

Magyar Sion

ÚJ FOLYAM XIV. (LVI.)
2020/2.

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

Frankó Tamás, az Esztergomi Hittudományi Főiskola rektora

A SZERKESZTŐBIZOTTSÁG TAGJAI

Beke Margit, ny. levéltár-igazgató

Czékli Béla, a Főszékesegyházi Könyvtár ny. igazgatója

Fejérdy András, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem docense,

az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézetének igazgatóhelyettese, az Esztergom-Budapesti Főegyházmegye Egyháztörténeti Bizottságának elnöke

Jozef Halko püspök, a Komenský Egyetem (Univerzita Komenského) docense

Hegedűs András, a Primási Levéltár igazgatója, az Esztergom-Budapesti

Főegyházmegye Egyháztörténeti Bizottságának társelnöke

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

Major Balázs, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Régészettudományi Intézetének vezetője

Mészáros Andor, az Eötvös Loránd Tudományegyetem adjunktusa, a Szent Adalbert

Közép- és Kelet-Európa Kutatásokért Alapítvány ügyvezetője

Molnár Antal, az Eötvös Loránd Tudományegyetem docense, az MTA

Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézetének igazgatója

Németh László Imre, az Esztergom-Budapesti Főegyházmegye papja

Szalai Katalin, az Esztergomi Főszékesegyházi Könyvtár és az Esztergomi

Hittudományi Főiskola Könyvtárának igazgatója

Szelestei Nagy László, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem professzora

Török Csaba, az Esztergomi Hittudományi Főiskola tanára

Lektorált folyóirat. Megjelenik évente kétszer.

A kéziratok benyújtásának módjáról, a lektorálási folyamatról, az előfizetésről

bővebb információ: <http://www.szentadalbert.hu/magyarsion/>

ISSN 1337-2491

Esztergom – Budapest

2020

A Szent Adalbert Képzési, Lelkiségi és Konferencia Központ megbízásából kiadja a Szent István Társulat, az Apostoli Szentszék Könyvkiadója

1053 Budapest, Veres Pálné utca 24.

www.szit.katolikus.hu

Felelős kiadó: Dr. Rózsa Huba alelnök

Felelős kiadóvezető: Farkas Olivér igazgató

◆◆◆ KOVÁCS ZOLTÁN

A II. Vatikáni Zsinat utáni eszkatológia a szentszéki dokumentumok fényében I.

BEVEZETÉS

A végidei eseményekre, az emberi személy és a teremtés végső sorsára vonatkozó kérdések a 20–21. század hívő és nem hívő emberét is aktívan foglalkoztatják. A különféle újszerű vagy annak ható elméletek, az egzisztenciális útkeresés, személyes vagy közösségben megélt válsághelyzetek új és új felvetéseket fogalmaznak meg az emberben. Releváns kérdés az is, hogy az Egyház kétezer éves tanítása kielégítő módon tud-e irányt mutatni a végső soron – kimondva vagy kimondatlanul – Istent kereső ember számára. A nyugtalanság mélyén természetesen messze nem a kinyilatkoztatott igazságok tartalmi „elégtelenségét” kell feltételeznünk, hanem a mai ember életének, gondolkodásnak megfelelő formákban, hangsúlyokkal továbbadott hittartalom iránti egyre növekvő igényt. A korábban virágzó képek, szimbólumok, érvelések már egyáltalán nem biztos, hogy elégségesek. A Szentszék – a teológusok munkájának köszönhetően – ezt felismerve a II. Vatikáni Zsinatot követő évtizedekben az eszkatológia terén is igyekszik megújult gondolkodás- és beszédmódban kifejteni mindazt, ami a Szentlélek vezetésével e diszciplínát illetően tanításában a mai napig kikristályosodott. A kortárs eszkatológiai érdeklődés tehát nem új ismeretanyagot fűz az teológiatörténet évszázadain keresztül kiforrott tanításhoz, hanem megújult szemlélettel közelíti meg azt.

A II. Vatikáni Zsinat nem mélyed el behatóan az eszkatológiában, a *Lumen gentium* konstitúció¹ VII. fejezete is viszonylag szűkszavúan szól róla az Egyház végső perspektívájaként, melyet azonban közösségi szemlélettel közelít meg a „klasszikus” hármas tagozódás szerint, utalva az Egyház meg-

¹ II. Vatikáni Zsinat, *Lumen gentium* konstitúció (1964. nov. 21.) [a továbbiakban: LG], in *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai* (Budapest, Szent István Társulat, 2007) 141–207.

dicsőült, tisztuló és zarándok valóságára.² Az *Apostolicam Actuositatem* határozat³ 5. pontjában találjuk a következő egyháztani megközelítést:

a világiak tehát, amikor az Egyház e küldetését teljesíti, az Egyházban és a világban, a lelki és a mulandó dolgok rendjében apostolkodnak. Jóllehet e két rend különbözik egymástól, Isten egyetlen tervében nagyon erősen összetartoznak azért, hogy Isten Krisztusban az egész világot újjá akarja teremteni, ami itt a Földön kezdődik el, és az utolsó napon teljeseedik be.

Mint tudjuk, a 20. század második felének teológiájában egyre határozottabb tónussal jelentkezik az egyháztan és az antropológia, melyek újabb és újabb kérdéseket támasztanak a teológia egyéb tudományágai felé is. A gyakorlati élet is egyre mélyebben megválaszolando kérdéseket hoz a megholtak sorsára, a lélekvándorlás egyre terjedő elképzeléseire, az elhunytak teste iránti tiszteletre, a tisztulás és a kárhozat mibenlétére, az Egyház mint közösség végidei küldetésére és beteljesülésére stb. vonatkozóan. A „jutalom-büntetés” tengelyt egyre inkább felváltja az Isten irgalmas szeretetével való találkozás, az ítélőszékében ülő szigorú bíró képét pedig az Isten szeretetének „tüzevel” való szembesülés gondolata.

A zsinat utáni teológia egyik legterjedelmesebb és legkimerítőbb eszkatológiai tanító aktusaként tartjuk számon a Nemzetközi Teológiai Bizottság *Sine affirmatione* kezdetű, valójában a mai napig időszerű eszkatológiai kérdésekről szóló, 1991-ben kelt dokumentumát, melyre kimerítő tartalma miatt többször is hivatkozni fogunk.⁴

Elismerve, hogy e korszakban kiemelkedő szerzők, teológusok tevékenykedtek – gondoljunk csak Charles Harold Dodd „megvalósult eszkatológia” elméletére; Karl Barth transzcendentál-aktualista eszkatológiájára; Rudolf Bultmann egzisztenciális értelmezésigényére; Oscar Cullmann történelmeként értelmezett üdvösségfelfogására; Wolfhart Pannenberg egyetemes tör-

² Rövid kifejtést olvasunk itt a keresztyén hivatás eszkatologikus jellegéről (n. 48); az úton levők és a célba jutottak összetartozásáról (n. 49); az egész misztikus test közösségéről (n. 50), valamint lelkipásztori útmutatást is kapunk a szentek tiszteletére és a tisztuló lelkekért folytatott imára vonatkozóan (n. 51). Egy szemléletbeli újítást kiragadva: „A szöveg, miután kifejtette azt a sokféle segítséget, melyet a zarándok Egyház nyer a megdicsőült Egyháztól, megfogalmazza azt a segítséget, melyet a zarándok Egyház nyújthat és nyújt is a megholtaknak Krisztus titokzatos testének közösségében [...]. A »purgatorium« szó kerülésének magyarázata valószínűleg a térbeli képzetek keltésétől való tudatos tartózkodás lehet”: PUSKÁS Attila, *XVI. Benedek tanítása a halál utáni tisztulásról* a „*Spe salvi*” enciklikában, in *Teológia* (2008) 194.

³ II. Vatikáni Zsinat, *Apostolicam Actuositatem* határozat (1965. nov. 18.), in *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai* 453–482.

⁴ A dokumentum az *Enchiridion Vaticanum. Documenti ufficiali della Santa Sede* 1–32 (Bologna, EDB, 1962–2016; a továbbiakban: EV) 13. kötetében *De quibusdam quaestionibus actualibus circa eschatologiam* főcímmel szerepel: nn. 448–572.

ténelmi megközelítésére, de semmiképpen sem elfeledkezve Romano Guardini, Karl Rahner és Joseph Ratzinger e téren is kiemelkedő munkásságáról,⁵ nem kevésbé a szisztematikus teológiát elmélyítő Anton Ziegenausról vagy Antonio Nitrolaról –, most csupán azt a szemléletbeli fejlődési ívet tekintjük át, mely az *Enchiridion Vaticanum* köteteit is fellapozva tárul elénk az elmúlt évtizedek hivatalos katolikus tanításából.

Tanulmányunk, mely az eszkatológiától első pillantásra messzebb álló magiszteriumi megnyilvánulásokat is vizsgál, bepillantást enged az Egyház közelmúltbeli és jelenkori szemléletmódjába. Ennek nyomán megállapíthatjuk: noha új doktrína nem született e téren, a már kiforrott egyházi tanítás új hangsúlyokkal, új iránymutatásokkal jelenik meg. Konkrét példákkal igyekszünk ismertetni azt a szemléletbeli fejlődést, mely a 20. század második felének és a 21. század elejének eszkatológiai gondolatát a *magiszterium szintjén* tükrözi.

Szem előtt tartva, hogy a II. Vatikáni Zsinat utáni teológiában nem különül el élesen a doktrinális és a pasztorális aspektus, jelen tanulmányunk első részében mégis igyekszünk az inkább a hittartalomhoz kötődő dimenziókat említeni, a második részben pedig majd a hangsúlyosabban lelkipásztori tartalmú témákat, a teljesség igénye nélkül.

I. A HITVALLÁS ZÁRÓ SORAI

1.1. A „test” vagy a „holtak” feltámadása? Szentszéki iránymutatás az Apostoli hitvallás fordításához

A Hittani Kongregáció 1983-ban kitért az Apostoli hitvallásban található „carnis resurrectionem” cikkely fordítási nehézségére is.⁶ Különböző fordítások ugyanis eltérő módon közelítik meg hitünk erre vonatkozó igazságát a „test”, illetve a „halottak” feltámadásáról beszélve.⁷ Ezzel kapcsolatban úgy foglalt állást a dikasztérium, hogy bár egyfelől nincs kimondott tanbeli akadály a „holtak feltámadása” fordítás ellen, ezaktabb az eredeti („test feltá-

⁵ Vö. MÜLLER, Gerhard Ludwig, *Katolikus dogmatika, a teológia tanulmányozásához és alkalmazásához*, (Budapest, Kairosz, 2007) 512–515.

⁶ Lásd: *L'articolo „Carnis resurrectionem”* kezdetű kongregációs döntés (1983. dec. 14.), in EV 9, nn. 559–565 = *Notitiae* (1984) 180–181.

⁷ A Nikaia-konstantinápolyi hitvallás például a *halottak* feltámadásának formulájával rögzíti ezt a cikkelyt: „et exspecto resurrectionem mortuorum”: *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai* (szerk. Heinrich Denzinger – Peter Hünermann; Bátonyterenyé – Budapest, Örökmécs – Szent István Társulat, 2004; a továbbiakban: DH) n. 150; EV 9, n. 55. Az Apostoli hitvallás egyes fordításai ezt követik, mások betű szerint az Apostoli hitvallás kifejezését (caro), ismét mások ez utóbbival azonos értelmű, de más szót használnak (pl. angolul: body).

madása”) forma.⁸ E két változat betű szerint nem ugyanazt jelenti, és bár a „holtak feltámadása” forma látszólag nem csupán a testre, hanem az elhunyt teljes személyére terjed ki, ez utóbbi formának az előnyben részesítése mégis egyfajta „doktrinális elszegényedést” jelentene a másik kárára. Az első századokban nem véletlenül került a hitvallásba a „test” szó,⁹ de a mai teológiai kontextusban sem indokolja semmi, hogy ezt a kifejezőbb formát háttérbe kellene szorítani.¹⁰ Mindezeket tovább erősítendő a „holtak feltámadása” forma azért sem szerencsés, mert azt is sugallhatja, hogy a feltámadás a halál pillanatában következik be.¹¹ Ezzel szemben az eredeti („carnis resurrectionem”) forma sokkal inkább rámutat a test feltámadásának végidei igazságára, mellyel a teljes személy hivatott lesz az Örök Bíró elé lépni.

A *Sine affirmatione* is megerősíti: az újjáteremtett test nem „éter”, hanem az individuum lelkéhez tartozó. Erre mutat rá a Feltámadott szellemi teste is, mely által Krisztus felismerhető volt a tanítványok számára.¹² Nem szabad túlzott fizikai leírásokkal eltorzítani Krisztus feltámadását, sem spiritualista magyarázatokkal „menteni” annak immár az anyagvilág fölötti valóságát.¹³ Hasonlóképpen kerülendő a feltámadást kizárólag a jövőbe vetíteni anélkül, hogy tekintetbe vennénk: az Krisztus húsvétjában már megvalósult, és mi ebben vagyunk hivatottak részesedni általa.¹⁴ Isten a jövőt is látja, ezért bátran hagyatkozhatunk arra, amit ő az ember jövőjéről általánosságban kinyilatkoztat.¹⁵ Az ember és a világ helyes ismeretét a Szentírásra kell alapozni,¹⁶ így elejét lehet venni mindenféle eszkatologikus „doketizmusnak”, mely a test feltámadását nem veszi figyelembe.¹⁷ Az ősegyházi szemlélet ma is hangsúlyos: *saját testünkben* támadunk fel, de az szellemi lesz, nem korábbi anyaga rekonstruálódik. A szentek ereklyéinek tisztelésében is kiviláglik, hogy a keresztény ember tiszteli azt a testet, mely még földi mivoltában a „Szentlélek temploma” volt, feltámadásra és megdicsőülésre hivatott, a személy tehát halála után is megőrzi teljes önazonosságát.¹⁸

⁸ Vö. EV 9, n. 561.

⁹ Lásd a testet leértékelő gnózis ellen folytatott szellemi küzdelemben a test kiegyensúlyozott felértékelése, mely valóságosan elszenvedi a halált, de feltámadásra hivatott. Ezzel el lehet kerülni a feltámadás spiritualista magyarázatát is (vö. EV 13, n. 465). Jelenti továbbá az egész embert is, a maga sebezhető, esendő valóságában, „gyöngeségének és halandóságának állapotában”: *A Katolikus Egyház Katekizmusa* (Budapest, Szent István Társulat, 2002; a továbbiakban: KEK) n. 990.

¹⁰ Vö. EV 9, n. 564.

¹¹ Vö. uo., n. 565.

¹² Vö. EV 13, n. 465.

¹³ Vö. uo., n. 466.

¹⁴ Vö. uo., n. 467.

¹⁵ Vö. uo., n. 469.

¹⁶ Vö. uo., n. 471.

¹⁷ Vö. uo., n. 472.

¹⁸ Vö. uo., n. 473.

1.2. Az örök élet

A Hittani Kongregáció *Recentiores episcoporum synodi* című dokumentumában¹⁹ (1979) mindenekelőtt rámutat: a hitvallásban is szereplő, az Egyház tanítása szerint értelmezett „örök élet”-be vetett hit sok emberben kezd elhalványulni, de ezzel együtt a haláltól való félelem egyáltalán nem tűnik el.²⁰ A feltámadás hite nélkül meghiusulni látszanak az evangéliumi ígéretek és a keresztyén élet reménye.²¹ Az eszkatológiának az elmúlt évszázadok során sokszor ijesztő, képszerűségében inkább mítoszi elképzeléseket sugalló nyelvezetét naprakésszé, a mai ember gondolkodása számára is megfelelően kifejezővé kell tenni.²²

Az értelemmel és akarattal rendelkező lélek, mely a fogantatás pillanatától fogva halhatatlan, az ember énjét a halál után is megőrzi a test feltámadását várva, melyben – a halál fölött győztes Krisztushoz hasonlóan – a teljes ember feltámadását tapasztaljuk.²³ Az ember helyes szemléletének igénye ma nem térhet el a személy teljességének – testi és lelki valóságának – együttes figyelembevételétől. A megholtakért végzett imának, liturgikus cselekményeknek értelme van,²⁴ mivel azok által a tisztulás állapotában lévő lelkeken segíthet a zarándok Egyház.

Hitünk szerint az igazak²⁵ mindörökké Krisztussal lesznek, a bűnösökre pedig el nem múló kárhozat vár, ez utóbbi az istenlátás és a vele alkotott közösség állandósult hiánya. Ismét másoknak megtisztulásra van szükségük – ez a szenvedés azonban lényegileg eltér a kárhozottak bűnhődésétől.²⁶ A halál utáni állapot elképzelésében és ábrázolásszerű megjelenítésében mintegy irányelvként jelenik meg, hogy kerülni kell az üdvtörténeti kontextustól távol álló, fantázia-szülte képeket, melyek a mai ember számára komoly nehézséget gördíthetnek a téma megközelítésének útjába. Ezekkel szemben a dokumentum nyíltan megfogalmazza: a szentírási képek, szimbólumok kiemelt tiszteletet érdemelnek,²⁷ és mintegy bátorít ezek megfelelő használatára.

¹⁹ A dokumentum az EV 6. kötetének 1528–1549. §-ában *De quibusdam quaestionibus ad eschatologiam spectantibus* főcímmel foglal helyet; vö. AAS (1979) 939–943.

²⁰ Vö. EV 6, n. 1533.

²¹ Vö. uo., n. 1532.

²² Vö. uo., n. 1534.

²³ Vö. uo., nn. 1538–1539.

²⁴ Vö. uo., n. 1540.

²⁵ Szembetűnő, hogy már nem csupán megkeresztelt elhunytakról, „Krisztus szentjeiről” beszélünk, hanem *igazakról*: a horizont kitágul az Isten előtt igaz életet élt személyekre is. Az Ószövetség különösen is élt ezzel a fogalommal.

²⁶ Vö. EV 6, n. 1543.

²⁷ Vö. uo.

Sem a kinyilatkoztatás, sem az azt elmélyítő teológia nem szolgál részletes információkkal a túlvilágról, hanem a kinyilatkoztatott igazságokra alapozva azt tanítja, hogy jelen életünk, valamint eljövendő, örök életünk folytonosságban áll egymással, ugyanakkor radikális különbség is van a kettő között: az örök életben már „látjuk Istent”, most azonban még csak a hit révén ismerhetjük őt.²⁸ Krisztus által ez a különbség többé nem tragikus töréspont, hiszen halálunk után a „menyegzős lakoma” (vö. Mt 22,10; Jel 19,9)²⁹ részeseivé lehetünk.

2. AZ EUCHARISZTIA MINT AZ ÉLET KENYERE

The Faith and Order címmel³⁰ (1987) a Keresztény Egység Titkárságának dokumentuma az Eucharisziáról ír, mely Krisztus parúziájának és Isten Országának elővételezése a Szentlélek által, aki megnyitja figyelmünket az Ország szemlélésére és a világ megújulására.³¹ Az Eucharisztia alapozza meg az Egyháznak a földi kereteken belül megvalósuló, egyszersmind azon is túlmutató misszióját: Krisztus titokzatos Teste az Élet Kenyerével kapja a küldetést is, hogy a világnak vigye a Krisztus általi üdvösség örömhírét.³²

Szent II. János Pál pápa *Ecclesia de Eucharistia* kezdetű enciklikája³³ (2003) is érint eszkatológiai témát:

Aki az Eucharisziában Krisztussal táplálkozik, annak nem kell a túlvilágra vágyakoznia, hogy örök élete lehessen: *már itt a Földön örök élete van*, már birtokolja a zsengejét annak az eljövendő teljességnek, ami az emberre vár. Az Eucharisziában ugyanis megkapjuk a test világvégi föltámadásának a zálogát is: „Aki eszi az én testemet és issza az én vére-
met, annak örök élete van és én föltámasztom őt az utolsó napon”
(*Jn 6,54*) (n. 18).³⁴

A Feltámadottal való szentségi találkozás a benne feltámadott szentekkel is szorosabban összekapcsol: „az Eucharisztia eszkatologikus irányultsága *kifejezi és megerősíti a közösséget a mennyei Egyházzal*” (n. 19).³⁵ Az Eu-

²⁸ Vö. uo., n. 1545.

²⁹ A szentírási részeket a *Biblia. Ószövetségi és újszövetségi Szentírás* (szerk. Rózsa Huba; Budapest, Szent István Társulat, 2008) alapján idézzük.

³⁰ SECRETARIAT FOR PROMOTING CHRISTIAN UNITY, *Baptism, Eucharist and Ministry. The Faith and Order Paper n° 111 (BEM). A Catholic Response* (1987. júl. 21.), in EV 10, nn. 1914–2068.

³¹ Vö. uo., n. 1974.

³² Vö. uo., n. 2004.

³³ IOANNES PAULUS II, Enc. *Ecclesia de Eucharistia* (2003. ápr. 17.), in AAS (2003) 433–475.

³⁴ Vö. EV 22, n. 238.

³⁵ Vö. uo., n. 239.

charisztia a reményt is táplálja a hívő emberben: „épp az életnek ilyen átalakulása és a világ evangélium szerinti átalakításának elkötelezettsége ragyogtatja föl az Eucharisztia ünneplésének és az egész keresztény életnek eszkatologikus irányultságát: »Jöjj el, Urunk, Jézus!« (Jel 22,20)» (n. 20).³⁶

Sacramentum Caritatis kezdetű apostoli buzdításában³⁷ XVI. Benedek pápa 2007-ben az Eucharisztia és az eszkaton összefüggéséről is beszél:

Amennyiben igaz, hogy a szentségek az időben – a föltámadott Krisztus győzelmének teljes megnyilvánulása felé – zárandókló Egyházhhoz tartozó dolgok, akkor az is igaz, hogy különösen az eucharisztikus liturgiában lehetőséget kapunk az eszkatologikus beteljesedés ízelelésére, mely felé minden ember és az egész teremtés tart (n. 30).³⁸

3. A HALÁL UTÁNI MEGTISZTULÁS ÚJABB HANGSÚLYAI

A halál után a lélek megtisztulására is szükség lehet³⁹ a megdicsőült Krisztussal való mennyei közösség megéléséhez⁴⁰ – tanítja a *Sine affirmatione*. A bűn kisebb szeplői is akadályozzák az Istennel való teljes communiót, ezért az ember ezektől is hivatott megtisztulni, lehetőleg még a földi életben.⁴¹ A még tökéletlen szentség állapotában elhunytaknak a boldogító istenlátást a bocsánatos bűnöktől és a bűnök következményeitől (mint pl. rendetlen ragaszkodások) való megtisztulásnak, gyógyulásnak kell megelőznie.⁴² A halálos bűn akadályt képez az Istennel megélt közösségben: az abban elhunytak sorsa hitünk tanítása szerint az örök kárhozát. Nem szabad a purgatóriumhoz hasonlítani a poklot,⁴³ ez utóbbiból ugyanis már az imádság sem segíti át az üdvösség állapotába az elkárhozott személyeket.

³⁶ Vö. uo., n. 240.

³⁷ BENEDICTUS XVI, Adh. ap. *Sacramentum caritatis* (2007. febr. 22), in AAS (2007) 105–180.

³⁸ EV 24, n. 139.

³⁹ A különítélet során az ember örök sorsa dől el, de még nem feltétlenül a végleges állapota.

⁴⁰ A dokumentum a Zsolt 15,1–2-ből kiindulva idézi az ószövetségi hívő elgondolását arról, hogy Jahve közelében az ő szentjeinek van helye: „Ki időzhet sátradban, Uram, ki lakhat szent hegyeden? Aki bűn nélkül él”. Ez a gondolat továbbfejleszthető a halál utáni „hazatalálás” perspektívájában is.

⁴¹ Vö. EV 13, n. 537.

⁴² Vö. uo., n. 538.

⁴³ A képszerű „tűz”-ábrázolás mindkettőre vonatkozóan megtevesztő lehet, ez a múltban is súlyos értelmi zavarokat okozott mind a katolikusok számára, mind a nem katolikusokkal folytatott dialógusban: vö. uo., n. 541.

A tisztítóútz fogalmának megújult megközelítése,⁴⁴ mely nem „letöltendő büntetesként”, hanem a bűn által megsebzett személy Isten szeretetének „tüzeben” való gyógyulásaként jelenik meg, valamint az elhunytakért való közbenjárás,⁴⁵ az üdvözültekkel, illetve tisztuló lelkekkel fennálló communio és az egymás üdvösségéért tettekre sarkalló felelősség tisztán kirajzolódik XVI. Benedek pápa tanításából is:⁴⁶

Ki ne érezné szükségét annak, hogy a másvilágba eltávozott szerettei felé a jószág, a hála vagy a bocsánatkérés jelét küldhesse? Itt tovább kérdezhetnénk: ha a „tisztítóútz” egyszerűen a tisztává égés az ítélő és megmentő Úrral való találkozásban, akkor hogyan vehet ebben részt egy harmadik személy, bármilyen közel álló is legyen? Egy ilyen kérdés esetében világosan kell látnunk, hogy egy ember sem önmagába zárt magányos egyed. Kapcsolatban vagyunk egymással és sokszoros hatással vagyunk összekötve. Senki sem él egyedül. Senki nem várkezik egyedül. Senki sem üdvözülni egyedül. Az én életembe állandóan beleszövődik a mások élete: abba, amit gondolok, mondok, teszek, művelek. És megfordítva, az én életem is beleszövődik a másokéba: rosszba és jóba egyaránt. Így a másikért mondott kérésem az ő számára nem idegen, nem külsődleges a halál után sem. A lét egybefonódásában a neki szóló hála, az érte mondott imádságom az ő tisztulásának egy részét jelentheti. És ehhez nem kell a földi időnkét átszámítani az isteni időre: a lelkek közösségében átlépjük a földi időt. Soha nem késő és nem hiábavaló a másik ember szívét megérinteni. Így válik ismét világgossá a remény keresztény fogalmának egy fontos eleme. Reményünk lényegileg mindig másokra irányuló remény is; csak így igazi a remény számomra is. Nekünk, keresztényeknek soha nem szabad csak ezt kérdeznünk: hogyan menekülhetek meg én magam? Hanem: mit tehetek azért, hogy mások is üdvözüljenek, és másoknak is fölkeljen a remény csillaga? Mert akkor tettem a legtöbbet a saját üdvösségemért is (n. 48).⁴⁷

⁴⁴ „A mai megközelítések nem a büntetés-tartozás vagy elégtételadás látószögéből kiindulva, hanem antropológiailag alapozzák meg és fejtik ki a halál utáni tisztulás tanát”: PUSKÁS 198. „A keleti és nyugati szemléletmód ötvözésének szándéka jól megragadható például abban, hogy a tisztulás tárgyát létünk »tisztátalanságában«, »betegségében«, illetve a rosszal kötött kompromisszumokban jelöli meg”: uo. 191. „XVI. Benedek értelmezésében a tisztulás a tisztátalanságok felfedése és a lélek betegségének gyógyítása”: uo. 199.

⁴⁵ „A halál utáni tisztulás a legszemélyesebb történés a megvizsgáló és megtisztító Krisztussal való találkozásban, s ebben az értelemben helyettesíthetetlen. [...] A testvéri szeretet megnyilvánulásaiban személyiségének középpontjához kerülünk közel a tisztulónak, s ezzel segítjük abban, hogy a szeretet teljesen áthassa egész önmagát kapcsolatrendszerével együtt, s ebben a szeretetben megtisztuljon”: PUSKÁS 213.

⁴⁶ BENEDICTUS XVI, Enc. *Spe salvi* (2007. nov. 30.), in AAS (2007) 985–1027.

⁴⁷ EV 24, n. 1486.

4. A LIMBUS ÚJRAÉRTELMEZÉSE? A KERESZTSÉG NÉLKÜL MEGHALT KISGYERMEKEKRŐL (2007)

Az üdvözülés reménye a keresztség nélkül meghalt kisgyermekek számára címmel a Nemzetközi Teológiai Bizottság 2007-ben Isten egyetemes üdvözítő szándéka szempontjából értékeli újra a címben foglalt témát. A dokumentum⁴⁸ a *Gaudium et Spes*⁴⁹ 22. §-ából idézve megállapítja:

bár ismeretes, hogy a Krisztusban való üdvösség elnyerésének rendes módja a keresztség *in re*, az Egyház reméli, hogy más utak is lehetnek ugyanennek a célnak az eléréséhez. Minthogy az Isten Fia „valamiképpen minden emberrel egyesült”, amikor megtestesült, és minthogy Krisztus mindenkiért meghalt, és „mivel az embernek valójában csak egy végső hivatása van, mégpedig az isteni”, az Egyház hiszi, hogy „a Szentlélek mindenkinek módot ad arra – Isten tudja, miképpen –, hogy a Hásvét titkában részesedjék” (vö. n. 6).⁵⁰

Később hozzáfűzi: „az Egyház tiszteletben tartja az igazságok hierarchiáját, és ezért azzal kezdi, hogy világosan leszögezi Krisztusnak és az ő kegyelmének a primátusát, melynek elsőbbsége van Ádám és a bűn felett” (n. 7).⁵¹

A probléma tárgyalása az *in vitro* megtermékenyítés miatt is aktuális, melynek során szintén keletkeznek keresztség nélkül elhunyt magzatok⁵² (vö. n. 2). Mielőtt a limbus fogalmával foglalkozna,⁵³ a dokumentum leszö-

⁴⁸ A dokumentum végigtekint a teológiatörténet évszázadain (nn. 8–41), majd hittani alapelveket fogalmaz meg Isten egyetemes üdvözítő szándékáról (nn. 43–52); a bűn egyetemességéről és a megváltás egyetemes szükségességéről (nn. 53–56); az Egyház szükségességéről (kiindulva az *Extra Ecclesiam nulla salus* cipriani elvből) az üdvösség munkálásában (nn. 57–60); a szentségi keresztség szükségességéről, tiszteletben tartva Isten szabadságát (nn. 61–67), kitérve itt a vágy- és vérkeresztségre is („El kell kerülni mindenféle kísérletet a szentségi keresztség, a vágykeresztség és a vérkeresztség mint ellentétesek szembeállítására. Nem mások ezek, mint alkotó sarkosságok kifejezései az Isten egyetemes üdvözítő szándékának az emberiség érdekében történő megvalósulása terén, amely magában foglalja mind az üdvözülés valós lehetőségét, mind a szabadságban megvalósuló üdvözítő párbeszédet az emberi személlyel” [n. 67]: EV, n. 415.). Ezt követően reményre és imára buzdít (nn. 68–69). A remény témájáról a közösségi ekkleziológia kibontakozásával együtt szól (nn. 70–79), nem elhagyva Isten irgalmas szeretetének hangsúlyozását (nn. 80–87); az Aprószentekkel való élő közösségre is rámutat (vö. n. 86). A Krisztus és az egész emberi faj közötti szolidaritást említve (nn. 88–99) tárgyalja a szentek közösségének, illetve a limbus kérdésének témáját (lásd a továbbiakban). A liturgia és hitünk lehetőséget biztosít e téren is az Isten irgalmába vetett remény kifejezésére (nn. 100–103).

⁴⁹ II. Vatikáni Zsinat, *Gaudium et spes* konstitúció (1965. dec. 7.), in *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai* 649–739.

⁵⁰ EV 24, n. 354.

⁵¹ Uo., n. 355.

⁵² Vö. uo., n. 350.

⁵³ „Az a megállapítás, hogy a keresztség nélkül meghalt kisgyermek a boldogító színelátás hiányát szenvedik el, hosszú időn keresztül az Egyház közös tanítása volt, amit meg kell különböztetni az Egyház hitétől. Ami azt az elgondolást illeti, hogy a boldogító színelátás hiánya az egyet-

gezi: „teológiai kérdések szükséges újragondolása nem hagyhatja figyelmen kívül az áteredő bűn tragikus következményeit. Az áteredő bűn egy Krisztustól elkülönített állapotot foglal magába, és ez kizárja Isten látásának lehetőségét azok számára, akik ebben az állapotban halnak meg” (n. 3). A közbenjáró ima nem csak az üdvözültek sajátos „feladata”, ebben a *communio sanctorum* egybetartozását emeli ki: „A szolidaritás antropológiájának alapján, megerősítve a testületi személyiség egyházi felfogásával, az Egyház ismeri a hívők hite által adható segítséget.”⁵⁴

A limbus⁵⁵ fogalmát – minden felületes értelmezéssel ellentétben – nem „törli el” és nem cáfolja meg egyértelműen a dokumentum, csupán a fentiek fényében táguló horizonttal szemléli annak elméletét, erősen meglazítva sokakban a limbus létének biztos tudatához fűződő megrögzött ragaszkodást, és határozottan számításba véve minden fölött álló valóságként Isten irgalmas szeretetét és mindenkit – keresztényt és nem keresztényt, hívőt és nem hívőt – üdvözíteni akaró szándékát. „Hisszük, hogy a tanrendszer fejlődésével a limbus fogalmának megoldását meghaladottnak lehet tekinteni egy nagyobb teológiai remény fényében” (n. 95).⁵⁶

Szembetűnő óvatossággal felvázolt tanítását mintegy összefoglalva a dokumentum így fogalmaz: „erős érvek léteznek arra a reményre, hogy Isten üdvözíteni fogja ezeket a kisgyermekeket, miután nekünk nem sikerült megtenni velük azt, ami kívánatos lett volna számukra, hogy megtegyük, azaz megkeresztelni őket az Egyház hitére és életére” (n. 103).⁵⁷ Ez persze messze nem dogmaerőjű tanítás, hanem a remény megalapozott kifejezése a ki nyilatkoztatott igazságok alapján.

5. HALÁL, FELTÁMADÁS ÉS A TEREMTETT VILÁG

Szent II. János Pál pápa 1986-ban a *Dominum et vivificantem* enciklikában⁵⁸ a materializmusra és egyéb égető problémákra (fegyverkezési verseny, terrorizmus, természeti és társadalmi katasztrófák) reagálva azt nehezményezi,

len büntetés ezeknek a kisgyermekeknek, bármi más büntetés kizárásával, az egy teológiai vélemény, a nyugaton való hosszú elfogadása ellenére. A részleges teológiai tétel az olykor ezeknek a kisgyermekeknek tulajdonított »természetes boldogságot« illetően, hasonlóképpen teológiai véleményt képez” (n. 40): uo., n. 38.

⁵⁴ „Márk evangéliuma valóban leír egy esetet, amikor egyesek hite hatékony volt egy másik ember üdvösségéért (vö. Mk 2,5)” (n. 6): uo., n. 354.

⁵⁵ Magyar nyelven használatos kifejezéssel élve: „tornác” (ti. a „pokol tornáca”); lásd: GÁL Ferenc, *Limbus*, in *Magyar Katolikus Lexikon VII* (szerk. Diós István – Viczián János; Budapest, Szent István Társulat, 1998) 861–862.

⁵⁶ EV 24, n. 443.

⁵⁷ Uo., n. 451.

⁵⁸ IOANNES PAULUS II, Enc. *Dominum et vivificantem* (1986. máj. 18.), in AAS (1986) 809–900.

hogy „a materializmus, mint gondolkodási rendszer, bármely formájáról volna is szó, úgy tekinti a halált, mint az emberi egzisztencia végleges befejezését” (n. 56).⁵⁹ Később a Lélek által keltett eszkatologikus reményről szól, mely

az Istenben való végső beteljesedés reménye, az örök ország reménye, amely a szentháromsági életben való részesedéssel valósul meg. A Szentlélek, akit az apostolok közbenjáróként kaptak, *lelke és öröje az Egyház szívében e reménynek*. A Krisztus utáni harmadik évezred eljövetelekor, midőn a Lélek és a Jegyes így szólunk az Úr Jézushoz: „Jöjj el”, ez az imájuk – mint mindig – eszkatologikus jellegű (n. 66).⁶⁰

„Mindenki akkor támad föl, amikor sorral kerül” (1Kor 15,23) – hangoztatja Szent Pál apostol nyomán a *Sine affirmatione* dokumentum: Krisztus első eljövetele alázatos, rejtőző volt, a második ellenben dicsőséges lesz, és ekkor mindenkit feltámaszt.⁶¹ Nem a saját halálunkban ér minket ez az esemény, amikor a feltámadt testet még nélkülözzük.⁶² A lélek romolhatatlan és tovább él a halál után is. Az első keresztények szerint a testet „nélkülöző” – valójában annak feltámadását váró – lélek sem a személy „céllállapota”, hanem a teljességre irányuló állapot.⁶³ Bár a testtől elszakadt lélek ontológiailag nem a teljes személy, a különítélet után Krisztussal már megélt *communio* mintegy „kipótolja” és felülmúlja ezt a „hiányt”, mert az Istennel így megtapasztalt közösség magasabb rendű érték, mint önmagában a testbenlélelben megélt földi lét.⁶⁴

Az ember nem is szemlélendő olyan gnosztikus módon, mintha a test börtönébe zárt lélek volna.⁶⁵ Ugyanaz az emberi „én” él tovább a halál után is.⁶⁶ A „romlás szolgaságából” (Róm 8,21) Krisztus második eljövetele szabadítja meg az egész teremtett világot, amikor hozzá mint „ősmintához” hasonlóvá teremtett emberi mivoltunk részesül a test feltámadásában.⁶⁷

Investigatio de theologia redemptionis címmel⁶⁸ a Nemzetközi Teológiai Bizottság 1995-ben megváltástani kontextusban, de a kozmológiára is irá-

⁵⁹ EV 10, n. 594.

⁶⁰ Vö. uo., nn. 624–625.

⁶¹ Vö. EV 13, n. 474.

⁶² Vö. uo., n. 475.

⁶³ Vö. uo., n. 504.

⁶⁴ Vö. uo., n. 521.

⁶⁵ Vö. uo., n. 505.

⁶⁶ A lélek önmagában nem meríti ki a teljes személy fogalmát, de hordozza annak identitását. A halálban a testtől elkülönült lélek „tendál” a testtel való beteljesítő egyesülésre: vö. uo., nn. 508–511.

⁶⁷ Vö. uo., n. 512.

⁶⁸ COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS, *Investigatio de theologia redemptionis* (1994. nov. 29.), in EV 14, nn. 1830–2014.

nyuló figyelemmel a mindenség Krisztusban való újjáalkotásának forrása-ként az Üdvözítő keresztdozatát helyezi elénk. Isten az idők végén mindent újjáteremt, ezt érzékeltetve idézi a nagyheti reggeli dicséret himnuszát („Epeital elepeszti...”): „terra, pontus, astra, mundus / quo lavantur flumine”:⁶⁹ Krisztus vére megtisztít mindent az egész teremtett világmindenségben.⁷⁰

Ferenc pápa *Laudato si'* kezdetű enciklikája⁷¹ (2015) a teremtett világ védelmét tárgyalja, mely beteljesülésre hivatott. A szentatya a 83. §-ban így tanít:

A világegyetem útcélja Isten teljessége, amelyet a feltámadt Krisztus, az egyetemes kibontakozás tengelye már elért. [...] A többi teremtmény végcélja nem mi vagyunk. Mindnyájan velünk együtt és rajtunk keresztül a közös végcél felé haladnak, ez pedig Isten, a maga transzcendens teljességében, ahol a feltámadt Krisztus átölel és megvilágít mindent.⁷²

Ez a dokumentum fontos mérföldkő az Egyháznak a teremtésvédelmi kérdések iránti elköteleződésének útján, és új szemlélettel gazdagítja a teremtés-tant is. Ezért is mintegy „adja magát”, hogy a teremtés céljára, beteljesülésére, a *creatio continua* tetőpontjára is figyelmet fordítson.⁷³ Az enciklika záró fejezetében ezt olvassuk:

A végén szemtől szemben állunk majd Isten végtelen szépségével (vö. 1Kor 13,12), és boldog csodálattal olvashatjuk majd a világegyetem misztériumát, amely velünk együtt részesedik majd a véget nem érő teljességben. Igen, az örökkévalóság szombatja, az új Jeruzsálem, a menny közös otthona felé utazunk. Jézus azt mondja nekünk: „Újjáteremtek mindent” (Jel 21,5). Az örök élet közös ámulat lesz, amikor minden – ragyogóvá átalakult – teremtmény elfoglalja helyét, és lesz valamije, amit a végérvényesen felszabadított szegényeknek adhat (n. 243).⁷⁴

⁶⁹ Hivatalos magyar fordításban: („ez a szent hab mos fehérre eget, tengert, földet is”); *Az imaórák liturgiája II* (Budapest, Szent István Társulat, 1991) 338.

⁷⁰ Vö. EV 14, nn. 2010–2014.

⁷¹ FRANCISCUS, Enc. *Laudato si'* (2015. máj. 24.), in AAS (2015) 847–945.

⁷² Vö. EV 31, n. 663.

⁷³ „Az eszkatológia a teremtést beteljesítő Isten önkinyilatkoztatásának evangéliuma”: MÜLLER 515.

⁷⁴ Vö. EV 31, n. 823.

6. „A NYOLCADIK NAP” TEOLÓGIÁJA

II. János Pál pápa *Dies Domini* kezdetű apostoli levele⁷⁵ (1998) a hét első napját eszkatologikus dimenzióban szemlélve kifejti: „A vasárnapnak, az »első« s ugyanakkor a »nyolcadik« napnak az ünneplése a keresztény embert az örök élet felé irányítja” (n. 26).⁷⁶ Továbbá:

Mivel a vasárnap a hetenkénti húsvét, mely fölidézi és jelenvalóvá teszi a napot, melyen Krisztus föltámadott a halottak közül, az a nap is, mely föltárja az idő értelmét. Semmi köze a kozmikus ciklusokhoz, melyekkel a természetvallások és az emberi kultúra tagolni próbálja az időt és elfogadja az állandó visszatérés mítoszát is. A keresztény vasárnap valami egészen más! A föltámadásból fakadóan áthatol az ember idején, hónapjain, napjain, évszázadain, mint valami nyílvessző, ami Krisztus végső eljövetele felé tart. A vasárnap elővételezi az utolsó napot, a parúzia napját, ami bizonyos értelemben a föltámadott Krisztus dicsőségében már benne foglaltatik (n. 75).⁷⁷

Az Úton Lévők és Elvándorlók Pápai Tanácsa *La Chiesa ha espresso* iránymutatásában is kifejti: a vasárnapnak, mely a „Bárány menyegzőjére” (vö. Jel 19,9) irányítja a figyelmet, az ember beteljesedésére mutató, „profetikus” dimenziója van.⁷⁸

7. ISTEN ORSZÁGA ÉS A BETELJESÜLÉS

A parúzia konkrét jövőbeni történés, nem valamiféle állandó esemény, akkor sem, ha a Feltámadott már folyamatosan velünk van és vezet a teljesség felé.⁷⁹ Testben való feltámadásunk alkalmával emberi egzisztenciánk és teljes közösségünk Krisztussal „az utolsó napon” (Jn 6,54) beteljesül,⁸⁰ és ez nem csupán egyéni, hanem közösségi, sőt az egész teremtést érintő esemény. A *Sine affirmatione* dokumentum egy másik tévedésre is felhívja a fi-

⁷⁵ IOANNES PAULUS II, Ep. ap., *Dies Domini* (1998. máj. 31.), in AAS (1998) 713–766.

⁷⁶ EV 17, n. 936. Gyakorlati és lelkipásztori tapasztalat, hogy több helyütt, ahol a köztudatban a hét első napjaként a hétfő mint első munkanap él, keresztény körökben is igen hasznos tisztázni: a Teremtés könyve (lásd: Ter 2,2 a teremtő Isten „megpihenéséről” a hetedik napon) és a teljes Ószövetség a szombatot a hét utolsó napjának, ebből is kiindulva az Újszövetség Krisztus feltámadásának vasárnapját pedig a hét első napjának (vö. Jn 20,1) tekinti. Ez mutat rá a Krisztusban való végső beteljesülés „örök szombatjára”, azaz a „nyolcadik nap” eszkatológiai valóságára.

⁷⁷ EV 17, n. 996.

⁷⁸ Vö. PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA PASTORALE PER I MIGRANTI E GLI ITINERANTI, *Orientamenti La Chiesa ha espresso* (2001. jún. 29.), in EV 20, nn. 1319–1320.

⁷⁹ Vö. EV 13, n. 477.

⁸⁰ Vö. uo., n. 478.

gyelmet: az atemporalizmusra, mely azt állítja, hogy a halál után semmilyen módon nem létezik idő a személy számára.⁸¹ Ez azért idegen a biblikus gondolkodástól, mert az elhunytak lelkei bizonyos módon érzékelik az itteni, az idők végezetéig időbeli folyamatszerűséggel rendelkező történéseket⁸² (lásd a szentek aktuális közbenjárásának valóságát). Halálunk és testben való feltámadásunk között is – evilági vonatkozásban szemlélve – idő telik el. Fontos hangsúlyozni, hogy amikor a test feltámadásáról beszélünk, az ember történetiségében szereplő testről van szó.⁸³

A Hittani Kongregáció 2000-ben kiadott *Dominus Iesus* nyilatkozata⁸⁴ is érinti a végső beteljesülés témakörét. A dokumentum szerint hitünkben nem beszélhetünk „országközpontúságról”, „Isten Országának ugyanis eszkatologikus dimenziója van: jelen van az időben, de teljes megvalósulása csak a történelem végeztével vagy beteljesedésével érkezik el”.⁸⁵ A mindenség központja Krisztus, akiben a Regnum is teljességet ér el.

Evangelii gaudium kezdetű apostoli buzdításában (2013)⁸⁶ Ferenc pápa, jóllehet Isten Országáról nem alapvetően a végidő perspektívájában ír, hanem sokkal inkább mint olyan valóságról, mely a keresztények által mintegy „kovászként” járja át az evilági létet (vö. Mt 13,33), érdekes gondolatot érint:

kétpólusú feszültség van a teljesség és a korlát között. A teljesség arra hívja az akaratot, hogy mindent birtokoljon, a korlát az előttünk álló fal. Az „idő” tágabb értelemben véve a teljességre mint az előttünk megnyílt horizont kifejezésére vonatkozik, a pillanat pedig a korlát, amelyet egy körülírt térben élünk meg. Az emberek a pillanat konjunktúrája és az idő fénye, a tágabb horizont, a jövő – mint a minket vonzó végső cél felé megnyitó utópia – közötti feszültségben élnek (n. 222).⁸⁷

Ferenc pápa hangsúlyozza: a földi lét nem csupán a konkoly és a búza együttes, „aratásra váró” növekedésének színhelye (vö. Mt 13,24–30), ha-

⁸¹ A tisztuló és a földi állapot közti különbséget azonban mindig szem előtt kell tartani: a *Lumen gentium*, „noha egyértelműen kimondja, hogy a halál utáni tisztulás lehetősége Krisztus dicsőséges eljöveteleig tart, mégsem használja az »ideig tartó« (*temporalis*) kifejezést, feltételezhetően azért, mert a halál utáni tisztulás állapotára/eseményére nem tartja megfelelőnek a földi lét folyamatainak időbeliségét kifejező »*temporalis*« szót”: PUSKÁS 194.

⁸² Vö. uo. 209–210.

⁸³ Vö. EV 13, n. 479; PUSKÁS 209.

⁸⁴ CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, Decl. *Dominus Iesus* (2000. aug. 6.), in AAS (2000) 742–765.

⁸⁵ Vö. EV 19, n. 1190.

⁸⁶ FRANCISCUS, Adh. ap. *Evangelii gaudium* (2013. nov. 24.), in AAS (2013) 1019–1137.

⁸⁷ EV 29, n. 2328.

nem az Istenbe vetett élő reményé is, mely miközben „az eszkatologikus országot keresi, mindig történelmet szül” (n. 181).⁸⁸

Szentháromság, az emberek egysége – keresztény monoteizmus az erőszak ellen című, 2014-ben kelt dokumentumában⁸⁹ a Nemzetközi Teológiai Bizottság utal rá: Isten népe eszkatologikus várakozásban van úton, a végidei „nap és óra” (Mt 24,36) eljövételét nem tudja siettetni. Isten drága ajándékaként éljük meg az időt (kairos) mint sürgető tényezőt a jótettekre és az evangelizálásra (vö. n. 97).⁹⁰ A végidei küzdelem már az Egyház osztályrésze, Isten Országá „erőszakot szenved” (Mt 11,12). Az Egyház küzd Isten igazságának megnyilvánulásáért, mellyel a szeretet hatalmát hirdeti meg. Az eszkatonra nem a „vallási erőszak” szellemében készül az Egyház – különben identitása és tevékenysége súlyos ellentmondásokba ütközne –, hanem Jézussal, akinek alázatos magatartása az ő életében is szeretetből fakadó teljes önátadásra vezetett az ember üdvösségéért (nn. 29; 49).⁹¹ Krisztus az Atya jobbán sem veszíti el emberi mivoltát: mennybemenetelével a megtestesülésben magára vett emberi test is belépett Isten mennyei dicsőségébe, melyre hivatott is (nn. 54–55).⁹² A Fiúisten a kereszten kiontott vérével szab határt az erőszak világának,⁹³ és teszi ezt az emberi történelem javára, melyet a Szentlélek vezet a beteljesülés felé, aki addig is összeköt a Feltámadottal, az Eucharisztia által is, mely „valóságos étel, a világ üdvösségéért” (Jn 6,51), (n. 55).⁹⁴

A zsinat utáni évtizedekben többször is említésre kerül a cölibátus vagy az Isten Országáért vállalt szüzesség eszkatológiai síkú megközelítése, mely a test feltámadásának, illetve az eljövendő Országának a prófétai jeleként értelmezi a szüzességet. A *Familiaris consortio* (1981)⁹⁵ például így közelíti meg a kérdést: „A szüzességben az ember testileg is várja Krisztusnak az Egyházzal leendő eszkatologikus menyegzőjét, miközben teljes önmagát átadja az Egyháznak a reményben, hogy Krisztus is az Egyháznak fogja adni magát az örök élet teljes igazságában. A szűz személy így az eljövendő feltámadás új világát elővételezi testében” (n. 16).⁹⁶

⁸⁸ Uo., n. 2287.

⁸⁹ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Dio Trinità, unità degli uomini, Il monoteismo cristiano contro la violenza* (2014. jan. 17.), in EV 30, nn. 50–160.

⁹⁰ Vö. uo., n. 157.

⁹¹ Vö. uo., nn. 88, 108.

⁹² Vö. uo., nn. 113–114.

⁹³ Ez azonban nem jelenti azt, hogy millenarista módon (a Jel 20,1–10 félreértelmzéséből kiindulva) földi békeszakaszt képzeljünk el a teremtett világ végső beteljesedése előtt.

⁹⁴ Vö. EV 30, n. 114.

⁹⁵ IOANNES PAULUS II, Adh. ap. *Familiaris consortio* (1981. nov. 22.), in AAS (1981) 81–191.

⁹⁶ EV 7, n. 1575.

8. A REMÉNY TEOLÓGIÁJA

A keresztény remény tárgya: Krisztus. Ő nemcsak feltámadt, hanem maga „a feltámadás és az élet” (Jn 11,25). Ezért valljuk: „várom a holtak feltámadását” (DH 150). Krisztus húsvéti győzelme mintegy elővételező „modellje” az ember feltámadásának, kiterjed a teljes emberre és minden egyes emberre. Krisztusban való életünk már elkezdődött a keresztséggel, melyet⁹⁷ halálunk után is majdan a feltámadt testben is hivatottak vagyunk teljességgel megélni mint vele való legtökéletesebb közösséget.⁹⁸ A *Sine affirmatione* is rámutat az „Úrban való halál” (Jel 14,13) fogalmára. A szentségre törekvő élet sem iktatja ki az ember tudatából a halált, hanem újfajta szemlélettel közelíti meg, mint Krisztus húsvéti misztériumából való teljesebb részesedést. Ezt készítik elő már a földi életben a szentségek, egészen a keresztségben való „meghalással” (baptizmos: alámerítés) kezdve.⁹⁹ A „nem Krisztusban” való, azaz a kegyelem állapotán kívül megélt halál hitünk szerint a „második halálhoz” vezet, vagyis a kárhozathoz (vö. Jel 20,4).¹⁰⁰

Említsük meg II. János Pál pápa *Rosarium Virginis Mariae* kezdetű apostoli levelét¹⁰¹ (2002) is, melyben a szent pápa a rózsafüzérről tanítva ezt írja: „a dicsőséges titkok a hívőkben táplálják az *esztatologikus célba vetett reményt*, amely felé mint Isten történelemben zarándokló népének tagjai tartanak. Mindez arra ösztönzi őket, hogy bátran tanúskodjanak az »örömhírről«, mely értelmet ad egész életüknek” (n. 23).¹⁰² Az Egyház ebben is számíthat az Istenszülő közbenjáró segítségére, aki már testben-lélemben megdicsőülten éli meg a mennyország örömét.

Az *Ecclesia in Europa* kezdetű apostoli buzdításban¹⁰³ (2003) II. János Pál pápa alap gondolatként tárja elénk, hogy Jézus Krisztus, aki Egyházában él, a 20. század viszontagságait igencsak megszenvedett Európa számára is reményforrás:¹⁰⁴

⁹⁷ „A boldogok már az utolsó ítélet előtt is teljességgel Istent szemlélik, melynek *intenzitását* nem lehet fokozni. Azzal azonban, hogy a lélek teljesen egyesül a hozzá tartozó testtel, [...] Isten szemlélése extenzív értelemben gyarapodik”: MÜLLER 534.

⁹⁸ Vö. EV 13, n. 462. A *communio* kapcsán itt találjuk a közösségi szemlélet alátámasztására az ITessz 4,17 záró tagmondatát: „és így örökké az Úrral leszünk”. A „test feltámadása” cikkely ma is jelzi: Krisztus, a „Fő” támadt fel megdicsőült testben.

⁹⁹ Vö. EV 13, n. 522.

¹⁰⁰ Vö. uo., n. 523.

¹⁰¹ IOANNES PAULUS II, Ep. ap. *Rosarium Virginis Mariae* (2002. okt. 16.), in AAS (2002) 8–36.

¹⁰² Vö. EV 21, n. 1209.

¹⁰³ IOANNES PAULUS II, Adh. ap. *Ecclesia in Europa* (2003. jún. 28.), in AAS (2003) 649–719.

¹⁰⁴ Az üdvösségre való meghívottságnak ez a gondolata természetesen kiterjeszhető szerte az egész világon élő minden emberre.

A Jelenések könyve a keresztény közösségeknek szól, hogy érteni tudják a történeket és részt tudjanak venni a történelemben, annak minden kérdésével és szorongatásával együtt, a fölládozott és föltámadott Bárány végső győzelmének fényénél. A mi korunkban az a kísértés hangzik felénk, hogy az emberek városát építsük föl Istentől függetlenül vagy Isten ellenére. Ami ha megvalósulna, az emberi együttlét előbb vagy utóbb helyrehozhatatlan kudarcba fulladna. A Jelenések könyve bátorítás a hívők felé: minden látszat ellenére, s ha nem is érzékelhetők a hatásai, Krisztus győzelme már megtörtént és végleges. Ebből az emberi tevékenységekkel kapcsolatban – a történelemben jelenlévő és tevékeny Föltámadottra vetett hitből fakadó – alapvetően bizakodó magatartás következik (n. 6).¹⁰⁵

Később a remény kapcsán a szent pápa így bátorít:

az európai részegyházaknak vissza kell adniuk a remény eredeti eszkatologikus jellegét. Az igazán keresztény remény ugyanis teológiai és eszkatologikus, a Föltámadottra alapszik, aki újra el fog jönni mint Megváltó és Bíró, s aki föltámadásra és örök jutalomra hív bennünket (n. 21).¹⁰⁶

XVI. Benedek pápa *Sacramentum Caritatis* kezdetű apostoli buzdításában is fontos bátorítást kap a zárandok Egyház az elhunytakért végzett reményteli imádságra:

Üdvösségünk emlékezetét ünnepeelve erősödik bennünk a test föltámadásának reménye és a lehetőség reménye, hogy szemtől szembe újra találkozhatunk azokkal, akik előttünk jártak a hit jelével. [...] szeretném emlékeztetni az összes hívőket az elhunytakért mondott közbenjáró imádság fontosságára, különösen az értük följánlott szentmisékben, hogy megtisztulva eljussanak Isten boldogító színelátására (n. 32).¹⁰⁷

Az eszkatológia témájában is közismerten járatos Benedek pápa *Spe Salvi* enciklikáját kell még itt megemlítenünk, hiszen a keresztény remény témája számos ponton érinti az eszkatológiát.¹⁰⁸ Az örök élet témáját a dokumentum a keresztelési liturgiában feltett kérdéssel vezeti be:

¹⁰⁵ Vö. EV 22, n. 418.

¹⁰⁶ Vö. uo., n. 441. Ez a gondolat az Egyház katolikus mivoltából és abból fakadóan, hogy az Örömhírek mindenki címzettje, az egész világra kiterjeszhető.

¹⁰⁷ EV 24, n. 141.

¹⁰⁸ „Szükségünk van a kisebb vagy nagyobb reményekre, amelyek napról napra megtartanak az úton. De ezek nem elegendőek a nélkül a nagy remény nélkül, amelynek felül kell múlnia az összes többit. Ez a nagy remény csak Isten lehet” (n. 31): EV 24, n. 1469.

A pap először a gyermek nevét kérdezte a szülőktől, majd további kérdéseket tett fel: „Mít kívánsz az Egyháztól?” Válasz: „A hitet.” „És mit ad neked a hit?” – „Az örök életet.” E párbeszéd szerint a szülők a gyermek számára a hithez való hozzájutást keresték, a közösséget a hívőkkel, mert a hitben az „örök élet” kulcsát látták (n. 10).¹⁰⁹

Benedek pápa megkísérli megközelíteni a Szentháromságban megélt öröklét misztériumát is, mely messze fölülmúlja a hagyományos „mennyei paradicsomkert”-ként felfogott, túlzottan evilági képekkel tarkított elképzelést, valamint a szigorú Bíró elismerő döntése folytán elnyert személyes jutalom fölötti boldogság önfeledt képzetét:

az örökkévalóság nem a naptári napok állandó egymásutánja, hanem olyan olyan, mint a beteljesedés nyugodt pillanata, amelyben az egész átölel minket és mi átöleljük az egészet. A végtelen szeretet óceánjába való elmerülés pillanata az, amelyben az idő – az előbb és az utóbb – nincs többé. Csak arra vagyunk képesek, hogy ezt a pillanatot a teljes értelemben vett életként próbáljuk meg elgondolni, mindig új elmerülésként a lét mélységeibe, miközben egyszerűen eláraszt bennünket az öröm. Jánosnál Jézus ezt így fejezi ki: „Viszontlátlak titeket és örülni fog a szívetek, és örömtöket senki nem veszi el tőletek (Jn 16, 22) (n. 12).¹¹⁰

Korszerű és szilárdan a kinyilatkoztatásban gyökerező felfogással találkozunk a halál utáni, Istennel való találkozásról is:

Az ember életre szóló döntése a halállal véglegessé válik – ez az élete áll a bíró előtt. Döntése, mely élete egész folyamán formálódott, többféle lehet. Lehetnek emberek, akik az igazság akarását és a szeretetre való készséget teljesen lerombolták magukban. Emberek, akikben minden hazugság lett; emberek, akik gyűlöletben éltek és a szeretetet kiirtották magukból. Ez félelmetes gondolat, de éppen a mi történelmünk néhány alakjában megdöbbentő módon föl lehet ismerni ilyen arcokat. Az ilyen embereket semmi meg nem menthetné, a jóság szétrombolása visszavonhatatlan: ez az, amit a pokol szó jelent. Ezzel szemben lehetnek egészen tiszta emberek, akik hagyták, hogy Isten egészen áthassa őket, és ezért teljesen nyitottak a felebarát felé – emberek, akikben az Istennel való közösség már most teljesen meghatározza a létüket, s Istenhez menetelük csak beteljesíti azt, amit addig is éltek (n. 45).¹¹¹

Az elhunytakért való közbenjárás, az üdvözültekkel, illetve tisztuló lelkekkel fennálló, Isten akaratában gyökerező *communio* tisztán kirajzolódik Be-

¹⁰⁹ Uo., n. 1448.

¹¹⁰ Uo., n. 1450.

¹¹¹ Uo., n. 1483.

nedek pápa tanításából. Az Örök Bíró elé kerülő lélek sorsáról szóló tanítást nem a jutalmazás-büntetés „klasszikus” fogalmi ellentéte mozgatja, hanem az emberi szabadsággal való élés, illetve visszaélés lehetőségének kiemelése, melynek folytán az ember szabad döntése által fogadja be vagy utasítja el az üdvözítő kegyelmet. Benedek pápa azt is sejteti, hogy az emberek tetteit általában nem lehet „feketén-fehéren” megítélni. Mondandóját nem sarkítja ki „jókra” és „gonoszokra”, hanem érezteti, hogy általában nem lehet az embereket tetteik alapján ennyire éles kontrasztok szerint kezelni:

Tapasztalatunk szerint azonban sem az egyik, sem a másik nem általános esete az emberi életnek. A legtöbb emberben – föltételezhetjük – lényre mélyén megmarad a végső és legbelső nyitottság az igazság, a szeretet, Isten iránt. Az élet konkrét döntéseiben azonban a rosszal kötött kompromisszumok ezt elfedik – sok szenny fed el a tisztaságot, melynek a szomja azért megmarad és a tisztaság minden alacsonyrendűségen mégis mindig újra áthatol és jelenvaló a lélekben. Mi történik az ilyen emberekkel, ha a Bíró elé kerülnek? (n. 46)¹¹²

Bár az Örök Bíró szerepe sincs elhallgatva, az imént feltett kérdésre választ keresve Róma emeritus püspöke az Istennel való találkozásban nem az ítélőszék képét erősíti, hanem az isteni szeretet „tüzének” elméletét tárja elénk, mely szintén a remény forrása:

Néhány újabb teológusnak az a véleménye, hogy az égető s ugyanakkor megmentő tűz maga Krisztus, a Bíró és Üdvözítő. A vele való találkozás az ítélet döntő aktusa. Az ő tekintete előtt elolvad minden hamisság. A vele való találkozás égető tüze átalakít és megszabadít, hogy valóban önmagunkká váljunk. Eközben életünk építménye szalmának, merő hengecsnek bizonyulhat, és összeomlik. Ám a megmenekülés e találkozás fájdalmában történik, melynek során létünk tisztátalansága és betegsége nyilvánvalóvá válik. Az ő tekintete, az ő szívének érintése meggyógyít bizonyos fájdalmas átváltoztatásban, mintegy „tűz által” (n. 47).¹¹³

A halálban – mely a földi út vége, akár ifjú- akár előrehaladott korban ér valakit – szintén nem vagyunk magunkra hagyva:

¹¹² Uo., n. 1484.

¹¹³ Uo., n. 1485. Puskás Attila rámutat: „az 1Kor 3,10–15 szövege elégséges alapot szolgáltat és nyitott arra az olvasatra, mely a tisztulást az ítélő Krisztussal való halál utáni találkozás részeként értelmezi és Krisztus ítéletét nemcsak megvizsgáló és elemésztő, hanem egyúttal megtisztító tűzként fogja fel. A páli levelek teljes korpuszának összefüggésében nem zárható ki, sőt megalapozottan állítható, hogy az ítélő Krisztussal való találkozás a halál után megtörténik és ennek részeként, illetve ebből fakadóan maga a megtisztulás is. Erre az ítéletből fakadó tisztulás folyamatára, vagy másképpen a megtisztító ítélet eseményére azonban, ahogyan a teológus Ratzinger hangsúlyozza, a fizikai idő mértékei nem alkalmazhatóak”: PUSKÁS 208.

Az igaz pásztor az, aki a halál völgyén átvezető utat is ismeri; aki a vég-ső magány útján, ahol senki sem kísérhet el, velem jön és végigvezet: ő maga végigjárta ezt az utat; leszállt a holtak országába, legyőzte a halált és visszatért, hogy most bennünket kísérjen, és bizonyosságot adjon arról, hogy ha vele vagyunk, végigjárhatjuk az utat. Ez a bizonyosság, hogy van valaki, aki a halálban is elkísér és „vesszejével és pásztorbotjával oltalmaz engem”, úgyszólván „nem kell félnem semmi rossztól” (Zsolt 23[22],4) – ez volt az az új „remény”, amely fölragyogott a hívők élete fölött (n. 6).¹¹⁴

9. A MEGDICSŐÜLT EGYHÁZ MINT ERŐFORRÁS

A *Sine affirmatione* dokumentum szerint lehetséges egyfajta Krisztusban fennálló *communio* a megholtakkal.¹¹⁵ A halál önmagában nem töri ketté a szeretetkapcsolatokat.¹¹⁶ A zarándok Egyháznak élő kapcsolata van szentek közösségével. Fontos téma a Jelenések könyvében a „mennyei liturgia” (vö. Jel 19): a földi liturgikus ünneplés „bekapcsolódik” a mennyeibe, szándéka arra is irányul, hogy azzal egyesüljön (vö. LG 50). Az eucharisztikus ünneplés nem nélkülözi – az Egyház Fejével mint Örök Főpappal szoros közösségben – az abban aktívan részt vevő *communio sanctorum* tagjaival való együttes ünneplést.¹¹⁷ A mennyei liturgiában nem csupán az üdvözültek dicsérik Istent, hanem a feltámadt Bárány kiemelkedő módon jár közben értünk.¹¹⁸ A dokumentum fogalmakat is tisztáz: az üdvözültek segítségül hívása nem *evocatio* (mint a halottidézés esetében),¹¹⁹ hanem *invocatio*, azaz segítségül hívás, könyörgés, (alázattal, az üdvözült lélek manipulálási szándéka nélkül).¹²⁰

XVI. Benedek pápa a Szentté Avatási Kongregáció munkatársaihoz intézett beszédében (2009)¹²¹ hangsúlyozta: az evangélium hatékonyságát hirdetjük, amikor a szenteket tiszteljük. Bennük megcsodálhatjuk, hogyan ké-

¹¹⁴ EV 24, n. 1444.

¹¹⁵ A *Gaudium es spes* idézve a hit „lehetőséget nyújt, hogy lelki közösségben legyen Krisztusban azokkal a szeretett hozzátartozóival, akiket a halál már elragadott; a hit ugyanis megadja a reményt, hogy ők Istennél megtalálták már az igazi életet”: n. 18

¹¹⁶ Vö. EV 13, n. 526.

¹¹⁷ Vö. uo., n. 534.

¹¹⁸ Vö. uo., nn. 527–528. Ebben alárendelt módon részesedve járnak közben értünk a szentek is, a maguk megdicsőült emberi szintjén.

¹¹⁹ A Szentírás ezt a gyakorlatot már az Ószövetségben is elítéli, lásd Saul büntetést a halottlátó aszszony megkérdésével (vö. 1Sám 28).

¹²⁰ Vö. EV 13, nn. 529–533.

