövege itt is *Ave Maria gratia plena*. A bot tövénél balra hajló liliomot³⁸ ismerhetünk fel.

A bot felső végén fény sugarban, kiterjesztett szárnyakkal, galamb képében a *Szentlélek*,³⁹ amely széles sugarat vet az alatta lévő rózsra felé: „*a magasságbeli ereje borít be árnyékával*”. A virág szárán lévő két levél egyben egy puttó két szárnya is. A „*titkos értelmű rózsá*”⁴⁰ a középkori misztikában paradicsomi virág, s mint a virágok királynője méltó a mennyei királynő (Mária) jelképes ábrázolására. Sok képen a rózsza egyenesen királynői jogaráként szerepel.⁴¹

A *galamb* számos festményen, rajzon különféle szimbolikus értelemben látható.⁴² A 12. századtól elterjedt Szentháromság-ábrázolásokon pedig a Szentlélek megszemélyesítője.⁴³

A fénykoszorúban *IHS* felirat, vagyis Jézus nevének rövidítése, amelynek jelentése lehet a *Jesus Hominum Salvator* (Jézus az emberek megváltója) vagy *In Hoc Signo* (E jelben [győzni fogsz]). Elterjesztésében Sienai Szent Bernardin szerzett jelentős érdemeket. A későbbi jezsuita értelmezés szerint *Jesum Habemus Socium* (Jézus a mi társunk).⁴⁴

Három aranykorona az isteni tökéletesség hármasságára utal, a korona pedig uralkodói jelvény.

A fényes *hajnalcsillag* (Sir 50,6) Krisztusra és Máriára vonatkozatható.⁴⁵

Az *ötágú gyertyatartó* Krisztust, a világ világosságát (Jn 1,1 és 8,12)⁴⁶ jelenti, az öt ága az öt Szent Sebére⁴⁷ utal. A gyertyatartót a Fény gyertyáját, Krisztust karján tartó Szűzanya jelképeként is értelmezték.⁴⁸

A *Hétfájdalmú Szűzanya* képi megfogalmazásának alapja Jézus bemutatására vezethető vissza, amely Simeon szavait idézi elénk: „*a te lelkedet is tör járja át*” (Lk 2,35).⁴⁹ A jelenet bibliai eredetet erősíti, hogy a hét törrel átszűrt szív alatt könyvet látunk, amely maga a Szentírás lehet.

Mária nevében itt a második az R betű a Mennyei Jeruzsálemet és elzárt kertet jeleníti meg.

⁴² SEIBERT 104-105.

⁴³ SEIBERT 288.

⁴⁴ SEIBERT 126-127.

⁴⁵ SEIBERT 63; PÁL – ÚJVÁRI 94; CSEREY 90.

⁴⁶ SEIBERT 110; PÁL – ÚJVÁRI 170-171.

⁴⁷ PONGRÁCZ 237-238.

⁴⁸ PÁL – ÚJVÁRI 171.

⁴⁹ SEIBERT 218.

A *Mennyei Jeruzsálem*⁵⁰ az Apokalipszis leírásában az hely, ahová az Utolsó ítéletet követően az örök életre kiválasztottak kerülnek (Jel 21,1).⁵¹ A keresztény értelmezése szerint ez lesz az új Paradicsom, vagyis Isten, Krisztus és a szentek birodalma. A földi Jeruzsálem átvitt értelemben a mennyei város mása.⁵²

A fény sugarral körülvelt *elzárt kert* a szüzesség⁵³ jelképe, amely gyakran szerepel az Angyali üdvözlés ábrázolásain.⁵⁴ A kert közepén álló növény fordított szív alakú *Úrmutatót* sejtet. Ez az Oltáriszentség tartó forma a barokk korból ismeretes.⁵⁵ A kert szélén *két paradicsomi fa* áll. Lehet, hogy ezek a tudás (Ter 2,9) és az élet fájára (Ter 3,24) utalnak.⁵⁶ Alattuk a *pálmafa* Mária is jelképezi, hiszen az Énekek éneke (7,8) a menyasszonyt többek között pálmához hasonlítja. Egyes ábrázolásokon Mária halálakor egy angyal páлмаágot hoz a paradicsomból.⁵⁷

A név harmadik betűje: A.

Az Énekek éneke a szép menyasszony nyakát elefántcsonttoronyhoz (7,5) és Dávid tornyához (4,4) hasonlítja. A középkori művészetben *Dávid pajzsokkal ékes tornya*⁵⁸ Mária erényeit, a *fehér elefántcsonttorony*⁵⁹ pedig szüzi tisztaságát jelképezte. A torony az elzárt kert és az Énekek éneke ábrázolásain szerepel.⁶⁰

A létra és a *lépcső* az emberi lélek fokozatos felemelkedését jelenti Istenhez. A mennyei városba, tehát a Mennyei Jeruzsálembe is lépcsőfokok vezetnek fel.⁶¹

Egy *csillag* Mária, a „tenger csillaga” (maris stella).⁶²

A *víznek* mint életet adó elemnek a keresztény kultúrkörben többféle jelentése él.⁶³ A Biblia számos helyén szerepel kút vagy forrás, mint az „élő víz forrása”. Az *élő víz forrása*⁶⁴ és a *lepecsételt forrás*⁶⁵ mint Mária szimbólumai szerepelnek az Angyali üdvözlés képein. Az Énekek éneke alábbi sorait idézik

⁵⁰ CSEREY 88. *Mennysorságnak ajtaja*.

⁵¹ SEIBERT 228.

⁵² PÁL – ÚJVÁRI 328.

⁵³ CSEREY 40. A szüzességről még: CSEREY 32, 42, 44, 56, 58, 60, 62, 64, 112.

⁵⁴ SEIBERT 24.

⁵⁵ SEIBERT 295.

⁵⁶ SEIBERT 91.

⁵⁷ SEIBERT 257-258.

⁵⁸ CSEREY 80.

⁵⁹ CSEREY 82.

⁶⁰ SEIBERT 305-306.

⁶¹ SEIBERT. 204.

ide „*Húgom, mátkám akár az elzárt kert, mint az elzárt kert, a lepecsételt forrás*” (4,12), valamint „*A kertnek forrása élő víz kútfeje, mely a Libanonról csörgedezik alá*” (4,15). E sorokat korai időktől az Istenanyára vonatkoztatták, ezért a forrás és a kút gyakori Mária-szimbólumok. Amikor a késői középkorban a misztikus irodalom különösen elmélyült Krisztus szenvedéseiben, az élő víz forrását összekapcsolták a Szent vérrel (a keresztre feszített Krisztus vére egy kút medencéjébe folyik).⁶⁶

A *bezárt kapu* Máriának csodálatos módon Jézus születése után is sértetlenül megőrzött szüzességét jelképezi. Ezekiel látomása szerint annak a kapunak, amelyen Izrael Istene átvonult, örökre zárva kell maradnia (Ez 44,1).⁶⁷

Az Énekek éneke (6,10) alapján a loretói litánia egyes változataiban Mária földöntúli szépségét a *naphoz* és a *holdhoz* hasonlítják.⁶⁸ E litánia⁶⁹ régebbi Mária-imádságok mintájára keletkezett, s a 16. században a közép-itáliai kegyhelyről, Loretóból terjedt el. Maga a litánia tulajdonképpen egy hosszú felsorolás, amelyben Mária közbenjárásáért úgy könyörögnek a hívek, hogy sokféleképpen szólítják a Szűzanyát. Számos megszólításban Ószövetségi szimbólumokhoz hasonlítja, amelyeket elsősorban az *Énekek énekéből* sorol fel. Ilyen a *lepecsételt kút, az élet vize, bölcsesség széke, frigynek szent szekrénye, égő csipkebokor, elzárt kert (paradicsom), lilium, pálmafa, olajfa, titkos értelmű rózsza, nap és hold, igazság tükre, hajnali szép csillag, Dávid király tornya, elefántcsonttorony, bezárt kapu, cédrus, ciprusfa*.⁷⁰

A szentképünkön minden egyes rajzot nem lehet teljes bizonyossággal azonosítani, de összességében jól felismerhetők, ugyanis a loretói litánia nem ritka az ikonográfiai témaválasztások között. 1772-ben, Bécsben jelent meg például a Nagy-Ajtai Cserey Farkas verseivel kiegészített, *Isten anyjának, a boldogságos szeplőtelen szép Szűz Máriának Lóréтоми litániában lévő nevezetek rendin folyó dicsérete* című könyve. Az ötvennyolc rézmetszet készítői

⁶² SEIBERT 63.

⁶³ PÁL – ÚJVÁRI 290.

⁶⁴ CSEREY 36.

⁶⁵ CSEREY 40.

⁶⁶ SEIBERT 198-199.

⁶⁷ SEIBERT 164.

⁶⁸ SEIBERT 240.

⁶⁹ A loretói litánia ma használt szövege a válaszokkal: Uram, irgalmazz nekünk! – Uram, irgalmazz nekünk! / Krisztus, kegyelmezz nekünk! – Krisztus kegyelmezz nekünk! / Uram, irgalmazz nekünk! – Uram, irgalmazz nekünk! / Krisztus, hallgass minket! - Krisztus, hallgass minket! / Krisztus, hallgass meg minket! - Krisztus hallgass meg minket! / Mennybéli Atyaisten! – Irgalmazz nekünk! / Megváltó Fiúisten! – Irgalmazz nekünk! / Szentlélek Úristen! - Irgalmazz nekünk! / Szentháromság egy Isten! – Irgalmazz nekünk! / Szentséges Szűz Mária – Könyörögi érettünk! / Istennek szent anyja

Jacob Adam (1748–1811) és Sebastian Mansfeld (1751–1816). A könyv min-tája az 1749-ben, Augspurgban (Augsburg) megjelent *Laurentanische Litaney*, amelyet a Klauberg testvérek adtak ki, 57 rézmetszettel díszítve.⁷¹ Később e mű 1830-ban Nagyszébenben jelent meg. A reprint kiadása Budapesten, 1998-ban készült, s az 1772-es kiadást vette alapul.⁷² Az e könyvekben közölt ábrázolásoknak jelentős hatása lehetett a kortárs metszők munkásságára.

– K. é. / Szüzek szent Szüze – K. é. / Krisztusnak szent anyja – K. é. / Isteni kegyelem anyja – K. é. / Tisztaságos anyja – K. é. / Szeplőtelen Szűzanya – K. é. / Sérelem nélkül való anyja – K. é. / Szűz virág szent anyja – K. é. / Szeretetreméltó anyja – K. é. / Csodálatos anyja – K. é. / Jótanács anyja – K. é. / Teremtőnk anyja – K. é. / Üdvözítőnk anyja – K. é. / Nagykosságú Szűz – K. é. / Tisztelendő Szűz – K. é. / Dicsérendő Szűz – K. é. / Nagyhatalmú Szűz – K. é. / Irgalmas Szűz – K. é. / Hűséges Szűz – K. é. / *Igazság tükré* – K. é. / Bölcsesség széke – K. é. / Örömrők oka – K. é. / Lelki edény – K. é. / Tiszteletes edény – K. é. / Ájtatosság jeles edénye – K. é. / *Titkos értelmű rózsza* – K. é. / *Dávid király tornya* – K. é. / *Elefántcsont torony* – K. é. / *Mária aranyház* – K. é. / *Frigynek szekrénye* – K. é. / *Mennyország ajtaja* – K. é. / *Hajnali csillag* – K. é. / Betegek gyógyítója – K. é. Bűnösök menedéke – K. é. / Szomorúak vigasztalója – K. é. / Keresztények segítése – K. é. / Magyarország oltalmazója – K. é. / *Angyalok királynéja* – K. é. / Pátriárkák királynéja – K. é. / Próféták királynéja – K. é. / Apostolok királynéja – K. é. / Vértanúk királynéja – K. é. / Hitvallók királynéja – K. é. / Szüzek királynéja – K. é. / Minden szentek királynéja – K. é. / Áteredő bűn nélkül fogantatott királyné – K. é. / Mennybe felvett királyné – K. é. / *Szentolvasó királynéja* – K. é. / Béke királynéja – K. é. / Magyarok nagyasszonya – K. é. / Isten Báránya, Te elveszed a világ bűneit – Kegyelmezz nekünk! / Isten Báránya, Te elveszed a világ bűneit – Hallgass meg minket! / Isten Báránya, Te elveszed a világ bűneit – Irgalmazz nekünk! / V: Imádkozzál érettünk, Istennek szent Anyja! R: Hogy méltók lehessünk Krisztus ígéreteire! / Könyörögjünk! Add Uram, hogy mi, a te szolgálád folytonos testi és lelki jólétnek örvendhessünk és a Boldogságos, mindenkor szeplőtelen Szűz Mária dicsőséges közbenjárása által a jelen szomorúságtól megszabaduljunk, és örökké tartó örömet élvezzünk. Krisztus a mi Urunk által. Ámen. Oltalmad alá futunk, Istennek szent Anyja! Ne vesd meg könyörgésünket szükségünk idején, hanem oltalmaz meg minket minden veszedelemtől mindenkor dicsőséges és áldott Szűz, Asszonyunk, Közbenjárónk és szószólónk! Engeszteld értünk Fiadat, ajánlj minket Fiadnak, mutass be minket Fiadnak. Ámen. Imádkozzál érettünk Szent József!

Hogy méltók lehessünk Krisztus ígéreteire. Könyörögjünk. Szentséges Szűz anyád jegyesének érdemeire kérünk Ūristen, add, hogy mindazt, amire könyörgéseink elégtelenek, az ő közbenjárására megnyerjük: aki élsz és uralkodol mindörökkön-örökké. Ámen.

⁷⁰ SEIBERT 1986. 208.

⁷¹ SZILÁRDFY Zoltán, *Ikonográfia – kultusztörténet* (Budapest 2003) 47.

⁷² CSEREY 1–148.

♦♦♦ BIRÓ AURÉL – SEREMETYEFF-PAPP JÁNOS

Budapesti templomokban, közgyűjteményekben őrzött Szűz Mária-ábrázolású templomi zászlók I.

A TEMPLOMI ZÁSzlÓK TÖRTÉNETE

A templomi zászlókat a mai, körmeneteken használatos formájukban a középkor második felében kezdték alkalmazni és az elmúlt évszázadok során fejlesztették olyan méretűvé, amilyenek azokat napjainkban láthatjuk. A templomi zászlók használata, elterjedése szorosan összefügg a különféle vallásos szervezetek kialakulásával és virágzásával, valamint a Mária-kultusz és annak nyomán a hazai búcsújárás kibontakozásával.¹ A búcsús zászló az Isten, a védőszentek dicsőítése, az öröm és a diadal jele legyen. A búcsús zászlónak nemcsak jelképi szerepe volt a templomi körmenetben, hanem meghatározott funkciója is.² A mai Magyarországon található templomi zászlók nem régebbiek a XVII–XVIII. századnál. A legrégebbinek tartott körmeneti zászló (amelyek csak a közepe maradt meg) a Magyar Nemzeti Galériában (ltsz. 55.970) található, keletkezése a XVI. század végére tehető. Olaj-vászonkép, előlapján a Magyarok Nagyasszonya a gyermek Jézussal, akinek kezében vörös rózsza van, ezzel jelezvén, vérét adta értünk. A hátapon négy női szent (Alexandriai Szent Katalin, Szent Borbála, Szent Dorottya, Antiochiai Szent Margit) látható, a jellegzetes attribútumaikkal. A zászló származási helye ismeretlen.

¹ TOMISA Ilona, „... együtt a processiot ... járvák” *Körmeneti zászlók Magyarországon* (Paládi-Kovács Attila kiadása, Budapest 1998) 7.

² TOMISA Ilona, *A zászlóhasználat főbb alkalmai a katolikus népi vallásosságban*, in *Vallási Néprajz V. Jubileumi kötet. Tanulmánygyűjtemény a Doktorok Kollégiuma Egyházi Néprajzi Szekciójának tevékenységének 10. évfordulójára* (Debrecen 1991) 280.

A XVI. századnál korábbi zászlókról keveset tudunk, néhánynak csak az említése maradt ránk pl. Képes Krónika, Szent István Legenda stb. Ennek a kornak a zászlói a történelem viharos évszázadai alatt megsemmisültek. A XVI–XVII. századtól festették a zászlót, amelynek anyaga selyem, damaszt és vászon lehetett. Festették magát a zászlókélmét is, ám gyakoribb volt, amikor a zászló mindkét lapjára erős vásznat rögzítettek, amelyen olajfestmény volt. A festményt keskeny selyempaszománnyal erősítették a zászlóra. Ezeknek az olaj-vászon festményeknek a művészi színvonala túlnyomó részben csekély művészi értékkel bír, emellett az ilyen középdísszel ellátott zászlók nem bizonyultak tartósnak. Az olajfestmények súlyúknál fogva a zászlólapot terheltek, ami legtöbb esetben szakadásukhoz vezetett. Emellett a festmények mivel nem voltak keretre rögzítve, idővel a hordozás és a nem mindig helyes tárolás során megrepedeztek, megtörttek, ami a pigmentréteg kitöredezéséhez vezetett.

A zászlóábrázolások szorosan összefüggtek a helyi szent-kultusszal, nemzetiségi hagyományokkal, nemzeti szentekkel, az ország patrónájával, valamint az adott régióban működő szerzetesrendek és kegyurak kívánalmaival. A XV. századtól egyre gyakoribbá vált a magyarországi templomi zászlókon Szűz Mária megjelenítése. A török hódoltság alatt Mária, mint a Keresztények Segítségé – *Auxiliatrix Christianorum* – vonult be a köztudatba, a XVIII. században már a Regnum Marianum eszme (újra felélesztése) segíti a kultusz elmélyülését. Sok esetben a templom védőszentjeként is rákerült a zászlókra, ahol céhek is működtek ott a céhpatrónust és azok jelvényeit ábrázoló zászlókkal is találkozunk az adott templomban és annak adott oltáránál.³ A középkori templomi zászlók zömét a különféle céhek és vallásos egyesületek zászlói alkották.⁴ A templomi és hadizászlók végleges formai elkülönülése hazánkban a XVIII. századra tehető. A XVI. század elejétől lettek általánossá a keresztartós, alul három csúcsban végződő, hímezésekkel és rojtokkal ellátott templomi zászlók.⁵ A XV–XVI. századtól kezdve, a képhímzés elterjedésével a templomi zászlókat gazdagon díszítik ábrázolásokkal. A XVII. századtól a zászlódíszítés hanyatlásnak indult. Mint a többi templomi használati tárgy, úgy a zászlók is díszítésükben túlszűfoltta, bonyolulttá váltak. Jellemzőjük az arany-ezüstfo-

³ TOMISA 1998, 68–69.

⁴ Uo., 38.

⁵ Uo., 27.

⁶ Uo., 30–31.

⁷ SZÁNTAY SZÉMÁN István, *A Boldogságos Szűz a kelet képtiszteletében és legendáiban* (Szent István Társulat, Budapest 1959) 36.

