

Magyar Sion

Új folyam I. (XLIII.)
2007/2.

Egyházi tudományos folyóirat

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

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

Fővédnök: *Erdő Péter bíboros, prímás, érsek*

Felelős szerkesztő: *Székely János, az Esztergomi Hittudományi Főiskola rektora*

A szerkesztőbizottság tagjai: *Kiss-Rigó László szeged-csanádi megyéspüspök, Ladocsi Gáspár püspök, Gaál Endre nagyprépost, Peter Blaho rektor, Cséfalvay Pál kanonok, Németh László rektor, Herdics György apát, Szakál László esperes, Horváth Károly plébános, Beke Margit elnöknő, Esztó Péterné könyvtáros, Szelestei Nagy László dékán, Ivan Chalupecký professzor, Käfer István professzor, Hegedűs András igazgató, Czékli Béla igazgató*

Kérés nélkül beérkezett kéziratokat nem küldünk vissza, és nem tartunk meg.

Kiadja a Szent Adalbert Képzési, Lelkiségi és Konferencia Központ (2500 Esztergom, Szent István tér 10.) megbízásából a Glória kiadó (Jilemnického 4, 903 01 Senec, Szlovákia).

ISSN 1337-2491

Esztergom – Pozsony (Bratislava)

Kuminetz Géza

A jogrend természetjogi szemléletének időtállósága*

1. Bevezetés

Az emberiség a XX. század végére, a XXI. század elejére – úgy tűnik – újabb szellemi, történelmi korfordulóhoz érkezett. Az új tapasztalatok fényében sok vélt vagy valós érték érvényessége megkérdőjeleződött, megkérdőjeleződik. Jóllehet az elmúlt század öröksége túl közel van ahhoz, hogy máris időtálló kritikát fogalmazhassunk meg róla, annyit világosan láthatunk, hogy az emberiség történelmének talán legellentmondásosabb időszaka volt. A kapitalizmus, az imperializmus, a totális államok és diktatúrák, a nacionalizmus, az internacionalizmus, a revolúcionizmus, a militarizmus¹ – az állameszme gyökeres megrontói – minden korábbinál nagyobb ereje, amely nagy részben a hamis világnézetek térhódításának és a tudományos technikai forradalomnak köszönhető, jelzik a romlást. Jelzik azt, hogy a mögöttünk hagyott század nem a szerves építkezés, hanem a könyörtelen evilági messianizmus, a világnézeti naivitás, az erőszak negatív diadalának a százada volt. Ezek a torz eszmék szinte mindent eltorzítottak, elsősoban az ember vallás-erkölcsi identitását, megnyomortították személyi méltóságát, elcsenevészesítették erkölcsi tudatát, megtagadtatták vele tulajdonképpeni természetét.

Ez a minden korábbinál nagyobb elidegenedés különös erővel telepedt rá a jogrendre és az egyes jogrendszerre, ami ma is egyik fő eszköze az emberi tudat torzításának, a világban ismét egyre erősebb igazságtalanságok állandósításának. A hatalom elfajulásának ez a brutalitása sok és sokféle reakciót váltott és vált ki úgy az egyes emberből, mint a népekből. Ebben a tanulmányban csak a jogrendre vonatkozó reflexiót próbáljuk vázolni, pontosabban fel akarjuk tárni az egyedül helyes jogeszmét, melynek alapját az emberi természetben kell keresnünk. De úgy is fogalmazhatunk, hogy be akarjuk mutatni azt a jogeszmét, amelyet termé-

* Ez a tanulmány a *Vigilia* 2007/4. számában megjelent ugyanezen című írásnak jelentősen bővített változata.

¹ Vö. MESSNER, J., *Das Naturrecht* (Innsbruck-Wien 1950) 611-622.

szetjog-tannak nevezünk.² Természetesen magának a természetjog-tannak is különböző iskolái voltak és vannak,³ de mi nem ezek eszmetörténetét kívánjuk vázolni, hanem a tulajdonképpeni természetjog-tant, amely valóban az ember és az emberiség alapvető jogait és kötelességeit állapítja meg.

A természetjog-tanhoz mint a jogrend valódi megalapozásához való visszatérés, melyet a skolasztika nagyjai érleltek valódi tudományos elméletté, ma – érthető módon – ismét virágzik.⁴ A társadalmi katalizmák, a jog elfajulásának nyilvánvalósága, illetve a jog kiszabadítása az ököljog brutalitásából, a jogi szubjektivismusból, historizmusból és relativizmusból újra és újra visszatérítik a gondolkodókat a természetjogi gondolkodáshoz, jelezve azt, hogy a jogrend és annak megalapozása világnézeti, metafizikai kérdés.

Ebben a tanulmányban egyidejűleg emléket szeretnék állítani a XX. század egyik legnagyobb magyar természetjogásának, a mintegy ötven évvel ezelőtt elhunyt domonkos rendi szerzetesnek, Horváth Sándornak. Ezért az alábbi oldalakon szinte csak rá fogok hivatkozni, mellőzve a kortársak, főleg mestere, Gallus Manser tartalmában nagyon hasonló és több helyen részletesebben kifejtett megállapításait.

2. A jogrenddel összefüggő világnézeti problémák

Az első megállapítsunk az, hogy a jog létezik, hat, érvényesül. Az emberi cselekvésre irányul: „Az emberi művelődés alkotásai között alig van

² Ma a jogászok a jognak alapvetően három felfogásmódját szokták megkülönböztetni: 1. A pozitív jogi iskolát, mely szerint csak az nevezhető jognak, amit az illetékes hatalom tételesen az előírt formaságok szerint kihirdetett; 2. a jogszociológiai iskolát, mely szerint jog az, amely ténylegesen érvényesül, vagyis amit a címzettjei ténylegesen követnek is; 3. a természetjogi iskolát, mely szerint a tételes jog alapját időtálló alapjogok képezik, melyekkel nem kerülhet ellentétbe egyetlen tételes jogi előírás sem. Vö. SZILÁGYI P., *Jogi alaptan* (Budapest 2003) 64. Természetesen, a jognak más felosztása is lehetséges, ami nem kevésbé találó. Így például Bánk József az alábbi módon csoportosítja az egyes jogfilozófiai felfogásokat: 1. Jogi szubjektivismus, amely a jogot a hatalmi tényezők brutális eszközévé teszi. Ez a felfogásmód voluntarisztikus és despotisztikus jellegű, mely a politikában liberalizmusként, a gazdaságban kapitalizmusként, a nemzetközi életben pedig imperializmusként jelentkezik. A jogi szubjektivismus egyik további sajátossága a társadalomban alkalmazott többségi elv, mely végzetesen torzíthatja a jogrendet. Éspedig azért, mert a többség tévedhet, amiként látjuk is, hogy például a választásokon a választópolgárok nagy része nincs igazán tisztában a választás tétjével. Ugyancsak ide kívánczik az is, hogy ma a médiák már ritkán vezetnek el az igazsághoz a polgárokat. 2. A jogi normativizmus mindent a törvény betűje alá rendel, aminek egyik következménye a relativizmus és 3. A jogi objektivismus, mely szerint alapvetően egy természetes jogrend van, ami az ember természetébe van kódolva, s ez a társadalomban és a történelemben különböző ruhákat vehet fel, különböző mélységben és szélességben ismeri fel és el az emberi értelem, illetve részesíti valódi jogvédelemben a hatalmi tényező. Ehhez a felfogásmódhoz tartozik a természetjog tan is. Vö. BÁNK J., *Kánoni jog I* (Budapest 1960) 42-43.

³ Így például az ókori szerzők természetjogtana, a XVI-XVIII. századi klasszikus természetjogi iskola, illetve a skolasztika vonatkozó tanítása. Vö. BÁNK J., *Kánoni jog I*. (Budapest 1960) 56.

olyan, amely annyira érezhető követelményekkel lépne föl, mint a jog.”⁵ Ezek a követelmények korlátozzák az egyén, az „én” szabadságát, önkényét; pontosabban kijelölik a szabadság határait. Az emberi közösség, a társadalom sok hasonló követelményekkel föllépő „én”-ből áll, akiknek együtt kell megoldaniuk a létfeladatot. Ilyen adottságok mellett szükségszerű tényezőként lép föl az egyének között az egymás igényeihez való kölcsönös alkalmazkodás. Más igényeinek tiszteletben tartása bizonyos teljesítmények, cselekedetek felmutatásában nyilvánul meg: „Cselekedeteink, teljesítményeink megítélésénél már nem elég a belső rendezettség, a tiszta lelkiismeret tanúsága, a külsőnek, magának a teljesítménynek kell szeplőtelennek lennie. Ennek egyedüli mértéke pedig a velünk szembenálló személyek tárgyi igényeinek hiánytalan kielégítése. A helyes (*rectum*) az igazságos (*iustum*) köntösében jelenik meg, és a jó vagy rossz igazolása vagy rábizonyítása már nem a cselekvő személy igényei, hanem annak külső lekööttsége, kötelességei szerint kell történnie.”⁶ A jogrend tehát olyan követelményekkel lép föl, amelyek terhet jelentenek, mivel kiemelik az embert az egyéni élet kényelméből és megfosztják a külső felelősség elhárításának lehetőségétől. A jogrendnek ez a sajátossága problémák egész sorozatát veti föl, amelyekre „feleletet kell adnunk, ha azt akarjuk, hogy a teher elviselhetővé legyen, az új rendben pedig éppen oly otthonosnak érezzük magunkat, mint belső világunkban.”⁷

A probléma egyik oldalát az adja, hogy a jogrend az „emberi művelődés” alkotása. Az emberi szellem egyfajta objektivációja, amelynek „megalkotásánál és fejlesztésénél a művelődés tényezői alighanem nagyobb szerepet játszanak, mint a többi alakulatnál. Hiszen még anyagát sem adja a valóság olyan közvetlenül, mint a többi kultúrtevékenység.”⁸ A tudomány és a művészetek anyaga és tárgya – bizonyos értelemben – passzív adottság. A jogrend esetében csak részben helytálló ez a megállapítás. Az

⁴ Vö. pl.: FRIVALDSZKY J., *Természetjog. Eszmetörténet* (Budapest 2001); FRIVALDSZKY J. (szerk.), *Természetjog. Szöveggyűjtemény* (Budapest 2006); HERVADA, J., *Kritikai bevezetés a természetjogba* (Budapest 2004); STRAUSS L., *Természetjog és történelem* (Budapest 1999); PÉTERI Z., *Természetjog – államtudomány. Eszmetörténeti, rendszer- és módszertani alapok* (Budapest 2005); VARGA Cs. (szerk.), *Jog és filozófia. Antológia a XX. század jogi gondolkodása köréből* (Budapest 2001); ROMMEN, H., *Die ewige Wiederkehr des Naturrechts* (Leipzig 1936); MANSER, G., *Das Naturrecht in thomistischer Beleuchtung* (Thomistische Studien II) (Freiburg in der Schweiz 1944); MANSER, G., *Angewandtes Naturrecht* (Thomistische Studien III) (Freiburg in der Schweiz 1947); MESSNER, J., *Das Naturrecht* (Innsbruck-Wien 1950); MESSNER, J., *Menschenwürde und Menschenrecht* (Wien 2004); SCHOCKENHOF, E., *Naturrecht und Menschenwürde. Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt* (Mainz 1996); PYTLIK, A., *Diritto naturale ed etica sociale nel pensiero di Johannes Messner (1891-1984)* (doktori értekezés; Roma 2002); NASS, E., *Wie die Ökonomie das Naturrecht entdeckt. Die christliche Alternative zu einer relativistischen Sozialpolitik*, in *Gregorianum* 87/3 (2006) 557-579.

igaz ugyan, hogy a „jogrend sem teremti anyagát, hanem az emberben, az egyes személyekben készen találja a jogalanyokat, azonban a nagyobb elkülönítettségben és az alakítással szemben sokkal nagyobb ellenállással, mint ez a többi kultúrtörékvés anyagánál megállapítható”.⁹ Az ember mint joganyag és jogalany többféle forma fölvételére képes. De melyik forma felel meg számára a leginkább? A kérdés gyökere tehát a következő: „Ki az a művész, aki ennek az anyagnak alakítására vállalkozik, honnan veszi az alakító és átalakító eszméket? Főképpen pedig milyen alapon mer hozzányúlni az emberhez, mi ad neki jogot ahhoz, hogy külön rendnek és olyan szabályoknak vesse alá azt, aki szabadsága révén mindennemű lekötöttségnek ellenállhat?”¹⁰ Erre a kérdésre felelet csak világnézeti (filozófiai, metafizikai) alapon adható. Az adott válaszok eltérése pedig újabb nehézséget rejt magában: „A világnézeti problémák egész sorát tartalmazják ezek a mondatok s amint látjuk, magának a jogrendnek a jogos volta ezeknek a kérdéseknek a csúcspontja.”¹¹

A probléma *másik oldala* az, hogy „a jog megterhelést jelent s a teherviselő föltétlenül tudni kívánja, hogy miért kell a terhet vállalnia. A teher pedig kellemetlen, viselése nehéz, úgyhogy hajlandóbbak vagyunk lerázására, mint kötelességszerű teljesítésére. Van-e valami, ami ezt a megterhelést indokolja, a teherviselést pedig kellemessé teszi, vagy legalábbis megnyugtatja a kétségtől háborgó elmét és a kényszer, sőt az erőszak ellen lázadó kedélyt?”¹² Ezt a funkciót nem képes betölteni a tapasztalati (pozitív) jog, mivel nem indokolja önmagát. Ezért a tapasztalati jogot meg kell előznie valami általánosabb, mindent fölölelő hajlandóságnak, ami az embert képessé és alkalmassá teszi a jog előírta kötelezettségek elfogadására, a jog követésére. Kérdés tehát, hogy mi ez a tapasztalati jog fölött álló tényező, mi az az általános érték,¹³ amely megvilágosítja, érthetővé, elviselhetővé, kívánatosá teszi a tételes jogot? Ennek az általános értéknek a meghatározására, „természetére” vonatkozóan világnézeti alapon

⁵ Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe* (Budapest 1941) 15.

⁶ Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 16.

⁷ Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 16.

⁸ Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 16. Horváth a tudományt és a művészeteket nevezi kultúrtényezőnek. A tudományok anyaga a természetben található, feladatuk pedig anyaguk és tárgyak fölkatatása és az ismeretek rendezése szükségszerű oksági viszonyok szerint. A művészetek is a „természet adta anyagot formálják”, úgy, hogy az „mintegy új valóság képében jelenjen meg előttünk”.

⁹ Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 12. Nemcsak az erkölcsi rend, hanem a jogrend is a szabad emberi cselekedeteket szabályozza. Ezzel szemben a tudomány és a művészetek „anyaga” a fizikai rendben keresendő. A jog révén történő alakítással szembeni ellenállás oka az emberi szabadság, amelynek gyökere az ember személyi méltóságában, istenképmás mivoltában keresendő.

különböző válaszok adhatók, amint azt a különféle filozófiai rendszerek léte, válaszai mutatják. Kantnál például a „tisztá ész”, Fichténél az „én”, Hegelnél az „abszolút valóság logikai formája” jelenti ezt a választ. A tomista bölcselet pedig az örök eszmékben (*rationes aeternae*),¹⁴ azok felkutatásában, megismerésében és érvényesítésében látja a jogrend alapját.