¹²¹ BENEDICTUS XVI, *Discorso del Santo Padre ai Superiori, Officiali e Collaboratori della Congregazione delle Cause dei Santi, in occasione del 40° anniversario dell'istituzione del Dicastero* (2009. dec. 19.), in AAS (2010) 29–32.

pes Krisztusnak a világban való jelenléte átformálni egy-egy embert (vö. n. 2). Bátorítást kapunk minden boldoggá és szentté avatással, hogy milyen jó örömmel és intenzíven megélni Krisztus követését, mely által ő keresztény létünk és a szeretet teljessége felé vezet bennünket (uo.)¹²² megérlelve bennünk a Lélek gyümölcseit.

10. A SZENTÍRÁS MINDEN FÉLELMET ELOSZLATÓ ÜZENETE A „MENYEGZŐ” ÖRÖMÉRŐL

Az Újszövetség a holtak feltámadását nem hozza közvetlen összefüggésbe az egyén örök sorsával, a szentírási szemlélet e téren még alapvetően közösségi. Jézus azonban rámutat arra is, hogy az elhunytak már haláluk után részesednek az örök boldogságban, illetve kárhozatban.¹²³ A kínszenvedés, a sírba tett test enyészetnek indulásának fenyegető közelsége Jézusnak is fájdalmas és félelmetes volt. A halál valósága az Újszövetségben is csak Krisztus győzelme által, valamint a vele való mennyei közösség fényében lesz pozitívá.¹²⁴ A test feltámadására váró „köztes állapot” csak ideiglenes:¹²⁵ „amikor elmegyek, helyet készítek nektek, majd visszajövök és magammal viszlek titeket oda, ahol én vagyok” (Jn 14,1–3).¹²⁶

A Pápai Biblikus Bizottság *Inspirazione e Verità della Sacra Scrittura* című dokumentumában (2014) világossá teszi: a végidei küzdelem leírásában a Jelenések könyve sem kötelezi el magát kizárólag egyfajta „harcos séma” mellett.¹²⁷ Krisztus győzelme ugyanis nemcsak úgy nyilvánul meg, hogy isteni erővel győzi le az evilági, valamint a gonosz világhoz tartozó rossz erőket, így „megmentve” az Egyházat (különösen nem erőszakkal!), hanem leginkább és végső üzenetét tekintve Krisztus, a Vőlegény és jegyese, az Egyház egymás iránti szerelmének gyengédségével, egymással megélt, be-

¹²² Vö. EV 26, n. 1546.

¹²³ Lásd Jézus a jobb latornak: „még ma velem leszel a paradicsomban” (Mt 27,43); illetve a dúsgazdag és a szegény Lázár halála utáni állapotának különbségéről: „most tehát neki itt vigasztalásban van része, a te osztályrészed pedig a gyötrelem” (Lk 16,25).

¹²⁴ Vö. EV 13, n. 488.

¹²⁵ Vö. uo., n. 489.

¹²⁶ Vö. uo., nn. 485–486.

¹²⁷ PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Inspirazione e Verità della Sacra Scrittura. La parola che viene da Dio e parla di Dio per salvare il mondo* (2014. febr. 22.), in EV 30, nn. 285–712. Egyes túlzások ugyanis a keresztény élet erkölcsi küzdelmét háborúba illő, véres harcként, az üdvösség elnyerésének igyekezetét erőszakos küzdelemként, a végidő beteljesülését váró Egyház életét pedig szintén a rosszat, gonoszt „kiirtó” Krisztus militarizált alakjaként képzelik el és terjesztik. Ez a dokumentum megfelelő emlékeztető arra, hogy Isten üdvözítő szeretete nem az erőszak útján váltotta meg a világot, és az Egyháznak vele fennálló szeretetkapcsolatát (lásd: „jegysek” képe) kívánja tökéletessé tenni az örök üdvösségben.

teljesülésére irányuló várakozásának életszerű ragyogásával (n. 97).¹²⁸ A Krisztusban üdvözültek beteljesült életéről tanítja a Jelenések könyve: a mennyei boldogságban „nem lesz többé éjszaka, és nem szorulnak rá a lámpa világítására, sem a nap fényére. Az Úr, az Isten ragyogja be őket, és uralkodni fognak örökkön-örökké” (22,5).¹²⁹

ÖSSZEZÉS

Röviden összegezve az eddig mondottakat, a jelenkori eszkatológiai gondolkodás alapvető kategóriái között tudjuk az isten-, krisztus- és emberközpon-tú megközelítést.¹³⁰ A ma embere leginkább ezen kategóriákban gondolkodva érzi magát megszólítottnak, hogy a „végső dolgokról” gondolkodva ne csupán saját kicsinységét és sebezhetőségét ismerje fel, hanem főként Isten mindenkit üdvözíteni akaró, az örök Haza felé hívó türelmes, irgalmas szeretetét, szem előtt tartva földi élete során a Szent Pál-i felhívást: „Ha tehát Krisztussal feltámadtatok, keressétek, ami fönt van, ahol Krisztus ül az Isten jobbán” (Kol 3,1).

¹²⁸ Vö. EV 30, n. 573.

¹²⁹ Vö. uo., n. 578.

¹³⁰ Ilyen megközelítéssel dolgozik *A Katolikus Egyház Katekizmusa* (1997) is. Eszkatológiai témának minősülnek a 668–682. §-ok, ahol a *Katekizmus* még a „Hiszek Jézus Krisztusban” fejezet témái közt tárgyalja a hitvallás „Onnan jön el ítélni élőket és holtakat” cikkelyét. Ezen belül „Ismét el fog jönni dicsőségében” (668–677. §) [ennek alfejezetei: „Krisztus már uralkodik az Egyház által...” (668–670. §); „...amíg alávetted nekik minden” (671–672. §); „Krisztus dicsőséges eljövetele Izrael reménye” (673–674. §); „Az Egyház utolsó próbatétele” (675–677. §)], valamint „Ítélni élőket és holtakat” (678–682. §) alcímek szerint fejti ki a kérdéskört.

A „Hiszek a Szentlélekben” címet viselő fejezet 988–1060. §-aiban találjuk az „Hiszem a test föltámadását” (988–1019. §), valamint a „Hiszem az örök életet” (1020–1060. §) cikkelyek kifejtését. Míg az első a következő témákat részletezi: „Krisztus föltámadása és a mi föltámadásunk” (992–1004. §) [ennek alfejezetei: „A föltámadás fokozatos kinyilatkoztatása” (992–996. §); „Hogyan támadnak föl a halottak?” (997–1001. §); „A Krisztussal föltámadottak” (1002–1004. §)], „Meghalni Jézus Krisztusban” (1005–1014. §) [ennek alfejezetei: „A halál” (1006–1009. §); „A keresztyén halál értelme” (1010–1014. §)], a második „A különítélet” (1021–1022. §); „A Mennyország” (1023–1029. §); „A végső tisztulás, vagyis a tisztítóhely” (1030–1032. §); „A pokol” (1033–1037. §); „Az utolsó ítélet” (1038–1041. §), valamint „Az új ég és új föld reménye” (1042–1050. §) témákat mélyíti el. A *Katekizmus* mindegyik cikkely tárgyalását összefoglaló pontokkal zárja.

♦♦♦ FEJÉRDY ANDRÁS

Az élet kenyere: Prohászka eucharisztikus teológiája III.

Prohászka Ottokár nem írt az Oltáriszentségről szisztematikus teológiai szakmunkát. A témára vonatkozó legátfogóbb írása *Az élet kenyere*, ám ez a posztumusz mű sem tekinthető klasszikus értelemben vett dogmatikai traktátusnak (mint például a bűnbánat szentségéről szóló nagyszabású munkája),¹ hanem – Schütz Antal meghatározása szerint – inkább „gyakorlati irányú hittudományos értékű”² műnek. Prohászka eucharisztikus teológiájának rekonstruálásakor ezért a gazdag életpálya során készített igen eltérő műfajú szövegekből kell a különféle témakörökre vonatkozó felfogását kigyűjteni és rendszerezni.

TÖRTÉNETI SZEMPONTOK ÉS DOGMAFEJLŐDÉS

Prohászka gondolkodásmódjára igen jellemző a történeti érzék, amelyet részben a Római Iskola teológiai irányzatából tett magáévá, részben pedig a korszellemet meghatározó (és a számára oly szimpatikus életfilozófiákban is fellelhető) fejlődéseszmé elfogadásával sajátított el. A történeti megközelítés eucharisztikus tárgyú írásaiban – részben a műfaji adottságok miatt – mindenesetre csupán ritkán jelentkezik közvetlenül. Természetes, hogy például a szentírási szövegekből kiinduló elmélkedésekben vagy szentbeszédekben az egzegézis történet-kritikai eszköztára nem jelenik meg. Ugyanakkor a szorosabb értelemben vett szakteológiai írásai is egy-egy szűkebb témára korlátozódnak, így a korabeli dogmatikai szintézisekre³ jellemző struktúra:

¹ PROHÁSZKA Ottokár, *A keresztyény bűnbánat és bűnbocsánat*, in *Prohászka Ottokár összegyűjtött munkái I–XXV* (szerk. Schütz Antal; Budapest, Szent István Társulat, 1927–1929; a továbbiakban: *Prohászka ö. m.*) II.

² SCHÜTZ Antal, *Dogmatika. A katolikus hitgazságok rendszere* (Budapest, Szent István Társulat, 1937) 958.

³ Vö. SCHÜTZ, *Dogmatika*; DIEKAMP, Franz, *Katholische Dogmatik. Dritter Band: Die Lehre von den Sakramenten – Die Lehre von den letzten Dingen* (Münster in Westfalen, Aschendorffschen

az egyes hittételek szentírási, történeti és spekulatív megalapozása sem érvényesül.

Dogmatikai tartalom történeti módszerrel való alátámasztására jó példa *Fractio panis* című írása. Miként láttuk, a műben a liturgia- és művészettörténeti megközelítés a kortárs teológusokhoz hasonlóan apologetikus szándékkal jelenik meg, amennyiben a protestáns történeti kritikának az eucharisztikus áldozati kultusz kései, hellenista hatásra bekövetkező megjelenését hirdető tételét kívánja cáfolni. Miközben elismeri, hogy a katakombában feltárt kenyértörés-ábrázolás önmagában nem képes igazolni, hogy a korai egyház áldozatként ünnepelte az Eucharisziát, rámutat, hogy az ókeresztény ikonográfia alkalmas az írásos kútfőkből leszűrhető tanulságok alátámasztására. A *Fractio panis* tehát nem a helyesen értelmezett és a korabeli katolikus teológiában már elfogadott⁴ dogmafejlődés lehetőségét kérdőjelezi meg – akár az Oltáriszentségre vonatkozó hittételeket illetően –, hanem csupán a protestáns történeti kritika vitatható és a katolikus állásponttal ellentétes állításait kritizálja.

Prohászka Eucharisziáról szóló írásaiban mindazonáltal szinte csak implicate jelenik meg a dogmafejlődés katolikus felfogása. *Az élet kenyere* című művének bevezetésében például, amikor megfogalmazza a mű célkitűzését: „Valami újat kellene már írni az Eucharisziáról!”, azonnal hozzáteszi: „Újat, nem mint fogalmat s tant; azt nem lehet.”⁵ Ezzel lényegében ugyanazt mondja, amit Schütz Antal szabatos teológiai nyelven a következőképpen fogalmaz meg: „Nincs dogmafejlődés dogma-átalakulás értelmében.”⁶ Még amikor kifejezetten az Eucharisztia dogmafejlődéséről beszél Prohászka, akkor sem kíván részletes teológiai elemzést nyújtani a kérdésről, hanem megelégszik az Oltáriszentséggel kapcsolatos két, az egyház története során „változatlan adat” felidézésével:

az egyik, hogy a Sacramentumban egy titokzatos valósággal, egy láthatatlan jelenléttel állunk szemben, – a másik, hogy a láthatatlant a láthatóval egyenlősítik, hogy aequatiót vallanak, mely szerint a kenyér Krisztus teste, a bor Krisztus vére. Ez a két adat azután egy szent akciónak, az áldozat bemutatásának keretében áll, melyet a liturgia tradicionális pályáza áhítattal, tisztelettel telít.⁷

A hitigazságok lényegét nem érintő, ám mind mélyebb és új aspektusokból való megértésükkel járó „igazi és állandó dogmafejlődést”⁸ ugyancsak imp-

Verlagsbuchhandlung, 1822).

⁴ SCHÜTZ, *Dogmatika* 218–220.

⁵ PROHÁSZKA Ottokár, *Az élet kenyere*, in *Prohászka ö. m.* XXV, 243.

⁶ SCHÜTZ, *Dogmatika* 218.

⁷ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 288.

⁸ SCHÜTZ, *Dogmatika* 220.

licit módon, konkrét példa bemutatásával állítja Prohászka, amikor a Szentlélek kegyelmi működéséből fakadó „természetfeletti genialitás” eredményeképp az egyházban az első ezredforduló után intuitív módon felismert eucharisztikus „áhitatfordulatról”, az eucharisztikus engesztelés szellemének megjelenéséről ír.⁹ Ugyanez a hitelvek lényegét nem érintő, ám bemutatásukban és értelmezésükben új utakat kereső nyitottság már első írásában jelentkezett, amikor a modern természettudományok és a különféle filozófiai irányzatok eredményeit vette számba a valós jelenlét misztériumának metafizikai modellezésére.¹⁰

SZISZTEMATIKUS REFLEXIÓ

Prohászka ugyan nem írt szisztematikus teológiai traktátust az Oltáriszentségről, a rendszerező eucharisztikus szentségi teológia legfontosabb elemei – sajátos hangsúlyokkal – mégis csaknem mind fellelhetők írásaiban. Eucharisztikus teológiájának rekonstruálása során módszertanilag ezért egyfelől saját legnagyobb szintézisének – *Az élet kenyere* című írásának – gondolatmenetére, valamint a korabeli szisztematikus dogmatika kérdésfeltevéseire támaszkodva vizsgáljuk a szerző egyes témákra vonatkozó tanítását. Prohászka írásainak összevetése Franz Diekampnak a korabeli teológiai oktatásban igen elterjedt, 1922-ben megjelent *Katholische Dogmatik* című művének harmadik (szentségtant is tartalmazó) kötetével,¹¹ valamint Schütz Antalnak az először ugyancsak 1922-ben megjelent, majd 1937-ben bővített formában kiadott, a két világháború között igen korszerűnek számító magyar nyelvű *Dogmatikájával*,¹² illetve a szentségtanban a 20. század második felében felmerülő újabb szempontokkal¹³ lehetővé teszi, hogy feltárjuk, miben új saját korában Prohászka eucharisztikus teológiája, és mi az, ami a későbbi teológiai hangsúlyokhoz képest hiányzik belőle.

⁹ PROHÁSZKA Ottokár, *Az Oltáriszentség mint áldozat*, in *Prohászka ö. m.* XV, 279–282.

¹⁰ PROHÁSZKA Ottokár, *Az Oltáriszentség és a bölcsészet*, in *Prohászka ö. m.* XV, 12–33.

¹¹ DIEKAMP 108–109.

¹² SCHÜTZ, *Dogmatika* 957–958.

¹³ Itt egyfelől Helmut Hoping teológiatörténeti munkájára, másfelől a pápai megnyilatkozáskora támaszkodunk. HOPING, Helmut, *Mein Leib für euch gegeben. Geschichte und Theologie der Eucharistie* (Freiburg – Basel – Wien, Herder, 2015); *Pápai megnyilatkozások az Eucharisztia-ról. Pápai dokumentumok 1264–2007* (szerk. Diós István; Budapest, Szent István Társulat, 2019).

AZ EUCHARISZTIKUS TEOLÓGIA CÉLJA PROHÁSZKÁNÁL

Prohászka eucharisztikus tárgyú írásainak áttekintése alapján nyilvánvaló, hogy teológiájának kulcsfogalma az élet. Ez a választás csak másodlagosan tekinthető a korabeli életfilozófiák hatásának. Elsődleges ihletadó forrását sokkal inkább a Prohászka által is ismételt hivatkozott negyedik evangéliumban kell látnunk, amely szerint Jézus tanításának központi eleme nem a szinoptikusoknál szereplő „Isten országa”, hanem az „élet” (ζωή), az örök élet (ζωή αιώνιος). János megközelítésében ugyanis Jézus megváltói működésének célja, hogy elhozza az embereknek ezt az életet: azért szállt alá a mennyből, hogy életet, mégpedig új életet adjon, amely életet szava, tettei sőt maga Krisztus személye közvetít az embereknek, és amely életnek – az evangélium központjában álló eucharisztikus beszéd szerint – biztosítéka testének és vérének vétele.¹⁴

János nyomán Prohászka is e kulcsfogalom köré építve látta leginkább megvalósíthatónak „gyakorlati irányú hittudományos”¹⁵ munkásságának célját, hogy kora „tudásban nagy, de hitben kicsiny”¹⁶ keresztyeinek az Oltáriszentség pusztán fogalmi ismerete helyett a misztérium megtapasztalására, átélésére, a természetfeletti életenergiaként definiált hit elsajátítására¹⁷ segítse, hogy ne csak higgyék, hanem át is éljék Isten jelenlétét az Oltáriszentségben.¹⁸ Prohászka ezért a teológia feladatát abban látta, hogy az „eleven életet csodálva” rámutasson az „élő hitre, mint az absztrakt gondolatot és szisztémáit messze fölülmúló valóságra”.¹⁹

Ezen alapállásból következik, hogy amikor Prohászka újat szeretne írni az Eucharisziáról, nem az örök dogmatikai igazságok kifejtésével foglalkozik, még kevésbé valamely új tant kíván megfogalmazni. Írásának újdonságát és frissességét arra az igazságra építi, hogy az „isteni mindig jelen – actus purus”,²⁰ ezért igazából nem is lehet „az Oltáriszentségről tegnapit s régít mondani”.²¹ Következésképpen az elvont értelmi megközelítés helyett döntően érzelmi megközelítést javasol. Egyúttal hangsúlyozza, hogy az Eucharisztia érzelmi megközelítése, illetve tapasztalatra épülő tárgyalása nem „beteges

¹⁴ Vö. LADD, George Eldon, *A Theology of the New Testament* (Gran Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1993) 290–305.

¹⁵ SCHÜTZ, *Dogmatika* 958.

¹⁶ PROHÁSZKA Ottokár, *Intelligencia s az Oltáriszentség*, in *Prohászka ö. m.* XIII, 369.

¹⁷ PROHÁSZKA Ottokár, *Hit és teológia*, in *Prohászka ö. m.* XV, 275.

¹⁸ Vö. PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 243–244, 252, 253, 297–300, 303, 304; Uő, *Soliloquia I*, in *Prohászka ö. m.* XXIV, 339–340.

¹⁹ PROHÁSZKA, *Hit és teológia* 278.

²⁰ Uo. 277.

²¹ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 243.

tünet”, „dogmatikus tévely”²² vagy „érzelgés” és „szentimentalizmus”,²³ hanem az Eucharisziában megtapasztalható szeretet természetes velejárója. Szent Ágnes officiumára és Szent Perpetua álmára hivatkozva (amelyekben édes táplálékként beszélnek Krisztussal való találkozásukról) például rámutat: „hogyan is vinne az a szeretet tévútra, mely a szívet úgy melegíti, hogy az arc is hevül s a szem is ragyog tőle”²⁴

Miközben Prohászka az egyoldalú intellektualizmus ellen lép fel, nem kérdőjelezi meg az értelem és a tudomány szerepét sem: az elkötelezett hitélet forrásai között az Oltáriszentség mellett a tudományt is megnevezi,²⁵ és ismételten hangsúlyozza, hogy az értelem, a tapasztalat és a művészet kölcsönösen kiegészíti és megvilágítja egymást a megismerési folyamatban.²⁶

KEGYELEM, SZIMBÓLUM ÉS SZENTSÉG

A tapasztalati alapú eucharisztikus teológia megalapozását Prohászka az életfilozófiák narratíváját felhasználó kegyelemteni felfogására építi. Általában a létet illetően is azon az állásponton van, hogy magában a létben működik „egy öntudatlan »erosz«”, amely fokról fokra magasabb rendű életre, „finomabb lelkiségre” irányul. Az életnek ezt a finalitását és irányultságát, amelyben a fejlődést hajtó energia a teremtő Istentől kiinduló szeretet, értelemmel nem, csak intuícióval lehet megragadni.²⁷

Ugyanezt a gondolatmenetet kegyelemteni összefüggésben is alkalmazza. Számára a kegyelem a Szentlélekből fakadó princípium, genialitás és erő, amely a természetfeletti élet, és így a szentségek alapja. Ezen kegyelmi erőforrások középpontja az Eucharisztia, ahol a természetfeletti rend a természetes renddel találkozik. Mivel pedig a kegyelmi „genialitás” a legmagasabb lelkiség, értelmi és tudományos megközelítése csak korlátozottan lehetséges.²⁸ Az értelem számára felfoghatatlan misztérium²⁹ megközelítéséhez, az „Oltáriszentség felé forduló s kigyúló áhítathoz” a kegyelem „genialitásának” intuíciójára van szükség.³⁰

²² PROHÁSZKA Ottokár, *Az engesztelés szelleme*, in *Prohászka ö. m.* X, 92–95.

²³ PROHÁSZKA Ottokár, *Az Oltáriszentség szelleme*, in *Prohászka ö. m.* XVIII, 175.

²⁴ Uo.

²⁵ PROHÁSZKA, *Soliloquia I* 89.

²⁶ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 305.

²⁷ Uo. 367.

²⁸ Uo. 249–253.

²⁹ Vö. pl. PROHÁSZKA Ottokár, *Jézus gondolatai a keresztről*, in *Prohászka ö. m.* XVII, 158.

³⁰ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 253.

Éppen azért, mert Istennek a teremtés, megtestesülés és megváltás extázisában³¹ megvalósuló végtelen és radikális szeretetét az emberi értelem nem képes felfogni, Isten szimbólumokban, jelekben kommunikál velünk.³² Ennek a szeretetnek, amely az embert természetfeletti állapotra, az Istennel való egységre kívánja eljuttatni, szimbóluma „a csecsemő a jászolban s az Úr Jézus a kenyér színe alatt,” és ezt az átistenülést szolgálja „e világi életünkben minden: Krisztus, egyház, evangélium, szentségek”.³³ Szent Ágostonhoz hasonlóan mindenestre Prohászka számára a szimbólum nem a tényleges valóság ellentéte; képmás és valóság nem egymást kizáró fogalmak, hanem a jelek lehetnek reálszimbólumok, azaz a nem látható valóságok jelei.³⁴ A megtestesülés kapcsán például így fogalmaz:

Minden csak szimbólum; ez a gyermek is az; pláne a legmélyebb s legkifejezőbb szimbólum. Valóság abban, hogy az Isten tényleg megtestesült, de szimbólum is. Jelzi a páratlan közelséget, a hozzánk tartozást, az egybeforradást, a közös természetet, az élet- s a lét- s a cél-, s az erő és örömben való közös részesedést. Jelzi az egész kegyelmi tant, hogy mi is az ő természetének, az isteninek részesei vagyunk, mint ahogy a miénkben részes is igaz ember lett.³⁵

Az ember megtestesülésben is kifejezett Istenhez tartozásának kitüntetett jele az Eucharisztia: „Jelzi a legintimebb bensőséget, jelzi a radikális, a lélek legmélyében eszközölt életegységet, jelzi a természetből kiemelt életnek isteni behatásokba való állítását, vagyis azt, amit kegyelemnek s kegyelmi állapotnak hívunk.”³⁶ Az Oltáriszentség ugyanakkor nemcsak jel, hanem szentség is, amit Prohászka a klasszikus dogmatikai megfogalmazás szellemében³⁷ így fejez ki: „minket megragadó s cselekvő s aktív misztérium, [...] amely tudniillik megteszi azt, amit jelez.”³⁸ A szentség mint jel hatékonysága eredményezi, hogy „a megszentelő kegyelem által mi az isteni természetnek valamiképp részesei leszünk; lelkünk új, belénk oltott tehetségek hordozója lesz, s ezek által rá leszünk képesítve halálunk után Istennek színről-színre való látására s ennek megfelelő boldogságra”.³⁹

³¹ Uo. 255–256.

³² Uo. 255.

³³ Uo. 258.

³⁴ Vö. HOPING 104–107.

³⁵ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 254.

³⁶ Uo. 258.

³⁷ Vö. pl. SCHÜTZ, *Dogmatika* 877.

³⁸ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 258.

³⁹ Uo.

AZ EUCHARISZTIA ALAPÍTÁSA

Prohászka nem fogalmazza meg és fejt ki tételesen az Eucharisztia alapítására vonatkozó egyházi tanítást,⁴⁰ hanem néhány kulcsmomentum megragadására szorítkozik. Mindenekelőtt az utolsó vacsora kontextusának szentel figyelmet. Egyfelől hangsúlyozza, hogy az alapítás időpontja, a kereszthalált közvetlenül megelőző este – „pridie quam pateretur” –, az alapító cselekedet és a megváltó kereszthalál szoros összefüggését jelzi, és arra mutat rá, hogy a „halált legyőző szeretet legyőzi a természetet”.⁴¹ A vacsora pontos idejének meghatározásában másfelől annak kifejezését látja, hogy nem egy egyszerű, kedélyes lakomáról volt szó, hanem egy speciális és ünnepélyes áldozati vacsoráról, a zsidó pászkavacsora megünnepléséről és egyúttal új tartalommal való megtöltéséről.⁴² A szinoptikus evangéliumok időrendjét követve így az alapítást az utolsó érvényes zsidó húsvétnek tekinti, amely biztosítja a „nagy transitus Domini folytonosságát”.⁴³

Prohászka külön kitér az alapítás szavaira is, ám a szisztematikus egzegetikai és történetkritikai elemzést mellőzi.⁴⁴ Megelégszik azzal, hogy általánosságban mutat rá az evangéliumok hitelességére,⁴⁵ és a Verba testamenti-ben szereplő „est” kopula értelmezése körüli vitákat alig érintve logikai érveléssel támasztja alá, hogy Jézus tényleg saját testét adta eddelül:

Mit kellett volna mondania s mily kifejezéseket használnia, ha tényleg akarta volna testét s vérét a valóságban, de ily szakramentális módon adni? Talán azt: ez valósággal az én testem és valósággal az én vérem? Valamit mégis csak akart mondani, hát mit? Azt-e, hogy ez kenyér, egyetek ebből. Nem beszél kenyérről s nem borról, hanem a testéről s vérééről, s azt mondja, hogy ez itt a testem, egyetek... ez itt a vérem, igyatok...⁴⁶

Hangsúlyozza továbbá, hogy az is egyértelművé teszi, hogy Jézus szavai saját testére vonatkoznak, hogy pontosan meghatározza a testet: „ez az a test, mely megtöretik; ez az a vér, mely kiontatik.”⁴⁷

Az Isten gondolatai helyett saját gondolataikat követő, a valóságos jelenlét eredményező alapító szavakban kételkedőkkel szemben⁴⁸ végül rámutat

⁴⁰ Vö. SCHÜTZ, *Dogmatika* 962–(967)–972; DIEKAMP 115–117.

⁴¹ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 281.

⁴² Uo. 275–276.

⁴³ Uo. 277. Ezzel szemben a mai teológia inkább a jánosi kronológia elfogadására hajlik. Vö. HOPING 41–44.

⁴⁴ Vö. ehhez: SCHÜTZ, *Dogmatika* 962–(967)–972; DIEKAMP 115–117; HOPING 25–46.

⁴⁵ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 286.

⁴⁶ Uo. 285.

⁴⁷ Uo.

⁴⁸ Vö. uo.

arra, hogy a kereszténység a korai időktől kezdve olyannyira valóságosan értelmezte az alapító szavak között szereplő „test” szót, hogy az Eucharisztiaiban a megtestesülés folytatódását látta. Kifejezetten is idézve Szent Ágoston vonatkozó tanítását – miszerint az Eucharisztia az inkarnáció misztériumának kiterjesztése – úgy fogalmaz, hogy az utolsó vacsorán „voltaképp az ő megtestesülésének s köztünk való jelenvalóságának új módját állította a világba”.⁴⁹

PRAESENTIA REALIS

Prohászka a dogmatikai traktátusok Eucharisztiaira vonatkozó egyik központi kérdését, a valós jelenlét hittételét is több szempontból új módon közelítette meg.⁵⁰ Többek között arra a nem szokványos kérdésre kereste a választ, hogy miért akart Krisztus valóságosan jelen maradni követői között, amikor beérhette volna a pusztán szellemi jelenléttel is. A valós – szakramentális – jelenlét választásának egyik indokát Prohászka abban látja, hogy Krisztus ezzel is példát kívánt adni mindenkori tanítványainak, miként lehet az anyagot az ember mind szellemibbé válásának szolgálatába állítani: „Az Eucharisztia az anyag eszközül vételének, szolgálatba állításának ragyogó példája. Az anyag minden lelkiségnek arra való, amire az Eucharisztia csodájában Krisztus használja. Élethordozó, léleklakás, térbeli és időbeli útbaigazító.”⁵¹ Prohászka az eucharisztikus jelenlét másik indokaként Jézus emberek iránti szeretetét emeli ki: mivel a szeretet egyesülni akar, amikor Krisztusnak el kellett mennie, önmagát állította maga helyébe, s így adta önmagát.⁵²

Miközben Prohászka több írásában foglalkozik azzal a kérdéssel, hogy miként lehet értelemmel megragadni, filozófiailag megközelíteni Krisztus valós jelenlétét az Oltáriszentségben,⁵³ ismételten hangsúlyozza, hogy az emberi fogalmak csak analógiák, amelyek csupán távolról közelítik a végtelen misztériumot: „Kicsinyek mértékeink, halványak ideáink, kis keretűek a témáink azoknak a mi tehetségünk s készségünk határain s keretein túl fekvő valóságoknak fölértésére.”⁵⁴ Az egyoldalú intellektualizmussal szembeni kritikája mellett ez az oka annak, hogy nem a valós jelenlét spekulatív körülírására törekszik, hanem az intuíción alapuló, hittel való elfogadást javasolja. Miközben tehát hangsúlyozza, hogy a valós jelenlét független a hívő

⁴⁹ Uo. 336. Lásd még pl.: uo. 277.

⁵⁰ DIEKAMP 124–134; SCHÜTZ, *Dogmatika* 958–972.

⁵¹ PROHÁSZKA Ottokár, *Élő vizek forrása*, in *Prohászka ö. m.* VII, 350.

⁵² PROHÁSZKA, *Soliloquia II* 87: „El kell mennie; kit tegyen a maga helyébe? önmagát tette.”

⁵³ PROHÁSZKA Ottokár, *Az Oltáriszentség és a bölcsészet*, in *Prohászka ö. m.* XV, 1–33; Uő, *Az élet kenyere* 293–296.

⁵⁴ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 293.

hitétől,⁵⁵ Krisztusnak a kenyér és bor színe alatti kiterjedés nélküli jelenlétének elfogadását nem megérthetőnek, hanem inkább megtapasztalhatónak tartja: ha fizikáját nem is értjük, pszichológiáját igen.⁵⁶ Ha ugyanis képesek vagyunk kilépni a tér és kiterjedés fogalmi kategóriáinak bilincseiből, és „szellemszerű szabadságban” a „léthez emelkedni”,⁵⁷ és az Eucharisztia titkát valóságként kezeljük azzal, hogy átéljük, akkor az Oltáriszentség akcióvá válik bennünk, és „kiváltja gyakorlatban azt a szentírási szót: gustate et videte”.⁵⁸

A fentiekén túl a valós jelenlét három jellemzőjét emeli ki Prohászka. A valós jelenlétet tagadó különféle álláspontokkal szemben⁵⁹ egyfelől azt hangsúlyozta, hogy az Eucharisztia nem emlék, szimbólum vagy ígélet, hanem „véres valóság”,⁶⁰ „ő maga”.⁶¹ Másodsorban Krisztus eucharisztikus jelenlétének személyes jellegére mutat rá: „Mikor nekem szól s hozzám szól, azt úgy teszi, mintha a világon csakis nekem szólna s mikor hozzám jön, azt úgy teszi, mintha az egész világon csak engem boldogítana.”⁶² Végül ismételtelen arra mutat rá, hogy Krisztus eucharisztikus jelenléte valóságos volta ellenére az érzékszervek számára közvetlenül nem észlelhető, hanem titokzatos, „penombrás” jelenlét.⁶³

ÁTLÉNYEGÜLÉS ÉS SZENTSÉGI SZÍNEK

Prohászka eucharisztikus teológiájában talán az átlényegülés tanáról szóló fejtegetések felelnek meg leginkább a téma dogmatikai kézikönyvekben található tárgyalásának.⁶⁴ Miközben hangsúlyozza, hogy a különböző filozófiai divatok között az a legjobb, ha a teológus az egyház tanításához, nevezetesen a Trienti Zsinaton megfogalmazott szintézishez tartja magát,⁶⁵ átfogó teológiatörténeti áttekintést ad a kenyér és bor Krisztus testével és vérével való aequatiójának során végbemenő változsról, számba véve a kérdésre adott főbb válaszokat. Rámutat arra, hogy a patrisztikus teológia az átváltás mikéntjére nem keresett megoldást, hanem megelégedett azzal, hogy egyszerre állította az Oltáriszentségben a kenyér és bor jelszerűségét, illetve

⁵⁵ Uo. 291–292.

⁵⁶ Vö. PROHÁSZKA Ottokár, *A keresztény reményről*, in *Prohászka ö. m.* XVII, 172.

⁵⁷ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 296.

⁵⁸ Uo. 300–301.

⁵⁹ Vö. SCHÜTZ, *Dogmatika* 959–960.

⁶⁰ PROHÁSZKA, *Élő vizek forrása* 348.

⁶¹ PROHÁSZKA Ottokár, *Úrnap*, in *Prohászka ö. m.* VII, 193.

⁶² PROHÁSZKA Ottokár, *Az Oltáriszentség*, in *Prohászka ö. m.* IX, 295.

⁶³ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 301–302; Uő, *Az Oltáriszentség mint áldozat* 282.

⁶⁴ SCHÜTZ, *Dogmatika* 972–981; DIEKAMP 134–143.

⁶⁵ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 323.

Krisztusnak a jelenlétét. Idézi például Szent Ciprián megfogalmazását, miszerint Krisztust „kenyér és bor módjára” bírjuk,⁶⁶ valamint Szent Ambrus tanítását, amely mind a nesztorianus kettősséget – tudniillik, hogy Krisztus testével és vérével együtt az Oltáriszentségben jelen van a kenyér és a bor is –, mind a monofizita megközelítést – miszerint „a kenyér és bor felszívódik a fölényes krisztusi valóságba”⁶⁷ – kerüli. Ezzel szemben rámutat, hogy a patrisztikus teológia az átváltozást a „konszekráció, a csodatevő szó” erejével magyarázta. Miként Prohászka maga fogalmaz: „Ha ugyanis Illés szózata oly hatalmas volt, hogy tudott tüzet hozni az égből, nem lesz-e elég erős Krisztus szava, hogy megváltoztassa az áldozati dolgok természetét (ut species mutet elementorum).”⁶⁸

Prohászka igen bőséges teret szentel annak, hogy bemutassa a transzszubsztanciáció-tan középkori kidolgozását és a skolasztikus–Szent Tamás-i filozófia érveivel való alátámasztását.⁶⁹ Rámutat többek között, hogy a transzszubsztanciáció tanának térfoglalása a színek különállásáról szóló tan pontosabb meghatározását is szükségessé tette. Az akcicenszubsztancia modellre támaszkodó skolasztikus magyarázatnak Prohászka a következő szabatos összefoglalását adja:

a színek valóságok, melyek e misztériumban fönntartó állag nélkül maradnak, s így amennyiben azokat fogjuk, megnyomjuk vagy széttörjük, vagyis fizikai benyomások alá helyezük, ezek a fizikai hatások csak a színekre irányulnak s a kiterjedés nélkül ott jelenlevő Krisztust nem érik. Ezek az akcicenszubsztanciáció foglalkoznak magukban a jelenlevő Krisztust, s így mondhatjuk, hogy jelzik jelenlétét; míg megvannak, megvan Ő, – ha elromlanak, megszűnik ott lenni Ő. Mert a szakramentum az Úr titokzatos jelenléte a kenyér és bor színe alatt, vagyis ez a kettő együtt: a dicsőséges Krisztus és a kenyér és bor színe alkotják a szakramentumot. Ebben az értelemben mondom, hogy a kenyér és bor jelzi az Urat; ha a jel megszűnik, ha a kenyér és bor elromlik, a jel megszűnt s nem jelezhet, s így nincs jelen az Úr.⁷⁰

Egyúttal egy szemléletes képet is megfogalmaz a transzszubsztanciáció valóságának analógiás érzékeltetésére: „mint mikor a fa tüzessé lesz, – ha úgy képzelem, hogy a fa helyébe a tűz lép. Ez a tűz a Krisztus, kiből a hatalom, szeretet fehér sugárzása s a bor színét véve, aransárga vagy piros sugarak törnek ki, mintha lángkardok volnának.”⁷¹

⁶⁶ Uo. 318.

⁶⁷ Uo. 319.

⁶⁸ Uo.

⁶⁹ Vö. PROHÁSZKA, *Az Oltáriszentség és a bölcsészet* 3–11.

⁷⁰ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 321–322.

⁷¹ Uo. 320.

Prohászka figyelmet szentel a skolasztikával párhuzamos – nominalista –, különösképpen pedig a skolasztika utáni filozófiai irányzatoknak is. A karteziánus filozófia tanait ismertetve emlékeztet: mivel Descartes úgy gondolta, hogy az anyag atomokból áll, tagadta az akcidencek realitását, következésképpen a transzszubsztanciációt heterodox módon magyarázta, amennyiben „szerinte a kenyér és bor helyébe lép a Krisztus teste és vére, s ez a test és vér ugyanazokat a hatásokat váltja ki a mi érzékeinkben, mint amilyeneket a kenyér és a bor”.⁷² Leibniz tanait és a rá visszavezethető dinamista nézeteket ellenben alkalmasnak tartja a transzszubsztanciáció modellezésére. Amennyiben ugyanis a leibnizi monádok kétféle (ellenálló, illetve ható) erejét akcidenceként fogjuk fel, amelyeket Isten elválaszthat a monádoztól, akkor lehetővé válik a kiterjedés nélküli test elképzése. Ebben az esetben pedig lehetőség van arra, hogy a kenyeret és bort alkotó monádok helyére Krisztus teste és vére lépjen oly módon, hogy közben Isten mindenhatósága megtartja a kenyér és bor színeit adó „passzív és aktív erőket”.⁷³ Prohászka mindenestre annak ellenére sem köteleződik el e magyarázat mellett, hogy azt nem csupán filozófiai szempontból tekinti elfogadhatónak, hanem azért is, mert a láthatatlanul működő villamos erő felfedezése után az ilyen magyarázatokat szélesebb körben is könnyebben elfogadják. Csupán arra a hasznára mutat rá, „hogy sejtelmekkel s alázatos tisztelettel töltik el lelkünket az Eucharisztia misztériuma iránt”.⁷⁴

A filozófiai magyarázatok számbavétele mellett Prohászka az eucharisztikus színeknek szimbolikus és pszichologizáló értelmezését is nyújtja. A kenyér és bor színeit egyrészt csak „hüvelynek” nevezi, ami lényegtelen a mögötte rejlő valósághoz képest,⁷⁵ másrészt pedig az élet szimbólumának, amennyiben a tápláló kenyér és az életet megújító és fenntartó vér csupán jelzi azt, hogy „mi van ott, mi akar az lenni s mi akar nekünk lenni”.⁷⁶ Ebből következik, hogy a színek mögött rejlő valóság megtapasztalásának illusztrálására a limpiasi csodálatos feszület hasonlatát használja. A 17. században készült igen élethű spanyolországi feszületről az a hír járta, hogy többször megelevenedett rajta Krisztus halálküzdeme, ami számos megtéréshez vezetett. Ennek kapcsán Prohászka arra emlékeztet, hogy a feszület nem több mint „fából faragott kép, tehát jel”, de aki a látás kegyelmét megkapja, az élő Krisztus szenvedését látja benne. Miközben a feszületen magán nem történik semmi, csak a szemlélő lelke látja az agóniát. Miként a feszület itt csak jel, „mely jelzi azt, amit a léleknek látnia s éreznie s megtapasztalnia kelle-

⁷² Uo. 322. Vö. még: Uő, *Az Oltárszentség és a bölcsészet* 13–21.

⁷³ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 323.

⁷⁴ Uo. Vö. ezekhez: PROHÁSZKA, *Az Oltárszentség és a bölcsészet* 29–33.

⁷⁵ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 326.

⁷⁶ Uo. 330.

ne”, úgy a szent színek is a megtapasztalásra váró, mögöttes valóság szimbólumai.⁷⁷

MEGVÁLTÓ ÁLDOZAT ÉS ENGESZTELÉS

Prohászka eucharisztikus teológiájában súllyal szerepel az Oltáriszentség, illetve a szentmise áldozat voltának kérdése.⁷⁸ Az Eucharisztia áldozat voltát az alapítás eseményére vezeti vissza, és egyúttal – némi apologetikus éllel – ismételten hangsúlyozza, hogy ennek az áldozatjellegnek a tudata kezdettől fogva jelen volt az egyházban.⁷⁹ Érvéle szerint az Eucharisztia megalapításától fogva azért tekinthető áldozatnak, mert az utolsó vacsorán „az isteni megváltó által mint áldozat, a húsvéti bárány áldozati asztalán, az ószövetség áldozati atmoszférájában mint újszövetségi áldozat lett nekünk bemutatva”.⁸⁰ Krisztusnak ezt az áldozat alakjában történő közénk lépését az alapítás szavai is kifejezetten tartalmazzák, amennyiben azt mondják: „ez az én testem, mely tiértetek adatik, vagyis ez az én megtört testem; ez az én vérem, mely tiértetek ontatik. Az én megjelenésem köztetek a szavak erejében a kenyér színe alatt mint megtört test s a bor színe alatt mint kiontott vér karakterizálódik. Én az áldozat formájában jelenek meg oltáraitokon.”⁸¹

Az Eucharisztia sacrificium voltának bemutatására az áldozat különféle definícióit alkalmazza Prohászka. Az áldozat fogalmának Szent Tamástól származó vallásfenomenológiai meghatározása alapján a szó igazi értelmében való áldozatot egyrészt úgy definiálja, mint Istennek bemutatott „olytén felajánlást, oly akciót, [...] mely által a dolgot magát vagy megsemmisítjük, pl. az állatot megöljük, vagy a szimbolizált célra alkalmassá tesszük, pl. az állatot megsütjük”. A tulajdonképpeni áldozat tehát két elemből áll: „az adásból, és abból, hogy úgy adunk, hogy azt elkészítjük s Isten részére szentté tesszük, azaz sajátjává tesszük”.⁸²

Az Eucharisziát mint áldozatot Prohászka továbbá a „szeretet excessusaként” is definiálja.⁸³ Mint ilyen az Oltáriszentség a Fiú öröktől elvállalt Isten-dicsőítő küldetésének folytatása,

annak az egyetlen s páratlan Isten-tiszteletnek, Isten-dicsőítésnek s Isten-engesztelésnek, melynek véghezviteléért Krisztus a világba jött s

⁷⁷ Vö. uo. 310.

⁷⁸ SCHÜTZ, *Dogmatika* 990–1007; DIEKAMP 179–195.

⁷⁹ Vö. PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 286–287; Uő, *Fractio panis*, in *Prohászka ö. m.* XV, 169–178.

⁸⁰ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 338.

⁸¹ Uo. 337.

⁸² Uo. 361–362.

⁸³ IV. ORBÁN, *Transiturus de mundo bulla* (1264. aug. 11.), in *Pápai megnyilatkozások az Eucharisziáról...* 12.

melyet a Golgota szikláin keresztre feszítve a világok szféráiba kiáltott. Jézus Krisztus azért jött, hogy az Isten-imádásnak s Isten-dicsőítésnek nonplusultráját állítsa bele a világba. A kereszten tört ki szentséges szívéből a szeretetnek „excessusa”, az az erő kifejtés, melynél nagyobb nem lehet.⁸⁴

A teológiai hagyomány nyomán⁸⁵ Prohászka Krisztus áldozatát végül az üdvösség, a majdani mennyei Isten-látás zálogaként határozza meg.⁸⁶ Ezt a zálog mivoltot egyúttal az útlevél metaforájával írja le, miszerint az ember földi utazásához hasonlóan, az evilágot elhagyó ember számára is szükség van az új országba való belépéshez útlevélre, és az idegen földön való boldoguláshoz ott érvényes pénzre.

Hol vesszük ezeket? Csillagos világokba kivándorló lelkeknek a mi Urunk Jézus Krisztus adja ki a passzust; vérével írta azt meg fehér szent testének pergamentjére; kincseket is adott nekem, értékeket, melyeket ott még jobban értékelnek, mint itt; hitelt nyitott nekem, végtelen, kimeríthetetlen hitelt az érdemeiben, s ajánlást adott nekem s velem.⁸⁷

Az Eucharisztia általánosságban vett áldozat volta mellett Prohászka külön figyelmet szentel annak, hogy ez az áldozatjelleg miképpen érvényesül a szentmisében. Ennek bemutatásához – a *lex orandi lex credendi* szellemében – különösképpen is támaszkodik a liturgia szövegeire. Emlékeztet például arra, hogy a felajánlás cselekménye, adományaink oltárra tétele, az oblatio egyértelműen jelzi, hogy „itt voltaképpen nem a mi családi vacsoránk, hanem az Úr asztala készül”.⁸⁸ Hangsúlyozza, hogy a felajánlott adományok révén minden hívő bekapcsolódik a pap áldozatbemutató akciójába,⁸⁹ amelynek során azonban valójában nem az emberek adománya lesz az Isten számára kedves „páratlan adomány”, hanem a kenyér és bor színe alatt jelen lévő Krisztus. A liturgia szövegét értelmezve ezért így fogalmaz:

Uram, hoztunk valamit, amit nagyon szeretsz, nagyon kegyelsz; hoztuk neked; fogadd el s légy irgalmas nekünk. Amit itt hoztunk, azt kiválasztottuk az anyaföld s az ég terményeiből, aztán megszenteltük, esdő imánk hevébe állítottuk s végre a tőled nyert hatalom erejében egyetlen, páratlan misztikus tartalommal megtöltöttük s így adjuk neked.⁹⁰

⁸⁴ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 345. Vö. még: Uő, *Krisztus urunk kettős szeretete*, in *Prohászka ö. m.* XIX, 295; Uő, *Soliloquia II* 171.

⁸⁵ SCHÜTZ, *Dogmatika* 976; DIEKAMP 170.

⁸⁶ PROHÁSZKA, *Soliloquia II* 150; Uő, *Az élet kenyere* 352.

⁸⁷ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 351.

⁸⁸ Uo. 361.

⁸⁹ Uo. Vö. még: uo. 368, 369. A liturgikus mozgalom örvendetes voltáról ír: PROHÁSZKA, *Az Oltáriszentség mint áldozat* 279.

⁹⁰ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 362.

A misekánon „infra actionem” rubrikáját magyarázva Prohászka kiemeli, hogy a felajánlás és átváltoztatás eseményeit a liturgia „cselekvésnek, munkateljesítésnek hívja, mely által elkészítjük s előállítjuk nagy, szent adományunkat”.⁹¹ Rámutat, hogy az áldozat bemutatásának lényegi elemét jelentő akció a szentmise esetében nem vérontás, halál vagy életodaadás, hanem konsekráció: „az áldozati tárgy megszentelése, drágalátossá s ünnepélyessé s kedvessé tétele”,⁹² minek során a kenyérből és a borból a „legdrágább adomány” lesz Isten és a hívő előtt.⁹³ Ebből következik az Eucharisztiaának egy újabb – a mai kortárs teológiában részleteiben kidolgozott és filozófiailag mélyebben reflektált⁹⁴ – meghatározása, tudniillik, hogy a „szakramentális Krisztus a mi [...] ajándékunk, [...], s a szentmise a nagy ajándék bemutatása, [...] ez az a legdrágalátosabb s Istennek legkedvesebb »munus pretiosum«”.⁹⁵

Prohászka arról sem felejtkezik meg, hogy míg egyfelől a szentmisében kétségtelenül az egyház nevében a pap mutat be áldozatot Istennek, az áldozatbemutatás tényleges alanya maga Krisztus: „ne felejsük el, hogy az a Krisztus, aki az oltáron jelen van mint áldozat, hogy az érez is mint áldozat, sőt, hogy itt a tulajdonképpeni áldozati akció, melyet a külön két színben való konsekráció csak jelez, éppen Krisztus láthatatlan magatartásából folyik.”⁹⁶ Krisztus szentmisében megjelenő áldozatbemutatását elemezve Prohászka egyrészt rámutat, hogy a szentmise (és az Oltáriszentség) „memoria passionis”,⁹⁷ ám e vértelen áldozatban nem olyan értelemben ismétlődik meg Krisztus keresztáldozata, „mintha a kenyér s bor színe alatt jelenlevő Krisztus szenvedne”, hiszen a megdicsőült Fiú többé már nem szenvedhet és halhat meg. Prohászka szerint az áldozat bemutatása Krisztus oldaláról abban áll, hogy mikor a kenyér és bor színe alatt megjelenik, akkor tulajdonképpen úgy éli át keresztáldozatát, hogy alázatos és isteni mivoltából „kiüresített”, „dicsőségéből kivetkőzött” módon jelenik meg az oltáron, azaz lélekben, pszichológiai-érzelmi módon, és nem tényleges – fájdalmas – szenvedéssel éli át újra egyszer s mindenkorra bemutatott áldozatát. Miként Prohászka ezt három pontba összegezve megfogalmazza:

⁹¹ Uo.

⁹² Uo.

⁹³ Uo. 363. Vö. HOPING 445.

⁹⁴ HOPING 443–454.

⁹⁵ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 348. Az ajándék itt az Atya számára készített (áldozati) ajándék; az ajándékelméltre építő teológia ezzel szemben Krisztust egyszerre tekinti ajándéknak és ajándékozonak, mind az Atya, mind a hívek számára. HOPING 443–454; II. JÁNOS PÁL, *Ecclesia de Eucharistia* enciklika (2003. ápr. 17.), in *Pápai megnyilatkozások az Eucharisziáról...* 142–145; XVI. BENEDEK, *Sacramentum caritatis* szinódus utáni apostoli buzdítás (2007. febr. 22.), in uo. 209–210.

⁹⁶ PROHÁSZKA, *Az Oltáriszentség mint áldozat* 285.

⁹⁷ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 98–99, 110.

Krisztus az eucharisztikus áldozatban nem szenved, mert mint dicsőséges s dicsőült Úr van itt jelen, s ugyanaz, ki az Atya jobbján ül; de, s ez a másik: mély alázatban jelenik meg a kenyér s bor színe alatt – dicsőségéből kivetkőzve s bemutatja – s ez a harmadik jelleg – azt az imádást, hódolatot s magasztalást, mely a keresztfán szívét betöltötte, s melyet most is érez, s újra meg újra bemutat.⁹⁸

Prohászka az Oltáriszentségben élő és áldozatot bemutató Krisztus négy tevékenységét különbözteti meg: „imádni, hódolni, engesztelni s közbenjárni jön”.⁹⁹ A Fiú öröktől való és földi élete során is hűségesen megvalósított küldetése, az Isten-imádás „egyetlen s ünnepélyes odaadásban” éri el csúcspontját a kereszten, amikor „Ő imádkozik mindenért s mindenkiért s áll az egész világ helyett”.¹⁰⁰ A liturgiában egyúttal az „isteni személlyel egyesült ember” Krisztus mutatja be a teremtő Istennek járó legnagyobb hódolatot, amikor önmagát adja, mint adományt (donum), ajándékot (munus), mint szent és tiszta áldozatot (sanctum sacrificium; hostia pura, sancta immaculata), amely hódolat révén megszenteli (sanctificas) és éltető erővel tölti el (vivificas) az embert és a természetet, és egyúttal a Szentháromság által elfogadott Isten-dicséretet mutat be (benedicis et praestas nobis).¹⁰¹ Prohászka ezen Krisztus által az Eucharishtiában bemutatott kivételes hódolatnak érzékeltetésére az anglikán konvertita William Faber szavait idézi:

A szentségi Jézus életének egy félórásckája nagyobb dicsőítést s dicsőséget hoz Istennek, mint az angyalok és szentek dicsérete s Isten-imádása az egész örökkévalóságon át; mert az Oltáriszentség, az maga az Úr Jézus, az élő Istenember. Ha az angyalok kilenc kara egyesülve akarná a legmélyebb hódolatot Istennek bemutatni, – ha az Isten kegyelmének erejében megtisztult s megszentelt lelkek számíthatlan örökkévalóságokon át bemutatnák intelligenciájuk s szeretetük hevében a tőlük telő leg szebb s legteljesebb hódolatot, mindez nem jönne számba azzal a nagy szerű liturgiával szemben, melyet a szent ostya konsekrálásának pillanatában Jézus Istennek bemutat, mielőtt még a miséző pap ugyanazt a szent ostyát akárcsak föl is emelte.¹⁰²

Az Oltáriszentségben jelen lévő Krisztus harmadik „akciója” az engesztelés: az emberi bűnökért engeszteli Isten legszentebb fölségét:

A szent kereszten az Úr Jézus engesztelő áldozat; vérént ontotta s meghalt, hogy eltörölje a bűnt s levegye a lelkekről a terhet, melyet csak ő

⁹⁸ PROHÁSZKA, *Az Oltáriszentség mint áldozat* 285–286. Idézet a 286. oldalról.

⁹⁹ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 341. Vö. DIEKAMP 188–201.

¹⁰⁰ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 342, 345–346.

¹⁰¹ Uo. 343.

¹⁰² Uo. 344.

tud levenni. A szentmisében ugyanaz az áldozat folyik. Jézus föláldozza magát, testét, véré; itt az áldozat a bűnért van, s ugyanaz az ereje, kihatása, azzal a különbséggel, hogy a szentkereszt vérontásban, itt pedig az engesztelő Úr Jézus a kenyér s bor színe alá alázva magát, dicsőségéből kivetkőzve bűnös, vajúdó, tehetetlenül bukdácsoló testvérei köréből kiált Istenhez. Azt kiáltja velük: bűnösök, nyomorultak, Isten haragjának gyermekei, szent, szent, szent az Isten! S ezt kell élenken s mindig előtérben látnunk: Krisztus itt van s itt éli át az imádás, az engesztelés érzéseit.¹⁰³

Az Eucharisztia engesztelő jellege mellett Prohászka a közbenjáró dimenziót kevésbé fejti ki. Tulajdonképpen csak az engesztelésről szólva fogalmaz meg néhány közbenjárásra utaló motívumot. Utalva például az alapítás „értetek adatik” szavaira, rámutat, hogy az engesztelő szeretet egyúttal helyettesítő és közbenjáró szeretet is. Krisztus Isten és a bűnös ember közé áll, áldozatáért és sebeiért kegyelmet esd le Istentől, hogy a bukott ne menjen tönkre.¹⁰⁴

EUCHARISZTIA: TÁPLÁLÉK ÉS EGYESÜLÉS

Prohászka gyakorlati irányultságú eucharisztikus teológiája az Oltáriszentségről szóló teológiai szakmunkáknál nagyobb figyelmet szentel a szentáldozás kérdésének. Jóllehet az Eucharisztia kiszolgáltatásának követelményeiről nem szól,¹⁰⁵ nem csupán az áldozáshoz szükséges megszentelő kegyelmi állapot meglétének feltételeit¹⁰⁶ vagy éppen a méltatlan áldozás jellemzőit tárgyalja,¹⁰⁷ hanem – mivel a fogalmi ismeretek helyett az Oltáriszentség csodás realitásába való tapasztalati behatolás elsődlegességét hangsúlyozza¹⁰⁸ – a megfelelő felkészülésre, az Oltáriszentségből való táplálkozás hatásaira és az Eucharishtiában Krisztussal megtapasztalható egységre irányítja a figyelmet.

Prohászka több rövid elmélkedésben szól arról, milyen lelki hozzáállással érdemes a szentáldozáshoz járulni, illetve a szentáldozás után hálát adni annak érdekében, hogy az Eucharishtiát minél teljesebben meg tudja tapasztalni a hívő. Többek között hangsúlyozza, hogy a „hit szemével, a hit intuícióival” kell az Oltáriszentségre tekinteni, bizalommal és szeretettel,

¹⁰³ Uo. 381.

¹⁰⁴ PROHÁSZKA Ottokár, „Ez az én vérem”, in *Prohászka ö. m.* VII, 34; Uő, *Az áldozatnak és engesztelésnek szelleme*, in uo. 209–211.

¹⁰⁵ Vö. DIEKAMP 162–164; SCHÜTZ, *Dogmatika* 1022–1024.

¹⁰⁶ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 262, 264; DIEKAMP 164–166; SCHÜTZ, *Dogmatika* 1024–1026.

¹⁰⁷ PROHÁSZKA Ottokár, *A méltatlan áldozás*, in *Prohászka ö. m.* VII, 41–42.

¹⁰⁸ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 378.

szíviztasággal, alázattal, vonzalommal és engesztelő lélekkel kell hozzá közeledni.¹⁰⁹ Ehhez egészen konkrét gyakorlati javaslatokat is megfogalmaz:

az Isten után forrón vágyódó s vele szorosan egyesülő léleknek imáiban kell magunkat gyakorolnunk, midőn a szentáldozáshoz járulunk. Hiszen itt e szentségben kapcsolódunk igazán Istennel, itt kapcsolódunk Krisztussal úgy, mint soha és sehol másutt. [...] Csendüljön meg mindennek előtt az áldozáshoz készülő lélekben a vágy Isten s Krisztus után s mondjuk mi is a vágyódó zsoldárossal: „Mily kellemesek a te hajlékaid, erők Ura! Kivánczik s eped lelkem az Úr tornácai után. Szívem és testem örvendeznek az élő Istenben. Mert a veréb talál magának házat és a gerlice fészket, hová fiait elhelyezze, – én a te oltáraidat keresem, erők Ura, királyom és Istenem” (Zsolt. 83,1–4). Oda, oda, hozzád vágyom; te oltottad szívembe e vágyat, te húzasz magadhoz; én csak követem a lelkembe oltott vágyat. [...] Jó lesz, ha a zsoldáros nyomában e vágyammal összekötöm érdemtelenységem mély érzetét. Ez szállta meg a zsoldáros lelkét is, mikor mondja: „Ki megy föl az Úr hegyére, vagy ki fog állani az ő szent helyén? Az ártatlan kezű s tiszta szívű, ki lelkét nem adta hiúságra, sem álnoksággal nem esküdött felebarátjának; az hiszen áldást az Úrtól és irgalmat az őt szabadító Istenétől” (Zsolt. 23,3).¹¹⁰

Prohászka számára különösen sokatmondó, hogy Krisztus az Eucharisztiaiban táplálékul adta önmagát. Az Oltáriszentség valóban az élet kenyere, mert miként „a fiziológiai rendben az élet tápláléka a kenyér”, úgy az „erkölcsi megszentelés rendjében”, „a lelki élet rendjében” az Eucharisztia az ember éltető „tápláléka”, „erőforrása”, „a szép s erős élet-alakulás hordozója, megfrissülése, a megújulása az élet hullámának”.¹¹¹ Ebből a táplálékból nyeri az ember a lelki élethez szükséges energiát,¹¹² a hitet megerősítő erőforrást és elevenítő szellemet.¹¹³

Az Eucharisztia kenyér és táplálék voltának következménye ugyanakkor, hogy miként a fizikai életben a táplálék beépül a testbe és átformálja azt, úgy a lelki élet rendjében az Oltáriszentség is átformál minket, elváltozást eredményez,¹¹⁴ mégpedig úgy, hogy testünket megszenteli és felemeli a lélek dimenziójába.¹¹⁵ Az Oltáriszentség ezt az átalakító hatást bizonyos mértékig

¹⁰⁹ PROHÁSZKA Ottokár, *Előkészületünk a szentáldozáshoz*, in *Prohászka ö. m.* VII, 42–43; Uő, *Az Oltáriszentség iránti áhítatunk négy követelménye*, in *uo.* 196–197.

¹¹⁰ PROHÁSZKA Ottokár, *Az Egyház*, in *Prohászka ö. m.* IX, 174–175.

¹¹¹ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 374. Vö. még: Uő, *Soliloquia II* 52.

¹¹² PROHÁSZKA Ottokár, *Az egyház kincse*, in *Prohászka ö. m.* VII, 205; Uő, *Intelligencia s az Oltáriszentség* 376.

¹¹³ PROHÁSZKA Ottokár, *Az igazi Úrvacsora*, in *Prohászka ö. m.* VII, 39–41; Uő, *Az Eucharisztia elevenítő szellem*, in *Prohászka ö. m.* VI, 250.

¹¹⁴ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 273; Uő, *Krisztus révén*, in *Prohászka ö. m.* XIX, 301; Uő, *Az igazi Úrvacsora* 40.

¹¹⁵ PROHÁSZKA, *Élő vizek forrása* 348–350; Uő, „Én vagyok az élő kenyér, ki mennyből szállottam

még az imádságos adorációban is kifejti. Krisztus jelenléte miatt ugyanis az Eucharisztia az evilági gondolatoktól mentes atmoszférát teremt, amelyben Isten előtt állva képessé válunk hibáink belátására, és erőt kapunk az „önalakításra, öntisztításra s átváltozásra”. „Aki az Úr Jézus felé lép, s még inkább, aki már Jézus felé húz az Oltáriszentségben, észre fogja magán venni, hogy figyelme önmagába fordul s érzéke támad belső lelkivilágának hozzáértőbb szemléletére s céltudatos s fegyelmezett kezelésére.”¹¹⁶

Még hathatósabb gyümölcsöket terem azonban a szentáldozásban való találkozás és egyesülés Krisztussal: a jól végzett szentáldozás felemel, lelkesít, jókedvre derít, vigasztal¹¹⁷ és meggyógyítja a szív gyötrelmeit.¹¹⁸ A szentáldozás további hatása, hogy kicseréli énünket:¹¹⁹ erkölcsileg tisztává és lélemben tisztává tesz, amennyiben szeretetünket neveli, a cupiditas helyett caritast olt szívünkbe¹²⁰ és megszabadít az önzéstől. Például „kitágítja szívünket s buzgó közbenjárásra s forró imára hangol testvéreinkért is, s mi szívesen befoglaljuk ilyenkor imádkozó szívünkbe mindazokat, kiket szeretünk, s kikért imádkozni tartozunk”.¹²¹

Az Eucharisztia éltető és átalakító hatása annak köszönhető, hogy a magunkhoz vett táplálékban maga Krisztus egyesül velünk, az áldozásban Istennel lépünk közösségre, áldozás után Ő él bennünk.¹²² Prohászka mindelekedelőtt hangsúlyozza, hogy ez a fizikai közellét, közösség és egyesülés, nem kizárólag és még csak nem is elsősorban az ember igénye. Isten maga ennek az egyesülésnek a kezdeményezője, aki a világ szeretetből fakadó megteremtésétől kezdve vágyik erre az egységre:

Az Isten Fia, a Logos közel jött hozzánk; beleszötte magát az emberélet, az érzelmek, ösztönök, a vér lehe [!] szerinti kapcsolatokba. Belénk s közénk akart nőni, – fogantatni és születni akart. Azt tette, amit a megközelítés s egyesülés tekintetében csak Isten tehet, t. i. hogy a személy egységében, a legbensőségesebb egységben egyesült azzal a konkrét emberi valósággal, mely a Szent Szűz véreből formálódott. Gyermek, unoka, rokon s testvérünk lett, s ez mind szimbolizálta azt a közelséget s azt a szoros odatartozást hozzánk. S ugyancsak ez az intimitás jelzi a kegyelmi tant, mely szerint mi fölvetetünk az isteni életnek valamiféle közösségébe, mely intimebb, mint a szülő s a gyermek szeretete, mint a

alá”, in *Prohászka ö. m.* VI, 249.

¹¹⁶ PROHÁSZKA Ottokár, *Csendes órák*, in *Prohászka ö. m.* VIII, 193–196.

¹¹⁷ PROHÁSZKA, „Én vagyok az élő kenyér, ki mennyből szállottam alá” 249.

¹¹⁸ PROHÁSZKA Ottokár, *Az eucharisztiai Jézus Megváltónk, orvosunk, tanítónk*, in *Prohászka ö. m.* VII, 203.

¹¹⁹ PROHÁSZKA, *Krisztus révén* 298.

¹²⁰ PROHÁSZKA Ottokár, *A szép lélek szülőföldje*, in *Prohászka ö. m.* XIX, 291–295; *Uő, Megszentelésem forrása*, in *Prohászka ö. m.* VII, 207–208.

¹²¹ PROHÁSZKA Ottokár, *Az Egyház*, in *Prohászka ö. m.* IX, 177–178.

¹²² PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 368, 369, ill. 266.

férfi s a nő szerelme, mint a fölség s a szépség varázsa, mint minden nagy érzés, öröm és élvezet. Ezek a viszonyok s ezek az érzések is csak szimbolumok, melyek szimbolizálják azt az intim, bensőséges közelséget s Istenhez-tartozását a léleknek. Mi hozzá tartozunk. Ő az ősök és a cél; a gyökér, mi fakadásai vagyunk, melyekben az ő lüktető élete s szépsége kivirágzik.¹²³

Isten ezen ember iránti szeretetének következménye, tulajdonképpen magának a szeretetnek sajátja, hogy a lélek módjára létező megdicsőült Krisztus velünk akar maradni. Sőt nem csupán jelen akar lenni köztünk, de egyesülni akar velünk, és éltető erőnk akar lenni: „E célból a kenyér állaga eltűnik, s helyébe lép a megdicsőült Úr Jézus; az elváltóság révén megközelít, s kielégíti a szív legtitokzatosabb s legcsodálatosabb vágyainak egyikét, hogy ő bennem s én benne legyek. [...] Nemcsak egyesülni, hanem tevékenységemnek princípiuma akar lenni.”¹²⁴

Ezzel az Istentől kiinduló kezdeményezéssel találkozunk az ember vágya, hogy teremtőjéhez visszatérjen és vele egyesüljön:

Az Isten teremt a világot s az kiindul belőle; de mihelyt az öntudat kigyullad a teremtésben, t. i. az ember lelkében, akkor jelentkeznek a vonzás energiái, s a teremtett világban a Teremtőbe való visszavágyás s visszakívánckozás s visszaindulás s visszaáramlás kerekedik felül (motus creaturae in Deum). Isten úgy teremtett, hogy belőle kiáradjunk s azután beléje visszaforduljunk. Nazianzi Szent Gergelynek nagy szavát, mely szerint „*διψᾷ τὸ διψᾶσθαι ὁ θεός*”, Isten szomjazza azt, hogy szomjazzuk őt, át lehetne vinni minden hozzá való viszonyunkra, s következésképp el lehetne mondani, hogy Isten szomjazza, hogy imádjuk, hogy szeretetét s irgalmát magunknak megszerezzük, hogy benne gyönyörködünk s őt élvezzük. Ugyanígy mondhatjuk, hogy szomjazza imádásunkat, feléje való iramodásunkat, hozzá való vágyódásunkat.¹²⁵

Az eucharisztikus egyesülésben bizonyos fokig ez a visszatérés valósul meg, amennyiben az Istentől teremtett emberi lélek az isteni életben részesül, amit az Istentől élő Jézus közöl vele.¹²⁶

Prohászka ezért azt hangsúlyozza, hogy a szentáldozás egybeolvadás és intim egyesülés,¹²⁷ Isten közellétének csaknem olyan kézzelfogható megtapasztalása, mint amilyen Krisztus lelket nyugtató, boldogító és gyógyító jelenlétének megtapasztalása volt azok számára, akik földi életében találkoztak vele. Ezért nevezi valóságos Úrvacsora-jelenetnek nemcsak az utolsó

¹²³ Uo. 269.