⁸ TOMISA 1991, 284–285.

nállal való domborított hímzés. A XVIII. században terjedt el a vászonra való olajfestés, amely kevésbé törekedett művészi igények kielégítésére.⁶

A Boldogságos Szűz keleti képei egészen különbözőek a nyugaton megszokott ábrázolásoktól. A kelet szigorú szabályokat írt elő az Úr Jézus, a Boldogságos Szűz és a szentek ábrázolására. A művészi képzelet még a ruházat festésében és a dekoratív elemekben sem csaponghatott a történelmi valószerűség rovására. A Boldogságos Szűz ábrázolásakor a hagyomány szerint, a Szent Lukács evangélistától eredő képek voltak mintaadóak.⁷

A koraközépkorban külön sorolták fel a gyászzászlókat, mint a gyász kifejezőit a temetési szertartásokon. A fekete a liturgiában a gyász jele.⁸ A fekete színű kegyeleti zászlókat a templomban őrizték, de a temetés idején a gyászmenetben vitték, majd a ravatalozóban állították fel. Ha a halott valamilyen céhnek, illetve jámbor társulatnak tagja volt, a tagok égő fáklyákkal, a közösség zászlóival vonultak fel. Liturgikus verseket énekeltek a Szegény Lázárról, hogy a halott melléje jusson a paradicsomba.⁹ A zászlós temetkezésre 1456-ból ismerünk adatot, amikor Dengelei Pongrácz István erdélyi vajdát temették Budán úgy, hogy fekete zászlót vittek a temetkezési menet élén. A zászlókkal történő temetés Európa szerte elterjedt szokás volt a katolikusok körében már a koraközépkorban is. A zászlós lándzsa használata temetkezés során, illetve sírjelölés céljából, a katonai életmódot élő népek szokásai között szerepel. A temetési zászló használatára ugyancsak Erdélyből rendelkezünk adattal a XVII–XVIII. századra vonatkozóan. Apor Péter írta le, hogy rangos ember temetésekor fekete bakacsinnal leborított ló hátán lovagolt egy páncélba öltözött lovag, s kezében fekete zászlót tartott.¹⁰ A görög katolikusok a temetési menet élén keresztet és zászlókat visznek. A legtöbb, általunk megtekintett templomban láttunk feketére festett körmeneti keresztet temetésekhez, valamint egy pár fekete zászlót megfelelő képpel (Szent Mihály, tisztító tűz, stb.) díszítve. Tokajban még két vörös zászlót is használtak.¹¹ A középkor kollektív szelleme, amely egyébként olyan tökéletes kifejezője és megfelelője volt a népléleknek is, természetesen olyan jámbor társulatokat is teremtett, amelynek legfontosabb hivatása a meghalt hívekért való imádság, jótékonykodás volt,

⁹ EMMER Edit (szerk.), *Legyen akaratom szerint. Kegyeleti Katalógus* (Trio Produkció, Budapest 2000) 53.

¹⁰ NOVÁK László, *A temető helye a halottkultuszban, különös tekintettel a sír és sírmegjelölés kérdésében, in Előmunkálatok a magyarság néprajzához. 10. Halottkultusz* (MTA Néprajzi Kutatócsoport, Budapest 1982) 294–296.

¹¹ SASVÁRI László, *Görög katolikus szertartások, in Előmunkálatok a magyarság néprajzához. 10. Halottkultusz.* (MTA Néprajzi Kutatócsoport, Budapest 1982) 393.

hogy a társulat tagjai ezzel is munkálkodjanak saját lelkük üdvösségén. Ilyen társulat volt a középkorban a Kalandosok társulata. Ezt a szerepet a XVII. században a Jó halál társulata váltotta fel, amelynek terjesztésében a jezsuiták is buzgólkodtak.¹²

A budai várban, a Nagyboldogasszony templomban több Jámbor társulat alakult, amelyből három köthető a Szűzanyához. 1698-as a Boldogasszony bemutatásáról nevezett társulat, melyet tanulók alakítottak meg. De számuk olyan nagy lett, hogy 1745-ben két külön társulattá vált, az idősebb tanulók a Gyümölcsoltó Boldogasszony nevet vették fel, e társulat elnöke maga Ferdinánd trónörökös, a későbbi uralkodó volt. A fiatalabb tanulók megtartották a társulat eredeti nevét, élükön magas rangú férfiak álltak. 1709-ben P. Mayerhauser Lambert megalapította a haldokló Jézus és Fájdalmas Anyáról nevezett társulatot (*congregatio agoniae*), amelyet VII. Sándor és XIII. Benedek pápa is megerősített. Célja volt a Szenvedő Üdvözítő és a Fájdalmas Anya tisztelete, a szent halál kiérdemlése és a holtakért való könyörgés. Igazgatója a templom koronkénti német szónoka. Tagjai a budai polgárok voltak.¹³

A búcsújárás a katolikus hívők egyik legjellemzőbb megnyilatkozása. Budapest-Krisztinaváros a XVIII–XIX. század folyamán még jelentős búcsújáróhely volt, a kultusz csak a nagyvárosi jelleg létrejötte után kezdett elsorvadni. Kialakulása egy itáliai származású budai polgárhoz, Francin Péterhez köthető, aki jámbor fogadalmat tett, hogy elzarándokol a Milanó melletti Vigezzóba, ha megkíméli az 1694. évi pestis. Hálából magával hozta a kegykép másolatát, ami itthon a XVIII. században csodatevő hírbe került. A mai Budapest másik pontján Máriaremete alakult búcsújáróhellyé, amelynek kegyképe a híres svájci német búcsújáróhely, Einsiedeln kegyképének másolata, amelyet Tolwieser Katalin hozott magával. Itt csakhamar csodatevő hírbe került és a bevándorolt németység lelki központjává vált. Mára elveszítette német jellegét.¹⁴ Fővárosunk harmadik Mária kegyközpontja Óbuda-Kiscell volt, a celli Szűz kegyképének másolatával a magyarság és a betelepült németység bensőséges kapcsolatot alakított ki. A XVIII. században Zichy László és Zichy Péter készítették másolatot a celli kegyképről.¹⁵

A Mária-egyesületek jámbor társulatokként alakultak a Boldogságos Szűz tiszteletének ápolására. A katolikus hitbuzgalmi életre, és főleg a leányok

¹³ NÉMETHY Lajos (Némethi), *Nagyboldogasszonyról nevezett Budapestvári Főtemplom történelme* (2. bőv. kiad., Esztergom 1876) 170–171.

¹⁴ BÁLINT 45–50.

¹⁵ BÁLINT 52.

¹⁶ BANGHA Béla S. J. (szerk.), *Katolikus Lexikon*. 3 (Magyar Kultúra, Budapest 1932) 277.

vallásos és erkölcsös nevelése volt a feladata. Legnevezetesebbek a Mária-kongregációk és az Irgalmas-nővérek által vezetett Mária-leányok társulatai voltak.¹⁶

A kenyérkereső nők valláserkölcseinek fejlesztésére, szellemi és anyagi támogatására, az életben szükséges önállóság képzésére alapították az Országos Katolikus Nővédő Egyletet (Katolikus Nővédő Egyesület) 1896-ban. Az alkoholizmus és népbetegségek elleni előadásokkal, társasjátékokkal, karénnel, táncsal, kirándulásokkal és színielőadásokkal foglalkoztatták őket. Keretébe tartozott a Katolikus Anyák Köre, amelynek a fiatal keresztény anyák katolikus szellemű vezetése, erkölcsi támogatása volt a célja, 1946-ban oszlatták fel.¹⁷ A Katolikus Anyák Körét a fiatal anyák gyermekeikkel együtt látogatták, s amíg a gyermekekkel az egyik teremben játszottak, a másikban szabásra, varrásra, háztartási és gyermeknevelési ismeretekre tanították őket.¹⁸

1910–1934 között működött a Katolikus Leányok Országos Szövetsége. A budapesti helyi csoportok közül az 1925-ben alakult Mária, míg az 1926-ban alakult Sarlós Boldogasszony néven működött.¹⁹

1934-ben hívták életre a Katolikus Dolgozó Leányok Országos Szövetségét, amely katolikus hitbuzgalmi és szociális segítő szervezet volt a munkásnők számára. Feladata volt a fiatal munkásnők érdekvédelme, szakképzése, vallási nevelése.²⁰ 1940-ben alakult a Katolikus Dolgozó Leányok és Nők Országos Szövetsége, amely hitbuzgalmi és érdekképviseleti egyesületként alakult. Az 1943-as átszervezéssel a városi katolikus nőmozgalom általános szövetsége lett, neve: Katolikus Dolgozó Nők és Leányok Országos Szövetsége. Előadásokat tartottak, lelki napokat és kirándulásokat szerveztek. Megszervezték a tagok egészségvédelmét, étkeztetését. 1946 után egy része A.C. Dolgozók Nagyasszonya Csoportok néven működött tovább.²¹

A Credo-egyesület a katolikus férfiak tömörítésére alakult szervezet, melynek célja a katolikus világnézet és hitélet ápolása. Böle Kornél dominikánus atya alapította 1921-ben.²²

1920-ban alakult meg az első Szívőgárda (Jézus Szíve-gárda) Szegeden a Miasszonyunk zárdaiskolában. A legelterjedtebb vallásos gyermekszervezetünk volt. Célja a Jézus Szíve-tisztelet terjesztése a gyermekek között és általuk a családokban is. Külön lelkigyakorlatokat szerveztek a gyermekek és szülők

¹⁷ Diós István (főszerk.), *Magyar Katolikus Lexikon. 10* (Szent István Társulat, Budapest 2005) 220.

¹⁸ Diós István (főszerk.), *Magyar Katolikus Lexikon. 6* (Szent István Társulat, Budapest 2001) 337.

¹⁹ Uo., 364.

²⁰ Uo., 339.

²¹ Uo., 340.

²² BANGHA Béla S. J. (szerk.), *Katolikus Lexikon. 1* (Magyar Kultúra, Budapest 1931) 359.

részére, gárdanapokat tartottak és évente Szív-hetet rendeztek. A szervezet 1933 körül 170 000 tagot számlált.²³

Az Oltáregyesületet 1849-ben alapította Meuss Anna az Eucharisztia imádására és a szegény templomok oltárainak ellátására. Magyarországon 1859-ben Trautwein János és gróf Cziráky Jenőné, Budapesten 1903-ban Kanter Károly honosította meg. 1990-ben Központi Oltáregyesület néven éledt újjá.²⁴

A Mária Légiót 1921-ben Frank Duff alapította Dublinban, ez egy nemzetközi laikus apostolkodó mozgalom, melynek célja az Egyház szolgálata közös imával, tökéletes Mária-tisztelettel, karitatív tevékenységgel. Magyarországon 1989-ben alakult újjá.²⁵

A Mária-kongregáció, vallásos társulat, melynek feladata az, hogy a tagjait, a Mária-tisztelet magasabb fokon való gyakorlása által az önmegszentelés és apostolkodó buzgalom magasabb fokára nevelje. Vannak női, férfi és ifjúsági társulatok is. A mozgalmat XIII. Gergely pápa hagyta jóvá 1584-ben. Magyarországon a XVIII. század óta vannak női kongregációk.²⁶

A Rózsafüzér Társulat a legelterjedtebb testvérület az egész Egyházban, alapítójának Szent Domonkost tartják. Az első ilyennek tartott társulatot 1211-ben szervezte meg. Az első bizonyítottan és kifejezetten Rózsafüzér Társulatot 1470-ben Alanus de Rupe alapította. Célja a tagjainak a rózsafüzér imádkozásával való megszentelése. Magyarországon főleg az Élő Rózsafüzér társulat terjedt el.²⁷ Ezek az egyesületek is nagy előszeretettel használtak Mária-ábrázolású zászlókat.

A TEMPLOMI ZÁSzlÓK RÉSZEI

Mivel, mint említettük, a templomi zászlókat meghatározott alkalmakkor hordozták, ezért erre a célra alkalmas rudat készítettek nekik. A rúdnak elég hosszúnak kellett lennie, hogy a menetben a tömeg fölé magasodjanak, és mindenki jól láthassa azt. Ugyanakkor arra is ügyelni kellett, hogy a hosszúság ne menjen a szállíthatóság rovására. A rúd rendszerint két és fél, három és fél méter hosszú volt a zászlócsúccsal együtt. Erre rögzítették magát a zászlólapot.

A templomi zászlók legtöbb esetben kereszttrudasok. Ez a forma azért praktikus, mert a kereszttrúdról lelógva teljes felületük látható, mindkét oldalon.

²³ BANGHA Béla S. J. (szerk.), *Katolikus Lexikon. 4* (Magyar Kultúra, Budapest 1933) 279.

²⁴ DIÓS István (főszerk.), *Magyar Katolikus Lexikon. 10* (Szent István Társulat, Budapest 2005) 97.

²⁵ DIÓS István (főszerk.), *Magyar Katolikus Lexikon. 8* (Szent István Társulat, Budapest 2003) 655.

A zászlólapokat gyakran hármás, néha kettes, négyes végződésűre, képezik ki. Ezek tulajdonképpen hosszú hasítékok, melyek széleit rojttal vagy szegélyszalaggal díszítik. Szakszóval fanonnak hívunk ezeket a lelógó nyelveket. A fanonoknak nem csak díszítő szerepük van, hanem a végükre sokszor fém, vagy textilbojt is került. Ez utóbbiakat szükség esetén egybe lehetett fogni, ekkor az egyes fanonszeletek egymásra hajoltak, úgy hogy közben a zászlólap középképe viszonylag sima maradt. Az összefogásra akkor volt szükség, ha kivitték a zászlót a templomból és az alacsony kapun le kellett hajtani azt, úgy, hogy a menetben az elől haladóra ne lógjon rá, vagy ne akadjon be sehová. Kívül a templomon erős szél esetén szintén össze lehetett a fanonokat fogni a bojt segítségével, így nem lengett szabadon a zászló, nem tépte annyira a szél. Néha a fanonok egyenes, vagy íves záródásúak, ezekre nem került bojt, így nem lehet összefogni őket, csupán díszítés kedvéért lettek kialakítva erre a formára.

A zászlólap régebben szinte mindig háromrétegű volt: a két szélső réteg általában mintás selyemdamasztból készült, erre kerültek a hímezések és díszítések. A zászlólapon középen egy medalionszerű keretelésben olaj-vászon képet helyeztek el, aminek rendszerint hátul is volt egy hasonló párja. A festmény, és a gyakran alkalmazott súlyos fémhímezések annyira megterhelték volna a vékony damasztot, hogy rövid időn belül szakadás következik be. Ennek elkerülésére a két damaszt, vagy selyemréteg közé erős vásznat tettek, melynek teherhordó szerepe volt. Az olajfestményeket azonos méretűre készítették, így mindkettőt egyszerre lehetett felvarrni a zászlólapra. A varrást vékonyabb fémes, vagy textilszalaggal tüntették el. Ugyanezt a szalagot varrták legtöbbször a zászlólap széleire is, amit gyakran fém, vagy textilrojtokkal díszítették. A fémes szalagok és rojtok legtöbbször rézszálakból, vagy vékony, kenderből készült magszállra tekert rézfóliából készültek, melyeket sokszor aranyoztak, vagy ezüstöztek. Ritkábban ezüstöt is alkalmaztak e célra. Ennek az volt a hátránya, hogy az ezüst az aranyozás alatt idővel oxidálódott, vagy szulfidréteg alakult ki rajta, ezért elsötétedtek.

Vegyük sorra most a zászló egyes részeit

A zászlólap elő-, illetve hátlapból áll. Az előlapra kerül a templom védőszentje, illetve a teológiai, szakrális sorrend (Jézus, Mária, evangélisták, apostolok

²⁶ BANGHA Béla S. J. (szerk.), *Katolikus Lexikon. 3* (Magyar Kultúra, Budapest 1932) 279.

²⁷ DIÓS István (főszerk.), *Magyar Katolikus Lexikon. 11* (Szent István Társulat, Budapest 2006) 743.

stb.), ezt a mozgatás (leszedés, visszahelyezés, rúdcseré stb.) során megváltoztathatták. Erre a zászlóleírásban utalást teszünk. Általában a zászló szabad széleire kerültek a rojtok,²⁸ de előfordul, hogy a bújatóra is tettek. A fanon jellegű zászló,²⁹ ahol a zászlólap alja többször osztott (kettő, három vagy négy), amelynek vége lehet lekerekített, hegyes (háromszög alakú csúcsba futó), íves vagy téglalap alakú (1. ábra). Általában a bojtok³⁰ ezek végére kerülnek, de előfordul, hogy a keresztrúd egy-egy szélén található a hosszan lelógó bojt. Magát a zászlólapot keresztrúdra vagy közvetlenül a rúdra erősítik. Az előbbi labarum formának, míg az utóbbit lobogónak hívjuk.³¹ A lobogónál a zászlólap rövidebb oldalát szegekkel erősítik a rúdra. Mi az egyszerűség kedvéért mindkét típus esetében zászlólapról fogunk beszélni.



1. ÁBRA

²⁸ Sok fonalvégből álló szegélydísz, mely a szövettel egyben vagy külön készül. A szövettel egyben úgy készítik, hogy a szövet szélein láncfonalakat, illetve a vetülékfonalakat szabadon hagyják, és ekkor ezek alkotják a rojtot. A különálló rojtot úgy készítik, hogy a rojt szegélylécének megfelelően néhány láncfonalat vetnek fel és ezeken kívül a rojt szélességi méretének megfelelő távolban is egyet. Ezután vetülékül cérnát vagy zsinórt használnak, és ezt úgy szövik be, hogy ez a távolban álló láncfonalat is körülvegye. Szövés után a magában álló láncfonalat eltávolítják és az így szabaddá vált fonalhurokakat összesodorják, ami által sodrott rojtot nyernek, vagy félévágják a hurokakat és vágott rojt áll elő. *Pallas Nagy Lexikon. 14* (Pallas Irodalmi és Nyomdai Rt., Budapest 1897) 620.



2. ÁBRA

A többnyire *festett rúd* (leggyakrabban fa), tetejét általában sárgaréz zászlócsúcs díszíti, amely lehet kereszt, lándzsa, gyertyaláng, gömb illetve Jézus és Mária monogram megjelenítésű. A rúd felső részén keresztrudas zászlók esetében sárgaréz akasztókampó található, erre akasztják rá a zászlót. De az is előfordul, hogy a zászlót egy merevítő fémrúdon lévő fémkarikákkal rögzítik

²⁹ PANDULA Attila, *Vexillológia*, in KÁLLAY István (szerk.), *A történelem segédtudományai* (ELTE-BTK, Budapest 1986) 231.

³⁰ Egy csomóban egyesített fonalak. *Pallas Nagy Lexikon*. 3 (Pallas Irodalmi és Nyomdai Rt., Budapest 1893) 427.

³¹ ZNAMIEROWSKI, Alfred, *Zászlóenciklopédia. Nemzetek, országok és népek zászlóinak és lobogóinak legteljesebb kézikönyve* (Athenaeum 2000 Kiadó, Budapest 2000) 25.

a rúdra. A rúdon gyakran kb. félmagasságban golyvás díszítőelem is található. Hosszabb zászlórúd esetében itt toldják azt össze két rövidebb darabból.

A *keresztrúd* végeit leggyakrabban sárgaréz záróelemekkel ékesítik. A zászlót a zászlólap tetején lévő bújtató segítségével helyezik a keresztrúdra, majd kb. tíz centiméterenként kárpitosszagekkel rárögzítik. A keresztrúdon két furat is található, ezeken keresztül rögzítik fel a rendszerint sárgarézből készült díszes akasztóelemet, amelyet sárgaréz csavarral erősítenek oda. Csavar feje (rendszerint szögletes) az előlapon, míg az szárnyas anya a hátlapon látható. Az akasztóelemnek általában az eleje a megmunkált (ez mutatja a zászló előlapját), de előfordul, hogy mindkét oldala díszített. A Kispeszt–Wekerletelep – Szent József templom zászlaja (2. ábra) azért érdekes, mert korábban az előlapot és hátlapot felcserélték. A szakrális sorrend értelmében Magyarok Nagyasszonya ábrázolás kerül az előlapra – nem úgy mint az ábrán látható –, míg a Mária neveltetése a hátlapra.