Minden tételes jogrend mögött valamilyen vélt vagy valós általános érték(rend) húzódik meg, amely az egyes szabályok megalkotásánál mint „őskép” funkcionál. Erre való tekintettel születnek a tételes szabályok (törvények). A törvényhozás ezért értelmi és akarati tevékenység: „A jogrend megalkotásához éppúgy, mint minden gyakorlati igazság rendezéséhez nem elég a tisztán értelmi latolgatás. Bizonyos értelemben teremteni kell ezt a rendet, igazzá, jóvá és elfogadhatóvá kell tenni azt, ami az elméletben föltétlenül, a gyakorlatban pedig mint újabb döntés eredménye, ezek ellenkezője is lehet.”¹⁵

A jogalkotásnál tehát szükségszerűen lép fel a hatalmi tényező, amely a döntés meghozatalában, kihirdetésében és érvényesítésében játszik szerepet. A jog és általában véve a gyakorlati rend megalapozásához „szükséges az erő, a hatalom, ami már nem értelmi, hanem akarati ténykedést, határozatot, döntést (*decretum*) és parancsot jelent”.¹⁶ A hatalomban a jog egyik, talán leglényegesebb elemét kell látnunk. Ennek helyes meghatározásától, funkciójától függ a jogrend helyessége, érvényesülése, védelme és tisztelete. De a hatalom sem indokolja önmagát és a hatalommal is vissza lehet élni.¹⁷ A hatalom méltóságának és tisztaságának megőrzése, fenntartása jelzi a jogrend világnézeti problematikájának *harmadik oldalát*: a jog és az erkölcs viszonyát. A jog előírásainak az érzékelhető megvalósítása nincs szükségszerű kapcsolatban a cselekvő belső érzületével. A jog közvetlenül nem foglalkozik azzal, hogy ki milyen

¹⁰ Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 17.

¹¹ Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 17.

¹² Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 17.

¹³ A tomista bölcselet álláspontja szerint a részleges valóságok gyökere az általános értékben keresendő, abban nyelik el értéküket, érvényüket.

¹⁴ Az örök eszmék Isten lényének és valóságtartalmának tükröképei. Az „eszme” általában megjelenít (reprezentál), ábrázol. Vö. HORVÁTH S., *Örök eszmék, eszmei magvak Aquinói Szent Tamásnál* (Budapest 1944) 81. jegyzet.

¹⁵ Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 18. Az elméleti igazságnál a mérték a tárgy, s az értelemnek kell megegyeznie a tárggyal. A gyakorlati igazság esetében fordított a helyzet: a tárgynak kell hasonulnia, megegyeznie az alkotó értelemmel. A gyakorlati igazság értékebe jelentősen belejátszanak a jó (bonum), a hasznos (utile), a megvalósíthatóság és a kivitelezhetőség szempontjai. Ezért itt döntő szerepe van az akaratnak, s az akarat székhelyének (szervének), a hatalmi tényezőnek.

szándékkal teljesítette a jog szabta követelményeket. A jogalkotó tényezőkről végeredményben „csak a tekintély és a hatalom szükséges ahhoz, hogy valami joggá váljon, vagy hivatalos nyelven szólva jogerőre emelkedjék. A teljesítő személy részéről pedig csak a jog gyakorlati megvalósítását, a teljesítést követelhetjük meg.”¹⁸ Ebben és talán csakis ebben az értelemben független a jogrend az erkölcsi rendtől. De a „tárgyi értelemben vett jog (*ius*) az a kiszabott valami, amiben a jog formát nyer, mintegy megtestesül, az, amit a hatalom előír, az érdekelték pedig teljesíteni kötelesek, tehát a jog mint alkotott és megvalósítandó vagy megvalósult teljesítmény, független-e az erkölcsi rendtől és annak irányító tényezőitől?”¹⁹ Az erre a kérdésre adott válaszok szintén különfélék. Horváth szerint csak az olyan jogfilozófia képes megvédeni vagy megszabadítani a jogot a nyers erőszaktól, az „ököljog” szorítókarmaiból, amely szoros kapcsolatban áll az erkölccsel, mivel ennek „tartalmából” kell a jognak kodifikálódnia.

3. A jog fogalma

Az emberhez természetes módon, tulajdonaként tartoznak dolgok, s ezek az ő jussa (*ius suum*). Ezek nélkül, ezek értelmes használata nélkül nem képes valóban önmaga ura lenni, nem képes valóban birtokba venni emberi méltóságát. Hogy melyek ezek a dolgok, amelyek természetes módon megilletik az embert, azt a bölcsesség állapítja meg. Azt pedig, hogy ezek a dolgok ténylegesen az ember birtokába kerüljenek, az igazságosság erénye, illetve a jogrend biztosítja. Az igazságosság mint erény feltételezi a helyes szándékot és a másnak járó cselekedet helyességét. Ebből adódóan az igazságosság a jog leánya, s nem fordítva (*iustum, quia jus*).²⁰

Ezek a természetes jogok alapvetően azonosak minden emberre vonatkozóan. Ebből adódóan tartalmilag csak egy jogrend lehet a helyes és igaz. Mivel „minden embernek egy és ugyanaz a jogfogalma. Miként minden embernek ugyanegy fogalma van az időről, helyről, mozgásról, életről, stb., akként a jogról is ugyanegy fogalmunk van. (...) A jognak

¹⁶ Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 18. Innen adódik a jog „fac hoc”, „sollen” jellege.

¹⁷ Vö. HORVÁTH S., *Örök eszmék*, 213. Horváth a jogrendről kialakult torz vélemények kialakulását a hatalom elfajulásával (önkény, kijátszás) indokolja.

¹⁸ Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 19.

¹⁹ Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 19.

²⁰ Vö. HERVADA, J., *Kritikai bevezetés a természetjogba* (Budapest 2004) 42.

²¹ Vö. CATHREIN, Gy., *Erkölcshölcsület I. Általános erkölcsölcsület* (Temesvár 1900) 402-403.

csak egy fogalom meghatározása lehet helyes, mely magában foglalja minden idő és nép valódi jogát, mert az alaki jogfogalom szintén csak egy. A jog tartalmának, a jog irányadó eszméinek és elveinek van története, de nincs a jog fogalmának.”²¹

A jognak tehát szoros kapcsolata van a fentiekből adódóan: 1. az igazságossággal, 2. a törvénnyel (norma) és 3. a hatalommal. Ezek jelentik a jog karakterisztikus jegyeit. Ezért a jog és az igazságosság, a jog és a törvény, valamint a jog és a hatalom (tekintély) viszonyának (*relatio*) elemzése révén kell megfejtenünk a jog lényegét.

3.1. A jog és az igazságosság viszonya

Aquinói Szent Tamás egészen szoros kapcsolatot látott jog és igazságosság között.²² A jog fogalmát egyrészt az igazságosságból vezetete le (*iustitia - iustus - ius*), másrészt az igazságosságot a jog jegyének bevonásával határozta meg. Ez azt jelenti, hogy a jog és az igazságosság rendszerében korrelatív fogalmak: a jog az igazságosság erényének a tárgya, az igazságosság pedig az az erény, amely mindenkinek megadja a magáét vagy a maga jogát.²³ Az igazságos, amiben valamiféle egyenlőség van. Ez az egyenlőség háromféle lehet a megadandó dolog fajtája szerint: 1. azonosság, amikor ugyanazt a dolgot adjuk vissza; 2. egyenértékűség, ha a dolog nem ugyanaz, de azonos mind mennyiségileg és minőségileg; 3. arányosság.²⁴

A jog elválaszthatatlan az igazságosságtól, sőt annyira szoros a kapcsolatuk, hogy Horváth sajátos jogforrásnak (*eigene Rechtsquelle*) nevezi, azaz a jog belső tartalmát jelöli.²⁵ Tudjuk, hogy az igazságosság renndezi nemcsak az egyes emberek egymás közti viszonyait (*iustitia commutativa*), hanem a társadalom egészének a tagjai iránti kötelezettségeit (*iustitia distributiva*), sőt, az ún. törvényes igazságosság (*iustitia legalis*) – melyet

²² Az igazságosság többféle értelemben szerepelhet: „jelentheti a lélek jóságát és tisztaságát, az ún. életszentséget. (...) Jelentheti továbbá az isten akaratát követő, tökéletes vagy tökéletességre törekvő életet. (...) Jelenthet ugyanakkor bármely erényt (elsősorban olyat, amely mással kapcsolatban nyilvánul meg). (...) Végül az igazságosság az erények azon összefüggő rendszerét is jelenti, amelyek az ember másához (istenhez és emberhez) való viszonyát rendezik”: GECSE G., *Iustitia. Aquinói Tamás tanítása az igazságosságról*, in *Világosság* (1972) Melléklet 4.

²³ „Justitia perpetua et constans voluntas est, ius suum unicuique tribuens”: *Summa* II-II.57.1-4; „Actus iustitiae est reddere unicuique quod suum est”: *Summa* uo. 1a. Az igazságosság egyrészt erény, tehát az erkölcsi rend világába tartozik, másrészt van benne valami határozott tárgyi mérték (tantum reddatus, quantum debetur), amelyet a másik „én”-nek kell megadni (ius ad alterum).

²⁴ Vö. HERVADA, J., *Kritikai bevezetés a természetjogba*, 45-46.

Horváth Sándor szociális igazságosságnak is nevez – adja ezek keretét. Szerinte a szociális igazságosság a jog egyik alapvető forrását, sőt valami-képp magát a jogot jelenti. A következőket állítja róla: „jog ez a szónak igazán régi tősgyökeres értelmében. Mert így a jog azonos az igazsággal, azzal, amit a jogforrás kimér és aminek tiszteletét és föltétlen megvalósítását tett, cselekedet formájában való megjelenését minden körülmények között megkívánja. A természet Ura mérte ki ezt a közigazságot. Jog ez, mivel ehhez kell idomulnia minden közösségnek, ha a természet védelme alatt akar állani és embernevelő, emberboldogító állandó intézmény szándékozik lenni. Jog ez, mivel a természet Ura szentesíti, az Ő akarata ad neki erősséget és sérthetetlenséget. Jog ez, mivel a föltétlen romlás és pusztulás fenyeget minden társadalmi alakulatot, amely nem ennek tiszteletében születik, vagy nem ennek formáló erejében akar élni. Jog ez, mivel a társadalom elemei a természet szentesítésére hivatkozva megkövetelhetik, hogy csakis olyan közösségek tagjai lehessenek, amelyekben a szociális kötelek fűzi össze őket szerves egységgé és egésszé. Jog ez, mivel előjáró és alattvaló, kormányzó és kormányzottak gyanánt állítja szembe és rendezi a sokaságot, úgy, hogy ezek a iustitia legalis nevében állíthatnak föl követelményeket, amelyek szerint mindkét félnek élnie és irányulnia kell. Jog ez végül, mivel a természet Ura minden olyan alakulatot, amely a szociális igazságosságot nem ismeri, törvénytelennek, jogtalannak nyilvánít és az erkölcsi világ korcs szülöttének tekint.”²⁶

A végső következtetés tehát: jog csak ott lehet, ahol igazság van úgy a társadalom tagjai, mint pedig a tagok és a társadalom egésze között. Ami tárgya, belső tartalma szerint igazságtalan, az nem válhat joggá soha. Még akkor sem, ha a jognak minden külső „kellékével” rendelkezik, vagy azt a hatalom külső kényszereszközökkel végrehajtatja.²⁷

²⁵ „Recht (ius, iustum) ist eine Forderung (debitum), die durch eine entsprechende positive oder natürliche Rechtsquelle jemandem als angemessen (ius) oder ihm ausgemessen (iustum) erklärt wurde.”: HORVÁTH, A., *Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas von Aquin* (Graz 1929) 15.

²⁶ Vö. HORVÁTH S., *Társadalmi alakulások és a természetjog* (Budapest 1942) 31.

²⁷ Ezért nem választja el Szent Tamás a materiális és a formális jogot.

²⁸ A törvény szó etimológiáját lásd: HORVÁTH S., *Az örök törvény*, in *Vigília* 22 (1957) 513.

²⁹ A szó magyar, latin és görög megfelelőjének alapjelentéseit fejtjük ki. A magyar törvény szó szokást, szokásjogot jelent. Erre utal az eredete, amelyet a török „törü” szóban jelölnek meg a nyelvészek. A latin lex-et: 1. a legere igéből, 2. a görög legó-ból és 3. a ligare igéből származathatjuk. Így első jelentése - Varro nyomán - olyan írás, amelyet a törvényhozás előtt átadtak az illetékeseknek átolvasásra. Második jelentése a vélekedés, kimondás, döntés. A harmadik pedig - ez a Szent Tamás-i származtatás - a lekötöttség, az erkölcsi erő (a törvény kötelező ereje). A görög nomos szó a legnagyobb tartalmi gazdagságú, mivel felöleli az eddigi vonásokat. Horváth szerint a szokást erősen kiemeli, de a némó-val is összefügg és így a jog fogalmát is kidomborítja.

3.2. A jog és a törvény viszonya

Először etimológiailag elemezzük a „törvény”²⁸ szót.²⁹ Az etimológiai elemzésben nyert adatok a tapasztalati törvényre vonatkoznak; a törvények többnyire korhoz, helyhez kötött szabályok, amelyek az emberi tevékenységet, az erkölcsi életet irányítják, az egyén közösséggel szembeni lekötöttségét jelzik. Eszerint tehát jog az, amit a törvény előír. A jog alapja pedig az igazságosság, az aequalitas. Így a törvény mintegy kiméri, megszabja az igazságosságot, a jogot, tehát konkretizál³⁰ az adott körülmények figyelembe vételével. Ezért mondja Szent Tamás, hogy a „*lex est aliquid rationis iuris*”. Ebben az összefüggésben a törvény úgy jelentkezik, mint a jog mértéke, szabályozója, alapja és forrása.³¹ Tehát ami a törvény irányításának megfelel, ami a törvény szerint valakit megillet, az a jog. Így tárgyilag minden jog megegyezik valamely törvénnyel, jogi előírással.³²

Az igazságosság adja a jog belső tartalmát, a törvény pedig ennek az alaki formája, mintegy konkrét normája.³³ Jog, igazságosság és törvény igen szoros kapcsolatban állnak egymással a skolasztikus látásmódban. A törvénynek is elengedhetetlen feltétele, hogy igazságos legyen, tehát helyes legyen a mértéke. Az igazságtalan törvényt joggal nevezhetjük erőszaknak, melyben a hatalom fölénye, torzulata jelenik meg. Nevezhetjük intézményes erőszaknak is.³⁴

3.3. A jog és a hatalom viszonya

A hatalom az a szerv, amely kiméri a jogot, törvényt alkot az igazságosság szerint, és szükség esetén kényszerít a jog követésére. Minden jogrendszer mögött valamilyen hatalom áll.