¹²⁴ PROHÁSZKA Ottokár, *Az Eucharisztia elevenítő szellem*, in *Prohászka ö. m.* VI, 250.

¹²⁵ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 343–344.

¹²⁶ PROHÁSZKA, *Az Eucharisztia elevenítő szellem* 250.

¹²⁷ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 84–87.

vacsorát, de Jézus és Mária bethániai találkozását, a feltámadt Úr és Mária Magdolna húsvét reggeli találkozását, az emmauszi tanítványok tapasztalatát is.¹²⁸ Tudniillik a lakoma, a vendégség, az élet kenyerének evése csak jelzi az egyesülés létrejöttét,¹²⁹ az igazi Úrvacsora feltétele azonban nem az étkezés, hanem „a két egymásba fonódott s szövődött s elmélyedt lélek”.¹³⁰ Prohászka ezért hangsúlyozza a megfelelő érzelmi felkészülés jelentőségét az áldozásra,¹³¹ hogy az ember hitbeli és érzelmi egyesülésigényét felindítva alkalmassá váljon erre az intim találkozásra,¹³² ami feltételezi az imában és engesztelésben való egyesülést is.¹³³

Jóllehet az egyesülés szempontja fontos helyet foglal el Prohászka eucharisztikus teológiájában, az Oltáriszentség közösségi dimenziója kevésbé érvényesül.¹³⁴ A találkozás és egyesülés elsődlegesen az egyén és Krisztus közötti kapcsolatra korlátozódik, és csupán egy-egy szempont erejéig jelentkeznek az Eucharisztia ennél tágabb, egyházi-közösségi összefüggései anélkül azonban, hogy a szerző ezeket elmélyítené. Prohászka ebben az összefüggésben egyfelől arra utal, hogy az egyháznak mint a hívekből fölépülő testnek Krisztus a feje, akin keresztül az egész emberiség Istenhez kapcsolódik. Az egyház közvetíti a hívek felé a Krisztusból fakadó életerőt – a kegyelmeket –, mert Krisztus nem hagyta magára jegyesét, az egyházat, hanem misztikus testében, az egyházban tovább él, és a szentségi papság által ismételtelen részesíti a híveket keresztáldozatának kegyelmeiből.¹³⁵ Mivel pedig így a szentmise az egyháznak mint közösségnek az áldozata, és mindenki részesülhet a szentáldozásban, aki a szentmiseáldozatban részt vesz, Prohászka igazat ad azoknak, akik a „szentáldozásnak szentmisével való kapcsolását sürgetik s kik kifogásolják a szentáldozásnak mint valami privát ájtatosságnak végzését, mert az lényegileg összefügg az ételáldozat bemutatásával, mert enni-inni alatt mi nem érthetünk ájtatoskodást, hanem igen, az ételáldozatban való résztvevést”.¹³⁶ Ezen szempontokat leszámítva, amikor

¹²⁸ PROHÁSZKA Ottokár, *Az élet forrása*, in *Prohászka ö. m.* XIX, 288.

¹²⁹ PROHÁSZKA, *Az igazi Úrvacsora* 38; Lásd még: Uő, *A szép lélek kialakulása*, in *Prohászka ö. m.* VI, 156; Uő, *Az élet forrása* 287; Uő, *Krisztus megígéri az Oltáriszentséget Kafarnaumban*, in uo. 248.

¹³⁰ PROHÁSZKA, *Krisztus révén* 298.

¹³¹ PROHÁSZKA Ottokár, *Az akció Szentelke*, in *Prohászka ö. m.* XIX, 174.

¹³² PROHÁSZKA, *Élő vizek forrása* 346.

¹³³ PROHÁSZKA, *Krisztus révén* 297–301.

¹³⁴ Ezzel szemben lásd: HOPING 411–423, 455–468; VI. PÁL, *Mysterium fidei* enciklika (1965. szept. 3.), in *Pápai megnyilatkozások az Eucharisziáról...* 121; II. JÁNOS PÁL, *Ecclesia de Eucharistia* 150–166; Uő, *Mane nobiscum, Domine* apostoli levél (2005. okt. 7.), in *Pápai megnyilatkozások az Eucharisziáról...* 192–193; XVI. BENEDEK, *Sacramentum caritatis* 215–216.

¹³⁵ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 365–366. A szentségi papság szerepét hangsúlyozza másutt is: megőriz, sokszorosít, megdicsőít. Uő, *Az Oltáriszentség diadala*, in *Prohászka ö. m.* XVIII, 178–179.

¹³⁶ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 369.

életközösségről és Krisztussal való kommunióról beszél Prohászka, még akkor is, amikor többes számot használ, elsősorban az egyes hívő és Krisztus közötti életközösséget, és nem az egyes hívek között az Oltáriszentség által létrehozott kommuniót tartja szem előtt.¹³⁷

ESZTÉTIKAI ÉS MISZTIKUS TEOLÓGIA

Prohászka nem annyira fogalmi, mint inkább tapasztalati-eidetik¹³⁸ és az életfilozófiák elemeit is felhasználó teológiai látásmódja szinte „szükségyszerűen” eredményezi nála az Eucharisztia esztétikai háttérű és egyúttal misztikus megközelítését. Erre „predestinálja” ugyanis egyfelől ismeretelméleti felfogása, miszerint a valóságot – különösen a nem látható, természetfeletti valóságot – nem a pusztá fogalmakkal, hanem megfelelő látásmóddal, intuícióval lehet megragadni, másfelől pedig érzelmi átéléssel telített, misztikus Isten-kapcsolata, amelynek közlésére a szavaknál sokkal inkább alkalmasak a képek, metaforák és analógiák.

Prohászka esztétikai és misztikus megközelítésmódja mögött mindenekelőtt azt az ismeretelméleti felfogását kell tehát látnunk, amely a megismerés egymást kiegészítő – egyenrangú – útjaiként tekint a tudományra, a valásra és a művészetre.¹³⁹ Míg a tudomány fogalmi gondolkodás és spekuláció útján közelíti meg az ismeret tárgyát, addig a hit és a művészet közös vonása, hogy tapasztalatra építő intuíció segítségével ismer meg. Mivel pedig az Oltáriszentség – mint általában a kegyelmi eszközök – misztérium,¹⁴⁰ pusztán fogalmi, azaz tudományos módszerrel nem ragadható meg. Megközelítéséhez természetfeletti érzékszervekre van szükség, ami nem más, mint poézis és intuíció.¹⁴¹ Prohászka számára a poézis – a művészet – tulajdonképpen olyan metaforás jelrendszert jelent, amelyben

a metafora esztétikai dimenziója nem a retorika beengedése az emberi képzelőerőbe, hanem annak felszólítása, hogy új evidenciák felé nyisson, az észlelés eddigi korlátain lépjen túl és új összefüggéseket vegyen észre, mert a metafora többet tud szóba hozni, mint a meghatározott fogalmak, hogy amit képszerűen megalkot, abban feszültséget teremt, s így végtelenül találó módon beszél; találóbban, mint a fogalom.¹⁴²

¹³⁷ Vö. pl. PROHÁSZKA Ottokár, *Az Egyház*, in *Prohászka ö. m.* IX, 173.

¹³⁸ Vö. SCHÜTZ Antal, *Prohászka Ottokár pályája*, in *Prohászka ö. m.* XXV, 9–10.

¹³⁹ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 305.

¹⁴⁰ Vö. STELLA Leontin, *Prohászka misztikus lelkiségének súlypontjai*, in *Prohászka-tanulmányok, 2012–2015* (szerk. Mózessy Gergely; Székesfehérvár, Székesfehérvári Püspöki és Székeskáptalani Levéltár, 2015) 273.

¹⁴¹ Vö. PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 367.

¹⁴² S. SZABÓ Péter, *Prohászka misztikus látásmódjának kulcsa*, in *Prohászka-tanulmányok, 2012–*

Az intuíció pedig megfelel a vallásos misztikus látásmódnak, a hívó lélek „természetfölötti adottságának”, a „virtus infusa fidei”-nek, amely „arra való, hogy a láthatón át a láthatatlanhoz fölérjen s azt megfogja s átélje; – Szent Pál szava szerint a láthatatlant úgy megfogni s tartani s megélni, mint-ha látnók”.¹⁴³

Prohászkanak ez a poézisre és intuícióra nyitott szemlélete eredményezi, hogy lelke számára „a legnagyobb hatalom a szépség”, melynek „teljesen hódol”, és nem tudja elfogadni az igazság és a jóság elvonatkoztatását a szépségtől.¹⁴⁴ A szépség éppen ezért nem lehet öncélú, hanem annál teljesebb, minél inkább lelki, és minél inkább az életet szolgálja, azaz a szépség ősmintájára, Krisztusra hasonlít. Anélkül például, hogy megkérdőjelezné Leonardo da Vinci *Utolsó vacsora* című híres képének esztétikai értékét, a műalkotásnál magasabb rendűnek nevezi ezért a Krisztussal egyesülő „lakodalmas népet”, a szentmiseáldozaton részt vevő híveket, akik nemcsak törekszenek a szépség szemléletére, hanem a szépséget már a földön élvezik, vagy legalábbis ízlelik, mert következetes lelkiismeretességgel iparkodnak „a krisztusi szépség kialakítására”,¹⁴⁵ hiszen az Eucharisztia hatása, hogy „elváltozunk eszményi szépségébe”.¹⁴⁶

A misztikus látásmód azon sajátossága, amely az érzékelhető dolgokat önmagukon túlmutató, a vallásos valóságra utaló jelekként fogja fel, Prohászka esetében is szinte magától értetődően vezet egyfajta természetmisztikához:¹⁴⁷ Istennek van szava hozzánk,

szó, mely lélekből lélekbe hat, melyet intéz hozzánk. Bensőnkben szólal meg; nem levegőrezgés hozza a gondolatot s érzést, hanem az ismeretlen mélységekből – megszólal... Néha külső érintések működnek közre: természet, szép vidék... a világ misztériuma; a fények, az árnyak s az éjtszaka játéka, s azokból sugallatok lesznek. Vagy a művészet, a hangok, a színek muzsikája, s ami abban édes és fölséges lehet... Ez is misztikum – hangok az éjben... lépések zaja a csendben, velünk szóba álló némaság...¹⁴⁸

Prohászka Isten szavát, az Eucharisziára utaló jelet kiemelten a képzeletét gyerekkora óta lenyűgöző fenséges hegyek szépségében és az életerőt, ener-

2015 261.

¹⁴³ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 312.

¹⁴⁴ Idézi: GYÖRGY Attila, *Prohászka Ottokár öröksége*, in *Prohászka ébresztése I* (szerk. Szabó Ferenc; Budapest, Távlatok Szerkesztősége, 1996) 13.

¹⁴⁵ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 278.

¹⁴⁶ PROHÁSZKA, *Intelligencia s az Oltáriszentség* 379.

¹⁴⁷ Vö. S. SZABÓ 257–258.

¹⁴⁸ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 282.

giát sugárzó folyóvizekben fedezte fel,¹⁴⁹ de az erdő mint a templomnak – az Istennel való találkozás helyének – szimbóluma is gyakran előfordul nála.¹⁵⁰ Az égbe mutató, az embert a magasba tekintésre készítő hegyek számára a vallási magasságba emelkedésre indító jelek és egyúttal a magasabb rendű vallási valóságok – nem egy esetben kifejezetten az Eucharisztia – szimbólumai. Így vall erről naplójában:

Ah Istenem, hegyek! Az Isten magaslatai vesznek körül, végtelenbe nyúló hegyek, szakadékokkal, sövényekkel, fenyvesekkel. Csak úgy tornyosulnak egymás fölé... Itt vannak az én hegyeim: itt van az Oltáriszentség, Isten valóságos Krisztus, a kenyér helyett ő maga [...] Uram, Uram, Istenem, hegységem, hegyláncom, magasságom.

Másutt pedig így fogalmaz: „Az én hegyeim az oltárok, az Eucharisztia. Mily magasságok s távlatok s végtelenségek.”¹⁵¹

A természetet életető források, folyók, patakok mindenekelőtt a természetfeletti életet életető kegyelmek szimbólumaiként jelennek meg Prohászknál, és mint ilyenek lesznek egyúttal a lelki élet legkiemelkedőbb erőforrásának, az Oltáriszentségnek képei:

Ah vizek, kegyelmek, Isten életkitörései, – fényes tengerek; zivatarok, de mindig tiszták s tisztítók! [...] Kegyelem, szent vizeim, forrásaim, tarpatakjaim, tengereim [...] Mit mondjak? Azt, hogy szeretlek, nagyon szeretlek, iszlak élvezlek s dagadok a bimbó dagadásával, a kitörő élet ujjongásával, azzal a csendes, mély lélekrivalgással!¹⁵²

Hasonlóképpen a gyógyvizek az ember lelkét gyógyító Eucharisztia képeként jelennek meg: „Ah die realen Mächte des Lebens! Domine non sum dignus, ut intres, sed tantum dic verbo et sanabitur. Ahogy a világ csodáihoz, Pöstyén, Karisbad, Hévíz forrásaihoz megy a beteg, úgy én az Oltáriszentséghez.”¹⁵³

Prohászka számára a természetmisztika mindenesetre csak egy eszköz, amely segít a láthatatlan valóságra irányítani az ember figyelmét. Elismeri ugyanakkor, hogy a misztérium – esetünkben az Eucharisztia – megértése pusztán külső jelek alapján nem lehetséges. Éppen ezért hangsúlyozza, hogy Isten nemcsak a természetten keresztül szól hozzánk, hanem sakramentális

¹⁴⁹ Vö. PROHÁSZKA, *Soliloquia II* 141–142.

¹⁵⁰ S. SZABÓ 259.

¹⁵¹ Vö. S. SZABÓ 258. Lásd még: PROHÁSZKA, *Soliloquia II* 131: „Ezek az oltárok is hegyek; jaj, de felszöknek felhőmagasságokba; ezek a miséző s áldozó lelkek is tüzek s tűzvészé, égbeleszó lángokká növekedhetnek. Ezek a lelkek s érzéseik is erdők, ligetek, harasztok, s azokon végigzúg s muzsikál, aztán meg végig tántorog a megindultság szele.”

¹⁵² PROHÁSZKA, *Soliloquia II* 141. Vö. S. SZABÓ 259.

¹⁵³ PROHÁSZKA, *Soliloquia II* 144.

módon is. „De érteni kell a szavát. Szól szeretettel, szeretetben, kimerülve, odaadva magát; s az érti meg, aki szeret.”¹⁵⁴ Aki tehát szeretettel közeledik az Eucharisztia misztériumához, annak az Oltáriszentség nem „rémséges szakadék”,¹⁵⁵ „nemcsak idegenszerű titok, de szerető otthon”.¹⁵⁶ Éppen ezért Prohászka számára az Oltáriszentségben személyes szeretetével megjelenő Krisztus az, aki a transzcendenssel szembeni emberi megilletődöttséget és félelmet eloszlatja: „Ha Oltáriszentség nem volna, félnék tőled.”¹⁵⁷ Ezen felismerés és tapasztalat alapján hangsúlyozza, hogy az Eucharisziában jelenvaló szeretet-Isten felismerésére és megközelítésére csak az ember válaszszeretete képesít.¹⁵⁸ Ha ugyanis Isten szeretet, akkor az Eucharisztia titkára adott adekvát emberi válasz a szeretet: „Ah, Uram, itt szeretni kell; a Krisztust megigézett, magához vonzott lélekkel kell megközelíteni, e nagy tervet s akarást és tettet méltányolni.”¹⁵⁹ Ez pedig egyáltalán nem lehetetlen feladat, hiszen az ember természeténél fogva képes a szeretetre: „Szeretet, szeretet, ahhoz mi is értünk! [...] Tán bizony a szeretetet tanulni kell? Azt ugyan nem kell; az a szív virága s ösztöne; azt a kegyelem napsugara fakasztja, az Isten szíve melengeti.”¹⁶⁰ Sőt, Prohászka még ennél is továbbmegy: rámutat, hogy a teremtmény teremtője iránti szeretete olyannyira az ember lényege, hogy valójában az Isten-szeretet földi szeretetünk forrása és mintája is:

A szeretet szellemiségünk ismertető jele, Isten kezéből vett lelki örökségünk, s nem a földi szeretet vonásai kerülnek imádásunkban Istennel való közösségünkbe, hanem az Isten-szeretet vonásait vesszük olykor nemes hűséggel, máskor szégyenletesen hibázva emberközi viszonyainkba. Nem embereken tanultunk szeretni, a szeretetszomjúság a lélek létével koextenzív, s azért szeretünk embert is, mert a léleknek szeretet az itala, mert szeretnünk kell, és szeretjük azt, aki élénk akad s aki számunkra tud hasonlítani ahhoz az isteniességhez, vagy annak valamely lefelé tévelyedéséhez, melynek igazi lelki kényszerűl van lelkünkbe oltva a szeretet szomjúsága. Az emberszív Isten-szeretetre van teremtve s mikor az Eucharisziában embermódra szeretjük a Krisztust, Isten-szeretetünk hazatalált. Ha ezt megértettük, minden emberi szeretetünk mint hódoló alázas planéta fog keringeni Jézus Szívének vonzó napja körül. [...] Aki a földiek szeretetének kiirtásával akarja szeretni Krisztust, az akár lekoszpanná koszorúját az illatos kelyhektől, mielőtt az Úr lábaihoz tenné. Minden tiszta emberszeretet színes, pompázó virágpárta Isten koszorúj-

¹⁵⁴ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 382.

¹⁵⁵ PROHÁSZKA, *Soliloquia II* 111.

¹⁵⁶ PROHÁSZKA Ottokár, *Olaj és kenet*, in *Prohászka ö. m.* XIX, 280.

¹⁵⁷ PROHÁSZKA, *Soliloquia I* 128.

¹⁵⁸ Vö. STELLA 273.

¹⁵⁹ PROHÁSZKA, *Az élet kenyere* 383.

¹⁶⁰ PROHÁSZKA, *Olaj és kenet* 280.

ban, engedjük élni annak természetfölötti értékeit. [...] A fő az, hogy lelki magatartásunk, pszichológiai beirányításunk ne tévessze el sohase a Végtelent.¹⁶¹

Prohászka lelkipásztori-gyakorlati irányultságú eucharisztikus teológiájának célja ezért nem kevesebb, mint hogy – saját lelkiéletének tapasztalataiból merítve – utat mutasson a misztika csúcsa felé: a szeretett személlyel szeretetben való egyesülésre és e közösség szent élvezetére.¹⁶² Hangsúlyozza, hogy az emberi lélek Istenre irányuló örök vágya nem elsősorban szellemi megismerés útján elégül ki, hanem az Istennel való találkozás átélésében. Rámutat, hogy ilyen találkozást az imádságban és az elmélkedésben is át lehet élni, ám Isten átélésének par excellence helye az Eucharisztia,¹⁶³ amelyet nem véletlenül hívtak néha a latin egyházban „desiderata”-nak.¹⁶⁴ Prohászka tanítása ezért arra irányul, hogy tudatosan akarjuk a szentmisében és a szentáldozásban megtapasztalni Isten – Jézus – átélését.¹⁶⁵ Az Eucharisztia ugyanis

nemcsak szimbolikus, hanem szubstanciális csók; akit ajkaim érintenek, az szívembe száll. Ajkaimban lelkem nyílt meg s Krisztust elcsókolva, őt, életét zárta magába. Ah, „osculum Domini”, titokzatos drága, csodálatos csókja az örök szeretetnek, te boldogítasz, te kielégítség; te isteni vagy, mert Istent adsz; nem vágyban csak, hanem valóságban; nem biztatásban csak, hanem az isteni élet óceánjának belémszakadásában. Hála neked, szerető Úr Jézus, hogy ennyire méltatsz és boldogítasz!¹⁶⁶

Vagy miként ezt a személyes, szimbolikus, ám mégis valóságos találkozást és egyesülést máshol jellemzi: az Eucharishtiában Krisztus

elénk állítja fölségét titokzatos, igénytelen egyszerűségben, ragyogó lelkét, kedélyét méla nesztelen csendben. Csend és fátyol a gesztusa. Azután magát adja, egészen s oly kimerítő művészettel; egy nyelés, egy korty, egy édes csók – s benne az egész Isten! S készséges és folytonos és közvetlen a jelenléte és bizalmas a közelsége. S a hozzá-fordulás s az őt-megtalálás s az a szemtől szembe nézés... S azután azt fejezi ki, hogy velem van – no igazán, ez már csak ki van fejezve, s hogy értem van itt, s hogy enyém lesz mindenestül, kegyelmestül, érdemestül.¹⁶⁷

¹⁶¹ PROHÁSZKA Ottokár, *Jézus szívének szeretete főleg az Eucharishtiában*, in *Prohászka ö. m.* VII, 347–348.

¹⁶² STELLA 278.

¹⁶³ Uo. 265–272.

¹⁶⁴ PROHÁSZKA, *Soliloquia II* 165.

¹⁶⁵ STELLA 277.

¹⁶⁶ PROHÁSZKA Ottokár, *Mire céloz a Szent Szív tisztelete?*, in *Prohászka ö. m.* VII, 213.

¹⁶⁷ PROHÁSZKA, *Soliloquia II* 168.

Egész eucharisztikus teológiájának tehát nem az Oltáriszentségre vonatkozó ismeret-közlés a célja, hanem, hogy olvasóit és hallgatóit képessé tegye a misztérium megtapasztalására, a lélek szemével való látásra:

Ah, testvérek, legyetek látók, legyetek meglátói az Isten pompájának. Elhiszitek, hogy nem férne belétek, bármily kerekre tágulna ki pupillátok? Legyetek hallók, meghallói a szent zsongásnak, az ezer citerahúr pengésnek; meghallói a suttogásnak, az örök szerelem s szerelmes vallo-másainak s gerjedelmeinek.¹⁶⁸

PROHÁSZKA EUCHARISZTIKUS TEOLÓGIÁJÁNAK ÉRTÉKELÉSE

Prohászka Ottokár eucharisztikus teológiája gyakorlati-lelkipásztori irányultságú: elsődleges célja a papság és a hívek lelkipásztori szolgálata. Az elmélyültebb lelki élet kialakításának érdekében a korszakban tapasztalható meddő intellektualizmussal szemben nem a dogmatikus tanítás szisztematikus kifejtésére fókuszál, hanem csak olyan mértékben tér ki elméleti problémákra, amilyen mértékben az a hit megélését segíti. Aquinói Szent Tamás nyomán ugyanis Prohászka a teológia célját és hivatását abban látta, hogy „a »credo, ut intelligam«, az »intelligo, ut credam«, a »credo, ut diligam«, a »diligio, ut credam«, a »credo et diligo, ut beatus sim et salvus fiam«” szempontjait összekapcsolja, mert ezek „egymásba folyva adják csak a hitnek s szeretetnek égbetörő strukturáját”.¹⁶⁹

Azt a módot, ahogyan Prohászka az Eucharisziáról vallott nézeteit kifejtette, a teológia hivatásáról alkotott felfogása mellett az általa használt műfajok is jelentősen meghatározták. A kisebb számú kifejezetten teológiai szakmunkának tekinthető íráson kívül elsősorban elmélkedésekben, homíliákban, buzdító beszédekben és írásokban nyilatkozott meg, ami gondolatmenetét, stílusát és megfogalmazásait tekintve a pápai enciklikákra jellemző műfaji jegyekkel mutat inkább rokonságot, semmint a szisztematikus dogmatikai kézikönyvekkel.

Lelkipásztori irányultságú és ebből következően inkább buzdító-egzisztenciális, mint elméleti teológiai megközelítésmódja egyaránt jelentkezik az eucharisztikus teológia kifejtése során alkalmazott kulcsfogalmak megválasztásában és a téma tárgyalása során követett hangsúlyokban. Prohászka eucharisztikus kulcsfogalmai ugyanis rendszerint nem önmagukban újak, hanem újdonságukat a kontextus és az Oltáriszentségre vonatkozó egyházi tanítás egészéhez képest sajátos hangsúlyok adják.

¹⁶⁸ Uo. 129–130.

¹⁶⁹ PROHÁSZKA Ottokár, *Aquinói Szent Tamás teológiája*, in *Prohászka ö. m.* XII, 201–202.

Prohászka mindenekelőtt az élet kenyereként beszél az Eucharisziáról. Az életfilozófiák megközelítésére fogékony és az intellektuális megközelítés helyett az átélés és megtapasztalás fontosságát hangsúlyozó Prohászka számára – a János-evangéliumban is központi szerepet játszó életfogalomra támaszkodva és azt továbbgondolva – az „élet kenyere” kifejezés volt alkalmas annak aláhúzására, hogy az Eucharisztia egyfelől a magasabb rendű kegyelmi-lelki élet erőforrása és az örök élet biztosítója, másfelől pedig olyan élő valóság, amelyet nem fogalmi, hanem tapasztalati úton lehet elsősorban megközelíteni. Éppen ennek a tapasztalati megközelítésnek a kulcsfogalma lesz Prohászkanál az életfilozófiák terminológiájából kölcsönzött intuíció kifejezés. Az intuíció mint a hitben megvalósuló tapasztalati megismerés-aktus annak az egyházi tanításnak felel meg, miszerint az Oltáriszentség olyan misztérium, amely ésszel nem, csak hittel fogható fel. Amiben Prohászka eucharisztikus teológiája újat hoz, az az, hogy a hittel való elfogadásnak nem csupán értelmi és akarati, hanem különösképpen érzelmi dimenzióját hangsúlyozza. Ugyancsak központi szerepet játszik nála az Eucharisziának az „élet kenyere” kifejezésben is szereplő táplálékjellege, amely egyfelől mint a magasabb rendű lelki-kegyelmi élet erőforrása és életenergiája kitűnően illeszkedik az életfilozófiai narratíva logikájába, másfelől az embert belsőleg átalakító és krisztusivá formáló tényezőként jelentkezik. Prohászka eucharisztikus kulcsfogalmai közül végül a – szentségimádásban, de különösképpen a szentáldozásban megvalósuló – egyesülés érdemel kiemelt említést, amely az Istentől kiinduló szeretetre szeretetben adott emberi válasz eredményeként létrejövő misztikus találkozás egzisztenciális-tapasztalati lehetőségére mutat rá.

A kulcsfogalmak egyúttal Prohászka eucharisztikus teológiájának hangsúlyait is jelzik. Az általa tárgyalt témák javarészt lefedik a teológiai kézikönyvekben az Oltáriszentségről szóló fejezetek témáit. Az egyes kérdéseket ugyan nem szisztematikus felépítésben – egy-egy hittétel egzegetikai, történeti és spekulatív teológiai indoklásával – tárgyalja, mégis explicit vagy legalább implicit módon szerepelnek nála a valós jelenlétre, átlényegülésre, az eucharisztikus jelenlétre és szakramentális színekre, állandó jelenlétre és szentségimádásra, az Oltáriszentség és a szentmise áldozati mivoltára, a miseáldozat és keresztáldozat viszonyára, a szentmiseáldozat négyes céljára vagy éppen gyümölcseire vonatkozó tanítások. Prohászka nyilvánvalóan jól ismerte a korabeli teológiai szakirodalmat, gyakorlati-lelkipásztori célkitűzése miatt azonban a dogmatikai témák elméleti kifejtésére csak úgy tekintett, mint ami elősegíti a hitet és a megélést. Ezzel magyarázható, hogy (szinte) egyáltalán nem szentelt figyelmet a korabeli kézikönyvekben szereplő olyan témáknak, amelyek kánonjogi-technikai kérdéseket tárgyaltak, és a hívek lelki életét csak távolról érintették. Ilyen például az Eucharisztia

kiszolgáltatásának, a koncelebrációnak vagy az egyes eucharisztikus színek alatti teljes krisztusi jelenlétnek a kérdése.¹⁷⁰ Sőt, mivel szándéka a buzdítás és az Oltáriszentség misztériumának teljesebb megismerésére való rávezetés volt, a szentáldozás szükségyszerűségét sem fejtette ki.¹⁷¹

Prohászka eucharisztikus teológiájának az egykorú dogmatikai kézikönyvek által tárgyalt kérdésekkel való – kevés kivételtől eltekintve – lényegi tartalmi azonossága a dogmafejlődés katolikus felfogásának fényében nem meglepő. Lelkipásztori szemléletmódjából következő hangsúlyai mindazonáltal elsősorban az Eucharisziáról szóló pápai enciklikákkal rokonítják írásait. A stílus- és megközelítésbeli hasonlóságok mellett igazán szembeszökő a Prohászka által részletesebben kifejtett témakörök és IV. Orbán pápa 1264. évi *Transiturus de mundo* című bullájában, illetve XIII. Leó pápa 1902-es *Mirae caritatis* kezdetű enciklikájában szereplő témák közötti átfedés.¹⁷² Az úrnapiját elrendelő dokumentumban az Eucharisztia alapításáról, az Oltáriszentségről mint az isteni szeretet kiáradásáról, az Eucharisztia lelket átformáló és örök életet előkészítő táplálék voltáról szóló gondolatmenet, illetve XIII. Leó enciklikájának főbb témakörei (élet kenyere, hittel megközelíthető misztérium, táplálék és gyógyszer, erőforrás) arra engednek következtetni, hogy a dogmatikai szakirodalom mellett Prohászka tudatosan támaszkodott az egyházi tanítóhivatal témába vágó megnyilatkozásaira is. Ez az összefüggés különösképpen a kortárs XIII. Leó pápa Oltáriszentségről szóló körlevele esetében érzékelhető, és a két szerző szellemi irányultsága között több területen (például a Szent Tamás-i filozófiai rendszer szerepéről vagy az egyház társadalmi tanításának jelentőségéről vallott felfogásukban) kimutatható rokonság fényében további összehasonlító elemzésre inspirál.

Prohászka írásai nemcsak az Eucharisziáról szóló teológiai hagyománynak és kortárs szerzők műveinek ismeretéről tesznek tanúságot, hanem néhány kérdésben új meglátásokat vagy a későbbi teológia hangsúlyainak csíráit is tartalmaznak. A kortárs teológiában újszerűen hat például a valós jelenlét tárgyalásánál, hogy nem csupán az átlényegülés és a színek alatti jelenlét mikéntjét igyekszik megfoghatóvá tenni, hanem arra is választ keres, miért dönthetett Isten a fizikai jelenlét mellett. Ebben az összefüggésben azzal – az egyébként már az ókeresztény szerzőknél megfogalmazott szemponttal – is új hangot képvisel, hogy Krisztus fizikai jelenlétét az Eucharisziában az anyagi világ felemelésének (és nem az attól való megszabadításnak) szándékaént értelmezi, hangsúlyozva, hogy Krisztus az ember megszentelődését nem az anyagtól függetlenül képzei el.

¹⁷⁰ Vö. SCHÜTZ, *Dogmatika* 981–984; DIEKAMP 147–153.

¹⁷¹ SCHÜTZ, *Dogmatika* 1026–1029; DIEKAMP 171–178.

¹⁷² IV. ORBÁN, *Transiturus de mundo* 11–15; XIII. LEÓ, *Mirae caritatis* enciklika (1902. máj. 28.), in uo. 20–35.

A *lex orandi, lex credendi* alapelv mind szélesebb térnyerése a teológiai reflexiókban, mely a liturgikus mozgalom nyomán bontakozott ki (lásd például: későbbi enciklikák), Prohászka írásain is nyomot hagyott. Ezt láthatjuk abban, hogy ő is szorgalmazza a szentmiseáldozatban való aktív részvételt, vagy abban, hogy (részben éppen a liturgia átélésének előmozdítására) a szentírási források mellett elmélkedéseiben és teológiai eszme-futtatásaiban előszeretettel elemzi és értelmezi a szentmise liturgiájának szövegét. Ugyancsak a későbbi teológiai fejlődés hangsúlyainak csíráját láthatjuk abban, hogy az Eucharisztia ajándékjellegére mutat rá.¹⁷³ Ezt az ajándék voltot azonban *expressis verbis* elsősorban az Atya számára bemutatott áldozati ajándék összefüggésében emeli ki, és az Oltáriszentség emberek számára adott ajándék voltát csak közvetetten, a táplálék, erőforrás, kegyelem, átalakítás, engesztelés, illetve szeretet *excessusa* fogalmakkal jelzi. Prohászka végül az Eucharisztia titkának a Szentháromság oikonomiájának összefüggésébe állított bemutatását is bizonyos mértékben megelőlegezi,¹⁷⁴ amikor a teremtés, megtestesülés és megváltás üdvtörténeti összefüggésébe állítja az Oltáriszentséget, vagy amikor a Szentlélek kegyelmi és szentségi működést megalapozó princípium voltára mutat rá, noha ezt a témát nem mélyíti el.

A későbbi teológiai reflexiókban fontos szerepet játszó szempontok között két olyan is akad, amelyek legfeljebb érintőlegesen szerepelnek Prohászka eucharisztikus teológiájában, pedig azt várnánk, hogy számára is jelentőséggel bírtak. Láttuk, hogy a székesfehérvári püspök kiemelt figyelmet szentelt az Oltáriszentség egységet teremtő, egyesülést létrehozó hatásának. Ám miközben bőségesen tárgyalja az egyes hívő és az eucharisztikus Krisztus közötti egyesülés kérdését, az Oltáriszentség közösségi dimenziójára – például az egyház mint Krisztus misztikus teste kép felidézésével vagy a szentmiseáldozatban való aktív és közösségi bekapcsolódás jelentőségének hangsúlyozásával – csak közvetetten utal. Az Oltáriszentségnek a hívek közötti egység megteremtésében játszott szerepére nem fordít figyelmet, így a később kibontakozó kommunió-teológia csíráit sem igazán találjuk meg nála.¹⁷⁵ Prohászka eucharisztikus teológiájának másik meglepő „hiányossága”, hogy az Oltáriszentség hatásai között is csupán az egyén lelki fejlődésére, nemesebbé válására fókuszál, és annak ellenére, hogy egyébként határozottan jellemző rá a szociális-apostoli elkötelezettség, az Eucharisztia mint az apostoli élet erőforrása – a XIII. Leó pápa által megfogalmazottakhoz ha-

¹⁷³ HOPING 443–477; II. JÁNOS PÁL, *Ecclesia de Eucharistia* 142–145; XVI. BENEDEK, *Sacramentum caritatis* 209–210.

¹⁷⁴ II. JÁNOS PÁL, *Ecclesia de Eucharistia* 147; XVI. BENEDEK, *Sacramentum caritatis* 209–213.

¹⁷⁵ Pedig ez a szempont szerepel már XIII. Leó pápánál is: XIII. LEÓ, *Mirae caritatis* 29. A kommunió-teológiára lásd: VI. PÁL, *Mysterium fidei* 121; II. JÁNOS PÁL, *Ecclesia de Eucharistia* 150–166; Uő, *Mane nobiscum, Domine* 192–193; XVI. BENEDEK, *Sacramentum caritatis* 215–216; HOPING 411–423.

sonlóan¹⁷⁶ – csupán az egyén keresztény elkötelezettségének összefüggésében jelentkezik anélkül, hogy a társadalmi szolidaritás dimenzióit érintené.¹⁷⁷

Összességében megállapítható, hogy miközben Schütz Antalnak igaza van abban,¹⁷⁸ hogy Prohászka eucharisztikus teológiája nem nélkülözi az egyéni és újszerű vonásokat, alapvetően megmaradt a korára jellemző gondolkodási keretek között. Jóllehet modernizmussal semmi esetre sem lehet vádolni, az élettelené vált, kulturális kereszténység kihívásaira a modernista szerzőkhöz hasonlóan a hit szubjektív vonásainak középpontba állításával kívánt válaszolni. Ebből az átélésre és tapasztalatra fókuszáló megközelítésből fakad eucharisztikus teológiájának antiracionalista, egzisztenciális-érzelmi és egyúttal misztikus vonása. Prohászka ugyanakkor abban is kora gyermekének bizonyul, hogy a századfordulóra jellemző Eucharisztia-tisztelet kontextusában maga is az Oltáriszentségben jelen lévő Krisztussal való egyesülés személyes-individuális dimenzióját állította a középpontba.

Bár Prohászka eucharisztikus teológiája magán viseli a 20. század első évtizedeire jellemző kulturális-szellemi légkör jegyeit, a mai keresztény számára is érvényes üzeneteket hordoz. Mindenekelőtt követésre méltó nyitott megközelítési módja, amellyel kora – a maiaknál semmivel sem kevésbé komoly kihívást jelentő – szellemi áramlataival párbeszédben, ugyanakkor az egyház tanításához hűen fejt ki mondanivalóját. Ha nem is ugyanabban a formában, mint Prohászka idejében, változatlanul jelen van szellemi környezetünkben az a szemlélet, amely egymással szembeállítva, a kizárólagos „vagy-vagy”, nem pedig a kiegyensúlyozott „és” jegyében közelíti meg az immanens és transzcendens világ, a szellem és anyag, a hit és ész kérdéseit. Prohászka, miközben kora kereszténysége számára a legfőbb kihívást a – hitet és a teológiát vallási ismeretekkel azonosító (és bizonyos mértékig ma is kísértő) – intellektualizmusban látta, példát mutat arra, hogyan lehet a fogalmi gondolkodás és a tapasztalati átélés szempontjait összeegyeztetni az eucharisztikus teológiában. Kiegyensúlyozott szemlélete így nemcsak az elvek szintjén maradó racionalizmus, de az egyoldalúan szubjektív, érzelmi vallásosság veszélyeitől is megóv, amikor hangsúlyozza, hogy a misztériumok megragadásában egyaránt szerepet játszik a hit és az értelem.

Prohászka eucharisztikus teológiájának másik jelenben is érvényes eleme, ahogyan a hívőt a személyes Isten-kapcsolat elmélyítésében kalauzolja. Az

¹⁷⁶ XIII. LEÓ, *Mirae caritatis* 30.

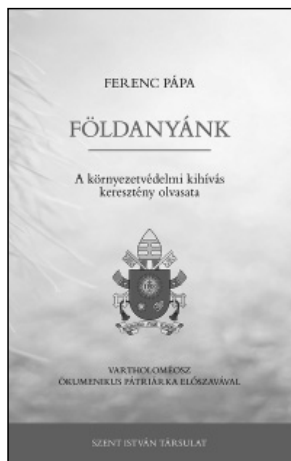
¹⁷⁷ II. JÁNOS PÁL, *Ecclesia de Eucharistia* 148; Uő, *Mane nobiscum, Domine* 195–196; XVI. BENEDEK, *Sacramentum caritatis* 271–276.

¹⁷⁸ „Ami az Élet kenyérében Prohászka kezéből készen került ki, és amit a Soliloquiában 1920 óta [...] találunk, arról el merem mondani: így még nem írtak az Oltáriszentségről.” SCHÜTZ Antal, *Bevezetés*, in *Prohászka ö. m.* XXIII, vi.

Oltáriszentségről szóló szövegeinek erejét és hitelességét az adja, hogy kiérezni belőlük a szerző élő kapcsolatát az Eucharisziában jelen lévő Úrral. Ez a személyes tapasztalatból is táplálkozó „térdeplő teológia” különösképpen is alkalmas iskola arra, hogy szempontjait és tanítását követve a szentmiseáldozaton való részvételünk, szentáldozáshoz járulásunk vagy éppen szentségimádásunk tudatosabbá és egyúttal élőbbé váljon. Nemcsak azt tudatosítja ismételten, hogy az Oltáriszentségben a hit által személyes találkozásra nyílik lehetőségünk a szerető Istennel, hanem egyenesen vágyat ébreszt arra, hogy teljes emberi valónkkal jelen legyünk ebben a találkozásban. Prohászkanak a fogalmi teológia mellett a hit tapasztalatára épülő, misztikus teológia létjogosultságát és szükségességét hangsúlyozó eucharisztikus teológiája így a hívő keresztény Oltáriszentséghez fűződő személyes viszonyának elmélyítéséhez járul hozzá.

Ferenc pápa FÖLDANYÁNK

A környezetvédelmi kihívás keresztény olvasata



Ferenc pápa könyve a környezetvédelmi kihívás témájával foglalkozik. A Szentatyá azon beszédeiből, homíliáiból, írásából kínál válogatást, amelyek a teremtett világgal és az emberekkel való törődésről, valamint az emberhez méltó élet előmozdításáról szólnak. A kötethez VARTHOLOMÉOSZ ökumenikus pátriárka írt előszót, aki az ortodoxok és katolikusok közötti együttműködést hangsúlyozza a teremtés ajándéka és az emberi élet védelmében, melynek forrása a keresztények Krisztusba vetett közös hite. A szöveggyűjteményt Ferenc pápa egy kiadatlan, személyes hangvételű írása zárja, amely összefoglalóan mutatja be a teremtéshez fűződő „nagy reményét”, a teremtett világ keresztény látásmódját és az ember egyetemes küldetését a világban.

136 oldal, puhafedeles. Ára: 1900 Ft

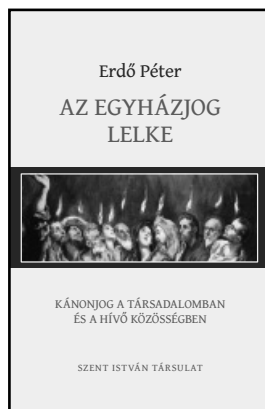
Erdő Péter AZ EGYHÁZJOG LELKE

Kánonjog a társadalomban és a hívő közösségben

Az utóbbi évek kulturális válsága olyan mélységeket tárt fel a nyugati, keresztény gondolkodás előtt, amelyek az ember mivoltát és a társadalmi együttélés alapvető feltételeit érintik. Az ezzel összefüggő legfontosabb kérdésekre keresztény hitünk igaz és bátorító válaszokat kínál. Erre pedig nem csupán egyházi közösségeinknek, hanem a „profán” világnak is nagy szüksége van.

408 oldal, kemény táblás, védőborítóval.

Ára: 5200 Ft



RENDELÉS:

Szent István Társulat Vevőszolgálati Iroda
1364 Budapest, Pf. 277. • TELEFON: 318–6957
szitkonyvek.hu

♦♦♦ VLAJ MÁRK

Jel vagy pecsét? – A bérmálás jelenlegi magyar nyelvű formájának kérdései

BEVEZETÉS

Az Egyház tanítása szerint Krisztus az ő kegyelmének közlésére alapította a szentségeket, melyek az emberi nem számára érzékelhető és hozzáférhető jelek (KEK¹ 1084). A szentség mint jel (*signum sacramentale*) a tanítást is szolgálja, nem csupán feltételezi, de táplálja, erősíti és ki is fejezi a hitet anyaga és formája által (SC² 59). A *Sacrosanctum concilium* zsinati konstitúció 63. pontja szerint ezt a tanító-nevelő, hitet erősítő szerepet lenne hivatott elősegíteni az anyanyelv használata a szentségek kiszolgáltatásában, ugyanakkor sokszor kérdésessé válik, hogy egy-egy szó vagy kifejezés mennyire szerencsés, mennyire megfelelő, pontos, illetve mennyire fejezi ki a teológiai tanítást.

A Hittani Kongregáció 1990-es *Donum veritatis* kezdetű instrukciója szerint a teológus hivatása a Szentírás mind mélyebb megismerése mellett a hit továbbadása, kommunikálása. Jóllehet emberi fogalmaink gyakran tökéletlenek és elégtelenek a kinyilatkoztatott igazságok leírására, a teológusnak mégis azon kell fáradoznia, hogy a lehető legérthetőbb, legvilágosabb szavakkal írja le, ragadja meg a kinyilatkoztatás tartalmát, ezzel is segítve Isten népét, hogy tanúságot tudjon tenni reményéről (vö. 1Pt 3,15).³ Elengedhetetlenül szükséges a hit igazságainak továbbadásakor, hogy megfelelő kifejezések álljanak rendelkezésünkre, olyanok, amelyek hüen fejezik ki a szentírási alapokat, a hagyományt és a közölni kívánt igazságot. Még hangsúlyosabbá válik ez akkor, ha valamilyen igazságot a liturgiában kívánunk kifejezni, hi-

¹ *A Katolikus Egyház Katekizmusa* (Budapest, Szent István Társulat, 2002), a továbbiakban: KEK.

² II. Vatikáni Zsinat, *Sacrosanctum concilium* konstitúció (1963. dec. 4.), in *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai* (Budapest, Szent István Társulat, 2007) 45–88.

³ Vö. CONGREGATIO DE DOCTRINA FIDEI, *Instructio De Ecclesiali Theologi vocatione* (1990. máj. 24.) n. 6–12, in *Acta Apostolicae Sedis* [a továbbiakban: AAS] (1990) 1550–1570, itt: 1552–1555.

szen itt nem áll rendelkezésünkre olyan mozgástér, mint egy katekézis vagy előadás alkalmával, ráadásul a szentségi forma szavait nem is változtathatja meg a szentségkiszolgáltató (vö. CIC⁴ 846. k. 1. §). Ezért aztán a teológusok feladata, hogy olyan nyelvezetet találjanak, mely a Szentírás, a szent hagyomány és az egyházatyák szókészletének koherens rendszerében jelenik meg, a fordítások során pedig ezt hűen és pontosan ültetessék át népnyelvre, megőrizve a denotációt, hogy az egyetemes Egyház egyszerre tudjon a szertartások során tanítani, hitet ébreszteni és/vagy erősíteni, s közben hű maradni az eredeti szöveghez.⁵

A fentiek figyelembevételével elgondolkodtató a bérmálás szentségének kiszolgáltatásakor használt jelenlegi magyar fordítás pontossága, illetve helyessége. A II. Vatikáni Zsinat után megreformált szertartás latin szövege a következőképpen hangzik: „Accipe signaculum Doni Spiritus Sancti.”⁶ A szövegben a signaculum szót – ellentétben számos más modern nyelvvel – magyarra jelként fordították pecsét helyett.

Az alábbiakban amellett igyekszem érveket felsorakoztatni, hogy szemantikai, hermeneutikai, szentségtani és ekkleziológiai szempontból a szentségi forma magyar fordítása így lenne helyes: „Vedd a Szentlélek ajándékának pecsétjét.” A jelen írásban tehát kizárólag teológiai szemszögből vizsgálom a kérdést, céloom annak alátámasztása, hogy a pecsét szó hűségesebben adja vissza az Egyház által szándékolt kifejezést, mint a jelenlegi formában található jel szó.

1. SIGNACULUM ÉS SZFRAGÍSZ

Szent VI. Pál pápa 1971-ben adta ki *Divinae consortium naturae* kezdetű apostoli konstitúcióját, mellyel megreformálta a bérmálás szertartásának ad-digi rendjét, melynek szentségi formája a 12. századtól a kereszt jelével való megjelölésről és az üdvösség krizmájával való megerősítésről tett említést.⁷ Az apostoli konstitúció nyomán a megújított liturgiában a bérmálás szentségét úgy kell kiszolgáltatni, hogy a bérmáló kézfeltétel kíséretében megkeni a bérmálkozó homlokát krizmával, és közben a fentebb idézett szavakat

⁴ *Codex Iuris Canonici* (1983), a továbbiakban: CIC.

⁵ Vö. ISTENTISZTELETI ÉS SZENTSÉGI FEGYELMI KONGREGÁCIÓ, *Liturgiam authenticam, A népnyelvek használata a római liturgia könyveinek kiadásaiban. Ötödik instrukció a Második Vatikáni Zsinat szent liturgiáról szóló rendelkezésének megfelelő végrehajtásáról (a rendelkezés 36. cikkelyéhez)* n. 20, 49 (Római Dokumentumok XVIII) (Budapest, Szent István Társulat, 2001) 12, 21–22.

⁶ *Ordo Confirmationis* (Città del Vaticano, Typis Polyglottis Vaticanis, 1973) 26.

⁷ Vö. ANDRIEU, Michel, *Le Pontifical Romain au Moyen-Age 1: Le Pontifical Romain du XII^e siècle* (Studi e Testi 86) (Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1938) 247.

mondja.⁸ A szövegben szereplő *signaculum* szó egyaránt fordítható jelként vagy pecsétként. Jel értelemben használja Tertullianus az *Adversus Marcionem* című művében (Lib. III,22).⁹ Ezzel szemben Apuleius *Virágoskert* című munkájában pecsét értelemben használja a szót (Fragmentum IX,21).¹⁰ A kifejezés az ókori Rómában azt az ólomdarabot is jelentette, melyet a katonák viseltek a nyakukban, jelezve, hogy kik ők, és mely katonai alakulathoz tartoznak, vagyis a napjainkban a fegyveres erőknél alkalmazott személyi igazolójegy (a szlengben: dögcédula) elődjének tekinthető. Ennek felvételét tagadta meg Szent Maximilián 3. századi vértanú mondván, hogy nem viselheti a világi *signaculum*ot, mivel már meg van jelölve Úr pecsétjével.¹¹

A fordítás megválasztásában irányadónak tekinthető az apostoli konstitúció, melyben az új forma bevezetését a keleti egyház gyakorlatával és szóhasználatával indokolja a pápa, mely a görög szfragisz, azaz pecsét szót alkalmazza a szentség kiszolgáltatásakor, s melyet a konstitúció latin szövege *signaculum*mal fordít.¹² Ez a forma a keleti egyházban már a 4. században megjelenik, ahol a kiszolgáltató az úgynevezett müronnal keni meg a bérmlákozót a test több pontján a megfelelő forma kíséretében, azaz: „a Szentlélek ajándékának pecsétje” (Σφραγίς δωρεάς Πνεύματος Αγίου).¹³

Az Újszövetség számos alkalommal használja a pecsét (σφραγίς) és a lepecsétel (σφραγίζω) szavakat a hitelesítéssel, lefoglaltsággal, megjelöltséggel kapcsolatban, nemegyszer a hittel és a Szentlélek személyével is összefüggésbe hozva azokat. Ezek egy részét a későbbi magyar fordításokban hol a jel, hol a pecsét szóval adták vissza a fordítók. Máté evangéliuma Jézus lepecsételt sírjáról beszél (vö. Mt 27,66), János szerint Jézus az, akit az Atya pecséttel jelölt meg (vö. Jn 6,27). A Római levél 4. fejezetének 11. versében Pál a körülméltékedéssel kapcsolatban említi. A korintusiakat apostolsága hitelesítő pecsétjének nevezi (vö. 1Kor 9,2), illetve az Istentől jövő felkenésről és megpecsételtségről beszél a Lélekkel kapcsolatban (vö. 2Kor 1,22). Az Efezusi levél szerint a hívők a Szentlélek pecsétjében (1,13) részesültek, miután hívökké lettek. Ugyanebben a levélben azt olvassuk, hogy a hívők bűneik által azt a Szentlelket szomorítják meg, aki által meg vannak pecsételve az üdvösség napjára (4,30). A Jelenések könyve is használja a kifeje-

⁸ Vö. PAULUS VI, *Constitutio apostolica Divinae consortium naturae* (1971. aug. 15.), in AAS (1971) 657–664, itt: 663.

⁹ Vö. *Adversus Marcionem* III,22: PL 2, 353b; magyarul: *Tertullianus művei* (Ókeresztény Írók 12) (szerk. Vanyó László; Budapest, Szent István Társulat, 1986) 590.

¹⁰ Vö. LEE, Benjamin Todd, *Apuleius' Florida. A commentary* (Berlin – New York, Walter de Gruyter, 2005) 43.

¹¹ Vö. SOUTHERN, Pat – DIXON, Karen R., *The Late Roman Army* (Abingdon – New York, Routledge, 2014³) 74-75.

¹² Vö. PAULUS VI 662.

¹³ Vö. SCHÜTZ Antal, *Dogmatika 2* (Budapest, Szent István Társulat, 1937³) 434.

zést a végső napokra való megjelöltséggel kapcsolatban (vö. 7,3–4; 9,4). A latin fordítások a lepecsételni kifejezést a latin *signare* ige segítségével adták vissza, viszont a *σφραγίς* főnév esetében mindig a *signaculum*-ot használták (vö. Róm 4,11 és 1Kor 9,2 görög és latin fordításai). Elkülöníthető tehát a fordításokban a jel (*signum*, *σημεῖον*) és a pecsét (*signaculum*, *σφραγίς*) főnevek jelentéskülönbsége, de a jelez, jelt ad (*signo* 1, *σημαίνω*) és a lepecsétel (*σφραγίζω*, *signo* 1) igék közti különbség már nem ennyire egyértelmű, hiszen a latin ugyanazzal az igével fejezi ki a megjelölést és a lepecsételést.¹⁴

Az ókeresztény szerzőknél is megjelenik a kifejezés. A Római Szent Kelemennek tulajdonított második korintusi levél a pecsét megőrzését úgy írja le, hogy az az üdvösség, az örök élet elnyerésének feltétele (VII,6; VIII,6).¹⁵ Az úgynevezett Barnabás-levél, hasonlóan a Római levélhez (4,11), a körülmetélkedést mint a szövetség megpecsételését említi (IX,6).¹⁶ Szorosan a beavató szentségekkel kapcsolatban (mintegy szinonimaként) használják Jeruzsálemi Szent Cirilltól kezdve többek közt Nagy Szent Bazil és Nazianzi Szent Gergely is, nyugaton pedig Szent Ambrus a *De Sacramentis* és a *De Mysteriis* című műveiben említi (*spirituale signaculum*).¹⁷ A *Didaskália* szerint a diakonissza feladata az újonnan megkeresztelt nőt arra tanítani, hogy a keresztség pecsétje feltörhetetlen (III,12,3).¹⁸

Nyugaton igen hamar kialakult az a gyakorlat, hogy a bérmálás kiszolgáltatása a püspök feladata, jogköre. A 4. századi Elvirai zsinat rendelkezéseiből kiténik, hogy a beavató szentségeket nem mindig szolgáltatták ki egyszerre, a bérmálást fenntartották a püspököknek (vö. DH¹⁹ 120–121). A szentséget nyugaton *confirmation*-nak (megerősítés) kezdték nevezni az 5. századtól, utalva arra, hogy megerősíti a keresztségi kegyelmet, s ez fejeződött ki a szentségi formában is az érett középkortól. Maga a forma valószínűleg még ennél is ősbibb, de ennek rekonstruálása nehéz egyrészt azért, mert számos forma volt használatban az idők során, másrészt, mert például I. Ince

¹⁴ A Szent István Társulat (Budapest, 2018), a Katolikus Bibliatársulat (Budapest, 2006) és Simon Tamás László (Pannonhalma, Bencés Kiadó, 2015) fordításai a Nestle-Aland görög–latin nyelvű Újszövetségének 28. revidált kiadásával (Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2012) lettek összevetve.

¹⁵ Vö. *Apostoli atyák* (Ókeresztény Írók 3) (szerk. Vanyó László; Budapest, Szent István Társulat, 1980) 152–153.

¹⁶ Uo. 232.

¹⁷ Vö. *Catech.* XVIII, 33; PG 33, 1056; *In sanctum baptisma*: PG 31, 433 ab; *Oratio XL in sanctum baptisma* 3: PG 36, 361b; *De Sacramentis* III,2,8: CSEL 73, 42; *De mysteriis* VII,42: CSEL 73, 106.

¹⁸ Vö. ERDŐ Péter, *Az ókori egyházfegyelem emlékei* (Budapest, Szent István Társulat, 2018) 255.

¹⁹ *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai* (szerk. Heinrich Denzinger – Peter Hünermann; Bányóterenye – Budapest, Örökmécs – Szent István Társulat, 2004), a továbbiakban: DH.

pápa (401–417) egyenesen a disciplina arcani megsértésével helyezi egy szintre a szavak leírását, publikálását (vö. DH 215).²⁰

A fentiek alapján azt mondhatjuk, hogy a signaculum pecsétként fordítása hűségesebben adja vissza a szó eredeti jelentését, a *Divinae consortium naturae* konstitúció által szándékolt kifejezést, az ezerhétszáz éves (görög nyelvű) keleti liturgikus formát, és közelebb áll mind az Újszövetség, mind az egyházatyák szóhasználatához, s talán már ez a szemantikai „csempészkvintett” is indokolná a magyar fordítás revideálásának gondolatát. Érdeemes azonban megvizsgálni a kifejezés jelentőségét szentségtani és ekkleziológiai szempontok szerint is, hiszen ezek tovább gazdagíthatják annak jelentéstartalmát.

2. SZENTSÉGTANI SZEMPONTOK A FORMAÉRTELMEZÉSHEZ ÉS A BÉRMÁLÁSBAN KAPOTT SZENTSÉGI PECSÉTHEZ

A szentségekről általánosságban elmondhatjuk, hogy bennük a szentségi jel (*signum sacramentale*) a szentség hatására (*effectus sacramenti*) utal. Maga a jel egyrészt anyag, másrészt olyan cselekmény, amely anyagi formában megy végbe, ezeket együttesen nevezzük a szentség anyagának (külön-külön pedig távolabbi [*materia remota*] és közelebbi [*materia proxima*] anyagoknak). A szentség formája az a jellel tevő formula, mely által az Egyház közvetítésével Krisztus lefoglalja magának ezeket az anyagokat, s üdvtörténeti és kegyelemközvetítő eszközeivé avatja.²¹ Aquinói Szent Tamás szerint a forma az, ami jellel teszi a matériát, ezért a kettő között szoros kapcsolat áll fenn.²² Hans Urs von Balthasar megfogalmazása szerint pedig a szentségi forma az egyházi esztétika lényegéhez tartozik; olyan objektív alak, melyet az Egyház úgy hoz létre, hogy ahhoz az eseményhez szabja, amelyet megjeleníteni hivatott, s mely által a láthatatlan kegyelem megragadható, gyümölcsöző lesz számunkra.²³ Tehát a forma teszi jellel a matériát, amennyiben a (deprekatív vagy indikatív) szavak által magyarázza azt, amit utóbbi ki akar fejezni, de ezen felül teremtő erővel is bír, vagyis az anyag nem marad csupán jelkép, hanem kifejezője lesz a láthatatlan módon végbemenő természetfeletti valóságnak.²⁴ A formának nem úgy kell az anyagra mutatnia, hogy

²⁰ Vö. CLERCK, Paul de, *La confirmation, parachèvement du baptême, porche de l'euchariste*, in *La cresima. Atti del VII Congresso internazionale di liturgia* (Studia Anselmiana 144) (ed. Ephrem Carr; Roma, Pontificio Ateneo S. Anselmo, 2007) 206–211.

²¹ Vö. ELŐD István, *Katolikus dogmatika* (Budapest, Szent István Társulat, 1978) 460–461.

²² Vö. S.Th. III, q 60, art. 7.

²³ Vö. BALTHASAR, Hans Urs von, *A dicsőség felfénylése I: Az alak szemlélése* (Budapest, Sík Sándor Kiadó, 2004) 534.

²⁴ Egy szentség érvényes létrejöttéhez természetesen szükséges, hogy a kiszolgáltatónak joga legyen az adott szentség kiszolgáltatásához (vö. DH 1610), mindemellett jelen dolgozatban csak a

megfogalmazásával erősíti annak jel voltát, hanem a matériában megjelenő szimbolika segítségével kell kifejeznie azt, ami szentségileg, láthatatlanul, természetfeletti módon történik teremtő ereje által.

René Magritte belga szürrealista festő 1929-ben készítette el *La trahison des images* (A képek árulása) című festményét, mely egy pipát ábrázol, alatta a következő mondattal: „Ceci n’est pas une pipe” (Ez itt nem egy pipa). Magritte „pipáját” nem lehet kézbe venni, nem lehet bele dohányt tömni, nem lehet meggyújtani, elszívni sem lehet, és rákot sem okoz, mert bármennyire is élethűen ábrázol egy pipát, mégsem az, csupán annak képe. Ami a szentségi jelben látható, megfogható, önmagában még nem a szentség maga. Ami megkülönbözteti a szentségeket a közönséges szimbólumoktól, az éppen az a teremtő forma, amely által képessé válnak a kegyelem valóságos közvetítésére, azaz magukba foglalják és átviszik a kegyelmet, vagyis szimbólumból reálszimbólummá válnak. Ez az az objektív alak, amely megkülönbözteti a katolikus szentségeket a protestáns sákramentumtól, egy valóságos pipát Magritte pipájától.

A fentiek alapján a bérmálásról – a klasszikus kategóriákat használva – elmondhatjuk, hogy távolabbi anyaga a krizma, közelebbi anyaga a kézrátéttel kísért megkenés, formája pedig az Egyház által deprekatív módon megfogalmazott szavak, melyek jelenlegi magyar fordítása mintha Magritte-féle szürrealista éleslátással akarná magyarázni az anyag jel voltát, megfelelően arról, hogy a szentség mint reálszimbólum túlmutat önmagán. A szentség hatása a Szentlélek sajátos kiáradása, a keresztség beteljesedése, ezzel együtt a lélekbe írt eltörölhetetlen jegy (*character sacramentalis*), mely által a hívő hatalmat kap, hogy Krisztust mintegy hivatalból (*quasi ex officio*) megvallja, és az általános papságot tanúságtevő módon, aktívan gyakorolja (vö. KEK 1302–1305).

Az eltörölhetetlen szentségi jegy az Egyház tanításában kegyelemre irányuló, örökké megmaradó pozitív orientáció, ezért azokat a szentségeket, melyek ezt közlik (keresztség, bérmálás, egyházi rend), csupán egyszer lehet felvenni (vö. KEK 698). Ezen karaktert adó szentségek mind olyan lefoglaltságot kialakító jelleggel bírnak, mely az egyén megszentelődésén túl hivatást adó, közösségi dimenziót is feltételeznek, s melyek – életállapotuknak megfelelően – bevonják azok felvevőit a hármass krisztusi hivatalba (*triplex munus*), hogy képesek legyenek Istennek áldozatot bemutatni (*munus sanctificandi*), tanítani és tanúságot tenni (*munus docendi*), valamint fáradozni Isten országának terjesztésén (*munus regendi*).²⁵

szentségek jelszerűségével, anyagukkal és formájukkal kívánunk foglalkozni.

²⁵ Vö. PUSKÁS Attila, *A világi krisztushívők hivatása és küldetése*, in *Vigilia* (2010) 410–412.

A terminus technicusban található latin „character” szó a görög karakter (χαρακτήρ) kifejezésből származik, mely a pecséteken vagy pénzérméken található bevéselt jegyre, jelre utal.²⁶ A kapcsolat a pecsét és az általa hagyott jel, a „Szentlélek ajándékainak pecsétje” és a szentségi karakter között már önmagában elég ahhoz, hogy ne pazaroljunk több időt (és karaktert) a nyilvánvaló jelentésbeli összefüggés bizonyítására, inkább vizsgáljuk mindent a keresztség és a bérmálás lefoglaló, lepecsételő voltára vonatkozóan.

Ahogy fentebb már említettük, a keresztséget és a bérmálást kezdetben egyszerre, egyetlen szertartás keretében szolgáltatták ki, s a keleti gyakorlat mind a mai napig ez, jóllehet ott is előfordult, hogy a keresztségtől elkülönítve történt a bérmálás.²⁷ Ennek magyarázata az, hogy a beavató szentségek szorosan összetartoznak, mert ugyanabból a húsvéti misztériumból erednek, bár modalitásuk és céljuk eltérő.²⁸ Egységükben némiképp az emberi életet és annak állomásait tükrözik vissza, amennyiben a keresztség által újjászületett ember a bérmálásban megerősödik, élete során pedig az élet kenyerével táplálkozik.²⁹ Együtt történő kiszolgáltatásuk kifejezi összetartozásukat, elkülönítésük pedig tanúsítja, hogy nem egyetlen szentség két mozzanatáról van szó, hanem két külön szentségről.

A szentségi jegy a keresztségben amellet, hogy visszavonhatatlanul az Egyház teljes jogú tagjává tesz, az általános papságba való beiktatást is jelent. Ez utóbbi tekintetben mintha nem lenne különbség a keresztség és a bérmálás karaktert adó jellege között. A bérmálással kapcsolatban azonban külön ki kell emelnünk, hogy ezen szentségben a karakter teljessé teszi a messiási küldetésbe való beiktatást, és erőt ad annak megvalósításához, vagyis a fentebb említett triplex munus tudatos és aktív megélésére hív, míg a keresztség esetében nem annyira a tanúságtétel a hangsúlyos, hanem a Krisztushoz tartozás, az istengyermeki méltóság és az Istenhez való odafordulás, a köteles kultusz megadásának képessége (vö. KEK 1272–1273).

A Szent VI. Pál pápa által megújított liturgiában a bérmálás formája nem a megerősítést kívánja elsősorban hangsúlyozni (mint korábban), hanem sokkal inkább a Krisztustól megígért Szentlélek kiadását, a lélekre adott belső, eltörölhetetlen, permanens jegyet, egyfajta lelki körülmételést, mely a megígért új szövetségbe vezet be, s amely egyben foglaló, eszkatologikus pecsét is.³⁰ Ezt erősíti a *Katekizmus* is, amikor a Krisztushoz tartozást, a neki való lefoglaltságot és a végső időkre szóló isteni oltalmat emeli ki a lepecsétel-

²⁶ Vö. *Vocabolario della lingua greca* (ed. Franco Montanari; Torino, Loescher, 2013³) 2619.

²⁷ Vö. IVANCSÓ István, *A bérmálás története a Magyar Görög Katolikus Egyházban*, in *Præconia* (2010) 1–2/34–37.

²⁸ Vö. FALSINI, Rinaldo, *Iniziazione cristiana* (Milano, Vita e pensiero, 1975) 15.

²⁹ Vö. PAULUS VI 657.

³⁰ Vö. FALSINI 115.

teltséggel kapcsolatban (vö. KEK 1296). Szent Pál a már említett Római levél 4. fejezetében a körülmetélkedést úgy írja le, mint egy magasabb rendű valóság testi jelét (signum, σημεῖον), a lelki megigazulás pecsétjét (signaculum, σφραγίς). Aquinói Szent Tamás hasonló képet használ a bérmálással kapcsolatban; a körülmetélés csak a testen hagy visszavonhatatlan jelet (character in corpore), míg a bérmálás a külső, testi jel kíséretében a lélekre vés eltörölhetetlen karaktert (simul character spiritualis).³¹ A bérmálásnál a krizmával történő megkenés és az azt kísérő szavak külső jelei egy magasabb rendű lelki eseménynek, és ezért nem elsődlegesen a jel a fontos önmagában, hanem az a valóság, amelyet kifejezni kívánnak. Vagyis a formának nem didaktikusan kell magyaráznia azt, ami külsőleg látható (materia proxima), hanem azt kell kifejeznie, ami a szentségben történik (effectus sacramenti). Tanácsos tehát, hogy az Egyház a szentség kiszolgáltatásakor azért imádkozzon, hogy a felvevő a szentség által közölt természetfeletti valóságot fogadja, és ne csupán annak külső, testi jelét.