A zászló tartozéka lehet még a *zászlószalag*, amelyet a keresztrúdra kötnek fel, erre hímezték a zászlóanya (az a köztisztelőben álló hölgy, aki a zászló felszentelésekor védnökséget vállalt felette) nevét, esetleg vallásos jelmondatot és dátumot.

A *zászlószeg* nem szorosan vett tartozéka a zászlónak, viszonylag ritkán találkozunk vele. Alakja gyakran címerpajzsra emlékeztető, hosszanti irányban enyhén ívelt kialakítású, hátoldalán pedig szegszár található. A zászlórúdba szokták beverni. Rajta a Szentháromság, a szentelő pap vagy püspök, a zászlóanya, a város előljáróinak, illetve azon polgárok nevei szerepelnek, akik a zászló készítéséhez adományukkal járultak hozzá.³²

A zászlókkal kapcsolatos egyházi előírások

A katolikus egyház a zászlók használatáról és a templomba történő elhelyezésükről szigorúan veendő szabályzatban, mondhatni törvényekben rendelkezett. Ezek közül néhányat idézünk:

Szentelmények 8. §. Zászlószentelés: *Non esse benedicenda vexilla, nisi earum societatum, quarum statuta ab auctoritate ecclesiastica adprobata*

³² ZNAMIEROWSKI 24–38.

³³ Csak akkor szentelik fel a zászlót, ha olyan egyesület/társulaté, amelynek szabályzatát az egyházi hatóságok is elismerték, attól valamilyen módon függenek. *A zászlón valamilyen vallási jel legyen: GEISZ Antal, Egyházi közigazgatás* (ford. Simon Katalin; Csanádegyházmegyei Könyvnyomda, Temesvár 1910) 154.

³⁴ GEISZ Antal, *Egyházi közigazgatás* (Csanádegyházmegyei könyvnyomda, Temesvár 1910) 154. *A Rituale Romanum: a tridenti zsinat (1545–1563) után V. Pál pápa által 1614-ben a római szertartás számára kiadott rituálé. 1752-ben kiegészítésekkel, 1884-ben függelékekkel látták el, 1913-ban új kiadást készítettek. A II. Vatikáni Zsinat (1962–1965) után részleteiben adták ki a megújított Rituale*

fuertint, ab eaque aliquo modo dependeant et aliquod religionis signum, nullum autem emblemata reprobandum prae se ferant. (S. C. Inqu. 3. Sept. 1887.)³³

A zászlók szentelésénél a plébános követelje ezen feltételek betartását. Kétes esetekben forduljon a püspökéhez tanácsért. A zászlószenteléshez nem kell felhatalmazást kérni.³⁴

A zászló megáldása a *Rituale Romanum*ban szereplő formula szerint:

Atya: Segítségünk az Úr nevében.

Hívek: Aki az eget és a földet alkotta.

Atya: Az Úr legyen veletek:

Hívek: És a te lelkeddel.

Atya: Könyörögjünk. Urunk Jézus Krisztus, akinek az egyháza mintegy az őrhely élére lett rendelve: áldd meg [keresztet vet] ezt a zászlót, hogy minden ezáltal neked az Úr Istennek a gyakorló katonák, boldog N. (vagy boldog N) közbenjárása által a látható és láthatatlan ellenségeit ebben az életünkben legyőzzem, és a győzelem után az egekben diadalmaskodni merészeljünk. Általad Jézus Krisztus, aki élsz és uralkodsz az Atyaistennel és a Szentlélekkel együtt, mindörökkön örökké.

Hívek: Ámen.

Atya: Meghinti szentelt vízzel a zászlót.³⁵

A körmeneteknél a keresztet vigyék elől, és ahol szokásban van, ott a szentképpel ellátott zászlót is, amely nem katonai zászló vagy háromszögletű formájú.³⁶

A templom felszerelése 7. §. Zászlók: Non licet in Ecclesia admittere nisi vexilla religiosa, et pro quibus habetur formula benedictionis in Rituali Romano. (S. Rituum Congregatio 11. Jul. 1887.)³⁷ Az egyletek és társulatok zászlói csak akkor helyezhetők el a templomban, ha valamely szentkép vagy vallásos jelvény van rajtuk, illetve meg vannak szentelve (S. C. Inqu. 3. Sept. 1887.) Nemzeti zászlókat a templomban csak akkor lehet elhelyezni, ha különben zavargástól vagy más komoly veszedelemtől lehet tartani. (S. C. Inqu. 24. Nov. 1897.)³⁸

Romanumot. Vö. Diós István (főszerk.), *Magyar Katolikus Lexikon. 11* (Szent István Társulat, Budapest 2006) 631.

³⁵ *Rituale Romanum*, 14. Bármely társaság körmeneti zászlajának megáldása (Editio Juxta Typicam Vaticanam, 1925. június 10.) vö. <http://www.liturgia.it/ritrom.pdf>. Beke Margit és Simon Katalin fordítása.

³⁶ *Rituale Romanum*, IX. cikkely. A körmenetről. 5. pont. Simon Katalin fordítása.

³⁷ Csak vallásos zászlókat lehet a templomban elhelyezni, amely *Uo.* szerint van megáldva (Simon Katalin fordítása).

³⁸ GEISZ 207.

Javadalom 6. §. A leltár: A templomi zászlók leltárát a templom szentelményei és szerelvényei között tüntették fel.³⁹

Az 1941. évi Esztergomi főegyházmegyei zsinat 215. §-a szerint a zászlókat nem a padokhoz erősítve,⁴⁰ hanem a falak mentén kellett őrizni, ha azok a mellékkápolnába vagy raktárhelyiségbe nem helyezhetők.⁴¹ A 204. §. szerint a zászlókat úgy helyezték el, hogy sem a közlekedést, sem az oltárra és a szószékre látást nem akadályozta.⁴²

A zászlókat a szentély két oldalán helyezik el, de bárhol másutt is díszíthetik a belső teret. Több helyen a sekrestyében tartják és csak ünnepeken vagy körmeneteken veszik elő.⁴³

A SZŰZ MÁRIA-ÁBRÁZOLÁSÚ ZÁSzlÓK ADATGYŰJTÉSÉNEK HELYSZÍNEI

Budapesten 54 katolikus templomból került elő Szűz Mária-ábrázolású zászló, ebből 52 templom a főegyházmegyéhez, 1-1 templom a székesfehérvári illetve a hajdúdorogi görög katolikus egyházmegyéhez tartozik. Emellett a Szeplőtelen Szív Alapítvány, az orosz ortodox és a szerb ortodox templom is őriz Szűz Mária-ábrázolású zászlókat, valamint több múzeumban (Albertfalvi Helytörténeti Gyűjtemény és Iskolamúzeum, Budapesti Történeti Múzeum Kiscelli Múzeuma, Iparművészeti Múzeum, Kegyeleti Múzeum, Magyar Nemzeti Galéria, Magyar Nemzeti Múzeum, Néprajzi Múzeum) és magángyűjteményben is találunk Szűz Mária-ábrázolású templomi zászlót. Az országos gyűjtőkörrel rendelkező múzeumoknál nem mindegyik zászló köthető a fővároshoz. Ezek felmérése 2005–2007, illetve 2011–2012 között készült.

³⁹ Ez a példa a nákófalvai plébánia leltárából való. GEISZ 17.

⁴⁰ Néhány templomban (például a tabáni Alexandriai Szent Katalin) még a régi szokás szerint a padokhoz erősítve őrzik a templomi zászlókat.

⁴¹ *A szent helyek és idők. A templom*, in *Az Esztergomi 1941. évi főegyházmegyei zsinat határozatai. 1941. november 11–12.* (Főegyházmegyei Hivatal, Budapest 1942) 81.

⁴² *A szent helyek és idők. A templom*, 78.

⁴³ Diós István (főszerk.), *Magyar Katolikus Lexikon. 13* (Szent István Társulat, Budapest 2008) 828–829.

⁴⁴ A Csodásérem története 1830-ra nyúlik vissza, amikor Labouré Katalinnak megjelent a Szűzanya, aki megbízást adott Katalinnak, hogy készítsen érmet. Ennek felirata: *Óh, bűn nélkül fogantatott Szűz Mária, könyörögj érettünk, kik hozzád menekszünk.* Vö. Diós István (főszerk.), *Magyar Katolikus Lexikon. 2* (Szent István Társulat, Budapest 1993) 473.

⁴⁵ Az első képi ábrázolása I. Mátyás király (1458–1490) pénzein látható. GEDAI István, *Magyar uralkodók pénzeiken* (Zrínyi Kiadó, Budapest 1991) 95.

A XVI. század előttről nincs Mária-ábrázolású zászló, 1-1 darab található a XVI. illetve a XVIII. századból. A legtöbb zászló a XIX–XX. század fordulójából, illetve a XX. század első évtizedeiből való. 1948–1990 között a kommunizmus évei alatt kevés zászlót készítettek. Sajnálatos módon, ezen túlmenően még ma is sok templomban találhatóak olyan zászlók, melyek használaton kívül vannak. Jó esetben ezeket szakszerűen tárolják, de sajnos igen gyakran előfordul, hogy méltatlan körülmények között, károsító hatásoknak kitéve sorsukra hagyják őket.

Megkülönböztetünk elsődleges-(Máriamennybemenetele, Magyarok Nagyasszonya és a korona felajánlás, Mária Szeplőtelen Szíve, Szeplőtelen Szűz a Csodásérmű Mária,⁴⁴ Mária monogram, Köpenyes Madonna, Sarlós Boldogasszony, Mária neveltetése, Segítő Mária, Szűzanya a kised Jézussal, Fájdalmas Szűzanya, Jótanács Anyja, Rózsafüzér Királynéja, stb.) és másodlagos (Hazatérő Szent Család, Szent Család az ácsműhelyben, Jézus születése, Szent József halála) Szűz Mária-ábrázolású zászlókat.

Közülük az egyik leggyakoribb és a szívünknek legkedvesebb a Magyarok Nagyasszonya-ábrázolás.⁴⁵ Ezeken a Szűzanya a felhőkön trónol (Jel 12,1) vagy a kék éggömbön áll,⁴⁶ fénysugarakkal övezett, lába alatt holdsarló, illetve kígyóra tapos. Fején rendszerint a magyarok Szent Koronája és fehér fátyol, ölében, vagy baljában rendszerint az ülő (ritkán álló) gyermek Jézus. Mária jobbájában a magyar jogar, lábánál a magyar kis címer, Jézus kezében a világmindenséget szimbolizáló kék éggömb a kereszttel, vagy az Anjou-címeres magyar országalma a kettőskereszttel. Mária öltözete vörös (rózsaszín) és kék, esetleg az Ő képével ékesített magyar koronázási palást. Ez a típus, kisebb módosításokkal a két világháború között bevett forma lett.

Mária néha Árpád-házi magyar szentek (Szent Imre herceg, Szent László király, Szent Margit) körében foglal helyet. Ehhez az ábrázolási típushoz sorolható Szent István király 1038. augusztus 15-i korona-felajánlása⁴⁷ (a

⁴⁶ Krisztus és Mária a kozmosz gömbjén áll vagy trónol. Ugyanez a gömb látható Jézus kezében, aki a világmindenség felett uralkodik. SEIBERT, Jutta (szerk.), *A keresztény művészet lexikona* (Corvina, Budapest 1994) 107.

⁴⁷ „Ég királynője, e világ jeles újjászervezője, végső könyörgéseimben a szentegyházat a püspökökkel, papokkal, az országot a néppel s az urakkal a te oltalmadra bízom; nekik utolsó istenhozádót mondva lelkeket kezédbe ajánlom.”: *Szent István király Legendája Hartvik püspöktől*, in ÉRSZEGI Géza (szerk.), *Árpád-kori Legendák és Intelmek. Szentek a magyar középkorból. 1* (Osiris, Budapest 1999) 42. A Boldogságos Szűz tisztelete az Úr Jézus szeretetének záloga. A Szent Szűz nemcsak Magyarország királynéja, hanem a mennyország, a kereszténység és az emberiség királynéja is. A történelemben azonban mégis a magyarság ajánlotta fel neki elsőként a hazáját. Vö. PROHÁSZKA Ottokár, *Élet igéi. Szentek ünnepei. 3* (Szent István Társulat, Budapest, é. n.) 29–32. Hosszú évszázadokra ez a hagyomány határozta (határozza) meg a magyarság Mária-kultuszát, így lett Isten Anyja Patrona Hungariae, Magyarország pedig Regnum Marianum. A keresztény Magyarországot

magyar államiság szakrális alapja). István (997-től fejedelem, 1000–1038 király) halálos ágyán ajánlotta fel az országát a Boldogságos Szűznek. Istvánt érett vagy agg uralkodó képében jelenítik meg, aki vörös párnára helyezett Szent Koronát (koronázási ékszerekkel együtt: jogar, országalma, kard), egy templom oltáránál (fehérvári Nagyboldogasszony)⁴⁸ a Magyarok Nagyasszonya lába elé teszi. István gyakran nemzeti színeket megjelenítő, uralkodói öltözetben (vagy hátán a koronázási paláttal) térdel és az oltárasztalra helyezi koronáját. Az oltárasztal sarkában a magyar kis címer, mellette István Intelmei vagy Törvénykönyve. Az oltárképen az említett Magyarok Nagyasszonya-ábrázolás. A nemzeti színek mellett, a magyaros virágok (tulipán, pipacs, bazsarózsa) és növények (búza, szőlő, szőlőlevél, gránátalma stb.) díszítik a zászló széleit. A keleti hagyományokat tükrözi, hogy a zászló anyagán, vagy mintáján gránátalma, búzavirág és tulipán motívumok is előfordulnak.⁴⁹

Az 1920-as Trianoni Békediktátum után a Regnum Marianum (ezeréves határok) hangsúlyozása is nagyobb teret nyert, kiemelve, hogy az elcsatolt területek felett továbbra is a Magyarok Nagyasszonya tölti be a szakrális királynői címet. Egyedi, és szintén ehhez az ábrázolási formához sorolható, amikor Szent Imre herceg egy Mária-oltárnál teszi szüzességi felajánlását a Magyarok Nagyasszonyának.

A zászlókészítők nagyon gyakran a nemzeti színeket, kettős kereszt címerelemeket jelenítettek a Mária ábrázolású zászlókon, sőt néha ősi magyar éltfát, vagy szarvast is festettek, hímeztek rájuk.

Máriát (Szeplőtelen Szűz, Csodásérmű Mária; Szeplőtelen Szűz, Immaculata stb.), valamint bizonyos szenteket leginkább hófehér liliummal ábrázolják, amely a szűzi tisztaság és ártatlanság jelképe.⁵⁰

Az olaj-vászonképpel díszített zászlókat az 1920-as, illetve az 1930-as évekig készítették, de ekkor már géppel hímeztek, vagy színes papírnyomattal ellátott zászlót is használtak. A fémrojtokat, fémbajtókat felváltotta a textilrojt

István király két világ határán alkotta meg. Személyében ötvöződött a pogány isten-királyság és az Ószövetségből ihletett, Isten kegyelméből való uralkodói méltóság. Pogány nemzetiségének totemisztikus eredethagyományja, választottsága az Árpád-ház szentségi tekintélyében élt tovább. Anonymus szerint Álmos szent volt, mivel tőle származtak a magyar szent királyok, pogányként is méltónak találtatott a Szentlélek ajándékára. Az Emese-szimbólum (Emese álma) érteti meg velünk István király és az Árpád-ház feltűnő Boldogasszony-kultuszát, a nemzet Mária oltalmába ajánlását. Vö. DIÓS István (főszerk.), *Magyar Katolikus Lexikon. 5* (Szent István Társulat, Budapest 2000) 470.

⁴⁸ A források nem említik István halálának a helyét, de a fehérvári templomot halála előtt gyorsan felszentelték. Vö. BOGYAY Tamás, *Stephanus Rex* (Ecclesia Kiadó, Budapest 1988) 117.

és textilbojt. A zászlólap is egyre inkább kezd egyszerűsödni, minősége romlani. A természetes selymet már sokszor felváltja a műselyem. A kétlapos, középen merevítő vászonnal ellátott zászlólapok helyett megjelennek az egylaposak, melyek vékonyak, kisebb súlyúak, igénytelenebbek. De egyszerűsödik a zászlólap mintázata, díszítése is. A kezdeti Krisztus- és Mária monogram, különböző keresztek mellett szőlő (Krisztus vére az áldozásnál), búza (Krisztus teste az áldozásnál), vörös rózsza (Máriára utal) mintázat mára például pont jellegű mintázatra egyszerűsödött. A zászlók díszítésének a minősége és mennyisége is csökkent. A zászlók között láthatunk művészi és naiv megfogalmazású kompozíciókat. A dús arany- és ezüstszálas hímzések megszűntek. A XX. századra a rövid latin nyelvű festett imafeliratok és a védőszentek nevei mellett, megjelent a hímzett magyar nyelvű, templom illetve az egyesület (pl. Rózsafűzér, Oltáregyesület) megnevezése. Az 1940-es évektől a zászlókat már inkább csak magyar nyelvű feliratok díszítették. Ugyanez az egyszerűség elmondható a zászlószalagra, zászlórúdra, keresztrúdra és a zászlócsúcsra és egyéb zászlóelemekre is. A sárgaréz zászlócsúcsot és zászlóelemeket egyszerűbb fémre (arany, vagy rézszínűre galvanizált bádoggal, vagy „kályhaarannyal” megfestett alumínium), illetve fára cserélték.

A zászlólapok felcserélése ott történt meg, ahol azt időközben megváltoztatták. Így azelőlapot mindig aszkrális-teológiai sorrendfigyelembevételével neveztük meg: a templom tituláris szentje, Jézus Krisztus, Szűz Mária, az evangélisták, az apostolok, a magyar szentek stb. Ezt a zászlók leírásában külön ki is emeltük.

A zászlókat templomszentelésre, nagyobb eseményekre, például az 1938-as Eucharisztikus Világkongresszusra (3. ábra),⁵¹ az 1947–1948-as Boldogasszony Évére (4. ábra,⁵² 5. ábra),⁵³ az 1848/1849-es forradalom és szabadságharc 100. évfordulójára (6. ábra),⁵⁴ illetve a 2007-es városmisszió⁵⁵ Szűz Mária-ábrázolású zászlót készítettek, illetve használtak.

⁴⁹ Diós István (főszerk.), *Magyar Katolikus Lexikon. 10* (Szent István Társulat, Budapest 2005) 384.

⁵⁰ SEIBERT 206–207.

⁵¹ *A XXXIV. Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus Emlékkönyve* (Szent István Társulat, Budapest 1938) 224.

⁵² MÉSZÁROS István, *Boldogasszony Éve 1947/48* (Ecclesia Kiadó, Budapest 1994) A nemzeti Mária-kongresszus ifjúsági szentmiséjén, kép.

⁵³ MÉSZÁROS, Mindszenty bíboros a budavári Boldogasszony-templom lorettói kápolnájában, kép.

⁵⁴ Szilárdfy Zoltán ajándéka.

⁵⁵ *Az Esztergom-Budapesti Főegyházmegye névtára és évkönyve* (Budapest 2007) 361.