A hatalom (*potestas*) szoros, de nem kizárólagos kapcsolatban van az állammal,³⁵ sőt az állami élet alapja, formai tényezője. Az állam személyi méltóságot jelöl, ebbéli méltósága az önrendelkezésben nyilvánul meg. Az önrendelkezés – mint szabad akaratnyilvánítás – föltételezi a közjó

³⁰ A konkretizálás alapja az emberi értelem és akarat, amely a hatalom illetékességében központosul.

³¹ Amint a művészi alkotások képe, terve, ratio-ja már előre megvan a művész elméjében, és ez irányítja cselekedeteit, úgy a jogos és igazságos cselekedetek irányító terve is már előre megvan a törvényhozó elméjében és ehhez a tervhez kell minden jogos emberi cselekedetnek igazodnia.

³² A törvény felöleli az összes emberi erkölcsi kötelezettségeket, a jog ezeknek a törvényeknek csak egy csoportját (ad alterum). Ezért minden jog törvény, de nem minden törvény jog.

³³ Más skolasztikus gondolkodók nevezik a jog belső tartalmát ius obiectivum-nak, a törvényes alakját pedig ius normatívumnak.

³⁴ Vö. HERVADA, J., *Kritikai bevezetés a természetjogba*, 177.

konkrét meghatározását, a megfelelő eszközök és utak kiválasztását, azaz a törvényhozás, az igazságszolgáltatás (beleértve mind a bírói, mind a végrehajtói hatalmat) és a honvédelem gyakorlását.

E hármaskör funkció érvényesítéséhez szükséges a hatalom, amelyen azt az értelmi és akarati hatóerőt (*potentia*) értjük, amely „a társadalom elemeit összetartja, a szétmállástól megóvjja, a bennük rejlő energiák centrifugális törekvéseit megakadályozza, s a közjó szolgálatába hajtja”.³⁶ Az állam személyi méltósága és hatalmi vonatkozása szoros összefüggést mutat egy másik fogalommal, a tekintéllyel (*auctoritas*).³⁷ A tekintély feladata az, hogy összekössön az igazsággal, megjelenítse a valóságot. Ennek két módja van: az első az értesítés (*enarratio*), más szóval a tanítás, a másik az indoklás (*legitimatio*), a tanítás igazsága melletti érvelés. Szükséges mindkét tényező, mivel az egyik az igazságtartalmat, a másik a megvalósításhoz, elfogadáshoz szükséges erőt jelöli.³⁸

A hatalom irányító és rendező tevékenysége a parancsban fejeződik ki.³⁹ Ez a gondolat nemcsak az egyén erkölcsi hatalmára vonatkozik, hanem a közösséget irányító hatalomra is. A társadalomban is erkölcsi egységre kell törekedni. Ennek megvalósítója a közjó, amennyiben a hatalom letéteményese hatékonyan érvényesíti a közjó követeléseit. Ezért a társadalmi hatalom „ennek az átfogó, a közösséget egyesítő célnak, a közjónak a meghatározásában, a megvalósításához szükséges eszközöknek a kiválasztásában és mindennek kötelező előírásában keresendő”.⁴⁰ Ennek a szolgálatában áll a jogalkotás.

³⁵ Horváth Sándor a következőképpen definiálja az államot: „Amennyiben az emberi társadalom (...) önrendelkező alanná fejlődik, tehát kiképződik benne az egységesítő, szervező és újjáalakító tényező, amelyet a közjó megvalósítására irányuló hatalomnak mondunk, akkor államot alkot. Az állam tehát a kettőnek – a sokaságnak és a hatalomnak – szintetikus összetétele, röviden a személlyé vált és személy gyanánt föllépő társadalom.”: HORVÁTH S., *Örök eszmék*, 297.

³⁶ Vö. HORVÁTH S., *Örök eszmék*, 290.

³⁷ A tekintélyről Horváth a *Heiligkeit und Sünde im Lichte der thomistischen Theologie*, Freiburg i.d. Schw. 1943, 58-78. oldalain, valamint a *Hitvédelmi tanulmányok* (Budapest 1943) 67-118. oldalain értekezik.

³⁸ Vö. HORVÁTH S., *Hitvédelmi tanulmányok*, 98. „Ha nincs tartalom, üres a tekintély, ha pedig ennek az ereje hiányzik, akkor a tartalommal állnak szemben értetlenül.”

³⁹ Vö. HORVÁTH S., *Örök eszmék*, 292. „Az ultimum iudicium practicum foglalja össze az értelem fontolgatásait és az akarat döntéseit, úgy hogy benne összpontosul a két képesség hatóereje. A parancsnak eszerint lekötő ereje van. Kötelezi a cselekvő személyt, hogy saját értelmi döntéseit és határozatait tisztelje és megvalósítsa. Módjában állott másként is dönteni, de a parancs szóban kimondotta, hogy az adott körülmények között csakis így cselekedhetik észszerűen vagy elvhűen, (...) hogy itt erkölcsi értékekről és erőkről van szó, minden további bizonyítás nélkül világos,

A jogrendezés konkrét formáját az államhatalomnak kell megalkotnia és érvényesítenie az igazságosság kritériumainak megfelelően. Az igazságosságot pedig kétféleképpen lehet érvényesíteni: 1. Meghatározzuk, mi a jogos és igazságos (*iustitia legalis seu socialis*). Ezt a feladatot kell ellátnia a jogalkotásnak. 2. Cselekedeteinket a jog által megszabott normákhoz igazítjuk. Ez a jog szerinti élet, a törvényes igazságosság (*iustitia legalis*) gyakorlása.⁴¹

A jog szemlélhető úgy is, mint eredmény, mint a jogrendezés eredménye. Ez az a művelet, amellyel „a közjó hivatott szerve vagy szervei (*causa efficiens iuris*) az embert mint joganyagot (*suppositum iuris*) rendezésre alkalmas és azt igénylő személyen kívüli igényei szerint (*causa materialis remota iuris*) olyan teljesítményekre (dolog) vagy ezt érintő külső cselekedetre korlátozza (*causa materialis proxima iuris*), amelyekben a közjóban megvalósítható összes igények kiegyenlítődnek (*causa formalis iuris*) s így a békeség és a nyugalmas társas együttélés (*causa finalis iuris*) megvalósulhat. Ez a jognak mint normának összes vonásai és alkotórészei szerinti leírása.”⁴²

A tapasztalati jog fenti meghatározása, okainak megjelölése a reflexió további elmélyítését kívánja, mivel ebből nem derül ki pontosan az igazságosság tartalma; nem tudjuk pontosan, mit takar az „ember mint joganyag”, mit jelent az emberi természet vagy a hatalom fogalma. Ezt fejti ki a természetjog tartalmi kibontása, melyet objektivisztikus jellegű jogeszmének is nevezhetünk.⁴³ Vannak tehát ún. örök értékek, változhatatlan – noha sokféle formában kifejeződő – normák, amelyek a dolgok, az ember természetébe vannak írva. Az emberi szellem pedig képes megismerni és „kiolvasni” a valóságból a jogrend alapvető struktúráit.

de azt sem kell hangsúlyoznunk, hogy a kivitelhez, a parancs megvalósulásához fizikai erőre van szükség, amelyet az egyén testi és lelki képességei képviselnek. Ott van tehát hatalom, ahol a történetes célirányos beállítottsága kötelező erővel lép föl és aki ezt a célirányosságot kötelezővé teheti vagy teszi, az a hatalom alanya, birtokosa.”

⁴⁰ Vö. HORVÁTH S., *Örök eszmék*, 293. A hatalom eszerint jogi fogalom, mégpedig a jog előírásainak és gyakorlati megvalósításának forrása, szerve. Ezért léphet föl kényszerítő erővel (*vis coactiva*), tehát nemcsak erkölcsi, hanem fizikai eszközökkel is érvényt szerezhet előírásainak. Más szavakkal: a hatalom törvényhozó, kormányzó és bíraskodó (jogdöntő és büntető) tényezőként lép föl a társadalomban.

⁴¹ Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 73. Nevezhető ez jogkövetésnek, jogcselekménynek is: „a jogcselekmény a jогalanytól (*causa efficiens*) létrehozott olyan cselekmény (birtoklás vagy használat), amely a személyenkénti igények szerinti kiegyenlítést (az igazságot, *iustumot*) tükrözi vissza (*causa formalis*), s amelyből a társas együttlét békés zavartalansága (*causa finalis*) származik.”

⁴² Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 73.

4. Az emberi természet fogalma

Az emberi természet vizsgálata a jogrendezés lehetősége alapján az alábbi öt szempont köré csoportosítható: 1. az emberi természet alkalmassága különféle formák felvételére; 2. az emberi egyed létrehozói és ezek nevelő feladata; 3. a nevelő irányító feladatának legfőbb normája az istenképiség; 4. egy ebből a szemléletből fakadó követelmény: a kényszer és az erőszak problémája; 5. az ember személy mivolta és annak társadalmi vonatkozásai.

1. Az emberi természet alkalmassága a különféle formák felvételére: az ember nem kész és nem egészen az apró részletekig meghatározott valóság. Nem igazolható a tapasztalat alapján a Rousseau által vallott determinizmus, mert „a természet csak alkalmassá tette az embert bizonyos személyek közötti viszonylatokra, de ezek kialakítását és rendezését nem maga végezte el. A rendezendő anyag nem jut tehát föltétlenül természetellenes állapotba, ha a természetén kívülálló rendező kéz nyúl hozzá, (...) míg az anyag természetének, alakítási lehetőségeinek megfelel.”⁴⁴ Meghajlást, befogadást jelent ez a működő erővel szemben, ha a hatóerők (*potentia activa*) alakító befolyása megfelel az anyag hajlandóságainak (*appetitus naturalis*). Természetellenesség, romboló erővé akkor válik ez a hatóerő, ha nem számol a „passzív értékű” adottságokkal. Ebben az esetben a hatóerő neve: erőszak (*violentum*). A hatalomnak, mint a jogrendezés hatóerejének „számolnia kell az emberi természet konkrét adottságaival. Ezek a mérvadók a jogi rendezés lehetőségeire és hatáira nézve.”⁴⁵ Az ember tehát mint vezetésre, irányításra és nevelésre alkalmas „anyag” jelenik meg előttünk. Ez a tulajdonsága természeti, erkölcsi törvényszerűség. Hogy azonban az ember mire nevelendő, hova vezetendő, azt az emberi természet (hajlandóságok) további elemzése tárja fel. Felfogásunk szerint az embernek vannak olyan jogai, amelyek függetlenek a hatalmi (állam) tényezőktől, mivel megelőzik azt mind időbelileg, mind pedig méltóság szerint. A mondottakból levonható a következtetés, hogy az emberi természet alakíthatósága, „természetszerű formálása” korlátozott. Alakítása (nevelés, vezetés) nem az egyes hatalmi tényezők önkényére van bízva, hanem az emberi természetben gyökerező hajlandóságok figyelembevételével, tiszteletben tartásával történik és kell történnie.

⁴³ Vannak más típusú jogeszmék is: pl. jogi szubjektivizmus és a legalizmus (pozitivizmus, normativizmus).

⁴⁴ Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 22. Horváth a hülemorfizmus látásmódjával szemléli az anyagot, a joganyagot. Az anyag rendelkezik azzal a képességgel (*potentia naturalis*), hogy különféle formákat befogadjon. A természetfölötti rendben ennek a képességnek a viszonypárja az engedelmségi képesség (*potentia oboedientialis*).

2. Az emberi egyed létrehozói és ezek nevelő feladata: az emberi természet létadó és nevelő tényezői (okai) bizonyos értelemben hatalmi tényezőknek tekinthetők. Ezek a tényezők a következők: szülők, haza és természet. Az emberi egyed természetyszerűen kötődik ugyanis e „tényezőkhöz”. Vonzáskörükből való kiszakadásának, kiszakításának káros (deformáló) következményei vannak. Az emberi egyedet a szülők révén hozza létre a nagy természet.⁴⁶ Az emberi természet általános értékei és vonásai általuk valósulnak meg konkrét valóságukban. A szülők azonban nemcsak létrehozzák az emberi egyedet, hanem „a természet a kezükbe teszi le további sorsának kialakulását is”. Egrészt a gyermek létét fönnt kell tartani, másrészt a családban van helye az emberré nevelés alapjainak.⁴⁷ Hasonlóképp szükséges a haza mind az egyén, mind a család számára, mivel a szülők izoláltan nem képesek emberré nevelő hivatásuk teljesítésére. Szintén természeti szükségszerűséget kell látnunk abban, hogy az ember „ezekkel a tényezőkkel érintkezésbe lépjen, ezeknek viszont joguk van az alakításhoz, a neveléshez, a képzéshez (...) az időbeli elsőség kétségkívül a szülőket illeti meg. Ezek a nagy természet közvetlen eszközei az ember létrejötténél. Ezután következnek a természet erői, amennyiben a haza fogalmában egyesített tényezőkben összpontosulnak, végül pedig a nagy természet, mint ezeknek az általános erőforrása.”⁴⁸

Vizont a nagy természet sem indokolja meg önmagát, ezért alkotójában keresendő és mint végső okra és tervezőre vezetendő vissza mindaz, amit a konkrét emberi természetről állítunk. Az ember Istenhez való viszonyában – halhatatlan lelke révén – személyi valóság, ami a kereszténység szerint különös méltóságot jelent. Azt, hogy nem használható főlpuszta eszköz gyanánt, mert öncélú, önrendelkezésű alany, akinek ilyen igényeit a jogalkotóknak el kell ismerniük.

3. Az istenképiség, illetve az emberi méltóság jogrendező jelentősége: A tapasztalati jogot csak az istenképiségben adott méltóság tiszteletben tartásával lehet az erőszak színvonala fölé emelni.⁴⁹ Az emberi lélek mélyén ott van ennek a méltóságnak a tudata.⁵⁰ Az istenképiség azt je-

⁴⁵ Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 24. Horváth ennyiben egyetért a jogpozitivizmus álláspontjával.

⁴⁶ Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 26. A szülőkben Horváth – ebből a szempontból – a természet erőit látja, akikben „úgy összpontosul a nagy természet ereje, hogy egyirányú és konkrét határozottságú valóság létrejötte az eredmény”.

⁴⁷ Ezt ma nevezhetjük primér szocializációnak.

⁴⁸ Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 27.

⁴⁹ Természetesen Horváth tudja, hogy nem minden erőszak jelent visszaélést a hatalommal. Tudja azt is, hogy a társadalmi élet egyik alapvonása az „intézményesített erőszak”, bár az erőszaknak ezt a megengedhető formáját inkább kényszernek nevezi. Erről még szólnunk bővebben.

lenti, hogy az ember természete szerint törekszik Isten felé (*desiderium naturale*), és mintegy ösztönszerűen benne rejlik az „Istenben való szabadság tudata”. Az ember Istenhez való viszonya (függés, benne való lekööttség) nem rabszolgaságot, hanem uralmat és szabadságot jelent.⁵¹ Az emberi méltóság alapja tehát a személyi lét, ennek gyökere pedig az istenképiségben keresendő.⁵² Ebből adódóan a személy szabadságát, a természetjogi elveken alapuló önrendelkezését minden jogalkotónak tiszteletben kell tartania.