Mindezek után természetesen felmerülhet, hogy talán a leghelyesebb és legegyszerűbb forma az lenne, ha mind a „jel”, mind a „pecsét” szót elhagynánk, s egész egyszerűen azt mondanánk: „vedd a Szentlélek ajándékait”. Ez utóbbi mondat azonban azt sugallná, hogy a felvevő a szentség felvételének pillanatában kapja meg a Szentlélek összes ajándékát, mégpedig azok teljességében, s ezzel együtt tökéletesen eléri a szentség célját, megvalósul benne a szentség hatása, míg a jelenlegi formula szerint ezen események nem esnek egybe. Nem is eshetnek, tekintve, hogy egyrészt a Szentlélek ajándékait a hívő már a keresztségben megkapta, s azokat a bérmálás „csupán” gyarapítja (nem pedig újra megadja). Másrészt a szentségi kegyelem gyümölcsöző volta függ a felvevő lelki állapotától, a szentségi pecsét pedig, ahogy azt már fentebb említettük, inkább állandóan jelen lévő felkészültség és nyitottság a szentség által ígért kegyelmekre, nem pedig utóbbiak aktuális és/vagy azonnali, valamint maximális birtoklása.³² A jelenlegi formula inkább azt kívánja kifejezésre juttatni, hogy a bérmálással teljessé vált a keresztyén beavatás, vagyis ami a keresztség kiszolgáltatásakor megkezdődött, az most „megpecsételtetik”.³³ Így aztán kijelenthetjük, hogy a fenti forma teljesen hibás és értelmetlen lenne, s nem fejezné ki a bérmálásnak azt a karaktert közvetítő voltát, melyet az Egyház hisz.

Összefoglalva elmondhatjuk, hogy a jelenleg használt jel kifejezés a pecsét szóval ellentétben igen keveset tud hozzátenni a bérmálás szertartásának szentségtani értelmezéséhez, nem fejezi ki kellőképpen a formának az

³¹ Vö. S.Th. III, q 72, art. 5.

³² Vö. ELŐD 464–467.

³³ Vö. HENRICI, Peter, *Bérmálás, a Szentlélek szentsége*, in *Communio* (1998) 4/6.

anyagot hatékony szentségi jellé avató és valóságosan karaktert és kegyelmet közvetítő mivoltát, s mint ilyen dogmatikai szempontból deficités.

3. A SZENTLÉLEK TEVÉKENYSÉGÉNEK ÉS AJÁNDÉKAINAK EKKLEZIOLÓGIAI NÉZŐPONTJA

Mint láttuk, a bérmálás formája a szentség által közölt eltörölhetetlen jegyet, karaktert helyezi előtérbe, mely közösségi jelleggel is bír, ezért – a teljesség igénye nélkül – vizsgáljuk meg a Szentlélek karaktert közvetítő és az Egyházat megajándékozó működésének néhány ekkleziológiai vonatkozását is!

Fentebb említettük, hogy a karaktert adó szentségek szoros kapcsolatban állnak a hármás krisztusi hivatallal. A megkereszteltek és megbérmáltak életállapotuknak megfelelően meghívottakká válnak ezek gyakorlására, azaz áldozatot mutatnak be, amikor részt vesznek a liturgiában, imádkoznak, dolgoznak, pihennek, vagyis minden olyan cselekedetükkel, amelyet átítat a krisztusi lelkület. Tehát ez a fajta áldozatbemutatás messze túlmutat a *Sacrosanctum concilium* által kívánt aktív liturgikus részvételen, sokkal inkább a teljes ember és az egész emberi élet Isten számára való lefoglaltságát, megszenteltségét érthetjük alatta. Ugyanígy a királyi küldetésben való részvétel is betölti a hívők életét; a bűnt legyőző és Isten országát meghirdető Krisztushoz válnak hasonlónak, amikor egyfelől személyes életükben küzdenek a bűn ellen, másfelől munkájukkal és társadalmi jelenlétükkel terjesztik Isten országát. Profétai küldetésüket pedig úgy gyakorolják, hogy élnek a Szentlélektől kapott kegyelmi adományokkal, és terjesztik a világban az evangélium üzenetét.³⁴ A hármás küldetésben való hatékony működés képessége – Szent Tamás szerint – a keresztény beavatás során nyert szentségi karakterből következik.³⁵

Az imént említett profétai küldetésben a hívek leginkább tanúságtévő életükkel vesznek részt, melyhez a Szentlélek különleges segítséget is ad; egyfelől azt a személyes képességet, mellyel megkülönböztetéseket tudnak tenni a hit dolgaiban (*sensus fidei fidelis*), másrészt sajátos lelki adományokat, karizmákat. Mind a *sensus fidei*, mind a karizmák személyes ajándékok, de – mint a szentségi karakter esetében is láttuk – a közösségre, az egész Egyházra irányulnak.

Yves Congar szerint a személyes hitérzék a Szentlélek azon ajándéka, amelynek segítségével a hívek az Egyház profétai küldetésében részesülnek.³⁶ A *sensus fidei fidelis* alapja annak az általános hitérzéknek (*sensus fi-*

³⁴ Vö. PUSKÁS 410–411.

³⁵ Vö. S.Th. III, q 63, art. 3.

³⁶ CONGAR, Yves, *Jalons pour une Théologie du Laïc* (Paris, Cerf, 1954) 398–432.

dei fidelium), melynek birtokában az Egyház egésze nem tévedhet, amikor hit és erkölcs dolgában egyetemesen egyetért (vö. LG³⁷ 12).

A karizmák (legyenek különlegesek vagy egyszerűek) a közösség építésére kapott személyes ajándékok, melyeket az isteni kegyelem és bölcsesség szabadon osztogat (vö. 1Kor 12,7). Ezekkel az ajándékokkal felvértezve a benne részesülők (akár klerikusok, akár világiak) képessé lesznek tevékenységek és hivatalok vállalására az Egyház megújulása és építése érdekében (vö. LG 12).

Jóllehet a Szentírás tanúsága szerint a Szentlélek ajándékozó tevékenysége nem korlátozódik csak a megkereszteltre (vö. ApCsel 10,44–47), a bérálás során kapott eltörölhetetlen szentségi jegyet mégis olyan ontológiai alapnak tekinthetjük, mely által az Egyház szolgálatára adott kegyelmeket és ajándékokat a hívő fogadni és megfelelően használni tudja. Ez a szentség ugyanis a „küldetés szentsége”, mely által a Lélek vezeti a híveket és általuk magát az Egyházat is, amennyiben a kegyelemmel együttműködő embert arra ösztönzi, hogy az Egyház életét gazdagító tetteket vigyen végbe, illetve a világ számára is tanúságot tegyen Krisztusról (vö. ApCsel 1,8).³⁸ Az Egyház életére nézve tehát meghatározó a character sacramentalis az azt elnyert hívek tevékenysége által, vagy ahogyan Tarjányi Zoltán fogalmazza: „A bérálásban ekkleziológiai hatáshoz kötődik a szentségi jegy.”³⁹

Francesco Lambiasi és Dario Vitali felteszik a kérdést, hogy vajon a Szentléleknek van-e az egész Egyházat megjelölő, lepecsételő tevékenysége. Létezhet-e az Egyházzal kapcsolatban valamiféle analógiája a szentségekben kapott character sacramentalisnak? Az Egyháznak összszentségi perspektívájából nem következik-e, hogy benne és általa a Szentlélek sajátos megszentelést végez, mely által bizonyos permanens jegyeket fog viselni?⁴⁰

Az Egyház megszentelő tevékenységét azon cselekmények által végzi, amelyeket a szó szoros értelmében szentségeknek nevezünk, tehát az Egyház maga is szentsége, azaz jele és eszköze az Istennel való egyesülésnek (vö. LG 1). Ha az Egyház által kiszolgáltató szentségekben a Szentlélek létrehozhat olyan eltörölhetetlen szentségi karaktert, melyet a teológiai hagyomány a pecsét szimbólumával hoz kapcsolatba, akkor ennek valamilyen módon meg kell nyilvánulnia az Egyházzal mint Krisztus jegyesével kapcsolatban is. Szent Tamás szerint az Egyházat Krisztus a Szentlélek által szenteli és jelöli meg az ő karaktere és pecsétje által.⁴¹ Ezek a jegyek pneumatologikus jelentést hordoznak, azaz a Szentlélekbe vetett hit egyet jelent az Egyházat „egy-

³⁷ II. Vatikáni Zsinat, *Lumen gentium* konstitúció (1964. nov. 21.) [a továbbiakban: LG], in *II. Vatikáni Zsinat dokumentumai* 141–207.

³⁸ Vö. HENRICI 11–12.

³⁹ TARJÁNYI Zoltán, *A bérálás kateketikai szempontjai*, in *Teológia* (1998) 1–2/47.

⁴⁰ Vö. LAMBIASI, Francesco – VITALI, Dario, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza* (Bologna, Edizioni Dehoniane Bologna, 2005²) 303.

⁴¹ Vö. S. THOMAS AQUINAS, *Contra errores graecorum*, II, 32.

gyé, szentté, katolikussá és apostolivá” tevő Szentlélekbe vetett hittel.⁴² Ugyanis a Lélek az, aki az egység köteléke az Egyházban, s mint ilyen szentháromsági modellt hoz létre benne, melynek meg kell mutatkoznia az emberek életében is. A Szentlélek tevékenysége érhető tetten az Egyház szentségi mivoltában: szent, mert a megszentelő Lélek működik benne, s általa maga az Egyház is megszentelővé válik (vö. KEK 824). Katolicitása kétszeresen is a Lélekben gyökerezik: egyfelől a Szentlélek által téren és időn át létrehozott egysége, köteléke szerint, mely egységbe fogja Krisztus Testét, másfelől missziós jellegéből fakadóan, melynek értelmében minden néphez küldetése van, felkínálva az üdvösséget minden ember számára. Ez utóbbi feladatának gyakorlásában – ahogyan azt a II. Vatikáni Zsinat és a *Katekizmus* is tanítja – az Egyház az üdvösség minden eszközének birtokában van (vö. AG⁴³ 6; KEK 830). Végül a Lélek az, aki az Egyházat megőrzi az apostoliságban, azaz jelen van a szolgálatban és az apostoli hit átadásában.⁴⁴ Vagyis az Egyház fentebb említett négy tulajdonsága lefedi a szentségi karakterrel szoros kapcsolatban álló triplex munus által érintett területeket, melyeken a krisztushívők (klerikusként vagy világiként) működnek, tevékenységükhöz attól a Lélektől erőt nyerve, akit a keresztségben és a bérálásban elnyertek.

A Lélek pecsétje meghatározza az Egyházat mint közösséget. Az egység és katolicitás (vö. Fil 2,1; Ef 4,3–4; 1Kor 12,13; LG 13), szentség és apostoliság (vö. ApCsel 1,14. 2,1–4; Róm 1,4; Ef 2,18–22; 1Pt 2,5; Jel 21,14) nem egyszerűen történelmiségéből vagy a tagok tevékenységéből kifolyólag jellemzik az Egyházat, hanem azért, mert Krisztus által a Lélek – Szent Tamás szavaival – szenteli és jelöli meg pecsétjével, vagyis kegyelmi ajándékával végérvényesen ilyené formálja. Tehát azt mondhatjuk, hogy ami az Egyházat jellemzi (egy, szent, katolikus, apostoli), az annak a pecsétnek a jele, melyet a Szentlélek által kap, mint ahogy a kegyelemmel együttműködő hívő személyisége és élete is egyre inkább átformálódik a szentségben kapott kegyelmi ajándékok mintájára.

Ekkleziológiai szempontból tehát megállapíthatjuk, hogy a Szentlélek karaktert adó, lepecsételő szerepe mind az egyes hívek, mind a hívek közössége, mind az Egyház összentségi mivolta szempontjából hangsúlyos és jelentős, s ezek a szempontok mind a pecsét kifejezés proponálását sürgetik a szentségki szolgáltatás formájával kapcsolatban, hiszen abban válik – igaz, hogy csak a szentségi jelek által – kézzelfoghatóvá ez a misztérium számunkra.

⁴² Vö. LAMBIASI – VITALI 303.

⁴³ II. Vatikáni Zsinat, *Ad gentes* határozat (1965. dec. 7.), in *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai* 517–558.

⁴⁴ Vö. FIGURA, Michael, *A Szentlélek működése az Egyházban*, in *Communio* (1998) 1/7–11.

KONKLÚZIÓ

A fentiek alapján a következő konklúziót vonhatjuk le: a szertartásban szereplő latin *signaculum* szó nyelvi, bibliai, patrisztikai, hermeneutikai, szentségtani és ekkleziológiai vizsgálata mind a pecsét szóval való fordítást indikálja, nem beszélve arról, hogy sokkal mélyebb jelentést hordoz, mint a jelenlegi magyar formában használt jel kifejezés. Utóbbi kifejezés akaratlanul is abba az irányba terelhet bennünket, hogy a formában ne lássunk többet, mint szertartást, szimbólumot, külsőséget, s megfeledekezünk arról a kegyelemközlő isteni aktusról, ami valóságosan megtörténik a szentség kiszolgáltatásakor. Olyan különbség ez, amely a protestáns úrvacsora és a katolikus eucharisztikus ünneplés közti különbség analógiájával ragadható meg, amennyiben a protestáns felfogás csupán szimbolikusan értelmezi és külsőségeiben követi azt, amit a katolikus liturgia (változatos formában) valóságosan megvall és megjelenít.

A jelenlegi szöveg megváltoztatását (jobban mondva: helyesbítését) azonban nem csupán a teológiai „okoskodás” indokolja, vagy az a tény, hogy egy olyan szerencsésebb történelmi helyzetben vagyunk, melyben a liturgikus könyvek kiadása és revideálása egyszerűbb, hanem az az ősi alapelv is, mely szerint: „*legem credendi lex statuat supplicandi*” (DH 246.), vagyis az Egyház hite kifejeződik imádságaiban és a liturgikus szövegekben. Ez a gyakorlatban két módon nyilvánulhat meg: van, hogy egy imádság, egy liturgiában ünnepelt igazság kap egyházi megerősítést (mint például a Mária mennybevételenek dogmája), s van, hogy egy már meglévő dogma, kinyilatkoztatott igazság jelenik meg a rituális szövegekben. Utóbbi esetben nagyon fontos, hogy a megfogalmazás hűen tükrözze az Egyház által biztosnak mondott igazságot, mivel ezáltal kifejezi, megvallja és átadja hitét, míg előbbi esetben fenntartja magának a jogot a téma pontosítására, illetve teret hagy egy szélesebb körű teológiai vitának. Ha valljuk azt, hogy a szentségek mint reálszimbólumok nem csupán jelzik, de közvetítik is a kegyelmet (azaz anyagukban túlmutatnak önmagukon), valamint, hogy a bérálásban a hívő olyan eltörölhetetlen, megismételhetetlen lelki pecsétet kap, mely képessé teszi őt a kegyelemben való növekedésre, hitének megvallására, a Krisztus melletti tanúságtételre és az általános papság gyakorlására, akkor egyértelmű, hogy a kiszolgáltatásakor használt *signaculum* kifejezést pecsétként kell fordítanunk.

A téma azonban nem tekinthető teljesen lezártnak. Szükséges lenne egy komolyabb etimológiai vizsgálat, valamint további kutatások, gondolatmenetek indokolhatók a pneumatológia, az eszkatológia és a liturgikus teológia területein is.

◆◆◆ HÁMORI ANTAL

Az üldözött keresztények mai magyar állami védelme, megsegítése, támogatása*

„látta a Földközi-tenger partjaihoz kivetett 3 éves szír kisfiú holtestét...”¹

BEVEZETÉS

A keresztények üldözése az utóbbi években is drámai, tömegesen halálos, népiirtásos méreteket ölt. Ezt a *Budapest-jelentés a keresztényüldözésről 2017, 2018, 2019* című kötetekben foglaltak is egyértelműen bizonyítják.²

* Kézirat lezárva: 2020. aug. 31.

¹ LÁBADY Tamás, *Az élet szolgálata napjaink Európájában*, in *Iustum Aequum Salutare* (2015) 4/149–151, itt: 149.

² Lásd pl.: ABDESSAMAD, Belhaj, *Halálos álarcok: az egyiptomi koptok, egy fenyegetett nép*, in *Budapest-jelentés a keresztényüldözésről 2017* (Budapest, Migrációkutató Intézet, 2017; a továbbiakban: BPJ2017) 39–45; BALOGH Gábor – GALLAI Sándor – JANIK Szabolcs, *A keresztényüldözés világindexe*, in BPJ2017 79–87; BARNÁ Boglárka, *Az egyiptomi keresztények biztonsági helyzete 2018-ban*, in *Budapest-jelentés a keresztényüldözésről 2018* (szerk. Kaló József – Ujházi Lóránd; Budapest, Dialóg Campus, 2018; a továbbiakban: BPJ2018) 79–88; BÉKEFY Lajos, *Napjaink keresztényüldözése – elméleti és gyakorlati keresztény-protestáns válaszok*, in BPJ2018 49–62; EKWUNIFE, Basil, *A keresztények biztonsági helyzete Nigériában*, in *Budapest-jelentés a keresztényüldözésről 2019* (szerk. Kaló József – Petruska Ferenc – Ujházi Lóránd; Budapest, Hát-tér, 2019; a továbbiakban: BPJ2019) 171–188; HORVÁTH-SÁNTHA Hanga, *Keresztény menekültek a Közel-Keleten és Európában*, in BPJ2017 101–112; HORVÁTH-SÁNTHA Hanga – SPEIDL Bianka – ABDESSAMAD, Belhaj, *A közel-keleti keresztények térvesztése*, in BPJ2017 149–157; KALÓ József, *Keresztények ellen elkövetett erőszakos cselekmények a 2019-es évben*, in BPJ2019 25–42; Uő, *Keresztények ellen elkövetett erőszakos cselekmények a 2018-as évben*, in BPJ2018 33–48; KIRÁLY István Mihály, *A szentföldi keresztények biztonsági helyzete*, in BPJ2018 89–99; KÖRÉ András, *A keresztények biztonsági helyzete Irakban és Szíriában a 2018-as évben*, in BPJ2018 65–77; MARSAI Viktor, *Az üldözött keresztények helyzete az afrikai kontinensen*, in BPJ2019 163–170; Uő, *Keresztényüldözés az afrikai kontinensen*, in BPJ2018 101–109; Uő, *Keresztényüldözés az afrikai kontinensen*, in BPJ2017 67–77; MULLER, Thomas, *A keresztényüldözés mérése a világon – a World Watch List of Open Doors International és módszertana*, in BPJ2019 317–335; PONGRÁCZ Alex, *Bukott államok és a keresztény kisebbségek üldözése: diagnózis és terápia*, in BPJ2018 181–188; RAMACHANDRA, Byrappa, *Az üldözött keresztények helyzete Indiában és Sri Lankán*, in BPJ2019 129–139; RESPERGER István, *A militáns iszlám módszerei az Iszlám Állam és a Boko Haram terrorszervezetekben*, in BPJ2019 57–77; Uő, *Az Iszlám Állam terrorszervezet keresztények elleni tevékenységének alapjai*, in BPJ2018 13–24; SALÁT Gergely, *Keresztényüldözés Észak-Koreában*, in BPJ2019 111–127; SZENCZI András, *Vallási kisebbségek*

Erre figyelemmel nagyon fontos, hogy a keresztények védelme, megsegítése, támogatása is megfelelő hangsúlyt kapjon hazai, külföldi és nemzetközi jogszabályokban, határozatokban, gyakorlatokban egyaránt. Az üldözött keresztények támogatása köréből – nemzetközi összehasonlításban is – kiemelkedik a Hungary Helps Program. Emellett az egyházi (közösségi), civil szervezeti szolgálatok is igen jelentősek.³ Említésre méltók például a Jeruzsálemi Szent Sír Lovagrend, a Katolikus Karitás, a Magyar Máltai Szeretetszolgálat, az Ökumenikus Segélyszervezet és a Szent Egyed Közösség segítségnyújtásai.⁴ Az alábbiakban az aktuális vonatkozó magyar állami szabályozást tekintjük át, a Függelékben pedig külön részletezzük a kapcsolódó szakirodalmat.

KERESZTÉNYSÉG ÉS ALAPTÖRVÉNY – VALLÁSSZABADSÁG

Magyarország Alaptörvénye (2011. április 25.) Nemzeti hitvallásában tartalmazza: „Büszkék vagyunk arra, hogy Szent István királyunk ezer évvel ezelőtt szilárd alapokra helyezte a magyar államot, és hazánkat a keresztény

helyzete Marokkóban, in BPJ2018 111–121; TÓTH Norbert, *Emberiség ellen elkövetett bűnök vagy genocídium? – Az afrikai és ázsiai keresztények ellen elkövetett cselekmények nemzetközi jogi értékelése*, in BPJ2017 113–120.

³ Vö. pl.: FISCHL Vilmos, *A magyarországi egyházak ökumenikus tanácsának szerepe az üldözött keresztények megsegítésében*, in BPJ2019 263–276; Uő, *A nemzetközi fellépés tapasztalatai és lehetőségei – A civil szervezetek és egyházak szerepe, különös tekintettel a protestáns egyházakra*, in BPJ2017 185–194; JUNGERT Béla, *A Jeruzsálemi Szent Sír Lovagrend tevékenysége a szentföldi keresztény közösségek védelmében, a koronavírus-válság összefüggésében* (kézirat; Budapest, 2020. május 22.) 1–4; Uő, *A Jeruzsálemi Szent Sír Lovagrend a szentföldi keresztények szülőföldjükön történő megmaradásáért*, in BPJ2018 273–283; KEVEHÁZI Klára – BÁLINT Gábor, *Az ökumenikus segélyszervezet iraki segítségnyújtása, különös tekintettel az iraki keresztények körében végzett tevékenységekre*, in BPJ2018 235–251; SOLYMÁRI Dániel, *Globális szolidaritás: A Magyar Máltai Szeretetszolgálat humanitárius segítségnyújtási és nemzetközi fejlesztési programjai a Közel-Keleten és a szubszaharai Afrikában*, in BPJ2018 253–272; TÖMÖSVÁRY Zsigmond, *Az orosz ortodox egyház szerepvállalása a közel-keleti keresztény közösségek megsegítésében*, in BPJ2019 141–153; UJHÁZI Lóránd, *Az Apostoli Szentsek válságkezelése, avagy a soft power eredményei a keresztény közösségek védelme érdekében*, in BPJ2018 211–220; Uő, *A katolikus egyház és szervezeteinek részvétele a migrációs válság kezelésében*, in BPJ2017 173–184; Uő, *A Magyar Katolikus Egyház szerepvállalása a migrációs válság kezelésében*, in *Honvédségi Szemle* (2017) 1/140–148; Uő, *A menekültek lelkipásztori és humanitárius segítése a Katolikus Egyházban*, in *Iustum Aequum Salutare* (2016) 2/317–341; Uő, *A menekültek lelkipásztori és humanitárius gondozásának szabályozása a katolikus egyház hatályos jogában*, in *Acta Humana* (2014) 3/57–85; VARGA Réka, *A Nemzetközi Vöröskereszt és Vörös Félhold Mozgalom működésének alapelvei és humanitárius tevékenysége a migránsválsággal kapcsolatban*, in *Iustum Aequum Salutare* (2016) 2/343–355; ZACHAR Péter Krisztián, *A keresztény értelmiségiek szerepe és felelőssége az üldözött keresztény közösségek megsegítésében*, in BPJ2019 287–295; ZAGYVA Richárd, *A Katolikus Karitás lehetőségei és szerepvállalása 2018-ban a keresztény közösségek támogatásának előmozdítása érdekében*, in BPJ2018 223–234.

⁴ Lásd: oessh.katolikus.hu; karitasz.hu; caritas.org; maltai.hu; segelyszervezet.hu; santegidio.org.

Európa részévé tette. [...] Elismerjük a kereszténység nemzetmegtartó szerepét. Becsüljük országunk különböző vallási hagyományait.”⁵ Az Alaptörvény R) cikk (4) bekezdése kimondja, hogy Magyarország alkotmányos önazonosságának és *keresztény* kultúrájának védelme az állam minden szervének kötelessége. A VII. cikk a vallás szabadságához való jogot is rögzíti. E cikk (3) bekezdése szerint az állam és a vallási közösségek különváltan működnek, a vallási közösségek önállóak.⁶

Az Alaptörvény nem intézményesít államvallást [...]. A Magyarország keresztény kultúrájának védelmére felszólító paranccsal az alkotmányozó szándéka, hogy a kereszténység – pontosabban Magyarország kereszténységen alapuló kultúrája – ne csak mint a múlt eleme jelenjen meg, hanem védendő értéként is.⁷

A semlegesség nem jelent közömbösséget: a semleges állam nem értémentes állam [...] a semlegesség [...] semmiképpen nem zárja ki a határozott értékvalasztásokat sem az állami egyházjog, sem a családjog vagy éppen az adópolitika területén. [...] az államnak alkotmányos kötelezettsége az, hogy a közjó érdekében együttműködjön az egyházakkal. Az egyházi önállóság kiemelt megfogalmazása jól jelzi azt, hogy a mai alkotmányozó – szemben a különválasztást célul kitűző 1949-essel – nem az államot kívánja védeni az egyháztól, hanem az egyházat, a vallási közösségeket az államtól, a közhatalom illetéktelen beavatkozásaitól. [...] Az állam világnézeti semlegességének elve és a kereszténység történelmi szerepének alkotmányos elismerése nem összeegyeztethetetlen.⁸

A lelkiismereti és vallásszabadság jogáról, valamint az egyházak, vallásfelekezetek és vallási közösségek jogállásáról szóló 2011. évi CCVI. törvény (Ehtv.) preambulumának harmadik mondata szerint az Országgyűlés e törvényt azért alkotta meg, hogy érvényre juttassa a lelkiismereti és vallássza-

⁵ Lásd pl.: HORVÁTH Attila, „Büszkék vagyunk arra, hogy Szent István királyunk ezer évvel ezelőtt szilárd alapokra helyezte a magyar államot, és hazánkat a keresztény Európa részévé tette”, in *Rendhagyó kommentár egy rendhagyó preambulumról. Magyarország Alaptörvénye, Nemzeti hívvallás* (szerk. Patyi András; Budapest, Dialóg Campus, 2019) 31–66; SCHWEITZER Gábor, „Becsüljük országunk különböző vallási hagyományait”, in *Rendhagyó kommentár...* 107–120.

⁶ Vö. pl. Alaptörvény XV. cikk (2) bek.

⁷ SCHANDA Balázs, *Magyarország keresztény kultúrájának alkotmányos védelme*, in *Jogtudományi Közlemény* (2019) 4/150–155, itt: 151–152; vö. uo. 154–155; Uő, *Magyarország keresztény kultúrájáról*, in *Pázmány Law Working Papers* (2018) 8/1–4, itt: 2 és 3–4, 2.2. rész harmadik bekezdés, 3. rész.

⁸ SCHANDA Balázs, *Keresztény vagy semleges? Az Alaptörvény identitásának kérdése*, in *Magyar Jog* (2015) 3/129–135, itt: 131–132, 135; vö. Uő, *Magyarország keresztény kultúrájának alkotmányos védelme* 154–155; lásd pl.: ÁRVA Zsuzsanna, *Kommentár Magyarország Alaptörvényéhez* (Budapest, Wolters Kluwer, 2013) 123–125, 128–130; KOLTAY András, *Blaszfémia és válásjoggyalázás a magyar jogrendszerben*, in *BPJ2018* 189–199; PETRUSKA Ferenc, *Magyar jogalkotási folyamatok az üldözött keresztények és a keresztény kultúra védelmében*, in *BPJ2019* 191–197, itt: 192–194; SCHWEITZER 118–120.

badságot, és mások meggyőződésének tiszteletben tartása érdekében biztossítsa a vallási közösségek önállóságát. A törvényhozó figyelembe vette az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatát, az Emberi jogok és alapvető szabadságok védelméről szóló egyezményt, a lelkiismereti és vallásszabadság alapvető emberi jogával kapcsolatban megfogalmazott nemzetközi dokumentumokat, valamint az Európai Unió működéséről szóló szerződés 17. cikkét, mely szerint az Európai Unió tiszteletben tartja és nem változtatja meg a vallási közösségek tagállamokban meglévő státuszát. Szem előtt tartotta az állam és a vallási közösségek különvált működésének alkotmányos követelményét, ugyanakkor érvényesítette az együttműködés kölcsönös előnyökön alapuló elveit is. Folytatta a vallásszabadságot biztosító törvényekben testet öltő hagyományt, tekintetbe vette az állam világnézeti semlegességére és a felekezetek közötti békés együttélésre való törekvését, tiszteletben tartotta a vallási közösségekkel kötött megállapodásokat. A törvény megalkotása mögött tehát az a felismerés áll, hogy a közjó előmozdításának kulcsa az emberi személy méltóságának tisztelete, ami lehetővé teszi nemcsak az egyes emberek és családok számára, hanem a vallási közösségek részére is, hogy szabadon teljesítsék küldetésüket, külön is elismerve a Magyarország történelmében és kultúrájában folyamatosan meghatározó jelentőséggel bíró egyházak kiemelkedő szerepét.⁹

MENEDÉKJOG

A migráció természetes próbálkozásnak tűnik a veszteség kárpótlására, kétségbeesett kísérlet egy valaha volt jó élet újjáépítésére. Ez viszont nem zárja ki azt, hogy ők valóban menekültnek számítanak a nemzetközi jog értelmében, akik keresztényekként az Iszlám Állam általi üldöztesítés vagy más szektáriánus milíciák fenyegetése elől menekülnek. E kétféle identitásnak (menekültek is és migránsok is) a megértéséhez figyelembe kell vennünk kétféle veszteségüket: otthonaikat és reményeiket is elvesztették. Hajléktalanokká, számkivetetteké váltak, mert az otthonukat vagy elvették tőlük, vagy megsemmisítették, a közösségüket elüldözték, szétzilálták, megfélemlítették. A reményeik pedig azért vesztettek el, mert gazdaságilag száműzték őket, elveszítették a javaikat és a tökéjüket, mindazt, amit a generációk az évszázadok során összegyűjtöttek, hogy aztán leszármazottaikra örökül hagyhassák.¹⁰

⁹ Lásd pl.: uo. 1–5. §; a nemzeti köznevelésről szóló 2011. évi CXC. törvény 74. § (3) bek.

¹⁰ HORVÁTH-SÁNTA – SPEIDL – ABDESSAMAD 154.

Az idézett szakasz szellemében a magyar jogrendszer több oldalról is gondoskodik a menekültek, különösképpen a gyermekek védelméről.

Az Alaptörvény XIV. cikkének (4)–(5) bekezdése tartalmazza, hogy Magyarország – ha sem származási országuk, sem más ország nem nyújt védelmet – kérelemre menedékjogot biztosít azoknak a nem magyar állampolgároknak, akiket hazájukban vagy a szokásos tartózkodási helyük szerinti országban faji, nemzeti hovatartozásuk, meghatározott társadalmi csoporthoz tartozásuk, vallási, illetve politikai meggyőződésük miatt üldöznek, vagy a közvetlen üldöztetéstől való félelmük megalapozott. Nem jogosult menedékjogra az a nem magyar állampolgár, aki Magyarország területére olyan országon keresztül érkezett, ahol üldöztetésnek vagy üldöztetés közvetlen veszélyének nem volt kitéve. A menedékjog biztosításának alapvető szabályait sarkalatos törvény határozza meg.¹¹ Az Alaptörvény XXIII. cikk (3) bekezdése szerint Magyarországon menekültként, bevándoroltként vagy letelepedettként elismert minden nagykorú személynek joga van ahhoz, hogy a helyi önkormányzati képviselők és polgármesterek választásán választó legyen.

A gyermek jogairól szóló, New Yorkban, 1989. november 20-án kelt egyezmény, amely az 1991. évi LXIV. törvénnyel hirdettetett ki, 22. cikkében rögzíti: 1. Az egyezményben részes államok megteszik a megfelelő intézkedéseket, hogy az a gyermek, aki akár egymagában, akár apjával és anyjával vagy bármely más személlyel együtt az erre vonatkozó nemzetközi vagy hazai szabályok és eljárások értelmében menekült helyzetének elismerését kéri, vagy menekültnek tekintendő, megkapja az egyezményben és más emberi jogokkal kapcsolatos vagy humanitárius jellegű egyéb nemzetközi okmányokban (amelyekben az említett államok részesek) elismert jogok élvezetéhez szükséges védelmet és humanitárius támogatást. 2. Ebből a célból az egyezményben részes államok, amennyiben szükségesnek tartják, együttműködnek az Egyesült Nemzetek Szervezetének és az azzal összehangoltan tevékenykedő egyéb kormányközi és nem kormányközi szervezeteknek azokban az erőfeszítéseiben, amelyek arra irányulnak, hogy az ilyen helyzetben lévő gyermekeket védjék és segítsék, illetve bármely menekült gyermek szüleit vagy más családtagjait felkutassák a családegyesítéshez szükséges adatok megszerzése céljából. Ha sem az apát, sem az anyát vagy más családtagot nem sikerül megtalálni, akkor az egyezményben lefektetett elvek szerint a gyermeket ugyanabban a védelemben kell részesíteni, mint bármely más, a családi környezetétől bármely okból véglegesen vagy ideiglenesen megfosztott gyermeket.¹²

¹¹ Lásd: Magyarország Alaptörvényének hetedik módosítása indokolása (2018. jún. 28.), Részletes indokolás, Az 5. cikkhez; 2/2019. (III. 5.) AB határozat.

¹² Lásd pl.: HARASZTI Margit Katalin, *Kísérő nélküli kiskorúak a menekültjogban és a gyermekvé-*

A menedékjogról szóló 2007. évi LXXX. törvény (Met.) szabályozza a Magyarország által nyújtott menedéjog tartalmát, a menekültként, oltalmazottként, menedékesként, valamint befogadottként történő elismerés (a továbbiakban együtt: elismerés) feltételeit, a menekültügyi hatóság által elrendelt kiutasításra, továbbá az elismerésre, illetve annak visszavonására irányuló eljárást [Met. 1. § (1) bek.]. A Met. rendelkezéseit arra a külföldre kell alkalmazni, aki a dublini eljárás hatálya alatt áll, elismerés iránti kérelmet nyújtott be, menedéjogot élvez, vagy akire nézve a menekültügyi nyilvántartás adatot tartalmaz [(2) bek.; vö. 2. § m) pont: dublini eljárás]. A Met. alkalmazásában *menedéjog*: jogcím Magyarország területén való tartózkodásra, egyidejű védelem a visszaküldés, a kiutasítás és a kiadatás ellen [2. § c) pont]. A Met. rendelkezéseit a menekültek helyzetére vonatkozó 1951. évi július hó 28. napján elfogadott egyezményvel, valamint a menekültek helyzetére vonatkozóan az 1967. évi január hó 31. napján létrejött jegyzőkönyvvel (Genfi egyezmény), valamint az emberi jogok és az alapvető szabadságok védelméről szóló, Rómában, 1950. november 4-én kelt egyezményvel összhangban kell alkalmazni [3. § (1) bek.]. Magyarország által menekültként, oltalmazottként, valamint menedékesként elismert személy menedéjogot élvez [uo. (2) bek.; lásd: pl. BH2012. 233.].

A Met. 6. § (1)–(3) bekezdése értelmében Magyarország *menekültként* ismeri el azt a külföldit, akinek esetében az Alaptörvény XIV. cikk (4) bekezdés első mondatában meghatározott feltételek fennállnak. Az üldözéstől való megalapozott félelem alapulhat olyan eseményeken is, amelyek azt követően következtek be, hogy a külföldi a származási országát elhagyta, vagy a külföldi olyan tevékenységén, amelyet származási országa elhagyását követően fejtett ki. Az ismételt kérelmet benyújtó kérelmező nem ismerhető el menekültként, amennyiben az üldöztetés veszélye olyan körülményeken alapul, amelyeket a származási ország elhagyását követően a kérelmező maga idézett elő, és a kérelem elutasítása nem ütközik a Genfi egyezménybe (vö. 7–11. §).

A Met. 12. § (1)–(2) bekezdése szerint Magyarország *oltalmazottként* kiegészítő védelemben részesíti azt a külföldit, aki nem felel meg a menekült-

delemben: árnyak a Paradicsomban, in *Kapocs* (2015) 2/12–28; HARASZTI Margit Katalin – WEINBRENNER Ágnes, *Menekültek – kísérő nélküli kiskoriúak*, in *Pajzsuk a törvény. Rászoruló csoportok az ombudsmani jogvédelemben* (szerk. Hajas Barnabás – Szabó Máté; Budapest, Alapvető Jogok Biztosának Hivatala, 2013) 376–401; SZEKERES Zsolt, *Legjobb vagy legrosszabb érdek? A magyar menekültügyi rendszer gyermekjogi szempontú elemzése*, in *Családi Jog* (2020) 2/14–21; SZÉLES Krisztina, *A kísérő nélküli kiskoriúakra vonatkozó szabályozás különös tekintettel a magyar menedéjogi szabályozás evolúciójára és ahhoz kapcsolódó uniós szabályozásra*, in *Migráció a 21. században. Hatása Európa politikai, gazdasági és kulturális életére* (szerk. Papp László J.; Debrecen, Debreceni Egyetem Állam- és Jogtudományi Kar Praetor Szakkollégium, 2016) 149–166.

kénti elismerés feltételeinek, de fennáll annak a veszélye, hogy származási országába történő visszatérése esetén súlyos sérelem érné, és nem tudja, vagy az e veszélytől való félelmében nem kívánja a származási országa védelmét igénybe venni. A súlyos sérelemtől vagy annak veszélyétől való félelem ez esetben is alapulhat olyan körülményeken, amelyek a származási ország elhagyását követően alakultak ki (vö. 13–18. §).

A Met 19. §-a kimondja, hogy Magyarország *menedékesként* ideiglenes védelemben részesíti azt a külföldit, aki Magyarország területére tömegesen menekülők olyan csoportjába tartozik, amelyet *a)* az Európai Unió Tanácsa – a lakóhelyüket elhagyni kényszerült személyek tömeges beáramlása esetén nyújtandó átmeneti védelem minimumkövetelményeiről, valamint a tagállamok e személyek befogadása és a befogadás következményeinek viselése tekintetében tett erőfeszítései közötti egyensúly előmozdítására irányuló intézkedésekről szóló, 2001. július 20-i, 2001/55/EK tanácsi irányelvben meghatározott eljárás szerint – ideiglenes védelemre jogosultként elismert, vagy *b)* a kormány ideiglenes védelemre jogosultként ismert el, mivel a csoportba tartozó személyek hazájukból fegyveres konfliktus, polgárháború vagy etnikai összecsapás, illetve az emberi jogok általános, módszeres vagy durva megsértése – így különösen kínzás, kegyetlen, embertelen vagy megalázó bánásmód – miatt elmenekülni kényszerültek (vö. 20–25. §).

A Met. 25/A. §-a és 25/B. § (1)–(2) bekezdése alapján Magyarország *befogadottként* védelemben részesíti azt a külföldit, aki nem felel meg a menekültként vagy oltalmazottként való elismerés feltételeinek, de fennáll annak a veszélye, hogy származási országába történő visszatérése esetén faji, illetve vallási okok, nemzeti hovatartozása, meghatározott társadalmi csoporthoz tartozása vagy politikai meggyőződése miatt üldöztetés veszélyének vagy az Alaptörvény XIV. cikk (3) bekezdésében meghatározott magatartásnak lennie kitéve, és nincs olyan biztonságos harmadik ország, amely befogadja. A menekültügyi hatóság befogadottként ismeri el azt a személyt, akinek esetében a menekültügyi hatóság *a)* idegenrendészeti eljárás során a visszaküldés tilalmát állapította meg, vagy *b)* a menedékjog iránti kérelmét elutasította, a visszaküldés tilalmának egyidejű megállapításával; a befogadottkénti elismerés feltételeinek fennállását a menekültügyi hatóság évente felülvizsgálja. Az Alaptörvény XIV. cikk (3) bekezdése szerint senki nem utasítható ki olyan államba, vagy nem adható ki olyan államnak, ahol az a veszély fenyegeti, hogy halálra ítélik, kínozzák vagy más embertelen bánásmódnak, bűntetésnek vetik alá.¹³

¹³ *Magyarországra érkezett menedékkérők száma* 2012-ben 2 157, 2013-ban 18 900, 2014-ben 42 777, 2015-ben 177 135, 2016-ban 29 432, 2017-ben 3 397, 2018-ban 671, 2019-ben 500, 2020 első negyedévében 73, 2020 második negyedévében 22 (a kiugróan magas számú 2015. évben pl. 64 587 szíriai, 46 227 afgán, 24 454 koszovói, 15 157 pakisztáni, 9 279 iraki, 4 059 banglade-

A Met. részletesen szabályozza a befogadási feltételeket, a menekültügyi őrizetet, a menekült, az oltalmazott, a befogadott, a menedékes ellátását és támogatását (26–32/B. §), illetőleg tartalmazza a Met. által szabályozott eljárások során alkalmazandó általános eljárási szabályokat (32/C–32/Z. §), a menekültügyi eljárás általános szabályait (33–45. §), a menekültkénti vagy oltalmazottkénti, illetve menedékeskénti elismerésre irányuló eljárás és a tömeges bevándorlás okozta válsághelyzet szabályozását (47–80/K. §), valamint az adatkezelésre, nyilvántartásokra vonatkozó szabályokat (81–89/A. §). A Met. 33. §-a értelmében a *menekültügyi eljárás* annak megállapítására irányul, hogy e törvény alapján a) fennállnak-e az elismerését kérő külföldi menekültként, oltalmazottként vagy menedékesként történő elismerésének feltételei, b) fennáll-e az elismerését kérő külföldi esetében a visszaküldés tilalma, c) a visszaküldési tilalom fenn nem állása esetén az elismerését kérő külföldi kiutasítható, illetve kitoloncolható-e, d) a külföldi a dublini átadás keretében átadható-e.

A menekültügyi eljárás részletes szabályait a Met. végrehajtásáról szóló 301/2007. (XI. 9.) Korm. rendelet (Vhr.) a következő fejezetekkel foglalja magában: általános rendelkezések (a biztonságos származási országra és a biztonságos harmadik országra vonatkozó rendelkezések alkalmazása, a különleges bánásmódot igénylő személyre vonatkozó szabályok alkalmazása); az elismerését kérőre, a menekültre, az oltalmazottra, a befogadottra és a menedékesre vonatkozó szabályok; a befogadás anyagi feltételeire, továbbá az elismerését kérő, a menekült, az oltalmazott, a befogadott, valamint a menedékes ellátására és támogatására vonatkozó közös szabályok; a befogadás során nyújtott ellátások és támogatások rendszere; a menekült, az oltalmazott, a befogadott, valamint a menedékes ellátása és támogatása; a menekültügyi eljárás általános szabályai; a menekültkénti vagy oltalmazottkénti elismerésre irányuló eljárás; tömeges bevándorlás okozta válsághelyzet esetén

si, 1 792 iráni, 1 036 palesztin, 1 005 nigériai). *Menekült státuszt kapott* 2012-ben 87, 2013-ban 198, 2014-ben 240, 2015-ben 146, 2016-ban 154, 2017-ben 106, 2018-ban 68, 2019-ben 22, 2020 első negyedévében 48, 2020 második negyedévében 29. *Oltalmazott státuszt kapott* 2012-ben 328, 2013-ban 217, 2014-ben 236, 2015-ben 356, 2016-ban 271, 2017-ben 1 110, 2018-ban 281, 2019-ben 31, 2020 első negyedévében 20, 2020 második negyedévében 16. *Befogadott státuszt kapott* 2012-ben 47, 2013-ban 4, 2014-ben 7, 2015-ben 6, 2016-ban 7, 2017-ben 75, 2018-ban 18, 2019-ben 7, 2020 első negyedévében 1, 2020 második negyedévében 3 személy: https://www.ksh.hu/docs/hun/xstadat/xstadat_eves/i_wvvn002b.html; https://www.ksh.hu/docs/hun/xstadat/xstadat_evkozi/e_wvvn001.html (2020.07.23., 27., 08.31.). Vö. pl. *Demográfiai évkönyv, 2017* (Budapest, Központi Statisztikai Hivatal, 2018) 139; a Magyarországra érkezett menedékkérők számának alakulásáról, a menekültügyi hatóság által meghozott döntésekről (menekültként, oltalmazottként, befogadottként elismerés) lásd az Országos Idegenrendészeti Főigazgatóság kiadványfüzeteit: http://www.bmbah.hu/index.php?option=com_k2&view=item&layout=item&id=177&Itemid=1232&lang=hu (2020.08.31.)

alkalmazandó szabályok; a menedékeskénti elismerésre irányuló eljárás; záró rendelkezések.¹⁴

A HUNGARY HELPS PROGRAM

A Hungary Helps Programról szóló 2018. évi CXX. törvény (Hhpt.) preambulumát is rögzíti, hogy

a magyar Kormány nemzetközi tevékenységének az emberi méltóság és emberi jogok egyetemes védelme mellett szolgálnia kell a keresztény kultúra, azaz a magyarság értékalapjainak védelmét, valamint a kereszt-

¹⁴ Lásd továbbá pl.: a harmadik országbeli állampolgárok beutazásáról és tartózkodásáról szóló 2007. évi II. törvény; a harmadik országbeli állampolgárok beutazásáról és tartózkodásáról szóló 2007. évi II. törvény végrehajtásáról szóló 114/2007. (V. 24.) Korm. rendelet; a szabad mozgás és tartózkodás jogával rendelkező személyek beutazásáról és tartózkodásáról szóló 2007. évi I. törvény; a harmadik országbeli állampolgárok beutazásáról és tartózkodásáról szóló 2007. évi II. törvény végrehajtásáról szóló 25/2007. (V. 31.) IRM rendelet; a menekültügy szervezeti rendszeréről szóló 52/2007. (XII. 11.) IRM rendelet; a menekültügyi őrizet végrehajtásának szabályairól és a menekültügyi óvadékról szóló 29/2013. (VI. 28.) BM rendelet; a nemzeti szinten biztonságosnak nyilvánított származási országok és biztonságos harmadik országok meghatározásáról szóló 191/2015. (VII. 21.) Korm. rendelet; az Eurodac II. rendelet szerinti eljárásokhoz kapcsolódó feladatok végrehajtásáról szóló 47/2015. (VIII. 6.) BM rendelet; a Bevándorlási és Menekültügyi Hivatalról szóló 361/2016. (XI. 29.) Korm. rendelet hatályon kívül helyezve az idegenrendészeti szerv kijelöléséről és hatásköréről szóló 126/2019. (V. 30.) Korm. rendelet 30. §-ával; a menedékjogi kérelem benyújtására irányuló szándéknyilatkozattal kapcsolatban nagykövetségek kijelöléséről szóló 292/2020. (VI. 17.) Korm. rendelet; a menedékjogi kérelem benyújtására irányuló szándéknyilatkozattal kapcsolatos eljárásról szóló 16/2020. (VI. 17.) BM rendelet. Vö. pl. a nemzetközi védelem megadására és visszavonására vonatkozó közös eljárásokról szóló, 2013. június 26-i 2013/32/EU európai parlamenti és tanácsi irányelv; a nemzetközi védelmet kérelmezők befogadására vonatkozó szabályok megállapításáról szóló 2013. június 26-i 2013/33/EU európai parlamenti és tanácsi irányelv; Met. 95. § (1)–(2) bek. Vonatkozó irodalomként lásd pl.: a Függetlenség foglaltakat; éles kritikát sem nélkülözve: KÖVES Nóra, *Menekültügy – humanitárius vagy politikai válsághelyzet?*, in *Fundamentum* (2015) 4/73–82, pl. itt: 79 („Végignézve az elmúlt év intézkedéseit és törvénymódosításait, megállapíthatjuk, hogy ezek nemcsak embertelenek, de alaptörvény- és nemzetközijog-ellenesek is voltak, és az egyes lépések összességében tömeges emberi jogsértést idéztek elő.”); túlzó megfogalmazásokkal: TÓTH Judit, „...A hazájukat elhagyni kényszerülők emberi jogainak és alapvető szabadságainak védelmére”, in *Fundamentum* (2015) 4/61–66, pl. itt: 61 („Magyarországon a menekültek emberi jogai és szabadsága éppúgy nem élvez védelmet, mint az itt élőké, és az innen elvándorlóknak, továbbutazóknak nyílik csak jogaik érvényesítésére esélyük.”). A menedékjog, a menekültügyi, az idegenrendészeti (bevándorlási) szabályozás történetéhez lásd pl.: BERKES Lilla, *Fél lábbal a paradicsomban. Menekültügyi igazgatás nemzetközi jogi és európai jogi kitekintéssel*, in *Iustum Aequum Salutare* (2008) 1/77–95; KLENNER Zoltán, *A modern menekültügyi rendszer létrehozása és fejlődése a rendszerváltoztatás időszakában Magyarországon*, in *Magyar Rendészet* (2017) 3/47–60; LISZKAYNÉ NAGY Éva Katalin – NAGY Pálma Adrienn, *A menedékjog története*, in *Rendvédelmi Füzetek* (2008) 1/45–71; SALLAI János, *Idegenrendészet (bevándorlás) szabályozása a 19. század utolsó, és a 20. század első évtizedeiben*, in *Migráció és rendészet* (szerk. Hautzinger Zoltán; Budapest, Magyar Rendészettudományi Társaság Migrációs Tagozat, 2015) 145–161.

tény kultúrkörhöz tartozó veszélyeztetett közösségek megsegítését [...]. A törvény biztosítja, hogy gyorsan és hatékonyan jusson el a segítség az üldözöttekhez és a humanitárius katasztrófák áldozataihoz, valamint Magyarország a nemzetközi szinten meghatározóan hozzájáruljon a migrációt is előidéző folyamatok megszüntetésében a helyben történő azonnali segítségnyújtással.

A Hhpt. rendelkezéseit kell alkalmazni a Hungary Helps Programra, a Hungary Helps Ügynökség Nonprofit Zártkörűen Működő Részvénytársaságra, valamint az ügynökségnek az üldözött keresztények megsegítésére irányuló humanitárius tevékenységére [1. § (1) bek.]. Az ügynökség által biztosított nemzetközi humanitárius segítségnyújtásra a nemzetközi fejlesztési együttműködésről és a nemzetközi humanitárius segítségnyújtásról szóló 2014. évi XC. törvény (NEFE törvény) rendelkezéseit kell alkalmazni [uo. (3) bek.]. A Hhpt. alkalmazásában az üldözött keresztények és más vallási kisebbségek megsegítésére irányuló adomány a központi költségvetésből e törvény alapján ellenérték, valamint elszámolási és visszatérítési kötelezettség nélkül a program céljaival összefüggésben nyújtott pénzbeli és tárgyi támogatás [uo. (5) bek.].

A program célja, hogy az ügynökségen keresztül a szükségét szenvedő, üldöztetésnek kitett vagy katasztrófák sújtotta területen élő embereket és közösségeket megsegítse, eredeti lakóhelyükön maradásukat támogassa, előmozdítsa a szabad vallásgyakorlás védelmét szolgáló projekteket, különös tekintettel az üldözött keresztény és más vallási kisebbségek, továbbá veszélyeztetett közösségek értékmegőrzésére és helyben maradására. A program feladata az ezen célokat szolgáló adományok eljuttatása a rászorulókhöz humanitárius segítségnyújtás keretében. Ennek formái a következők lehetnek: a) orvosi ellátás és az orvosi ellátással összefüggő tárgyi eszközök beszerzése és eljuttatása, a fegyveres konfliktusokban, természeti katasztrófákban megsemmisült épületek, infrastruktúra újjáépítése; b) önkéntes, karitatív, adománygyűjtő és más társadalmi programok, nemzetközi konferenciák és rendezvények szervezése, koordinálása és lebonyolítása; c) a szabad vallásgyakorlás előmozdítása, az üldözött keresztény és más vallási kisebbségek értékmegőrzése; d) tárgyi adományok eljuttatása [2. § (1) bek.]. A program Magyarország nemzetközi fejlesztéspolitikai tevékenységében is részt vesz. Ennek keretében támogatást nyújt a) oktatási, nevelési intézmények fenntartása és építése, b) a helybeli munkahelyteremtést célzó képzések, valamint ösztöndíjprogramok létrehozása és lebonyolítása érdekében [(2) bek.]. Az adományozás során különös figyelemmel kell lenni az üldözött keresztények és más vallási kisebbségek által létrehozott és üzemeltetett intézményekre és az általuk végzett egyéb humanitárius tevékenységekre [(3) bek.; vö. pl.

3. §]. A Hhpt. 7. § (7) bekezdése szerint központi költségvetési támogatásként az ügynökséget megilleti egyfelől a (3) bekezdés a) pontja szerinti befizetések, adományok előző naptári évi összegével azonos, rendszeres, központi költségvetésből származó támogatás, amelynek összege megegyezik azzal az összeggel, mint amennyi az ügynökség bevételeinek 1 milliárd forint összegre való kiegészítéséhez szükséges, másfelől a központi költségvetésről szóló törvényben meghatározott, az a) pont alá nem tartozó támogatás.

A Hhpt. 8. §-a alapján az ügynökség átlátható működését, illetve működésének nyilvánosságát az általa működtetett internetes honlap is biztosítja; a honlapon közzé kell tenni a) az ügynökség működésére vonatkozó valamennyi jogszabályt, belső szabályozó eszközt és egyéb rendelkezést, b) az ügynökség részére juttatott adományok, támogatások éves összegét. A Hhpt. 9. § (5)–(6) bekezdése tartalmazza, hogy a kormánynak az üldözött keresztények megsegítéséért és a Hungary Helps Program megvalósításáért felelős tagja (miniszter) szükség szerint, de legalább évente egyszer, május 31-ig tájékoztatja a kormányt az ügynökség tevékenységéről és működéséről. A kormány évente egyszer beszámol az Országgyűlésnek az ügynökség előző évi tevékenységéről és működéséről, valamint e törvény alkalmazásának tapasztalatairól; a beszámolót a honlapon nyilvánosságra kell hozni.

A Hhpt. általános indoklásában olvasható, hogy a program

eredeti funkcióján túllépve a jövőben kiterjed olyan segítségnyújtási projektekre is, amelyek célja, hogy emberi jogi alapon a fejlődő országokban élő üldözött keresztényeket támogassa, mely közösségek gyakran válnak fundamentalista vallási csoportok által elkövetett emberiségellenes bűncselekmények áldozataivá. Magyarország fontosnak tartja, hogy részt vegyen abban a nemzetközi küzdelemben, amelyet a vallás szabad gyakorlásáért és a lelkiismereti szabadságért vívnak.¹⁵

A NEFE TÖRVÉNY

A NEFE törvény 4. §-a akként rendelkezik, hogy Magyarország a nemzetközi humanitárius jog, a nemzetközi menekültjog és a nemzetközi emberi jogi egyezmények alapján, az európai uniós szakpolitikával összhangban nem-

¹⁵ Vö. pl. a Hungary Helps Program megvalósításával kapcsolatos feladatokról szóló 1767/2018. (XII. 21.) Korm. határozat; a Hungary Helps Programról szóló 244/2017. (VIII. 28.) Korm. rendelet; korábban: az üldözött keresztények megsegítéséért felelős helyettes államtitkárság egyes feladatairól és az ahhoz szükséges források biztosításáról szóló 1829/2016. (XII. 23.) Korm. határozat; az üldözött keresztények segítéséért felelős helyettes államtitkár feladatellátásához szükséges intézkedésekről szóló 1513/2016. (IX. 22.) Korm. határozat. Lásd pl.: AZBEJ Tristan – KÓRÉ András – TÓTH Bálint Péter, *A magyar állam szerepvállalása az üldözött keresztény közösségek védelmében*, in BPJ2018 25–32, itt: 25–27, 31–32.

zetközi humanitárius segítségnyújtási tevékenységet végez. E törvény 9. § (1)–(2a) bekezdése szerint a nemzetközi humanitárius segítségnyújtás kormányzati koordinációját az üldözött keresztények megsegítéséért és a Hungary Helps Program megvalósításáért felelős személy látja el, aki ennek során kiemelt figyelmet fordít a kormány által elfogadott nemzetközi humanitárius segítségnyújtási stratégiák és szakpolitikai koncepciók megvalósítására. Ő hozza meg a nemzetközi humanitárius segítségnyújtási feljárlással kapcsolatos döntéseket, figyelembe véve a nemzetközi szervezetek, valamint a Nemzetközi Vöröskereszt és Vörösféldhold Mozgalom által közzétett felhívásokat. Az üldözött keresztények megsegítéséért és a Hungary Helps Program megvalósításáért felelős miniszter a nemzetközi humanitárius segítségnyújtás kormányzati koordinációja keretében folytatott tevékenységéről és a nemzetközi humanitárius segítségnyújtási feljárlással kapcsolatos döntéseiről folyamatosan tájékoztatja a külpolitikáért felelős minisztert. A 10. § (2) bekezdése alapján nemzetközi katasztrófa-segítéskérés esetén a katasztrófák elleni védekezésért felelős miniszter vele együttműködve biztosítja a nemzetközi humanitárius segítségnyújtással való összhang megteremtését.

A NEFE törvény 11. § (2) bekezdése magában foglalja, hogy a külpolitikáért felelős miniszter a nemzetközi fejlesztési együttműködési, az üldözött keresztények megsegítéséért és a Hungary Helps Program megvalósításáért felelős miniszter a nemzetközi humanitárius segítségnyújtási tevékenység hatékonyságának növelése érdekében a projektalapú tevékenység ellátását elősegítő ügynökséget működtet. A nemzetközi humanitárius segítségnyújtás vonatkozásában mindkét miniszter együttműködik az oktatásért felelős miniszterrel e tevékenységek hazai társadalmi támogatottságának növelése érdekében, és ennek részeként a fiatal generáció szemléletformálásában, az önkéntesség szerepének erősítésében és a globális felelősségvállalásra nevelés előmozdításában (12. §). A nemzetközi fejlesztési együttműködés költségigényét a külpolitikáért felelős miniszter, a nemzetközi humanitárius segítségnyújtási tevékenység költségigényét az üldözött keresztények megsegítéséért és a Hungary Helps Program megvalósításáért felelős miniszter terjeszti elő Magyarország nemzetközi és európai uniós vállalásainak figyelembevételével (13. §). A költségvetési támogatással megvalósuló nemzetközi fejlesztési együttműködési tevékenységekről a külpolitikáért felelős miniszter, a nemzetközi humanitárius segítségnyújtási tevékenységekről az üldözött keresztények megsegítéséért és a Hungary Helps Program megvalósításáért felelős miniszter nyilvánosan hozzáférhető adatbázist vezet (14. §). A külpolitikáért felelős miniszter a nemzetközi fejlesztési együttműködés, az üldözött keresztények megsegítéséért és a Hungary Helps Program megvalósításáért felelős miniszter a nemzetközi humanitárius segítségnyújtás

vonatkozásában minden év október 31-ig jelentést készít a kormány részére az előző évi tevékenységről; a jelentést, annak kormány általi elfogadását követően, a külpolitikáért felelős miniszter, illetve az üldözött keresztények megsegítéséért és a Hungary Helps Program megvalósításáért felelős miniszter az általa vezetett minisztérium honlapján nyilvánosságra hozza (15. §).¹⁶

A kormány tagjainak feladat- és hatásköréről szóló 94/2018. (V. 22.) Korm. rendelet 14. § (1) bekezdés 19. pontja alapján a Miniszterelnökséget vezető miniszter a kormány üldözött keresztények megsegítéséért és a Hungary Helps Program megvalósításáért felelős tagja, aki a 30/A. § értelmében ellátja – a kormányzati nemzetközi humanitárius segítségnyújtás koordinációjáért és irányításáért való feladatkörében eljáró külpolitikáért felelős miniszterrel együttműködve – a keresztény vallásuk miatt üldözöttek megsegítése, valamint a Hungary Helps Program keretében egyéb humanitárius cél érdekében végzett kutatási elemző, koordinációs és nemzetközi humanitárius feladatokat.

AZ ÜLDÖZÖTT KERESZTÉNYEK ANYAGI TÁMOGATÁSA

Magyarország 2020. évi központi költségvetéséről szóló 2019. évi LXXI. törvényben az üldözött keresztények segítségének feladataira 4 220,0 millió forint van előirányozva (lásd: e törvény 1. melléklet XI. Üldözött keresztények segítségének feladatai) a következő bontásban: ösztöndíjprogram támogatása: 920,0 millió Ft; Hungary Helps Program: 3 000,0 millió Ft; Hungary Helps Ügynökség Nonprofit Zrt. szakmai feladatainak ellátása: 300,0 millió Ft.

Magyarország 2021. évi központi költségvetéséről szóló 2020. évi XC. törvény 1. mellékletének XI. fejezetében a Hungary Helps Programhoz kapcsolódó támogatások 2021. évi előirányzata: 3 800,0 millió Ft működési kiadás.

A fentiekben túl Magyarország számos konkrét esetben vállalt szerepet – különböző módokon – az üldözött keresztények anyagi támogatásában az elmúlt évek során.¹⁷

¹⁶ Lásd továbbá pl.: uo. 15/A–15/C. §, 16. § (3) bek.; a nemzetiségi és egyházi célú fejezeti kezelésű előirányzatok kezeléséről és felhasználásáról szóló 2/2019. (III. 19.) TNM rendelet; az Üldözött Keresztények Megsegítéséért és a Hungary Helps Program megvalósításáért felelős államtitkárság elhelyezése érdekében szükséges intézkedésekről szóló 1532/2018. (X. 25.) Korm. határozat.

¹⁷ Lásd pl.: a Hungary Helps Program keretében a Jeruzsálemi Latin Patriarchátus iskoláinak támogatásáról szóló 1413/2020. (VII. 15.) Korm. határozat; az UNESCO kulturális világörökség részét képező Crac des Chevaliers kereszties lovagvár rekonstrukciójának Hungary Helps Program

Az oktatás területén is megjelenik az üldözött keresztények támogatásának szándéka. Az „Ösztöndíjprogram Keresztény Fiataloknak” elnevezésű ösztöndíjprogramról és a felsőoktatásban részt vevő hallgatók juttatásairól és az általuk fizetendő egyes térítésekről szóló 51/2007. (III. 26.) Korm. rendelet módosításáról szóló 120/2017. (VI. 1.) Korm. rendelet 1. §-a szerint az „Ösztöndíjprogram Keresztény Fiataloknak” program a kormány által alapított ösztöndíj, amelynek célja, hogy *a*) lehetőséget biztosítson felsőfokú tanulmányok – beleértve a doktori képzést is – folytatására Magyarország államilag elismert felsőoktatási intézményeiben olyan keresztény fiatalok

keretében történő megsegítéséről szóló 1321/2020. (VI. 12.) Korm. határozat; egyes egyházi célú beruházásokhoz és egyéb feladatokhoz szükséges kormányzati intézkedésekről szóló 1808/2019. (XII. 27.) Korm. határozat; a Hungary Helps Program keretében a jeruzsálemi Terra Sancta Múzeum bővítésének támogatásáról szóló 1699/2019. (XII. 10.) Korm. határozat; a központi költségvetés címrendjének a Hungary Helps Ügynökség Nonprofit Zrt. szakmai feladatainak ellátása jogcímmel történő kiegészítéséről szóló 1565/2019. (X. 4.) Korm. határozat; az iraki jezidi menekültek helyben maradását és hazatérését támogató projektek megvalósításáról és a Hungary Helps Program keretében történő támogatásáról szóló 1510/2019. (VIII. 23.) Korm. határozat; a Hungary Helps Program keretében az Etióp Ortodox Tewahido Egyház, az Etióp Katolikus Egyház és a Jézus Helye Etióp Evangéliumi Egyház projektjeinek támogatásáról szóló 1381/2019. (VI. 26.) Korm. határozat; a nigériai katolikus Sokotoi Egyházmegye és a protestáns Church of Christ in Nations egyház projektjeinek támogatásáról szóló 1352/2019. (VI. 11.) Korm. határozat; a rendkívüli kormányzati intézkedésekre szolgáló tartalékból történő előirányzat-átcsoportosításról és egyes Korm. határozatok módosításáról szóló 1104/2017. (III. 6.) Korm. határozat, valamint a libanoni templomrekonstrukciós projekt támogatásáról szóló 1459/2017. (VII. 19.) Korm. határozat módosításáról szóló 1317/2019. (V. 30.) Korm. határozat; a szíriai trappistaciszterci nővérek projektjeinek a Hungary Helps Program keretében történő támogatásáról szóló 1306/2019. (V. 27.) Korm. határozat; a Szír Ortodox Egyház projektjeinek támogatásáról szóló 1305/2019. (V. 27.) Korm. határozat; a „II. Nemzetközi Konferencia a Keresztényüldözésről” elnevezésű rendezvény 2019. évi megtartásáról szóló 1304/2019. (V. 27.) Korm. határozat; a Hungary Helps Program keretében a szíriai Melkita Görögkatolikus Egyház projektjeinek támogatásáról szóló 1178/2019. (IV. 3.) Korm. határozat; Richárd Testvér Kongói Betegekért Alapítvány programjának támogatásáról szóló 1664/2018. (XII. 6.) Korm. határozat; a moszuli szír katolikus és szír ortodox érsekség projektjeinek támogatásáról szóló 1663/2018. (XII. 6.) Korm. határozat; a „Nyitott Kórházak” elnevezésű szíriai humanitárius kezdeményezés támogatásáról szóló 1605/2018. (XI. 27.) Korm. határozat; a Szíria és Libanon Nemzeti Református Zsinat és a Szíriai Örmény Református Egyházak Közössége projektjeinek támogatásáról szóló 1516/2018. (X. 17.) Korm. határozat; a libanoni Antióchiai Szír Maronita Katolikus Egyház projektjei megvalósítását elősegítő kormányzati hozzájárulásról, valamint egyes kormányhatározatok módosításáról szóló 1450/2018. (IX. 21.) Korm. határozat; az Erbilí Káld Katolikus Érsekség Alkos-i iskolaépítési projektjének támogatásáról szóló 1242/2018. (V. 4.) Korm. határozat; az Asszír Keleti Egyház projektjeinek támogatásáról szóló 1170/2018. (III. 27.) Korm. határozat; a Jeruzsálemi Latin Patriarchátus Jordániai Vikáriátus projektjeinek támogatásáról szóló 1119/2018. (III. 19.) Korm. határozat; az Erbilí Káld Katolikus Érsekség által alapított Szent József Kórház gyógyszerellátásának további támogatásáról szóló 1088/2018. (III. 13.) Korm. határozat; az Aleppoi Görög Katolikus Érsekség oktatási fejlesztésének támogatásáról szóló 2147/2017. (XII. 29.) Korm. határozat; a nigériai Maiduguri Katolikus Egyházmegye oktatási és egészségügyi fejlesztéseinek támogatásáról szóló 1809/2017. (XI. 8.) Korm. határozat; a libanoni templomrekonstrukciós projekt támogatásáról szóló 1459/2017. (VII. 19.) Korm. határozat; a közel-keleti térségben élő üldöztest szenvedő keresztények támogatásáról szóló 1162/2017. (III. 27.) Korm. határozat módosításáról szóló 1270/2017. (V. 29.) Korm. határozat; a közel-keleti térségben menekültként élő ke-

számára, akiknek származási országában a keresztény közösségek vallási üldöztetésnek, fenyegetésnek vannak kitéve, vagy a szabad vallásgyakorlásban korlátozást szenvednek, továbbá, hogy *b)* hozzájáruljon az *a)* pont szerinti keresztény közösségek szülőföldjükön való boldogulásához. E Korm. rendelet 2. § (1)–(5) bekezdése alapján az ösztöndíjprogram működtetéséért az üldözött keresztények megsegítéséért és a Hungary Helps Program megvalósításáért felelős miniszter – az oktatásért felelős miniszterrel együttműködve – felel. Az ösztöndíjprogram végrehajtását a miniszter felügyeli, a 4. §-ban meghatározott feladatokat a Hungary Helps Ügynökség Nonprofit Zrt. Hungary Helps Ügynökség Nonprofit Zrt. útján látja el. Az ösztöndíjprogram működtetésének pénzügyi fedezete a miniszter által vezetett minisztérium költségvetési fejezetében kerül tervezésre. A miniszter biztosítja az ösztöndíjprogramban részt vevő magyar felsőoktatási intézmények részére juttatandó forrást, azaz a havi pénzbeli juttatásnak, a képzés önköltségének, a lakhatási támogatásnak, az egészségügyi szolgáltatásra való jogosultság biztosításának, valamint a lehetséges kiegészítő biztosításnak az összegét, ideértve a kapcsolódó és szükségszerűen felmerülő, idegennyelv-használatból eredő költségeket is, továbbá biztosítja az ösztöndíjprogram működtetésének a felsőoktatási intézménynél felmerülő költségeit, valamint a féléves utazási támogatás összegét. Az ösztöndíjast – az ösztöndíjszerződés időtartamára – ösztöndíjként az alábbi juttatások illetik meg: *a)* mentesség a képzés önköltségének megtérítése alól, *b)* havi pénzbeli juttatás, amelynek összege az Nftv. 114/D. § (1) bekezdés *a)* pontja által meghatározott éves hallgatói normatíva 100%-a, doktori képzésben részt vevők esetén az Nftv. 114/D. § (1) bekezdés *b)* pont *ba)* és *bb)* alpontjai által meghatározott éves támogatás tizenketted része, *c)* kollégiumi elhelyezés vagy lakhatási támogatás, *d)* intézményi könyvtár ingyenesen igénybe vehető szolgáltatásainak használata, *e)* egészségügyi szolgáltatás, valamint a szolgáltatás igénybevétele esetén az idegennyelv-használatból eredő igazolt költségek megtérítése vagy az egészségügyi ellátás során szükséges idegennyelv-használatból eredő költségeket fedező kiegészítő magánbiztosítás, *f)* félévenkénti

resztény gyermekek oktatásának támogatásáról szóló 1157/2016. (IV. 5.) Korm. határozat. Lásd továbbá pl.: hungaryhelps.gov.hu közérdekű adatok (Támogatások és adományok 2020); AZBEJ Tristan, *Magyarország iraki segítségnyújtása a „Hungary Helps Program” gyakorlatában*, in BPJ2019 43–56; KÓRÉ András, *Magyarország történelmi szerepvállalása az üldözött keresztények védelmében és jelenlegi erőfeszítései az afrikai keresztény közösségek támogatásaiban*, in BPJ2019 89–109, itt: 95–107; TARCSAY Péter, *Hogyan segítik a visegrádi országok az üldözött keresztényeket?*, in BPJ2019 229–236, itt: 232; AZBEJ – KÓRÉ – TÓTH 27–29; JUNGEBERT, *A Jeruzsálemi Szent Sír Lovagrend a szentföldi keresztények szülőföldjükön történő megmaradásáért* 273, 282; RÉTVÁRI Bence: 2017. október 3. napján kelt, 51687-1/2017/PARL iktatószámú, országgyűlési képviselői kérdésre adott parlamenti államtitkári válasz.

utazási támogatás, amelynek pontos összegét az adott évre vonatkozóan az ösztöndíjprogram működési szabályzata tartalmazza.¹⁸

Magyarország kiállítását a keresztényüldözés és a közel-keleti és afrikai népiirtás elítéléséről és az üldözöttek támogatásáról szóló 36/2016. (XII. 19.) OGY határozat is egyértelműen jelzi.¹⁹

A Magyarország Nemzeti Biztonsági Stratégiájáról szóló 1163/2020. (IV. 21.) Korm. határozat 1. melléklet 13. pontja azt is tartalmazza, hogy „[k]iemelt felelősséget érzünk a határon túli magyar közösségek szülőföldjükön történő boldogulásának előmozdítása és az üldözött keresztény kisebbségek védelme iránt”. A 140. pont szerint pedig:

A védelmi relációjú együttműködési feladatok mellett növekvő fontossággal bír a humanitárius segélyek kialakításának, összeállításának és a válságrégiókba történő eljuttatásának koherens rendszerben történő bonyolítása. Ez a tevékenység kulcsfontosságú abban is, hogy Magyarország segítséget tudjon nyújtani az üldözött keresztény kisebbségeknek, világszerte.