3. ÁBRA



4. ÁBRA



5. ÁBRA



6. ÁBRA

A templomi zászlók egy része mára már használaton kívülre került. De van olyan, Máriához köthető zászló is, amelynek nem a zászlólapjára, került ábrázolása, hanem csak a zászlócsúcsára. Példa erre az 1847-ben készült a négyyszögű fehér selyemből készült zászlót (talán templomi lehetett), arany rojtokkal. A lelógó sarkok körül a foszladozó alsó sarkon arany bojt látható. A zászló mindkét oldalán körbe aranyfestésű tölgyfaleveles díszítés, a sarkokban szárnyas angyalfejek. Az egyik oldalon középen, aranyfestésű tölgyfalevél koszorú van, amelynek egymás felé hajló két ága között a Szent Korona, illetve Szent Lipót olajfestésű álló képe látható. A koszorú felett arany betűk: *ISTEN FÉLELME A BOLDOGSÁG KUTFEJE*, alatta 1847. A másik oldalon ugyanolyan koszorúban egy kisdedet a sárkánytól megvédő őrangyal olajfestésű képe. A koszorú felett arany betűk: *VÉDŐ KEZED ÉGBE VEZET*, alatta 1847 olvasható. A kép *Jakob Warschag Pesth* jelzéssel van ellátva. A fehérre festett zászlórúd végén sárga fémgömbön egy sárgaréz lándzsa forma, amelynek egyik oldalán a magyar címer domborképe, 1847. évszámmal, a másik oldalon pedig Szűz Mária látható Jézussal. A lándzsa élébe a következő körirat van bevésve: *Készült 1847-dik évben Pelczer Lipót város nemzeti iskola tanítója s növendékei által.*⁵⁶

Nem fővárosi vonatkozású, de ideiglenesen a pesti Krisztus Király Plébánia falát díszítette egy Magyarok Nagyasszonya zászló (7. ábra).



7. ÁBRA

⁵⁶ BTM-Kiscelli Múzeum. Leltári szám: 1321. A zászló Duwald Kornéltól került a múzeumba. BFL VIII. 3803. a. 4. Budapest Székesfőváros Történeti Múzeum. A Székesfővárosi Múzeum Gyűjteményi jegyzéke 1922. 2–791. o.

Oltárra is festettek zászlót lásd a kőbányai Szent László templom oltára. Itt Szent László király mögött látható egy Magyarok Nagyasszonya zászló (8. ábra).



8. ÁBRA

De készültek nem hagyományos Szűz Mária-ábrázolású zászlók is, amelyeket nem templomban őriznek. 2006-ban Csíksomlyói kegytemplomban szentelte P. Asztrik ferences apát a Rajna László gyűjteményében lévő zászlót, amelyen Szűz Mária szobor látható (9. ábra). 2006-ban Pilisszántón szentelte Árva Vince pálos szerzetes Rajna László gyűjteményében lévő zászlót, amelynek tetején kereszt található. Ezen egy kis ovális alakú, fém Szűz Mária érem látható (10. ábra).⁵⁷

Budapesten olyan XX. század elején készült, hímzett, hármasszélyes zászló is (11. ábra) előkerült, amely ismeretlen helyről származik. Az előlapon Piéta, hátlapon a Lucifert letaszító Szent Mihály arkangyal látható.⁵⁸

Hármasszélyes zászló idéz a XIV. kerületi Regnum Marianum templom 2012-ben készült fehér, ezüstszállal átszőtt brokátzászlaja (12. ábra), amely még felszentelés előtt áll. A zászló mérete 86 x 120 cm, az előlapon a Lourdes-i Mária, hátlapon a fatimai Szűz Mária-képe. A festmények, textúrát imitáló műanyag lapra lett nyomtatva. Felül a bújatón és alul a zászlón ezüst fémrojt.⁵⁹



9. ÁBRA



10. ÁBRA

⁵⁷ Saját gyűjtés 2011.

⁵⁸ Saját felmérés 2012. május 2.

⁵⁹ Saját felmérés 2012. április 26.



11. ÁBRA



12. ÁBRA

ZÁSZLÓKÉSZÍTŐK

A mai főváros területén többek között az Engel Hungária Zászló és Díszítő Vállalat (13. ábra),⁶⁰ az Első Magyar Zászlógyár (14. ábra), az óbudai Jó Pásztor nővérek, az Örökimádás apácai készítettek zászlókat.

A Rétay és Benedek vállalkozás az egyházi berendezési tárgyak mellett festészeti és hímző műhelyet is létesített. Itt készültek nagy számban a görög és latin egyházak valamint az oltáregyletek, plébániák számára a hímzett textíliák és zászlók. Megrendelésre társulati és egyleti stb. zászlókat is legyártottak. Amiseruha és zászlókészítő üzem a belvárosi Sörház utca 8. szám alatt működött.⁶¹

Az egyik legismertebb cég az 1863-ban alakult Oberbauer Alajos és Utóda, amely a IV. kerület, Váci utca 15. szám (1880-tól a Váci utca 14.) alatt működött, mint egyházi szer- és misemondóruha kereskedési üzlet. Oberbauer egyházi zászlókat különféle színben, és méretben teveször vagy selyem damasztból kínál. A választék színes volt többek között lehetett olajfestett képpel ellátott aranyozott rojtos zászlót is rendelni. Ezen fölül hozzá vásárolhattak fényezett rudat, aranyozott vagy bronz keresztel. A céhes időkből még különféle céhzászlókat is kínált, amely teveször és selyem damaszt anyagból készült, sokféle színben. Ezeket olajfestett képekkel és feliratokkal díszítettek, zászlórúd, bojtok, zászlócsúcs kiegészítőkkel lehetett vásárolni.⁶² A tulajdonos 1883-ban bekövezett halála után az üzletet az özvegy Oberbauer Gróza Mária vette át, ekkor lett a vállalkozás neve Oberbauer A. Utóda. Az 1928. szeptember 24-én kiállított iparigazolványból kiderül, hogy a vállalkozás társtulajdonosai (özv. Kronberg Józsefné sz. Bástár Karolina, Kronberg Alajos, Kronberg József, dr. Kronberg László, Dán Jánosné sz. Kronberg Erzsébet) templomberendező- és felszerelő vállalkozó és zászlókészítő ipart gyakorolnak. A Budapesti Megyei Bíróság, mint cégbíróság 1642/1953. számú végzése szerint: „*Ha iparigazolványa /uk/ már megszűnt, úgy a Kt. 21. §-a alapján kiszabható 24.000 Ft-ig terjedő pénzbírság terhe mellett 15 napon belül szabályszerűen kérje /k/ a cég törlését az ipar megszűntető határozat csatolásával.*”⁶³

⁶⁰ BFL VII. 2. e. Cégbírósági iratok, Hungária Zászló és Díszítő Vállalat, Cg. 30848. A cég XIX–XX. század fordulóján alakult, amely 1912-ben a Gróf Károlyi utca 28. szám alatt működött, 1916-tól a Papnövelde utca 4-6. szám alá költözött. A vállalkozás 1948-ig Balázs-Hungária Zászlógyár és Díszítési Vállalat Kft. néven működött. TÖRÖK Róbert, Zászlógyártás és kereskedelem Budapesten (kézirat; Budapest 2012) 10.

⁶¹ TÖRÖK 2. Lásd még Rétay és Benedek számláját a Magyar Kereskedelmi és Vendéglátóipari Múzeum kereskedelmi dokumentációs gyűjteményében. A számla megjelent: S. NAGY Anikó, *Kereskedővilág. Szemelvények a magyar kereskedelem történetéből* (Mundus Kiadó, Budapest 2007) 42.

⁶² TÖRÖK 3.

⁶³ BFL VII. 2. e. Cégbírósági iratok, Oberbauer A. Utóda, Cg. 20054.

Az egykori IV. kerület Régiposta 7. szám alatt működött a Gloria zászlók nevű cég.⁶⁴

A Váci utca 17. számú házban az 1890-es évek végéig működött Gavora József egyház-felszerelési vállalat, amely az 1896-os hirdetésében egyházi, társulati zászlókat, tűzoltó, iskolás, gyermek-, és Mária társulati-, ipartársulati-, dalegyleti-, és temetkezési egyleti zászlókat ajánlott.⁶⁵

Brunner Ch. (Károly) bejegyzett cége szintén a Váci utcában (9.) működött, amely egy 1871-ben megjelent hirdetésben nemzeti színű zászlót, dalárda zászlót (festett címerekkel, líra motívummal) céhes és iskolai zászlót, valamint házakra kitűzött zászlót kínált.⁶⁶

1842-ben Rumbold Jakab festő nyitja meg címfestészeti vállalkozását, amely 1869-ben az I. kerületi Fő utca 27. szám alatt dolgozott. 1888-as cégek kézikönyvében megjelent hirdetésük szerint már zászlót is készítettek.⁶⁷

Emmerling Adolf tűzijáték-, lampion-, fáklya-, zászló- és farsangi cikkek gyárával a századforduló körül találkozhatunk a szaknévsorokban. A cég üzlete és központi irodája a Gróf Károlyi utca 26. szám alatt működött, amely 1930-as évektől már zászlógyártó vállalkozás is egyben. A zászlók mellé 1941-ben fényezett, szétcsavarható zászlórudakat ajánlott, zászlószegekkel (névveréssel) nagyság szerint. A zászlószalagokat selyemből gépileg hímezve készítette, valamint árult viaszos vászonból készült zászlóvédő tokot is. A vállalkozás még 1948-ig nyomon követhető.⁶⁸

Linhart Vilmos műcimer és címfestőként működött, amely XIX. század végétől a VIII. kerületi Hunyadi utca 27. szám alatt működött, mint zászlógyár. Később ugyanitt a Futó utca 48. szám alatt szerepelt. 1898-ban az 1848-as szabadságharc 50-ik évfordulójára ajánlja feliratos, aranyozott rúddal ellátott különféle méretű rojtos és bojtos zászlóit. 1903-ban zászlók, címerek és díszítmények készítésével hirdeti magát. 1912-ben egyleti, választási és díszzászlók valamint jelvények gyártását kínálja.⁶⁹

Tiller Mór és testvére Samu az 1860-as évek végén alapították meg a Váci utca 35. szám alatt rangos üzletüket. A katonai zászlók gyártása mellett kiemelt árucikként árjegyzékükben a tűzoltó zászlókat jelölték meg. Ezeket különféle

⁶⁴ Saját felmérés 2006.

⁶⁵ TÖRÖK 4.

⁶⁶ TÖRÖK 5–6.

⁶⁷ TÖRÖK 6.

⁶⁸ TÖRÖK 8–9.

⁶⁹ TÖRÖK 10–11.

⁷⁰ TÖRÖK 11–12.

hímzéssel, de felirattal, címerrel, szentképpel vagy éppen koszorúval ellátott zászló is a rendelkezésre állt. Zömében selyemszövetet és posztót használtak alapanyagaként. A zászló kiegészítőket is gazdagon kínáltak: zászlócsúcsot, feliratos különféle alapanyagú zászlószegeket, zászlószentelési kalapácsot és emlékérmeket ajánlottak vásárlóiknak.⁷⁰

1883-ban alapította meg kézimunka műhelyét Bérczi D. Sándor a VI. kerület Dessewffy-utca 5. szám alatti bérházban. A cég később a Petőfi Sándor utca 10. szám alá költözött. A vállalkozás akár arany és selyemhímzéssel zászlókat és zászlószalagokat készítettek ipar és kereskedelmi testületeknek, ifjúsági egyesület- és tanintézeteknek, bányatársaságoknak, tűzoltó egyesületeknek, cserkészcsapatoknak, jótékonyági dalegyletnek. E mellett zászlószeget, szegtartó bársony tokot, zászlórojtot, bojtot, szalagot, zászlóhordozó szíjat valamint zászlórudat és zászlócsúcsot is tartottak.⁷¹

Budapesten a cégbíróági társasmutatók alapján még számos zászlókészítő üzlet is működött: Pannónia Zászlógyár és Díszítő Vállalat,⁷² Tolnai Textilművek Rt.,⁷³ Hohenberg Ferenc Zsinór, Paszomány és Szalagáru Gyár Rt.,⁷⁴ Zsinór és Paszományház Rt.⁷⁵

Az Ecclesia Szövetkezet 1951-ben alakult és az 1959-es közgyűlés szerint: „*A szövetkezet fogyasztási szövetkezet. Célja, hogy az egyházközségeket, plébániákat, a lelkészkedő és tanító papságot, valamint a nyugdíjas papokat hivatásukhoz, működésükhöz szükséges iparcikkkel, ruházati cikkekkel, egyházi ruhákat készítő kiegészítő üzem segítségével is, kegyzserekekkel és segéd-eszközökkel, valamint liturgikus könyvekkel, nyomtatványokkal, mint kiadó is előnyös feltételek mellett ellássa, s ezzel tagjai egyéni és közös gazdasági érdekét, valamint társadalmi felemelkedését a kölcsönösség alapján előmozdítsa. Továbbá a lakosságot hitbuzgalmi kegyzserekekkel, imakönyvekkel stb. ellássa.*”⁷⁶

A zászló tervezőjénél és készítőjénél elengedhetetlen volt a vallási áhítat illetve a vallásos lélek. Ennek visszacsengése a szemlélődőben úgy nyilvánult meg, hogy a tekintete azonnal a zászlólap közepére fókuszált. A zászlólap elrendezése és díszítése a helyes arányokon tükröződött vissza. Vagyis a

⁷¹ TÖRÖK 13–14.

⁷² BFL VII. 2. e. Cégbíróági iratok, Pannónia Zászlógyár és Díszítő Vállalat, Cg. 5767.

⁷³ BFL VII. 2. e. Cégbíróági iratok, Tolnai Textilművek Rt., Cg. 40393.

⁷⁴ BFL VII. 2. e. Cégbíróági iratok, Hohenberg Ferenc Zsinór, Paszomány és Szalagáru Gyár Rt., Cg. 13423.

⁷⁵ BFL VII. 2. e. Cégbíróági iratok, Zsinór és Paszományház Rt., Cg. 11155.

⁷⁶ BFL VII. 2. e. Cégbíróági iratok, Ecclesia Szövetkezet, Cg. 50494.

végeredmény nem torkollhatott egyfajta giccsparádéba. A képi üzenetnek, az ornamentikai ábrázolásnak és a nemzeti szimbólumoknak – felirat nélkül is – erős hatással kellett bírnia. A tervező, a készítő és a megrendelő között egy olyan erős vallásos kapocsnak kellett kialakulnia, amely által a tervező és a készítő képes volt átadni, illetve a hívő közösség meg képes volt befogadni és megérteni a zászló szakrális mondanivalóját.

A SZŰZ MÁRIA-ÁBRÁZOLÁSÚ ZÁSZNÓK IKONOGRÁFIÁJA

Maga az ikon szó, képet, képmást jelent, továbbá ez a neve az ortodox (keleti) egyházak fatáblára festett, vallásos témájú festményeinek is. Az ilyen ábrázolások nagyon szigorú szabályok szerint készültek és jól meghatározott teológiai tartalommal rendelkeznek. Leírásukkal, megértésükhöz szükséges magyarázatukkal az ikonográfia tudománya foglalkozik.

A legkorábbi keresztény, vallásos témájú festményekkel a római katakombákban, az egyiptomi, örmény, görög szerzetesközösségekben találkozunk. Ezekből fejlődött ki a bizánci ikonfestő művészet, ami a későbbi korok alkotásra erősen rányomta bélyegét.

Ezekben a képeken nem egyszerűen szenteket, bibliai jeleneteket ábrázolnak, hanem annál sokkal többről van szó. Rajtuk az emberi test minden érzelemtől mentesen, megdicsőült formában jelenik meg. Az alakok nyújtottak, légiesek, az arcok átszellemültek, megdicsőültek. Mozdulatlanságukkal, nyugalommal a kép minden kifejezőerejét szemekre és a gesztusokra irányítja, amelyek belső lelki tulajdonságaikat, erényeiket, nem e világi mivoltukat közvetítik a szemlélő felé. Őket mély áhítattal szemlélve a lélek akaratlanul is felemelkedik a magasabb szférákba, és így közelebb kerül Istenhez.

Az ikonfestészetből nőtt ki a nyugati egyházak művészei is. Kezdetben kisebb eltérések mutatkoztak az ábrázolásmódokban, a festéstechnikában, majd később egyre jobban, és merészebben távolodtak tőle, mára pedig, mondhatjuk, szakítottak minden korábbi kötöttséggel. Ennek ellenére bizonyos esetekben kénytelenek visszanyúlni a hagyományokhoz, nevezetesen, amikor nem csupán művészi célok vezetnek az alkotókat, hanem egyszerűbb eszközökkel kívánják közvetíteni teológiai tartalmat a szemlélő felé. Ilyen a templomi zászlók művészete is. Viszonylag kis területen kell megjeleníteni mély vallásos tartalmat. Jó segítségük ehhez a jelképek, melyek ismeretében a szemlélőben történetek, események idéződnek fel.

A Szűz Mária-ábrázolású zászlók esetében a zászlóközépdíszek készítőit ugyanezek a szempontok vezérelték. A körmenetek során a nézőknek csak

rövid idejük van a megszemlélésükre, ezért viszonylag egyszerűnek, de mind amellet nagyon kifejezőerejüknek kell lenniük. Legelső sorban tudatosulni kell bennük, hogy Isten (Jézus) anyját látják, nem más női szentet. Éppen ezért legtöbb esetben Máriát a Kisdeddel a karján ábrázolják. Ezen belül három ábrázolás típus a leggyakoribb:

A méltóságteljes Szűzanya jobbján (Szíve felől) ülő Gyermeke felé mutat bal kezével. Ezt a típust Odigitrának, azaz útmutatónak nevezzük. Jelentése: az üdvözüléshez Jézus Krisztuson keresztül vezet az út.

A második típus az Eleusza, azaz irgalmazó ábrázolásmód. Ennél a megjelenítésnél Mária gyengéden átöleli Fiát, és mély anyai gyöngédséggel tekint Rá. Tekintetük összetalálkozik, viszonyuk bensőséges. Az Isten és a földi ember mély belső, lelki kapcsolatát jelképezi. Aki hisz Istenben, megtartja törvényeit, üdvözülni, a lelke a Mennyeik országába kerül.

A harmadik, igen gyakori típus, amikor Mária uralkodóként – az Ég Királynője – jelenik meg, ülőben, vagy karján ülő, esetleg mellette álló Fiával. Legtöbbször mindketten a nézővel szembe fordulnak, szemkontaktust alakítanak ki vele. Fejükön korona, kezükben uralkodói jelvények, uralkodói pálca, kereszttel díszített gömb. Ehhez a típushoz tartozik a Magyarok Nagyasszonya (Patróna Hungariae) ábrázolásmód is. Ez esetben Mária fején a Magyar Szent Korona, kezében, vagy Fia kezében uralkodói jelképeink. Ha Mária a Magyarország oltalmazójaként jelenik meg, gyakran önmagában is ábrázolják a koronázási ékszerekkel, sőt néha a vállára terített koronázási paláttal is.

Ha Máriát az Ég Királynőjeként ábrázolják, fején fantázia szülte uralkodói korona, egyik kezében egyszerűen díszített, tagolt, aranyszínű pálca, másikban pedig kék színű, kör- és felső felén keresztpántos, kereszttel díszített gömb. A gömbforma, mint a legtökéletesebb idom, az isteni tökéletességre, Isten jelenlétére utal. A kék szín az égboltot jelképezi, a pántok pedig, melyek néha csillagokkal vannak díszítve, az égöveket. A gömb tetején álló kereszt a keresztény hitre, mint egyetlen, igaz vallásra utal. Mindez együtt a világmindenség szimbóluma, melyet a keresztény hit ural. A pálca az uralkodói hatalom, azaz Isten jelképe.

Ezek a szabályos ábrázolásmódok, amivel nem minden alkotó van tisztában, ezért néha előfordul, hogy a jelképek a szabályostól eltérően kerülnek megjelenítésre.