4. A kényszer és az erőszak problémája: tény, hogy a tapasztalat embe-
re „terhelt hajlandóságú. Ha hiányzik az egyénből az értelem uralma, és nem a tisztesség (*bonum honestum*), hanem az önzés, a haszon, a gyönyör vezeti cselekedeteit, akkor nemcsak az erkölcsi jó, de a törvényes igazságosság sem érvényesül. Ennek érvényesítéséhez szükséges a kényszer, a büntetés. A jognak ugyanakkor nem a kikényszeríthetőség adja a lényegét, hanem az igazságosság. Az igazságosság érvényesítésének azonban szükségszerű kísérőjelensége a kényszer. Ahol ugyanis az értelem és az akarat zavartalanul működnek (*recta ratio, recta voluntas*), ott elég a törvény kihirdetése, szankciója, és megvalósul a jogkövetés. A „romlott hajlandóságú” embernek ez nem elég. Az ilyen csak a cselekvést kikényszerítő büntetésben lát mentesítő erőt, ezért „nem elég a tapasztalati jognak és törvénynek a tekintélyben történő egyszerű lehorgonyzása és az ezzel adott szentesítés, hanem mindig kísérnie kell a fenyegetésnek, a kényszer-

⁵⁰ Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 28-29: „ez az az isteni szikra, amely soha ki nem alszik s csak alkalomra vár, hogy kipattanjon. Ez gyullad ki az elnyomottak szívében, amikor a zsarnokság igáját lerázzák magukról. Ennek a lángja lobban föl, valahányszor a hatalmon levő személyek túlkapásai és igazságtalanságai ellen fölháborodunk s tőlük megszabadulni igyekszünk. Számátlan változatban mutatta meg a történelem, hogy milyen hajtó, fejlesztő vagy bomlasztó erőt képvisel lelkünknek ez a tudatalatti valósága. Kiirtani, teljesen törölni nem lehet, csak hatókörét és irányát lehet megszabni. Attól függ, hogy mivel tápláljuk, illetőleg élesztjük föl. A legborzalmasabb katasztrófák szolgálatába éppúgy beállítható, mint ahogyan a népek ideális törekvéseinek kiinduló pontjává és irányítójává is tehető. Ezért minden törvényhozás és jogrendezés legegységibb követelménye, hogy az emberi természet emez igényével számoljon.”

⁵¹ Itt az uralom az önmagunk és az anyagi világ feletti uralmat jelenti; a szabadságnak pedig a relatív önrendelkezés a jelensége.

⁵² Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 29. Ez kölcsönöz „teljes értékű egyenlőséget minden emberi személlyel szemben. Egyformán és egyenlő arányban részesedünk benne, ha ősforrásához, Istenhez viszonyítjuk. Így nem más ez, mint (...) az emberi jognak, a jogszemélyi létnek (ami öncélúságot, önrendelkezést jelent minden társadalmi kombináció keretén belül) legelső, legfelsőbb szentesítése, szankciója. Az embernek, mint „jogalanynak” a jogi rendezésre való alkalmasságát a természet alkotója szentesíti, ez adja a különböző hatalmak rendező kezébe továbbképzés és irányítás céljából, de mindig azzal az ember természetét kísérő teherrel, hogy csak rábízott, kölcsönzött anyagon mutathatja meg alakító művészetét.” Az emberek Istenhez viszonyítva teljesen egyenlők, de egymáshoz viszonyítva különbségek vannak köztük. Ennek okai

nek, a büntetésnek. Ez az, amit a pozitív jogot alkotó tényezőnek tanulnia kell a romlott természetű joganyagtól.”⁵³ Ebben ismét egyfajta természeti törvényszerűséget kell látnunk, nevezetesen azt, hogy a kényszer által „a mai ember (...) a jogrendező tényezők keze és irányítása alatt beteges hajlamára írt, saját érdekeire vonatkozólag pedig embertársainak hasonló rossz hajlandóságaival szemben védelmet találjon”.⁵⁴ A jog szerint alkalmazott erő tehát nem minősíthető erőszaknak, mivel ez „igazságos vagy a joggal harmóniában levő erő. Az ún. intézményes erőszak csak akkor létezik, ha a törvények igazságtalanok, vagy ha igazságtalan az erő gyakorlásának a módja, mert meghaladja a természetes mértéket.”⁵⁵

5. Az ember személyi mivolta és társadalmi vonatkozásai: Az ember természete szerint egyén és társas lény egyszerre. Egyénisége csakis a társadalomban bontakozik ki természetszerűen. Ezt pedig a közösség (társadalom) által konkrétan kijelölt közös cél, a közjó (*bonum commune*) biztosítja. A társadalomban az egyén ennek a keretei között érvényesül: „nem ő a helyes, az igaz és a jogos mértéke, hanem neki kell ezt a közjótól eltanulnia, ebből merítenie és neki magának ehhez idomulnia (...) ha a természet az embert fizikai személyi léte szerint a társasághoz utalta, akkor ez az erkölcsi személyi lét szükségszerű kiegészítője a fizikainak és az egyénnek. Az egyénnek pedig mint a közjótól mértékelt tagnak, az egész egy részének kell érvényesülését és boldogulását keresnie.”⁵⁶

egyrészt az egyediség elvében (*principium individuationis*) vannak. Az emberi természet a sok egyedben más-más árnyalatban jelentkezik. Másrészt a különböző adottságú egyedek (egyének) különböző fokban és szorgalommal fejlesztik ki képességeiket. Az ebből származó különbségeket a jogrendezésnek szintén figyelembe kell vennie.

⁵³ Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 33. Kényszer és erőszak rokon fogalmak. Horváth sajátos módon elválasztja őket. Erőszakon (*violentia*) azt érti elsősorban, hogyha a hatalom az egyénhez nem mint személyhez, hanem mint pusztá tárgyhoz nyúl. Ez a szó – erőszak – mindig romboló erőt jelez nála, mert nem számol az emberi természet „passzív adottságaival”. (Vö. *A természetjog rendező szerepe*, 23.). Az erőszak tehát – szerinte – olyan kényszer, amely természetjogilag nem megengedett. Van azonban az „erőszaknak” egy megengedett formája, melyet kényszernek nevez, s ez a „természetjog határain belül” érvényesíti erejét. Éppen ezért építő jellege van. Végeredményben tehát minden erőszak kényszer, de nem minden kényszer erőszak.

⁵⁴ Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 33.

⁵⁵ Vö. HERVADA, J., *Kritikai bevezetés a természetjogba* (Budapest 2004) 74.

⁵⁶ Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 43. Az egyed személyi léte megvalósulása terén társakra szorul mind a lét- és fajfenntartás, mind a kultúrigények kielégítése tekintetében.

⁵⁷ Az állam Horváth modelljében organizmus, *societas perfecta*. Ezért mint egészet szuverenitás és önrendelkezés illeti meg. Benne rész az egyén. Egyébként az állam mellett az Egyházat ismeri el hasonló szervezatként.

Bizonyos értelemben tehát az egyén a közösségnek (állam)⁵⁷ köszönheti létét, mivel „a társadalmon belül és ennek áldásaiban részesülve válik tényleges jogalannyá, erkölcsi személylé (...) mivel ezeken az alakulatokon kívülálló ember tényleg védtelen, mivel senki sincs, aki jogait, igazát kimérné”.⁵⁸ Ám ebből nem lehet azt a következtetést levonni, hogy az egyén saját személyi és jogalanyi mivoltát csak a társadalomban éri el, vagy ettől kölcsönzi. Ebből adódóan az ember mint személy eleve jogokkal (igényekkel) és kötelezettségekkel lép be a társadalomba, s ezek figyelembevételét „nem az egyén, hanem az emberi természet és személyiség Alkotója követeli meg”.⁵⁹ Ez másképpen azt jelenti, hogy az embert a társadalom (állam) nem veheti totálisan (eszközszerűen) igénybe.

Összefoglalásképpen megállapíthatjuk, hogy az emberi természetnek mint joganyagnak az elemzéséből tulajdonképpen azokra az alapvető antropológiai állandókra, adottságokra és képességekre, egzisztenciális célokra következtethetünk, amelyek kijelölik és behatárolják a jogrendezés lehetőségeit. Másképp fogalmazva, van egy ún. természetes jogrend, amelyet mi természetjognak nevezünk, s ez alapvetően nem változik, amíg az ember más fajjára nem fejlődik. Ebből a szempontból a történetiségről azt kell megállapítanunk, hogy az ember alapvető antropológiai állandóit nem képes megváltoztatni, csak azok kifejezési módjait. Az emberi természet története során is megtartja önazonosságát.⁶⁰ Az ember tehát eredendően jogalany, s ez az alapja annak, hogy az egyén ténylegesen is konkrét jogok és köteleességek alanya lehessen. Ennek az eredendő jogalanyiságnak tartalma pedig nem más, mint a természetjogok összessége, illetve ezen jogok pozitív jogi szabályozásának szükségessége.⁶¹

5. A természetjog fogalma és viszonya más normarendszerekhez

Az eddigiekből kiderült, hogy a természetjog kategóriája nem elvont, „logikai általánosság”, amelyet adott esetben elő lehet húzni, tetszés szerinti tartalommal megtölteni, hanem sajátos és változatlan, illetve változhatatlan tartalommal rendelkező normarendszer. Horváth meghatározása

⁵⁸ Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 44.

⁵⁹ Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 44.

⁶⁰ Vö. HERVADA, J., *Kritikai bevezetés a természetjogba*, 100-101.

⁶¹ Vö. HERVADA, J., *Kritikai bevezetés a természetjogba*, 128.

⁶² Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 63.

szerint „az embernek mint joganyagnak elemzéséből leszűrődött, természete hajlandóságainak mibenlétéből és működéséből elvont szabvány, amely a természet útmutatását közvetíti, hogy milyen elvek szerint kell a gyakorlati életet berendezni és amely a pozitív jognak és jogalkotásnak átfogó értékeit és irányító tényezőjét képviseli”.⁶² Útmutatásai tartalmilag az ember önfenntartására, fajfenntartására, tökéletesedés utáni törekvésére vonatkoznak. Tartalmának kifejtése meghaladja tanulmányunk kereteit,⁶³ ezért itt csak röviden utalunk a fontosabb elemekre. 1. Az egyénnek joga van biológiai, pszichikai, lelki és szellemi szükségleteinek biztosítására, mely az anyagi és szellemi, illetve a vallási javakhoz való jogban ölt testet. 2. Joga van az egyénnek a szülőkhöz, a hazához, mivel ezek azok a természetes tényezők, melyek közvetítik számára az emberré válás eszközeit. 3. Az egyénnek joga van a valláshoz, házassághoz, a munkához, joga van ahhoz, hogy valódi jogállamban, valódi jogbiztonságban éljen. Ezek a jogok természetesen feltételezik a vonatkozó kötelezéseket is.

Ahol ezeket az alapvető jogokat és kötelezettségeket nem tisztelik (tagadják, támadják, mellőzik), ott igazságtalanság van. Éppen ezért ezeknek a jogoknak a tisztelete és érvényesítése „nem egyszerűen politikai választás vagy az érdekek társadalmi harcának kérdése, hanem az igazságosságé a szó valódi értelmében”.⁶⁴

A természetjog kikényszeríthetőségével kapcsolatban pedig azt kell mondnunk, hogy mivel ez is valódi jog, tehát szükség esetén, csakúgy mint a tételes jog, kikényszeríthető. Amennyiben valamely konkrét jogrendszer kihagy valamely természetjogi normát a törvényeiből, vagyis ha nem deklarálja azt, akkor csak védelemben nem részesíti, de annak érvényét nem tudja befolyásolni. Érvényét nem, csak az érvényesülését. És természetesen csak az érvényesíthető, ami az ontológiai rendben érvényben van.⁶⁵

A természetjog mint normarendszer szoros kapcsolatban van más normarendszerekkel. Így 1. a pozitív joggal (ezen belül a kánoni joggal is), 2. az erkölcsi és 3. az örök törvénnyel.

⁶³ Itt is többféle felosztás lehetséges. Csak utalunk egy másikra. Javier Hervada szerint a természetjogot alkotó jogok az alábbiak: Azok a jogok, amelyek „1. az ember létét, képességeit és szándékait alkotják; 2. azok a műveletek, amelyek az ember természetes céljának elérését célozzák; 3. azok a javak, melyek ezeknek a műveleteknek a tárgyai.” Vö. HERVADA, J., *Kritikai bevezetés a természetjogba*, 97.

⁶⁴ Vö. HERVADA, J., *Kritikai bevezetés a természetjogba*, 108.

⁶⁵ Vö. HERVADA, J., *Kritikai bevezetés a természetjogba*, 186-187.

⁶⁶ Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 60.

5.1. A természetjog viszonya a tapasztalati joghoz

A természetjogi gondolkodást tulajdonképpen a tapasztalati jog léte (és eltorzult léte) hívta életre. Nem indokolja önmagát. Az egész jogrenddel kapcsolatban az alapkérdés a következő: mi a jog alapja, eredete, célja, legbensőbb természete? Miért van egyáltalán jog? Mi a jog létezési módja? Honnan származik a jog? Ezekre a kérdésekre a természetjog kategóriájának kifejtésével adhatunk választ. A természetjog fogalma és tartalma a jogbölcselet mindent átfogó kategóriája, fogalmi összegezésének csúcsa, illetve értékelésének alapja. A tapasztalati joggal összevetve Horváth Sándor nyomán hét alapvonását különböztetjük meg:

1. A természetjog mint jogforrás a pozitív jogalkotás számára. Ha a természetjog a jogrend alapja és célja, akkor bennefoglaltatnak a tapasztalati jogalkotás legfőbb elvei. Ezek azok „az előképek, minták, mintegy általános modellek, amelyek képére és hasonlatosságára kell a konkrét szabályokat kialakítani, amelyekre a jogalkotó tényezőknek tekintettel kell lennie”.⁶⁶ Röviden: a természetjog „*norma normans*”, a tapasztalati jog pedig „*norma normata*”.

2. A természetjog és tapasztalati jog egymást föltételező fogalmak. A kettő csakis együtt tudja „emberi színvonalon” ellátni a jogrendezés feladatát. Önmagában szinte egyik sem életképes. A természetjog egészen általános elveket, útmutatást ad, ami a mindennapi élet szabályozására nem elégséges. A természetjogi normák konkretizálását, körülményekhez adaptálását a pozitív jog végzi el az illetékes hatalmi szervek döntése révén.