KERESZTÉNYEK VÉDELMEÁT IS SZOLGÁLÓ, VALLÁSSZABADSÁGGAL KAPCSOLATOS TÖRVÉNYI RENDELKEZÉSEK

A fentiekben szereplő rendelkezések mellett a keresztények védelmét például az Alaptörvény XV. cikk (2) bekezdés, a sajtószabadságról és a médiatartalmak alapvető szabályairól szóló 2010. évi CIV. törvény (Smtv.) 17. § (1)–(2) bekezdés, 20. § (5) bekezdés, a médiaszolgáltatásokról és a tömegkommunikációról szóló 2010. évi CLXXXV. törvény (Mttv.) 14. §, a Polgári Törvénykönyvről szóló 2013. évi V. törvény (Ptk.) 2:54. § (5) bekezdés, a szabálysértésekről, a szabálysértési eljárásról és a szabálysértési nyilvántartási rendszerről szóló 2012. évi II. törvény (Szabs. tv.) 188. §, a Büntető Törvénykönyvről szóló 2012. évi C. törvény (Btk.) 215. § b) pont, 332. § b) pont, 371. § (3) bekezdés b) pont bb)-bc) alpont, (4) bekezdés b) pont szabályai is szolgálják.

Az Alaptörvény XV. cikk (2) bekezdése magában foglalja, hogy Magyarország az alapvető jogokat mindenkinek bármely megkülönböztetés, nevezetesen faj, szín, nem, fogyatékoság, nyelv, vallás, politikai vagy más vélemény, nemzeti vagy társadalmi származás, vagyoni, születési vagy egyéb helyzet szerinti különbségtétel nélkül biztosítja.

¹⁸ Lásd továbbá pl.: uo. 3–9. §; AZBEJ – KÓRÉ – TÓTH 29–30; <https://ppke.hu/aktualis/aktualitasok/bucsuebed-az-okf-program-resztvevoinek> (2020.07.22.): „Az évente 100 ösztöndíjasból a 2019/2020. tanév 2. félévében közel 50 fő diplomázott az ország különböző nagy egyetemén.”

¹⁹ Lásd: KÓRÉ 93–94.

Az Smtv. 17. § (1)–(2) bekezdése, 20. § (5) bekezdése kimondja, hogy a médiatartalom nem lehet alkalmas valamely nemzet, közösség, nemzeti, etnikai, nyelvi és más kisebbség vagy bármely többség, továbbá valamely vallási közösség kirekesztésére, vagy ezek bármely tagja elleni – a közösséghez tartozása miatt történő – gyűlölet keltésére vagy erőszakra uszításra; médiatartalomban nem tehető közzé vallási vagy világnézeti meggyőződést sértő kereskedelmi közlemény.

Az Mttv. 14. §-a tartalmazza, hogy a vallási, hitbeli vagy más világnézeti meggyőződést sértő, az erőszakos vagy más módon a nyugalom megzavarására alkalmas képi vagy hanghatások médiaszolgáltatásban történő bemutatása előtt a nézők vagy hallgatók figyelmét erre a körülményre fel kell hívni.

A Ptk. 2:54. § (5) bekezdése alapján a közösség bármely tagja jogosult a személyisége lényeges vonásának minősülő, a magyar nemzethez, illetve valamely nemzeti, etnikai, faji vagy vallási közösséghez tartozásával összefüggésben a közösséget nagy nyilvánosság előtt súlyosan sértő vagy kifejezés-módjában indokolatlanul bántó jogsérelem esetén a jogsértés megtörténtétől számított harmincnapos jogvesztő határidőn belül személyiségi jogát érvényesíteni; a közösség bármely tagja a jogsértéssel elért vagyoni előny átengedésének kivételével a személyiségi jogok megsértésének valamennyi szankcióját érvényesítheti.

A Szabs. tv. 188. §-a szerint, aki templomban vagy vallásgyakorlásra rendelt más helyen nyilvánosan botrányt okoz, illetve a vallási tisztelet tárgyát vagy a szertartások végzésére szolgáló tárgyat a szertartásokra rendelt helyiségben vagy azon kívül meggyaláz, szabálysértést követ el.

A Btk. 215. § b) pontja, 332. § b) pontja értelmében, aki mást vallásának szabad gyakorlásában erőszakkal vagy fenyegetéssel akadályoz, illetve nagy nyilvánosság előtt valamely nemzeti, etnikai, faji, vallási csoport, illetve annak tagja ellen erőszakra vagy gyűlöletre uszít, büntett miatt három évig terjedő szabadságvesztéssel büntetendő (vö. pl. BH1999. 292.).

A Btk. 371. § (1) bekezdése akként rendelkezik, hogy aki idegen vagyontárgy megsemmisítésével vagy megrongálásával kárt okoz, rongálást követ el; a (3) bekezdés b) pont bb)–bc) alpontja alapján a büntetés büntett miatt három évig terjedő szabadságvesztés, ha az elkövető vallási tisztelet tárgyát vagy templomot, vallásgyakorlásra rendelt más helyet, temetési helyet, temetkezési emlékhelyet, illetve temetőben vagy temetkezési emlékhelyen a halott emlékére rendelt tárgyat rongál meg; a (4) bekezdés b) pontja szerint a büntetés egy évtől öt évig terjedő szabadságvesztés, ha az elkövető a (3) bekezdés ba)–bc) pontjában meghatározott valamely tárgyat, épületet, vagy helyet semmisít meg.

ÖSSZEFOGLALÁS

Az üldözött keresztények jogi védelme, megsegítése, támogatása a mai Magyarországon az általános, minden jogalanyra kiterjedő szabályozáson túl több jogág különös, illetve speciális normái által is kiemelkedő mértékben biztosított. E többszintű (alaptörvényi, törvényi, kormányrendeleti, miniszteri rendeleti) reguláció megjelenik az alkotmányjogban, a polgári jogban, a közigazgatási jogban, a pénzügyi jogban, a szabálysértési jogban és a büntetőjogban is. Az üldözött keresztények emberi, személyes és közösségi mi voltuk, vallásszabadsághoz való joguk és – Magyarország keresztény kultúrájának alkotmányos védelmével is összefüggésben – kereszt(ény)ségük alapján részesülnek mindebben. Ehhez az Alaptörvény, az Ehtv., az Smtv., az Mttv., a Ptk., a Szabs. tv., a Btk., a Met., a Vhr., a Hhpt., a NEFE törvény, a Magyarország 2018., 2019., 2020., 2021. évi központi költségvetéséről szóló törvények, valamint egyéb említett jogszabályok, határozatok rendelkezései is jelentékeny mértékben hozzájárulnak.

Kétségtelen, hogy a menekültügy, a menedéjogi szabályozás, oltalom és a (pl. gazdasági) bevándorlás-reguláció is a maga elméletével, a magyar, európai uniós, nemzetközi bírósági és egyéb gyakorlatával, szakirodalmával²⁰ olyan összetett, szerteágazó, részletes, mély, nehéz és súlyos, sőt életbevágó terület,²¹ amelyen belül – a jelentősen eltérő politikákból, megközelítések-ből, hangsúlyokból is adódóan – nemcsak rendkívül éles, markáns véleménykülönbségek, hanem akár túlzó megfogalmazások, konfliktusok is sűrűn előfordulnak.²² Magyarország a keresztény kultúra védelmét, a keresztény kultúrkörhöz tartozó veszélyeztetett, üldözött közösségek megsegítését, támogatását – a hivatkozott források tanúsága szerint 2020-ban is – kiemelten szolgálja. „A közel-keleti üldözött keresztények tudatos, vállalt megsegítésével feleledhet az eltűnni látszó keresztény európai identitás.”²³

²⁰ Lásd: az elmúlt évben pl. KLENNER Zoltán – SZÉP Árpád – VAJKAI Edina, *Menekültügyi ismeretek* (Budapest, Dialóg Campus, 2019) 235.

²¹ Vö. pl. üldözöttek, menekültek – nemcsak keresztények, hanem egyetemesen (mindenki) – élethez, testi épséghez, egészséghez, emberi méltóság tiszteletben tartásához való alapvető emberi joga, terrorizmus, nemzetbiztonság, jogos védelem. Lásd pl.: HAUTZINGER Zoltán, *A migráció és a külföldiek büntetőjogi megjelenése* (Pécs, AndAnn, 2018) 242; LAUFER Balázs, *A migráció kockázatai és nemzetbiztonsági kezelésük*, in *Migráció és rendészet* 85–104; VAJKAI Edina Ildikó, *A migrációs válság biztonságpolitikai aspektusai*, in *Magyarország és a 2015-ös európai migrációs válság. Tanulmányok* (szerk. Tóth Péter; Budapest, Dialóg Campus, 2017) 35–47. Továbbá: ellátások, támogatások, feltételek, célország, illetve tranzitország, társadalom, állam, nemzetgazdaság, közösségek, egyének teherbíróképessége, biztonságos harmadik ország, szolidaritás, arányosság, mérték(leteség), „választóvonal” kérdése. Lásd pl.: Vhr. 15. § (1)–(3) bek., 37-37/B. §.

²² Lásd pl.: KÖVES 79; TÓTH, „...A hazájukat elhagyni kényszerülők emberi jogainak és alapvető szabadságainak védelmére” 61.

²³ FRIVALDSZKY János, *Az üldözöttek és a menekültek keresztényi testvéri megsegítési kötelessége*,

Zárásul Lábady Tamás gondolatát idézzük: „Ebben a rendkívüli történelmi helyzetben Atyám egy óriási lehetőséget adott Európának azzal, hogy Európa még bizonyíthatja: az irgalmasság és a szeretet Evangéliumát ragyogtatja a világ felé.”²⁴

FÜGGELÉK

Szakirodalom a menedékjogi részhez

ÁDÁNY Tamás Vince, *Nemzetközi jogi szempontok a migrációs válság értelmezéséhez*, in *Iustum Aequum Salutare* (2016) 2/237–249; ÁRVA Zsuzsanna, *Kommentár Magyarország Alaptörvényéhez* (Budapest, Wolters Kluwer, 2013) 160–161; BALLA József, *Határőrizeti intézkedések a migrációs válság kezelésére és megszüntetésére*, in *Magyarország és a 2015-ös európai migrációs válság. Tanulmányok* (szerk. Tóth Péter; Budapest, Dialóg Campus, 2017) 83–100; BARTKÓ Róbert, *Egy külön eljárás „margójára”*, in *Jog-Állam-Politika* (2020) 2/27–39; BENEDEK Borbála Virág – FEIGL Dóra – NAGY Ríta, *Az Európai Unió menekültügyi politikájának áttekintése*, in *„De lege ferenda”. Válogatott tanulmányok joghallgatók tollából* (szerk. Pogácsás Anett et al.; Budapest, PPKE JÁK, 2016) 65–76; BORBÉLY Veronika, *Kauzális nexus a migrációban – Összefoglaló a migráció okairól*, in *Jog-Állam-Politika* (2020) 2/143–152; CHRISTIÁN László, *„Rendőri helyzetjelentés a frontvonalról”. A 2015. évi migrációs helyzet rendőri kezelése*, in *Magyarország és a 2015-ös európai migrációs válság* 149–157; FARKAS Ádám et al., *A Magyar Honvédség feladatai, szerepének és helyzetének jogi aspektusai a tömeges migráció kapcsán*, in *Magyarország és a 2015-ös európai migrációs válság* 159–177; FIGULA Ildikó, *Törekvések a bírói alkalmazás egységesítésére menekültügy terén nemzeti és Európai Unió szinten*, in *Migráció és rendészet* (szerk. Hautzinger Zoltán; Budapest, Magyar Rendészettudományi Társaság Migrációs Tagozata, 2015) 9–32; FRIVALDSZKY János, *A jelen európai migráció értékelése: menekültek – „asylum shopping” – beszüremkedő terroristák*, in *Iustum Aequum Salutare* (2016) 2/251–277; GOTHÁRDI Enikő, *A gyermek jogainak és érdekeinek megjelenése az Európai Unió Bíróságának gyakorlatában I*, in *Családi Jog* (2015) 4/23–26; GÖRBE Attiláné Zán Krisztina, *Az idegenellenesség mint a migráció egyik társadal-*

valamint a globális neoliberais szemléletű migráció multikulturális társadalmat gerjesztő hatásai elleni védekezés szükségessége, in *BPJ2017* 161–171, itt: 167.

²⁴ LÁBADY 151.

mi kihívása, in *Migráció és rendészet* 33–47; GÜR Roland, *A menekülők helyzetének többszintű rendezése és a magyar menekültügyi szabályozás összhangja a nemzetközi joggal*, in *XXVIII. Országos Tudományos Diákköri Konferencia Állam- és Jogtudományi Szekció (2007). Jog és állam 9.* (szerk. Kapa Mátyás; Budapest, KGRE ÁJK, 2007) 57–65; GYENEY Laura, *Az Európai Unió migrációs politikája. „Tényleges megoldás egy valós válságra”?*, in *Iustum Aequum Salutare* (2016) 2/279–302; GYENEY Laura, *Legális bevándorlás az Európai Unióba, különös tekintettel a családi élet tiszteletben tartásának jogára. PhD-értekezés* (Budapest, PPKE JÁK, 2011) 523; HADHÁZI Dávid, *A migrációs válság hatása a Büntető Törvénykönyvre*, in *Migráció a 21. században. Hatása Európa politikai, gazdasági és kulturális életére* (szerk. Papp László J.; Debrecen, Debreceni Egyetem Állam- és Jogtudományi Kar Praetor Szakkollégium, 2016) 9–23; HALÁSZ Iván, *Állampolgárok, nemzetársak, menekültek és idegenek a visegrádi államokban*, in *Szuverenitás és államiság az Európai Unióban. Kortárs kérdések és kihívások* (szerk. Chronowski Nóra; Budapest, ELTE Eötvös, 2017) 147–172; HARASZTI Margit Katalin, *Kísérő nélküli kiskorúak a menekültjogban és a gyermekvédelemben: árnyak a Paradicsomban*, in *Kapocs* (2015) 2/12–28; HARASZTI Margit Katalin – WEINBRENNER Ágnes, *Menekültek – kísérő nélküli kiskorúak*, in *Pajzsuk a törvény. Rászoruló csoportok az ombudsmani jogvédelemben* (szerk. Hajas Barnabás – Szabó Máté; Budapest, Alapvető Jogok Biztosának Hivatala, 2013) 376–401; HAUZINGER Zoltán, *A migráció és a külföldiek büntetőjogi megjelenése* (Pécs, AndAnn, 2018) 242; Uő, *Büntetőjogi válaszok a tömeges bevándorlás okozta válsághelyzetre Magyarországon*, in *Magyarország és a 2015-ös európai migrációs válság* 69–82; Uő, *Menedékjog és a büntetőjog lehetséges kapcsolatai Magyarországon*, in *Magyar Rendészet* (2017) 3/31–46; Uő, *Szemelvények a migráció szabályozásáról* (Pécs, AndAnn, 2016) 67; Uő, *Az irreguláris migráció büntetőjogi aspektusai*, in *Migráció és rendészet* 49–68; HAUZINGER Zoltán – HEGEDŰS Judit – KLENNER Zoltán, *A migráció elmélete* (Budapest, NKE, 2014) 103; HÁMORI Antal, *A család(ok) és a magzati élet védelme, támogatása a mai magyar jogban demográfiai helyzetképpel*, in *Iustum Aequum Salutare* (2016) 91–151, itt: 141; JENEY Petra, *A nemzetközi védelemhez való jog vizsgálata a nemzetközi jog, az uniós jog és a nemzeti (tagállami) jogrendszerek szempontjából*, in *Szuverenitás és államiság az Európai Unióban. Kortárs kérdések és kihívások* (szerk. Chronowski Nóra; Budapest, ELTE Eötvös, 2017) 173–201; KANYUK Petra Ágnes, *Egy EU-csúcson innen és túl*, in *Migráció a 21. században* 24–35; KISGYÖRGY Martin, *Az Európai Tanács szerepe a migrációs krízis kezelésében, különös tekintettel a következtetésekre*, in *Migráció a 21. században* 36–47; KISS-BATTA Annabella, *A menekültek befogadása – Érvek, ellenérvek és jogi háttér a XXI. század-*

ban, in *Migráció a 21. században* 48–59; KLENNER Zoltán, *A nem kormányzati szervezetek szerepe a migrációs válság magyarországi kezelésében*, in *Magyarország és a 2015-ös európai migrációs válság* 179–190; Uő, *A menekültek áttelepítésének nemzetközi gyakorlata és jogszabályi háttere Magyarországon*, in *Acta Humana* (2014) 3/7–17; KLENNER Zoltán – SZÉP Árpád – VAJKAI Edina, *Menekültügyi ismeretek* (Budapest, Dialóg Campus, 2019) 235; KOÓS Gábor, *Az Európai Unió Bíróságának ítélkezési gyakorlata a közös európai menekültügyi rendszer vonatkozásában*, in *Belügyi Szemle* (2016) 10/65–101; KOVÁCS Gábor, *A rendőrség vezetésirányítási rendszerének sajátosságai a migrációs válsághelyzet kezelése során*, in *Magyarország és a 2015-ös európai migrációs válság* 125–147; Uő, *A Magyar Rendőrség szerepvállalása hazánk határbiztonságában és a schengeni külső határok ellenőrzésében*, in *Migráció és rendészet* 69–84; KULCSÁR Eszter Adrienn, *Migráció nemzetbiztonsági aspektusból*, in *Migráció a 21. században* 60–72; LAUFER Balázs, *A migráció kockázatai és nemzetbiztonsági kezelésük*, in *Migráció és rendészet* 85–104; LÁBADY Tamás, *Az élet szolgálata napjaink Európájában*, in *Iustum Aequum Salutare* (2015) 4/149–151; LEHÓCZKI Balázs, *Az Európai Unió Bírósága által 2018-ban lezárt magyar ügyek*, in *Európai Jog* (2019) 5/1–14, itt: 13–14; Uő, *Az Európai Unió Bírósága által 2017-ben lezárt magyar ügyek*, in *Európai Jog* (2018) 2/8–10; Uő, *Az emberiességi szempontok figyelembevétele a menedékjog iránti kérelmek benyújtásával összefüggésben*, in *Acta Humana* (2017) 2/95–100; Uő, *Az alapvető jogok védelmével kapcsolatos kérdések a menekültügyi eljárásokban: két jogeset az Európai Bíróság 2016. évi ítélkezési gyakorlatából*, in *Acta Humana* (2016) 5/151–156; Uő, *Az üldöztetés elismert okai a menekültügyi eljárásokban – Az Európai Bíróság legújabb ítélkezési gyakorlata*, in *Acta Humana* (2014) 4/83–89; LEHÓCZKI Balázs – SZÉPLAKI-NAGY Gábor – BALOGH Zsolt – DARÁK Péter – SZABÓ Annamária Eszter, *Felsőbírósági Jogesetek. Az Európai Unió Bírósága, a Kúria és az Alkotmánybíróság közigazgatási tárgyú döntései*, in *Új Magyar Közigazgatás* (2018) 3/85–86; UŐK, *Felsőbírósági Jogesetek. Az Európai Unió Bírósága, a Kúria és az Alkotmánybíróság közigazgatási tárgyú döntései*, in *Új Magyar Közigazgatás* (2018) 1/87–89; UŐK, *Felsőbírósági Jogesetek. Az Európai Unió Bírósága, a Kúria és az Alkotmánybíróság közigazgatási tárgyú döntései*, in *Új Magyar Közigazgatás* (2017) 4/70; UŐK, *Felsőbírósági Jogesetek. Az Európai Unió Bírósága, a Kúria és az Alkotmánybíróság közigazgatási tárgyú döntései*, in *Új Magyar Közigazgatás* (2016. október) különszám, 54–55; LÖRINCZ Aranka, *Állampolgársága végképp eltörölve? A hontalanság éveit Szlovéniában a Kuric és társai kontra Szlovénia ügy apropóján*, in *Acta Humana* (2014) 3/19–38; MINK Júlia, *Az Emberi Jogok Európai Egyezménye 3. cikkének érvényesülése az EU menedékjogi szabályozá-*

sában, in *Jogi tanulmányok 2010. Ünnepi konferencia az ELTE megalakulásának 375. évfordulója alkalmából 2010. április 23. II. köt.* (szerk. Nagy Marianna; Budapest, ELTE ÁJK, 2010) 355–369; MOLNÁR Anna, *A menekült- és migrációs kérdés nemzeti és uniós szintű politikai aspektusai Olaszországban*, in *Magyarország és a 2015-ös európai migrációs válság* 191–210; MOLNÁR Lilla, *A menekült nők helyzete és integrációs lehetőségeik Európában*, in *Migráció a 21. században* 73–87; MOLNÁR Tamás, *A külföldiek kiutasításának általános nemzetközi jogi feltételrendszere és tilalomfői*, in *Migráció és rendészet* 121–144; MÓRÉ Sándor – SZILVÁSY György Péter, *A menekültjog jogi, szervezeti és eljárási keretei Magyarországon*, in *Jogtudományi Közlöny* (2017) 2/87–95; NAGY-NÁDASDI Anita Rozália, *Kényszerbetelepítés vagy a valódi dublini rendelet?*, in *Magyar Rendészet* (2017) 3/61–73; NÉMETI Orsolya, *Schengen sebei. A schengeni övezet kialakulása, virágzása, bukása a migrációs válság tükrében*, in *Migráció a 21. században* 88–105; ORBÁN Balázs András, *A jogi szabályozás mint az irreguláris migráció katalizátora*, in *Ésszel az ésszerűtlenségben. Aktuális társadalmi problémák viselkedés közgazdaságtani megközelítésben* (szerk. Deli Gergely; Budapest, Jogállam és Igazság Nonprofit Kft., 2016) 125–173; PAJCSICSNÉ CSÓRÉ Erika, *„Emberi jogok kint és bent – ombudsmani szemmel”. A büntetés-végrehajtás fogvatartottjainak, a külföldiek idegenrendészeti és menedékjogi fogva tartásának alapjogi összefüggéseit, valamint az ügyvédek és a hozzájuk fordulókat jogait vizsgáló projekt* (Budapest, Alapvető Jogok Biztosának Hivatala, 2013) 151; PAPP Bettina Ilona, *Embercsempészség a migráció tükrében*, in *Migráció a 21. században* 106–118; POLYÁK Dóra Erzsébet, *A határzár büntetőjogi védelme*, in *Migráció a 21. században* 119–135; RÓSSINGER Irma Nóra, *Menekült vagy migráns?!*, in *Migráció a 21. században* 136–148; SALVADOR NETO, Luis, *A menedékjog nemzetközi vetületei*, in *A jog tudománya, a mindennapok joga II. Konferenciakötet* (szerk. Szücs Lászlóné Siska Katalin – Talabos Dávidné Lukács Nikolett; Debrecen, Debreceni Egyetem Állam- és Jogtudományi Kar Praetor Szakkollégium, 2019) 80–98; UŐ, *A globális migráció mint szabályozandó jelenség*, in *Jog határok nélkül. Szegedi Jogász Doktorandusz Konferenciák VIII* (szerk. Fejes Zsuzsanna; Szeged, SZTE ÁJDI, 2018) 323–328; UŐ, *A diplomáciai menedékjog elemzése*, in *XII. Jogász Doktoranduszok Országos Szakmai Találkozója 2017* (Jog és Állam 22) (szerk. Miskolczi Bodnár Péter; Budapest, KGRE ÁJK, 2018) 354–369; SCHIFFNER Imola – SZALAI Anikó, *A nemzetközi jog lenyomata az Alaptörvényben*, in *Számadás az Alaptörvényről. Tanulmányok a Szegedi Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kar oktatóinak tollából* (szerk. Balogh Elemér; Budapest, Magyar Közöny Lap- és Könyvkiadó Kft., 2016) 325–338, itt: 336; SOMOGYVÁRI Zoltán, *A menekültek és oltalmazottak családegyesítésének kérdései*, in *Fundamentum* (2013) 2/89–94;

SZENTE-VARGA Mónika, *A migráció és a menekültügy kérdése Spanyolországban*, in *Magyarország és a 2015-ös európai migrációs válság* 211–217; SZERBHORVÁTH György, *A jognélküliség asztalánál*, in *Fundamentum* (2015) 4/67–82; SZÉLES Krisztina, *A kísérő nélküli kiskorúakra vonatkozó szabályozás különös tekintettel a magyar menedékjogi szabályozás evolúciójára és ahhoz kapcsolódó uniós szabályozásra*, in *Migráció a 21. században* 149–166; SZÉP Árpád, *A menedékkérők hozzáférése az államterülethez. Elérhető-e az egyensúly a menedékjog és az illegális migrációval szembeni küzdelem között? PhD értekezés* (Budapest, PPKE JÁK JÁDI, 2017) 177; Uő, *A 2015-ös migrációs válságra adott menedékjogi válaszok. Jogszabály-módosítással a tömeges beáramlás ellen?*, in *Magyarország és a 2015-ös európai migrációs válság* 49–67; Uő, *A nemzetbiztonsági szempont erősödése a menedékjogi törvényben*, in *A migráció bűnügyi hatásai* (szerk. Hautzinger Zoltán; Budapest, Magyar Rendészettudományi Társaság Migrációs Tagozata, 2016) 299–312; Uő, *A biztonságos harmadik ország elve. A menedékjoghoz való hozzáférés jogi akadályai*, in *Migráció és rendészet* 163–196; Uő, *Kiadatás vagy menedékjog?*, in *Iustum Aequum Salutare* (2014) 3/163–183; SZÉPLAKI-NAGY Gábor – LEHÓCZKI Balázs – BALOGH Zsolt – DARÁK Péter – SZABÓ Annamária Eszter, *Felsőbíróági Jogesetek. Az Európai Unió Bírósága, a Kúria és az Alkotmánybíróság közigazgatási tárgyú döntései*, in *Új Magyar Közigazgatás* (2019) 2/119–127; Uők, *Felsőbíróági Jogesetek. Az Európai Unió Bírósága, a Kúria és az Alkotmánybíróság közigazgatási tárgyú döntései*, in *Új Magyar Közigazgatás* (2017) 2/98–100; Uők, *Felsőbíróági Jogesetek. Az Európai Unió Bírósága, a Kúria és az Alkotmánybíróság közigazgatási tárgyú döntései*, in *Új Magyar Közigazgatás* (2017) 1/75–77; Uők, *Felsőbíróági Jogesetek. Az Európai Unió Bírósága, a Kúria és az Alkotmánybíróság közigazgatási tárgyú döntései*, in *Új Magyar Közigazgatás* (2016) 2/62–66; SZUHAI Ilona – TÁLAS Péter, *A 2015-ös európai migrációs és menekültválság okairól és hátteréről*, in *Magyarország és a 2015-ös európai migrációs válság* 9–33; TIHANYI Miklós, *Vallásszabadság a menekültjogban*, in *Magyar Rendészet* (2017) 3/91–110; TÓTH Judit, *Miért nincs, ha van – menekültügyi hatóság?*, in *Migráció és rendészet* 197–213; Uő, *Világmeretű párbeszéd a menedékjogról*, in *Acta Humana* (2002) 48/3–37; TÓTH Judit – NAGY Boldizsár – KOVÁCS András György, *„A Kúrián nincsenek menekültügyek” – a menekültügyi joggyakorlatot elemző csoport jelentésének margójára*, in *Acta Humana* (2014) 3/39–56; TÓTH Tihamér, *Gondolatok a migránsválság apropóján magunkról, a Katolikus Egyház Társadalmi Tanítása fényében*, in *Iustum Aequum Salutare* (2016) 2/303–315; TÖTTÖS Ágnes, *A legális migrációs csatornákkal való visszaélés kérdései az uniós és hazai jogban és gyakorlatban*, in *Migráció és rendészet* 215–229; VAJKA Edina Ildikó, *A migrációs válság biztonságpolitikai aspektusai*, in *Magyar-*

ország és a 2015-ös európai migrációs válság 35–47; VARGA János, *A helyzettudatosság és a reagálóképesség szerepe a migrációs válság határrendszeti kezelésében*, in *Magyarország és a 2015-ös európai migrációs válság* 101–123; Uő, *A nemzetközi együttműködés lehetőségei az illegális migráció rendőrségi kezelésében*, in *Migráció és rendészet* 231–240; VARGA Réka, *A Nemzetközi Vöröskereszt és Vörös Félhold Mozgalom működésének alapelvei és humanitárius tevékenysége a migránsválsággal kapcsolatban*, in *Iustum Aequum Salutare* (2016) 2/343–355; VINCZE Tamás, *A migránsok munkavállalási lehetőségei és a migráció hatása az európai munkaerőpiacra, valamint a munkanélküliségre*, in *Migráció a 21. században* 167–183; WETZEL Tamás, *A bevándorlás kérdése Magyarországon. PhD-értekezés* (Budapest, PPKÉ JÁK, 2009) 147; WINDT Szandra, *Az emberkereskedelem jelensége és a fellépés nehézségei*, in *Migráció és rendészet* 241–254.

◆◆◆ NÉMETH LÁSZLÓ IMRE

II. János Pál pápa meghívásának rövid története 1988–1991^{*}

BEVEZETÉS: A MESSZIRŐL JÖTT UTAZÓ PÁPA

A II. Vatikáni Zsinat megnyitása előtt XXIII. János pápa 1962. október 4-én Loretóba utazott, hogy a zsinatot a Szűzanya oltalmába ajánlja.¹ A pápák Rómán kívüli utazásai XX. században ezzel kezdődtek. A zsinathoz kapcsolódnak, amely ablakot nyitott az Egyházban a világra, újrafogalmazva a kapcsolatot. VI. Pál pápa a zsinat második ülészakájának utolsó napján, 1963. december 4-én jelentette be, hogy 1964. január 4. és 6. között a Szentföldre utazik. Olaszországon kívüli első történelmi útját újabb utazások követték. I. János Pál rövid – 33 napos – pápasága után, két napig tartó konklávéban választották meg 1978-ban II. János Pál pápát, aki folytatta a pápai utazásokat külföldön is: huszonegy év alatt 104 nemzetközi utat tett meg.² Pápasága elején az utazásokról adott interjúban azt mondta:³ „Ha az Isten megengedi, mindenhová elmegyek, ahová meghívnak.”

Karol Wojtyła krakkói bíboros megválasztása nagy meglepetés volt, 455 év után lengyel bíboros ült Péter székébe.⁴ Különösen is érzékenyen érintette ez a vasfüggöny mögötti országokat, köztük Magyarországot. A kommunista vezetés várakozó álláspontra helyezkedett, nemcsak Magyarországon, hanem a többi szocialista országban is, amint ezt tükrözi a *Világosságban*, egy

^{*} II. János Pál pápa két magyarországi lelkipásztori látogatásának emlékére írt olasz nyelvű cikk részlete, ezért a hivatkozások előnyben részesítik az olasz nyelvű irodalmat.

¹ A pápai utakhoz lásd: DEL RIO, Domenico, *Wojtyła, un pontificato itinerante. Quindici anni in missione per il mondo* (Bologna, Dehoniane, 1994) 9–39 és 40–43. VI. Pál pápa szentföldi útjához lásd: TORNELLI, Andrea, *Paolo VI. L'Audacia di un papa* (Milano, Mondadori, 2009) 349–382.

² II. János Pál pápa külföldi útjainak statisztikája: *Viaggi e visite di Giovanni Paolo II. Dati riassuntivi e statistici* (Roma, Radio Vaticana, 2005).

³ Az André Frossardnak adott interjút idézi: DEL RIO 49.

⁴ A pápaválasztásról lásd: PIAZZONI, Ambrogio M., *Storia delle elezioni pontificie* (Casale Monferato, Piemme, 2003) 296–297; RICCARDI, Andrea, *Giovanni Paolo II. La biografia* (Milano, San Paolo, 2011) 158–189.

materialista világnézeti folyóiratban megjelent cikk.⁵ Olyan pápa vette kezébe az egyház kormányzását, aki személyes tapasztalataiból ismerte a kommunista rendszerű országok egyházpolitikai helyzetét, az állami, illetve párt-hatóságok praktikáit, az egyház nehézségeit.⁶ Magyarország számára különösen is fontos volt, hogy az új pápa a magyarokkal sok esetben történelmi sorsközösségben és állandó érzelmi kapcsolatban élő lengyel nép fia volt. Lengyelországot és Magyarországot mind a mai napig a közös történelem, a szomszédság, a közös uralkodóházak, a közös történelmi sors baráti szálakkal köti össze, amit a közismert mondás is kifejez: „Polak, Węgień, dwa bratanki, I do szabli, i do szklanki, oba zuchy, oba żwawi, niech im Pan Bóg błogosławi.” – „Lengyel, magyar, két jó barát, együtt harcol s issza barát, witez s bator mindkettője, áldás szálljon mindkettőre.”

Szent II. János Pál pápa születésének századik évfordulója alkalmából röviden bemutatjuk magyarországi meghívásának történetét,⁷ elsősorban a *L'Osservatore Romano* (továbbiakban: OR), a *Magyar Kurír* (továbbiakban: MK), és az *Új Ember* (továbbiakban: ÚE) hírei alapján, mert a témának még nincs részletes feldolgozása.⁸

⁵ Zs. T., *Az új pápa: II. János Pál*, in *Világosság* (1978) 12/790–791.

⁶ Kovács K. Zoltán, *A lengyel pápa és mi magyarok. Pápai levél a magyar püspöki karhoz*, in *Katolikus Szemle* [a továbbiakban: KSZ] (1979) 3/243–246. A magyar egyház II. világháború utáni történetére lásd pl.: SOMORJAI Ádám, *Ungheria (1945–1990)*, in *La Chiesa Cattolica e il comunismo in Europa Centro-Orientale e in Unione Sovietica* (ed. Jan Mikrut; Verona, Gabrielli, 2016) 569–597; BEKE Margit, *Magyarország rövid egyháztörténete 1945–2005 között I–II*, in *Magyar Sion* (2007) 44–63 és 203–216.

⁷ II. János Pál pápa megnyilatkozásai online: <http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it.html> (2020.03.06.); magyarul: <https://www.katolikus.hu/dokumentumtar> (2020.03.06.). A pápa Magyarországon mondott beszédei megjelentek: OR (1991. aug. 17., 18., 19–20.) és (1996. szept. 7–8.). Magyarul: *II. János Pál pápa magyarországi látogatása 1991. augusztus 16–20. A Szentatyá beszédeinek magyar nyelvű fordítása* (Budapest, Magyar Katolikus Püspöki Kar Sajtóirodája, 1991²); *A pápa szól hozzánk. II. János Pál pápa hazánkban 1991. aug. 16–20.*, in KSZ (1991) 3–4/5–100; *A Szentatyá Magyarországon* (Budapest, Pápalátogatási Iroda, 1991). A látogatás fotódokumentációja és filmfelvételei megtalálhatók az OR-nál.

⁸ Rövid tanulmányok a pápa magyarországi útjáról: TÖRÖK József, *La storia dell'ultimo decennio (1990–2000)*, in *Mille anni di Cristianesimo in Ungheria* (a cura di Pál Cséfalvay – Maria Antonietta De Angelis; Budapest, Conferenza Episcopale Ungherese, 2001) 139–148; TAKÁCS József Péter, *János Pál II.*, in *Magyar Katolikus Lexikon V* (Budapest, Szent István Társulat, 2000) 636–662; KOVÁCS József, *Az utazó pápa. Egy tudósító naplójából, Canberrától Szarejevón át Havannáig* (Szeged, Szent Gellért, 1998); NÉMETH László Imre, *II. János Pál pápa magyarországi útjai*, in *Rubicon* (2019) 6/15–17. Az 1991. évi utazásról készült film: *II. János Pál pápa Magyarországon magyar dokumentumfilm*, 1991, <https://port.hu/adatlap/film/tv/ii-janos-pal-papa-magyarorszag-on-ii-janos-pal-papa-magyarorszag-on/movie-71309> (2020.03.31.).

A LENGYEL PÁPA ÉS A MAGYAROK

Karol Wojtyła bíboros egyházmegyéjének székhelyén, a krakkói székesegyházban élő hagyomány a magyar királynéól lengyel királynévá lett Boldog Hedvig tisztelete, akit 1997-ben a pápa hatodik lengyelországi lelkipásztori látogatása során szentté avatott.⁹ Ez a történeti kapcsolat volt az egyik személyes oka annak, hogy beiktatása után nem sokkal, december 2-án levélben fordult Lékai László bíboros, esztergomi érsekhez, a Magyar Katolikus Püspöki Kar elnökéhez és Magyarország püspökeihez.¹⁰ Erre a történelmi kapcsolatra a pápa a magyarokkal való kapcsolataiban rendszeresen utalt. Levelét az ÚE katolikus hetilap közölte, és felolvasták a templomokban. Ez jele volt Magyarországra iránti különös figyelmének, a kialakult egyházpolitikai helyzettel való törődésének. Kifejezésre juttatta, hogy folytatni kívánja a VI. Pál pápa által rendszeresített tárgyalásokat. „Magyarország a legsikeresebb keleti politika modellje volt, de [...] a magyar Egyházat [...] a társadalom peremére szorította a vörös uralom. A helyzet a lengyeltől teljesen különböző volt.”¹¹ A pápa népesebb magyar csoportot első alkalommal 1979. április 6-án fogadott a magyar bíboros vezetésével, a római Collegium Germanicum et Hungaricum négyszáz, és a Pápai Magyar Intézet ötvenéves fennállásának évfordulója alkalmából. Beszédében odaadott lelkipásztori munkára és az egységes cselekvésre buzdított.¹²

Az új pápáról Magyarországon nem, de a nyugati magyar emigrációban adtak ki könyveket.¹³ Ezek különböző utakon bejutottak Magyarországra is. Budapesten a Szent István Társulat, amelynek könyvkiadási programjához előzetesen jóváhagyást kellett kérni az állami szervektől, 1980-ban indíthatta el a Pápai megnyilatkozások c. sorozatot, amelyben minden pápai enciklika megjelent magyar fordításban. Magyarországon a pápáról az első könyv meghívása előtt nem sokkal, 1986-ban jelent meg.

⁹ NARRUSZEWICZ, Pietro, *Edvige*, in *Bibliotheca Sanctorum* 7 (Roma, Città Nuova, 1964) 930–933; a szentté avatásról: http://www.vatican.va/news_services/liturgy/saints/index_saints_it.html (2020.03.31.).

¹⁰ II. János Pál: *Testvéri köszöntésünket és apostoli áldásunkat küldjük*, in ÚE (1978. dec. 31.) 1. A pápa és Magyarország kapcsolata: VERTSE Márta, *II. János Pál és Magyarország (A pápaság és a Vatikán XI)* in ÚE (1991. aug. 18.) 2.

¹¹ RICCARDI 332.

¹² TÓTH Sándor, „Legyetek mindig szilárdak az Istenbe és Krisztusba vetett hitben.” *A magyar egyházi küldöttség a Szentatyánál*, in ÚE (1979. ápr. 22.) 1.

¹³ *Három pápa* (szerk. Benkő Antal; Eisenstadt, Prugg, 1979); MIHÁLYI Gilbert – DUNAI Ákos, *II. János Pál, a vasfüggöny mögül jött pápa* (Youngstown, Ohio, USA, Katolikusok Vasárnapija, 1980); *II. János Pál Ausztriában* (szerk. Öry Miklós; Eisenstadt, Prugg, 1984). A Magyarországon kiadott könyvekhez lásd: MÉSZÁROS István, *A Szent István Társulat százötven éve: 1848–1998* (Budapest, Szent István Társulat, 1998) 307, 310 és 332; ANDRÁS Imre, *Magyar nyelvű katolikus könyvek 1945–1993* (Budapest, Kerkai Jenő Egyházzociológiai Intézet, 1997); GERGELY Jenő, *II. János Pál pápa* (Budapest, Kossuth, 1986).

A lengyel származású pápa második lelkipásztori útja 1979. június 2–10. között Lengyelországba vezetett.¹⁴ Első alkalommal tért vissza hazájába, egy kommunista országba. Sok magyar hívőnek adott ez lehetőséget arra, hogy találkozzon vele elsősorban Czesztochowában és Krakkóban, a Magyarországhoz legközelebb eső helyeken. A pápa útjának negyedik napján Czesztochowában Lékai László bíborost és püspöktársait köszöntve külön és újból üdvözölte a magyar népet, utalva előző év végén küldött levelére. Beszédeiből, gesztusaiból, magatartásából biztatás, bátorítás sugárzott, amely valamennyi közép-kelet-európai népnek, a magyaroknak is szólt. Ismétlődő lengyelországi látogatásai (második út: 1983. június 16–13., harmadik út: 1987. június 8–14.) újabb és újabb alkalmat adtak a magyaroknak is, hogy találkozzanak vele. Harmadik útja alkalmával, Gdańskban a hívek között volt az akkor huszonnégy éves Orbán Viktor is, aki 1998-ban lett először Magyarország miniszterelnöke. Egyik legelső külföldi útja a Vatikánba vezetett, ahol találkozott II. János Pál pápával.¹⁵

II. János Pál 1980. április 6-án a hitoktatásról írt levelet a magyaroknak, amelyben annak értékére hívta fel a figyelmet.¹⁶ Ugyanebben az évben, szeptember 24-én Szent Gellért vértanú püspök halálának ezredik évfordulója alkalmából intézett levelet a magyar egyházhoz, majd 1981. november 12-én Árpád-házi Szent Erzsébet halálának 750. évfordulója alkalmából. A kapcsolat kiemelkedő eseménye volt, hogy 1980. október 8-án személyesen szentelte fel a Szent Péter-bazilika altemplomában a Magyarok Nagyasszonya-kápolnát.¹⁷

Nemzetközi útjai egymást követték, de kommunista országba nem kapott meghívást. Egyre több magyar hívő jutott el azonban egyénileg és zarándokcsoportokkal Rómába, a szerdai pápai kihallgatásokra, s ezen alkalmakkor a pápa magyarul is üdvözölte őket. A magyar egyház helyzetére jellemző eset történt a második püspöki szinóduson. Az 1985. november 29-ei plenáris ülésen a felszólalók között volt Lékai László bíboros, aki a következő évi

¹⁴ A lengyelországi látogatáshoz lásd: *Lengyelországba látogat II. János Pál pápa*, in *ÚE* (1979. jún. 3.) 1; MAGYAR Ferenc, „Édesanyai szeretetedbe ajánlom egyházunk és az egész világ minden gondját”. *II. János Pál pápa Czesztochowában – Krakkóban – Oswiecimben*, in *ÚE* (1979. jún. 24.) 1–2.

¹⁵ Lásd: JANKA Igor, *Hajrá Magyarok! Az Orbán Viktor-sztori egy lengyel újságíró szemével* (Budapest, Rézbong, 2012) 199–204; Orbán Viktor elárulta, mit köszönhet Szent II. János Pál pápának, <https://csakegymondatt.blogstar.hu/2020/02/08/orban-viktor-elarulta-mit-koszonhet-szent-ii-janos-pal-papanak/90151/> (2020.03.14.).

¹⁶ RICCARDI 338.

¹⁷ A kápolna története és leírása: NÉMETH László Imre, *Capella della Patrona degli Ungheresi (Cappella Magna Domina Hungarorum) nelle grotte vaticane*, in *Annuario. Studi e documenti italo-ungheresi. Florio Banfi: Ricordi Ungheresi in Italia* (a cura di Péter Sárközy; Roma – Szeged, Accademia d’Ungheria in Roma, Istituto Storico „Fraknói” – Università degli Studi di Szeged, Dipartimento di Italianistica, 2005) 191–195.

Liszt Ferenc-jubileumra meghívta Magyarországra a színódusi atyákat.¹⁸ A teremben ott volt a pápa is. Az újságok feltették a kérdést: a meghívás a pápának is szól? Erre azonban néhány évet még várni kellett.

A PÁPA MEGHÍVÁSA EGY KOMMUNISTA ORSZÁGBA

A magyar katolikus egyház 1988-ban ünnepelte Szent István halálának 950. évfordulóját.¹⁹ A megemlékezést Paskai László prímás, esztergomi érsek 1988. január 17-én jelentette be az 1270-ben elhunyt Szent Margit domonkos apáca sírjánál mondott szabadtéri szentmisén. A helyszín megválasztásának jelentőségét a pápa első magyarországi látogatása alkalmával a Népstadionban bemutatott előadás távlatából lehet igazán értékelni. A jubileumi év egyik fő programja a Szent Jobb országjárása volt, melynek során Szent István első magyar király ereklyéje minden magyar egyházmegyébe eljutott, a másik a Szent István-bazilika előtt – a kommunista diktatúra alatt első alkalommal – augusztus 20-án tartott szabadtéri szentmise. A magyarországi politikai helyzet enyhülését jelezte, hogy ehhez a két nagyszabású országos eseményhez az Állami Egyházügyi Hivatal²⁰ megadta az engedélyt. Az elnök, Miklós Imre 1988. február 2-án Bécsben tartott sajtókonferenciát, amelyen a pápa ausztriai látogatásával kapcsolatban kijelentette: nem gördítenek akadályt az elé, hogy magyar állampolgárok kiutazzanak Ausztriába.²¹ Akkor ez volt a helyzet. A pápa esetleges magyarországi meghívását sem zárta ki, de jellemző a stílusára, hogy azt mondta: a kormányt nem értesítették hivatalosan arról, hogy a pápa szeretne Magyarországra jönni! Egy pápai látogatásnak azonban nem ez a hivatalos módja! A Szent Jobb országjárását Esztergomban kezdte.²² Az egész évet átölelő megemlékezés programjában három kiemelt zárandoklat kapott helyet. Az első május 29-én Passauba vezetett, Szent István feleségének, a bajor Gizellának a sírjához.²³ A második Ausztriába, II. János Pál pápa második ausztriai lelkipásztori látogatására,

¹⁸ CAPRILE, Giovanni SI, *Il sinodo straordinario 1985. Seconda assemblea generale straordinaria (24 novembre – 8 dicembre 1985)* (Roma, Civiltà Cattolica, 1986) 274–275 és 347. A jubileumi év meghirdetése: *Liszt emlékévk.*, in *ÚE* (1986. jún. 26.) 1.

¹⁹ A Szent István-jubileumhoz lásd: *Paskai László bíboros levele: „Krisztust hordozta ajkán, szívében, cselekedeteiben”.* Megemlékezés Szent István halálának 950. évfordulójáról, in *ÚE* (1988. jan. 24.) 1; *Budapest: Szent Margit emlékmise a Margitszigeten*, in *MK* (1988. jan. 18.) 29. Szent Margitról olaszul pl.: PÁSZTOR Edit, *Santa Margherita d’Ungheria*, in *Bibliotheca Sanctorum 8* (Roma, Città Nuova, 1964) 796–799.

²⁰ Története: KÖPECZI Bócz Edit, *Az Állami Egyházügyi Hivatal tevékenysége* (Budapest, Akadémiai, 2004).

²¹ *MK* (1988. febr. 5.) 67–68.

²² *A Szent Jobb Esztergomban*, in *MK* (1988. ápr. 19.) 202–203.

²³ *Magyar zárandoklat Boldog Gizella sírjához*, in *MK* (1988. máj. 31.) 287–288.

amelyre az Eisenstadti Egyházmegye első püspöke, Stefan László meghívta a magyar püspököket és híveket is.²⁴ Az egyházmegyéjét történelmi szálak kötik Magyarországhoz, mert a trianoni békeszerződés következtében száz évvel ezelőtt Ausztriához csatolt egykori nyugat-magyarországi területen 1949-ben létesült apostoli adminisztratúrából hozta létre XXIII. János pápa 1960-ban.²⁵ II. János Pál pápa 1988. június 24-én mondott szentmisét Trausdorfban, azaz Darázsfalván, a magyar határtól 10 km-re. A százezres tömeg fele magyar volt, részt vettek rajta Paskai László esztergomi érsek vezetésével a magyar főpásztorok is. Magyar énekek és egy magyar nyelvű olvasmány is elhangzott. A salzburgi dóm magyar származású karnagya, Cziffra János háromnyelvű kánont komponált erre a szentmisére, amely magyarul, németül és horvátul hangzott el.²⁶ Az osztrák televízió a dallam bevezető taktusait választotta a pápalátogatás tévéközvetítésének bevezető szignáljává. A pápa ezen a szentmisén így köszöntötte a magyarokat:²⁷

Köszöntöm a nagy számban összesereglett magyar nyelvű híveket, akik az Eisenstadti Egyházmegyéből és Magyarországból vagy máshonnan jöttek – köztük az erdélyi menekülteket –, hogy találkozzanak Péter utódával és együtt ünnepejék ezt a szentmisét. A veletek való találkozás nagy lelki örömet jelent nekem. Bennetek köszöntöm az egész magyar egyházat és nemzetet.

Az Eisenstadti Egyházmegye egyik képviselője úgy nyilatkozott, hogy a „magyarok több örömet éltek meg a pápai szentmisében, mint maguk az osztrákok”. A rendkívüli eseményről hihetetlen gyorsasággal színes kiadvány jelent meg *Magyarok a Szentatyánál* címmel. A szent királyra való emlékezés, a zarándoklatok belföldön és külföldön szép lassan megérlelték a helyzetet a pápa magyarországi meghívására.

A döntő lépésre már a következő hónapban sor került. 1988 júliusában Giovanni Spadolini, az olasz szenátus elnöke Magyarországon járt.²⁸ Hivata-

²⁴ A pápa ausztriai útjáról: Gy. H., *A pápa Burgerlandba látogat*, in *ÚE* (1988. jan. 10.) 1.

²⁵ Vö. RINNERHALER, Alfred, „Bundespräsident u. Bundeskanzler sind an einem Konkordat sehr interessiert”. *Ein Beitrag zur Geschichte des österreichischen Konkordatskirchenrechts*, in *Die katholische Kirche in Mitteleuropa nach 1945 bis zur Gegenwart*, (ed. Jan Mikrut; Wien, Dom, 2006) 186–188.

²⁶ *A Szentatyá Darázsfalván – Ünnepi szentmise magyar zarándoksereggel*, in *MK* (1988. jún. 27.) 342–345; SZERDAHELYI Csongor, *A Szentatyának vezényelt*, in *ÚE* (1988. júl. 17.) 6; *Posch Eduard nyilatkozata a Kathpressnek*, idézi: *MK* (1988. jún. 30.) 356.

²⁷ A pápa beszéde magyarul: *Magyarok a Szentatyánál* (Budapest, Szent István Társulat, 1988) 28–32.

²⁸ Spadolini látogatása: *Libertá religiosa in Ungheria. Spadolini incontra il primate*, in *La Repubblica* (1988. júl. 20.), <https://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/1988/07/20/liberta-religiosa-in-ungheria-spadolini-incontra-il.html> (2020.03.07.); *Giovanni Spadolini találkozása Paskai László bíborossal*, in *MK* (1988. júl. 20.) 394. Az *ÚE* az utolsó oldalon adott rövid hírt: *Spadolini találkozása Paskai bíborossal*, in *ÚE* (1988. júl. 31.) 8. Lásd még:

los látogatást tett Grósz Károly miniszterelnöknél. Búcsúzásakor az ajtóból visszafordult, és vendéglátójának szegezte a kérdést: „A pápa miért nem jöhet Magyarországra?” – „Ha akar, akkor jöjjön!” – hangzott a válasz. A kérdés nem hivatalos értesítés volt a Vatikán részéről, de minden bizonnyal nem a pápa tudta nélkül történt, aki régóta szeretett volna Magyarországra jönni, ahogy azt később maga mondta a magyar püspököknek.²⁹ Spadolini július 19-én elment Esztergomba is, és tisztelgő látogatást tett Paskai László bíborosnál. A négyszemközti beszélgetésben beszámolt neki a miniszterelnöknél történetekről. Spadolini látogatásáról a magyar katolikus sajtó hírt adott, de a pápa meghívásának lehetőségéről nem tett említést, mert a sajtóértekezleten nem esett róla szó.

Magyarország primását, Esztergom érsekét II. János Pál pápa, június 28-án kreálta bíborossá. Egy hónap sem telt el és megnyílt a lehetőség a pápa meghívására. Élve a lehetőséggel, a nyilvánosság tájékoztatása nélkül kezdett hozzá Paskai László bíboros a pápa meghívásának előkészítéséhez. Mivel nem volt diplomáciai kapcsolat Magyarország és a Szentszék között, Bécsbe utazott, hogy a pápai nunciustól, Michele Cecchini c. érsektől megtudja, mi a módja a pápa meghívásának. A püspöki kar tagjaival levélben konzultált, és megszerezte a Magyar Népköztársaság kormányától is a hivatalos meghívást, majd egyeztetett a Szent István-ünnepre érkezett vatikáni diplomatákkal. Augusztus 20-án, a Szent István-napi ünnepi szentmisén, az evangélium elhangzása után a Szent István-bazilika előtti téren felolvasták II. János Pál pápának a Szent István-jubileumra augusztus 16-án írt levelét. A pápa kifejezésre juttatta, hogy gondolatban és lélekben a magyarokkal van.³⁰ Nagy meglepetés volt, hogy a szentmise végén, a körmenet előtt Paskai László bíboros bejelentette: a pápát meghívta Magyarországra lelkipásztori látogatásra. Seregély István egri érseknek, a püspöki kar későbbi elnökének visszaemlékezése szerint mérsékelt taps fogadta bejelentést, mert még féltek az emberek. Mások kitörő örömmel emlékeznek. A korra jellemző, hogy az *Új Ember*ben a szentmiséről írt beszámoló nem tesz említést a hívek reakciójáról, és annak a lap következő számaiban sincs nyoma. A meghívás, amely jó ideje a levegőben volt már, világszenzáció volt: Magyarország volt

SZERDAHELYI Csongor, *A bíboros szerint a gondviselés vezette II. János Pál magyarországi útját. Politikai döntések az 1991-es pápalátogatás háttérében*, <http://www.mindennapi.hu/cikk/egyhazi-politikai-dontesek-az-1991-es-papalátogatás-hattereben/2011-08-15/6150> (2020.10.29.).

²⁹ *A Szentatya a magyar püspökökhöz*, in MK (1991. aug. 26.) 525.

³⁰ Szent István ünnepéhez: „Gondolatban és lélekben én is veletek leszek...” *A Szentatya homíliája hangzott el a Szent István-bazilika előtti téren augusztus 20-án.*, in ÜE (1988. szept. 4.) 1 és 3; SEREGÉLY István, *Magunkat nem hagyhatjuk el* (Pásztorok – Magyar apostolutódok a harmadik évezred elején 5) (Budapest, Szent István Társulat, 2007) 123.

az első kommunista ország – a pápa hazáját kivéve –, amely meghívta.³¹ A látogatásra azonban három évet kellett várni.

Mielőtt szót ejtenénk a harmadik, a jubileumi évet lezáró római zarándoklatról, meg kell említeni, hogy a pápa 1988. augusztus 14-én, az Úrangyala imádkozása előtt szót ejtett Magyarországról:

A képzeletbeli zarándoklataink sorozatában, amelyet veletek végzek ebben a Mária-évben, tekintetem ma Kelet-Európa felé fordul, különösen is Magyarország felé, amelynek a köszöntése a hagyományban „regnum Marianum”. A magyar katolikusok ezekben a napokban emlékeznek meg az országalapító, Szent István magyar király halálának 950. évfordulójáról. [...] Imádságunkkal magyar keresztény testvéreinket a Szűzanyára szeretnénk bízni, akit különösen is tisztelnek a híres máriapócsi kegyhelyen, a Hajdúdorogi Egyházmegyében, amely az egész ország katolikusainak bizánci szertartású egyházmegyéje.

E szavak elhangzásakor még senki nem tudta, hogy magyarországi meghívására csak pár napot kell várni, és első magyarországi látogatásán el fog jutni Máriapócsra is.

A Szent István-i jubileumi év harmadik zarándoklatára Rómába több mint kétezer magyar érkezett a világ valamennyi részéről. A pápa a zarándokokat, százhat papot és a magyar püspököket Paskai László bíboros vezetésével fogadta október 6-án a VI. Pál teremben. Beszédét, amelyben megemlékezett Szent Istvánról, így fejezte be:³² „A jubileumi év bezárásakor kaptam a szívélyes meghívást, hogy látogassak el országotokba. Ezt a meghívást a Szűzanyára bízom, és mindnyájan azért imádkozunk, hogy a látogatás – amikor azt meg lehet valósítani – Isten dicsőségre és a kedves magyar nép javára váljék.”

A pápa látogatásának előkészítése Magyarország és a Vatikán között bejáratott kapcsolatok mentén kezdődött el. Miklós Imre, az Állami Egyházügyi Hivatal elnöke októberben járt a Vatikánban egyeztetés céljából.³³ Vatikáni partnere, Francesco Colasuonno érsek, a pápa utazó nagykövete 1989. június 1-jén tárgyalt Budapesten Horn Gyula külügyminiszterrel. Ez alkalommal a pápa látogatása mellett már a diplomáciai kapcsolatok felvételének lehetősége is felmerült.³⁴ A pápa 1989. november 14-én latin nyelven kelt levelében fogadta el a meghívást.³⁵ Az előkészületekre öttagú püspök-kari bizottság alakult, amelynek tagja volt Keresztes Szilárd görögkatolikus

³¹ GYAPAY Dénes, *Meghívás*, in *Magyar Hírlap* (1988. aug. 27.) 3.

³² *Pápai áldás az egész magyar nemzetre*, in *ÚE* (1988. okt. 16.) 1; TÓTH Sándor, *Szent István népe Rómában. A Szentatya külön fogadta a magyarokat*, in *ÚE* (1988. okt. 23.) 1.

³³ *Miklós Imre a Vatikánban*, in *ÚE* (1988. okt. 30.) 2.

³⁴ *Horn Gyula megbeszélése Francesco Colasuonnoval*, in *MK* (1989. jún. 5.) 306.

³⁵ *A Püspöki Kar téli ülése*, in *MK* (1988. dec. 16.) 649–650.

püspök is, aki később a püspöki karban a látogatás fő szervezője lett. Az egyházi élet korábbi gyakorlatának megfelelően kis lépésekben haladt előre az előkészítés. A társadalmi átalakulások miatt sok minden bizonytalanná vált. Esztergomban csak gyűltek a levelek, beadványok, elsősorban azért, mert az Állami Egyházügyi Hivatal részéről, amely 1989. július 1-jén szűnt meg, már nem volt direktíva, hogy mit kell és mit lehet tenni. Az 1989. évi tavaszi püspökkari konferencián az hangzott el, hogy a pápa 1991 őszén fog jönni.³⁶ Ezt erősítette meg Pozsgay Imre államminiszter látogatása a pápánál 1989. március 20-án.³⁷ A Vatikáni Rádió magyar adásának aznap adott interjújából kiderül, hogy a pápának azt mondta: látogatására a magyar közvélemény, az egész nép nagy várakozással tekint, új módon gondolkodó, önazonosságát új, demokratikus intézményekben megtaláló ország várja. A lelki előkészületet a püspöki kar pünkösdi ünnepére írt körlevele indította el. A szentatya az 1989. július 26-i általános kihallgatáson, amelyen részt vett a nagykőrösi plébánia 40 fős ifjúsági csoportja, először beszélt magyarországi útjának várható időpontjáról:³⁸ „Készüljete fel lélekben arra, hogy két év múlva Magyarországra látogatok.” A látogatás konkrét szervezésével kapcsolatban azonban érdemi lépés alig történt, aminek részben az volta az oka, hogy a politikai változások az év során felgyorsultak. Alapvetően megváltozott a politikai helyzet és benne az egyházé is, amely kezdte visszanyerni szabadságát.³⁹ 1989. október 23-án kiáltották ki a Magyar Köztársaságot. 1990. január 24-én a parlament elfogadta a lelkiismereti szabadságról és az egyházakról szóló törvényt (IV/1990). Ezzel lehetővé vált az 1950-ben betiltott szerzetesrendek újraindulása, és elkezdődött az egyházi ingatlanok visszaszolgáltatása. Ezekben a hónapokban a magyar kormány és a Szentszék közötti rendszeres tárgyalások középpontjában a diplomáciai kapcsolatok felvétele állt, amire végül 1990. február 9-én került sor.⁴⁰ Az első pápai nunciust, Angelo Acerbi c. érseket a pápa 1990. március 28-án nevezte ki. A diplomáciai kapcsolatok rendeződésével egy időben, február 19-én határozta

³⁶ *A Magyar Püspöki Kar tavaszi ülése*, in MK (1989. márc. 10.) 14.

³⁷ *Pozsgay Imre nyilatkozata a Vatikáni Rádióban*, in MK (1989. márc. 22.) 160–161.

³⁸ *A Szentatya bejelentette magyarországi útját*, in ÜE (1989. aug. 6.) 1. A pápai beszédek olasz nyelvű honlapján ez a mondat nem található.

³⁹ A politikai változások története: ERDÖDY Gábor, *La politica religiosa in Ungheria con l'avvento della democrazia*, in *Rapporti diplomatici tra la Santa Sede e L'Ungheria (1920–2015)* (Pontificio Comitato di Scienze Storiche, Atti e documenti 45) (ed. András Fejérdy; Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2016) 358–364, főként: 360–361; PREZZI, Lorenzo, *Intrasigenza e legittimismo: la mancata composizione*, in *Il Regno-attualità* (1991) 6/147–149.

⁴⁰ A diplomáciai kapcsolat története: TÓTH, Tamás, *L'Ungheria e il ristabilimento delle relazioni diplomatiche con la Santa Sede nel 1990*, in *Rapporti diplomatici tra la Santa Sede e L'Ungheria (1920–2015)* 329–357; ACERBI, Angelo, *Società e Chiesa in Ungheria nei primordi del ritorno alla libertà: ricordi di un nunzio*, in uo. 17–21.

el a püspöki kar, hogy létrehozza a Püspökkari Titkárságot.⁴¹ A változásokról Paskai László bíboros az OR húsvéti számában adott tájékoztatást.⁴² A kommunizmus évei után 1990. április 9-én került sor a szabad választásokra, ezután Antall József vezetésével megalakult az új kormány, majd ősszel helyhatósági választások is voltak.