Máriát, ha nem konkrét jelenetbe helyezik, ülő, vagy álló helyzetben ábrázolják. Ülő pozícióban vagy felhőkön ül, vagy uralkodói székben trónol. Álló helyzetben állhat felhőkön, ami az eget, a Mennyszágot jelképezi, kék gömbön, ami a világmindenséget jelenti, vagy barna színnel, illetve kontinensekkel jelezve a földgömbön. Szinte minden esetben lába alatt holdsarló és kígyó. Az első szimbólum a pogányok vallási jelképe a félhold, a második, a kígyó,

pedig a bibliai kígyóra, azaz a Sátánra utal. Ezek jelentéstartalma: Mária, Isten Szent Anyja legyőzi, eltapossa a hitetlenséget és a Gonoszt. Más szóval, aki hisz Benne és rajta keresztül Istenben, azon nem vehet diadalt sem a hitetlenség sem a kárhozat.

A Szűzanya ruházata legtöbbször köpenyből és az alatta lévő ruhából áll. Köpenyének színe rendszerint kék, ami az ég szimbóluma, ruházata, ha vörös – mint a vértanúké -, akkor szenvedéseire, ha fehér, akkor tisztaságára utal. Néha a színeket felcserélik, de jelentéstartalma természetesen ez esetben is ugyanaz. Sokszor rózsaszínű ruházatot is visel, mert jelképe a rózsza, a legszébb, legpompásabb virág Ő a női nem Virágszála, a Titkos Értelmű Rózsza.

Gyakori megjelenítés még, hogy Mária, az Isten és az emberek iránt érzett lángoló szeretetétől égő Szeplőtlen Szívére mutat. Időnként Szívéből egy, vagy hét tőr áll ki, ez az ábrázolásmód a Hétfájdalmas Szűzanya típusa, utalva életében ért hét nagy fájdalmára. Jelentése, ne a mi fájdalmainkat tartsuk a legnagyobbnak, hiszen Isten Anyjának hét nagy fájdalmat kellett elviselnie életében. Tanuljuk meg szenvedéseinket alázattal elviselni.

Ha Mária felhőkön, éggömbön, vagy földgömbön áll, a föld felé kiterjesztett karokkal, és kezéből fénysugarat áraszt, akkor a Kegyelmet Árasztó Szűzanyáról beszélünk. Jelentése, szeretete minden emberre kiterjed, aki bizalommal, hittel imádkozik hozzá, kegyelmébe, gondjaiba veszi, lelkét megmenti a kárhozattól. Mária közvetítőként is értelmezhető, rajta keresztül Isten végtelen szeretete árad az emberek felé.

Gyakran Mária feje felett, mint egy glória, 12 csillag jelenik meg, illetve ruhája csillagokkal van díszítve. Jelentése: aki hisz Benne, üdvözülni, és a Menynyek országába jut.

Ha Mária halott Fiát tartja ölében, Piéta típusról beszélünk. Mi lehet nagyobb fájdalom, mint egy anyának a fia elvesztése? Ez is a Fájdalmas Szűzanya típusa. A szenvedéseink alázatos elviselésében segít.

Sok esetben Mária kegyképábrázolások is megjelennek zászlóközépdíszeken. Ezekhez a kegyképekhez imameghallgatások, csodák társulnak. A vallásos áhítat és a reménység elmélyítésére szolgálnak. A szemlélőben konkrét példákat idéz fel az imák meghallgatására, tehát reménység tölti el, hogy az ő imái is meghallgatást nyernek.

Mint tudjuk, Szent István, miután elveszítette fiát, Imre herceget, egyenes ágú örökös hiányában a Szent Koronát Máriának ajánlotta fel, azaz a Szűzanya oltalmára bízta az országot. Ehhez az eseményhez köthető az az ábrázolás forma, mely szerint Mária, Szent István király korona felajánlását fogadja. Az ábrázolás szerint Mária elfogadja a Koronát, és ettől a pillanattól kezdve nevezhetjük Hazánkat Mária Országának. (Hasonló felajánlást később más királyaink is tettek, pl. I. Lipót, sőt ilyesmi más országokban is előfordult, de

számunkra természetesen Szent Istváné a legkedvesebb, és a magyar lélekhez legközelebb állóbb.)

Mivel tehát Máriát Égi Királynőnknek nevezhetjük, ezért Neki is lehetett magyaros jelleget adni. Fején tehát joggal jelenik meg a magyar Szent Korona, vagy ruházata a nemzeti színeinket idézi. Ritka, de van olyan ábrázolásmód is, hogy Mária haja a magyar menyecskék hajviseletét mutatja. Mindezekből jól kitűnik a magyar nép mély tisztelte és szeretete a Szűzanya iránt.

Számos esetben összetett ábrázolásmóddal is találkozhatunk. A bemutatott ábrázolás típusokat - melyek legtöbbször az ikonokra vezethető vissza -, behelyezik egy jelenetbe. Mária előtt angyalok, szentek tisztelegnek, adorálnak. De olyan is előfordul szép számmal, hogy Mária életéből vett jeleneteket mutatnak be, például, a hazatérő Szent Család, vagy Mária tanítása stb.

Az általunk vizsgált zászlóanyagról megállapítható, hogy ezek esetében a modernkori ábrázolások szakítanak minden hagyománnyal, néha kaotikusak, néha neoprimitívek. A korábbi céljukat már nem érik el, nem keltenek vallásos áhítatot. A modernkor termékei, megrendelőiknek, tervezőiknek, kivitelezőiknek gyakran fogalmuk sincs arról, hogy mit is kellene megjeleníteniük ahhoz, hogy betöltsék feladatukat. A zászlók anyagai is többnyire silány minőségűek, ami sokszor anyagi nehézségekre vezethető vissza.

Ezek egy lefelé ívelő folyamat utolsó állomásai. Minél későbbi időkre megyünk vissza, annál értékesebb, igényesebb zászlókat találunk. A zászlólap anyaga régen, leggyakrabban anyagában mintás, színes, vagy fehér selyemdamaszt volt. A mintáknak legtöbbször nemcsak díszítő funkciója volt, hanem konkrét jelentéstartalommal is bírtak. Gyakori motívumok: a kereszt - különféle ábrázolásmódban, díszítésben, a rózsza, a gránátalma, a lilium, a búza, a szőlő vagy egyéb olyan növény, ami keresztény szimbólumokat hordoz. A növények néha annyira stilizálva jelennek meg, hogy felismerésük, beazonosításuk nem egyszerű feladat. A zászlólap díszítései méltó környezetbe helyezik a zászlón ábrázolt jelenetet, vagy személyt. Ugyanakkor, mivel a lappal azonos színűek voltak, csak bizonyos szögből, vagy megvilágításnál kerültek elő, ezért diszkrét is voltak, nem vonták el a figyelmet a kép mondanivalójától.

Aképeket igényes darabok esetén aranyozottrézből készült paszományszalag keretezte, és ugyanilyen szegélyezte a zászlólapot is. A szegélyeket rojtok, a fanonok végeit bojtok díszítették szintén azonos anyagokból készítve. E miatt ezek a zászlók igen súlyosak voltak, idővel sok károsodást szenvedtek. Ennek kiküszöbölésére, illetve akkor, ha a templom nem engedhette meg magának a drágább anyagok használatát, akkor a paszományok, rojtok, bojtok textilből készültek.

Amikor „szegényebb világ” köszöntött be, gyakoribbakká váltak a textilből készített díszítések, és a zászlólap anyaga is egyszínűvé vált. Ez a folyamat

napjainkra érte el legnagyobb mélységét. Eltűnt minden „felesleges” díszítés, leegyszerűsödtek a formák, megjelent a műselyem, a műanyagfonal, a gépi hímzés, a foltvarrás technika, ami igénytelen, semmitmondó megjelenést eredményez. Innen remélhetően csak felfelé fog emelkedni, a zászlókészítés, hiszen az igényes munka, a művészi kivitel soha el nem múló értéket képez és Istenhez, a hitünkhöz méltóbb.⁷⁷

⁷⁷ Saját felmérések alapján.

♦♦♦ BODORNÉ SZENT-GÁLY ERZSÉBET

Művészi gondolatok Leonardo da Vinci Mona Lisa képéről

Anno Domini MD: a Megváltó születésének másfélezredik évfordulója. A nyugati kereszténység ekkor még teljesen egységes, és a római pápa irányításával készül a szent esemény méltó megünneplésére.

A zarándokok tömegeinek fogadására már jóelőre felkészítik a főként Jézus és Mária ereklyéit őrző szent helyeket. Maguk az ereklyék általában nem láthatók, de különleges alkalmakkor – így most is – kihelyezik őket méltó tiszteletre.

Krisztus halotti leple 1453-ban a savoyai hercegi családhoz került. Anna hercegnő Chambéry-ben kastélyának újonnan épült kápolnájában helyezte el. A relikviát ezüst kazettában őrizték,¹ de az 1500-as szentév alkalmával bizonyára kivették onnan, és láthatóvá tették a zarándokok számára.

A Szent Keresztkorábban elrejtett felirattábláját a római Santa Croce in Gerusalemme templomában találták meg 1492. február 1-jén, amikor a templomot felújították. Az apszismozaik restaurálásakor került elő egy kis fülkében, egy Titulus Crucis feliratú téglá mögül.² Maga az ereklye diófából készült 2,6 cm vastag, 25x14 cm méretű falap, amelyen háromsoros felirat látható héber, görög és latin nyelven. Mindhárom felirat jobbról balra olvasandó. Eredetileg jóval nagyobb volt a felirattábla, Rómába már csak töredéke jutott el.

A szintén római Santa Maria Maggiore-bazilika két jeles ereklyét is őrzött: a betlehemi jászlat és Szűz Mária Szent Lukács által festett portréját. A jászolereklyét őrző régebbi tabernákulum párdarabjaként a XIII. század végétől egy márvány tabernákulumban kapott helyet a Mária-kép. Általában el volt zárva, de bizonyos alkalmakkor – pl. Nagyboldogasszony ünnepének vigíliáján, minden év augusztus 14-én – láthatóvá tették, hogy a nagyszabású ünnepi szertartásokban részt vehessen.³

¹ Víz László, A torinói halotti lepel és korának meghatározása (Ecclesia, ¹¹Budapest 1998) 48.

² LISNER, Margrit, Holzkruzifixe in Florenz und in der Toskana (München 1970) 111.

³ BELTING, Hans, Kép és kultusz (Balassi Kiadó, Budapest 2000).

A Sancta Maria Maior vagy Salus Populi Romani néven is említett ikon⁴ cédrusfa táblára készült, mérete 117x79 cm (1. kép). A kegykép fölött tiszteletreméltó, ősi mivolta miatt közvetlenül a pápa rendelkezett, lemásolása pedig kiközösítés terhe mellett tilos volt.⁵ (Ezt a tilalmat a pápa csak 1569-ben oldotta fel.)

A szentév körüli évek az ősi bazilika számára is megújulást, gazdagodást hoztak: a spanyol királyi pár, Ferdinánd és Izabella az első amerikai aranyszállítmányból származó aranyat ajándékozott a pápának, aki ezt a Santa Maria Maggiore templom reneszánsz mennyezetének aranyozására fordította.

Az ereklyék láthatósága a tiszteletadáson kívül lehetőséget nyújtott a szent tárgyak tanulmányozására, alapos szemrevételezésére is. Az 1500 körül készült művészi alkotások egy részénél – mégpedig a reneszánsz művészet legjobbjainak művein – ezért találkozunk olyan jegyekkel, amelyek a szentév körül bemutatott ereklyék megfigyelésére utalnak.

Albrecht Dürer 1500-ban festett önarcképe⁶ – mint ezt már sokan megállapították – apró részleteiben is sok azonosságot mutat Krisztus halotti leplének, a Torinói Lepelnek arcmásával. A Lepel negatív képének pozitívvá fordítása ma már fényképezéssel könnyen megoldható. 1500-ban azonban szükség volt a metszetek készítésében jártas mester éles látására, gyakorlott kezére, hogy az ereklyét megtekintve felfedezze rajta a negatív képet, és azt pontról-pontra át is tudja portrévá fordítani.

A firenzei Santo Spirito templom fafeszülete, amelyet Michelangelo még Lorenzo Medici szolgálatában állva készített, a Keresztfelirattáblájának 1492-es előkerülésével áll szoros kapcsolatban. A fafeszület felirata az ereklyének megfelelően háromnyelvű, és mindhárom sora az ereklyével megegyezően jobbról balra olvasható. A tábla betűin Michelangelóra jellemző sajátosságok fedezhetők fel. Az ereklye eredeti szövegének helyes értelmezése és kiegészítése egy olyan humanista tudós közreműködését feltételezi, aki jártas volt a héber, görög és latin nyelvben,⁷ a tábla feliratát azonban maga Michelangelo készítette.

A Santa Maria Maggiore bazilika Mária-kegyképének másolását – mint már említettem – pápai rendelet tiltotta. Ugyanakkor óriási kihívást jelentett egy öntudatos reneszánsz festő számára, hogy saját magát a kép köztudatban élő festőjéhez, Szent Lukácséhoz mérhesse. Képét úgy kellett megfogalmaznia, hogy a változtatások elfedjék eredetét, valójában azonban a kegykép minden fontos jellegzetessége rajta legyen.

⁴ SZILÁRDFY Zoltán, *Ikonográfia – kultusztörténet* (Balassi Kiadó, Budapest 2003) 97. „A római kegykép elsődleges nevét, a Sancta Maria Maiort, magáról a bazilikáról kapta, pestissel kapcsolatos neve pedig Salus Populi Romani.”

⁵ SZILÁRDFY 97.

⁶ Albrecht Dürer: *Önarckép. 1500. Alte Pinakothek, München.*

⁷ LISNER 111, 5. jegyzet.

Ennek a kíváncsúnak egyetlen ránk maradt festmény felel meg: Leonardo da Vinci 1503 és 1506 között festett Mona Lisa portréja. A nyárfatáblára festett kép mérete 77x53 cm (2. kép). Oldalainak egymáshoz viszonyított aránya szinte pontosan megegyezik a cédrusfára festett kegykép 117 és 79 cm-es oldalainak egymáshoz viszonyított arányával.

A félalakban ábrázolt személy a Mária-ikonon kissé balra fordul, Leonardo képén pedig ennek tükörképeként jobbra. Ha ismerjük a művész tanulmányait és vázlatrajzait, feltűnik, hogy a hozzájuk fűzött jegyzeteket fordítva, tükörírással írta. Így a megfigyelt kép optikai megfordítása bizonyára nem okozott neki gondot. Az egymásra helyezett kezek viszont a két képen azonos állásúak. Érdeemes elidőznünk hasonlóságot keresve a finoman megfogalmazott ujjaknál, a kezek lágy mozdulatánál.

Térjünk rá az arcok jellegzetességeire. A beszédes szemek a néző felé fordulnak, a száj szögletén pedig finom mosoly bújjik meg. Mona Lisa sejtelmes mosolyának a kegyképen egy-egy apró, a száj sarkaiból indított fel- és lefelé irányuló vonalka felel meg.

A Mona Lisa-portrénak Leonardo szentképeivel való rokonságára már mások is felhívték. Éppen a mosoly megjelenítése teszi hasonlóvá a művész Szűz Mária vagy Szent Anna képeihez.⁸

Szent Lukács Mária-ikonján hangsúlyosan szerepel a gyermek Jézus. A másolaton el kellett rejtetni őt. A kutatók állítják, hogy a természet jelenségeire oly fogékony tudós és művész Mona Lisa arcvonásain a gyermeket váró anyát mutatja be.⁹ A „Maria gravida”, a gyermeket váró Mária ábrázolás nem idegen a képzőművészetben. Szobrokon, festményeken jelenik meg Mária, áldott méhe fölött a sugárkoszorúval körülvett kis Jézussal. A rejtett ábrázolásnak legszebb példája a Magyar Nemzeti Galéria Németújvárról származó, 1400 körül festett Mária-képe. Infravörös fényképezéssel előtűnik a Szűzanya kék ruhája alatt rejtőző alárajzolás: kettős vonalú mandorlában a keresztet tartó, magzati tartásban lévő Gyermek.¹⁰ Leonardo is tanulmányozta a magzat méhen belüli elhelyezkedését, jellegzetes tartását, de a Mona Lisa-kép esetében a Gyermek meglétét az anyai arc elváltozásai jelzik.

Leonardo a Mona Lisa-portrét haláláig magánál tartotta. Számára bizonyára Szűz Mária leghitelesebb arcképét jelentette ez a festmény, amelyet a szigorú tiltás ellenére sikerült titokban megalkotnia.¹¹

Gondolatmenetünk végén álljon itt a sienai festő, Duccio felirata Madonna-képének trónus-talapatáról: MATER SANCTA DEI – SIS CAUSA SENIS REQUIEI – SIS

⁸ ZÖLLNER, Frank, Leonardo da Vinci (Taschen, Köln 2002) 72.

⁹ WHITING, Roger, Leonardo, a reneszánsz ember (Budakönyvek Kft., Budapest 1993) 51.

¹⁰ TÖRÖK, Gyöngyi, Neue Erkenntnisse durch Infrarot-Reflektographie zur Ikonographie der „Maria gravida” aus Güssing (Németújvár) in der Ungarischen Nationalgalerie, in Österreichische Zeitschrift für Kunst und Denkmalpflege (Wien 1994) 133-139, 124. kép.

¹¹ Tette vakmerő cselekedetnek számított. A gyanú elhárítása végett volt szükséges a kortárs élő személy, Gioconda „modellként” való közbeiktatására.

DUCIO VITA – TE QUIA PINXIT ITA (mivel így festette meg őt, segítse a Madonna Sienát és Ducciót.)¹² Ez a pár sor nemcsak Ducciót jellemzi, hanem tükrözi azt a büszkeséget, művészi öntudatot is, amely a reneszánsz kor művészeinek sajátja volt.

Leonardo da Vinci, a korszak legnagyobb mestere, Szent Lukáccsal versengve megalkotta saját hiteles Mária-ikonját és nem is vált meg tőle soha.



1. kép:
SAULUS POPULI
ROMANI-IKON



2. kép:
LEONARDO:
MONA LISA



3. kép:
A KÉT KÉP
EGYMÁSNAK
MEGFELELŐ
RÉSZLETEI

¹² Idézi: Boskovits Miklós, Korai olasz táblaképek (Corvina Kiadó, Budapest 1966) 5.

HUNGAROSZLOVAKOLÓGIAI FIGYELŐ

MÉSZÁROS Andor, *A cseh elem a magyar polgárosodásban* (Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar Szlavisztika Intézet – Szent István Társulat, Budapest-Piliscsaba-Esztergom, 2011) 438 pp.

A legszűkebb szakmai körökben is a szó szoros értelmében ismeretlen területet mutat be Mészáros Andor *A cseh elem a magyar polgárosodásban* című gazdaság- és művelődéstörténeti monográfiává ötvözött hatalmas dokumentumgyűjteménye. Csehszlovákia (mai divatos szlovák helyesírással Cseh–Szlovákia) léte és több évszázados előzményei okán is primer szlovacikum és hungarikum.

Bevezetésének legelején a több száz oldalas anyag összefoglaló kulcsmondata: A cseh tartományok német területeinek *cseh jellegűvé tétele* (9. o.) a nemzeti mozgalom fő céljainak egyike volt, aminek megvalósítása a Bécs utáni második, Prágában kialakult *pénzügyi központ* (10. o.) működésével történt.