3. A pozitív jog mint részesedés (*participatio*) a természetjogban. A pozitív jog mintegy konkretizálja és az adott történelmi, társadalmi körülmények között aktualizálja a természetjog útmutatásait. A pozitív jog léte, értéke a természetjogban gyökerezik; s abból mint alapból tetszőleges mélységben merít, de tartalmát sohasem tudja teljesen kimeríteni.

⁶⁷ Hogy milyen gazdag tartalmat sejtet a természetjog kifejezés, azt igazolja az a sokféle elnevezés is, amit ennek a fogalomnak adtak a bölcselek és a jogászok a századok során: *ius divinum* (isteni jog), *ius humanum* (igazi emberi jogok), *ius gentium* (az emberiség joga), *ius agraphum* (íratlan jog), *ius rationale* (ész-jog), *ius philosophicum* (bölcseleti jog), *ius verum, iustum sociale* (igazi, igazságos, szociális jog), *ius democraticum* (demokratikus jog), forradalmi jog. Vö. BÁNK J., *Kánoni jog I.* (Budapest 1960) 52.

⁶⁸ Ennek a fogalomnak a feltétlen megtartására a jövőben is szükség van, éppen heurisztikus jellegéből adódóan még akkor is, ha a természetjog tartalma egyre pontosabb meghatározást nyer az ún. alapvető emberi jogok nyilatkozataiban. Vö. SCHOCKENHOFF, E., *Naturrecht und Menschenwürde*, 14–18.

⁶⁹ Vö. NYÍRI T., *Az ember a világban* (Budapest 1981) 174: „A természetjog arra való, hogy kritériummal szolgál, megkönnyíti az érvelést, amellyel meg tudjuk állapítani, hogy a jó törvények miért jók. A természetjog elmélete a törvénynek, mint törvénynek az értelmezését segíti elő. Tekinthető úgy is, mint valami különleges, a törvényben rejlő belső logika, amely ugyanúgy

A természetjog olyan alapkategória tehát, amely mindent értelmez, de őt magát ebből a szempontból már nem lehet általánosabbra visszavezetni. Erre utal a természetjog fogalom heurisztikus jellege,⁶⁷ ami azt jelenti, hogy mintegy benne és vele fedezzük fel a jogrend törvényszerűségeit.⁶⁸

4. A természetjog mint kritikai funkció. Kétféle értelemben funkcionál a természetjog kritikai normaként a pozitív joggal szemben. Egyrészt a jogalkotó önkényét korlátozza, másrészt az adott pozitív normák elavulása esetén a természetjog nevében lehet érvelni újabb, a társadalmi életet jobban követő, igazságos normák életbe léptetése mellett. A történelem során számos jogrendszer szolgált arra, hogy igazságtalan, hatalmi érdekeket képviseljen, tartósítson. A hatalomvágy, a kizsákmányolni akarás, az önzés stb. megrontja a jogot. A természetjogi normákkal érvelni lehet és kell e visszasságok ellen. Követelni azonban joggal csak a természetjog alapján lehet és kell az alapvető jogok és kötelességek tiszteletben tartását, garanciáik biztosítását. A társadalmi, gazdasági, történelmi viszonyok lassabban vagy gyorsabban, de változnak. A jogrendszer önmagában merev, statikus valóság. Az a feladata, hogy bizonyos magatartásokat fenntartsion, őrizzen, megköveteljen. Ha nem változtatnak rajta, a jog elveszíti életképességét a megváltozott körülmények között, még akkor is, ha végeredményben összhangba hozható a természetjogi normákkal. Újra meg kell vizsgálni „helyességét” (*rectitudo*). Ebből a szempontból a jog is állandó kritika tárgya. A mindenkori hatályos jog felülvizsgálata csakis a természetjogi elvek fényében lehetséges. Ez a törvény igazságosságának, helyességének kritériuma.⁶⁹ Ha valamely tételes törvény ellentétes a természetjoggal, nem tekinthető érvényes, hatályban levő jogi előírásnak.

rendezi a törvényt, amint a közönséges logika megszabja az érvelés egyes lépéseit. Amint a logika segítségével eldönthető néha, hogy jól vagy rosszul érveltünk-e, ugyanúgy hivatkozhatunk a természetjogra, ha el akarjuk dönteni bizonyos pozitív emberi törvényekről, hogy jók-e vagy rosszak, igazságosak-e vagy sem.”

⁷⁰ Vö. HORVÁTH S., *Örök eszmék*, 263. Noha itt Horváth a nemzeti értékekről beszél, de a jogra is vonatkoztatható, hisz a jogrend is nemzeti érték: „A fejlődés törvénye megköveteli, hogy az újabb körülményeknek és az újabb tapasztalatoknak megfelelően alakítsuk és módosítsuk, mintegy fölfriesszük a nemzeti értékek őseréjét. Amíg ez az erő az örök törvényből táplálkozik, addig nem leszünk hűtlenek őseinkhez, ha változtatunk szokásaikon. Csak a külső arcukat, az anyag változik, a szellem ugyanaz marad. Őseink nem tabut akartak alkotni, nem élettelen kristályokat hagytak ránk, hanem életet lehellő, utódaikat éltető magvakat, hogy azok terebélyes fává nőve, megerősödvé és mindig újabb gyümölcsöket hozva a nemzeti megújulás és élet tényezőivé lehessenek. Csak egyet nem akartak ránk hagyni: tévedéseiket, emberi mivoltukkal járó útvesztőiket. Mert a magára hagyott emberi elme minden becsületes törekvése mellett, ilyenekbe is eljuthat. Az így kialakult nemzeti szokásokban is tiszteljük az ősök alkotóerejét, követhetjük példájukat az igazra és jóra irányuló törtétesben, de tévedéseiket nem szentesíthetjük, elavult nézeteiket pedig újakkal kell felcserélnünk.”

5. A természetjog mint a tapasztalati jog legitimációja. A természetjognak ez a funkciója a pozitív jog vonatkozásában – bizonyos értelemben – ellentéte az előbbinek. Ha ugyanis a törvényhozó által hozott törvények visszavezethetők a természetjogi normákra, velük nem ellentétesek, akkor ezzel igazolható az adott törvény helyessége. Így a természetjog mintegy legitimálja, szentesíti a tapasztalati jogot. Igazolja jogosságát, megindokolja szükséges és ésszerű voltát. Értelmessé teszi követését (*motivum*). Vigyázni kell azonban a legitimációval. Ideológiává válik, gátolja az életet, ha nem párosul a kritikai funkció kellő érvényesítésével.⁷⁰

6. A természetjog mint az alapvető emberi jogok kodifikációja. A természetjog általánosságánál fogva olyan normákat tartalmaz, amelyek minden emberre nézve, minden kor számára kötelezők, a békés társadalmi élet garanciái. Csak egyféle természetjog és természetjogi normarendszer lehetséges, feltéve, hogy a lét rendjében csak egy és egyetlen rendje van az igazságnak. A természetjog előírásai tehát akkor is igazak és kötelezők, ha a hatalom visszaél helyzetével, vagy ha a pozitív jog hiányosnak mutatkozik érvényesítésükben, vagy ha az erőszak (*violentia*) megfoszt tőle.⁷¹ Ezért vallja a természetjogi gondolkodásmód azt, hogy a jognak nem lényege, hanem csak alkotórésze a külső kikényszeríthetőség. Azaz elismeri, hogy a hatályos jogalkotáshoz, a jognak hathatós voltaához és végrehajtásához általában szükséges a kikényszeríthetőség mint integráns elem, de nem ez a vonás adja valaminek a jogi jellegét. Más dolog a jog lényege, és ismét más dolog a jog érvényesítése. Csak az érvényesítéshez szükséges a kényszer. Abban az esetben tehát, ha természetjogi alapelvek nem kerülnek bele a mindenkori hatályos jogba, ezzel nem szűnik meg azok jog mivolta. Ez legfeljebb azt jelenti, hogy jogi jellegüket az adott jogrendszer nem ismeri el, vagy közömbös irántuk. Érvényesítésüket te-

⁷¹ Horváth hivatkozik Cajetánra, aki azt állítja, hogy létre kell hozni egy olyan jogrendszert és bíróságot, amely a természetjog teljes érvényesítését tűzi ki célul és döntése „jogerős ítélettel” kényszerítheti a vétkest. Ez azt is jelenti, hogy abban az esetben is jogerős ítélet születik, ha valamely természetjogi normát nem deklarált valamely konkrét jogrendszer. Sőt, az adott tételes előírás ellenében is lehet ítéletet hozni, feltéve, ha az adott tételes előírásról kiderül, hogy szöges ellentétben áll a természetjog előírásával. Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 59. Lásd továbbá a nemzetközi bíróság intézményét.

⁷² Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 61.

⁷³ Természeti törvényen a legalapvetőbb erkölcsi elvek foglatát értjük, amely emberi természetünkben, személyes voltunkban gyökerezik és a kinyilatkoztatástól függetlenül is egyetemesen kötelező tételekben fogalmazható meg. Tartalmát Javier Hervada nyomán az alábbiakban foglalhatjuk össze: „A természetes hajlamok együttese, amelyeknek az ésszerű szabálya a természeti törvényt alkotja, összefoglalható a következő módon: a) a lét megőrzésére irányuló tendencia

hát kényszerítő erejével nem támogatja. A természetjogban a „jog minden követelményét megtaláljuk, csak talán nem egyszintű meghatározásban (*univoce*), hanem magasabb rendű valóság- és létformában”.⁷²

7. A természetjog mint a társadalmi igazságosság és szociális szeretet szavatolója. A társadalmi élet békéjének, őrzésének, kibontakozásának garanciája a természetjogi normákra épülő jogrendszer.

Végeredményben azt kell mondanunk, hogy az emberi személy olyan ontológiai felépítésű, hogy adottság és feladat számára az, hogy önmaga ura legyen, s ennek megvalósítása érdekében természetes és elidegeníthetetlen jogok és kötelezettségek alanya. Ezeknek a jogoknak és kötelezettségeknek az egyes jogrendszerek tételes jogalkotásában kell tetet ölteniük a társadalmi és történelmi körülményeknek megfelelően. Ezért minden tételes jognak szükségképpen van természetes alapja.

5.2. A természetjog viszonya az erkölcsi rendhez

Itt két kérdés tisztázandó. Az egyik a természetjog és a természetes erkölcsi törvény viszonya, a másik pedig a jog és az erkölcs relációja általában. Amint a jogi előírások visszavezetendők a természetjoghoz, úgy az erkölcsi törvényeket is vissza kell vezetnünk immanens alapjukra, az ún. természetes erkölcsi törvényre, különben ismét kicsúszik a norma alól annak objektív igazságértéke.⁷³

Ebben a vonatkozásban a természetjog része az erkölcsi törvényeknek, mégpedig a személyek közötti vonatkozásokat tartalmazó része (*iustitia ad alterum*). A jog nem az egyéni cselekedetek belső vonatkozásait (alany, tárgy, szándék, lelkiismeret, körülmények) szabályozza, hanem az egyéni cselekedetnek a külvilághoz, a másik személyhez való viszonyát. Ezért

– élet és fizikai vagy erkölcsi integritás – gyakran a megőrzés ösztönének nevezik; b) a férfi és a nő házastársi egységre irányuló hajlama, hogy kialakítsák az emberi faj elsődleges közösségét, ami a gyermekek nemzésére és nevelésére van rendelve; c) hajlam az Istennel való kapcsolatra, ami a teremtettség megnyilvánulása, az emberi lét konstitutív dimenziója; d) hajlam a munkára, ami az ember uralkodó és átalakító természetének a kifejezése az őt körülvevő valósággal szemben, és ezzel összefüggésben a pihenésre való hajlam és a játék tevékenysége; e) hajlam a politikai társulások és egyesülések különböző formáira, ennek az eredete az ember szociális természetében van; f) a kommunikációra irányuló tendencia, az ember társadalmiságának a kifejezése; g) hajlam a kultúra és a művészet különböző formáinak a megismerésére és megteremtésére. (...) Ezekben a tendenciákban jelezni kell e tendenciák fejlődésének az erővonalait vagy alapvető törvényeit: a) az emberek közti szolidaritás törvényét, amely által minden egyes ember és minden egyes közösség felelős másokért, a célja elérése érdekében; b) a tökéletesedés és a fejlődés törvényei: minden egyes ember, és különösen az emberi társadalom összességében, meg van hívva egy folyamatos tökéletesedésre, ami annyira anyagi, amennyire erkölcsi és szellemi.” Vö. HERVADA, J., *Kritikai bevezetés a természetjogba*, 147-148.

minden természetjogi norma egyúttal természetes erkölcsi norma is, de nem minden természetes erkölcsi norma természetjog. Ez az alaptétel azt is jelenti, hogy a jog az erkölccsel igen szoros kapcsolatban áll, hisz része annak. A jog, mintegy védőgátja az egyéni- és társas önkénynek, éppen azért, hogy a természetjoggal nem ellentétes törvények lelkiismeretben kötelezzenek. De nem a jog által kilátásba helyezett szankciótól való félelem miatt, hanem ésszerű voltukból adódóan. A jog ugyanakkor nem az erkölcs egyfajta minimuma, mivel a jog igen sok esetben „nem követeli meg az erkölcsi minimumot sem. Hogy valaki iránt emberséges érzülettel legyek, hogyha minden nehézség nélkül enyhíthetek nagy szenvedéseim, vagy megmenthetem az életét, ezt megtegyem, ezt az erkölcs, mint legkevesebbet, megkívánja tőlem. Ha valaki iránt gyűlöletet érzek, ha a törvényes formák között ártalmára vagyok, akkor nem teljesítettem azt, amit erkölcsileg mint legkevesebbet meg kell tennem a felebaráti szeretetre vonatkozólag, holott még mindebbe a jog nem szól bele. Nagyon sokat véthetünk a felebaráti szeretet ellen anélkül, hogy a jogot megsértenénk. Más esetekben pedig a jog sokkal többet követel, mint az erkölcsi minimumot.”⁷⁴

A jog és az erkölcs vonatkozásában a következő megállapítások érvényesek: 1. A jog és az erkölcs egymástól szétválasztható, de nem független valóságok. 2. A pusztán jogrend nem képes hatékonyan szabályozni egy társadalmi alakulatot, s benne az egyént, mert a társadalom és benne az egyén személyi kiteljesedésének a jog csak szükséges, de nem elégséges feltétele. Elengedhetetlen szerepet játszanak itt a morális tényezők is, illetve a nevelés. A törvény teljesítése, megvalósítása, mivel az a köz javára történik, az egyént és a közösséget lelkiismeretben kötelezi, tehát „a jogot sohasem lehet függetleníteni a benső adottságoktól és erőktől, ha mégoly önálló területet képvisel is önmagában”⁷⁵ A kötelezettség, a *debitum* pedig erkölcsi kategória is, sőt, elsősorban az. Más vonatkozásban is szoros kapcsolat van jog és erkölcs között: „A jogrendező tényező tehát csak akkor szab meg igazságot, ha döntései megfelelnek közvetlenül a természetjognak, közvetve pedig az örök törvénynek. Ez ránézve nemcsak tanács, hanem szigorú köteletség. Ezért, ha a benső viszonylatoktól különböző

⁷⁴ Vö. BOGNÁR C., *Értékelmélet* (Szent István könyvek 14) (Budapest 1924) 53.