A pápa 1990. április végén Csehországba és Szlovákiába látogatott, ez volt a 46. lelkipásztori útja.⁴³ A magyar közvélemény értetlenül állt e tény előtt, hiszen Magyarországra előbb kapta a meghívást. Magyarítani kellett, hogy Prága, Velehrad és Pozsony csak villámlátogatásra fogadta, míg a magyarországi lelkipásztori látogatás lesz, ezért az előkészítés több időt vesz igénybe. Persze ehhez hozzájárult az is, hogy a pápa meghívásához az engedélyt még az Állami Egyházügyi Hivatal adta meg.⁴⁴ Szlovákiában II. János Pál pápa a magyar határ közelében, a régi magyar király koronázóváros, Pozsony repülőterén mondott szentmisét, amelyen a Szlovákiában élő magyar kisebbségen kívül Magyarországról érkezett zarándokok és a magyar püspöki kar tagjai is részt vettek. A szentatya homíliájában üdvözölte a Szlovákiában élő nemzeti kisebbségeket, elsősorban a magyarokat, a szentmise végén pedig azt mondta „a Magyarországról érkezett zarándokoknak: viszont látásra a következő nyáron hazátokban”.

Nem sokkal előtte, április 19-én a Központi Szemináriumban tartott sajtótájékoztatón jelentette be Keresztes Szilárd püspök vatikáni egyeztetései után, hogy a pápa 1991. augusztus 16. és 20. között érkezik Magyarországra.⁴⁵ A látogatás végleges programját a szentatya a pápai utakat előkészítő Roberto Tucci jezsuita atya novemberi látogatása után fogadta el. A fővároson kívül úgy választották ki a helyszíneket, hogy a pápa a határokon túl élő magyarokkal és a szomszédos országokban élőkkel is találkozhasson, illetve megforduljon az ország mindkét felében, és eljusson a legnagyobb görögkatolikus Mária-kegyhelyre is.

A püspöki kar 1990 szeptemberében rendkívüli ülést tartott, amelyen Serégely István egri érseket választotta elnökévé.⁴⁶ Első alkalommal került sor elnökválasztásra. Az új elnök a Vatikáni Rádióban október 11-én adott nyilatkozatában a pápalátogatásról azt mondta:⁴⁷ „a feladat majdnem meghalad-

⁴¹ MK (1990. febr. 22.) 109.

⁴² PASKAI, László, *Luce e segno per i Paesi dell'Est* in OR (1990. ápr. 15.) 1, 6.

⁴³ Az úthoz lásd: *Alle radici del grande inizio: Il viaggio di Giovanni Paolo II nella repubblica Federazione Ceka e Slovacchia, 21–22 aprili 1990* (Quaderni de L'Osservatore Romano 14) (Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1983).

⁴⁴ ROSDY Pál, *Sikeres vagy eredményes*, in KSZ (1991) 3–4/148.

⁴⁵ Híradások a látogatás időpontjáról: *A Szentatya 1991 augusztusában látogat hazánkba*, in MK (1990. ápr. 20.) 218.; *II. János Pál látogatása hazánkban*, in MK (1990. nov. 22.) 584.

⁴⁶ *Serégely István egri érsek a Püspöki Kar új elnöke*, in MK (1990. szept. 4.) 424.

⁴⁷ MK (1990. okt. 13.) 507–508.

ja erőnket. Bízunk abban [...], hogy meg fogunk tudni birkózni a ránk váró feladattal.” A pápai utak vatikáni szervezői mögött számos út szervezése állt, ezzel szemben a magyar egyházra egy olyan esemény megszervezése hárult, amelyre addig évtizedek óta nem volt példa. A püspökkari előkészítő bizottság ősszel kiegészült Konkoly István szombathelyi és Mayer Mihály pécsi megyés-főpásztorokkal, mivel székvárosaik meglátogatása bekerült a programba.⁴⁸ 1990 végén a püspöki kar Pápalátogatást Szervező Irodát hozott létre, amelynek vezetője Diós István atya lett.⁴⁹ Az iroda a Központi Szemináriumban működött. Az egyházmegyékben is, ahová készült a pápa, előkészítő bizottságok alakultak. A kommunizmus megszorításából kilépő és megnyomorított magyar egyház helyzetére jellemző, hogy a szabadon választott kormány már 1990 nyarán létrehozta a Nemzeti Előkészítő Bizottságot, amelynek nyolc minisztérium és öt országos főhatóság volt a tagja.⁵⁰ A pápalátogatás volt az az alkalom, amely során a katolikus egyháznak új körülmények között, központi irányítás és felügyelet nélkül kellett kialakítani kapcsolatait az állami hatóságokkal és a helyi önkormányzatokkal. Az előkészület jelei voltak, hogy 1990 végén megjelent az „Életünk Krisztus” című füzet a szentatya látogatásának liturgikus énekeivel, és november 16-án Budapesten bemutatták a pápa *Az aranyműves boltja* c. oratóriumát.⁵¹ A szentatya, bevett gyakorlatának megfelelően, 1990. december 18-án a Vatikánban a püspöki kar elnökével, Seregély Istvánnal együtt ebédet látta vendégül azokat a megyéspüspököket, akiknek egyházmegyéjébe ellátogatni készült.⁵² Ezen a napon kelt a magyar híveknek írt levele is, amelyben azt írta:⁵³ „Sajátos módon is közel akarok lenni a püspökökhöz, a papokhoz, a szerzetesekhez és szerzetes nővérekhez annak a lelkipásztori erőfeszítésnek a tudatában, amelyet az új idők követelnek meg tőlünk.” A levelet Paskai László bíboros 1990. december 31-én olvasta be Kossuth Rádió Napközben c. műsorának a végén.

A látogatás évében felgyorsult a készüllet. Meghívást kaptak a határon túl élő magyarok is, hogy ők is részt tudjanak venni a pápai szentmiséken. Paskai bíboros Nagyszombatba utazott, hogy a főpásztoron keresztül az Esztergomi Főegyházmegye egykori területén élő magyarokat meghívja Esztergomba. Volt olyan helyszín, ahol a honvédség is kivette a részét a szabadtéri szentmisék szervezéséből.⁵⁴ A történelem fintora, hogy Szombathelyen a

⁴⁸ *A püspöki kar szeptemberi ülése*, in ÚE (1990. szept. 30.) 1.

⁴⁹ *A Magyar Püspöki Kar téli ülése*, in MK (1990. dec. 13.) 628.

⁵⁰ *Pálos Miklós államtitkár a pápalátogatás előkészületeiről*, in MK (1991. febr. 6.) 79.

⁵¹ MK (1990. nov. 16.) 570 és (1990. dec. 28.) 657.

⁵² MK (1990. dec. 19.) 640.

⁵³ A levél magyarul íródott, fakszimilében jelent meg: ÚE (1991. jan. 6.) 1. A pápa hivatalos olasz honlapján nincs fent.

⁵⁴ *Pápalátogatás: A Nemzeti Bizottság ülése*, in MK (1991. máj. 23.) 308.

laktanya parancsnoka, aki a honvédség részvételét irányította, korábban ott volt századparancsnok, ahol e sorok írója még a kommunizmus éveiben papnövendékként kétéves sorkatonai szolgálatát teljesítette. A korra jellemző, hogy az egyházmegyei hivatalok ekkor kaptak először telefaxot. Az ország keleti fele, ahová Máriapócsra készült a pápa, annyira elmaradott volt, hogy teljesen új telefonközpontokat és utakat kellett építeni.⁵⁵ A kormány jelentős összeggel járult hozzá ahhoz, hogy az ország, a helyszínek méltó módon tudják fogadni Péter utódját. Gyors ütemben készült Budapesten a pápai nunciatúra, a XII. kerületi Gyimes utcában, hogy ott lakhasson a pápa,⁵⁶ és ekkor kapta vissza az Esztergomi Főegyházmegye a budai primási palotát az Úri utcában, hogy az legyen a püspöki karral való találkozás helyszíne. Mons. Piero Marini, a pápa szertartásmestere 1991. július 27. és augusztus 1. között tartotta a liturgikus főpróbákat a különböző helyszíneken.⁵⁷

A Vatikánban is elkezdődött a felkészülés a magyarországi útra. Felkérték Alszeghy Zoltán jezsuita atyát, hogy vegyen részt a pápai beszédek elkészítésében, aki ezért Magyarországról visszatért Rómába, a nyár folyamán azonban váratlanul elhunyt.⁵⁸ A pápa pedig elkezdett magyarul tanulni Rómában élő magyar atyák segítségével.⁵⁹ A sok nyelvet beszélő pápának a magyar volt a legnehezebb. Erről a Parlament előtt ezt mondta látogatása első napján:

Mindenekelőtt szeretném elnézésekért kérem a rossz magyar kiejtéséért. Minden magyarnak, s főként a fővárosiaknak meg kell bocsátaniuk nekem ezért. Biztosítalak titeket, hogy amire lehetőségem volt, azt megtettem. Nyilvánvalóvá vált, hogy nyelvetek nagyon szép és nagyon igényes, valójában egy szűk kapu. Olyan szűk, mint az a kapu, amelyen át a mennyországba kell bejutnunk.

A lengyel–magyar kapcsolatokról ezt mondta: „Úgy mondják, hogy a lengyel és a magyar unokatestvérek. S ez igaz, mert bebizonyosodott a történelem különböző időszakában, igaznak bizonyult ez a rokoni kötelék. De a nyelvet tekintve én nem vagyok jó unokatestvér.”

Érkezését az év során két fontos esemény előzte meg: májusban sor kerülhetett Mindszenty József bíboros földi maradványainak hazahozatalára az ausztriai Mariazellből Esztergomba, a bazilika kriptájába végakarátának

⁵⁵ *Utak, telefonok a pápalátogatásra*, in MK (1991. júl. 22.) 433.

⁵⁶ *Két hét múlva kész a nunciatúra épülete*, in MK (1991. júl. 12.) 418.

⁵⁷ *A pápalátogatás főpróbái*, in MK (1991. júl. 31.) 453.

⁵⁸ SZABÓ Ferenc, *A teológiai megújulásra törekedett. Alszeghy Zoltán halálára*, in ÚE (1991. jún. 2.) 2.

⁵⁹ *Hogyan készült a Szentatya magyarországi útjára? P. Szabó Ferenc riportja a Vatikáni Rádióban (augusztus 12.)*, in MK (1991. aug. 13.) 478–479.

megfelelően.⁶⁰ Az ünnepi szentmisét Opilio Rossi bíboros, a pápai legátus mondta, aki Ausztriában volt nuncius akkor, amikor Mindszenty bíboros 1971 és 1975 között Bécsben lakott, a Pázmáneumban. Az ünnepélyes temetés a pápalátogatás főpróbája volt. Június végén pedig az utolsó szovjet katoná is elhagyta az országot, így II. János Pál pápa teljesen szabad országba érkezhetett.

A Nemzeti Előkészítő Bizottság a püspöki karral együtt augusztus 9-én a Parlamentben tartotta az utolsó közös nemzetközi sajtótájékoztatót: a meghívók, a kormány és az egyház felkészült II. János Pál pápa fogadására.⁶¹ A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa, amely 1943-ban alakult, és minden protestáns, ortodox és szabad egyházat magában foglal, nyilatkozatot adott ki, mert ők is várták a pápát Debrecenbe:⁶² „E látogatás során elsőrendűen azt hangsúlyozzuk, ami összeköt bennünket római katolikus testvéreinkkel. [...] legyen fordulópont a mostani pápalátogatás az egymás közötti kapcsolatokban is.”

A látogatás előkészítésének az OR augusztus 11-ei dátummal különszámot szentelt.⁶³ A magyar egyház ezeréves történelméről, újjászületéséről, a misszió feladatairól, az ifjúság és a szerzetesek helyzetéről közölt cikkeket, amelyeket az első kivételével a püspöki kar tagjai írtak. A hívek tájékoztatására jelent meg augusztus 12-étől kilenc napon keresztül az *Áldás* c. napilap, amely hasznos információkkal szolgált és tájékoztatott a látogatásról.⁶⁴ II. János Pál pápa utazása előtt, augusztus 14-én üzenetet küldött a Magyar Televízión keresztül, amely később egyenesben közvetítette a pápa egész útját. Az üzenetben így szólt:⁶⁵ „Nemcsak azért jövök, hogy osztozzam örömeitekben a visszaszerzett szabadságért, hanem azért is, hogy osztozzam a jelen problémák és nehézségek okozta aggodalmaitokban, [...] A megbékélésre, az igazságosságra és a békére épülő társadalmat alkossatok!”

⁶⁰ KIPKE Tamás, *Mindszenty hercegprímás hazatért. Befejezett múlt*, in *ÚE* (1991. máj. 12.) 1; BALOGH Margit, *Mindszenty József (1892–1975) I–II* (Budapest, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, 2015) 1383–1384.

⁶¹ *Nemzetközi sajtótájékoztató a pápalátogatás küszöbén*, in *MK* (1991. aug. 12.) 475–476.

⁶² *A pápalátogatás legyen fordulópont. Az Ökumenikus Tanács nyilatkozata*, in *MK* (1991. júl. 23.) 436.

⁶³ Lásd: *OR speciale* (1991. aug. 11.) I–V; TÖRÖK József, *La Chiesa ungherese da 1000 anni in cammino sulla strada della fede* (II); DANKÓ László, *Dal seme gettato dai martiri la rinascita della Chiesa cattolica* (III); SEREGÉLY István, *I nuovi compiti della missione* (IV); GYULAY Endre, *I giovani alla ricerca di valori dopo la crisi* (V); TAKÁCS Nándor OCD, *La testimonianza dei religiosi* (V).

⁶⁴ *Áldás, először a világon napilap II. János Pál tiszteletére*, in *ÚE* (1991. jún. 16.) 11.

⁶⁵ *A pápalátogatás televíziós közvetítéseiről*, in *MK* (1991. aug. 5.) 462; *A kiengesztelődés, az igazságosság és a béke társadalmáért. A pápa televíziós üzenete a magyarokhoz*, in *ÚE* (1991. aug. 18.) 1; *Il Papa agli ungheresi: vengo per rafforzare la vostra fede*, in *OR* (1991. aug. 15.) 1 és 6.

ÖSSZEFOGLALÁS

II. János Pál pápa megválasztását 1978-ban nagy érdeklődés követte Magyarországon. Wojtyła pápa a lengyel–magyar történelmi kapcsolatok révén megválasztásától kezdve nagy figyelmet fordított a kommunizmus éveiben megnyomorított magyar egyház sorsára. Lengyelországba tett lelkipásztori látogatásai a magyar híveknek is alkalmat kínáltak arra, hogy találkozzanak Péter utódával. 1988-ban Szent István király halálának 950. jubileumi éve hozta meg azt a fordulatot, amely lehetővé tette, hogy első alkalommal meghívást kapjon egy kommunista országba. Látogatásának időpontja azonban kitolódott a magyarországi politikai változások miatt. Egy kommunista országból kapta a meghívást, és egy demokratikus ország várta 1991-ben. Látogatását 1991-ben két fontos esemény előzte meg: Mindszenty bíboros földi maradványainak hazaszállítása Esztergomba, és az utolsó szovjet katona távozása. A pápa így teljesen szabad országba érkezhetett.

◆◆◆ SZUROMI SZABOLCS ANZELM O.PRAEM

Kritikai megjegyzések az ismert magyarországi provenienciájú középkori kánonjogi kéziratállományhoz^{*}

1. BEVEZETÉS

Magyarország területe a középkori kódexállomány fennmaradása szempontjából nem tekinthető szerencsésnek. Sem a háborúk, tűzvészek, sem az egyes időszakok politikai helyzete – beleértve az ország határainak radikális módosulásait – nem kedveztek a középkorban használt kéziratállomány, azon belül a kánonjogi kéziratok fennmaradásának. Ezt tovább erősítette a középkortól stabilan működő egyetem-, így a helyi egyetemi könyvkultúra hiánya,¹ annak ellenére, hogy ezt némileg pótolta a káptalani, illetve székesegyházi oktatás néhány kiemelkedő központja és könyvtára a 13–15. században (vö. az esztergomi Collegium Christi² és a veszprémi székesegyházi stu-

^{*} Elhangzott az Egri Főegyházmege, az Országos Katolikus Gyűjteményi Központ, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Klasszika Filológiai Tanszéke és a Váci Egyházmegyei Könyvtár szervezésében, az Egri Érseki Palota – Látogató Központban megrendezett „III. Scriptorium-konferencia” ülésén (2019. május 22). A tanulmány a Nemzetközi Kánonjogtörténeti Kutatóközpontban (Budapest) készült, és a Biblioteca Apostolica Vaticanában, a British Libraryben (London), valamint a Bibliothèque d'étude et du patrimoine de Toulouse-ban (Toulouse) került jelentős kiegészítésre, a KAP19-31008-3.6-JÁK projekt keretében.

¹ Legutóbb vö. SZUROMI, Szabolcs Anzelm, *La fondazione delle università nel medioevo e le particolarità dell'insegnamento universitario*, in *Folia Theologica et Canonica* (2014) 123–134, különösen 133; Uő, *Az egyházi intézményrendszer története* (Szent István Kézírókönyvek 15) (Budapest, Szent István Társulat, 2017) 236–237.

² KÖRMENDY Kinga, *Az esztergomi Collegium Christi és könyvtára a XIV–XV. században*, in *Magyar Könyvszemle* (1983) 1–20; Uő, *La formation universitaire des chanoines cathédraux d'Esztergom aux XIV^e et XV^e siècles*, in *Formation intellectuelle et culture du clergé dans les territoires Angevins* (Collection de l'École Française de Rome 349) (ed. Marie-Madeleine de Cevins – Jean-Michel Matz; Roma, École française de Rome, 2005) 79–87. C. TÓTH Norbert – KÖRMENDY Kinga, *A Collegium Christi alapítása és tagjainak egyetemi tanulmányai. Az oklevelek és kéziratok tanúsága*, in *Metropolis Hungariae* (szerk. Hegedűs András; Esztergom, Prímási Levéltár, 2017) 145–165.

dium³), valamint az egyházmegyei-kuriális⁴ és a szerzetesi könyvtárak megléte.⁵ Ám ez utóbbiak is alapvető pusztulásra mentek keresztül az említett okok miatt.⁶ Ilyen tekintetben kiemelkedő esemény volt az Országos Széchényi Könyvtárban 1985-ben „Kódexek a középkori Magyarországon” címmel rendezett kiállítás, és különösen a kiállított szöveganyag összefoglaló – precíz kodikológiai és paleográfiai leírását tartalmazó, részletes tudományos apparátussal ellátott – katalógusa.⁷

A magyarországi középkori kódexek külföldre kerülése és ezzel együtt – néhány országban – 20. századi pusztulása, az idehaza megmaradt nagyon hiányos kódexállomány vizsgálata mellett, a kódextörédek-kutatásra irányította a figyelmet, amely elsősorban Mezey László (†1984)⁸ nevéhez fűződik.⁹ Az így megindult és a *Fragmenta codicum in bibliothecis Hungariae* sorozatban 1983-tól publikált eredmények mind a mai napig egyre gazdagabb adalékokkal szolgálnak a középkori – beleértve a középkori kánonjogi – kéziratállomány megismeréséhez.¹⁰ Ez kiegészült – már a *Fragmenta Co-*

³ TÖLGYESI József, *A középkori veszprémi főiskola néhány kérdéséhez*, in *Tudomány és művészet Veszprémben a 13–15. században* (Veszprémi Múzeumi Konferenciák 6) (szerk. Fodor Zsuzsa; Veszprém, Veszprém Megyei Jogú Város Önkormányzata, 1996) 99–110, különösen 103, 106–107.

⁴ Az Esztergomi Székeskáptalan tagjaira vonatkozóan, 1183 és 1543 között: KÖRMENDY Kinga, *Studentes extra regnum. Egyetemjárás és könyvhasználat az Esztergomi Székeskáptalanban 1183–1543* (Bibliotheca Institutii Postgradualis Iuris Canonici Universitatis Catholicae de Petro Pázmány nominatae III/9) (Budapest, Szent István Társulat, 2007); vö. SZUROMI Szabolcs Anzelm, *A magyar és lengyel egyház történelmi kapcsolatainak kezdetei*, in *Iustum Aequum Salutare* (2015) 251–257, különösen 255–257.

⁵ CSAPODI Csaba, *A középkori magyarországi könyvtárak története*, in *Kódexek a középkori Magyarországon. Kiállítás az Országos Széchényi Könyvtárban* (Budapest; Interpress Kiadó és Nyomda Vállalat, 1985) 19–33, különösen 19–20; SZUROMI, Szabolcs Anzelm, *Exemplars of the Ecclesiastical Libraries at the Dawn of the High Middle Ages in Europe. Their Goals, Sources, and Peculiarities*, in *Henoch* (2018) 80–86.

⁶ A fennmaradt kötetekről összegzően vö. CSAPODI Csaba – CSAPODINÉ GÁRDONYI Klára, *Bibliotheca Hungarica. Kódexek és nyomtatott könyvek Magyarországon 1526 előtt I–II: Fennmaradt kötetek* (Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának Közleményei. Új sorozat 23, 31) (Budapest, Akadémiai, 1993³); UÓK, *Bibliotheca Hungarica. Kódexek és nyomtatott könyvek Magyarországon 1526 előtt III: Adatok elveszett kötetekről* (Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának Közleményei. Új sorozat 33) (Budapest, Akadémiai, 1994).

⁷ *Kódexek a középkori Magyarországon* 77–273.

⁸ MADAS Edit, *Mezey László*, in *Magyar Katolikus Lexikon IX* (szerk. Diós István; Budapest, Szent István Társulat, 2014) 83.

⁹ MEZEY László, *Fragmenta codicum. Egy új forrásterület feltárása (1974. január – 1975. július)*, in *MTA Nyelv- és Irodalomtudományi Osztályának Közleményei* (1978) 65–90; vö. MADAS Edit, *Egy 12. századi prédikációgyűjtemény töredékei magyarországi könyvtárakban*, in *Magyar Könyvszemle* (1993) 249–262, különösen 250.

¹⁰ Eredeti nevén: *Fragmenta Codicum* Kutatócsoport. Vezetője: Mezey László (1974–1984); Vizkelety András (1984–2003); Madas Edit (2003–2017); Sarbak Gábor (2017–). A kutatócsoport megalapításától (1974) 2000-ig az Eötvös Collegium, 2000-től 2007-ig az OSZK, 2007-től az MTA–OSZK Res Libraria Hungariae Kutatócsoport szervezeti egységként működik. Jelenlegi munkatársak: Sarbak Gábor, Lauf Judit, Boreczky Anna, Zsupán Edina, Kisdi Klára, Hende Fan-

dicum kutatócsoport keretében is – Erdő Péter kutatásaival,¹¹ aki 1988-ban tette közzé első önálló összegzését *Kánonjogi kódexek és töredékek Magyarországon* címmel, először olasz nyelven.¹² Ezt követte *A részleges egyházjog forrásszövegei a Magyarországon őrzött középkori kódexekben* címmel az ez irányú kutatásait összegző elemzése, 1992-ben.¹³ A kutatások mind a mai napig zajlanak, mind a Res Libraria Hungariae kutatócsoport keretében,¹⁴ mind az egyes egyházmegyei könyvtárakból kibontott töredékek tekintetében, amihez „a maradandó értéket jelentő kéziratos könyvkultúra fennmaradt emlékeinek megőrzését, anyagának szakszerű feldolgozását és a kutatást, valamint az ismeretátadást segítő pontos és korszerű segédletek biztosítását” kiemelt célként kezelve, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Nemzetközi Kánonjogtörténeti Kutatóközpontja¹⁵ is hivatalosan csatlakozott 2018. december 5-én.¹⁶

Az így feltárt írásos töredékek anyaga korántsem nevezhető egyenletesnek a kéziratok provenienciája tekintetében.¹⁷ Az ország 1686 utáni helyre-

ni, Korondi Ágnes; külső munkatársak: Madas Edit, Vizekety András, vö. <http://www.fragmenta.oszk.hu> (2020.03.29.).

¹¹ SZUROMI Szabolcs Anzelm, *Egy nemzetközi szintű középkori kánonjogtörténeti kutatócentrum kialakulása*, in *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok* (2012) 1–2/183–191, különösen 184.

¹² ERDŐ, Péter, *Codici manoscritti di diritto canonico e loro frammenti in Ungheria*, in *Apollinaris* (1988) 341–354. Magyar nyelvű átdolgozott kiadása: Uő, *Kánonjogi kódexek és töredékek Magyarországon*, in *Tanulmányok a középkori magyarországi könyvkultúráról* (szerk. Szelestei Nagy László; Budapest, Országos Széchényi Könyvtár, 1989) 51–61.

¹³ ERDŐ Péter, *A részleges egyházjog forrásszövegei a Magyarországon őrzött középkori kódexekben*, in *Magyar Könyvszemle* (1992) 301–312.

¹⁴ A kutatásról vö. MADAS Edit, *Fragmenta codicum in bibliothecis Hungariae – Egy középkori forrásterület rendszeres feltárásáról*, in *Aetas* (2008) 1/101–115. A kutatócsoport sorozatának kánonjogi kéziratosait is magában foglaló leírásai megtalálhatóak: *Fragmenta latina codicum* (Fragmenta codicum in bibliothecis Hungariae I/1) (Budapest, Akadémiai, 1983); *Fragmenta latina codicum in Bibliotheca Seminarii Cleri Hungariae Centralis* (Fragmenta codicum in bibliothecis Hungariae I/2) (Budapest, Akadémiai, 1988); *Mittelalterliche lateinische Handschriftenfragmente in Esztergom* (Fragmenta et codices in bibliothecis Hungariae II) (Budapest, Akadémiai, 1993); *Mittelalterliche lateinische Handschriftenfragmente in Győr* (Fragmenta et codices in bibliothecis Hungariae III) (Budapest, Akadémiai, 1998); *Mittelalterliche lateinische Handschriftenfragmente in Sopron* (Fragmenta et codices in bibliothecis Hungariae V) (Budapest, Akadémiai, 2006).

¹⁵ A Nemzetközi Kánonjogtörténeti Kutatóközpontot (International Canon Law History Research Center) a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia alapította a Pázmány Péter Katolikus Egyetemen (Budapest) Szuromi Szabolcs előterjesztésére 2013-ban. Megszervezője, majd igazgatója Szuromi Szabolcs (2013–); Tudományos Tanácsának elnöke: Erdő Péter; Tudományos Felügyelő Bizottsága: Nicolás Álvarez de las Asturias (Universidad San Dámaso, Madrid), Joaquín Sedano Rueda (Universidad de Navarra, Pamplona); tisztagjai: Jose Miguel Viejo-Ximénez (Las Palmas), Nicolás Álvarez de las Asturias (Madrid), Joaquín Sedano Rueda (Pamplona), Orazio Condorelli (Catania), Bruno Esposito (Róma), Stephan Haering (München); vö. <http://www.iclhc.com> (2020.03.29.).

¹⁶ <http://m.oszk.hu/hirek/egyuttmukodesi-megallapodas-az-ppke-es-az-oszk-kozott> (2020.03.29.).

¹⁷ CSAPODI Csaba, *Az 1526 előtt Magyarországon használt kódexekre és nyomtatott könyvekre vonatkozó adatok gyűjtése*, in *Ars Hungarica* (1989) 1/3–4; SARBAK Gábor, *Írástörténeti szempon-*

állítására idején, majd azt követően a hazai könyvállomány, különösen egyházmegyei szinten – számos kiemelkedő könyvgyűjtő kanonok és püspök tevékenységének köszönhetően – jelentősen gazdagodott, külföldi – elsősorban német területről származó – kötetek megvételeivel (vö. Lippay György [†1666], Batthány József [†1799], Kopácsy József [†1847], Knauz Nándor [†1898] stb.). A 17–19. században megújult gazdag könyvtári kultúra öröksége alapvetően meghatározza tehát a magyarországi egyházmegyei székelyek és gyűjtemények összetételét, ahogy az állományukban végzett – kötetláblából kibontott – töredékkutatást is. Az így feltárt középkori töredékek anyaga jelentős kritikai vizsgálatot kíván mind a proveniencia, mind a possessor meghatározása, illetve nyomon követése tekintetében. Az újonnan készülő katalógusokban szigorú tudományos alaposág és körültekintés szükséges – a nagyszámú késői könyvbeszerzésből fakadóan – a középkori töredékek és az azokban fellelhető szöveganyag magyarországi használatára vonatkozó megállapítások megtétele során.

2. A PROVENIENCIA, A POSSESSOR ÉS A KÖZÉPKORI HASZNÁLATI HELY MEGHATÁROZÁSA

A „proveniencia” fogalmát és pontos jelentéstartalmát a kodikológiai szakértők különböző megközelítésből, más-más terjedelemben és hangsúlyokkal írják le.¹⁸ E helyütt a legszűkebb, rövid meghatározásra törekszünk. A „proveniencia” kifejezés így alapvetően arra a kérdésre próbál válaszolni, hogy hol készítették (hol másolták) a vizsgált kéziratot. A kutatás tehát elsődlegesen arra irányul, hogy minél pontosabb helymeghatározással azonosítsa azt a scriptoriumot (földrajzi régió, ország, országon belüli régió, város, kolostor, püspöki kúria, székesegyház stb.), amely a kézirat származási helyének tekinthető. A „proveniencia” meghatározásához – amint azt mind Csapodi Csaba, mind Körmeny Kinga pontosan felsorolja – támpontul szolgál a kódex tartalmi vizsgálata, beleértve a szövegmeghatározást, a paleográfiai tényeket, kortárs vagy későbbi kiegészítéseket, beillesztéseket (akár a kézirat megrendelője igényének megfelelően a főszövegbe történő jelentősebb bővítés beillesztésével, pl. proprium), a rubrikátor munkájának az egyediségét, különös tekintettel a díszített iniciálékra; a kódex illuminációjának a sajátosságait (az említett beillesztések, díszítések vagy akár a tabula librorum és a

tok a proveniencia meghatározásánál, in *Ars Hungarica* (1989) 1/29–32; *Körkérdés: A proveniencia és a possessor fogalma a kodikológiában* [HOLL Béla; VÍZKELETY András – MADAS Edít – SARBAK Gábor; VESZPRÉMY László; SZELESTEI NAGY László; KÖRMENDY Kinga; ROZSONDAI Marianne; WEHLI Tünde], in *Ars Hungarica* (1989) 1/87–90.

¹⁸ *Körkérdés: A proveniencia és a possessor fogalma a kodikológiában* 87–90.

tabula titulorum, kánonszámozás stb. nem mindig kortárs kéz munkái, így gyakran későbbi, akár több korból és kéztől is származhatnak). A különböző tények önmagukban történő vizsgálata számos esetben eltérő keletkezési helyre is utalhat: „Az eredmények és problémák megfogalmazása jelenti a kódex egészéről való – az adott időpontban érvényes – tartalmi ismereteinket, amit a proveniencia fogalmában összegzünk.”¹⁹ A felsorolt általános támpontokon túl, a kánonjogi kéziratok tekintetében fontos hozzátennünk, hogy az arbor consanguinitatis kódexen belüli elhelyezkedése (esetleg kétszer!), valamint annak díszítése és a kiegészítő szövegek (szabályzati kivonatok, liturgikus szabályok és hosszabb liturgikus szövegek, városi jogkönyvek szabályai, pápa- és uralkodólisták, többletkánonok partikuláris zsinatokról, egyéni latinitás, pl. occitaniai) további fontos adalékkal szolgálhatnak a kézirat provenienciájának a meghatározásához.²⁰

A „possessor” szakkifejezést a kodikológia azokra a személyekre vagy intézményekre vonatkoztatja, akik/amelyek számára készítették (másolták) a konkrét kéziratot, valamint mindazokra a beazonosítható személyekre vagy intézményekre, akiknek/amelyeknek tulajdonában, illetve használatában volt a kódex, beleértve a jelenlegi tulajdonost is.²¹ A „possessor”-sor kronologikus és lokalizáció szerinti feltárása megrajzolja a kézirat történetét. A marginális megjegyzésekből, javításokból, rövidebb vagy hosszabb kiegészítésekből (akár néhány szavas interlineáris beszúrásból), magyarázó szövegszerű beillesztésekből, a kötet használatát segítő bejegyzésekből, fizikai kiegészítésekből (pl. pergamencsik, kiegészítő bifólió utólagos beillesztése a kódexbe vagy hozzávarrása valamelyik laphoz stb.) és a főszöveg tartalmi módosulásaiából, az újkor előtti kolligátumok esetében pedig azok szerkezetéből és sajátos összetételéből rekonstruálható a használati hely.²² Ez egy kánonjogi kézirat esetében elsődlegesen azt az intézményt jelöli, ahol a mindennapos egyházi tevékenységet segítette (plébánia, káptalan, székesegyházi vagy egyetemi oktatás, egyházi bíróság, püspöki kúria).²³ Az egyes egyházi intézmények tevékenysége szignifikánsan eltérő hatással volt a konkrét példányba beillesztett kiegészítésekre, megjegyzésekre, utalásokra, felsorolásokra stb.; ahogy arra is, hogy mely oldalak – témák – használata volt jóval gyakoribb a kódexen belül, összehasonlítva annak más oldalaival. Ez utóbbit jól láthatóan jelzi az oldalak fellapozásából származó szennyezettség és az írott

¹⁹ Vö. uo. [KÖRMENDY] 89.

²⁰ Részletesen vö. SZUROMI, Szabolcs Anzelm, *Essential Information about the Medieval Manuscripts. Paleographical and Codicological Principles for Identification of Origin of the Canonical Manuscripts*, in *Ephemerides Iuris Canonici Nuova Serie* (2016) 267–284

²¹ *Körkérdés: A proveniencia és a possessor fogalma a kodikológiában* [KÖRMENDY] 89.

²² SZUROMI, *Essential Information about the Medieval Manuscripts* 274–276.

²³ Uo. 278.

szöveg túlzott kopottsága.²⁴ A gyakran használt oldalak tematikus összegzése jelentős segítség a használati hely és az intézményes cél körülhatárolására (pl. mindennapos szentség- vagy szentelmény-kiszolgáltatás). Megjegyzendő, hogy a más jellegű szennyeződések és sérülések is fontos adatokkal szolgálhatnak a kódex őrzési helyéről (pl. templomi sekrestye), ezen adatok hasznosítása azonban – időbeli meghatározhatóságuk nehézsége miatt – csak nagyon kevés esetben nyújt pontos segítséget a kézirat (földrajzi) használati helyének és eredeti őrzési helyeinek a definiálásában.

3. A KÁNONJOGI KÉZIRATOK KÖZÉPKORI MAGYARORSZÁGI HASZNÁLATA

A kánonjogi kéziratokat vizsgáló szakembereknek – kánonjogtörténész, paleográfus, kodikológus stb. –, miközben a konkrét kánonjogi exemplár tartalmát (beleértve a benne szereplő művek azonosítását) és másolási, összeállítási idejét, valamint ezeknek a helyét igyekeznek meghatározni, szem előtt kell tartaniuk az előző pontban vázolt – a „proveniencia” és „possessor” körülhatárolásához szükséges – elveket. Minden ország különösen is felfigyel, ha a saját múltjának kulturális tanúját sikerül egy kutatás eredményeként azonosítani, hiszen az által a kánonjogtörténeti, irodalomtörténeti, tudománytörténeti stb. felfedezés nemcsak a területről kialakított általános ismereteket gazdagítja, hanem hozzájárul az adott ország írásos – esetünkben az egyház működéséhez kapcsolódó – kultúrájának pontosításához. Ez utóbbi ígéretes cél azonban nem homályosíthatja el a tudományos elemzés objektivitását, és a jelenben rendelkezésre álló tények szigorú – elfogulatlan – mérlegelését.

Mindezek tükrében akkor tekinthető megalapozottnak egy konkrét kánonjogi exemplár középkori magyarországi használatáról beszélni (N.B. az időkorlát eltérő a kánonjogi, liturgikus és teológiai kéziratok esetében a világi irodalmi műveltség és tudomány területéhez tartozó kéziratok időkorlátjához viszonyítva; sőt, mindkettőben több évtizedes eltérést látunk az egyes földrajzi régiók és országok helyzetének figyelembevételével), ha belső és külső tények alapján bizonyos, hogy: 1) magyar megrendelő részére készült, és meg is érkezett Magyarország területére 1545 előtt; vagy 2) Magyarországon készült; vagy 3) Magyarországra hozatala bizonyíthatóan 1545 előtt történt (az évszám lehet szűkebb, pl. Esztergom esetében a helyes értékelési dátum az 1543 előtti anyagot jelöli).²⁵ Nem szabad figyelmen kívül hagynunk az egyházi központoknak a háborús hódítások miatti – pl. török hódolt-

²⁴ Uo. 283–284.

²⁵ KÖRMENDY Kinga, *Középkori esztergomi könyvgyűjtemények*, in *Ars Hungarica* (1989) 1/41–46, különösen 42.

sági terület – kényszerű áthelyezését sem, ami értelemszerűen együtt járt a könyvállomány részleges pusztulásával, illetve a kúria, a káptalan és a püspökség ideiglenes székhelyére való átvitelével, valamint a könyvállománynak azon a helyen történő bővítésével. Az egyes könyvgyűjtő kanonokok, püspökök stb. hivatali beosztásában történt változás is kihatott a kéziratok vándorlására (vö. pl. Salzburg, Universitätsbibliothek M II. 11.;²⁶ ÖNB Cod. Lat. 4227).²⁷ Külön kategóriába tartozik az országhatárok változása miatt külföldre került kódexállomány kérdésköre (vö. pl. az OSZK Cod. lat. anyaga;²⁸ de itt említjük a Pozsonyi Káptalan kéziratállományát²⁹ és a gyulafehérvári Batthyaneum Könyvtár középkori anyagát is).³⁰

4. EGY KIEMELKEDŐ MŰ: KNAUZ NÁNDOR KATALÓGUSA A POZSONYI KÁPTALAN KÖZÉPKORI KÉZIRATAIRÓL

Bár Knauz Nándor (†1898)³¹ 1870-ben adta közre a Pozsonyi Káptalan kéziratait bemutató kötetét,³² amely így természetesen magán viseli az akkori tudományos elemzések jellegzetességeit, ma is komoly elismeréssel kell adóznunk egyedülálló értékeinek nemcsak hiánypótló forrásértéke miatt, hanem a munka elkészítéséhez és a kéziratok leírásához használt – korát meghaladó – módszere miatt is.

Először szükséges említeni az egyes példányok tekintetében alkalmazott, kortársainál jóval precízebb leírást, amely a korabeli német tudományosság pontosságával vetekszik. Ugyan az irodalomtörténeti módszer alkalmazása már a 17. században jelentős fejlődésnek indult, de az összehasonlító forráskritikán nyugvó szövegkritikai elveknek az egyházi munkákra történő alkalmazása először német nyelvterületen történik meg a 18. század közepétől a 19. század közepéig terjedő időszakban (vö. Johann Lorenz von Mosheim [†1755], Ferdinand Christian Baur [†1860], Karl

²⁶ TÖRÖK Gyöngyi, *Pálóczi György breviáriuma*, in *Kódexek a középkori Magyarországon* 127.

²⁷ KÖRMENDY, *Studentes extra regnum* 187–188 (n. 78).

²⁸ Vö. BARTONIEK, Emma, *Codices latini medii aevi* (Codices manuscripti latini I) (Budapest, Országos Széchényi Könyvtár, 1940).

²⁹ Vö. KNAUZ Nándor, *A Pozsonyi Káptalannak kéziratjai (Különnyomat a Magyar Sion IV.–VII. folyamaiból)* (Esztergom, Horák Egyed, 1870).

³⁰ VARJÚ Elemér, *A gyulafehérvári Batthyány-könyvtár*, in *Magyar Könyvszemle* (1899) 134–175, 209–243, 329–345.

³¹ BEKE Margit, *Az Esztergomi (Esztergom-Budapesti) Főegyházmegye papsága 1892–2006* (Budapest, Szent István Társulat, 2008) 370–372.

³² Knauz munkáját bő egy évtizeddel megelőzte Ipolyi Arnold tevékenysége a Pozsonyi Káptalan könyvállományának összegzése tekintetében, aki 1856-ban adta ki az általa elkészített jegyzéket, vö. IPOLYI Arnold, *A pozsonyi káptalan XIV. századbéli könyvtára*, in *Új Magyar Múzeum* (1856) 1/161.

Lachmann [†1851]).³³ E módszer alkalmazására nagyszerű példa a Heinrich Friedrich Karl Freiherr vom Stein (†1831) által 1819-ben, Hannoverben megalapított, források kritikai kiadására létrehozott társaság, a Monumenta Germaniae Historica. Georg Heinrich Pertz (†1876) kiadói munkájának köszönhetően 1826-ban elindulhatott ennek a társaságnak az azonos nevű sorozata is.³⁴ Az említett szemlélet befolyása jól látható Knauz Nándor munkáján (amely Emil Albert Friedberg [†1910] mindmáig mértékadó lipcsei *Decretum Gratiani*-kiadása³⁵ előtt mindössze kilenc évvel jelenik meg). Ezzel együtt – kézenfekvő módon – nem kérhetők rajta számon a modern metodológia szabályai. Az is egyértelmű azonban, hogy katalógusa nem a kortársai által előszeretettel alkalmazott bővített inventárium formájában íródott. A kéziratok meghatározásánál és ismertetésénél arra törekszik, hogy a lehető legteljesebben leírja az exemplárokban fellelhető adatokat, tartalmi, kötés- és írásformai jellegzetességeket, és rögzítse mindazt, amit azonosítani tud, szigorúan megmaradva a rendelkezésére álló adatokból származó biztos következtetéseknél. Amennyiben a kéziratban valami szokatlant tapasztal, amelynek pontos meghatározását a fenti elvek alapján nem tudja elvégezni, úgy a megszokottól eltérő teljes szöveget is közli, mintegy a kézirat leírásának kiegészítéseként. Mindezen túlmenően – amennyiben megfelelő adatokat talál – leírja a kézirat történetét is, és ezzel a „proveniencia” és a „possessor” meghatározását is lényegileg segíti. Fontos alapelve, hogy bizonytalanság esetén, nem tesz befolyásoló állítást a kódexről. Munkájának gyengéje, hogy időbeli meghatározásai – amennyiben nincsenek támpontul szolgáló bejegyzések, vagy hiányosak – erősen pontatlanok. Ez utóbbitól eltekintve Knauz munkája mind tartalma, mind módszere tekintetében egyedülálló forrás a magyarországi középkori egyházi könyvkultúra, azon belül a kánonjogi és liturgikus művek kortárs használatának rekonstruálásához.

E helyütt öt kéziratot emelnénk ki a Knauz által összegzett középkori kánonjogi exemplárok közül. Az első – a szakértők számára talán a legérdekesebb – az Ms. 12: *Decretales Gregorii*.³⁶ Ahogy az magán a kötéstáblán is szerepel, a kézirat teljesen glossza nélküli, töredékes példány (80 infólió terjedelmű), ami az X 1.41.9-ig tart.³⁷ Knauz, noha a 14. századra datálja, nem talált titulus- és kánonszámozást a kézirat szövegének szerkezetében, bár a

³³ Részletesen vö. SZUROMI Szabolcs Anzelm, *Az egyházi források feldolgozásának szempontjai, in Kánonjog* (2006) 49–77, különösen 64–66.

³⁴ *Monumenta Germaniae Historica inde ab anno Christi quingentesimo usque ad annum millesimum et quingentesimum* (Berolini – Hannoverae – Monaci, MGH, 1826kk.).

³⁵ *Corpus iuris canonici I–II* (ed. Aemilus Friedberg; Lipsiae, Officina Bernhardi Tauchnitz, 1879–1881; repr. Graz, Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1955; a továbbiakban: Friedberg) I.

³⁶ *Capitulum Posoniense Ms. 12: KNAUZ, A Pozsonyi Káptalannak kéziratai* 14.

³⁷ *Capitulum Posoniense Ms. 12: (Explicit) de hac causa cognoscere; vö. X 1.41.19: Friedberg II, 228.*

kétcolumnás szöveget kifejezetten „szép írás” típusúként jellemzi. A titulus- és kánonszámozás hiánya a korai eredetet, míg a „szép írás” az itáliai eredetet valószínűsíti. A glossza hiánya utalhat korai keletkezésre, de tulajdonítható a kézirat befejezetlenségének is. Megjegyzendő azonban, hogy a feltűnően széles margók ebben az időszakban az oktatásra szánt kánonjogi kódexek jellegzetességei közé tartoztak. Azt is érdemes hozzátenni, hogy a *Liber Extra* szövege a 41. titulus utolsó előtti kánonjánál szakad meg, így csak a kánon befejező gondolata,³⁸ valamint egy meglehetősen rövid 10. kánon hiányzik³⁹ a titulus teljességéhez,⁴⁰ amelynek utolsó három kánonja IX. Gergely pápa (1227–1241) regiszterében egymást követő három levél az 1227–1234-es időszakból.⁴¹ Ez viszont nem egy félbehagyott – befejezetlen – szövegtanúra utaló jel, hanem inkább egy teljes, de glossza nélküli (ami nem pusztán a Bernardus Parmensistől [†1266] származó glossa ordinaria⁴² hiányát, de a teljes, korai glosszális bejegyzések, illetve a glossa ordinaria előtti glosszális magyarázatok hiányát is jelenti) *Liber Extra* gyűjtemény töredékére utal, amely félbeszakad az utolsó ívfűzet utolsó verso oldalának legelső sora végével. A felsorolt adatokat mérlegelve – hozzávéve azt a tényt, hogy Knauz a Pozsonyi Káptalan könyvtárának 1277-es teljes pusztulását veszi alapul az egyes példányok kormeghatározásánál – a kéziratot Itáliában, nagy valószínűség szerint Bolognában másolt, 13. század közepéről származó kéziratnak tekinthetjük, amely 1425 előtt került a Pozsonyi Káptalan használatába, hiszen szerepel a káptalan 1425. évi könyvjegyzékében. Így középkori magyarországi használata bizonyos.

A második figyelemre méltó kánonjogi exemplár az Ms. 13: *Liber Extra* – *Liber Sextus*.⁴³ Knauz leírásából tudjuk, hogy a 266 fóliót tartalmazó különleges értéket képviselő kézirat kötéstábláján a Decretales, a kötéstábla

³⁸ X 1.14.19: „Causa restitutionis in integrum coram iudicibus ordinariis administrationem habentibus vel delegatis ab eis tractari poterit et finire, sive hoc ipsi delegatis specialiter demandatum fuerit, sive in commissio eis negotio contingat incidere huiusmodi quaestionem. Delegati vero ab ordinariis, qui administrationem non habent, sed tantummodo facultatem iudicandi, seu arbitri de hac causa cognoscere.” A kánon itt szakad meg. Hiányzó befejezés: „[...] nequeunt, nisi coram eis mota fuerit incidenter. In matrimoniali quoque, liberali vel criminali causa, quum maiores iudices exigant, arbiter nequit assumi” (Friedberg II, 228).

³⁹ X 1.14.20: Friedberg II, 229.

⁴⁰ Az I. könyvből hiányzik a 42–43. titulus, valamint a szövegtanúból a további teljes II. (1–30. titulusok), III. (1–50. titulusok), IV. (1–21. titulusok) és V. könyv (1–41. titulusok).

⁴¹ X 1.41.18: *Regesta Pontificum Romanorum inde ab a. post Christum natum MCXCVIII ad a. MCCCIV*, II. (ed. Augustus Potthast; Berlin, Rudolphi de Decker, 1875; repr. Graz, Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1957; a továbbiakban: Potthast) n. 9577; X 1.41.19: Potthast n. 9578; X 1.41.20: Potthast n. 9579.

⁴² Legkorábbi változata 1241-re készül el, végső formáját 1263-ra nyeri el. KUTTNER, Stephan, *Notes on the Glossa ordinaria of Bernard of Parma*, in *Bulletin of Medieval Canon Law* (1981) 86–93.

⁴³ *Capitulum Poseniense Ms. 13: KNAUZ, A Pozsonyi Káptalannak kéziratjai* 15.

belső oldalán pedig a „Salve. Iste liber est Ecclesiae Poson, quem Georgius prepositus cum scitu Capituli tum universitate, tam extra Universitatem pro usu suo tenuit et recepit in octava s. Martini (nov. 18) anno domini 1461” felirat volt olvasható. Ez a bejegyzés egyértelműen a Schomberg György pozsonyi prépost (†1486) általi használatra utal,⁴⁴ és két szempontból is megfontolásra ad okot. Schomberg Györgyről nemcsak az erős itáliai kötődései közismertek, hanem az is, hogy mind V. László (1453–1457), mind Mátyás király (1458–1490) követeként szolgálatot teljesített. Az előbbi uralkodó megbízásából Milánóban, az utóbbi kinevezése alapján Velencében. Mindezen túl az úgynevezett Pozsonyi Egyetemnek, vagyis az Academia Istropolitana⁴⁵ a helyettes kancellárja is volt. A kódexleírásból tudjuk, hogy a legelején 14 fólió kiegészítő anyag helyezkedett el, amelyet a *Liber Extra* teljes kánonállománya követett, egészen a fol. 205v-ig, ahol III. Lucius pápa (1181–1185) 1181. évi levelével befejeződött az V. könyv 41. titulusa (vö. X 5.41.11).⁴⁶ Knausz leírása alapján a kézirat ezt követően többfajta kiegészítést is tartalmazott, meglehetősen rendezetlen formában. Ezek közül kiemelkedik a díszített arbor consanguinitatis; a *Liber Sextus*, amelynek, úgy tűnik, mindössze egy kivonata került a kéziratba (excerpta), amely így csak a könyvek és titulusok felsorolására szorítkozott. Ezen túlmenően találunk IV. Ince (1243–1254) és IV. Sándor pápának (1254–1261) tulajdonítható írásokat, valamint a II. Lyoni Zsinattól (1274) származó rendelkezéseket.⁴⁷ A *Liber Extra* után beillesztett anyag egyfelől valószínűsíti, hogy az Ms. 13 egy kolligátum, amelyben mind az első hét bifóliót tartalmazó ívfüzetet, mind a fol. 205v után található hét ívfüzetet utólag illesztették a kódex gerincét képező *Liber Extra* anyagához. A kiegészítések sajátosságai a kánonjogi oktatásban való használatot és az annak a során végzett bővítéseket valószínűsítik. Ezzel a megállapítással visszajutottunk Schomberg György prépost személyéhez. Ismert, hogy az Academia Istropolitana 1465-ben történt megalapítását követően 1467-ben kezdte meg működését,⁴⁸ azaz hat évvel a Schomberg prépost általi használatról tanúskodó bejegyzés után.⁴⁹ Azt azonban semmiképpen nem vonhatjuk kétségbe, hogy egy ennyire becses, jól olvasható, teljes *Liber Extra* példány ne kapott volna helyet az egyetem létrejötte után a kánonjogi képzésben. Sőt, az Ms. 13-ban olvasható fokoza-

⁴⁴ Vö. SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái XII* (Budapest, Hornyánszky Viktor Könyvkiadóhivatala, 1908) 558.

⁴⁵ VICZIÁN János, *Pozsonyi Egyetem*, in *Magyar Katolikus Lexikon XI* (szerk. Diós István; Budapest, Szent István Társulat, 2006) 214–215.

⁴⁶ KNAUZ, *A Pozsonyi Káptalannak kéziratai* 15; vö. X 5.41.11: Friedberg II, 928.

⁴⁷ KNAUZ, *A Pozsonyi Káptalannak kéziratai* 16.

⁴⁸ KLANICZAY Tibor, *Egyetem Magyarországon Mátyás korában*, in *Irodalomtörténeti közlemények* (1990) 575–611, különösen 575–581.

⁴⁹ SZUROMI, *La fondazione delle università nel medioevo* 133.

tos kiegészítések nagy valószínűséggel ennek a használatnak az írásos és könyvészeti nyomairól tanúskodnak. Azaz az oktatás miatt folyamatosan egészítették ki a kötetet, már egy évtizeden belül. A fentebb felsorolt adatokból nagyon valószínű, hogy a kézirat eredeti anyaga egy 13. század második feléből származó itáliai, azon belül bolognai exemplár, amely 1425 előtt érkezett Pozsonyba, hiszen szerepel a Pozsonyi Káptalan 1425-ös könyvjegyzékében,⁵⁰ és eredetileg a káptalani, majd az egyetemi oktatásban kapott helyet. Így középkori magyarországi használata szintén bizonyos.

A harmadik, az Ms. 14-es jelzettel feltüntetett *Concordantia discordantium Canonum*.⁵¹ A leírásból sajnos nem túl sok egyedi megkülönböztető jegyet ismerhetünk meg azon túl, hogy 286 infólió méretű lapból álló kötet volt, tartalmát tekintve nem teljes: a *Decretum Gratian*nak csak az első egységét, a *Distinctiones* tartalmazta.⁵² Knauz szerint a kézirat a 14. században készült. Alaposabban megvizsgálva a leírást, az első két fólión (foll. 1r–2v) bírósági használatra utaló kiegészítéseket találunk. A glosszával ellátott *Decretum Gratiani* a fol. 3ra-n kezdődik (ami a Bartholomeus Brixiensis által 1240-re összeállított glossa ordinariára utal).⁵³ Ezt egészíthetjük ki a szép írásformával és a két kolumnába szedett szöveggel. A szép, olvasható írás – ahogy az Ms. 12 esetében is feltételezhető – nagy valószínűséggel a littera bononiensis alkalmazását jelöli. Mivel a kötéstábláján megtalálható bejegyzés meghatározza a pozsonyi Szt. Márton-templomot (Liber Ecclesie sancti Martini alias S. Saluatoris Poson.), valamint a már többször említett 1425. évi pozsonyi káptalani jegyzőkönyvben is szerepel, és olvasható benne Schomberg György pozsonyi prépost 1461-es bejegyzése, így nagy valószínűséggel állítható, hogy egy 13. század második feléből származó, itáliai – bolognai – *Decretum Gratiani* töredékes kötetéről van szó, amelynek a középkori magyarországi használata nem kétséges. Tekintettel a 15. századi bejegyzések tartalmára, a pozsonyi vikáriusi bíróság működésében lehetett szerepe.⁵⁴

A negyedik az Ms. 15-ös jelzetű *Decretales Gregorii IX*, amelynek címlapján a „Decretales Ecclesie Poson. Mutuate doctori Kalmo de Ratisbona” (1470) felirat szerepel.⁵⁵ A 281 infóliót tartalmazó kéziratot Knauz – az eddigiekhez hasonlóan – a 14. századra datálja. A *Liber Extra* ezen példánya jól olvasható, kétkolumnás, glossa ordinariával ellátott teljes gyűjtemény,

⁵⁰ KNAUZ, *A Pozsonyi Káptalannak kéziratjai* 16.

⁵¹ Capitulum Poseniense Ms. 14: KNAUZ, *A Pozsonyi Káptalannak kéziratjai* 17–18.

⁵² *Distinctiones* I–CI; vö. Friedberg I, 1–356.

⁵³ DOMINGO, Raffael, *Bartolomé de Brescia*, in *Diccionario General de Derecho Canónico I* (dir. Javier Otaduy – Antonio Viana – Joaquín Sedano; Pamplona, Thomson Reuters – Aranzadi, 2012) 625–626.

⁵⁴ Ms. 14: KNAUZ, *A Pozsonyi Káptalannak kéziratjai* 18.

⁵⁵ Capitulum Poseniense Ms. 15: KNAUZ, *A Pozsonyi Káptalannak kéziratjai* 18–19.

amelynek fol. 2r oldalán a vérrokonsági tábla kifejtését olvashatjuk, amelyet a verso oldalon két arbor consanguinitatis is követ. Ez a sajátosság mindenképpen bírósági használatra utal, amit alátámasztanak a kódex végi pápai dekretálisok is. Az 1470. évi bejegyzés alapján bizonyos a középkori magyarországi használat.

Ötödikként említjük az Ms. 16-os jelzetű kilenc főlőből álló kéziratot, amely a Bolognai Egyetem statútumát tartalmazza, 1317-ből.⁵⁶ Így keletkezését, a 14. századon belül, a jelzett dátum utánra helyezi Knauz Nándor. A szöveg több helyen utal Nicolaus Hungarus (Nicolaus de Ungaria) nyitrai főesperesre, az Esztergomi Főegyházmegyén belül. Knauz meghatározása szerint a nevezett Miklós főesperes (†1361) először prépost, majd a királyi kápolna vezetője (Károly Róbert király [1308–1342] jóvoltából), végül egri püspök volt.⁵⁷ A személy minden bizonnyal azonos Dörögdi Miklóssal, aki a Bolognai Egyetem növendéke volt 1317-ig, majd hazatérése után (1319) Tamás esztergomi érsek kancellárja és pozsonyi prépost (1320). 1329-ben az Esztergomi Káptalan érsekké választja Piast Boleszláv tostenzi herceg (1321–1328) utódául, de a pápai megerősítést nem nyerte el.⁵⁸ Lemondását követően 1330 és 1361 között az egri püspöki széket töltötte be.⁵⁹ A szöveg-tanút nagy valószínűség szerint saját maga hozta haza Bolognából, így az 1317-es dátum egyúttal a kézirat keletkezési dátuma is. Az említett bejegyzések alapján a kézirat középkori magyarországi jelenléte bizonyosnak tekinthető.

5. A MAGYARORSZÁGON MEGMARADT KÖZÉPKORI HASZNÁLATÚ KÁNONJOGI MŰVEK ÉS A TÖREDÉKKUTATÁS

1. Az Esztergomi Főszékesegyházi Könyvtár állománya tekintetében Körmeny Kinga – figyelemmel az esztergomi középkori könyvállomány 1543-ban történt pusztulására és részbeni szétszóródására⁶⁰ – három Esztergom-

⁵⁶ Capitulum Posoniense Ms. 16: KNAUZ, *A Pozsonyi Káptalannak kéziratjai* 19–20.

⁵⁷ Uo. 19.

⁵⁸ SZENDE László, *Dörögdi III. Miklós*, in *Esztergomi érsekek 1001–2003* (szerk. Beke Margit; Budapest, Szent István Társulat, 2003) 156–161.

⁵⁹ Részletesen vö. SUGÁR István, *Az egri püspökök története* (Budapest, Szent István Társulat, 1984) 107–108.

⁶⁰ A szétszóródásra és a fennmaradt középkori esztergomi kódexkultúra feltárására irányuló – már a 19. században megkezdett – kutatásokra és adatokra vonatkozó részletes összegzéshez: KÖRMENDY Kinga, *Az esztergomi Főszékesegyházi Könyvtár, a ferences rendház és a Babits Mihály Városi Könyvtár állományának történeti áttekintése*, in *Magyar Könyvszemle* (1991) 20–40. Vö. CSAPODI Csaba, *A budai királyi palotában 1686-ban talált kódexek és nyomtatott könyvek* (A Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának Közleményei. Új sorozat 15) (Budapest, Akadémiai, 1984); Uő, *A középkori magyarországi könyvtárak története* 25.

ban őrzött, középkori használatú kéziratra hívja fel a figyelmet, szem előtt tartva mind a fentebb rögzített időkorlátokat, mind a magyarországi használat alátámasztására szolgáló kritériumokat.⁶¹ Az első, az Ms. II. 3;⁶² amelyet a régi szakirodalom tévesen Perugiai Bernát (†1217) kódexeként tartott számon. Az Énekek énekéhez írt magyarázatokat tartalmazó kéziratot (*Expositiones in Cantica Cantorum*)⁶³ a legújabb kutatás a 12. század második harmadára teszi. A kódexben olvasható dedikációs megjegyzés – az Esztergomi Székesegyház részére – valószínűleg a 14. századból származik.⁶⁴ A második Esztergomban őrzött középkori használatú kánonjogi kézirat az Ms. II. 507, amely Nyás Dömötör (más néven: Nyási Demeter) formuláskönyve, az 1511 és 1521 közötti időszakból.⁶⁵ A formularium az esztergomi szentszéki (vö. esztergomi vikáriusi bíróság) dokumentumait tartalmazza. Bevezető tanulmányokkal, kritikai apparátussal, jegyzetekkel, konkordanciával és mutatókkal ellátott kiadása 2018-ban jelent meg.⁶⁶ Megjegyzendő, hogy a nevezett formularium közvetlen előzménye a Battyaneum R I 152 (Gyulafehérvár),⁶⁷ amelyet Beneéthy Máté (vagy Mátyás) formuláskönyveként tart számon a szakirodalom, és az esztergomi egyházi bíróság 1500 és 1512 közötti tevékenységét rögzíti.⁶⁸ Az említett utóbbi iratot – azaz az esztergomi szentszéki formuláskönyvet – Pozsonyba menekítették, ahol a káptalan könyvtára őrizte. Innen került Batthyány Ignáchoz, és jutott el Gyulafehérvárra (a szlovákiai eredetet Körmeny Kinga 1989-ben cáfolta).⁶⁹ Az Esztergomban őrzött harmadik középkori magyarországi használatú kézirat, az úgynevezett Szalkai-kódex, vagyis Szalkai László esztergomi érseknek (1524–1526)⁷⁰ a jogtörténet szempontjából is jelentős iskoláskönyve (Ms. II. 395), amelyet 1489–1490-re datálnak,⁷¹ és – bár írásos forrásaink nincsenek

⁶¹ Lásd: KÖRMENDY Kinga, *Szent Adalbert esztergomi egyházának kódexei, könyvei 1543 előtt, in Ezer év Szent Adalbert oltalma alatt* (Strigonium Antiquum IV) (szerk. Hegedűs András – Bárdos István; Esztergom, Primási Levéltár, 2000) 47–55, különösen 49.

⁶² Uo. 49.

⁶³ BIBLIOTHECA ECCLESIAE METROPOLITANAE STRIGONIENSIS, Ms. II. 3, pp. 2–161.

⁶⁴ Uo. p. 1: „Hunc codicem dedit P[er]n[h]a[r]dus s[an]c[t]o Adalberto”.

⁶⁵ KÖRMENDY, *Szent Adalbert esztergomi egyházának kódexei* 49.

⁶⁶ *Formularium Ecclesiae Strigoniensis* (Collectanea studiorum et textuum I/4) (ed. Petrus Erdő – Cornelius Szovák – Petrus Tusor; Budapest, Gondolat, 2018). A bevezető tanulmányokat írták: ERDŐ Péter (xi–xvi, xlix–liv), SZOVÁK Kornél (xvii–xl, lv–lxxviii), SARBAK Gábor (xli–xlvi, lxix–lxxxiv).

⁶⁷ Újabbban, vö. SARBAK Gábor, *Formuláskönyvek a középkori Magyarországon*, in *Formularium Ecclesiae Strigoniensis* lxxix–lxxxiv, különösen lxxiii–lxxiv.

⁶⁸ ERDŐ Péter, *Középkori egyházi bíráskodás és a Nyási-formulárium*, in *Formularium Ecclesiae Strigoniensis* xlix–liv, különösen lii.

⁶⁹ KÖRMENDY, *Középkori esztergomi könyvgyűjtemények* 42–43, 45.

⁷⁰ VARGA Lajos, *Szalkai I. László*, in *Esztergomi érsekek 1001–2003* 234–239.

⁷¹ Ismertetése és digitalizált elérhetősége: http://esztergom.bibliotheca.hu/scan/ms_ii_395/index.html (2020.04.30.).

a kézirat 1526 és 1811 közötti történetéről – valószínűleg a nagyszombati időszakban, kanonoki adományozással kerülhetett a Főszékesegyházi Könyvtár állományába, ahol 1543 előtt használhatták.⁷²

2. Az MTA Könyvtár Kézirattárának egyházi tartalmú középkori kódextörédekeit 1983-ban Erdő Péter foglalta össze egy tizennyolc tételből álló, bevezetővel ellátott elemzésben.⁷³ Az akkor mintegy kilencszáz töredéket magában foglaló fragmentumgyűjtemény egyházi anyagának áttekintése⁷⁴ az Európában legelterjedtebb kánonjogi munkák 13–15. századi anyagának jelenlétét bizonyította, de a rendelkezésre álló adatok szűkösége következtében az egyes töredékek középkori magyarországi jelenlétéről, így használatukról sem lehetett biztos állításokat megfogalmazni (még a Knauz-hagyatékából származó fragmentumok kapcsán sem).⁷⁵ Erdő a tizennyolc tétel közül mindössze két töredék esetében szerepelteti felsorolásában a magyarországi kortárs használat lehetőségét. Az első a T 185 (*Commentarium in Decretales Gregorii IX*) a 13–14. századból,⁷⁶ a második pedig a T 301 (*Decretum Gratiani cum apparatu glossarum*)⁷⁷ a 13. század első feléből. Mindazonáltal egyik töredék sem tartalmaz olyan megkülönböztető adatot, amely alapján valószínűsíthető lenne a középkori magyarországi használatuk. A T 301 különlegesen is értékes szövegtanú, mivel a *Decretum Gratiani* megőrzött szövegéhez kapcsolt eredeti glossza nem a glossa ordinaria, hanem a Johannes Teutonicus (†1245) által összeállított apparátus, amely jól láthatóan kiegészítésre került a Bartholomeus Brixiensis által 1240-re összeállított glossa ordinariával. A töredék egyedi tulajdonságai alapján annak inkább francia, azon belül párizsi eredetét lehet valószínűsíteni. A további tizenhat töredék között találunk a *Decretum Gratiani*ből,⁷⁸ a *Compilatio Primából*,⁷⁹ Peñaforti Szt. Raymund *Summájából*,⁸⁰ a *Liber Extrából*,⁸¹ lectu-

⁷² KÖRMENDY, *Szent Adalbert esztergomi egyházának kódexei* 49. Itt köszönöm meg Körmendy Kinga személyes közlését.

⁷³ ERDŐ Péter, *Az Akadémiai Könyvtár Kézirattárának egyházi tartalmú középkori kódextörédei*, in *Magyar Könyvszemle* (1983) 251–256.

⁷⁴ Vö. VIZKELETY, András, *Beschreibendes Verzeichnis der altdeutschen Handschriften in ungarischen Bibliotheken II* (Wiesbaden, Harrassowitz, 1973) 11–12.

⁷⁵ ERDŐ, *Az Akadémiai Könyvtár...* 251. A Knauz-hagyatékáról részletesen vö. KÖRMENDY Kinga, *A Knauz-hagyaték kódextörédei és az esztergomi egyház középkori könyvtárának sorsa* (Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának Közleményei. Új sorozat 7) (Budapest, Akadémiai, 1979).

⁷⁶ 8. szám: ERDŐ, *Az Akadémiai Könyvtár...* 255.

⁷⁷ 12. szám: uo. 255.

⁷⁸ T 617 (18. szám).

⁷⁹ T 901/5 (1. szám).

⁸⁰ T 901/11–12 (2. szám).