A csehek a dualista monarchiában című gerincefejezet az ausztrioszlavizmus politikájától a kiegyezésen át lényegében a világháborúig követi az önálló cseh nemzettudat és nemzetállam követelményrendszerének alakulását az ún. ifjúcsehek vezetésével, akikből számos meghatározó politikus került az első köztársaság intézményeibe. Az elmaradt realizmus miatti csalódás aktivitással minősült: „Amit a magyarok elértek, mi is elérjük. A magyarok ellenállással vívták ki pozíciójukat, a cseh nemzet munkával és kitartó állhatatossággal szerzi majd meg önállóságát. Amit a magyarok energikus fellángolással értek el, nekünk, cseheknek elmulasztva talán egy hasonló pillanatot, fáradhatatlan munkával kell elérnünk” (30. o.). Ennek fő eszköze a gazdaság fejlődése volt a cseh tartományokban, annyira, hogy a pénzügyi életben Prága Bécs riválisává fejlődött. Az aprómunka gazdaság és nemzet egységében folyt, odahaza a német fölény ellen, a monarchiában a szláv gondolat segítségével. A magyarországi politikai-gazdasági körök joggal riadhattak meg már a hetvenes években a Slavia biztosítótársaság kötvényeitől, ahol az allegorizált

Szláviát a szláv tartományok címerei vették körül Prága és Moszkva stilizált háttérképével, cseh–orosz nyelvű felirattal (37.o.).

Az egységes cseh nemzettudat kialakulása című fejezet is magyarországi párhuzamokért kiált, amire szerzőnk Berkes Tamás cseh eszmetörténeti kötetének idézésével is utal. A *bohemizmus* irányzatáról van szó, ami a Fehérhegy utáni csehországi arisztokrácia ellenállási platformja volt Béccsel szemben. Ez ugyanúgy nem rendelkezett etnikai jelleggel, mint a mi *hungarus* patriotizmusunk. Ugyanúgy vallotta a csehországi németiség, mint a magyarországi, a nem magyar, nagyrészt etnikai szlovák nemességgel együtt. Sőt! A csehországi németiség éppen ezzel különböztette meg magát az ausztriai és más „össznémetektől” (40. o.).

Különösen is érdekes a morva nemzeti mozgalom Nagymoráviára, Cirill és Metód, valamint Szvatopluk kultuszára és a tatárok legyőzésére támaszkodó nemzeti kánonja. Ez a távolodás a csehektől a frazeológiában is megnyilvánult, mert a morvaországi csehek *szlávnak* nevezték magukat és nyelvüket. Ez a gyakorlat a magyarországi szlovák etnikai régióba menekült cseh–morva értelmiség sajátja is volt, akik tudatosan keverték, azonosították a „szláv”, „szlovák”, „morva” terminust, annyira, hogy a „cseh vagyis szlovák” kifejezést is használták, és a szlovák romantika magától értetődően szlováknak fordítja az egykorú „szláv”-ot. Hasonló problémakör alakul ki a szláv apostolok és Nagymorávia nemzetpolitikai értelmezésében a szlovákokkal. Ugyanakkor Morvaföldön erősebb volt a katolikus Cirill-Metód-kultusz, mint Szent Vencelé (41. o.).

Világosan fogalmaz szerzőnk, amikor a cseh és a német társadalom viszonyát elemzi: „A cseh nemzeti mozgalom hívei számára természetes volt a német nyelv használata, miközben a németek alig kerültek kapcsolatba a cseh nyelvvel. A művelődés is aszimmetrikus volt, a cseh nemzeti társadalom teljes mértékben otthonosan mozgott a gazdag német kultúrában, a cseh kultúra viszont kevésbé volt ismert a németek körében” (47. o.). A magyarországi szlovák–magyar összefüggésrendszer párhuzamossága nyilvánvaló, és Mészáros Andor elemzései újabb szempontokkal szolgálnak ennek vizsgálatához is.

Érdekes színpolt ebben a közegben a zsidóság szerepe. A zsidóknak vonzóvá vált az együttműködés az ambiciózus cseh polgársággal, míg a szlovák etnikai régió zsidóságát inkább elidegenítette a szlovák nemzettudat negatív zsidóképe.

A cseh gazdasági befolyás a szláv szolidaritásra alapozva jelentősen terjedt a monarchiában, sőt azon kívül is, de az orosz kapcsolatok nem sikerültek. Mind cseh, mind orosz részről visszautasították közös szláv bank létrehozását (63. o.). Szerbia, Montenegró, Románia, Galícia, Bukovina pénzügyezeteinek kiépítésében volt szerepe a cseh bankoknak, de a szláv pénzügyi együttműködés ugyanúgy nem sikerült, mint ahogy nem sikerült elsimítania a szlovák közötti problémákat a neoszláv mozgalomnak sem (74. o.).

Tanulságos a bécsi csehekről szóló fejezet is. Ugyanúgy a legnagyobb cseh városnak tartották, miként a szlovákok Budapestet. Rendkívül intenzív volt a cseh hatás a szlovén politikára és művelődésre. Igaz, a szlovén katolikusok óvakodtak a cseh liberalizmustól, de a kapcsolatokat lényegében nem tudták akadályozni. Annál is inkább, mivel a kolíni gépgyár szláv „véreinek” szóló ajánlással népszerűsítette termékeit, hangsúlyozva, hogy a gyár a Cirill és Metód Társaságot is támogatja. A jelentős szláv lakosságú Trieszt cseh pénzügyi központ lett, sőt cseh újság is megjelent a városban (96-100. o.). (A szláv Trieszt és az Adria köszön vissza a szlovák Svetozár Hurban-Vajanský *Jaderské listy* – Adriai levelek című versciklusában.)

Külön fejezet A csehek Magyarország szlovákok lakta vármegyeiben. Itt is szerepe volt a csehekkel szemben óvatos katolikusoknak, akik ráadásul a szlovákok *bibliikus cseh* irodalmi nyelve helyett a szlovák népnyelv kodifikálásának szükségességét hirdették. Sőt! Szerzőnk pontos fogalmazása szerint a szlovákság a magyar nemzeti mozgalom hatására elvetette az egységes szláv nemzet koncepcióját és a „csehszláv” nyelv gyakorlatát (109. o.). „Magyarországon már a hetvenes évek derekától a magyar állam integritása elleni lépéseknek tekintették a szlovákok iránti cseh rokonszenv megnyilvánulásait, amit a hatóságok figyelemmel kísértek” (114. o.). Hozzátehetjük, hogy ez a jelenség már évtizedekkel korábban megfigyelhető a magyar sajtóban. A „pánszlávizmus cseh-szláv hősei”, „a cseh-virágok tüskés kórók Magyarhonban” – jellegű publicisztika már a negyvenes években nem ritka, különösen a *Társalkodó* hasábjain. Mészáros Andor könyvének egyik fontos tanulsága szerint azonban a szlovák–cseh gazdasági-politikai kapcsolatok csak a XX. század elején váltak intenzívebbé (118-119. o.). A kötet nálunk alig ismert témája a bánáti cseh települések Krassó-Szörényben, ahová a prágai cseh tartományi vezetés kezdeményezésére cseh határőr településeket alapítottak (119-126. o.).

Mészáros Andor munkájának igen értékes fejezete a magyarságkép kialakulása a csehek körében „a teljes elismeréstől” az ellenszenvig. Annak ellenére, vagy tán éppen azért, mivel a kérdéskör kevésbé ismeretlen, mint a korábban tárgyaltak, szerzőnk az eddigi ismeretanyag összegzésén felül olyan dokumentumokat mutat be mindig eredetiben és fordításban, amelyek elkerülték a magyar–cseh kapcsolatok kutatóinak figyelmét. František Brábek, a cseh–magyar „kultúrközvetítőnek” aposztrofált irodalmár – aki cseh hivatalnok szülők gyermekeként Miskolcon kezdte tanulmányait – hagyatékából közölt dokumentumokból például megtudjuk, hogy Csillag Gergely Brábekra ruházta darabjainak cseh fordítási jogát, vagy azt, miként próbálták felhasználni Brábek népszerűségét Magyarországon sikertelen művek csehországi bemutatására. Igen érdekes Mikszáth Kálmán köszönőlevele Brábek tanár úrhoz: „Köszönöm, hogy szíves volt velem foglalkozni, de különösen figyelmét, hogy a lapokat

elküldeni méltóztatott. Nem érték nagyon jól tótul, de annyira mégis, hogy egy darabon összehasonlítottam az ön szövegét a magaméval s egész bizonyossággal kimondhatom: a „Zlata nevesta” remekül van fordítva” (134–135. o.).

Szerzőnk a magyarországi diákok csehországi peregrinációjának és a cseh–magyar útleírásoknak tudós ismerője (*Magyarországi diákok a prágai egyetemeken 1850–1918*, Budapest 2001). Munkásságának ez a szelete erőteljesen érződik ebben a fejezetben, különösen Neruda-válogatásán, ami a cseh művelődés magyar-sztereotípiáinak kiváló és számunkra rendkívül tanulságos bemutatása: „A magyar nem számolja ’hányan vagyunk?’, hiszen meg kéne döbennie, hanem körülnéz és így szól: ’Ezek mind a mieink lesznek!’ és ahogyan a szlovák Tátošíkból magyar Táltost tudott faragni, ’... már azt gondolja, hogy maga a szlovák is átnyergel magyarnak és utána a többi nemzet is. Adjon az Isten nekünk hasonló büszkeséget és bizakodást!’” (140. o.).

Jó érzékkel válogatott – és értékelt – Mészáros Andor A magyarországi nemzetiségi viszonyok kritikája, a magyarok negatív jellemzése című fejezetben is. A cseh–magyar közvetítő közeg szerepét a kezdeti német után a kiegyezést követően a szlovák vette át, de inkább nemzeti sérelmét, mint a magyar kultúrát közvetítette. A szlovák sajtóban Baross Gábor halálakor megjelent a miniszter szlovák származása, és pozitívan írtak róla, amit a cseh sajtó is átvett: „A munka embere volt, szakmájában rendet tartott, bevezette a fegyelmezett munkát, megszüntette a magyar hivatalnokok örökletes slendriánságát” (165. o.).

A XX. század elejének cseh sajtójában megjelent írások alapján alakult ki a szlovákok sztereotípiája is, miszerint „a csehszlovák nemzet elnyomott, de a csehek iránt hálával tartozó ága” (172. o.).

A Csehek a magyar fővárosban című főfejezet az ötezres lélekszámú cseh lakosság szerzőnk leginkább saját kutatásaira, mint meglévő szakirodalomra támaszkodó írása, a csehek lakta városrészekről az egyes budapesti cseh életutakon át a bankokig, továbbá A csehek önszerveződése Budapesten című újabb főfejezetig. Itt fokozódik leginkább a szlovakohungarológia cseh–szlovák–magyar háromszögét szem előtt tartó szakmabeli olvasó türelmetlensége az újabb monográfiák, publicisztikák, ismeretterjesztő munkák kiáltó, követelő szükségessége okán. Ilyen kérdés Karel Adámek és Rupert Maria Přecechtěl és a pesti (magyarországi) szlovákok viszonya. És itt mutatkozik meg e kiváló monográfia törvényszerű, nem a szerzőnek felróható hiányossága: a szlovák vonatkozások szerves összegyűrése azzá a hungaroszlovakológiai összefüggésrendszerré, amilyen az adott időszakban volt. Karel Adámek például veszedelmesnek tartotta a magyar kormányzattal együttműködésre törekvő Ján Bobula pesti építész, az ún. Új szlovák iskola vezető alakját és ugyanúgy Daniel Bachát pesti evangélikus szuperintendenst, de teljességgel hiányzik

még például Halász Iván Bachát-monográfiájának „bedolgozása”. A morva katolikus, szervita szerzetes Přecechtělről „pesti” monográfiát kellene írni, hiszen a *Csehszláv kiválóságok* című, 1863-ban, a Cirill-Metód-misszió millenniumára megjelent munkája a szláv/szlovák művelődés hungarus elemeinek újraértékelése. Szerzőnk – érthetően – nyitva hagyja Bél Mátyás, Rudnay Sándor, Kupecky János, Vurum József életművének elemzését, mint ahogy – szintén érthetően – nem bonyolódik Pavel Josef Šafařík / Pavol Jozef Šafárik és Jan/Ján Kollár szlovák–ceh/ceh-szláv összefüggéseibe. Ugyanilyen, hungarológiai recepcióra váró téma a morva–szlovák nemzeti öntudat ébresztésének kérdése a Cirill-Metód-kultusszal, nem kevésbé a katolikus egyház szerepének bemutatása a nemzettudat formálásában.

Mészáros Andor kiváló munkájának két gazdag zárófejezete az Egyetemi kapcsolatok és a budapesti cseh egyletek bemutatása: legalább két újabb kötetre elegendő lenyűgöző levéltári és eredeti publicisztikai dokumentumok. Módszertani-szerkezeti szempontból itt már adattárrá válik a monográfia, hiszen az is főszövegbe kényszerül, aminek jegyzetekben vagy függelékben lenne a helye. Szerzőnk mintha íróasztalfióktól féltette volna egyszemélyes gyűjteményét, ami kutatócsoport kollektív munkájának is becsületére válna. Aggodalma, sajnos, nem is ok nélküli, hiszen egyetemi bohémisztikánk és szlovakisztikánk megszűnni látszik, ami e kötet jelentőségének tudatában is fölöttébb kétségessé teszi keresztény kapcsolatrendszerünk további bekapcsolódását régióink kiengesztelődési feladatának teljesítésébe.

A „ceh elem” a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Pons Strigoniensis Studia sorozatának (a Fontes és más kötetei mellett) XII.(!) tagja. Bízunk benne, hogy a Bölcsészettudományi Kar átalakítása után tudományos kutatócsoport és a Szent Adalbert Közép- és Kelet-Európa Kutatásokért Alapítvány folytathatja másfél évtizede megkezdett munkáját. Mészáros Andor és fiatal kutatótársainak tudományos teljesítménye, eszmei, erkölcsi, családépítő elkötelezettsége ehhez biztos alapul szolgál.

Käfer István

KOPECKÁ, Martina – LAILKOVÁ, Tatiana – ONDREJKOVÁ, Renáta – SKLADANÁ, Jana – VALENTOVÁ, Iveta, *Staršia slovenská lexika v medzijazykových vzťahoch* [A régi szlovák szókészlet nyelvi kapcsolatai] (Veda, SAV, Bratislava 2011)

A kötet elkészítését a Szlovák Tudományos Akadémia Ľudovít Štúr Nyelvtudományi Intézetének 2008-ban befejezett nagy lélegzetű kiadványa, a *Szlovák nyelv történeti szótára* (továbbiakban HSSJ) inspirálta. A szerzői kollektíva a

szlovák nyelv történeti vizsgálata során folyamatosan szembesült az identitás, többkultúráság kérdéseivel. Ebből következően az integrációs folyamatok, nyelvi változások, areális hatások mint az idegen nyelvek és a szlovák nyelv kölcsönhatásának tényezői komplex bemutatást igényeltek.

Ján Doruľa 1977-es *Szlovákok a nyelvi kapcsolatok történetében* c. munkáját azóta tematikus gyűjtések (pl. német eredetű bányászati, konyhai stb. terminológia), ill. egyes idegen nyelvek lexikális, fonetikai, morfológiai, szemantikai hatásainak elkülönülő vizsgálata követte (pl. Oľga Orgoňová: *Francia-szlovák nyelvi kapcsolatok*, Stefan Michael Newerkla: *Sprachkontakte Deutsch-Tschechisch-Slowakisch*, Tóth Sándor János: *Germanizmusok a szlovák nyelvben*).

Az 1991-2008 között kiadott HSSJ új dimenzióba helyezi a szlovák nyelv kapcsolatainak kutatását, mivel szócikkek formájában megbízható korpuszt nyújt az idegen eredetű szlovák szókészlet tanulmányozásához.

A szószedet előtt mintegy hatvanoldalas összefoglaló tanulmány olvasható angol rezümével, bőséges szakirodalommal. Célja a szlovák nyelv kapcsolatainak összefoglalása a Nagymorva Birodalom megszűnésétől (11.sz.) Anton Bernolák katolikus pap nyugatszlovák nyelvjáráson alapuló kodifikációs munkásságáig (18.sz.). Ez az időkeret adja a szószedet határait is, újabb jövevényszavakat nem találunk, így az angolból mindössze 3 (!) átvett szót említ (holstra, lord, šterling). Történeti munka lévén nem elemzi a mai nyelvállapotot, nem utal arra, hogy mely lexikális elemek koptak ki azóta a nyelvhasználatból és melyek honosodtak meg és élnek napjainkig.

A tanulmány részletesen elemzi előbb a klasszikus nyelvek (görög, latin), majd a jelentősebb mennyiségű szót átadó szomszédos nyelvek szerepét (német, cseh, magyar), majd a kisebb mennyiségű, speciálisabb szóátvételt eredményező nyelvi kapcsolatokat (lengyel, orosz, francia, olasz, spanyol, török, arab, héber, perzsa és egyéb keleti nyelvek), végül együtt tárgyalja a román-ukrán eredetű szókészletet (vlach kolonizáció pásztor-kultúrája, 50. o.). Minden nyelvi relációt bemutat minden nyelvi síkon átfogó jelleggel, ez által modernizálva a gyakran idézett Doruľa 1977-es nézeteit, beépítve az azóta elért kutatási eredményeket (Krajčovič, Žigo). Örömteli, hogy Ľudovít Novákra is támaszkodnak a tanulmány írói. Ő volt az a nyelvész, aki a két világháború között a hivatalos csehszlovák ideológiától függetlenül magát tudományos igénnyel elemezte a cseh-szlovák nyelvi kapcsolatokat, kiemelve a magyar megerősítő szerepét a szlovák nyelv önállósodási folyamatában a csehvel szemben.

Terminológiai szempontból feltűnő kettősségre bukkanunk már a 17. oldalon: „a mai Szlovákia nyugati részét” említik a 16. században, ami helyes körülírás, ám ugyanabban a bekezdésben, ugyanerre az évszázadra vonatkoz-

tatva olvashatjuk a „Szlovákia területén”, „Nyugat-Szlovákiában” leegyszerűsített, ám a korhoz nem illő földrajzi neveket.

A magyar nyelv szlovákra gyakorolt hatásáról szóló rész (36-41. o.) szintén felvet terminológiai, sőt ideológiai kérdéseket. Olvasunk „Dél-Magyarhon¹ (a mai Magyarország²) török megszállásáról” – mintha a törökök tudták volna, hol lesz a trianoni határ –, a „nemesség hungarizációjáról” (szellemi magyarosításáról), holott a hungarus tudat és a magyarizáció éppen ellentétei egymásnak. A magyarból átvett szavakat *hungarizmus*nak jelölik, ám amikor etnikai értelemben említik nemzetünket, akkor a *Mađar* szót használják, hiszen az *Uhor* ennél szélesebb jelentésű, területi hungarikum. A magyarizáció jegyeként értékeli a Szentiványi, Duboviczky, Berzeviczy formájú személynevek megjelenését az eredeti szlovák Svätojánsky, Dubovický, Brezovický helyett (37. o.). E nemesi családnevek szláv eredetét senki sem vonhatja kétségbe, ám magyar helyesírásuk nem a magyarosítás jele, csupán arra utal, hogy a családok régebbiek, mint a kodifikált szlovák helyesírás. Az ortográfiai probléma komoly vitát gerjeszt a történeti hűség–nemzeti büszkeség tengely mentén, s mivel a könyv nem névtannal foglalkozik, a szócikkek között csak közneveket találunk, érthetetlen, miért került ez a fölösleges fricska a tanulmányba.

A szerzők már a HSSJ készítésekor említik a szavak besorolási koncepciója körüli nehézségeket. Még az is felmerült, hogy csupán a szlovák eredetű szavak kerüljenek be a történeti szótárba. Ezt azonban hamar el kellett vetni, részben azért, mert az idegen eredetű szavak is a szlovák nyelvi kultúra részei, de legfőképpen azért, mert a cseh nyelv szerepe megkerülhetetlen: évszázadokon át az írott, kultivált nyelv szerepét töltötte be a szlovákoknál, de hasonló okok miatt a latin eredetű szavak kihagyása is megoldhatatlan lett volna.