⁷⁵ Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 66.

⁷⁶ Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 66.

⁷⁷ „Der hl. Thomas nimmt die Einteilung der Pflichten im Rahmen der Gerechtigkeit vor. Für ihn sind Recht und Sittlichkeit, Recht und Liebe keine feindlich getrennten, sondern sich gegenseitig ergänzende Gebiete. Das Recht, der Ausgleich der gegenseitigen Interessen, ist die Grundlage der Liebe, die Liebe aber setzt in die menschlichen Handlungen jene Beziehungen, die das

normákat szab is ki, említett kötelessége révén állandó kapcsolatban marad az erkölccsel, úgy az egyetlen örök törvény, mint ennek szigorú parancsa által, amely föltétlenül leköti, s nem a saját akaratát, hanem az örök törvénytől mértékelt akaratot teszi meg a törvényalkotás legfőbb tényezőjévé.⁷⁶ A jognak kell továbbá adott esetben védelmeznie az erkölcsi rend súlyos megsértését. A szakmai, politikai, erkölcsi vétségek alkalmatlanná tehetnek személyeket bizonyos hivatalok ellátására. Így megfoszthat a jog egy szülőt a gyermeknevelés jogától, amennyiben az arra erkölcsileg alkalmatlanná vált, vagy orvosetikai, jogászetikai vétségek miatt törölhetnek orvosokat, jogászokat az orvosi, illetve jogász kamara tagjai közül. Ilyen esetekben az erkölcsi előírások kellő védelmét csakis a vonatkozó jogi szankciók biztosíthatják.

Ugyancsak szoros kapcsolat van a jog, az erkölcs és a szeretet között. A közvetítő kapcsot épp az igazságosság jelenti.⁷⁷ Minthogy ebből a szempontból az igazságosság nem más, mint a szeretet első és megkerülhetetlen tette.

5.3. A természetjog viszonya az örök törvényhez

A természetjogot úgy ismertük meg, mint a tapasztalati jogalkotás alapját, végső immanens lehetőségi feltételét. Ám a lét részesedett valóság, amely létalapjától, Istentől függ. A teremtett valóság mind léteben, mind működésében, mind fennmaradásában függ teremtőjétől. Ezért a természetjog is részesedett valóság, tehát nem indokolja önmagát. Elemzése „elvezet a legfőbb transzcendens törvényhozóhoz is, akinek eszméiben szentesül, nyer erőt és sérthetetlenséget”.⁷⁸ A keresztény gondolkodás Isten örök eszméit a természetjog és az erkölcs vonatkozásában örök törvénynek (*lex aeterna*) nevezi.

Az emberi megismerő képesség ereje képes föltárni az örök törvény rendelkezéseit és az emberi személynek ebbe kell „lehorgonyoznia” szabadságát. Végső soron a természetjogban és transzcendens alapjában

Recht zu verwirklichen nicht imstande ist. Erlöscht sie ganz, so bleiben die Bestimmungen des Rechtes sowohl dem Gegenstande als auch den Motiven nach. Thomas will nichts anderes als das gemeinsame ius utendi auf alle Weisen, die für die Moral in Betracht kommen können, schützen. Man kann das Eigentum als Gottesfreund und als Menschenfreund entlasten, dasselbe sozial verwenden. Tut man dies nicht, so kommt die iustitia legalis, deren Hauptaufgabe es ist, Pflichten vorzuschreiben, und stellt ihre Forderungen bloss im Namen des Rechtes. Denn nur nach ihren Vorschriften hat der Mensch Zutritt zu den Gütern der Natur, und daher steht er vollends unter ihren Sanktionen, sowohl im Erwerb als auch in der Verwaltung seines Besitzes.”: HORVÁTH, A., *Eigentumsrechts nach dem hl. Thomas von Aquin* (Graz 1929) 210.

⁷⁸ Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 63.

(viszonypár), az örök törvényben ismerjük fel a jogrend terheinek okát. Így „minden törvény, minden részleges norma az örök törvényben szentesül s az a célja, hogy Isten eszméinek hasonmását nyomja az emberi működésből kialakuló erkölcsi világra. Ez a keresztény ember büszkesége, dicsősége és minden földi hatalom fölötti győzelme. Ez szabadságlevele, amelynek birtokában áthathatja az a meggyőződés, hogy senkinek sem rabszolgája, hanem az Isten terveinek megvalósításában és szolgálatában szabaddá lett tagja az emberi társadalomnak. Ilyen szabadságlevelet az ész autonómiáját képviselő elméletek nem állíthatnak ki.”⁷⁹

A jog és jogrend végső alapja tehát a személyes Isten, aki az életalakító eszméknek és elveknek, az erkölcsi tetterőnek, illetve a jogalkotásnak is végső forrása és célja.⁸⁰

6. Befejezés: A természetjog-elmélet sajátossága, aktualitása

A fentebb vázolt természetjog-elmélet az emberi természet analízisén alapul. Az emberi természetben adottak a jogrendezés lehetőségei, korlátai, határai, célja. A *természetjog rendező szerepe* című tanulmányának legelején jegyzi meg találóan Horváth Sándor, hogy inkább a természet jogrendező szerepéről lenne célszerűbb beszélni.

A jogrend vonatkozásában az emberi természetnek – szerinte – négy alapidimenziója van, amelyek szerves egységet képeznek: 1. személyes (*personalis*), 2. szociális (társadalmi), 3. ésszerű (*rationalis*), 4. vallásos (*religiosa*). Ebből adódóan: 1. Az embert személyi méltósága miatt megilleti a föld javainak használati joga. Aki önhibáján kívül nem juthat hozzájuk, annak megjár a bennük való részesedés. Bizonyos életszínvonal (lét-minimum) mindenki számára biztosítandó. Ezért a munka révén szerzett tulajdon is szociális „megterheltségű”. Az egyén fölöslege társadalmi célokra fordítandó. Ebben a felfogásban elképzelhetetlen az olyan társadalom, ahol egyik oldalon kiáltó és tudatosan fenntartott szegénység (pauperizmus), másik oldalon pedig fényűző gazdagság van. A magántulajdon is a közjónak alávetett. Az államhatalomnak joga van – a közjó érdekében – mérsékelni a magánvagyon, biztosítva nemcsak az esélyegyenlőséget,

⁷⁹ Vö. HORVÁTH S., *A természetjog rendező szerepe*, 65.

⁸⁰ Vö. „Lex aeterna est ratio divinae sapientiae, secundum quod est directiva omnium actuum et motionum” (I-II, 93.1) és HORVÁTH S., *Örök törvény*, 518-524.

⁸¹ Vö. TÓTH T., *A laikus nevelés értéktelensége*, in *Tóth Tihamér összegyűjtött munkái 6. Az ifjúság lelki gondozása I* (Budapest 1935) 45-61.

hanem az egyenlő elbírálást is. A társadalomnak biztosítania kell az egyén boldogulásának feltételeit. Ezzel állítjuk a társadalmi és a nemzetközi szolidaritás elvét. 2. A szociális bajok orvoslását illetően a pusztán gazdasági, politikai struktúra változások, változtatások sohasem hozzák meg a várt eredményt, ha velük együtt nem jelentkezik az alapvető erkölcsi normákra való nevelés intézményeinek, lehetőségeinek a biztosítása. Ez szintén eredménytelen akkor, ha az etikai nevelést nem kapcsolják össze a vallási neveléssel.⁸¹ 3. Csakis természetjogi alapon állva lehet kidolgozni olyan kódexet, amely összefoglalja, tartalmilag helyesen határozza meg az alapvető emberi jogokat és kötelezettségeket.⁸² 4. Ugyancsak természetjogi alapon állva képzelhető el olyan pozitív jogrendszer kimunkálása, amely a természetjog teljes érvényesítését tűzi ki céljául. Valamint egy olyan típusú bíróság létrehozása is, amely a természetjogi normák megsértését vizsgálja ki, és természetjogi alapon mond ítéletet (tétéles törvény hiánya esetén is). 5. Az adott helyen és időben érvényes (hatályos) tétéles jogrendszer időről időre megújítandó, különben a jog indokolatlanul merevíti és igazságtalanná teszi az emberi együttélést. Ehhez a természetjog adja az alapelveket (kritikai és legitimáló funkció). Az egyes konkrét jogrendszereknek szükségképpen erre a természetes jogrendre kell épülniük. A törvényhozónak, ebből adódóan, a természetjogi normák vonatkozásában csak deklaratív, s nem konstitutív szerepe, kötelessége van.

Összefoglalásképpen ez a jogeszme végeredményben visszavezeti a jogot a tartalmában egy és egyetlen jog-, illetve erkölcsi rendre és ennek szakrális alapjára, az Istenre. Amennyiben a jog és a mögötte álló hatalom elveszti ennek az egy és egyetlen jogi- és erkölcsi rendnek kifejező, kibontakoztató és védelmező funkcióját, úgy teret ad az önkénynek, ami igazságtalanságot, háborúságot, békétlenséget fog teremni. S ez a legnagyobb veszély az egyénre, a társadalomra és végeredményben az egész emberiségre nézve. Ezért a tomista ihletésű természetjog-tan mindenki számára és minden korban aktuális, de sohasem pusztán aktuálpolitikai kérdés, mivel a „*veritas, non auctoritas facit legem*” elv képezi alapját.⁸³

⁸² Ma sincs igazi megoldás az alapvető jogok legalább némelyikének pontos tartalmát illetően. Tréfásan mondhatnánk azt, hogy ezért ezek a jogok sem nem alapvetőek, sem nem jogok, ha nincs pontos tartalmi meghatározásuk, olyan, amely az egyes konkrét világnézetek feletti, vagyis a szó legigazibb értelmében egyetemes. Horváth természetjogtanának éppen ez az egyik értéke, hogy egyetemes és változhatatlan tartalmát állítja és adja ezen alapvető jogoknak és kötelezettségeknek.

⁸³ Ennek az elvnek az ellentétpárja az „*auctoritas, non veritas facit legem*”. Természetesen mindkét tényezőre szükség van, mind az igazságra, mind a tekintélyre. A tekintélynek azonban nem szabad eltávolodnia az igazságtól, esetünkben, az emberi természetben rejlő és megismerhető természetes jogrendtől.

Szuromi Szabolcs Anzelm O.Praem.

A klasszikus kategóriák válságának időszaka*

„Európa jövőjéről gondolkodva, sajnálatos és sajátos jelenségre figyelhetünk fel. Általánosan elterjedt az a felfogás a gyermekekkel kapcsolatban, hogy ők csak akadályai a jelenlegi örömmek, nem pedig a jövő reménységei. Éppen ezért Európa a kiüresedés és bénultság jeleit mutatja, alapjaiban beteg. Európa lelki vitalitása eltűnőben van, népeinek kultúrája pedig kihalóban.”¹ Ezekkel a mondatokkal kezdődik Joseph Ratzingernek, azaz XVI. Benedek pápának az a tanulmánya, melyet 2005. júliusában adott közre, *Európa lelke* címmel.

Valóban, ha körbetekintünk magunk körül, megdöbbenünk mindannak látványától, ami az egész világban az elmúlt években végbe ment, és azoknak a hagyományos kategóriáknak a kikopását hozta, amelyek alapjai a kiművelt és rendezett emberi gondolkodásnak. Azokról a kategóriákról beszélünk, melyek lehetővé teszik számunkra a világ jelenségeinek és történéseinek rendszerezését. Arról a világos értelmi rendről, ha tetszik kommunikációs horizontról van szó, amelyet – minden kétséget kizáróan az ókori örökség talaján – a kereszténység szintetizáló ereje a középkorban kialakuló tudományos intézményrendszeren keresztül létrehozott. Ez az a sajátos kultúra, amellyel az európai kontinens az egész világot gazdagította, azon negatív hatások mellett, amelyet a kolonizáció periódikusan változó formái jelentettek. A kereszténységnek köszönhető az olyan egységes kultúra elméleti lehetőségének megteremtése, melyben a különböző kulturális hagyományok egyedisége meg tud maradni az egységen belül.

* Elhangzott 2006. december 15-én, angol nyelven, a Pápai Kulturális Tanács és a Magyar Tudományos Akadémia által rendezett „The European World in Transformation” című konferencia keretében.

¹ POPE BENEDICT XVI, *The Soul of Europe. The West needs to recover the key elements of its Christian heritage if it is to survive*, in *Inside the Vatican* (July 2005) 13-15.

² *Dialogi* III. 26, in *Opere di Gregorio Magno IV* (Bibliotheca Gregorii Magni) (Roma 2000) 284-288. Vö. SZUROMI Sz. A., *Egyházi intézménytörténet* (Bibliotheca Instituti Postgradualis Iuris Canonici I/5) (Budapest 2003) 46.

1. Mi a jövő reménye? – kérdezhetjük XVI. Benedek pápával, miközben nem felejthetjük el, hogy az az egységes kultúra, amelyet az elmúlt tizenégy évszázadban megszoktunk, az ókori világ felbomlásának talaján született meg. Amikor a Nyugatrómai Birodalom összeomlott a népvándorlás nyomása alatt, és egyúttal a stabil közigazgatási rendszer szétesett, Nagy Szent Gergely pápa (590-604) a következőket jegyezte fel: „(...) a városok elnéptelenedtek (...) a templomok leégtek (...) a föld üressé és kopárrá változott (...)”² Másutt azonban így ír: „*Quid ergo mirum, si erumpente persecutionis tempore illi martyres esse potuissent, qui in ipsa quoque pace ecclesiae semetipsos semper adfligendo angustam martyrii tenerunt viam, quando invente persecutionis articulo hii etiam meruerunt martyrii palmas accipere*” (Dialog. 3. 28. 2).³ Valójában a keresztény kultúra, amely az antik kultúra romjaira épült, nem pusztította el annak szilárd alapjait.⁴

Az I. században megjelent és gyorsan növekedő keresztény közösség kulturális újdonsága éppen az volt, hogy – beleértve saját irodalmát – nem valamely meghatározott nemzeti közösség történetéhez kötődött, hanem egy, a közös hit által létrejött közösséghez. Még a kezdeti, görögül íródott munkák sem a hellén világra reflektáltak elsősorban, hanem a Bibliára, nagyon erősen tükrözve az ószövetségi hagyományt.⁵ Ez lehet talán az a sajátos elem, amely képessé tette a kereszténységet, hogy szintetizálja a különböző korok ellentétes szellemi eredményét, miközben terjesztette saját hitének alapvető elveit.