⁸¹ T 37 (5. szám); T 42–43 (6. szám); T 61 (7. szám); T 212 (9. szám); T 265 (11. szám); T 488 (15. szám); T 489b (16. szám).

rákból,⁸² gyóntatási kézikönyvből,⁸³ jogi szótárból⁸⁴ és szerzetesi státútumból⁸⁵ származó anyagot. Hozzá kell tennünk, hogy a felsorolt listában szereplő töredékek a legtöbb esetben nem adnak elégséges támpontot a „proveniencia” és a középkori „possessor” meghatározására. Ennek ellenére egyes esetekben sajátosságaik alapján valószínűsíthetjük a németalföldi (T 901/11–12; T 225), a francia (T 901/5; T 301) és az itáliai (azon belül Róma [T 384] és Firenze [T 563]) eredetet.

3. Hasonló megfigyeléseket tehetünk a soproni kánonjogi kézirat-töredékek és eredetük kapcsán. A Res Libraria Hungariae kutatócsoportnak köszönhetően feldolgozásra került soproni anyagban huszonzét kánonjogi töredéket számolhatunk össze.⁸⁶ A legkorábbi töredék 11/12. századi (*Decretum Burchardi Wormatiensis* [a kánongyűjtemény eredeti összeállítási dátuma: 1008–1022]⁸⁷), a legkésőbbiek a 14. század második feléből valók. Áttekintve a felsorolt töredékeket, egyik esetében sem találunk olyan külső vagy belső tény, illetve sajátosságot, amely a középkori magyarországi használatot valószínűsítene. A kánonjogi munkák figyelemre méltó gazdagságát precízen bemutató katalógus adatait a proveniencia-meghatározás tekintetében több töredék esetében azóta pontosítani tudjuk: az n. 68 – *Decretum Burchardi Wormatiensis*.⁸⁸ strasbourgri; az n. 69 – *Liber Extra*.⁸⁹ francia (és nem itáliai); az n. 71 – *Liber Sextus*.⁹⁰ németalföldi; az nn. 74–83 – *Speculum iudiciale* (Gulielmus Durandus).⁹¹ németalföldi; az nn. 84–88 – *Summa de casibus conscientiae*.⁹² itáliai; az nn. 89–95 – *Decretum Gratiani*.⁹³ krakkói jellegzetességeket mutatnak.

4. Jelenleg ígértesek az MTA-OSZK Res Libraria Hungariae Kutatócsoport folyamatban lévő kutatásai, amelynek töredék-feldolgozási és -leírási anyagában huszonzét olyan fragmentum található, amelyek valószínűleg kánonjogi vonatkozásúak. Ezek azonosítása többségében megtörtént. A művek

⁸² T 26 (4. szám); T 225 (10. szám); T 487 (14. szám).

⁸³ T 384 (13. szám).

⁸⁴ T 23 (3. szám).

⁸⁵ T 563 (17. szám).

⁸⁶ *Mittelalterliche lateinische Handschriftenfragmente in Sopron 90–113* (nn. 68–95).

⁸⁷ A gyűjteményről részletesen vö. HOFFMANN, Hartmut – POKORNY, Rudolf, *Das Dekret des Bischofs Burchard von Worms. Textstufen – Frühe Verbreitung – Vorlagen* (MGH Hilfsmittel 12) (München, MGH, 1991); AUSTIN, Greta, *Shaping church law around the year 1000. The Decretum of Worms* (Church, Faith and Culture in the Medieval West) (Aldershot, Ashgate, 2009); SZUROMI, Szabolcs Anzelm, *Pre-Gratian Medieval Canonical Collections – Texts, Manuscripts, Concepts* (Aus Recht und Religion 18) (Berlin, Frank & Timme, 2014) 45–58.

⁸⁸ *Mittelalterliche lateinische Handschriftenfragmente in Sopron 90*.

⁸⁹ Uo. 91.

⁹⁰ Uo. 93.

⁹¹ Uo. 95–102.

⁹² Uo. 103–106.

⁹³ Uo. 107–113.

között ismét a legjelentősebb 12–14. századi kánonjoggyűjteményeket (vö. *Decretum Gratiani, Liber Extra*) és a kánonjogtudomány meghatározó segédkönyveit találjuk (vö. Gulielmus Durandus: *Speculum iudiciale*).⁹⁴

6. KÖVETKEZTETÉSEK

Fentebb több szempontból igyekeztünk bemutatni és módszertanilag elemezni a középkori magyarországi használatú kéziratállomány és azon belül a kánonjogi szövegtanúk szakszerű tudományos feldolgozását, elsődleges hangsúlyt helyezve a „proveniencia” és a „possessor” meghatározásának objektív kritériumaira és támpontjaira. Ehhez a három legfőbb megközelítési forma szigorú álláspontját érvényesítettük az utóbbi két évtized tényszerű nemzetközi eredményeit, tapasztalatait és elméleteit is felhasználva. Mindhárom forma (a proveniencia- és possessorvizsgálat elméleti alapelvei [1]; a datálás és a középkori állományhoz sorolás alapelvei [2]; a 19–21. században már ismertett kódexek és töredékek leírásában érvényesítendő elvek [3]) további – különböző tudományágakhoz és tudományterületekhez tartozó – szaktudományi megközelítéssel felosztható és még részletesebben elemezhető (vö. történelemtudomány, kultúrtörténet, irodalomtudomány, nyelvtudomány, zenetudomány, művelődéstörténet, egyháztörténet, kánonjog [kánonjogi forrás-, irodalom- és intézménytörténet], kodikológia, paleográfia, művészettörténet, filológia stb.). Mindez meglehetősen komplex, nagyszámú adatot és következtetést tartalmazó képet vázol fel, amelyen belül minden apró részlet megfontolása elengedhetetlen egy konkrét középkori exemplárnak a lehető legteljesebb leírásához, beleértve előzményeit, keletkezési körülményeit, használatának következményeit, valamint közvetlen és közvetett hatását. Ez messze túlmutat az elemzett kézirat adatainak katalógusban történő rögzítésén (vö. ellenben az úgynevezett „descriptivus” = „leíró” katalógus módszertani sajátosságaival).⁹⁵ A proveniencia és a possessor

⁹⁴ Itt köszönöm meg Sarbak Gábornak, az MTA–OSZK Res Libraria Hungariae Kutatócsoport vezetőjének, hogy a folyamatban lévő töredékkutatásról és az egyes töredékek azonosításáról részletes áttekintést nyújtott.

⁹⁵ A kéziratok ilyen jellegű komplex leírását lásd: *Descriptive Catalogue of Penitential Manuscripts (7th–12th century) in the British Library* (ed. Szuromi, Szabolcs Anzelm; London [megjelenés alatt]); *A Catalogue of Canon Law Manuscripts of the Abbey of Saint Germain des Prés in the Russian National Library of St. Petersburg – Каталог канонических рукописей аббатства Сен-Жермен-де-Пре в Российской национальной библиотеке Санкт-Петербурга I–II* (ed. Szuromi, Szabolcs Anzelm; St. Petersburg [megjelenés alatt]); *Descriptive Catalogue of the Medieval Canonical Manuscripts in the Library of Gonville and Caius College (Cambridge) I* (ed. Szuromi, Szabolcs Anzelm [megjelenés alatt]); *Descriptive Catalogue of the Medieval Canonical Manuscripts in the Library of Corpus Christi College (Cambridge) I* (ed. Szuromi, Szabolcs Anzelm [megjelenés alatt]).

megjelöléséhez szükséges alapelvek rögzítése kellő tárgyilagossággal megmutatta, hogy a származási hely, a megrendelő, a középkori tulajdonosok (akár személy, akár intézmény) meghatározása lényegileg befolyásolja az adott régió, ország, helység (állami vagy egyházi közigazgatási-kulturális székhely) műveltségéről – esetünkben az egyház kánonjogászai értelmiségéről – kialakítható képet, de magáról a mindennapos műveltség – vö. az egyházi jogszolgáltatás szintje kortárs európai összehasonlításban – állapotáról is objektív tényeket tár fel.

Ennek tükrében az első megközelítésből származó következtetés az egyes kódexek és kódextöredékek keletkezési helyének kellően kritikus meghatározására irányul, a jelen tanulmányban felsorolt – az exemplárban szereplő – egyedi információk figyelembevételével (felhasználva az európai könyvtárakban fellelhető teljes középkori példányok alapján és azok sajátosságaiból megismert és dokumentált tényeket). Amennyiben ilyen egyedi adat nem áll rendelkezésre, vagy az exemplárt leíró által nem felismerhető, úgy a proveniencia meghatározása elhagyandó, de a kézirat/kézirattöredék pontos – az azonosíthatatlan sajátosságokat is magában foglaló – leírása elengedhetetlen. Ezzel együtt, a számos esetben rendelkezésre álló közvetett – nem a konkrét kéziratról készült kortárs írott forrásból származó – információk, lehetőleg minél teljesebb felsorolása hangsúlyosan ajánlott (vö. az említett tudományágak és tudományterületek vizsgálatából származó adatokat). A possessormeghatározás konkrét tulajdonosi vagy használati bejegyzések nélkül csakis olyan tárgyilagos kiegészítő információk alapján történhet, amelyek alkalmasak az azonosításra (pl. a kódex használati helyének sajátosságaiból fakadó kifejezések, bejegyzések, kiegészítések vagy az egyéni latinitás); vagy olyan külső, kortárs (vagy kortárs regiszterre hivatkozó) katalógusok, illetve más hiteles írott források, esetleg közvetett tények – különböző segéd tudományok tényeinek egybehangzó eredménye – alapján, amelyek megalapozott bizonyítékul szolgálnak.

A második megközelítési irány – a középkori állományhoz sorolás alapelvei – szoros kapcsolatban van az eddig összegzett szempontokkal. A középkori kéziratok datálása az utóbbi két évtizedben egyre pontosabb meghatározásra törekszik. A datálást azonban nemcsak a 18–19. századi kutatások nem kezelték a fontosságának megfelelő súllyal, hanem sajnos a 20–21. században is érzékelhető másodlagos és túlzottan rugalmas figyelembevétele. Ennek alapja általában a datálás pontosításához rendelkezésre álló adatok szűkössége. Egy-egy exemplár dátuma azonban szoros kapcsolatban van a tartalmazzott szöveg használatával, a kézirat megszületésének okával, használati helyével, valamint lokális és esetleg egyetemes jellegű befolyásával. A kéziratok minél pontosabb datálása, valamint az adott régió, ország, település középkori állománya korszakhatárainak rögzítése – annak ellenére,

hogy ez nemcsak az egyes tudományok felosztása szempontjából (vö. történelemtudomány, irodalomtudomány, kánonjogtörténet), de akár országrészenként is eltérő lehet – újrendezheti az egyes országok és különösen Európa középkori írott kultúrájáról alkotott képünket. Ugyanez igaz a kánonjogi kultúra, az egyházfegyelmi előírások és a kánonjogi tudománytörténet precíz adatainak definiálása területén is.

A harmadik megközelítés, az eddigi – leginkább a 19–21. században készült – kódex/kódextöredék-leírásokban érvényesülő elvek figyelembevétel és – amennyiben szükséges – felülvizsgálatát jelenti. A klasszikus és középkori kéziratok kritikai elemzésének és közzétételének korábban sosem látott felvirágzása, amely különösen a német tudományosságnak köszönhető, mindmáig uralja a középkori kéziratok állomány megmaradt – vagy korábban regisztrált – emlékei feldolgozásának módszerét.⁹⁶ Jól láthatunk azonban, hogy a 19. századra letisztult kritikai módszer változtatás nélküli „hibernálása” akadályozza a középkori kódexkultúra kortárs helyzetének lehető legpontosabb rekonstruálását a konkrét európai országok területén belül. Mind a korai – Knauz Nándor által összeállított –, mind az újabb esztergomi, MTA Könyvtárhoz tartozó, mind a soproni és az OSZK állományához köthető kánonjogi töredékek áttekintése jól mutatta, hogy miként tisztult le lépésről lépésre a kódex/kódextöredék-kutatás módszere, a vizsgált és felsorolt tények sora. Ez az összehasonlítás egyúttal rávilágított a leírásokban feltüntetett adatok irányában támasztott egyre pontosabb igényekre is.⁹⁷ Mindazonáltal fontos kellő körültekintéssel kezelnünk a 17–19. századi nagyszámú könyvvásárlásokat, amelyek részben a török hódoltság miatt elpusztult magyarországi könyvállományt voltak hivatva pótolni. Az említett időszakban hazánkba érkezett kötetekre és a kötéstábláikból kibontott töredékekre – hacsak kifejezett utalás, kiegészítés stb. nem támasztja alá – nem tekinthetünk úgy, hogy azok a magyarországi középkori kódexkultúra, illetve középkori kánonjogi műveltség szövegtanúinak töredékei. Ezzel párhuzamosan viszont kutatásunk sajátos tárgyát kell, hogy képezze a fellelt kódexek és töredékek tartalmának, keletkezési idejének és eredeti lokalizációjának a lehető legpontosabb leírása (felhasználva a legszélesebb nemzetközi szakmai kutatási eredményeket). Ezzel az európai írásos kultúra – azon belül a kánonjogi műveltség – egyre pontosabb meghatározását, így magyarországi jelenlétének megismerését és megértését is szolgáljuk.

⁹⁶ SZUROMI Szabolcs Anzelm, *Egyházjogi metodológia* (Bibliotheca Instituti Postgradualis Iuris Canonici Universitatis Catholicae de Petro Pázmány nominatae I/8) (Budapest, Szent István Társulat, 2011) 13–14, 73–75.

⁹⁷ Az említett folyamathoz vö. GANZ, David, *Latin Paleography since Bischoff*, in *OMNIA DISCE. Medieval Studies in Memory of Leonard Boyle, O.P.* (Church, Faith and Culture in the Medieval West) (ed. Anne J. Duggan – Joan Greatrex – Brenda Bolton; Aldershot, Ashgate, 2005) 91–107.

◆◆◆ MIHALIK BÉLA VILMOS

Kollonich Lipót esztergomi érseki kinevezése és Francesco Maria de’Medici bíboros-protektor*

1. BEVEZETÉS

A kora újkori magyar katolikus egyháztörténeti vizsgálatoknak a 19. század óta sokat kutatott részterülete a püspökkinevezések folyamata. A kutatás egyik fő vonulata a királyi főkegyúri joggyakorlat és az abból fakadó viták a Szentszékkal.¹ Ez különösen releváns volt az oszmán fennhatóság alá került egyházmegyék és az erdélyi püspökség kontinuitásának és joghatóságának tekintetében, hiszen ez biztosította viszonylag gyors újjáéledésüket a török kiűzését követően.² A másik ilyen, az előbbivel szorosan összefüggő kutatási irány a püspöki kinevezések pápai megerősítéséhez (provisio) elengedhetetlen püspöki processus informativusok feltárása és feldolgozása. Ezek nemcsak a püspök személyére, hanem a jelölt korábbi és új egyházmegyéjére is érdemi információkkal szolgáltak, ami különösen fontos forráscsoporttá emelte a vizsgálati jegyzőkönyveket a 17. század sokszor forráshiányos időszakában, kiemelten a Hódoltságba eső egyházmegyék tekintetében.³

* A tanulmány az Innovációs és Technológiai Minisztérium ÚNKP-19-4 kódszámú Új Nemzeti Kiválóság Programjának szakmai támogatásával készült. A vatikáni és firenzei kutatásokat a Klebelsberg Kunó Ösztöndíj keretében végeztem.

¹ Máig alapvető: FRAKNÓI Vilmos, *A magyar királyi kegyúri jog Szent Istvántól Mária Teréziáig* (Budapest, Athenaeum, 1895).

² A hódoltsági példákra lásd: MOLNÁR Antal, *Tanulmányok az alföldi katolicizmus török kori történetéhez* (METEM Könyvek 45) (Budapest, METEM, 2004) 67–79. Erdélyre máig a legjobb áttekintés: JAKAB Antal, *Az erdélyi római katolikus püspöki szék betöltésének vitája a XVII. században* (Erdélyi Tudományos Füzetek 172) (Kolozsvár, Erdélyi Múzeum Egyesület, 1944).

³ A 17. századi processzusok részletes historiográfiai és kutatástörténeti bemutatását jövőbeni kiadásukhoz alapos kutatási programmal lásd: TUSOR Péter, *Magyar püspökök kánoni kivizsgálási jegyzőkönyvei 1605–1711 (Historiográfia és projektterv)*, in *Magyarország és a római Szentszék II: Vatikáni magyar kutatások a 21. században* (Collectanea Vaticana Hungariae I/15) (szerk. Tumor Péter – Szovák Kornél – Fedeles Tamás; Budapest – Róma, MTA–PPKE Fraknoi Vilmos Római Történeti Kutatócsoport, 2017) 243–315. Ugyanígy a 18. századi processzusok kiadása is

Az esztergomi érseki kinevezések közül legújabbán Pázmány Péter kinevezésének történetét vizsgálta mikrotörténeti alapossággal Tusor Péter, aki a belpolitikai háttérén túl a szentszéki megerősítés folyamatát is részletesen feltárta, kitérve a protektorbíboros szerepére is.⁴ Pázmány esetében ugyanis kiemelt szerepet játszott a Rómától távol élő Franz von Dietrichstein bíboros, Magyarország és az Örökös Tartományok protektora is, ami újabb párhuzamot ad a jelen tanulmányhoz. A protektorbíborosok szerepét a Magyar Királyság tekintetében ugyancsak Tusor Péter tekintette át újabban a középkortól a 17. századig.⁵

A következőkben a 17. század végéről Kollonich Lipót bíboros esztergomi érseki kinevezésének szentszéki megerősítését vizsgálom meg vatikáni és firenzei források alapján. Bár Kollonich megerősítése kapcsán nem volt szükség sem politikai, sem egyházi tekintetben jelentősebb diplomáciai közbelépésre, a bíboros egy ponton mégis nézeteltérésbe keveredett a Habsburgok által uralt országok protektorával, Francesco Maria de' Medici bíborossal. A két bíboros közötti vita bemutatásával azt kívánom vizsgálni, hogy milyen szerepe volt a protektorbíborosnak a török hódoltság végnapjaiban a magyar főpásztorok szentszéki megerősítésében.

2. AZ ÉRSEKI KINEVEZÉSTŐL A PÁPAI PROPOSITIÓIG

1695. február 18-án hunyt el Széchényi György esztergomi érsek, aki páratlanul hosszú életet és pályát zárt le, amelyet az ország, a katolikus egyház és saját családja számára is nagyban kamatoztatott.⁶ A bécsi nuncius, Sebastiano Antonio Tanara már következő napi híradásában beszámolt a Szentszéknek, hogy a primás „kilencven és még több” esztendőskorában meghalt. A nuncius már ekkor jelezte, hogy aligha kétséges, hogy az uralkodó Kollo-

folymatban van: Tóth Tamás, *A 18. századi magyar püspöki processzusok a Vatikáni Titkos Levéltárban 1711–1780*, in *Magyarország és a római Szentszék II*, 317–335.

⁴ TUSOR Péter, *Pázmány, a jezsuita érsek. Kinevezésének története, 1615–1616 (Mikropolitikai tanulmány)* (Collectanea Vaticana Hungariae I/13) (Budapest – Róma, MTA–PPKE Fraknoi Vilmos Római Történeti Kutatócsoport, 2016).

⁵ TUSOR Péter, *Magyarország bíboros protektorátusa a 15–17. században (Áttekintés)*, in *Egyháztörténeti Szemle* (2018) 4/3–21. Az protektorátusokra újabb átfogó tanulmánykötet, széles nemzetközi áttekintéssel: *Gli „angeli custodi” delle monarchie: i cardinali protettori delle nazioni* (Studi di storia delle istituzioni ecclesiastiche 7) (ed. Matteo Sanfilippo – Péter Tusor; Viterbo, Sette Città, 2018).

⁶ KOLTAI András, *Széchényi VI. György 1685. március 21. – 1695. február 18.*, in *Esztergomi érsekek 1001–2003* (szerk. Beke Margit; Budapest, Szent István Társulat, 2003) 310–318. Széchényi György karrierjére újabban: FAZEKAS István, *A reform útján. A katolikus megújulás Nyugat-Magyarországon* (A Győri Egyházmegyei Levéltár Kiadványai – Források, feldolgozások 20) (Győr, Győri Egyházmegyei Levéltár, 2014) 53–66 (Kivételes karrier? Szempontok Széchényi György esztergomi érsek pályafutásához).

nich Lipót bíborost fogja a főegyházmegye élére kinevezni.⁷ Ez feltehetőleg általános közbeszéd tárgya lehetett már Széchényi életében is, hiszen 1685-ben az előző érsek, Szelepcsényi György halálát követően három jelölt neve merült fel, Széchényin és Kollonichon kívül a jezsuita Sennyey László volt még esélyes az érseki székre.⁸

Úgy tűnik, olyannyira nyilvánvaló volt Kollonich bíboros várható kinevezése, hogy Széchényi érsek halálát követően két nappal unokaöccse, Széchényi Pál veszprémi püspök már Bécsben volt, hogy magának kérje Kollonich két egyházmegyéjét, a kalocsai érseki és a győri püspöki címet. Jaklin Balázs nyitrai püspök, királyi kancellár – aki meglehetősen rossz viszonyban volt az elhunyt Széchényi érsekkel – az unokaöcs sietségét és indokait látva gúnyosan meg is jegyezte, hogy ennyi erővel akkor Olovchich (Plumbeus) Miklós boszniai püspöknek mint rangidősnek kellene lenni az új esztergomi érseknek. A kancellár érezhetően sértve érezte magát a Széchényiektől – jóllehet rokonságban állt velük –, és talán maga is reménykedett a kalocsai érseki székben, de mint írta, „őfölségére hagytam minden dolgomat, valamint őfölségének tetszik aszerént disponáljon, mert talán ugyan a Cardinalis lesz esztergami, én ami persecutiót szenvedtem érsek uramtól méltatlanul, most se legyen semmi vigasztalásom”.⁹

Az esztergomi székeskáptalan is sietve tudatta Kollonich bíborossal az agg főpásztor halálát, de egyben már meg is említették azokat a szemponto-

⁷ Archivio Apostolico Vaticano (továbbiakban: AAV), Segreteria di Stato (továbbiakban: Segr. Stato), Germania, vol. 232., fol. 171v, 1695. febr. 19., Foglio d'avvisi. Az agg érsek is igyekezett saját magát öregíteni, így a halála után fennmaradt hagyomány szerint 103 éves korában halt meg. Valójában azonban 1605–1606 körül született, így 89–90 éves lehetett halálakor, ami természetesen még mindig kimagasló életkornak számított a 17. században. KOLTAI 310–311. Míg a nunciatúra által küldött kéziratot hírlével kilencven-egynéhány évesnek mondta az érseket, a nyomtatott hírújságban valóban a 103 éves kor szerepelt: AAV, Segr. Stato, Germania, vol. 232., fol. 201, 1695. febr. 23., Foglio aggiunto all'ordinario. Ebben hangsúlyozták Széchényi érsek érdemeit a végrendeletében meghagyott gazdag adományok miatt, amellyel az egyházat, a szegényeket és a török ellen harcoló katonákat támogatta.

⁸ KOLTAI 314.

⁹ Egri Főegyházmegyei Levéltár, Archivum Vetus, nr. 1092, Bécs, 1695. febr. 20., Jaklin Balázs nyitrai püspök, királyi kancellár levele Fenessy György egri püspöknek. Levelében is jól kitapintható az elhunyt Széchényi György érsekkel szembeni ellenérzése: „Laqueus contritus est et nos liberati sumus: 18 huius az öreg úr, aki csak el nem hitette magával, hogy meghaljon, akarata ellen is, másvilágra röpi, minemő helyre, csak az Isten legjobban tudja.” A Széchényiekkal való rokonságát annak illusztrálására említette meg levelében, hogy Széchényi Pál ambícióival szemben nem személyes, hanem érdembeli ellenérzéseket táplál: „én ezt non ex malo fine, mert sógorom ökegyelme, a hűgát az öcsém elvévén, kegyelmednek jelentem, de nem tetszik ez az ökegyelme praecipitantiája.” A genealógiai szakirodalom alapján eddig nem ismert a Jaklin és a Széchényi család rokonsága, így csupán feltételezem, hogy Széchényi Pál édesanyja, Gellén Judit ágán lehetett a rokonság, ugyanis Jaklin Balázs püspök öccse, Jaklin Miklós feleségét Gellért Juditnak írták a források, talán a Gellén-Gellért hasonnevűség került elírásra. Lásd a Jaklin család 1695. évi adományát a zoborhegyi kamalduli kolostornak: *Nyitra vármegye* (Magyarország vármegyéi és városai) (szerk. Borovszky Samu; Budapest, Apollo Irodalmi Társaság, 1899) 663.

kat, amelyek a győri bíboros-püspököt a megüresedett érseki székre alkalmassá tették.¹⁰ A nuncius április 2-i jelentéséből tudjuk, hogy Kollonich püspöki székhelyére, Győrbe utazott, hogy a nagyheti és a húsvéti szertartásokat ott celebrálja. Tanara nuncius ismét megjegyezte, hogy mindenki azt várja, hogy Bécsbe való visszatérését követően immár kihirdetik Kollonich esztergomi érseki kinevezését.¹¹ I. Lipót végül csak nyár közepén, 1695. július 14-én nevezte ki Kollonich Lipótot esztergomi érseknek.¹²

Ezzel párhuzamosan elindult a szentszéki megerősítés folyamata is. Ennek első lépéseként a kánoni kivizsgálására került sor 1695. július 24-én Bécsben, a nunciatúra palotájában. A három tanú kihallgatásával végbement vizsgálat csak az esztergomi érsekség állapotát tárta fel, Kollonich bíboros személyét és alkalmasságát ekkor – ahogy 1689. évi kalocsai érseki proceszusában sem – már nem vizsgálták.¹³ Az elkészült vizsgálatot július 30-án küldte meg Tanara nuncius a Habsburgok által uralt országok protektorának, Francesco Maria de’Medici bíborosnak.¹⁴

Medici bíboros a toszkán nagyhercegséget uraló dinasztia tagja, III. Cosimo nagyherceg öccse volt. A család három pápát (X. Leó, VIII. Kelemen és XI. Leó) is adott a katolikus egyháznak a 16–17. században, emellett Európa legjelentősebb dinasztiáival álltak rokonságban. A Toszkan Nagyhercegség mint észak-itáliai állam sajátos geopolitikai helyzeténél fogva gyakorta került a Habsburg-Bourbon dinasztikus viszálykodás keresztútjába, ami jelentősen befolyásolta Francesco Maria sorsát is. A család szinte minden nemzedéke adott egy bíborost az egyháznak, hogy római befolyásukat megőrizhessék, és az európai politikában ezáltal is erősítsék pozícióikat. Francesco Mariát már születésétől kezdve egyházi pályára szánták, hogy egyszer majd nagybátyja, Leopoldo de’Medici bíboros „utóda” lehessen.

¹⁰ MAURER, Joseph, *Cardinal Leopold Graf Kollonitsch, Primas von Ungarn. Sein Leben und sein Wirken* (Innsbruck, Rauch, 1887) 346. A bíboros már febr. 23-án válaszolt is a káptalannak, nagyrabecsülését kifejezve az elhunyt Széchényi iránt a végrendeletében tett számtalan jótétemény miatt.

¹¹ AAV, Segr. Stato, Germania, vol. 232., fol. 292v, 1695. ápr. 2., Foglio d’avvisi. A húsvéti ünnepnek alkalmából az esztergomi székeskáptalan már gratulációját is küldte Kollonichnak a küszöbönálló kinevezéshez. MAURER 346.

¹² Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára (továbbiakban: MNL OL), A 57, Libri Regii, vol. 23., p. 476–478, Bécs, 1695. júl. 14. Királyi kinevezését Kollonich július 16-án tudatta az esztergomi székesfőkáptalannal. MAURER 347. Tanara nuncius is július 16-i hírlevelében tudatta a Szentszékkal Kollonich érseki kinevezését: AAV, Segr. Stato, Germania, vol. 232., fol. 622v, 1695. júl. 16., Foglio d’avvisi.

¹³ ANTAL Beatrix, *Az esztergomi főegyházmegye állapota Kollonich Lipót érseksége kezdetén, 1695 (Kánoni kivizsgálási jegyzőkönyve alapján)*, in *Egyháztörténeti Szemle* (2005) 1/51–52. Kollonich életútjára Maurer már idézett munkája mellett: LAKATOS Adél, *Kollonich Lipót 1695. július 14. – 1707. január 21.*, in *Esztergomi érsekek 1001–2003* 319–325.

¹⁴ AAV, Segr. Stato, Germania, vol. 232., fol. 656r–657r, Bécs, 1695. júl. 30., Sebastiano Antonio Tanara bécsi nuncius levele Fabrizio Spada bíboros-államtitkárnak.

Francesco Maria végül huszonhat évesen, 1686 szeptemberében lett bíboros, egy időpontban Kollonich Lipóttal.¹⁵ 1689-ben, Carlo Pio di Savoia bíboros halála után lett a Habsburgok protektorbíborosa.¹⁶

Bár a középkor végén, Hunyadi Mátyás és a Jagellók uralma idején volt ugyan előzménye egy önálló magyar protektorbíborosi funkciónak, ez 1526 után folytatva a Jagelló-kori kereteket a magyar és cseh királyi protektor mellett felölelte az osztrák Örökös Tartományokat. Tusor Péter a protektorbíborosok területi illetékességének 16–17. századi elnevezéseit alaposan megvizsgálva pontosította a Josef Wodka révén kanonizált hibás elnevezést és látásmódot, amely a Magyar és az (1620 előtti) Cseh Királyságokat az Örökös Tartományok alá rendelte. A 17. század első felében magyar egyházi részről történt is kísérlet még egy külön magyar protektorátus felélesztésére, ám mind Pázmány Péter, mind Lósy Imre érsekek törekvése eredménytelen volt, és a kérdés 1638 után végleg lekerült a napirendről.¹⁷

Medici bíboros azoknak a Habsburg protektorbíborosoknak a hosszú sorát gazdagította, akik Rómától távol élve intézték a Habsburg országok egyházi ügyeit a Szentszéknél. Ez azonban értelemszerűen azt eredményezte, hogy a szóbeliség, a személyes megbeszélés és ügyintézés nem jelenhetett meg ezekben az ügyekben, a bíborosnak ezért saját vagy a Medici család ágensein keresztül kellett intézkednie, ez pedig gazdag levelezést eredményezett. A nagyhercegi család tagjaként a bíboros levelezése és irathagyatéka a Firenzei Állami Levéltárban kutatható. A bíboros gyakorlatilag alig hagyta el a Toszkán Nagyhercegség területét, Rómában három konklávé (1689, 1691, 1700) idején járt. Rezidenciáját a Firenze közelében fekvő Lappeginen építette ki.¹⁸ A bíboros levelezésében a protektori tevékenység

¹⁵ ACTON, Harold, *The Last Medici* (London, Methuen, 1958) 161, 164, 232. Részletes életrajza: PAOLI, Maria Pia, *Medici, Francesco Maria de'*, in *Dizionario Biografico degli Italiani* 73, [http://www.treccani.it/enciclopedia/francesco-maria-de-medici_%28Dizionario-Biografico%29/\(2020.04.07.\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/francesco-maria-de-medici_%28Dizionario-Biografico%29/(2020.04.07.)).

¹⁶ WODKA, Josef, *Zur Geschichte der nationalen Protektorate der Kardinäle an der römischen Kurie* (Publikationen des ehemaligen Österreichischen Historischen Instituts in Rom) (Innsbruck – Leipzig, Rauch, 1938) 68. Pio bíborossal hosszabb időre lezárult az az időszak is, hogy a bíboros-protektor egyben császári követként is szolgált Rómában.

¹⁷ TUSOR, *Magyarország bíboros protektorátusa...* 9–12, 14–17. Tusor Péter arra is felhívta a figyelmet, hogy 1687 után, a királyválasztó jogról való lemondást követően az „örökös tartomány” már értelmezhető lehetne a Magyar Királyságra is, ahogy 1620 után értelmezhető a Cseh Királyságra. Tanara nuncius a Kollonich-féle processzus megküldésekor Medici bíborost mint „Protettore dei Domini Austriaci in Germania” nevezte meg: AAV, Segr. Stato, Germania, vol. 232., fol. 656r–657r, Bécs, 1695. júl. 30., Sebastiano Antonio Tanara bécsi nuncius levele Fabrizio Spada bíboros-államtitkárnak. Medici magát a Kollonich bíborossal való vitája során is „Protettore della Germania”-ként nevezi meg. Archivio di Stato di Firenze (továbbiakban: ASF), Mediceo del Principato, Carteggi dei Principi, Francesco Maria, f. 5646., 1695. szept. 17., Francesco Maria de' Medici bíboros levele Pietro Giuseppe Ederi jezsuita atyának.

¹⁸ PAOLI.

ellátásának tekintetében értelemszerűen bécsi és római ágensei voltak a legfontosabb szereplők, de ezenkívül sok bécsi udvari személlyel, háttéremberrel is tartotta a kapcsolatot, amint az a Kollonich bíborossal kialakult vitájában is majd látható lesz. Bécsben Antonio Francesco Montauti apát volt nemcsak a bíboros, hanem a Medici család képviselője és követe.¹⁹ Rómában Fabrizio Agostini apát és Paolo della Stufa apát segítette a bíborost, Kollonich ügyében majd utóbbi játszott szerepet.²⁰

A bécsi kapcsolatokon keresztül Medici bíboros is gyakorlatilag a Szent-székkal egy időben kapott értesítést Széchényi érsek haláláról és Kollonich várható kinevezéséről.²¹ Ahogy fentebb már említettem, Tanara nuncius 1695. július 30-án küldte meg Medici bíborosnak Kollonich püspöki processzusát. A nuncius kísérőlevele fenn is maradt Medici levelei között, ebben magasztalta Kollonich bíboros rátermettségét, és kérte a protektorbíborost, hogy a Szentszéknél indítsa meg a pápai megerősítéshez szükséges eljárást.²² Augusztus elején befutott Kollonich levele is, aki megemlékezett arról, hogy Medici korábban igen kedvezően segítette kalocsai érseki címének szentszéki megerősítését. Kérte a protektorbíborost, hogy mint „német protektor” (come protettore di Germania) segítse római megbízottjain keresztül a pápai bulla gyors megszerzését.²³ Medici minden bizonnal el is in-

¹⁹ Montauti apát diplomáciai levelezése is fennmaradt, ma a University of Pennsylvania könyvtárának kéziratgyűjteményében található. Nemcsak a Francesco Maria de’Medici bíborossal, hanem III. Cosimo nagyherceggel és más firenzei szereplőkkel folytatott levelezése is ebbe a gyűjteménybe került, amely digitálisan is hozzáférhető a könyvtár honlapján keresztül: https://franklin.library.upenn.edu/catalog/FRANKLIN_9945287933503681 (2020.04.08.).

²⁰ Stufa apátot 1695 tavaszán kérte fel Medici bíboros ügyvivőjének: ASF, Mediceo del Principato, Carteggi dei Principi, Francesco Maria, f. 5724., Firenze, 1695. máj. 31., Francesco Maria de’Medici bíboros levele Paolo della Stufa apátnak.

²¹ Elsőként Pietro Giuseppe Ederi, a bécsi udvarban nagy befolyással bíró jezsuita szerzetes küldött egy február 16–19-i hírlevelet a bíborosnak: ASF, Mediceo del Principato, Carteggi dei Principi, Francesco Maria, f. 5646., 1695. febr. 16–19., Avvisi. Pár nappal később Montauti apáti is küldött egy hírlevelet, amely már bővebben beszámolt az érsek haláláról, gazdag végrendeletéről és Kollonich bíboros várható érseki kinevezéséről. Ez a hírlevél azt is megjegyezte, hogy a kinevezés tekintetében I. Lipót már irt is Jaklin Balázs nyitrai püspöknek, magyar királyi kancellárnak: ASF, Mediceo del Principato, Carteggi dei Principi, Francesco Maria, f. 5695., 1695. febr. 26., Avvisi. Ugyancsak Ederi hírlevele tudatta július közepén a bíborossal Kollonich érseki kinevezését: ASF, Mediceo del Principato, Carteggi dei Principi, Francesco Maria, f. 5646., 1695. júl. 13–16., Avvisi. A befolyásos bécsi politikus, Ferdinand Bonaventura von Harrach is élénk levelezésben volt Medici bíborossal. Február 26-án ő is tudatta vele Széchényi érsek halálát, megjegyezve, hogy ezzel 600 ezer forintnyi segélyhez jutott a császári kincstár, és hogy a megüresedett prímási széket valószínűleg Kollonich nyeri el. Egy héttel később már azt is tudni vélte, hogy Kollonich biztosra vehető előrelépésével nemcsak magyar főpapok, de számos külföldi is pályázik a megüresedő győri püspöki székre: ASF, Mediceo del Principato, Carteggi dei Principi, Francesco Maria, f. 5635., Bécs, 1695. febr. 26. és márc. 5., Ferdinand Bonaventura von Harrach levele Francesco Maria de’Medici bíborosnak.

²² ASF, Mediceo del Principato, Carteggi dei Principi, Francesco Maria, f. 5666., Bécs, 1695. júl. 30., Sebastiano Antonio Tanara bécsi nuncius levele Francesco Maria de’Medici bíborosnak.

²³ ASF, Mediceo del Principato, Carteggi dei Principi, Francesco Maria, f. 5594., Bécs, 1695. aug.

dította római ágensén keresztül az eljárást, mert Paolo della Stufa apát augusztus 20-i levelében már arról tájékoztatta a protektorbíborost, hogy a következő hétfőn (augusztus 22.) esedékes konzisztóriumon kerülhet előterjesztésre Kollonich érseki kinevezésének megerősítése. Stufa úgy hallotta, hogy ha tud, akkor az agg, 83 éves Johann von Goëss bíboros, gurki herceg-püspök is részt vesz a konzisztóriumon.²⁴ Goëss bíboros még 1689-ben, a XI. Ince pápa halálát követő konklávéra utazott Rómába, és bár szeretett volna visszatérni Karintiába, a bécsi udvar mindig maradásra bírta, így végül egészen 1696 őszen bekövetkezett haláláig kénytelen volt az Örök Városban maradni. Bár sem protektori, sem komprotektori feladatokat nem látott el, mégis jelentős informális befolyással és kapcsolatrendszerrel bírt a pápai Kúriánál, és számos magyar ügyben is számítottak segítségére. Még nagyobb terhet jelentett számára, hogy 1694–1695 folyamán ideiglenes követként is funkcionált, miután Anton Florian von Liechtenstein herceget visszahívták, és új császári követ még nem került kinevezésre.²⁵ Az uralkodó már Kollonich kinevezésének a napján külön kancelláriai kiadványban kérte Goëss bíborost, hogy segítse az érsek szentszéki megerősítésének folyamatát.²⁶

Goëss bíboros valóban aktívan ki is vette a részét a szentszéki megerősítés előmozdításából. A követségi titkárként működő François Chassignet báró révén „szokás szerint” (conforme e solito) adták át Fabrizio Spada bíboros-államtitkárnak I. Lipót bemutató oklevelét, praesentatióját. Kollonich bíboros érseki propositióját maga a pápa, XII. Ince vállalta, ami szinte bizonyosan a bíborosi rangnak és a primási címnek szólt.²⁷ A Stufa apát által is várt időpontban, 1695. augusztus 22-én, a Quirinale palotában tartott konzisztóriumon XII. Ince pápa relációjával Kollonichot feloldották a kalocsai

6., Kollonich Lipót bíboros levele Francesco Maria de' Medici bíborosnak. A levélből kiderül, hogy már korábban értesítette őt a királyi kinevezésről, ám azt a levelet nem találtam meg Medici bíboros iratanyagában.

²⁴ ASF, Mediceo del Principato, Carteggi dei Principi, Francesco Maria, f. 5724., Róma, 1695. aug. 20., Paolo della Stufa apát levele Francesco Maria de' Medici bíborosnak.

²⁵ Goëss bíboros gazdag életútjára, amelynek során mint katona, majd diplomata és főpap is aktívan tevékenykedett, lásd: KINDIG-KERMAUNER, Anneliese, Johann Freiherr von Goess (Phil. Diss., Graz, 1966).

²⁶ Kärntner Landesarchiv, Familienarchiv Goëss, C49, Bécs, 1695. júl. 14., A Magyar Királyi Kancellária kiadványa Johann von Goëss bíborosnak, I. Lipót király aláírásával, Jaklin Balázs nyitrai püspök és kancellár, valamint Mednyánszky Pál kancelláriai titkár ellenjegyzésével.

²⁷ Hausarchiv der regierenden Fürsten von Liechtenstein (továbbiakban: HAL), Familienarchiv, Anton Florian, Kart. 133., Róma, 1695. aug. 20., François Chassignet báró jelentése Anton Florian von Liechtenstein hercegnek, volt római császári követnek. Bár sem Medici, sem Goëss bíboros levelei között nincs utalás az egymás közötti levélváltásra Kollonich szentszéki megerősítése végett, aligha kétséges, hogy más ügyekhez hasonlóan, ebben is együttműködésre törekedtek.

érseki székéből, és a győri püspöki adminisztrátorság kivételével más egyházi javadalmaikat és címeiket megőrizve az esztergomi székbe helyezték át.²⁸

Sem Medici, sem Goëss bíboros levelezésében nincs arra adat, hogy a pápai propositiót miként készítették elő. A konzisztóriumhoz az esztergomi érseki székkal egy időben benyújtott bécsújhelyi püspökség tekintetében az általában szokásos módon jártak el. Chassignet jelentéséből tudjuk, hogy az I. Lipót által Franz Anton von Bucheim (Puchheim) gróf részére kiállított praesentatiót Kollonichéval együtt adta át Spada bíboros-államtitkárnak, azt is megjegyezte azonban, hogy azt Francesco del Giudice fogja benyújtani prekonizációra Medici bíboros helyett.²⁹ A Rómától távol lévő protektorbíborost ugyanis mindig valaki helyettesítette a konzisztóriumokon, az 1690-es években José Saens de Aguirre bíboros, majd Giudice bíboros működött komprotektorként.³⁰ Szerepük a magyar püspökök szentszéki megerősítésénél is fontos volt, pár hónappal később, 1695. november 14-én az említett Giudice bíboros például Dvornikovich Mihály váci püspöki címének megerősítését referálta.³¹ Az augusztus 22-i konzisztórium döntést követően kezdődött volna meg a pápai bullák kiállítása, ám ekkor pattant ki váratlanul a Kollonich és Medici közötti nézeteltérés a protektorbíborosnak járó propina megfizetésének ügyében. A bíborosok közötti vita – bár csupán néhány héttel – feltehetőleg késleltette a bullák kiállításának folyamatát.

3. KOLLONICH BÍBOROS ÉS MEDICI BÍBOROS VITÁJA

Az esztergomi érsek és a protektorbíboros közötti konfliktus jobb megértéséhez érdemes röviden visszatekinteni a század elejére, Pázmány Péter szentszéki megerősítésének folyamatára. Bár Pázmány esetében is felmerült a pápai propositio lehetősége, amely tudatos politikai és diplomáciai szándék volt a bécsi udvar részéről, az az ügymenet gyorsasága miatt nem valósult meg, viszont Kollonich megerősítéséhez mégis jó analógia. Pázmány megerősítésének folyamata ugyanis rávilágít, hogy miért is alakulhatott ki

²⁸ AAV, Archivio Concistoriale, Acta Camerarii, vol. 24., fol. 121r, 1695. aug. 22.

²⁹ HAL, Familienarchiv, Anton Florian, Kart. 133., Róma, 1695. aug. 20., François Chassignet báró jelentése Anton Florian von Liechtenstein hercegnek, volt római császári követnek.

³⁰ WODKA 68.

³¹ AAV, Archivio Concistoriale, Acta Camerarii, vol. 24., fol. 126r–v, 1695. nov. 14. Francesco del Giudice a spanyol koronához tartozó Nápolyi Királyságból származott, így maga is Habsburg-párti bíborosnak számított a 17. század végi pápai udvarban. 1696–1697-ben ideiglenes spanyol követként is működött a Szentszéknél. Az utolsó Habsburg uralkodó, II. Károly halála után, a spanyol örökösödési háború kitörésekor Medici bíborossal együtt a Bourbonok mellé állt. MESSINA, Paolo, *Del Giudice, Francesco*, in *Dizionario Biografico degli Italiani* 36, [http://www.treccani.it/enciclopedia/francesco-del-giudice_\(Dizionario-Biografico\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/francesco-del-giudice_(Dizionario-Biografico)) (2020.04.09.).

nézeteltérés Kollonich és a protektorbíboros Francesco Maria de' Medici között.

Pázmány szentszéki előterjesztése (a *praeconisatio*, majd a *propositio*) az akkori protektorbíboros, Franz von Dietrichstein olmützi püspök feladata lett volna – a gyakorlatban Rómában viszont Pietro Aldobrandini bíboros végezte volna el ezt mint viceprotektor. Hasonló lett volna a felosztás esetében Kollonich ügyében is, hisz a távollévő Medici helyett Giudice bíboros járt volna el. Pázmány esetében azonban az udvar kérésére Dietrichstein lemondott protektori kiváltságáról, és maga is kérte az akkori egyházfőt, V. Pált, hogy személyesen terjessze elő a konzisztóriumban az esztergomi érseket. Ezzel azonban a protektorbíboros, ha nem is automatikusan, magától értetődően, de lényegében lemondott a neki járó illetékről, az úgynevezett *propina* fizetéséről, amely 600 dénár lett volna. Bár Dietrichsteint római ágense arra biztatta, hogy kérje az illetéket Pázmánytól, a protektorbíboros eltekintett ettől.³²

Az 1695. augusztus 22-i konzisztóriumon történt megerősítést követően megkezdődött a bullák kiállítása.³³ A kuriális ügyintézésért fizetett illetékekkel egy időben valószínűleg ekkor kellett volna a *propinát* is kifizetni Medici bíborosnak, ám úgy tűnik Kollonich bíboros ezt vagy legalábbis az erre vonatkozó kérést ki akarta kerülni. Medici első, felháborodott levelei alapján az valószínűsíthető, hogy ez szinte véletlenül, római ügyvivőin keresztül derülhetett csak ki számára. Ez az elkeseredettség és megdöbbenés érződik Pietro Giuseppe Ederi jezsuita szerzetesnek írt 1695. szeptember 17-ei levelében is.³⁴

Medici arra a bizalmas viszonyra hivatkozva fordult a befolyásos bécsi jezsuitához, amely közöttük fennállt, és már levele elején hangsúlyozta,

³² TUSOR, *Pázmány, a jezsuita érsek* 156, 176–178. Végül a késedelmes egyeztetések miatt nem a pápa, hanem Aldobrandini bíboros proponálta Pázmányt.

³³ A pápai megerősítésről szóló bulla 1695. szept. 11-én kelt: MAURER 347. Az eddig feltárt források alapján nem ismert, hogy a Kúria felé milyen illetékeket és mekkora összeget kellett Kollonichnak fizetnie. Az annáta 4000 forint volt egy 1701. évi adat szerint: *Hierarchia catholica medii et recentioris aevi, sive summorum pontificum, S. R. E. cardinalium, ecclesiarum antistitum series V: 1667–1730.* (szerk. Remigius Ritzler – Pirminus Sefrin; Patavii, Il Messaggero di S. Antonio, 1952) 364. Ez megegyezett a Pázmány korabeli értékkel: TUSOR, *Pázmány, a jezsuita érsek* 176.

³⁴ Pietro Giuseppe Ederi (1637–1697) lombardiai származású jezsuita volt, aki 1685-ben került Bécsbe a császári udvarba, ahol III. Ferdinánd császár özvegyének, Gonzaga Eleonórának lett a lelkiatya egészen a császárné 1687-ben bekövetkezett haláláig. Ezt követően Theodor Heinrich von Strattmann udvari kancellár gyóntatója volt, és egyre nagyobb befolyással bírt az udvarban, amit a kancellár halála után is megőrzött. Egyes életrajzi felvetések szerint a magyar egyházpolitikára is hatással volt. KOCH, Ludwig, *Jesuiten-Lexikon. Die Gesellschaft Jesu einst und jetzt* (Paderborn, Bonifacius, 1934) 470; MAROTTA, Maria Giuseppina, *Ederi, Pietro Giuseppe*, in *Dizionario Biografico degli Italiani* 42, [http://www.treccani.it/enciclopedia/pietro-giuseppe-ederi_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/pietro-giuseppe-ederi_(Dizionario-Biografico)/) (2020.04.14.).

hogy sem panaszkodni nem akar, sem nagyobb ügyet nem akar ezzel okozni, de szerette volna a maga igazságát megírni. A levélben később arra is utalt, hogy bízik Ederi bölcsességében és ítéletében. Alighanem számított a jezsuita közbenjárására. A protektorbíboros példaként Kollonich kalocsai érseki kinevezését hozta fel, amikor tekintettel a bíboros személyére és a Kalocsai Főegyházmegyére, elengedte a propina megfizetését, de ez nem szolgálhatott indítékul arra, hogy most az esztergomi érsekség betöltésénél Kollonich vagy római ágensei megindítsák a Kúriánál a bullák kiállítását anélkül, hogy a protektorbíborosnak járó illetékről egy szót is szólnának. Medici azért is vette rossz néven ezt az eljárást, mert önmagát meglehetősen engedékenynek tartotta ebben a tekintetben, vagyis ha valaki előre kérte őt, vagy kellő indokkal lépett fel, úgy korábban is eltekintett a propina kifizetésétől. Legutóbbi példaként erre az új prágai érsek megerősítését említette.³⁵ Kollonich eljárása azonban arra kényszerítette, írta Medici, hogy az esztergomi érsek római ágensénél jelezze az eljárás szokatlanságát, és felszólítsa, hogy a pápai megerősítő bullák elküldését megelőzően jelezze Kollonichnak a propina fizetésének ügyét, amelyben Medici nem akart sérelmet szenvedni. A protektorbíboros azonban ismét hangsúlyozta, hogy ha Kollonich ezzel kapcsolatban már korábban megkereste volna, akkor engedett volna kérésének, de Kollonich nem tekintheti a propina elhagyását valamiféle szerzett előjognak, hisz az csupán az ő, a protektor kegyétől függ.³⁶ Ederinek írt levelének másolatát Medici bíboros elküldte a bécsi toszkán ügyvivőnek, Montauti apátnak is, és kérte, hogy ha a császári udvarnál hall valamit az esetről, arról tudósítsa.³⁷

Medici valóban a tettek mezejére lépett már azelőtt, hogy Ederit tájékoztatta volna a Kollonichcsal kialakult nézeteltérésről. Ugyanis az Ederinek írt levéllel egy időben Rómából a protektorbíboros ágense, Stufa apát már azt jelentette, hogy megkapta Medici utasításait a rendkívüli postával, de az idős Goëss bíborossal, a császár ideiglenes római képviselőjével nem tudott még beszélni annak napirendje miatt. Stufa egyébként sem fűzött túl nagy remé-

³⁵ Johann Joseph Breuner gróft 1694. dec. 23-án nevezte ki I. Lipót Prága érsekének, a szentszéki megerősítésre 1695. júl. 4-én került sor, tehát a prágai propina kérdése valóban csak 2–2,5 hónappal Kollonich ügyét megelőzően kerülhetett rendezésre Medicivel: *Hierarchia Catholica...* V, 323.

³⁶ ASF, Mediceo del Principato, Carteggi dei Principi, Francesco Maria, f. 5646., S. 1., 1695. szept. 17., Francesco Maria de' Medici bíboros levele Pietro Giuseppe Ederi jezsuita atyának (fogalmazvány). Kollonich bíboros római, Medici által nem nevesített ágense Giovanni Battista Mariotti apát volt: MIHALIK Béla Vilmos, *A Szentszék és az erdélyi katolikus restauráció ügye. Illyés András erdélyi püspök kinevezése (1696)*, in *Catholice reformare. A katolikus egyház a fejedelemség korában* (szerk. Diósi Dávid – Marton József; Budapest – Kolozsvár, Szent István Társulat – Verbum, 2018) 294.

³⁷ ASF, Mediceo del Principato, Carteggi dei Principi, Francesco Maria, f. 5695., Prato, 1695. szept. 17., Francesco Maria de' Medici bíboros levele Antonio Francesco Montauti apátnak.

nyeket Goëss közbenjárásához, mert szerinte könnyen fog indokot találni arra, hogy Medici érveit elhárítsa magától.³⁸ Stufa csak egy héttel később tájékoztatta Medicit a Goëss bíborossal folytatott megbeszélésről. A protektor ágense az agg osztrák főpaprak lényegében azokat az indokokat mondta el, amelyeket Medici megírt Ederinek is egy héttel korábban. Goëss azonban arra hivatkozott, hogy Kollonich alighanem előbb azt várta, hogy Medici elengedje neki a propinát, és azt köszönhesse meg, de ezt Stufa a kalocsai érseki cím 1689-ben történt megerősítése miatt kétségbe vonta, mivel akkor előbb megkeresték a kéréssel a protektort. Goëss még azt is felhozta példának, hogy a nápolyi alkirály által a konklávé idején a Habsburg-párti bíborosoknak fizetendő jövedelemtől is eltekintettek,³⁹ de a protektorbíboros ágense szerint ez nem volt párhuzamba állítható a propina ügyével, mert Kollonichnak tiszteletben kellett volna tartani a protektorátust és azt a jogot, hogy a protektor döntsön a propina elengedéséről. Goëss szerint viszont Kollonich nem akart Medici kegyéért folyamodni, és talán szívesebben is fizetett volna, de Stufa szerint egyikre sem érkezett tőle jelzés, és ha fizetni akarta volna a propinát, a protektor nem fogadta volna el azt. Stufa kérte Goëss bíborosnak mint a császár képviselőjének közbenjárását, hogy egy ilyen pusztán udvariassági formaságból ne keletkezessen nagyobb ügy.⁴⁰

Stufa leveleiből nem derül ki további részlet arra a Medici bíboros által Ederinek jelzett lépésre vonatkozóan, hogy a protektor felvette volna a kapcsolatot Kollonich római ágensével, mégis úgy tűnik, végül talán ez vezetett eredményre. A bíboros-protektor ugyanis szeptember végén már arról tudósította bécsi és római ágenseit és levelezőpartnereit, hogy szeptember 27-én megérkezett hozzá Kollonich udvariassági levele. Bécsből Firenzébe a posta általában két hét alatt ért el, így valamikor szeptember közepén kellett Esztergom új érsekének levelet írnia a protektorbíborosnak, hacsak nem rendkívüli futárral küldte el levelét.⁴¹

³⁸ ASF, Mediceo del Principato, Carteggi dei Principi, Francesco Maria, f. 5724., Róma, 1695. szept. 17., Paolo della Stufa apát levele Francesco Maria de' Medici bíborosnak.

³⁹ Nem világos, hogy Goëss itt a nápolyi alkirály milyen kötelezettségére utalt pontosan. Nápoly ekkor a spanyol Habsburgok uralma alatt állt, és a konklávéra érkező, a Habsburg uralkodók által nominált koronabíborosok ellátását a pápaválasztás idejére talán az alkirálynak kellett biztosítani. 1691-ben a XII. Ince pápát megválasztó, több hónapos konklávé jelen volt Goëss, Kollonich és Medici bíboros is.

⁴⁰ ASF, Mediceo del Principato, Carteggi dei Principi, Francesco Maria, f. 5724., Róma, 1695. szept. 24., Paolo della Stufa apát levele Francesco Maria de' Medici bíborosnak.

⁴¹ ASF, Mediceo del Principato, Carteggi dei Principi, Francesco Maria, f. 5646., Prato, 1695. szept. 30., Francesco Maria de' Medici bíboros levele Pietro Giuseppe Ederinek (fogalmazvány). Kollonich bíborosnak ezt a Medici által jelzett levelét sajnos nem sikerült megtalálni a bíboros firenzei iratanyagában. Esetleg a 23. lábjegyzetben említett, Kollonich által Medicinek írt, aug. 6-i datálású levelet küldhették el szeptemberben Bécsből. Az aug. 6-i levélben Kollonich ugyanis nem a konzisztórium propositióhoz kért segítséget, hanem a bullák mielőbbi kiadásához („per la celere spedizione delle Bolle”). Ráadásul Kollonich ebben két olyan dologra is hivatkozott,

A protektor még aznap írt Stufa apátnak, jelezve, hogy Kollonich levele teljesítette elvárásait, így a megerősítő bulla elküldhető, és kérte ágensét, hogy tájékoztassa erről Goëss bíborost is, kiemelve, hogy nem az anyagi haszon, hanem a személye és a protektorátus iránti tisztelet miatt várta Kollonich lépését.⁴² Stufa némi késedelemmel, de bejutott Goëss bíboroshoz, és bár az osztrák bíboros meglepődéssel fogadta, hogy a vita megoldódott, Stufának úgy tűnt, mintha mégis inkább szívesebben vette volna, ha Kollonich inkább kifizeti a propinát, mintsem kéréssel kelljen Medicihez fordulnia.⁴³

Ederi csak október elején – tehát mire Kollonich már megírta a levelét a protektornak – kaphatta meg Medici szeptember közepi levelét, ráadásul a császári udvarral együtt kint volt Ebersdorfban, így némi késedelemmel értesült a Kollonichcsal kialakult vitáról, amiről I. Lipót császárnak is beszámolt. Ráadásul az esztergomi érsek sem volt Bécsben, mert egy kisebb zárandoklatra ment, de Ederi atya megígérte Medicinek, hogy egy meg nem nevezett barátján keresztül meg fogja tudni, mi volt az oka Kollonich mulasztásának.⁴⁴ A bécsi jezsuita egy héttel későbbi leveléből tudjuk, hogy Lipót eléggé csodálkozott Kollonich viselkedésén, és ezt Ferdinand Bonaventura von Harrach grófnak is kifejezte, aki tudvalevőleg a bíboros barátja volt. Ederi – vagy éppen az ő szándéka – szerint Lipót azért beszélt Harrach gróffal, hogy rajta keresztül rávegye Kollonich bíborost a Medicivel szembeni mulasztás helyrehozatalára.⁴⁵

amely Medici és Stufa érvelésében is előkerült, vagyis az 1689. évi kalocsai pápai provisióra és a protektor szerepére. Ráadásul Kollonich úgy írta, hogy bár már korábban értesítette Medicit a királyi kinevezésről, utána figyelembe véve, hogy protektorként érintett az ügyben, kéri közreműködését: „Ho doppo considerato, che sia per toccar’ a’ Vostra Eminenza come Protettore di Germania promuovere questo affare.” ASF, Mediceo del Principato, Carteggi dei Principi, Francesco Maria, f. 5594., Bécs, 1695. aug. 6., Kollonich Lipót bíboros levele Francesco Maria de’Medici bíborosnak. Ezt a feltételezést erősítheti az is, hogy a vita elsimulását követően Medici Kollonichnak küldött, okt. 15-i levelében is egy olyan levélre utal vissza, amelyben a bíboros-érsek a pápai bullák kiadásában kérte segítségét: „le sue premure per la spedizione della Chiesa di Strigonia.” ASF, Mediceo del Principato, Carteggi dei Principi, Francesco Maria, f. 5594., Firenze, 1695. okt. 15., Francesco Maria de’Medici bíboros levele Kollonich Lipót bíborosnak.

⁴² ASF, Mediceo del Principato, Carteggi dei Principi, Francesco Maria, f. 5724., Firenze, 1695. szept. 27., Francesco Maria de’Medici bíboros levele Paolo della Stufa apátnak (fogalmazvány). A levél kézhezvételét követően Stufa ismét nem tudott azonnal bejutni Goëss bíboroshoz annak pénteki napirendje miatt: ASF, Mediceo del Principato, Carteggi dei Principi, Francesco Maria, f. 5724., Róma, 1695. okt. 1., Paolo della Stufa apát levele Francesco Maria de’Medici bíborosnak.

⁴³ ASF, Mediceo del Principato, Carteggi dei Principi, Francesco Maria, f. 5724., Róma, 1695. okt. 8., Paolo della Stufa apát levele Francesco Maria de’Medici bíborosnak.

⁴⁴ ASF, Mediceo del Principato, Carteggi dei Principi, Francesco Maria, f. 5646., Bécs, 1695. okt. 8., Pietro Giuseppe Ederi levele Francesco Maria de’Medici bíborosnak.

⁴⁵ ASF, Mediceo del Principato, Carteggi dei Principi, Francesco Maria, f. 5646., Bécs, 1695. okt. 15., Pietro Giuseppe Ederi levele Francesco Maria de’Medici bíborosnak. A Béccsel való levélváltás miatt Medici bíboros még okt. 22-én és 29-én is röviden kitért a Kollonichcsal való ügyre,

4. AZ ELŐDÖK „PÉLDÁJA”

Ederivel párhuzamosan Montauti apát is igyekezett utánajárni Bécsben, hogy mi motiválhatta Kollonich lépését. Ebből a szempontból az ő jelentései bizonyultak a leginformatívabbnak, mert a két érseki előd, Szelepcsényi György és Széchényi György kinevezése kapcsán is olyan adatokhoz jutott, amelyek Kollonichot esetleg a propina fizetésének negligálására buzdíthatták. Montauti beszélt Ederivel is, akitől megtudta, hogy Medici levelét átadta I. Lipótnak. Montauti is megerősítette az értesüléseket, hogy a császár csodálkozott Kollonich viselkedésén, és az udvarban is kétségbe vonták, hogy igaza lenne az esztergomi érseknek. Montauti ennek kapcsán felidézte azt a szóbeszédet, miszerint a néhai Széchényi sem akart fizetni kinevezésekor az érseki pallium küldéséért, mert – amint a toszkán ágens interpretálta – az elhunyt érsek érvelése szerint Rómában kötelesek megerősíteni az apostoli magyar király által jelölt püspököket.⁴⁶

Bár Medici bíboros válaszul Montautinak is megírta, hogy az ügyet lezártnak tekinti, így kár több szót vesztegetni rá, szerencsénkre ez a levél csak később ért Bécsbe, így a toszkán ágens november elején még egy, számunkra rendkívül izgalmas adalékkal gazdagította az esztergomi érsek és a protektorbíborosok közötti viták történetét. Montauti apát ugyanis más ügyben beszélve Ferdinand Bonaventura von Harrach gróffal, óvatosan szóba hozta a kérdést, miután úgy hallotta – talán Ederitől –, hogy a császár kérésére Harrachnak beszélnie kell még Kollonichsal a propina ügyében. Harrach ugyan azt válaszolta, hogy ilyen értelmű direkt utasítást nem kapott a császártól, ám elmesélt Montautinak egy történetet még nagybátyja, a néhai Ernst Adalbert von Harrach bíboros idejéből, aki 1667-ben bekövetkezett haláláig a Habsburgok protektorbíborosa volt. Bár a történetben szereplő

ismét megköszönve Ederi páter közbenjárását, de leszögezve, hogy immár lezártnak tekinti a kérdést: ASF, Mediceo del Principato, Carteggi dei Principi, Francesco Maria, f. 5646., Lappaggi, 1695. okt. 22. és okt. 29., Francesco Maria de' Medici bíboros levele Pietro Giuseppe Ederinek. Medici bíboros és Harrach gróf közt egyébként élénk, heti rendszerességű levelezés folyt, de abban nem került elő 1695 őszén Kollonich ügye.

⁴⁶ ASF, Mediceo del Principato, Carteggi dei Principi, Francesco Maria, f. 5695., Bécs, 1695. okt. 8., Antonio Francesco Montauti apát levele Francesco Maria de' Medici bíborosnak. Montauti annyiban jelezte is bizonytalanságát a történetet illetően, hogy Széchényi érseknek „ha nem téved, akkor Buonvisi bíborosnak” kellett volna adnia valamit a palliumért („come non volse il morto vescovo di Strigonia dar cosa veruna per pallio (se non erro) al Signore Cardinale Buonvisi”). Montauti jól érezte, hogy ez nem jó értesülés, hiszen Buonvisi a nuncius volt. Széchényi György esztergomi érseki kinevezése és megerősítése idején a protektorbíboros Carlo Pio di Savoia volt: WODKA 68. Széchényi érsek királyi kinevezésére 1685. márc. 21-én került sor, a jan. 14-én elhunyt Szelepcsényi György helyére: KOLTAI 314–315. Széchényi megerősítése csak 1686. szept. 2-án történt meg, a palliumot pedig csak 1687. márc. 3-án adományozták neki: *Hierarchia Catholica...* IV, 364. Montauti levelében arról is beszámolt, hogy Ederi is akarna beszélni még Kollonichsal az ügyben, vagy legalábbis egy harmadik fél által.

esztergomi érsek nevét Montauti nem jegyezte fel, egyértelmű, hogy Szelepcsényi Györgyről volt szó. Eszerint amikor Szelepcsényit érsekké nevezték ki, és a Szentszéknél megtörtént a megerősítés, Harrach bíboros jogosan kérte tőle a propina megfizetését. Ekkor Szelepcsényi az akkor még ifjú, a történetet Montautinak elmesélő Ferdinand Bonaventura gróf közbenjárását kérte, hogy valamilyen szívélyességgel esetleg kiválthatná-e a propina megfizetését. Harrach bíboros hajlott erre, és tokaji borokat kért volna Szelepcsényitől a protektornak járó illeték helyében. Ám Harrach bíboros váratlanul meghalt, és bár unokaöccse szerette volna Szelepcsényitől megszerezni a tokaji borokat, annak már bottal üthette a nyomát. Ferdinand Bonaventura von Harrach gróf ezért felajánlotta Montautinak, hogy készségesen beszél Kollonichsal, de az ágens ezt elhárította, és kérte is Harrachot, hogy ebben ne fáradjon, hiszen az ügyet akkor már Medici bíboros is lezártak tekintet-⁴⁷

A Szelepcsényi-ügy azért is érdekes, mert Harrach bíborosnak az unokaöccséhez írt levelei is jól kiegészítik a Montautinak elbeszélte történetet. Harrach bíboros ugyanis 1667 nyarán Rómában tartózkodott a IX. Kelemen pápát megválasztó konklávét követően. A nyár végén is még éppen ott volt, amikor Szelepcsényi ügye a konzisztórium elé került. Bár a tokaji borok említésre sem kerültek, a szentszéki megerősítés anyagi nehézségeibe mindenestre bepillantást nyerhetünk. Az augusztus 3-i konzisztóriumon Harrach bíboros prekonizálta többek között Petretich Péter korábbi zágrábi püspököt a kalocsai érseki székre.⁴⁸ Ennek kapcsán felmerült ismét a magyar (és a francia) püspökök igénye, hogy a megerősítés után járó taxát (nem világos, hogy itt az annatára vagy más illetékekre vonatkozik Harrach megjegyzése) engedjék el nekik teljesen. A jelen lévő bíborosok, különösen a három bíborosi rend vezetője (capi dei ordini), ehhez nem kívántak hozzájárulni, nehogy szokás legyen belőle. A magyar püspököknek annyit hajlandóak voltak elengedni, hogy azzal elégedettek legyenek, még Szelepcsényinek is, akiről ugyan ismert volt, hogy vagyonos, de ugyanakkor makacsságát is ismerték.⁴⁹

⁴⁷ ASF, Mediceo del Principato, Carteggi dei Principi, Francesco Maria, f. 5695., Bécs, 1695. nov. 5., Antonio Francesco Montauti apát levele Francesco Maria de' Medici bíborosnak. Szelepcsényi Györgyöt 1666. jún. 15-én nevezte ki érsekké I. Lipót a jan. 3-án elhunyt Lippay érsek helyébe. Szentszéki megerősítésére 1667. aug. 22-én került sor, a palliumot csak 1668. jan. 16-án adományozták neki: *Hierarchia Catholica...* IV, 364. Ernst Adalbert von Harrach bíboros valóban eközben, 1667 őszén halt meg.