A kötet nem másolja a HSSJ részletes szemantikai, etimológiai leírását, szótár-része a HSSJ ábécérendbe sorolt szóanyagának átadó nyelv szerinti csoportosításul szolgál, megkönnyítve a kutatást. Nem etimológiai szótárat ígértek a szerzők, mégis praktikus lett volna a kutató szempontjából, ha az eredeti idegen szót, amelyet a szlovák átvett, feltüntették volna, nem kellene azt más szótárban keresni.

Szócikk-es formátumban nehezen megoldható a közvetett szóátvételek besorolása. A szerzői kollektíva az olaszhoz, franciához rendeli a szlovákba német közvetítéssel került italizmusokat, gallicizmusokat, holott a szlovák

¹ Uhorsko.

² Mađarsko.

beszélőközösség közvetlenül alig került kapcsolatba az olasszal, franciával stb. Érdemes lett volna jelölni a német nyelv közvetítő szerepét bizonyos gallicizmusoknál, ugyanígy a magyarét sok latin eredetű szó esetében.

Az összefoglaló tanulmány mindenesetre hiánypótló jellegű, csakúgy, mint a szöszedet, mely könnyen kutathatóvá teszi a korpuszt. A kötet legfőbb értéke a komplexitás, és az, hogy nem csupán a HSSJ „nemzetközi melléklete”, hanem a 21. sz. szlovák nyelvészeinek reflexiója nyelvük idegen eredetű elemeire, ezzel areális összefüggésbe helyezve a szlovák nyelv történetét.

Tóth Sándor János

Piaristická a neotomistická tradícia – Piarista és neotomista hagyomány I–II (Univerzita Konštantina Filozofa v Nitre, Nitra 2009-2010) 149 pp.

A piarista rend letelepedésétől kezdve fontos szerepet játszott Nyitra művelődéstörténetében. A piarista kollégiumban nemcsak magasszintű oktatás folyt, hanem tudományos, kulturális műhelyként is működött. Tevékenységükről 2009 őszén, majd egy évvel később a Nyitrai Egyetem szimpóziumot rendezett (Piarista és neotomista hagyomány címmel).

Az előadások két kötete tartalmilag és szerkezetileg is nagyon hasonló. Két kivétellel (Máté Zsuzsanna és Balla István csak a második kötetben szerepel) ugyanazon kutatók előadásai találhatók bennük, és a feldolgozott témák is szorosan kapcsolódnak előző évi előadásaikhoz. A tanulmányok nyelve magyar vagy szlovák, rövid összefoglalóval magyar, illetve szlovák nyelven.

Az első kötet Mester Béla tanulmányával kezdődik (*A piarista bölcselet vége – A rendi hagyomány beolvadása a nyilvánosult filozófiába a XIX. században a pesti egyetemen*). A 18. század közepétől kezdődött a „piarista felvilágosodásnak” nevezett időszak, mikortól a piaristák egyre aktívabban kapcsolódtak be a tudományos életbe. A szerző ebből az időszakból mutat be három piarista filozófust, Purgstaller (Palotai) Józsefet, Horváth Cyrill Józsefet és Pauer Imrét. Ehhez szorosan kapcsolódik a második kötetben megjelent munkája (*A rendszeralkotás terhe*) Horváth Cyrill rendszerkísérletének korabeli megítéléséről.

Szintén filozófiatörténettel foglalkozik Mészáros András cikke: *Piarista iskolai filozófia Magyarországon a XIX. század első feléig, különös tekintettel a nyitrai piarista gimnáziumban folyó filozófiaoktatásra*. A nyitrai piarista iskolában a korszak számos elismert filozófusa fordult meg, például Alexius Jaroslus Kapeller, akinek *Philosophia Historico-Dogmatica in tres partes divisa* címmel megjelent tankönyvét minden piarista iskolában használták. A nyitrai gimnázium tudós tanárai közül bemutatja még Alexius Cörvert,

Koppi Károlyt, Johann Nepomuk Albertet, Benyák Bernátot, emellett a magyarországi piaristák egyik legnagyobb mesterét, Christian Wolffot, akinek hatása csaknem mindegyiküknél fellelhető. A második kötetbe *A „buta toleranciáról”, azaz Bielek László viszonya a felvilágosodáshoz* címmel írt tanulmányt, amelyhez forrásul Bielek László *Erkölcsei oktatás* (Kassa 1792), *Arany gondolatok a mostani szabad gondolkodásnak módja ellen* (Bécs 1800), *Vés szeme a religiónak s vele járó erköltsi tudománynak* (Bécs 1801) című munkái szolgáltak.

Katarína Račeková két tanulmánya a gimnázium diákjaival foglalkozik. Az első (*A nyitrai piarista gimnázium tanulóinak demográfiai szempontú analízise (1701-1919). A tanulók társadalmi hovatartozása és az ösztöndíjak*) a diákok társadalmi és vagyoni helyzetét vizsgálja. A piarista rend feladatának tartotta a tehetséges szegény diákok felkarolását. Katarína Račeková a nyitrai gimnázium katalógusai alapján mutatja be, hogyan alakult a diákok társadalmi megoszlása és milyen ösztöndíjakkal támogatták a szegényebb sorsúakat. A második kötetben ugyanezen források alapján a tanulók számának alakulását, területi és vallási arányuk változásait vizsgálja (*A nyitrai piarista gimnázium tanulói. Demográfiai analízis*).

A piarista nevelés egyik kevésbé kutatott területének, a testi nevelésnek szentelte két tanulmányát Baráth László. Az első kötetben (*A testnevelés tantárgy oktatásáról a nyitrai piarista gimnáziumban*) rövid áttekintést ad a tantárgy magyarországi helyzetéről, majd 1875-1919-ig a nyitrai gimnáziumban folyó testnevelés oktatásáról, mivel ebben az időszakban már szakszerűen igyekeztek megszervezni a tornaórákat, és egyre nagyobb figyelmet fordítottak a szabadidős sporttevékenységekre. Név szerint kiemelte Grisser Gyulát, akit a nyitrai sport atyjának is neveztek. A második kötetben megjelent írás témája teljesen az ő pályája (*Gisser Gyula testnevelő tanár tevékenysége a nyitrai piarista gimnáziumban*).

A magyar nyelv és irodalomoktatásról írt Sándor Anna. Az első kötetben publikált tanulmánya (*Két nyitrai piarista tanár nyelvészeti tevékenységéről*) Szűcs István és Turzó Ferenc nyelvjárástani munkásságát mutatja be, a második kötetben a nyitrai gimnáziumban folyó magyar nyelv- és irodalomoktatásról írt (*A magyar nyelvtan és fogalmazás tanítása a XIX. és XX. század fordulóján a nyitrai piarista gimnáziumban*). Bemutatja a tankönyveket, részletesen elemezi az óra- és dolgozatszámok alakulását, a tananyag jellegét, és a fogalmazások gyakori témáit.

A piarista rend jeles képviselői között is kiemelkedő egyéniség Sík Sándor. Az első kötetben Bárczi Zsófia tanulmánya (*Sík Sándor irodalomtörténeti koncepciója*) elsősorban irodalomtörténeti tevékenységével foglalkozik. A tanulmány egy nagyobb, Sík Sándor irodalomelméleti és irodalomtörténeti

munkásságát feltáró kutatómunka részeredménye nemzet és irodalom kapcsolatáról. A második kötetben (*Piaristák, irodalomtudomány, Nyitra*) a rend Nyitrán tevékenykedő korábbi nagy irodalmárait, Desericky Józsefet, Dugonics András, Kácsor Keresztélyt mutatja be. Különösen nagy hangsúlyt vet Zongor József irodalomtudományi munkásságára. Sík Sándorral a második kötetben Máté Zsuzsanna foglalkozik. Tanulmánya (*Sík Sándor - a piarista szerzetes, pap, tanár és tartományfőnök*) egy korábban megjelent könyvének (Máté Zsuzsanna: *Sík Sándor - a szépíró, az irodalomtudós és az esztéta* Szeged, 2005.) kivonata, amely mint magánembert állítja elénk. Legfőbb forrásai a Sík Sándor hagyatékából kiadott jegyzetek, naplók, levelek, amelyben a költő maga ír hivatásáról, nevelési elveiről, és azokról az emberekről, akik pályáját, szemléletmódját és jellemét alakították.

Az első kötet utolsó tanulmányában (*Az Ovidius fordító Dugonics András*) Polgár Anikó Dugonics András Ovidius fordítását hasonlítja össze az eredetivel. Vizsgálódásának alapja az Arakhné és Pallasz Athéné vetélkedéséről szóló történet Ovidius *Metamorphoses* című művéből, és ennek fordítása Dugonics András *Trója veszedelme* című művéből. Hasonló alaposággal hasonlítja össze a második kötetben ugyanezen műveknek a világekorszakok leírásáról szóló részét (*Arany idő, vas idő. Az ovidiusi világekorszakok Dugonics András Trója veszedelme című művében*).

A második kötet új szerzőinek egyike Balla István, aki a korábban már Bárczi Zsófia tanulmányában irodalomtörténészként méltatott Zongor József természettudományos, pontosabban öslényntani kutatómunkáját mutatja be. (*Zongor József természettudományos nézeteinek áttekintése az Amonitek című tanulmánya alapján*).

A két szimpózium anyaga csupán két vékonyka füzet, de minden tanulmány egy nagyobb, folyamatos kutatómunka része, amelyeknek további eredményei várhatók.

Kovács Eszter

ERDŐ, P. – SZUROMI, SZ. A. (ed.), *Proceedings of the Thirteenth International Congress of Medieval Canon Law* (Monumenta Iuris Canonici C/14) (Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 2010) 848 pp.

2008. augusztus 3. és 9. között Magyarországon ülésezett a Középkori Kánonjogtörténeti Világkongresszus. A középkori kánonjogtörténet művelőinek legrangosabb seregszemléjét tizenharmadik alkalommal rendezték meg. A Pázmány Péter Katolikus Egyetem Kánonjogi Posztgraduális Intézetét érte

az a nagy megtiszteltetés, hogy a világkongresszus házigazdája lehetett, amely így egyúttal elismerést jelentett a Kánonjogi Posztgraduális Intézetben folyó kánonjogtörténeti oktatási és kutatási eredmények számára is. A kongresszus anyagát hagyományosan a *Biblioteca Apostolica Vaticana* publikálja, nívós tipográfiával és szinten. A kötet szerkesztését a világkongresszust megszervező háromtagú bizottság két közreműködője, a magyarországi középkori kánonjogtörténeti kutatások nemzetközi szinten elismert kiemelkedő szakemberei, Erdő Péter bíboros, prímás, esztergom-budapesti érsek és Szuromi Szabolcs Anzelm O.Praem., a Kánonjogi Posztgraduális Intézet elnöke vállalta. A Vatikáni Könyvtár és a szerkesztők együttműködésének gyümölcseként méltó kötet látott napvilágot, amely magán a Monumenta Iuris Canonici „Subsidia” alsorozatán belül is tiszteletet ébreszt mind terjedelme, mind szerkezete, mind a benne található tanulmányok egyedülálló új és előrevivő gazdagsága tekintetében.

A bevezetőben (xiii-xiv) Erdő Péter bíboros hangsúlyozza a kánonjogtörténeti, azon belül a középkori kánonjogtörténeti kutatások, forráselemzések és kiadások fontosságát, az eredeti kánonjogi művek minél behatóbb ismeretét, megértését, egymásra hatásaik feltárását, használati helyük és az egyházi intézményrendszer működése közötti összefüggések vizsgálatát. Mindez nem pusztán történelmi adatok sorát adja az olvasónak, hanem segít jobban megérteni az Egyház élő hatályos jogát és működését.

A kötet tíz fejezetre osztva tárgyalja anyagát. Az elsőben a plenáris ülésen elhangzott vezérelőadások tanulmányai kaptak helyet Martin Brett (*The Bishop's Charter and the Law in Twelfth-Century England*, 3-16); Charles Donahue, Jr. (*Law, Marriage, and Society in the Later Middle Ages*, 17-40); Anne J. Duggan (*Making Law or Not? The Function of Papal Decretals in the Twelfth Century*, 41-70); Richard H. Helmholz (*Conscience in the Ecclesiastical Courts*, 71-84); Carlos Larrainzar (*Métodos para el análisis de la formación literaria del Decretum Gratiani: 'etapas' y 'esquemas' de redacción*, 85-116); és Anne Lefebvre-Teillard (*Petrus Brito, Auteur de l'Apparat Ecce Vicit Leo?*, 117-137) tollából.

A második fejezettől a középkori kánonjogtörténet korszakbeosztásának kronológiájába rendezve találjuk a fejezeteket. Így a II. a Gratianus előtti kánonjogi forrásokkal és joggyakorlattal foglalkozik (139-290); a III. (és egyben a legnagyobb érdeklődésre számot tartó) Gratianus híres művével, a *Concordantia discordantium canonum*mal és a kortárs kánonjogi forrásoknak van szentelve (291-368); a IV. a Gratianus utáni, ún. klasszikus korszak műveit veszi vizsgálat alá (369-476); az V. az Egyház tanításának és a kánoni előírásoknak a kapcsolatát elemzi a középkori kánonjog klasszikus időszakában (477-602); a VI. az érett középkor nyugati és a kelet kánoni előírásainak és

gyűjteményeinek összehasonlítását taglaló tanulmányokat közli (603-668); a VII. a későközépkori és koraujkori kánonjogi források analizisét végzi öt tanulmányban (669-766); a VIII. pedig ún. közleményeket (vö. communicationes) tartalmaz, olyan szerzők részéről, akik rövid írásbeli hozzászólásukkal szándékoztak gazdagítani a kongresszus munkáját (767-796). A IX. fejezet sajátossága, hogy a kánonjogtudomány területén hatalmas életművet hátrahagyó Rudolf Weigand munkásságának állít emléket. Stephan Haering OSB ezt a bio-bibliográfiát *Rudolf Weigand und die kirchenrechtliche Mediävistik* címmel állította össze (797-816). A X. – egyúttal kiegészítő fejezet – Antonia Sahaydachny munkáját közli, amely a kánonjogi előírások és a képrombolás előtti keleti ikonográfia között keresi a kapcsolatot (817-844). A művet név- és tárgymutató (845-847), valamint a kéziratok és levéltári dokumentumok mutatója zárja (847-848).

A kötetben helyet kapott három magyar szerző, Erdő Péter (*Osservazioni sul processo di canonizzazione di Santa Elisabetta d'Ungheria*); Körmendy Kinga (*Kanonistische Handschriften aus dem Bestand vor 1543 der Kathedralbibliothek Esztergom (Gran) und zwei Belege für das Pecien-System im Rahmen des universitären Unterrichtes in der Österreichischen Nationalbibliothek, 699-706*) és Szuromi Szabolcs Anzelm (*Some 12th century textual witnesses of the family of the Ivonian 'Panormia', 273-290*) tanulmánya.

Az impozáns kötet méltó módon folytatja a korábbi Középkori Kánonjog-történeti Világkongresszusok anyagának közzétételét, ezzel megkerülhetlenné teszi azt a jövőben végzendő újabb kánonjogi kutatások számára. A kongresszus aktáinak a megszokottnál gyorsabban történt publikációja jelentősen befolyásolja a munka naprakészségét és további idézettségét.

SZUROMI SZ. A., *Fejezetek az egyházi jogalkotás történetéből. Források és intézmények* (Bibliotheca Instituti Postgradualis Iuris Canonici Universitatis Catholicae de Petro Pázmány nominatae III/15) (Szent István Társulat, Budapest 2011) 234 pp.

„A Katolikus Egyház kezdettől fogva rendelkezett jogi jellegű szabályokkal. Ezek a szabályok nem pusztán a Krisztus nevére megkeresztelkedettek közötti viszonyokat rendezték, hanem elszakíthatatlanok voltak Jézusnak az Isten Országára vonatkozó tanításától, cselekedeteitől és az általa alapított szentségek kiszolgáltatásától, különös tekintettel az Oltáriszentség megünneplésére.” Ezekkel a szavakkal kezdi Szuromi Szabolcs Anzelm az egyházi jogi források és intézmények tartalmáról és működéséről írt legújabb antológiáját. Az előszóban olvashatók egyértelműen teljesen önálló – nem pusztán történelemtudományi –

eszközök és megközelítési mód használatáról tanúskodnak, hanem világossá teszik azt az alapvető különbséget, amely az egyháztörténelmi források és események, helyütt pedig az egyház intézményes fegyelmének a történelemben megjelenő formáinak teljesebb megértéséhez szükségesek. Krisztus tanítása, a nagy missziós parancs, az utolsó vacsora eseménye, valamint Krisztus szenvedése, halála és feltámadása nélkül érthetetlen – sőt félreérthető – az egyház történetében megnyilvánuló tanbeli és fegyelmi egység. Erre a kérdéskörre a szerző, aki a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Kánonjogi Intézetének elnöke és az egyetem jelenlegi rektora, már korábban is számos, széles nemzetközi érdeklődésre számot tartó, tudományos publikációban hívta fel a figyelmet,³ legutóbb pedig a kánoni jogszabályok sajátosságainak leírásakor részletesen elemezte ennek az értelmezési horizontnak az elengedhetetlenségét.⁴

A mű tizenhét egymásra épülő fejezetben tekinti át az egyház meghatározó intézményeinek és az azokhoz kapcsolódó legfontosabb kánoni jogforrásoknak a történetét, kronologikus sorrendben tárgyalva anyagát. Ezek behatóan elemzik a jog és kánonjog mibenlétét, tartalmát és módszerét (17-28); sajátos hangsúlyt fektetnek a *Canones Apostolici* (4. sz. vége) és befolyásának a bemutatására (29-38), hasonlóan a szent rend fokozatainak letisztázódására, az 5. században keletkezett *Statuta Ecclesiae Antiqua* alapján (39-50); kitérnek a püspöki joghatóság és a szerzetesi közösségek korai kapcsolataira, egészen a 6. sz-ig (51-64); külön hangsúlyt helyeznek a 6. és 8. század közötti toledói zsinatok szerepének, szövegének és hatásának tanulmányozására (65-74). Ez már csak azért is kiemelkedően jelentős, mivel éppen Szuromi professzor ez irányú alap kutatásai és az abból levont megkerülhetetlen új eredmények fordították újra a nemzetközi tudományos közvéleményt a hispániai zsinatoknak az egyetemes egyházjog alakításában betöltött funkciója felé.⁵ Ugyanígy jelentős a bibliai források helyének és szerepének a feltárása a 9-12. századi kánonjogi gyűjtemények és az akkori ekkleziológiai kép megértésének

³ Vö. pl. *Ivonian intention to collect the "ancient canons" together with new decretal materials*, in *The Jurist* 67 (2007) 285–310; *Medieval Canon Law – Sources and Theory* (Bibliotheca Institutii Postgradualis Iuris Canonici Universitatis Catholicae de Petro Pázmány nominatae III/12) (Budapest 2009); *Authority and sacramentality in the Catholic Church (A Canonical-Theological Schema)*, in ARRIETA, J. I., (a cura di), *Jus divinum (XIII Congresso Internazionale di Diritto Canonico, 17–21 settembre 2008, Venezia)* (Venezia 2010) 1143–1163.

⁴ *Legislazione civile – legislazione Canonica*, in *Il quindicesimo anniversario dell'Istituto di Diritto Canonico "ad instar facultatis" dell'Università Cattolica Pázmány Péter* (a cura di Sz. A. Szuromi, O.Praem.; Budapest 2011) 302–312.