2. Ez a jelenség optimista értelmet ad a címünkben rejlő pesszimista álláspontnak! A görög-római kultúra nem tűnt el a VI-VII. század mindennapi életéből. A 476-os dátum után, melyet általában a Nyugatrómai Birodalom bukásának időpontjaként említünk, a betelepülő népcsoportok különböző új államalakulatokat hoztak létre, melyekre ugyan valamelyest hatott a római kultúra, de a legmeghatározóbb befolyást a kereszténység felvétele jelentette számukra.⁶ Klodvig megkeresztelkedése 498-ban és a frankok megtérése lehetőséget teremtett a vallási egység létrehozására.⁷ Azokról a különböző vallási meggyőződésű csoportokról beszélünk, akik

³ *Opere di Gregorio Magno* IV, 291.

⁴ QUASTEN, J., *La edad de oro de la literatura patristica latina* (Patrologia III) (Biblioteca de Autores Cristianos 422) (Madrid 1981) 17-24.

⁵ VANYÓ L., *Az ókeresztény egyház és irodalma* (Ókeresztény írók I) (Budapest 1988) 22; ERDŐ P., *Theologie des Kanonischen Rechts. Ein systematisch – historischer Versuch* (Kirchenrechtliche Bibliothek 1) (Münster 1999) 95-106.

⁶ GARCIA-VILLOSLADA, R., *Edad Media (800-1303). La cristianidad en el mundo europeo y feudal* (Historia de la Iglesia Católica II) (Biblioteca de Autores Cristianos 104) (Madrid 2003) 22-23.

elsajátították a korábbi Római Birodalomban élők mindennapos életmódját, nem a külső jogi keretek átvételével, hanem a számukra új vallási meggyőződés következtében.

Végül, Nagy Károly római császárrá koronázása 800 karácsonyán megteremtette a lehetőséget a Nyugatrómai Birodalom újjáéledésére,⁸ megnyitva ezzel az utat a béke és igazságosság birodalmi ideáljának újbóli megvalósítására az egységes vallás alatt.⁹ Így megkezdődött az a folyamat, amelyet Robert Bartlett professzor európaizálódásnak nevez (1993).¹⁰ Hogyan állíthatjuk ezt a „sötétnek” – ennek az időszaknak a tekintetében különösen is „sötétnek” – nevezett korai középkorról?

Nyilvánvaló, hogy nem a klasszikus értelemben vett európai kultúra megalapozásáról beszélünk, amelyet általában a görög-római kultúrával azonosítunk. Hanem arról az átmenetről, amely a klasszikus kultúrát megőrizve, az ismeretátadás új útjan keresztül alapozta meg a Földközi-tenger medencéje kultúrájának újrendezését. Ez a folyamat olyan szellemi egységet hozott létre, mely magában foglalta az egységes latin kultúrát, oktatást, szerzetességet, irodalmat, politikai gondolkodást, pénzverést, harcászatot, és mint a közösségi élet erkölcsi szintjének meghatározóit: a szentek kultuszát és a zarándoklatokat.¹¹

3. Az Európa-szerte létrejövő kolostori könyvtárak voltak azok, amelyek az ókori ismeretek tárházát jelentették a középkori gondolkodók számára. Ez a tudáskincs meghatározó rugójává vált az egyetemek alapításának, amelyek döntő szerepet játszottak Európa szellemi újjáéledésében. Az a „föld”, amely Nagy Szent Gergely idejében, a VI. század legvégén, kopárnak tűnt, képessé vált arra, hogy kivirágozzék. Az ókori kultúra pusztulása virágba borult a XII. század reneszánszának hatására. Az élet lelki reformja is megindult, ami a *cluny-i mozgalom*, *ciszterciek*, *premontreiek*, *karthauziak*, *templomosok*, *johanniták*, valamint női imádságos mozgalmak – ahogy Giles Constable professzor felsorolja (1996)¹² – születésében mutatkozott meg. Ez a reform, nemcsak a keresztény hitet érintette,

⁷ BROWN, Th., *The Transformation of the Roman Mediterranean, 400-900*, in HOLMES, G. (ed.), *The Oxford History of the Medieval Europe* (Oxford 1992) 1-58, különösen 39-48.

⁸ VANDERPUTTEN, S., *Faith and Politics in Early Medieval Society: Charlemagne and the frustrating failure of an ecclesiological project*, in *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 96 (2001) 311-332.

⁹ IMBERT, J., *Les temps Carolingiens (741-891). L'Église: les institutions* (Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident V/1) (Paris 1994) 14-16.

¹⁰ BARTLETT, R., *The Making of Europe. Conquest, Colonization and Cultural Change 950-1350* (Harmondsworth 1994) 269-270.

¹¹ BARTLETT, R., *The Making of Europe*, 291. Vö. RICHEL, P., *Education and Culture in the Barbarian West, Sixth through Eighth Centuries* (Columbia SC 1976).

hanem meghatározó volt az írásos kultúra vonatkozásában is.¹³ A Szent Márton-hegyi benedeki regulát követő kolostor XI. századból fennmaradt könyvtárjegyzékében 250 művet találunk, köztük liturgikus könyveket, Szent Benedek reguláját és a Biblia-kivonatokat, valamint Nagy Szent Gergely írásait, Sevilla-i Szt. Izidor *Ethymologiae*-jét, Cicero, Cato és Lucanus műveit.¹⁴ A kéziratos források tanulmányozása egyértelműen mutatja a kifejlődő oktatási központokban az egyes oktatók személyes szerepének fontosságát, amint az oktatás folyamán, lépésről-lépésre bővülő anyaggal és hangsúlyokkal törekszenek az előadott diszciplína plasztikus és a gyakorlatban is hasznosítható kifejtésére. Ez az oktatói tevékenység képezi azt a folytonos belső tartalmat, amelynek külső kerete és jogi meghatározottsága az egyetemek megalapításával a XII. századra átalakul.¹⁵ A XIII. századra kikristályosodik az egyes tudományok módszere és eszköztanrendszere, ami tartósan megalapozza Európa egységes skolasztikus kultúráját.¹⁶ Ez az intézményesült skolasztikus oktatási rendszer¹⁷ szorosan kötődött Arisztotelészhez és Aquinói Szt. Tamás munkáihoz,¹⁸ valamint később Descartes érvrendszeréhez, és századokon keresztül gazdagított közvetlen vagy közvetett formában minden egyes kontinenst.¹⁹

4. Csak a II. világháború után támadt fel újra a kulturális krízisnek az a típusa, amelyet az Egyház történetének korai időszakából ismerünk. Szétforgácsolódtak azok a kategóriák, amelyek a skolasztika gondolatvilágának köszönhetően alapot adtak annak a mindennapi kultúrának, mely meghatározó módon kötődik a görög-római és azon túl a keresztény kultúrához. Ez posztmodern olvasási, írási, kommunikációs, valamint vallásos kultúránk alapvető jelensége. Homérosz, Horatius, Cicero, Vergilius és az *Aeneis*, Lactantius, Ovidius, Marcus Aurelius, Szt. Ágoston, Aquinói Szt. Tamás, Petrarca, Dante Alighieri (és az *Isteni színjáték*), Toquato Tasso, Blaise Pascal, Jean-Jaques Rousseau, Goethe, Fjodor Dosztojevszki, Lev N. Tolsztoj vagy éppen Antoine de Saint Exupéry: ezek az irodalomtörténet különböző korszakaiból származó nevek, és nagyon

¹² CONSTABLE, G., *The Reformation of the Twelfth Century* (Cambridge 1998) 49.

¹³ BISCHOFF, B., *Latin Paleography. Antiquity and the Middle Ages* (Cambridge 1995) 212-223.

¹⁴ CSAPODI Cs., *A középkori magyarországi könyvtárak története*, in *Kódexek a középkori Magyarországon* (Budapest 1985) 19-33, különösen 19-20.

¹⁵ BELLOMO, M., *Il Medioevo e l'origine dell'università*, in BELLOMO, M., *Medioevo edito e inedito I. Scholae, Universitates, Studia* (I Libri di Erice 20/1) (Roma 1997) 15-30. Vö. SZUROMI Sz. A., 'Work in progress' – *The transition from the cathedral teaching to university instruction of canon law in the 11th and 12th centuries*, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* 91 (2005) 758-766.

ismerősek a hagyományos nemzedékek fülének. E kimagasló szerzők és műveik a kultúra iránti érzékenységet alapozták meg generációról generációra, lehetővé téve az irodalmi kifejezőmódot és a gazdag szókincset, beleértve azokat a „*sententia*”-kat, amelyek átkerültek a mindennapi élet nyelvezetébe.

Sajnálatos, hogy a latin nyelv és azoknak a szerzőknek az ismerete, akik a művelt társadalom általános kultúrájához tartoztak, nem képes jelentős befolyást gyakorolni az újabb generációk nyelvi és képzeletvilágára. A középfokú és egyetemi oktatásban az oktatóknak rá kell eszmélniük, hogy az ókor, középkor, barokk és klasszicizmus korának szerzői, valamint a két világháború közötti írók klasszikus kifejezési stílusa lényegileg különbözik attól a hangokra és képekre építő kultúrától, amely az elsődleges és meghatározó tapasztalata az ifjú nemzedéknek. Így nem lehet véletlen, hogy az életről, halálról, igazságról, hamisságról, erkölcsről, udvariasságról, szeretetről, megbocsátásról, bocsánatkérésről és vallásról kialakult klasszikus kategóriák eltűnőben vannak a mindennapok gyakorlatából, mint értelmezhetetlen formák. Nyilvánvaló, hogy a kommunikáció új formái és lehetőségei nagy segítségére lehetnek a világméretű információ-felhasználásnak.²⁰ De mit tudunk kezdeni a nagyszámú információval azok nélkül az alapelvek nélkül, melyek az osztályozás eszközéül szolgáltak? Hogyan legyünk „ékekészítők” anélkül, hogy ismernénk az „ékekészítés” jelentését? Miképpen lehetséges a harmónia megkomponálása, ha nem tudunk különbséget tenni „harmónia” és „diszharmonia” között? Következésképpen, hogyan legyünk képesek megtalálni – mint szabad emberi lények – a saját vallásos érzületünk kifejezési formáját anélkül, hogy reflektált ismeretünk lenne a teremtő Istenről?²¹ Ezek a kérdések jól mutatják, milyen gyengévé válik az emberi lény, amint elveszíti kategóriáit és az egységes szellemi horizontot.

5. Ez az egységes fogalomvilág jellemezhető magának a „vallásnak” az általánosan elfogadott jelentéstartalmával. Még korunk információs és kommunikációs forradalma sem volt képes arra, hogy lényegében megváltoztassa az emberi értelemben azt a jelentésmezőt, amelyet a val-

¹⁶ VAUCHEZ, A. (ed.), *A pogée de la papauté et expansion de la Chrétienté (1054-1274)* (Histoire du Christianisme 5) (Paris 1993) 435-439.

¹⁷ D'ONOFRIO, G., *Storia della Teologia* II (Piemme 2003) 315-322.

¹⁸ D'ONOFRIO, G., *Storia della Teologia* 379-389.

¹⁹ CORETH, E. – SCHÖNDORF, H., *Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts* (Stuttgart 1983) 21-34.

²⁰ VÖ. NIPPERDEY, V., *Vertrauen – Ein Grundbegriff der modernen Welt* (Dies Academicus der Technischen Universität München, 2 Dezember 2004) (München 2004) 8-10.

lás klasszikus, skolasztikus fogalma jelöl. Sőt, minden egyes újabb vallási jellegű közösséget továbbra is – bár nem tudatosan – a keresztény vallási tartalomhoz viszonyítva igyekszünk kategorizálni.²² Hozzá kell tennünk, hogy ez nem pusztán a vallási fogalmainkkal kapcsolatosan igaz. Tény, hogy a keresztény alapon létrejövő bölcseleti rendszerek, a klasszikus értelemben vett tudományos tevékenység művelésének elvein túl, az élet minden területén meglehetősen állandósult fogalmi kategóriákat hoztak létre. Ezek a kategóriák épültek bele az egyes országokban működő oktatási rendszerekbe, mint olyan váz, amely alapján az adott társadalom teljes jogú tagjává váló személy képes kiszámítható és összehangolt, saját körében előre vivő tevékenység végzésére.

A felvilágosodás XVIII. századi nagy eszméi, a kortárs forradalmi hatás dacára, csak ezen a kereszténység által szintetizált talajon jöhettek létre.²³ Itt most a tolerancia gyakorlásának sajátosan európai jellegzetességére hívnánk fel a figyelmet. Úgy tűnhet, hogy a valódi tolerancia a modernkori fejlődés eredménye.²⁴ Ám, ha egy pillantást vetünk a nemzetközi diplomácia történetére, láthatjuk, hogy milyen jelentős változást hoz a különböző ütköző érdekek egyeztetés útján történő megoldásában a IV. század, a pápai legátusok tevékenysége.²⁵ Ezek a kétoldalú tárgyalások, gyakran vallási ellentétek dacára, sikeresen szolgálták az akkori, természetesen keresztény, Európa érdekeit.²⁶ Nyilvánvalóan nem a mai értelemben vett újkori vallási toleranciáról beszélünk, vagy a gyakran véres összecsapásokká fajuló vallási, politikai konfliktusokat vonjuk kétségbe.

²¹ Vö. SZT. I. KELEMEN, *Levél a korintusiakhoz* 35, 3-5. „(...) Quels sont donc les biens préparés pour ceux qui l'attendent? Le créateur et père des siècles, le Très Saint, en connaît seul le nombre et la beauté. Luttons donc afin d'être trouvés au nombre de ceux qui attendent, afin d'avoir part aux dons qu'il a promis. Mais comment cela se fera-t-il, bien-aimés? (Cela se fera) si notre pensée est fixée sur Dieu avec foi, si nous recherchons ce qui lui plaît et ce qui lui est agréable, si nous accomplissons ce qui convient à sa volonté irréprochable et si nous suivons le chemin de la vérité, en rejetant loin de nous toute injustice et perversité, avarice, querelles, méchancetés et fourberies, murmures et médisances, refus de Dieu, orgueil et jactance, vaine gloire et dureté pour les étrangers.”: *Clément de Rome Épître aux corinthiens* (Sources Chrétiennes 167) (Paris 1971) 157-159.

²² Vö. Real Decreto 142/1981, de 9 de enero, sobre organización y funcionamiento del registro de entidades religiosas. MOLINA, A. – OLMOS, M. E. – CASAS, J. L. (ed.), *Legislación eclesiástica* (Civitas Biblioteca de Legislación) (Madrid 2000) 175-178. Supplement to this question: VIEJO-XIMÉNEZ, J.M., *Una visión actual del Derecho eclesiástico español*, in *Ius Canonicum* 45 (2005) 787-813.

²³ ULLMANN, W., *Law and Politics in the Middle Ages. An Introduction to the Sources of Medieval Political Ideas* (Ithaca NY 1972) 278-279.

²⁴ Vö. THIREAU, J-L., *Introduction historique au droit* (Paris 2001) 270-272.

²⁵ SZUROMI Sz. A., *Egyházi intézménytörténet* 191-192.