⁴⁸ *Hierarchia Catholica...* IV, 164. Petretich azonban két hónap múlva, okt. 2-án meghalt.

⁴⁹ *Die Diarien und Tagzettel des Kardinals Ernst Adalbert von Harrach (1598–1667) 7: Tagzettel 1661–1667* (Hrsg. Katrin Keller – Alessandro Catalano; Wien – Köln – Weimar, Böhlau, 2010) 854. Harrach a prekonizált egyházmegyék között említi Vácot is, de nem világos, mire gondolt, mivel ekkor Vác nem volt üresedésben. Harrach pár héttel később beszámolt – minden további megjegyzés nélkül – Szelepcsényi aug. 22-i konzisztóriumai prokonizálásáról. Ugyanaznap került megerősítésre még a zengg-modrusi püspök, Ivan Smoljanović is: uo. 871. Smoljanović pályafu-

Egy hónappal később, 1667. szeptember elején ismét előkerültek a megerősítés kuriális szakaszának illetve a propina kérdése is Harrach levelében. A protektor az akkor egyházi karrierjét kezdő Kollonich Lipóttól például nem kérte volna a propinát. Sőt még azt a szívességet sem, hogy vendégül lássa, mert akkor nehezen állná meg, hogy kiegye őt mindenéből – jegyezte meg némileg tréfásan Harrach. A bíboros csak legalább annyi pénzt várt volna tőle, hogy a pápai bulla kiállítását elindíthassa, mert az illeték nélkül a kuriális bíborosok semmi továbbit nem akartak engedni. Hasonló miatt félt a protektorbíboros Szelepcsényi ügyében is, akinek a bulla expedálását szintén visszatartották.⁵⁰

5. ÖSSZEGZÉS

A Kollonich és Medici bíboros közötti vita vagy félreértés a propina miatt lényegileg nem hátráltatta az új érsek szentszéki megerősítésének folyamatát. Medici október 15-én jelezte Kollonichnak, hogy amint megkapta az érsek kérését a bullák kiadása iránt, azonnal rendelkezett Róma irányába a szükséges lépések megtételére.⁵¹ Kollonich ugyanerre a napra keltezett levelében pedig már köszönetet is mondott a protektornak a bullák kiállításában mutatott készségéért, és hogy figyelembe vette mindazokat a kéréseket, amelyekkel hozzá fordult.⁵² Ezután 1695. november 14-én a pallium adományozása is megtörtént a konzisztóriumban.⁵³ Kollonich ünnepélyes beiktatására a pozsonyi Szent Márton-dómban egy hónappal később, 1695. december 21-én, számos világi és egyházi előkelőség jelenlétében került sor.⁵⁴

A kúriai illetékek, az annata vagy éppen a propina körüli viták persze nem voltak új keletűek. A 16. században több magyar püspök is feljelentette az akkori viceprotektort, Alfonso Gesualdot az uralkodónál, mert a korábbi protektortól eltérően kérni kezdte a propina fizetését.⁵⁵ Ebben az időszakban jelent meg először az a gyakorlat, hogy a Habsburgokat olyan koronabíboros képviselte, aki távol élt Rómától, ezért ágensein és viceprotektoron keresztül tudta a püspökök megerősítését intézni. Medici esetében is ez volt megfi-

tását röviden összegzi: MOLNÁR Antal, *Magyar hódoltság, horvát hódoltság. Magyar és horvát katolikus egyházi intézmények az oszmán uralom alatt* (Budapest, BTK TTI, 2019) 292–293.

⁵⁰ *Die Diarien und Tagzettel des Kardinals Ernst Adalbert von Harrach (1598–1667)* 7, 880.

⁵¹ ASF, Mediceo del Principato, Carteggi dei Principi, Francesco Maria, f. 5594., Firenze, 1695. okt. 15., Francesco Maria de' Medici bíboros levele Kollonich Lipót bíborosnak.

⁵² ASF, Mediceo del Principato, Carteggi dei Principi, Francesco Maria, f. 5594., Bécs, 1695. okt. 15., Kollonich Lipót bíboros levele Francesco Maria de' Medici bíborosnak.

⁵³ *Hierarchia Catholica...* IV, 364.

⁵⁴ MAURER 347–348.

⁵⁵ TUSOR, *Magyarország bíboros protektorátusa* 13.

gyelhető, ennek érdekében kiterjedt ágensi és levelezőpartneri kapcsolatrendszerrel mozgatott. Jóllehet arra hivatkozott, hogy nem kíván Kollonich ügyéből nagyobb kérdést kreálni, ágensein keresztül igyekezett mielőbb információkhoz jutni és megfelelően fellépni a protektorátus jogainak védelmében. A Bécs–Firenze–Róma kapcsolatháló bejáratott módon működött, amint az más magyar püspöki kinevezések, illetve további egyházi ügyek vonatkozásában is kiderül Medici bíboros eddig feltárt levelezéséből.⁵⁶ Kollonich érseki kinevezése és a propina körüli vita kisebb horderejű kérdés volt, ami gyorsan és gyakorlatilag különösebb közbeavatkozás nélkül rendeződött. A Montauti által feltárt korábbi esetek (Széchényi György, Szelepcsényi György) pedig arra világítottak rá, hogy a magyar főpapok is természetesen igyekeztek minél kisebb költségekkel megoldani a pápai provisiót, Kollonich tulajdonképpen csak ebbe a sorba illeszkedett bele. A protektorbíborosok pedig, úgy Medici, mint elődei, igyekeztek megvédeni a protektorátus előjogait, még ha az talán valamelyest formalitás volt is, hiszen úgy tűnik, sem Medicinek, sem Harrachnak nem okozott nagy nehézséget a propina jelentette bevételről lemondani, ahogy a század elején Pázmány esetében Dietrichstein protektorbíborosnak sem.

⁵⁶ Természetesen nemcsak egyházi, hanem politikai, diplomáciai kérdések rendezésében is szerepet vállalt Medici bíboros. A magyar püspökkinevezések terén kifejtett tevékenységét átfogóbb tanulmányban is vizsgálni kívánom a közeljövőben.

◆◆◆ RUZSA GYÖRGY

Uglicsi Szent Paiszj és Prilucki Szent Gyimitrij ismeretlen ikonja

Úgy tűnik, hogy az újabb kutatás szinte teljesen megfeledezett e nagy szent, Uglicsi Szent Paiszj életéről.¹ Uglicsi Szent Paiszj a 15. század elején született a tveri terület Kasin városának közelében levő Bogorodszkoje faluban Pavel Ionnovics Gavrenyev néven. Édesapja, Ioann Gavrenyev az uglicsi fejedelem bojárja, édesanyja, Kszenyija pedig Kaljazinszki Szent Makarij testvére volt. Szüleit igen hamar elvesztette, s ezután nagybátyja kolostorában élt, majd szerzetes lett, és elsősorban könyvmásolással foglalkozott. Idősebb korában, 1476-ban, Uglicsban kolostort alapított, melynek igumenje (apátja) lett.²

1504. június 6-án, a hagyomány szerint több mint száz évesen halt meg. Utolsó szavai a következők voltak: „Uram! Kezedbe adom lelkem.” Ekkor arca kivilágosodott és az egész kolostor tömjénillattal telt meg. A halotti ének idején sok beteg gyógyult meg hamvai előtt. Jámbor életéhez számos csoda és jócselekedet fűződik. Egyszer Uglicsban hatalmas tűzvész tombolt. Sehonnan sem remélhettek segítséget. Szent Paiszj összehívta az összes uglicsi szerzetest, plébánost és papot, ő pedig kihozta a kolostorból az Isten-szülő Oltalma csodatévő ikont, és az ikonnal bizakodva és bátran a tűzbe lépett. A buzgó imákkal kísért csodatévő ikontól a lángok hamar kialudtak. Máskor Uglicsban nagy árvíz pusztított. A Volga kilépett medréből, és a szent kolostorát teljesen körbevette, még a kolostor kőkerítésén is áthatolt, és a hullámok már a kolostor templomát is veszélyeztették. A víz szintje a templom küszöbe fölé emelkedett, de a szent imájának köszönhetően mégsem öntötte el az épületet. Egyszer pedig egy fiatal lovas bojár kinevette a

¹ Киссель, Федор, *История города Углича* (Ярославль, Губернская типография, 1844) 183–199.

² E később igen jelentőssé és nagyméretűvé vált kolostort az 1930-as évek végén az Uglicsi Vízi Erőmű építésekor lerombolták, és területe víz alá került. Egy hiedelem szerint nem sokkal a kolostor területének elárasztása előtt Uglicsi Szent Paiszj hamvait titokban kimentették, és a Volga partján elrejtették. A hamvak sorsa ismeretlen.

szerzeteseket, amint azok a kolostor veteményeskertjében dolgoztak. Abban a pillanatban a ló felnyerített és ledobta lovasát, aki eszméletét veszítette. Szent Paiszj azonnal segített neki, felemelte és meggyógyította. Szelíden csak annyit mondott. „Ne ítélj el a szerzeteseket!”

A Filimonov-féle ikonfestő kézikönyv (podlinnyik) Uglicsi Szent Paiszj ábrázolásáról a június 6-i dátumnál a következőket írja elő: „Szent szerzetes atyánk Paiszj igumen ugleci csodatévő ősz és kopasz. Szakálla olyan, mint Zvenyigorodi Szavváé: kissé megnyújtott lekerekített szakáll. Öltözéke szerzetesi és vállaira boruló, magasabb szerzetesi fogadalomra utaló kapucni.”³

Prilucki Szent Gyimitrij (Demeter) sokkal ismertebb szent volt, mint Uglicsi Szent Paiszj. A szakirodalom is sokkal többet foglalkozik vele.⁴ A 14. század elején született valószínűleg Pereszlavl-Zaleszszkijban, gazdag kereskedőcsaládban. Miután szerzetesi fogadalmat tett, a Plescsejevo-tó partján Szent Miklósról elnevezett, közös ellátást nyújtó kolostort alapított, melynek igumenje lett. 1354-ben találkozott Radonyezsi Szent Szergijjvel, az orosz föld egyik legnagyobb szentjével, aki igen nagy hatással volt rá. Tanácsára, hogy elmélkedjen, elvonult a világtól, és a vologdai sűrű erdőben telepedett le. Végül is Vologda közelében újabb kolostort alapított. A környék lakói szeretettel fogadták, és sokban segítették. 1371-ben felépült a Megváltó-fatemplom. Sok tanítványa jött e kolostorba. Elmélyült ima, szigorú rend és jócselekedetek jellemezték a szentet. Fogadta a vándorokat, elbeszélgetett a jövevényekkel, ha kellett, vigasztalta és tanácsokkal látta el őket, az éhezőknek enni adott. Ő maga azonban szigorúan böjtölt, rendszeres tápláléka szinte csak a proszfora (vagyis az áldozási kenyér) és a langyos víz volt. Aszketikus életének jellemző vonása volt, hogy egészen idős korában is kemé-

³ БАРСУКОВ, Николай П., *Источники русской агиографии* (Санкт-Петербург, Типография М. М. Стасюлевича, 1882) (Общество любителей древней письменности) колонка 420.

⁴ Lásd többek között: *Сводный иконописный подлинник XVIII века по списку Г. Филимонова* (Москва, Унив. Тип. Катков и К., 1874) 269. További irodalom Prilucki Szent Gyimitrijről: Ильинский, П.[?], *Переяславский Никольский женский (бывший мужской) монастырь и его основатель Димитрий Прилуцкий*, in *Владимирские ГВ.* (1898) 36–38. sz.; ДМИТРИЕВ, Лев Александрович, *О „Житии Димитрия Прилуцкого”*, in *Литература и искусство в системе культуры* (Москва, Наука, 1988) 190–194; УКРАИНСКАЯ (БЕЛОВОЛОВА), Т.[?] Н., *Житие Димитрия Прилуцкого – памятник вологодской агиографии*, in *Древлехранилище Пучкинского Дома. Материалы и исследования* (Ленинград, Наука, 1990) 25–53; УО, *Ранняя редакция Жития прп. Димитрия Прилуцкого, Вологодского чудотворца*, in *Труды Отдела древнерусской литературы* (1992) 45/253–258; СЕМЯЧКО, Светлана Алексеевна – АНИШИНА, А.[?] П., *Димитрий Прилуцкий*, in *Православная энциклопедия 15* (Москва, Церковно-научный центр „Православная энциклопедия”, 2007) 30–39; СЕМЯЧКО, Светлана Алексеевна – ПАНЧЕНКО, Флорентина Викторовна, *Преподобный Димитрий Прилуцкий* (Вологда, Спасо-Прилуцкий Димитриев монастырь – Институт русской литературы РАН, 2018); МЕЛЬНИК, Александр Г., *Почитание святого Димитрия Прилуцкого. История распространения культа в России конца XV–XVI века*, in *Пространство иконы. Иконография и иеротопия: Сборник статей к 60-летию А. М. Лидова* (Москва, Феория, 2019) 206–214.

nyen dolgozott, télen-nyáron ugyanazt a bundát hordta. A jövőbelátás képessége is megadatott neki.

Hagiográfiájában arról is értesülhetünk, hogy igen szép férfi volt, de szépségét igyekezett csuklyája alá rejtteni. Azért is böjtölt keményen, hogy aszketikus arca legyen, elhervadjon szépsége. Ám a böjtöléstől arca még ragyogóbb lett. Nőkkel szinte sohasem beszélgetett, csak kivételesen akkor, ha lelki tanácsokat kellett adni. Egyszer egy nő Prilucki Szent Gyimitrij akarata ellenére meg akarta tekinteni arcát, ám azonnal elgyengült, összeesett. A szent imája végül is meggyógyította.

Igen idős korában, mintegy százévesen halt meg, 1406. február 11-én. Az általa alapított Megváltó-fatemplom déli falánál temették el.⁵ A szent hamvainál számos csoda történt, és halála után mintegy száz évvel Gyionyiszij, a híres ikonfestő megfestette hagiografikus (vagyis életét bemutató) ikonját,⁶ mely ma a Vologdai Területi Helytörténeti Múzeumban látható.

Az orosz ikonfestő kézikönyvek sokat foglalkoztak külsejével. A korai kézikönyvek hangsúlyozzák ősz haját és őszes szakállát.⁷ A 17–19. századi ikonfestő kézikönyvek ugyancsak megemlítik ősz szakállát. Külsejét Radonyezsi Szent Szergijjel hasonlítják össze, ami érthető, hiszen e nagy szent – miként említettük – lelkileg is igen közel állt hozzá.

*

A bemutatott ikon mind technikai, mind művészi kivitel tekintetében igen kiemelkedő. Azonnal megragadja figyelmünket a gondosan kialakított kovcség, vagyis az ikontábla mélyített középmezője. Ez az egyházi szláv kifejezés a frigyládát idézi, s ikonunknál a szegélymezőhöz (polje) viszonyítva kissé mélyebben helyezkedik el, így hangsúlyozva a szent ábrázolást. A kovcség használata nagyjából a 17. század végétől háttérbe szorul, de az igé-

⁵ A kolostor korának egyik legnagyobb kolostora lett. Nagy átépítések, bővítések kötődnek történetéhez. A 18. században az Orosz Észak egyik leggazdagabb kolostorává vált. Hatalmas földbirtokokkal rendelkezett, és jelentős volt sókereskedelme is. 1811-ben a Megváltó-templom nagyrészt leégett, a hiedelem szerint egy otffejejtett olcsó gvertyától. Vö. Голоконникова К.[?], *Непорушенное чудо*, in *Православные монастыри. Путешествие по святым местам: Еженедельное издание* (2009) 11/14–19. Újjáépítése 1813 és 1817 között részben barokk stílusban történt. Ekkor készült új ikonostázsionja is. A szovjet korszakban bezárták a kolostort, majd a harmincas években börtönné alakították a kuláknak nyilvánított személyek számára. 1992-ben ismét az Orosz Pravoszláv Egyházhoz került. Ezután jelentős felújítások történtek.

⁶ Голейзовский, Никита Касьянович, *О датировке местной иконы „Димитрий Прилуцкий с деянием” из вологодского Спасского Прилуцкого монастыря*, in *Древняя Русь. Вопросы медиевистики* (2003) 3/63–71.

⁷ *Жития Димитрия Прилуцкого, Дионисия Глушицкого и Григория Пельшемского: Тексты и словоуказатель* (ред. Александр Сергеевич Герд; Санкт-Петербург, СПбГУ, 2003) 69–94, itt: 85.

nyesebb ikonfestő műhelyekben még sokáig megőrizték ezt a tradíciót. A hátlapon itt is az orosz ikonokra oly jellemző, ellentétes irányból bevezetett merevítő hevederekkel (sponki) látták el. Most csak a felsőt látjuk, az alsó elveszett, de hornya jól megfigyelhető. A hátlapon bekarcolt betűket is látunk: *АВДОТЯ ТРИФОНОВНА* vagyis Avdotyja Trifonovna. Az ő számára készült az ikon. (Egyébként itt gyakran az ábrázolt szent vagy szent jelenet megnevezését is megtaláljuk. Ezt a pópa karcolja be, s ezzel jelzi, hogy az ikont felszentelte.) Az ikontábla oldalán szegeket látunk, ez arra utal, hogy valaha fémborítóval látták el. Figyelemre méltó, hogy az ikontábla egyetlen deszkából készült, ami ugyancsak igényes műhelyre utal.



UGLICSI SZENT PAISZJ ÉS PRILUCKI SZENT GYIMITRIJ (Fent Akheiropoietosz)
Orosz ikon, 1800 körül. Fa, tempera, olaj, 31,5 × 27,5 cm (magántulajdon, Budapest)

De nézzük meg végre magát az ábrázolást! Az eddigiiek alapján nem csalódunk. Itt is kitűnő minőséggel találkozunk. Különösen megkapó az arcok finom megfestése, a szentek szelíd tekintetének érzékeltetése. Valószínű, hogy itt is legalább két ikonfestő dolgozott. Az egyik a licsnyik, vagyis az arcfestő, aki az arcokat és a kezeket festi meg, a másik pedig a dolicsnyik, vagyis az a festő, aki az arcig fest, azaz az öltözékeket festi meg. Feladata egyszerűbb volt, a finoman megnyújtott alakok hangsúlyozottan egyenes, függőleges vonalú ruháit ábrázolta. A kovcség szélén mintegy az ábrázolás hangsúlyozására megtaláljuk az otvodkát, vagyis egy nagyon vékony fehér keretvonalat, melyet esetünkben vonalzóval készítettek. De más jellegzetes vonalakat is megfigyelhetünk. A polje külső szélén helyezkedik el az opúška, mely oly jellemző az orosz ikonokra. E több sávból álló szegély – mely szinte mindig tartalmaz cinóberpirost – mindig rendelkezik egy a polje színéhez hasonló, de annál sötétebb színű sávval. Ikonunkon mindezt nehezen figyelhetjük meg, mert a poljét korábban többször is átfestették, lakkozták. Figyelemre méltó még a föld sávjának (pozjom) ábrázolása. Kissé egyszerűsítve: a korai ikonoknál ez keskeny, a későbbieknél – mint bemutatott ikonunknál – széles.

Minket azonban most elsősorban az ikon ikonográfiai vonatkozásai érdekelnek. Fent, középen az Akheiropoietosz (görögül Ἀχειροποιήτοϛ), vagyis a Megváltó nem kézzel festett képmása látható. Ez az ábrázolás gyakran figyelhető meg az ikonok felső részén, és arra a kendőn levő képre utal, melyet Krisztus küldött Abgárnak, Edessza királyának, hogy gyógygyítsa leprájából.

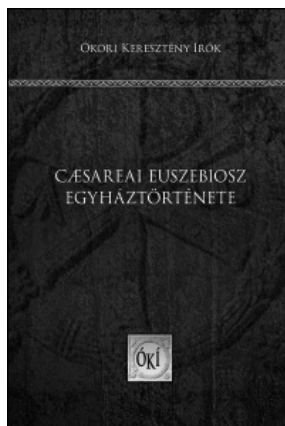
Az ugyancsak fent elhelyezkedő, kissé nehezen kiolvasható feliratok pontosan megnevezik a két ábrázolt szentet: ПРЄ ПАИСІИ ѿГЛИ ПРЄ ДИМИТРІИ ПРИЛЬ. A szentek mintegy egymást üdvözölve állnak. Mindkettőjüket egyszerűsített ikonográfia alapján ábrázolják. Uglicsi Szent Paiszj kissé megnyújtott, lekerekített ősz szakálla és a vállaira boruló, magasabb szerzetesi fogadalomra utaló kapucni jól megfigyelhető, miként azt a podlinnyik előírja. Hasonló Prilucki Szent Gyimitrij ábrázolása is hangsúlyozott ősz szakállával. Bal kezében bölcsességére utaló írástekerceset látunk, miként Gyionyszj már említett híres ikonján. Mindkettőjük szerzetesi öltözéke közepén epitrahélion helyezkedik el. (A latin egyházban az epitrahélionhoz hasonló a stóla.)

Hátravan még egy kérdés. Miért ábrázolták e két szentet együtt, hiszen ők nem úgynevezett páros szentek, de még csak kortársak sem voltak. Határozott választ e kérdésre nehéz adni. Valószínű, hogy azért ábrázolták őket együtt, mert mindketten kolostoralapítók és hosszú életű szentek voltak, akik jámbor életükkel és bölcsességükkel a felső Volga-vidék kiemelkedő, imára buzdító szerzeteseinek számítottak.

CÆSAREAI EUSZEBIOSZ EGYHÁZTÖRTÉNETE

Ókori keresztény írók, 3. kötet

Euszebiosz egyháztörténete a keletkezésekor új világot nyitott meg egy olyan közönség előtt, amely számára ismeretlen volt szinte minden esemény, amiről írt. Izrael és az egyház élete csupán elszigetelt jelenség volt a Római Birodalom polgárai számára. Euszebiosz



együtt tárgyalja a profán és az üdvtörténet eseményeit, de korántsem egyenlő hangsúllyal és terjedelemben: a profán történelem mindig alárendelt szerepet játszik, a főszereplő minden körülmények között Isten, aki mindig jelen volt a történelemben, és Krisztus mennybemenetele óta az egyházon keresztül működik. Így ő az első, aki nemcsak kronográfiát akart írni, hanem valódi egyháztörténetet. Az általa felállított mérték mind a történetírás, mind pedig a kritikus bibliatudomány számára napjainkig nélkülözhetetlen.

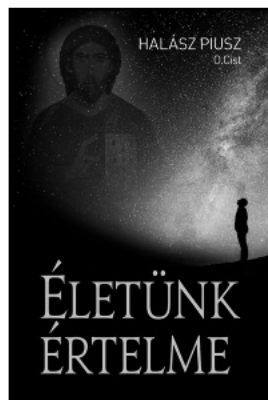
660 oldal, keménytáblás. Ára: 3900 Ft

Halász Piusz O.Cist ÉLETÜNK ÉRTELME

Korszerű bevezetés a keresztény hitbe

Halász Piusz ciszterci szerzetes eddig kéziratban őrzött, *Életünk értelme* c. írásában a mai értelemkereső embernek fokozatosan tárja fel a Jézus Krisztus által elhozott üdvösség Örömhírét: a Szeretet-Isten örök életre hívott meg bennünket a meghalt és feltámadt Krisztus által, akinek húsvéti misztériumában a Szentlélek részesíti a hívőket az Egyház szolgálata által. Szabó Ferenc SJ találóan nevezi Halász Piuszt „a magyar Guardininek”.

200 oldal, puhafedeles. Ára: 2200 Ft



RENDELÉS:

Szent István Társulat Vevőszolgálati Iroda
1364 Budapest, Pf. 277. • TELEFON: 318–6957
szitkonyvek.hu

„Vándorlásunk társa lett”. Az 1938. évi eucharisztikus világtalálkozó Budapestén (szerk. Hegedűs András; Esztergom–Budapest, Esztergom-Budapesti Főegyházmegye Egyháztörténeti Bizottsága – Keresztény Múzeum, 2020) 288 o.

Az eredetileg 2020 őszére tervezett, ám járványügyi okokból egy évvel elhalasztott 52. Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus előkészületei jó alkalmat kínáltak a vendéglátó Esztergom-Budapesti Főegyházmegye Egyháztörténeti Bizottsága számára, hogy új kutatási eredmények közzétételével emlékezzen meg az előző budapesti kongresszusról. Szinte már közhely, hogy 1938-ban a magyar főváros impozáns és sikeres rendezvénynek adott otthont, ezt az értékelést azonban célszerű szakmailag igényes elemzésekkel is alátámasztani, különös tekintettel a katolikus hit kifejeződésének szempontjára. Az a sok részletre kiterjedő monográfia ugyanis, amelyet Gergely Jenő publikált 1988-ban, a szerző kifejezett szándéka szerint „a köztörténeti, kultúrtörténeti mozzanatok” feltárására vállalkozott, s nem tekintette feladatának „a vallási, pasztorális és teológiai” kérdések elemzését. A most megjelent tanulmánykötet nemcsak egy ettől eltérő szemlélet igényével készült, hanem azzal az ambícióval is, hogy korábban nem kutatható vagy nem használt levéltári forrásanyag feldolgozásával vegye vizsgálat alá az első budapesti kongresszus szervezésének, lebonyolításának és hívekre gyakorolt hatásának részleteit.

A Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszusok Állandó Bizottsága és a Római Szentszék szerepét vizsgálja a kongresszus előkészítésében Fejérvy András, jelentős mértékben támaszkodva az akkor még párizsi székhelyű Állandó Bizottság és a budapesti Apostoli Nunciatura szentszéki levéltárakban őrzött irataira, illetve Serédi bíboros bizalmasának, Esty Miklósnak a naplójára, amely – a vatikáni anyaghoz hasonlóan – újabban vált kutathatóvá. A tanulmány bemutatja a rendezés jogának megszerzéséért tett lépéseket a magyar főpapok és világi katolikusok részéről (már 1926-tól kezdve), majd a magyar javaslatok és a kongresszusért végső soron felelős nemzetközi bizottság igényeinek összehangolását az előkészítés fázisában, ami a gör-

dülékeny lebonyolítás elengedhetetlen feltétele volt. Közben a vatikáni hivatalok, sőt maga a pápa elvárásaira is tekintettel kellett lenni; a görög és egyéb keleti rítusú katolikusok jelenlétének kidomborítása például XI. Piusz pápa kifejezett kívánságára történt. A vatikáni Államtitkárság és a pápai legátusnak kijelölt Eugenio Pacelli államtitkár – a későbbi XII. Piusz – részéről a szentbeszédnek nyelve igényelt hosszas egyeztetést, tekintettel a lelkipásztori és a diplomáciai szempontokra. A szervezők ugyan „politikamentes” kongresszusra törekedtek, ám azzal, hogy a német állampolgárok nem kaptak utazási engedélyt a Harmadik Birodalom és a Szentszék közötti feszült viszony miatt, a budapesti kongresszus világpolitikai kontextusba került. Ennek ellenére, szögezi le a szerző, „a keresztény értékrend melletti reprezentatív tanúságtételen túl a Szentszék elsődlegesen vallási megújulást és a társadalom újraevangelizálását várta el az eucharisztikus kongresszusként”.

A budapesti kongresszus helyi előkészítését vizsgálja Csombor Erzsébet, a korabeli sajtóanyag mellett felhasználva az esztergomi Prímási Levéltárban és Budapest Főváros Levéltárában őrzött iratokat. A tanulmány, miután ismerteti az előkészítő bizottságok struktúráját, részletesen bemutatja, hogy milyen – mai kifejezéssel élve: logisztikai – kihívást jelentett a résztvevők utaztatásának, elszállásolásának, étkeztetésének és egészségügyi ellátásának megszervezése. De olyan feladatot is meg kellett oldani, mint például az akkor még egyenként miséző papok számára elegendő oltár előkészítése (a liturgikus szabályok szerint oltárkövel és ereklyével). Külföldről eredetileg százezer, majd – érzékelve a külpolitikai nehézségeket – ötvétezer vendéget vártak (végül ennek fele érkezett meg, többek között az Anschluss miatt az osztrák katolikusok sem jöhettek). Magyarországról viszont körülbelül 250 ezer résztvevő érkezett Budapestre, ami megfelelő helyszínnek kialakítását és a főváros közlekedésének átszervezését igényelte. Utóbb joggal nyilatkozhatta az esemény egyik fő szervezője, hogy „az Eucharisztikus Kongresszus előkészítő bizottságának legtöbbet a magyar főváros nyújtott”.

A kongresszus előkészítésében és lebonyolításában egy viszonylag új szervezet, az Actio Catholica (AC) vállalt orosz-lánrészt. Gianone András az AC ez irányú tevékenységét mutatja be a kiadott munkaanyagok, valamint hazai és párizsi levéltári kutatások alapján. A katolikus világiak aktivitását előmozdítani hivatott szervezet nagy súlyt fektetett a kongresszus lelki előkészítésére és a vidéki hívek részvételének előmozdítására. Ennek érdekében kezdeményezett az AC vezetősége egyházközségi és munkahelyi lelkinapokat, espereskerületi és egyházmegyei eucharisztikus napokat, a papság számára pedig prédikációs vázlatokat állítottak össze. Jelentős volt az AC szerepe a kongresszust kísérő kulturális rendezvények szervezésében, de a vezetők bekapcsolódtak az előzetes döntési folyamatba is, mivel a korábbi

években tapasztalatokat szereztek nagyobb szabású budapesti rendezvények terén. Az AC kreatív ötletekkel igyekezett előmozdítani az egyes társadalmi rétegek bekapcsolódását, ilyen volt például a „szénoltár” felállítása Dorogon.

A budapesti kongresszus eseményeinek az eddig ismertnél pontosabb kronológiáját állította össze Hegedűs András a Prímási Levéltár iratai, a Szent István Társulat Irattárában található Esty-hagyaték és a korabeli sajtóanyag segítségével. A szerzőnek, miközben napról-napra, sőt óráról-órára rekonstruálja az ünnepi napok történéseit, kiküszöbölve a források ellentmondásait, érdekes részletekre is sikerül fényt derítenie: milyen helyzetbe került a bíboros-legátus a nagykanizsai állomáson, ahol ünnepélyes megjelenésére várt a tömeg, holott ő az állami protokoll szerint itt még nem szólalhatott meg nyilvánosan? Melyik volt az a pacifikálé, amit a Mátyás-templomnál használtak a főpap liturgikus fogadásakor? Miért cserélték ki a monstrenciát a záró körmeneten? De talán ezeknél a mozzanatoknál fontosabb, hogy a tanulmány részletekbe menően cáfolja azt a közkeletű tévedést, miszerint a magyar főpapok megszavazták a felsőházban az úgynevezett első zsidótörvényt, amelyet éppen ezekben a napokban fogadott el a magyar törvényhozás. A kongresszus május 24-i programjait számba véve a szerző megállapítja, hogy „a magyar püspöki kar tagjai, ha nem is egyszerre, de részt vettek a délelőtti kiállítás-megnyitókön, majd teljes létszámban a pápai legátus köszöntésén. [...] Az eucharisztikus kongresszushoz kapcsolódó események pontos rekonstrukciójából [...] az következik, hogy a katolikus püspökök a felsőház ülésén nem vettek részt, következésképp nem is szavaztak a törvénytervezetről”. Ezt a ténymegállapítást mindenképpen figyelembe kell venni, amikor szóba kerül a katolikus főpapok viszonyulása a zsidóság jogfosztásához.

Az eucharisztikus kongresszusok – a kongresszusi mozgalom 19. század végi kibontakozásától kezdve – nemcsak hitbuzgalmi összejövetelek voltak, hanem a katolikus identitásformálás és öntudaterősítés eszközei is. Bizzer István a vizualitás felől közelít ehhez a kérdéshez, elemelve, hogy a modern katolicizmus reprezentációját miként szolgálta a budapesti kongresszus látványvilága (fények, színek, virágok, plakát stb.). Bár Serédi bíborosnak a művészi kivitelezésre vonatkozó iránymutatása a tradicionális kifejezési formákat preferálta, a megvalósítás a modern technika számos eszközének teret adott (mesterséges fények, mozi). A kortárs művészet csak korlátozottan kapott lehetőséget a kibontakozásra, ám mai szemmel nézve is merésznek tűnnek például a karitás-kiállítás pannói.

A kongresszus építészeti örökségét mutatja be Urbán Erzsébet, áttekintve az egyházi építkezéseket és a városrendezési fejlesztéseket. Utóbbiak közé tartozik a Hősök térének és a Szent István-bazilika előtti térnek ma ismert

kialakítása, de a szakrális épületek esetében sem csak a meglévők renoválására került sor, hanem új templomok használatba helyezésére is (budai Szt. Imre, remetekertvárosi Szentlélek és Rákospalota MÁV-telepi Jézus Szíve templomok – a titulusok választása a korszak egyházi törekvéseit tükrözi). A tanulmány kitér a szabadtéri szentmisék helyszíneire csakúgy, mint a külföldi vendégeket fogadó Keleti pályaudvar ünnepi dekorációjára vagy a kongresszus emlékét megörökítő templomi üvegablakokra.

Végül meg kell említeni, hogy a kötet – gazdag képanyaga miatt – archív fényképek albumaként is forgatható: a már korábban is felhasználtakon kívül a tanulmányokat számos, eddig nem közölt fotó illusztrálja, nagyrészt a Primási Levéltár, a Keresztény Múzeum és a Szent István Társulat anyagából, de az amatőr fotósok hagyatékát gyűjtő Fortepan-kollekcióból is.

Gárdonyi Máté

♦♦♦ HUNGAROSZLOVAKOLÓGIAI FIGYELŐ

Putovanie Sándora Petőfiho. Sándor Petőfi (rodným menom Alexander Petrovič) Cestopisné poznámky a Listy z ciest Frigyesovi Kerényimu (szerk., előszó, jegyzetek és magyarázatok Miroslav Bielík, ford. Mária Petrová, nyelvi korrekció Janka Farkašová, román reáliák pontosítása Dagmar Mária Anoca, az 1987-ben megjelent Helikon-kiadás utószavát Steinert Ágota írta, Mária Petrová fordította, a verseket Lenka Nagyová és Jitka Rožňová; Bratislava, Spolok slovenských spisovateľov, 2020) 163 o.

Az útirajzok útjára c. bevezető beszélő alcíme: *Alexander Petrovič / Sándor Petőfi Szlovákiában*. Pavol Országh Hviezdoslavra, az egyik legnagyobb szlovák költőre, Petőfi első fordítójára hivatkozik, majd a szlovák fordítók nemzedékeire. A zsebkönyv formátumú kötet létrejöttét helyesen a szlovák Petőfi-irodalom szétszórtságával indokolja. A kiadás ötlete a 2019-es pozsonyi Bibliotékán született, amelyen Magyarország volt a fő vendég, az együttműködő pedig Molnár Imre, a pozsonyi magyar kulturális intézet akkori igazgatója. A bevezető ugyancsak helyesen jelzi az összefüggést Ján Kollár útirajzával és Petőfi keresztelő pesti evangélikus papjával. Joggal hivatkozik a földrajzi nevek és reáliák azonosításának nehézségeire, hiszen az utazások a mai Magyarország, Szlovákia, Románia és a „Kárpátaljai Ukrajna” területén történtek. Az utószó befejezése szintén helyesen hangsúlyozza,

hogy „Alexander Petrovič – Petőfi Sándor műve teljes nyitást okozhat a szlovák–magyar kulturális és irodalmi együttműködésben”.

Petőfi 1845. évi úti jegyzeteit a Kerényihez írt húsz levél követi, majd Steinert Ágota utószava. A kötetet a szerkesztő „Kalendárium Petőfi Sándor Szlovákia területén 1845 és 1847 közötti utazásaihoz kommentárral” c. összeállítása és rövid Petőfi-életrajz zárja.

Mindenütt a megszokott küszködés hely- és személynevekkel, no meg más „reáliákkal”. A *Csízó* megmaradt magyarul, a *Pesti Divatlap* pedig „Peštianska móda”, a *Honderú* „Veselá otčina”, a *Szépirodalmi Szemle* „Prehľad krásnej literatúry”, az eredeti magyar cím apróbetűs jegyzetben. A *Fanni hagyományai* – „Fanniho tradície” szlovákul férfi-hagyományokat jelent, a győri *Hazánk* „Naša vlast”, a *Honderú* máshol „Jas domoviny” jegyzet nélkül... Ebben a kiadványban is tapasztalható Magyarország szlovák neve, a régi Uhorsko, az 1920 utáni Maďarsko használatának nehézsége. A Pázmány Péter Katolikus Egyetem Szlavisztika–Közép-Európa Intézete 2006-ban két terminológiai konferenciát is rendezett Esztergomban ezekről a kérdésekről például Richard Marsina, Pavol Žigo, Karol Wlachovský részvételével. Utóbbi különösen fontos volt, hiszen *Hungarus/magyar reáliák* c. előadása/tanulmánya jeles útmutatás a jövő kutatásai számára. A kérdés azóta is nyitott, nem csoda, hogy ez a kis kötet is bizonytalan használatában.

„Mihály Tompa – vyznamný uhorský básnik”, azaz jeles magyar költő, a török maďarskú vlast, azaz a magyar hazát sanyargatta... Kölcsey az „uhorská hymna” szerzője, Vörösmarty Mihály viszont „najväčší muž Maďarska”, azaz Magyarország egyik legnagyobb férfia, Petőfi az egész „maďarskú domovinu”, azaz magyar hazát öleli magához, Eperjes „v Maďarsku”, vagyis Magyarországon van.

Még nagyobb a bizonytalanság a földrajzi, különösen a helységnevek használatában. Volt e téren oktalan és tudománytalan magyarosítás, majd ugyanilyen szlovákosítás, aztán a kommunista, internacionalista előírás-változatok. Ma fordítások esetén mind az átadó, mind az átvevő nyelvben a történelem során meghonosodott névforma használata a helyes, sőt újabban hivatalosan is használhatók két- vagy többnyelvű alakok. Különösen szembevetendő ez Posonium, Pozsony, Pressburg, Bratislava esetében már a szlovákiai kiadványokban is vagy számos helynévtáblán. Ehhez természetesen odafigyelés és türelem szükséges. Ez a szlovák Petőfi-kötet is tanúsítja e kérdés bonyolultságát. Petőfi Füredje „Blatenské Teplice”, ami így Balatonfüredet jelent, ahol a költő útirajzaiban nem járt, Nagyvárad „Veľký Varazdin” szlovák nevet kapott, ami Varasd, keveredik Sátoraljaújhely mai magyarországi és szlovákiai neve, a „Slovenské Nové Mesto”, illetve a „Nové Mesto pod Šiatrom” és Petőfi 1843-ban „v Bratislave” volt... Problematikusak a „román reáliák” szlovák megfelelői is. „Koložvár” Kluž alakban hono-

sodott meg a szlovákban, és következtlenül hiányzik a Napoca, pedig mástutt minden esetben megtalálható a hivatalos román alak, kivéve Segesvárnál. Petőfi Nagybánája „Baia Mare” néven Máramarosban – Maramureşben szerepel, Szatmár szlovákul Satmár, nem „Satu Mare”.

Félrevezetők a kis kötetben a szlovákban nem létező helységnevek románul. Például Koltónak vagy Székelyhídnak és a többinek magyarul kellene szerepelnie, jegyzetben mai román alakjukkal. A magyar nyelv sokkal közelebb van a mai szlováksághoz, mint a román.

Groteszk a „župa” – megye Petőfi korában, ami akkor stolica volt, a reformkor nem „doba reforiem”, hanem národné obrodenie... Akad azonban súlyosabb tévedés is. Juraj Palkovič, akár az esztergomi kanonok, akár a pozsonyi evangélikus líceum professzora nem tanított a sárospataki református kollégiumban... Az meg nem jóindulatú fogalmazás, hogy „vannak, akik szerint hadifogolyként Oroszországba hurcolták, ahol még sokáig, 1856-ig élt Szibériában”.

A kötet szerkesztője előszavában menti a fordítást: „A fordítás [...] mind lexikális-stilisztikai, mind faktográfiai-helyrajzi szinten igényes volt. A feladatot Milan Augustín közreműködésével vállalta” a fordító. Rövid elemzésünkben a „szlovák reáliák” okán csak az úti jegyzetekre szorítkozunk.

Nem értette a fordító a „két magyar haza”, azaz Magyarország és Erdély fogalmát. Kétszer is elkerüli így: „do vŕetkých končin Uhorska”, azaz „Magyarország minden szögletébe” (14), illetve: „nevet szerzek magamnak két országban” – „vysníval som si slávu na Hornej a Dolnej zemi”, vagyis „dicsőséget álmodtam magamnak a Felföldön és az Alföldön” (24). Megoldhatatlan lett a férfiruházat visszaadása: „tartožtam egy atilla nadrág árával” – „za sako *attila* a nohavice” (15) és „a magyar nadrágon a zsinór” – „ako šnúrka ma maďarských gatiach” vagyis „zsinórocská magyar gatyán”. Vita-téma lehetne a lengyel~goral megfelelés fordítása: „mellénk sompolygott egy szegény lengyel fiú” – „příkladol sa k nám biedny *goralský* chlapec” (26). Bizonyára nem sikerült megoldani a fordító(k)nak ezeket a sorokat: „Az utóbbi szemlélésében jobban gyönyörködnék tán az idegen, ha nem volna meg testének azon része, mely a tobák, fricska stb. kedvéért teremtetett”, és inkább egyszerűen kihagyta (45). Mindezek ellenére a fordítás meglehetősen, a szerkesztő kapkodása és következtelensége teszi a kis kötetet ellentmondásossá, ami a fordítást is zavarja.

A címlap előtti Petőfi-portré alkotója Barabás Miklós, az útirajzok szerzője a címlapon viszont helyesen fordított névalakú, azaz Sándor Petőfi, a zárójelben lévő Alexander Petrovič egyszerűen szlovákká minősíti, hiszen a *Sándor Petőfi* c. utójegyzetben Miroslav Bielik helyesen közli, hogy a költő első hivatalosan megjelent verseinek aláírása Sándor Petrovics volt (161). Más jellegű, hogy a bevezetőben László „Serényi”-nek nevezi Szörényit, az

MTA Irodalomtudományi Intézetének igazgatóját, sajtóhiba lehet „Guyla Illyés”, majd a „Gyulla”, János Arany rossz szlovák ragozással lokatívuszban Aranyovi helyett „Aranyim” (21), Lajos, de János ugyanazon az oldalon. Steinert Ágota rövid jegyzet-életrajzában olvasható: „na Univerzite Eötvösa Loránda [...] o tvorbe Lórenca Szabó” (154), vagyis „az Eötvös Loránd Egyetemen [...] Szabó Lőrinc művéről”. A névsorrend változtatásán kívül a mai szlovák helyesírás szerint a Szabó*a* genitívusz lenne a helyes.

Steinert Ágota utószavának szlovák fordításában is igen sok a hiba. Vahoty Imre; Etelka Csapóóvát jegyzet magyarázza Csapó Etelkának, Petőfi „Imrovi Mahotovi”, azaz Vahot Imrének írt levelet, Kubinyi Rudolf „Genuřská”, vagyis Gemerská, azaz Gömör vármegye képviselője volt. Furcsán hat szlovákul Petőfi „debreceni betegsége” szó szerint „debrecínska chorobá”-nak fordítva, ami egy kolbászfajtára emlékeztet.

Ez az *Utószó* egyébként idestova félszázada megfelelt a magyar közvéleménynek, ma azonban mai, akár szlovák hungarológus írása kívánkozna az így ugyancsak felemás értékű kis kötetbe. „A kapitalista vállalkozó kíméletlensége”, vagyis „bezohľadnosť kapitalistického podnikateľa”-tól eltekintve is a szlovák olvasónak időszerű kommentárra lenne szüksége, amivel a szerkesztő ugyancsak szerencsétlenül próbálkozik. Csukás István *Petőfi a szlovákoknál* c. 1979-ben Pozsonyban megjelent monográfiája jól eligazíthatna volna. Nem becsljük le az internet-adatokat, amiket használ, de nem ismeri a szlovák szakirodalmat, annak tudása viszont népszerű kiadvány létrehozásakor is elengedhetetlen.

Käfer István

Becoming a Priest. Canonical Discipline and Criteria on Suitability for Candidates (Aus Religion und Recht 22) (ed. Szabolcs Anzelm Szuromi – Nicolas Álvarez de las Asturias; Berlin, Frank und Timme, 2019) 165 o.

Ferenc pápa 2018. október 3–28-ra hívta össze a XV. Rendes Püspöki Szinódust, amelyet a fiatalokkal, a hittel és a hivatás felismerésével kapcsolatos aktuális kérdéseknek szentelt. 2017 augusztusának utolsó hete folyamán kánonjogász kutatók egy csoportja – a szinódusra felkészítő anyagok kapcsán – arról egyeztetett Velencében, hogy milyen formában lehetne a leghatékonyabban kifejtetni a szent rendre való alkalmasság kérdését, a hivatás felismerésével és az arra az Egyház általi kiválasztással kapcsolatosan. A megbeszélés eredményeként két önálló kötet előkészítésére került sor. Az első, a

Studium Generale Marcianum – Facoltà di Diritto Canonico S. Pio X (Venezia) gondozásában jelent meg 2018 júliusában, *Discernimento vocazionale e idoneità al presbiterato nella tradizione canonica latina* címmel a Pontificio Comitato di Scienze Storiche sorozatában, a Libreria Editrice Vaticana kiadásában.¹ Az olasz nyelvű kötet legfontosabb szempontja a közérthető stílusú, tudományosan megalapozott összegzés közzététele volt, amely széles körben mutatja be a papságra való alkalmasságra vonatkozó egyházfegyelmi fejlődést az apostoli kortól napjainkig. A 2019 decemberében napvilágot látott második – angol nyelvű – kötetnek ettől eltérő a célja. A Pázmány Péter Katolikus Egyetemen működő Nemzetközi Kánonjogtörténeti Kutatóközpont tagjai a munkát elsődlegesen a tudományos szakmai közönség részére készítették, és nemcsak a publikáció nyelvét, hanem a tárgyalta téma időbeli lehatárolását is módosították az olasz kötethez képest. A „Pappá válni. A jelentkezők alkalmasságára vonatkozó kánoni előírások és kritériumok” című könyv így az Egyház megszületésének időszakától a *Decretum Gratiani* részletes fegyelmi feltételeiig (1140 körül) tárgyalja a szent rend egyes fokozatainak elnyeréséhez szükséges normákat.

Áttekintve a megszületett kötet szerkezetét, egyértelműen kitűnik, hogy a szerkesztők az egyes fejezetek kiválasztásakor – amelyek a konkrét korszakok szerinti történelmi sorrendben mutatják be a kánonjogi rendelkezések tartalmát – az egyházi jogalkotás leglényegesebb s egyúttal leginkább meghatározó időszakait vették alapul. A szerkesztők arra is figyeltek az egyes fejezetek szerzőinek kiválasztásánál, hogy azok az adott területen releváns és elismert kánonjogi kutatómunkával rendelkező szakértők legyenek. Sőt, a szerzők között már az új generáció egyik reményteli képviselője is szerepel Marcos Torres személyében, aki egyházi beosztása mellett jelenleg Madridban, az Universidad San Dámasón végez tudományos munkát, és a kötet III. fejezetének elkészítésével az egyéni kutatói státuszból társult taggá lépett elő a Nemzetközi Kánonjogtörténeti Kutatóközpontban belül.

A bemutatott cél elérése érdekében összeállított kötet egységes képet mutat a papságra való alkalmasság kérdésköréről a kezdetektől a 12. század közepéig. Az olvasó könnyen megtalálhatja az egyes fejezetek szerkezetében az adott korban, ugyanazon kérdésekre adott pontos választ, minden egyes időszak jogalkotásának bemutatásán belül. Az egységes és következetes terminológia segít abban, hogy megértsük a folyamatosan kikristályosodó fegyelmi rendszer fejlődését – beillesztve az Újszövetségtől jelen lévő számos állandó, világos és biztos alapelvet –, amely a szent rend elnyerésének feltételrendszerét jelentette évszázadokon keresztül.

¹ A kötet recenziója: *Kánonjog* (2019) 147–149.

Szuromi Szabolcs Anzelm O.Praem. és Nicolas Álvarez de las Asturias röviden vázolja a fentebb bemutatott folyamatot, a Nemzetközi Kánonjog-történeti Kutatóközpont célját és működését, valamint a jelen kötet összeállításának indokait és alapelveit (11–13).

A kötet öt fejezetre oszlik, megvilágítva a szent rendre való alkalmassághoz szükséges tulajdonságok teljes panorámáját, a krisztusi alapítás idejétől kiindulva, egészen a *Decretum Gratiani* fegyelmi anyagának részletes elemzéséig. A legelső időszak keretében Szuromi professzor az Újszövetség tanításától a római korszak végéig vizsgálja a papságra való alkalmasság kérdéskörét (15–38). Nemcsak pontos teológiai meghatározását adja az ószövetségi és az újszövetségi papság különbözőségének (16–18), hanem felvázolja a szent rend diakónusi–presbiteri–püspöki fokozatainak és sajátos tulajdonságainak fokozatos kikristályosodását az 1–5. században. A szerző külön hangsúlyt helyez a korai zsinatok szent renddel kapcsolatos döntéseinek elemzésére, a celibátusra vonatkozó előírások korai kialakulásának és jelentésének eredeti forrásokkal alátámasztott bemutatására, a diakonisszai szolgálat eredeti értelmének megvilágítására, valamint a presbiteri életállapot 3. és 4. századi sajátosságainak a kifejtésére. Ki kell emelni az AranySzájú Szt. János (†407) pápi életállapotra való alkalmasságról írt gondolatainak elemzését (29–31), amelyhez hozzátartozik a teljes – beleértve a családról történő – lemondás is. A fejezetet a *Statuta Ecclesiae Antiqua* letisztult előírásainak az összegzése zárja (32–38). Ezt folytatja Erdő Péter bíboros részletes ismertetése a hanyatló Római Birodalomnak, az új népek betelepülésének és keresztény hitre térésének időszakáról (39–61). A „barbár királyságokról” adott átfogó egyháztörténelmi kép felvázolása után (39–46), a szerző áttér a diakónusi és a presbiteri életállapotra való alkalmasság eredeti forrásokon alapuló részletes kifejtésére (46–59). Ezen belül először az egészségi kritériumokat ismerteti, majd a lelki és az erkölcsi elvárásokat (vizsgálva mind a *Statuta Ecclesiae Antiqua*, mind a *Collectio Hibernensis* anyagát), majd az értelmi képességet és a társadalmi státuszt, végül a kort, az életállapotot, az önmegtartóztatás és a celibátus kérdését. Marcos Torres a harmadik fejezetben a Karoling-reform időszakának egyházi és állami forrásain, valamint hasonló és egyes gyűjteményein keresztül mutatja be a szent rendre való alkalmasság kérdését (63–99). Ennek keretében először magára a reformra, továbbá a források eredetére, műfajára és kompetenciakörére (vö. egyetemes, részleges) tér ki (63–68), majd azt az utat elemzi, ahogyan az ókori fegyelmi anyag átkerült a Karoling-kori gyűjteményekbe (68–86). A kortárs joggyűjtemények papságra való alkalmasságot érintő anyagának ismertetése után áttér a részleges jogalkotás hasonló témájú előírásaira. Nicolas Álvarez de las Asturias a szent szolgálattelvőkre vonatkozó régi egyházfegyelmi anyag új értelmezési környezetben történő megjelenésének sajátosságait vizsgálja a 11.

századi egyházon belüli reformok fényében (101–122). Ehhez kitér a gregoriánus reform idején megjelenő új állami és egyházi jogi megközelítésekre, különös tekintettel a *Collectio Lanfranci* koncepciójára (102–105). Majd önálló pontban tárgyalja a papságra való alkalmasság kánoni anyagához felhasznált új szövegrészleteket (105–121), hangsúlyozva a *Collectio canonum in V Libris*, a *Diversorum Patrum sententie sive collectio in LXXIV titulos digesta*, a *Collectio canonum Anselmi Lucensis* és Chartres-i Ivo kánonjogi munkájának jelentőségét. Az utolsó – ötödik – fejezetben, Joaquín Sedano nyújt részletes áttekintést a *Decretum Gratian*ban olvasható fegyelmi rendszerről és az abban felfedezhető világos képről, illetve a különböző feltételekről, amelyek a szent szolgálatra kiválasztott személyek méltó tevékenységét szolgálják (123–148). Ezen belül nemcsak a *Decretum Gratiani* tartalmának értelmezéséhez nyújt kiforrott metodológiai segítséget, beleértve a papságra való alkalmasságra vonatkozó anyag megfelelő kezelésének elveit (123–128), hanem önállóan mutatja be – a szöveg-összehasonlító módszer precíz alkalmazásával – a szent rend fokozataira bocsátás emberi, lelki és képességbeli kritériumait (128–138). Ezt követően a vonatkozó tilalmakat és akadályokat ismerteti (139–145).

A szerkesztők a munka Konklúziójában újra felsorolják azokat a szent szolgálatra vonatkozó állandó és maradandó alapelveket, amelyek folyamatosan jelen voltak az Egyház minden korszakában. Ezzel aláhúzzák a szent szolgálat sajátos ajándékjellegét, amely végső soron a legvilágosabb formában az Újszövetségben olvasható, az apostolok kiválasztásának leírásában. A *Decretum Gratiani* jól mutatja azt a fegyelmi szintézist, amely a Szentírás, a szent hagyomány és a tanítóhivatal megnyilatkozásai alapján a 12. századra letisztult, és biztos alapot teremtett a papságra méltó krisztushívők megfontolt kiválasztásának a következő évszázadokra (149–152). A munka használatát és a további tájékozódást aprólékos tudományos bibliográfia segíti (153–164).

A bemutatott kötet – köszönhetően a precíz, eredeti forrásokon alapuló kifejtésnek, a naprakész szakirodalomnak és a kiegyensúlyozott következtetéseknek – tényleges és hasznos segítséggel szolgál mindazok számára, akik meg szeretnék ismerkedni az Egyház által az első tizenkét évszázadban a szent rend fokozataira bocsátáshoz támasztott feltételekkel és elengedhetetlen tulajdonságokkal. Ezeknek a teljesülése nemcsak a Jézus Krisztus szent szolgálatára való alkalmasságot biztosította a 12. századig, hanem megteremtette a biztos tan- és fegyelembeli alapot a későbbi korok számára a szent szolgálattelvők kiválasztásához és a rögzített alapelvek következetes érvényesítéséhez.

Ferenczy Rita

PÁPAI Lajos, *Tudom, kinek hittem. Nagyböjti konferenciabeszédek* (Budapest, Szent István Társulat, 2020) 298 o.

Pápai Lajos nyugalmazott győri püspök 2019 tavaszán állította össze új kötetét a győri székesegyházban nagyböjti péntekjein 1997-től megtartott és a katolikus hit lényegi tanítását szisztematikusan bemutató beszédsorozatainak 2007 és 2016 közötti anyagából. A prédikációgyűjtemény a Szent István Társulat gondozásában jelent meg.

A munka szerkezete követi a beszédek kronologikus rendjét, azon belül az egyes nagyböjti péntek sorrendjét, római számmal jelölve, a reflexió témáját összegző címmel ellátva (négy prédikáció: 2008, 2009, 2012; öt prédikáció: 2007, 2010, 2011, 2013, 2014, 2015; hat prédikáció [kivételesen a húsvétvasárnapról szóló beszéddel zárulva]: 2016).

Pápai Lajos a dogmatika avatott szakértője; széles körben ismert és elismert kiemelkedő jártassága a frankofón teológiai gondolkodásban. Szabatos, kiegyensúlyozott tárgyalási stílusa, nemcsak a legösszetettebb teológiai kérdések áttekintéséhez és megértéséhez nyújt segítséget, de egyúttal választékos – irodalmi – nyelvezetével az érthető és világos fogalmak alkalmazására és elsajátítására neveli az olvasót.

A francia nyelvű szerzőkhöz és irodalomhoz fűződő intellektuális közelsége megmutatkozik a jelen kötetben is. A gondolatok szabatos átültetésében megjelenik a magyar nyelv klasszikus gazdagsága és a már-már eltűnőben lévő költői képek színessége. Ezzel a sajátos – emelkedett – stílussal találkozunk már a legelső prédikáció írott formájának olvasásakor (vö. *Halál, bűn, megváltás*, 7–11), amikor André Malraux (†1976) regényíró megrendítően őszinte sorait idézve, beszédét arra az alapgondolatra fűzi fel, hogy „kilenc hónap kell az ember megszületéséhez, de egyetlen nap elég az elpusztításához”. Azonban – ahogy a gondolatmenetet folytatja – valójában ötven évre van szükség egy ember megformálásához, amely felöleli mindazt az örömet és szomorúságot, mindazt az értéket és veszteséget, amely alakítja jellemünket. A Bölcsesség könyvének és Lázár halálának az elbeszéléséből átvett mondatok és értelmezésük megindító módon szembesítik az embert a halál letaglózó pusztításával, de azzal a ténnyel is, hogy ez a rossz nem Istentől való, hanem éppen a kísértő szavára elkövetett emberi bűn az, amely ezt a rombolást végbeviszi, és amellyel szemben ott találjuk a megváltás felemelő, a tökéletes szeretetről a szenvedés és a halál vállalásával tanúságot tevő, a halál és a bűn fogságából megszabadító, „új életet adó” örömét. A prédikáció – mint minden egyes további elmélkedés – a Szűzanya szeretetét és közbenjárását hívja segítségül, aki „reprezentálja a teljes megváltás elővételezését” (16). Az öt részből álló sorozat a feltámadásba vetett hit lényegével, a különítteltel és az üdvösséggel, a kárhozattal és a feltámadás következményeivel fog-

lalkozik a továbbiakban (12–33). Külön figyelmet érdemel a 2008. évi első beszéd az Istent kereső emberről (34–39). A gondolatmenet – mint a legtöbb esetben – itt is idézzel kezdődik, amelyben a szerző *A Katolikus Egyház Katekizmusának* 27. pontjára épít. Emellett – a fentiekhez hasonlóan – itt is megtaláljuk a klasszikus és patrisztikus szerzőkre történő hivatkozást, a francia nyelvű keresztény irodalom kiemelkedő személyiségeinek gondolatait (Paul Poupard [1930–], Marie-Joseph Le Guillou [†1990], Charles Moeller [†1986], Maurice Clave [†1979], André Frossard [†1995], René Latourelle [†2017], François Xavier Durrwell [†2005], Jean Guitton [†1999], Jacques Guillet [†2001], Bernard Sesboüé [1929–] stb.), de más jelentős teológiai, vallási és filozófiai szerzők, valamint a magyar irodalom és költészet meghatározó alakjainak a kijelentéseit is. Mindez az eszmei háttér abban a mondatban foglalható össze, hogy az ember csakis Istenben képes rátalálni az igazságra. A kinyilatkoztatás és annak beteljesülése témák keretében (40–52) az Ó- és Újszövetség harmonikus vizsgálatát és megértését úgy mutatja be Pápai Lajos, mint a kinyilatkoztatott – üdvösségre segítő – igazság helyes, mindennapjainkat befolyásoló forrását. A 2009-ben elhangzott elmélkedések az egyháztan gerincét írják le az olvasónak, amely a hitvallás szövegében is megfogalmazódik: az Egyház egy, szent, katolikus és apostoli (59–86). Itt Szent VI. Pál pápa szavait kell kiemelnünk, aki az Egyház szentségét úgy magyarázza, hogy bár bűnös tagjai vannak, még sincs „más élete, csak a kegyelem” (67). Az egyetemes papság és a szent rendben részesült szolgáló papság helyes értelmét, viszonyát és sajátos feladatait világítja meg a szerző 2010. évi beszédeiben a legfontosabb biblikus, dogmatikai és fegyelmi források beillesztésével (87–119). A témakörből kiemelkedik a papi hivatásról szóló szuggesztív gondolatsor (107–113), akárcsak Szent József szerepének plasztikus ábrázolása, aki különleges példakép a papság számára (114–119). A kötet további fejezetei a család és a házasság (kiegészítve a celibátus kérdéskörével [139–144]); a szentségek (közülük a keresztség, a bérmlás, az Oltáriszentség és a bűnbocsánat szentsége); a teremtés – bűnbeesés – megváltás hármassága; a Krisztusról szóló egyházi tanítás; az imádság és a hit; valamint a remény, az erkölcs, a péteri szolgálat és a Szeplőtelen Fogantatás dogmája témáját mutatják be. A mű anyaga a 2016. évi húsvétvasárnap ünnepi homíliájával zárul (292–295).

Számos prédikációs gyűjtemény látott már napvilágot számtalan nyelven. A könyvnyomtatás megjelenése óta sajátos műfajt képez a prédikációs irodalom minden egyes időszakban. Nagy teológusok és prédikátorok köteteit olvashatjuk különböző századokból, évtizedekből. Pápai Lajos nyugalmazott püspök úr munkája azonban kiemelkedik a megszokott beszédgyűjtemények sorából. Nem pusztán kronologikusan vagy tematikusan rendezett, szóban elhangzott, majd írásban egymás mögé illesztett elmélkedések sorát olvas-

hatjuk a kötet lapjain. A szerző „áttöri” a hagyományos beszédgyűjtemények korlátait azzal, hogy tematikusan és szakmailag egységes, teljes bevezetést nyújt az olvasónak a katolikus hitbe. Mindezt választékos, irodalmi stílusában kiemelkedő, teológiai tartalmában pedig világos és letisztult formában. Így nemcsak az elmélkedésre vágyók számára jelent emelkedett olvasmányt, hanem a katekézisben, különösen a felnőtt hitoktatásban is nagy haszonnal forgatható a jelen kötet.

Szuromi Szabolcs Anzelm O.Praem.

◆◆◆ SZÁMUNK SZERZŐI

Fejérdy András történész, teológus, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem docense, az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézetének igazgatóhelyettese, az Esztergom-Budapesti Főegyházmegye Egyháztörténeti Bizottságának elnöke

Ferenczy Rita jogász, kánonjogász, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Ius commune kutatási programjának kutatója

Gárdonyi Máté, teológus, történész, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kar Közép- és Újkori Egyháztörténeti Tanszékének vezetője

Hámori Antal jogász, kánonjogász, a Budapesti Gazdasági Egyetem docense

Káfer István irodalomtörténész, a Gál Ferenc Főiskola Hungaroszlavakológiai Kutatócsoportjának vezetője, a Szent Adalbert Közép- és Kelet-Európa Kutatásokért Alapítvány kuratóriumának elnöke

Kovács Zoltán teológus, az Esztergomi Szeminárium rektora, az Esztergomi Hittudományi Főiskola tanára

Mihalik Béla Vilmos történész, az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézetének tudományos munkatársa

Németh László Imre teológus, az Esztergom-Budapesti Főegyházmegye papja

Ruzsa György művészettörténész, professor emeritus, a Magyar Tudományos Akadémia doktora

Szuromi Szabolcs Anzelm O.Praem. teológus, kánonjogász, rector emeritus, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem professzora, a Magyar Tudományos Akadémia doktora

Vlaj Márk teológus, a Győri Egyházmegye papja, a Gregoriana Pápai Egyetem hallgatója

◆◆◆ TARTALOM

KOVÁCS ZOLTÁN	
A II. Vatikáni Zsinat utáni eszkatológia a szentszéki dokumentumok fényében I.	201
FEJÉRDY ANDRÁS	
Az élet kenyerere: Prohászka eucharisztikus teológiája III.	223
VLAJ MÁRK	
Jel vagy pecsét? – A bérálás jelenlegi magyar nyelvű formájának kérdései	255
HÁMORI ANTAL	
Az üldözött keresztények mai magyar állami védelme, megsegítése, támogatása	267
NÉMETH LÁSZLÓ IMRE	
II. János Pál pápa meghívásának rövid története 1988–1991	291
SZUROMI SZABOLCS ANZELM	
Kritikai megjegyzések az ismert magyarországi provenienciájú középkori kánonjogi kéziratállományhoz	305
MIHALIK BÉLA VILMOS	
Kollonich Lipót esztergomi érseki kinevezése és Francesco Maria de’Medici bíboros-protector	323
RUZSA GYÖRGY	
Uglicsi Szent Paiszij és Prilucki Szent Gyimitrij ismeretlen ikonja	339
<i>Szemle</i>	345
<i>Számunk szerzői</i>	358

◆◆◆ OBSAH

ZOLTÁN KOVÁCS	
Eszkatológia po II. Vatikánskom koncile vo svetle dokumentov Svätej stolice I.	201
ANDRÁS FEJÉRDY	
Chlieb života. Prohászkova eucharistická teológia III.	223
MÁRK VLAJ	
Znak alebo pečať? – Otázky foriem terajšieho birmovania v maďarskom jazyku	255
ANTAL HÁMORI	
Súčasná maďarská štátna ochrana, podpora a pomoc prenasledovaných kresťanov	267
LÁSZLÓ IMRE NÉMETH	
Stručná história pozvania pápeža Jána Pavla II. 1988-1991	291
SZABOLCS ANZELM SZUROMI O. PRAEM.	
Kritické poznámky k neznámemu stredovekému kanonicko-právnemu rukopisnému fondu uhorskej proveniencie	305
BÉLA VILMOS MIHALIK	
Vymenovanie za arcibiskupa Leopolda Kollonicha a kardinálny protektor Mária de' Medici	323
GYÖRGY RUZSA	
Neznáme ikony Ugličského Svätého Paisija a Priluckého Svätého Dimitrija	339
<i>Pohľady</i>	345
<i>Autori príspevkov</i>	358

◆◆◆ CONTENTS

ZOLTÁN KOVÁCS Eschatology after the 2 nd Vatican Council in the Light of the Holy See's Documents I	201
ANDRÁS FEJÉRDY The Bread of Life: Prohászka's Eucharistic Theology III	223
MÁRK VLAJ Sign or Seal? – Some Questions of the Present Hungarian Form of Confirmation	255
ANTAL HÁMORI Present-day State Protection, Help, and Support of Persecuted Christians in Hungary	267
LÁSZLÓ IMRE NÉMETH A Short History of the Invitation of Pope John Paul II to Hungary, 1988–1991	291
SZABOLCS ANZELM SZUROMI O.PRAEM. Critical Notes on the Known Medieval Canonical Manuscripts of Hungarian Provenance	305
BÉLA VILMOS MIHALIK Metal Icons and Russian Literature	323
GYÖRGY RUZSA An Unknown Icon of St. Paisius of Uglich and St. Demetrius of Priluki	339
<i>Review</i>	345
<i>Authors of the Present Issue</i>	358