⁵ Vö. pl. *The importance of the councils of Toledo of the 6th – 8th centuries in the Spanish and in the universal canonical discipline of the Church*, in *Folia Theologica* 17 (2006) 227–237.

vonatkozásában (75-85). Hazai – magyarországi – téma az esztergomi zsinatok és az általuk felhasználhatott egyetemes kánongyűjtemények újbóli kritikus, de egyúttal kiegyensúlyozott számbavétele, mely terület szintén a Szerző egyik fő kutatási területéhez tartozik (86-100). Sajátos elem a klerikusi kötelességekre és jogokra vonatkozó egyházi normák jellegzetességeinek szentelt fejezet, amelyhez Szuromi professzor számos meghatározó hatású 11-12. századi kánoni joggyűjteményt használ fel (101-117). Ki kell emelnünk mind tartalmában, mind tárgyalási módszerében azt a két fejezetet, melyek a bevezetőben említett alapelv fontosságát szem előtt tartva foglalkoznak a halálra való felkészülésre vonatkozó 12-13. századi egyházfegyelmi rendelkezésekkel (118-123) és a szentek, valamint a mártírok ereklyéinek tiszteletével (124-131). A IV. Lateráni Zsinat (a.D. 1215) több szempontból is határkőnek tekinthető a teológia- és kánonjogtörténetben, így annak egyes intézkedéseit a korábbi források, a történelmi környezet, a dogmatikai és fegyelmi elvek, továbbá a zsinat hatástörténete figyelembevételével vázolja fel a szerző (132-150). Az érett középkori egyházi bíráskodás és bíróságok szervezetének, jogkörének és eljárási rendjének ismertetésével Szurominak sikerült még inkább árnyalnia a kérdéskör nagy klasszikusainak – Bónis György, Antonio García y García, James Brundage, Gharles Donahue Jr., Erdő Péter, legutóbb pedig Balogh Elemér – mára kikristályosodott eredményeit néhány új, elsősorban további kortárs források megvizsgálásából származó adalékkal (151-163). Egyedi, kifejezetten magyarországi kánoni jogalkotást, ill. jogalkalmazást érintő része a kötetnek az utolsó öt fejezet, amelyben helyet kap Fráter György bíboros, esztergomi érsek meggyilkolásának elemzésén keresztül a kérdés kapcsán felmerülő – eddig még senki által nem vizsgált – kánonjogi háttér részletes összegzése és az abból fakadó általános következtetések (164-171); a Pázmány Péter bíboros, esztergomi érsek által összehívott zsinatok jelentősége és hatása a mindennapi magyarországi egyházfegyelmemre (172-180); az állam és az egyház modern kori elválasztásából fakadó egyházi intézményi kompetencia-változások számbavétele (181-190); az 1941. november 11-12-én Serédi Jusztinián által elnökölt Esztergomi Főegyházmegyei Zsinat és döntései kiemelkedő fontosságának a világos összegzése (191-201); valamint a Kassai Egyházmegye egyházi közigazgatási változásain keresztül a Katolikus Egyház 1918 és 1982 közötti intézményes működésének és az ahhoz kapcsolódó főbb problémakörök érzékeltetése (202-210).

A kötetet, amely a Bibliotheca Institutii Postrgradualis Iuris Canonici sorozatban látott napvilágot, részletes és naprakész nemzetközi forrás- és irodalomjegyzék (211-234) zárja.

Szuromi Szabolcs Anzelm professzor bemutatott műve a 2005 és 2010 között Itáliában, Nagy-Britanniában, Franciaországban, az Amerikai Egyesült

Államokban és Magyarországon elhangzott konferencia-előadásokra, valamint az azok kapcsán végzett behatóbb és szélesebb körű kutatásokra épül. A szerző kiegyensúlyozott, arányos, egységes és mértéktartó áttekintést ad a kánonjogi források és intézmények kikristályosodási folyamatairól, doktrinális és diszciplináris kereteiről, kezdve annak teológiai és jogi hátterével, majd végigtekintve az egyházi jogalkotás történetét az első századoktól a 20. századig bezárólag. A mű ezzel – és sajátos módszerével – régi hiányt pótol, nemcsak hazai, de nemzetközi viszonylatban is, és jelentősen hozzájárul a kánonjogi gondolkodás mélyebb megértéséhez.

Ferenczy Rita

KOVÁCS J., *Visitatio Canonica a gyulai plébánián (1715-1993)* (Szeged-Canádi Egyházmegyei Könyvtár I) (Gerhardus Kiadó, Szeged 2011) 300 pp.

Kovács József, a Szegedi Szeminárium rektora és a Gál Ferenc Hittudományi Főiskola kánonjogtanára *Visitatio Canonica a gyulai plébánián (1715-1993)* címmel adta közre munkáját, amely eredetileg doktori disszertációként került benyújtásra a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Kánonjogi Posztgraduális Intézetben.

Az Egyház saját belső joga a kezdetektől komoly hangsúlyt helyezett a püspök pásztori funkciójára. Ez az ókorban és a középkorban szorosan kapcsolódott a püspök és a rábízott egyházi terület – különösen a 6. században kibontakozó plébánia és egyházmegyei rendszer következtében – közötti lelki házasság eszméjéhez. A püspök mint saját pásztor elválaszthatatlanul vezeti a rábízott nyáját és elsődleges sajátos felelőséggel tartozik területén belül az egyházi hitletémeny őrzéséért. Ennek ősi eszköze az ún. „*visitatio canonica*”. Talán úgy tűnik, hogy a 20. és a 21. század információs forradalmának köszönhetően ez az antik eszköz elveszítette létjogosultságát. Nem szabad azonban elfelejteni, hogy a püspök és egyházmegyéjének kapcsolata, a plébániák működése, a szentség és szentelmény kiszolgáltatás fontossága, a szent helyek méltó működése jóval többet jelent, mint azok az információk, statisztikai adatok, amelyet a plébániák, esperesi, illetve főesperesi kerületek rendszeresen eljuttatnak a főpásztorhoz. A többet pedig maga a személyes kapcsolat az Egyház tagjaival, azaz a felszentelt, a megszentelt és a világi krisztushívőkkel. Ez a kapcsolat nem helyettesíthető semmilyen modern eszközzel. A 20. és a 21. században, a civil társadalomban elenyészik a személyes kapcsolat, amely az emberibb tevékenységet mozdította elő évszázadokig. A megyéspüspök személyes látogatása ezt a jelenséget töri át azzal, hogy általa, mint Krisztus ikonja, a pásztor látogatja meg nyáját. Nem nevezhető ez a látogatás pusztá

ellenőrszének, hanem inkább Krisztus Titokzatos Teste egyedi működésének. A plébániák helyzetének megismerése, a plébánossal, templom és kápolnagazgatókkal, a szerzetesekkel, a világi krisztushívők plébániához tartozó csoportjával, valamint mindazokkal, akik felelősséget éreznek az Egyház működéséért, kitüntetett módon fejezi ki azt a felelősséget, amit a püspökszentelésben a megyéspüspök elnyert.

Kovács József éppen ezt az egyedi küldetést elemzi, elsődlegesen a gyulai plébánia kapcsán. A példaként választott plébánia vizitációs jegyzőkönyvein keresztül világos képet kaphatunk a püspöki vizitáció jellemzőiről, jelentőségéről és helyéről az egyházmegye kormányzásában. Az egyes kánonjogi kitekintések egyértelműen mutatják, hogy a püspöki vizitáció elválaszthatatlanul hozzátartozik a plébániák életéhez, szolgálva az Egyház elsődleges célját – amelyben osztozik minden krisztushívő, aki komolyan veszi küldetését a saját státuszából fakadó köteleességek és jogok alapján –, azaz a lelkek üdvösségét. A jól dokumentált mű nemcsak az egyetemes egyházi – ill. plébániai – szinten törekszik bemutatni a *visitatio canonica* ősi intézményét, hanem kristálytisztán tanúskodik az Egyház egységéről, a püspök kiemelt szerepéről, a múlt tanulságairól és a *visitatio* szükségéről.

A kötet hét fő fejezetre oszlik. Az első a *Visitatio canonica* kérdését vizsgálja az újszövetségi előzményektől az ókeresztény koron keresztül a középkori kánoni jogforrásokig és gyűjteményekig, de kitér mind a *Corpus Iuris Canonici*, a Trienti Zsinat, az első *Codex iuris canonici* és a II. Vatikáni Zsinat anyagára is (15-58). A második fejezet a *visitatio canonica* magyarországi gyakorlatát vizsgálja (59-75). A két általános – egyetemes és partikuláris – egyházfegyelmi háttér felvázolása után tér át Kovács József a gyulai plébánia középkori történetére (76-96). Ezt követi a reformáció és a török hódoltság időszakának bemutatása (97-99), majd a vizsgált plébánia 18., 19. és 20. századi helyzetének kánonjogtörténeti elemzése (100-196). Az összegzésben a szerző a kronologikus sorrendben tárgyalt témákat a *visitatio canonica* teológiai és kánonjogi háttere alapján rendszerezi (197-205), amit forrásgyűjteménnyel (206-230) és a munka használatát segítő mutatókkal egészít ki (231-300).

Reméljük, a történelmi indokok ismeretében, a hatályos egyházjogi előírások szem előtt tartásával és több évtizedes lelkipásztori tapasztalat felhasználásával összeállított kötet segít megérteni a *visitatio canonica* el nem évülő fontosságát, a hívők, a papok és a megyéspüspök gyümölcsöző együttműködését, mely nemcsak egy kis közösség, hanem az egész Egyház javát szolgálja.

Szuromi Szabolcs Anzelm O.Praem.

◆◆◆ SZÁMUNK SZERZŐI

Biró Aurél történész, Budapest Főváros Levéltárának munkatársa

Bodorné Szent-Gály Erzsébet faszobrász-restaurátor művész, a Magyar Képzőművészeti Egyetem adjunktusa

Erdő Péter bíboros, esztergom-budapesti érsek, teológus, kánonjogász, a Magyar Tudományos Akadémia levelező tagja

Ferenczy Rita jogász, kánonjogász, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Valástudományi Doktori Iskolájának hallgatója

Hámori Antal OESSH egyházjogász, jogász, a Budapest Gazdasági Főiskola docense

Miroslav Huřka történész, a Rózsahegy Katolikus Egyetem (Katolícka univerzita v Ružomberku) adjunktusa

Käfer István irodalomtörténész, a Gál Ferenc Hittudományi Főiskola Hungaroszlovakológiai Kutatócsoportjának vezetője, a Szent Adalbert Közép- és Kelet-Európa Kutatásokért Alapítvány kuratóriumának elnöke

Korány Kornél, a Budapest Corvinus Egyetem Élelmiszerkémiai és Táplálkozástudományi Tanszékének nyugalmazott vezetője, egyetemi magántanár

Kovács Eszter történész, az Országos Széchényi Könyvtár tudományos munkatársa

Seremetyeff-Papp János restaurátorművész, a Magyar Képzőművészeti Egyetem Restaurátorképző Intézete Festőrestaurátor Szakának külsős témavezető tanára

Soós Sándor néprajzkutató, történész, muzeológus

Szádeczky-Kardoss Irma jogász, történész, Az Eötvös Loránd Tudományegyetem tiszteletbeli tanára

Szuromi Szabolcs Anzelm O.Praem. teológus, kánonjogász, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem rektora

Tóth Sándor János nyelvész, a Magyarországi Szlovákok Kutatóintézetének tudományos munkatársa, a Gál Ferenc Hittudományi Főiskola docense

KONFERENCIÁK, TUDOMÁNYOS ESEMÉNYEK
A SZENT ADALBERT KÖZPONTBAN

... 2012

- április 13.** *A szőlőszem* – versszínház Petőfiről *Turek Miklós* előadásában a Költészet Napja alkalmából
- április 13–15.** Morus Szent Tamás Akadémia, az Ifjúsági Kereszténydemokrata Szövetség közéleti képzése
- április 19–21.** Mária Valéria Nyelviskola, nyelvvizsga
- április 20–22.** A Comunione e Liberazione mozgalom lelki gyakorlatlata
- április 22.** A Laskai Osvát Antikvárium könyvárverése
- május 5.** A Mindszenty József-zarándoklat (Esztergom–Mariazell) indulása
- május 18.** Belgyógyászati konferencia
- június 16.** A Múzeumok Éjszakája rendezvénysorozat keretében: „A jámborság és a tudományok” – barangolás az Ószemiárium épületében, „Csillagok a Bibliában” – *Nagy László* előadása.
- június 22–23.** Mária Valéria Nyelviskola, nyelvvizsga
- június 29.** A Frontier-value (Határ-érték) projekt nyitókonferenciája
- augusztus 22.** Az Esztergomi Liszt Hét keretében: *Konyicska Renáta* zongorahangversenye
- augusztus 24.** *Nicholas Clapton* dal-mesterkurzusának záróhangversenye *Gyökér Gabriella* zongorakiséréttel
- szeptember 1.** Ius coronandi konferencia. Előadást tartottak: *Gaál Endre, Solymosi László, Wehli Tünde, Szovák Kornél, Füzes Ádám, Pálffy Géza, Beke Margit, Rákossy Anna*. Az azonos című kiállítást a Főszékesegyházi Kincstárban megnyitotta: *Erdő Péter* bíboros, esztergom-budapesti érsek, a kiállítást bemutatta: *Hegedűs András*, a Prímási Levéltár igazgatója.

- szeptember 13–14.** Levéltárak és a kommunizmus-kutatás. Levéltári kutatások a rendszerváltozás előtti évtizedek feltárására – országos konferencia a Magyar Levéltárosok Egyesülete és a Komárom-Esztergom Megyei Levéltár szervezésében
- szeptember 14–16.** Morus Szent Tamás Akadémia, az Ifjúsági Kereszténydemokrata Szövetség közéleti képzése
- szeptember 15.** *László Dániel* festőművész Mária út c. kiállításának megnyitója a Szakrális Művészetek Hete keretében. A kiállítást megnyitotta: *Szabó Tamás* és *Istvánffy Miklós*, közreműködött: a Gesualdo Énekegyüttes.
- szeptember 16.** A nap megszentelése – *Szvorák Katalin* koncertje
- szeptember 21.** Barangolás a Régi Szeminárium épületében *Kontsek Ildikó*, a Keresztény Múzeum igazgatója vezetésével
- szeptember 22.** Mindszenty bíboros és a cigányok – Roma ifjúsági találkozó a Boldog Ceferino Alapítvány szervezésében. Előadást tartott: *Kovács Gergely* és *Székely János* esztergom-budapesti segédpüspök, közreműködött: a Szendrőládi Dicsőítő Zenekar; az Európai Polgár Díj és a Vályi István-díj átadása
- október 1.** A Zsolt Nándor Zeneiskola jubileumi hangversenye a Zene Világnapja alkalmából
- október 3–5.** A Magyar Higiénikusok Társasága országos konferenciája
- október 3–5.** Üdvtörténeti konferencia
- október 4.** A Graphisoft ArchiCAD 16 magyar programverziójának bemutatója a CAD (Communication and Design) stúdió szervezésében
- október 5–6.** Mária Valéria Nyelviskola, nyelvvizsga
- november 9–10.** Pasztorális konferencia az ifjúságról
- november 16–18.** Morus Szent Tamás Akadémia, az Ifjúsági Kereszténydemokrata Szövetség közéleti képzése
- december 2.** A Laskai Osvát Antikvárium könyvárverése
- december 6–8.** Mária Valéria Nyelviskola, nyelvvizsga
- december 7-9.** Bráda Ferenc Roma Szakkollégium a Polgári Magyarországért Alapítvány szervezésében
- december 14.** Pedagógiai konferencia

A programokra jelentkezni a Szent Adalbert Központ titkárságán, a 06 (33) 541-939-es telefonszámon lehet.

A központ honlapja: www.szentadalbert.hu

♦♦♦ TARTALOM

ERDŐ PÉTER	
A templom építéséhez szükséges püspöki engedély	133
SZUROMI SZABOLCS ANZELM O.PRAEM.	
Az egyházi anyakönyvekre vonatkozó hatályos kánonjogi előírások.	153
HÁMORI ANTAL	
A még meg nem született ember életének védelme Magyarország új alkotmányában	163
KORÁNY KORNÉL	
Teremtés <i>versus</i> ösrobbanás	175
SZÁDECZKY-KARDOSS IRMA	
Tűzzel-vassal avagy türelemmel. Egy romlott szövegű Szent István-i kapitulum rekonstruálása és értelmezési konzekvenciái.	183
MIROSLAV HUŤKA	
Vitus Pannonius, egy kevésbé ismert magyarországi középkori szent	203
SOÓS SÁNDOR	
Szűz Mária jelképes neve	217
BIRÓ AURÉL – SEREMETYEFF-PAPP JÁNOS	
Budapesti templomokban, közgyűjteményekben őrzött Szűz Mária-ábrázolású templomi zászlók I.	229
BODORNÉ SZENT-GÁLY ERZSÉBET	
Művészi gondolatok Leonardo da Vinci Mona Lisa képéről	259
<i>Szemle</i>	263
<i>Számunk szerzői</i>	279
<i>Krónika</i>	280

♦♦♦ OBSAH

PÉTER ERDŐ	
Biskupské povolenie potrebné k stavaniu kostola	133
SZABOLCS ANZELM SZUROMI O. PRAEM.	
Platné predpisy kanonického práva pre cirkevné matriky	153
ANTAL HÁMORI	
Ochrana ešte nenarodeného človeka v novej ústave Maďarska	163
KORNÉL KORÁNY	
Stvorenie versus Veľký tresk	175
IRMA SZÁDECZKY-KARDOSS	
Ohňom a mečom. Rekonštruovanie a významové konzekvencie svätoštefanského kapitula s pokazeným textom	183
MIROSLAV HUŤKA	
Menej známy uhorský stredoveký svätec Vít z Panónie (Vítus Pannonius)	203
SÁNDOR SOÓS	
Symbolické meno Panny Márie	217
AURÉL BÍRÓ – JÁNOS SEREMETYEFF-PAPP	
Kostolné zástavy s obrazom Panny Márie v chrámoch, verejných zbierkach v Budapešti	229
ERZSÉBET BODORNÉ SZENT-GÁLY	
Mona Lisa: je obrazom Panny Márie Leonarda da Vinciho?	259
<i>Pohľady</i>	263
<i>Autori príspevkov</i>	279
<i>Kronika</i>	280

♦♦♦ CONTENTS

PÉTER ERDŐ	
The Bishop's Permission Needed for the Construction of a Church	133
SZABOLCS ANZELM SZUROMI O.PRAEM.	
Canonical Regulations In Force Concerning Ecclesiastical Registers . . .	153
ANTAL HÁMORI	
Protection of the Life of the Not Yet Born Child in Hungary's New Constitution	163
KORNÉL KORÁNY	
Creation <i>versus</i> Big Bang	175
IRMA SZÁDECZKY-KARDOSS	
By Fire and Sword or by Patience. Reconstruction of a Damaged Text by King St. Stephen and Its Consequences for Interpretation	183
MIROSLAV HUŤKA	
Vitus Pannonius, a Little-Known Medieval Saint of Hungary	203
SÁNDOR SOÓS	
The Symbolic Name of the Virgin Mary	217
AURÉL BIRÓ – JÁNOS SEREMETYEFF-PAPP	
Banners Representing the Virgin Mary in Churches and Public Collections of Budapest, I.	229
ERZSÉBET BODORNÉ SZENT-GÁLY	
Thoughts of an Artist on Leonardo da Vinci's Mona Lisa	259
<i>Review</i>	263
<i>Authors of the Present Issue</i>	279
<i>Chronicle</i>	280

A folyóirat megrendelhető:
Magyar Sion szerkesztőség
(Szent Adalbert Központ, 2500 Esztergom, Szent István tér 10.)
info@szentadalbert.hu