Mindössze jelezzük, hogy a sajátosan is az európai külpolitikára jellemző látásmód alapelvei, a kereszténység szintetizáló helyzete miatt, már jóval az újkor előtt adottak.²⁷ Talán az iszlám-keresztény párbeszéd története megfelelően mutatja az európai jellegű gondolkodás tulajdonságait.²⁸ Annak ellenére, hogy Assisi Szt. Ferenc 1219. évi tárgyalásai Al-Kamel szultánnal valódi hatás nélkül maradtak, és csak rövid időre tették lehetővé iszlám területeken a ferencesek szabad prédikációját és a szent helyek látogatását,²⁹ ez az esemény jól mutatja azt a kereszténységre jellemző, kultúrát közvetítő sajátos mentalitást, amit a modern kor embere az „európai jellegű gondolkodás” alapjának tekint.³⁰ Emlékeztetni szeretnénk csupán arra, hogy XIII. Leó pápa 1888-as *Libertas praestantissimum* kezdetű enciklikájában egyértelműen kinyilvánította: a vallási meggyőződés az ember sajátos egyéni tulajdonságai közé tartozik, amelyet szabadon választ.³¹ Ezt a kijelentést erősíti az 1917-es *Codex iuris canonici* 1351. kánonja;³² a *Dignitatis Humanae* 2a pontja,³³ valamint az Egyházi Törvénykönyv (1983) 748. kánonja.³⁴ Ezek a mondatok a hívőnek a megválasztott hitben való megmaradásáról is beszélnek.³⁵

Konklúzió

Láthatjuk, hogy az információs technológia és a globalizálódás hogyan teszi nemzetközivé, világméretűvé azt a környezetet, amely hagyományosan néhány adekvát rendszer, szerkezet és kategória alapján volt leírva és osztályozva, amint pl. Bart J. McGettrick egyik cikkében (2002) olvashatjuk.³⁶ Nyilvánvalóan szükséges, hogy az ember eszközként igénybe vegye

²⁶ *The New Catholic Encyclopedia* VIII (New York 1967) 607-609.

²⁷ GRAHAM, R. A., *Vatican Diplomacy. A Study of Church and State on the international plane* (Princeton N.J. 1959) 99-126.

²⁸ PUECH, H. Ch. (ed.), *Histoire des Religions* III (Paris 1977) 3-177.

²⁹ MAALOUF, A., *A kereszteshadjáratok arab szemmel* (Budapest 1997) 333-354, vö. 415-416.

³⁰ ESPOSITO, B., *Il Diritto Internazionale tra passato e futuro: l'apporto della Dottrina cattolica e di Giovanni Paolo II. Un'ipotesi concreta per la sua evoluzione*, in *Angelicum* 81 (2004) 565-591, különösen 582-584.

³¹ *Acta Leonis XIII VIII* (Romae 1888) 237-238.

³² CIC (1917) Can. 1351 – Ad amplexandam fidem catholicam nemo invitus cogatur.

³³ *Dignitatis humanae* (Concilium Vaticanum II, sessio IX, 7. dec. 1965) 2a. „(...) Huiusmodi libertas in eo consistit, quod omnes homines debent immunes esse a coërcitione ex parte sive singulorum sive coetuum socialium et cuiusvis potestatis humanae, et ita quidem ut in re religiosa neque aliquis cogatur ad agendum contra suam conscientiam neque impediatur, quominus iuxta suam conscientiam agat privatim et publice, vel solus vel aliis consociatus, intra debitos limites. Insuper declarat ius ad libertatem religiosam esse revera fundatum in ipsa dignitate personae humanae, qualis et verbo Dei revelato et ipsa ratione cognoscitur. (...)”: *Conciliorum oecumenicorum decreta* (Bologna 1973) 1002.

ezeket az új lehetőségeket. Mindazonáltal a klasszikus kategóriák krízise után meg kell tanulnunk, hogy a posztmodern időszak ezen új lehetőségeit miképpen tudjuk használni a klasszikus és eltűnő félben lévő kategóriáink alapján. Csakis így leszünk képesek felfogni és elfogadni az emberi méltóság, a közjó, az erkölcs és a lelkek üdvösségének tényleges jelentését. Hasonló módon cselekedtek a keresztények Nagy Szt. Gergely idejében, ami az emberi kultúra virágzását és az Isten iránti hála kifejezését hozta. Az emberiség képessé válhat arra, hogy újra hasonló módon cselekedjen, ha nem felejt el a teremtett emberi lény azokat az ajándékokat, amelyet az objektív igazság léte és az Istennel szemben megnyilvánuló abszolút (nem feltételes) önzetlenség jelent. Amint azt 2002-ben Zenon Grocholewski bíboros kifejtette, a katolikus egyetem sajátos célja, hogy ezt a lelkületet ültesse el hallgatóiban.³⁷

1920. május 23-án XV. Benedek pápa (1914-1922) *Pacem Dei Munus* enciklikájában olyan egységes társadalomról beszélt, amely rendezett formában megőrzi és megvalósítja azt a célt, amelyet a Teremtő az ember elé kitűzött, és amelyet a katolikus Egyház mind a mai napig a lelkek üdvösségében jelöl meg. XV. Benedek annak a „léleknek” nevezi az Egyházat, amely átjárja az Európa területén történelmileg létrejött emberi társadalmat.³⁸ Ez a megállapítás képezte a hátterét az adenaueri és schumanni gondolat megszületésének.³⁹ Posztmodern korunkban sem mondhatunk le tehát azoknak az értéket teremtő erkölcsi és kulturális elveknek az átadásáról és alkalmazásáról, amelyek Európa, és ha tetszik az egész modern világ, a létét és egyben a lényegét köszönheti.

³⁴ CIC (1983) Can. 748, § 1. Omnes homines veritatem in iis, quae Deum eiusquem Ecclesiam respiciunt, quaerere tenentur eamque cognitam amplectendi ac servandi obligatione vi legis divinae adstringuntur et iure gaudent.; § 2. Homines ad amplectendam fidem catholicam contra ipsorum conscientiam per coactionem adducere nemini unquam fas est.

³⁵ ERDŐ P., *A vallásszabadság egyházi jogi szempontból*, in ERDŐ P. (ed.), *Az élő egyház joga. Tanulmányok a hatályos kánonjog köréből* (Budapest 2006) 136-142, különösen 139-141.

³⁶ MCGETTERICK, B. J., *The Challenge of Globalisation for Christian Education: objectives, proposals, forms of co-operation*, in *Seminarium* 42 (2002) 921-934.

³⁷ GROCHOLEWSKI, Z., *Introduzione: Globalizzazione ed educazione superiore cattolica – speranze e sfide*, in *Seminarium* 42 (2002) 651-654.

³⁸ AAS 12 (1920) 216-217. „(...) Itaque, historia teste, cognovimus, veteres Europae gentes immanitate barbaras, ex quo in eadem Ecclesiae spiritus penetraverit, extenuato sensim ipsarum inter ipsas multiplici maximoque descrimine sublatisque discordiis, coivisse tandem in unam eiusdem generis societatem, natamque esse Europam christianam (...)”

³⁹ FERENCZY R. – SZUROMI Sz. A., *A ius commune mint az Európa-jog alapja*, in *Kánonjog* 7 (2005) 75-81.

Cselényi István Gábor C.Sc.

Az Isteni Bölcsesség a keleti egyházban és az orosz vallásbölcseletben

Az utóbbi évek legnagyobb teológiai-kulturális felfedezése számomra a *szofiológia*, főként Thomas Schipflinger értelmezésében,¹ amelyből kiderül, hogy az Isteni Bölcsesség fogalma, alakja megtalálható az ószövetségi Hokma-fogalomban éppúgy, mint a nyugati vagy a keleti patrisztikában és az újkor eleji nyugati misztikában, de a távol-keleti vallásokban is (vö. Pragnya Paramita, Tao, Radha), tehát mintegy az *emberiség egyetemes kultúrájának* egyik kristályosodási pontja lehet. Az ebben az igazán új és megdöbbentő, hogy ezekben a vallástörténeti motívumokban a Bölcsesség (Szofia) az *isteni létteljesség női, anyai arca*ként mutatkozik meg!

E fórumon – a szláv kultúra vonzáskörében – azt szeretném összefoglalni, hogyan jelenik meg a szofiológia az *orosz vallásbölcseletben*. Ez azonban csak úgy válik érthetővé, ha ennek előzményét, gyökereit is felidézzük: hogyan is él Szofia, az isteni Bölcsesség a *keleti egyház liturgiájában* és lelkiségében.

1. Szofia a görög liturgiában

E sorok írója olyan liturgikus hagyományon nőtt fel a görög katolikus egyházban, amely a tágabban vett keleti egyház liturgikus életét viszi tovább. Liturgiánk még ebben a leszármazott, egyszerűsített formában is telis-tele van az *Isteni Bölcsességre* való utalásokkal. Aranyszájú Szent János liturgiájában – de minden más olyan istentiszteleti formában is, amelyben szentírási olvasmány szerepel – számtalanszor hangzik el a *Bölcsesség!* (Szofia, óslávul: *Premúdroszty*) vagy a *Bölcsesség, figyelmezzünk!* felkiáltás, valahányszor felolvasás következik.²

¹ Vö. SCHIPFLINGER, Th., *Sophia-Maria* (München-Zürich 1988).

² Fantasztikus párhuzam: a *Premúdroszty*-ban a *pre* ugyanaz a fokozó szó, mint a *Pragnya* buddhista kifejezésben a *pra* előképző: igen, elő-, fő. A *Premúdroszty* tehát: Igen nagy Bölcsesség.

³ *Damaszkuszi Szent János húsvéti kánonja*, IX. óda, 2. tropár.

⁴ Uo. V. óda, 3. tropár.

⁵ 7. hang, szombati alkonyati zsoltószma, előverses sztichira istenszüllői éneke.

⁶ *Az Istenszüllő katavásziája*, VI. óda.

Hagyományos értelmezés szerint a Bölcsesség nem más, mint az *isteni Logosz*, Jézus Krisztus. Úgy tűnik, Damaszkuszi Szent János híres Húsvéti kánonja (a keleti feltámadási szertartás) is azonosnak tekinti a Logoszt és a Szofiát, hiszen így éneklünk a kánonban: „Legszentebb Pászka, Krisztus, ó Bölcsesség, Istennek Igéje és Erősség.”³ Lehetséges azonban az az értelmezés is, hogy az Ige és a Bölcsesség mint *fogalom-pár* áll egymás mellett. Sőt maga a Húsvéti kánon is ismeri a *hierosz gamosz*-t, az isteni nász, vagyis tud a *lét nász-szerkezetéről*, amikor az isteni Igét vőlegénynek látja: „Járuljunk égő lámpákkal a sírból kiszálló Krisztushoz, mint menyegzői vőlegényhez.”⁴ A Logosz mellé kívánkozik tehát *polaritás-párja*, *Szofia* is, akit az Akathisztosz Hümnosz így szólít meg: „Üdvözlég, Istennek szep-lőtelen jegyese!” Az egyik vecserneyei ének pedig így nevezi meg a Bölcsességet: „Üdvözlég, *isteni ara!*”⁵ A liturgia tehát nyitva hagyja az utat arra, hogy Szofiát az Isteni Lét női vonásának hordozójaként szemléljük.

Szofia alakja többnyire *mariológiai dimenzióban* (a Szűz Mária-tisztelethez kapcsolódva) jelenik meg a keleti liturgiában. Énekeinkben sokszor kifejezetten az Istenszülőt hozzuk kapcsolatba a bölcsességgel: „A mennyei bölcsességű Istenanyának mai napon legszentebb és legáldottabb ünnepét ülvén, jertek, hívek, örvendezve tapsoljunk, és a tőle született Isten dicsőítsük!”⁶ „Isten bölcsességének tárháza!”⁷ „Az értelem napjának sugara, lelkünket megvilágító villámfény”⁸ – mondják énekeink, irmoszaink.

Mintha csak az ószövetségi bölcsességi irodalom és a Kabbala vonala élne tovább, a keleti liturgia szívesen nevezi *Jeruzsálemnek*, *Sionnak* is Máriát, no meg *mennyei Jeruzsálemnek*, a Jelenések könyve alapján. Az egyik legszebb húsvéti ének így zeng: „Tündökölj, tündökölj, mennyei Jeruzsálem, mert az Úr dicsfénye fölötted fölvirradt, örvendj mostan és vigadozz, új Sion-hegy, és te gyönyörködjél, tiszta Istenszülő, fiad föltámadásán!”

A *Szofia-jelzők, jelképek* egész sorát alkalmazza Kelet az Istenszülő léthelyzetének –*Isten-hordozó* mivoltának – leírására: „a mennyei király trónja vagy”;⁹ „mannánál édesebb étel, tejjel és mézzel folyó ország”;¹⁰ „az isteni megtestesülés edénye”;¹¹ „Úrnak hajléka, megárnyékozott hegy,

⁷ Akathisztosz Hümnosz, 9. ikosz, 1. vers.

⁸ Uo. 11. ikosz, 2. tropár.

⁹ Uo. 1. ikosz, 3. tropár.

¹⁰ Uo. 6. ikosz, 3. tropár.

¹¹ Uo. 4. tropár.

arany gyertyatartó, paradicsomkert, isteni asztal, sátor, arany fogantyú”;¹² „mennynek ajtaja, egész világra fénylő világosság”;¹³ „Üdvözítőnk leg-tisztább hajléka, drága palota, az isteni dicsőség szent kincstára, kit így énekelnek az angyalok: Ez a mennyei palota!”;¹⁴ „Palotának és ajtónak és lángoló királyi széeknek, sértetlen hegynek és eléghetetlen csipkebokor-nak nevezünk téged!”¹⁵ Ezek az *epiteton ornans*-ok leginkább a Sekina fogalmára¹⁶ emlékeztetnek.

A keleti liturgia olyan, kozmoszt átfogó szerepet tulajdonít Máriának, amely a *kozmikus Szofia alakjának* felel meg: „Te benned örvendez, Malasztaltaltes, minden teremtmény: az angyali rendek s az összes emberi nem. Te megszentelt hajlék, lelki édenkert... A te méhedet égi trónná alkotta s bensődet a mennynél ékesebbé tette.”¹⁷ Máriát a liturgia az angyalok fölé, a *teremtett létrend legfelső fokára* állítja: „A keruboknál tiszteletesebb és a szeráfoknál hasonlíthatatlanul dicsőbb vagy!” Tud a liturgia a kozmikus Hokmának-Szofiának arról a szerepéről is, hogy „beavatottja a titokzatos terveknek”,¹⁸ és elővételezi Nicolaus Cusanus *coincidentia oppositorum* elvét, azt is mintegy Szofia-Máriára alkalmazza: „ki az ellentéteket kiegyenlített”.¹⁹

Egészen bensőséges kapcsolatot lát a liturgia *Mária-Szofia és a Szentháromság* között: „ki által a Szentháromság titka megvilágosodott”. Elsősorban az Atyához és az Igéhez való viszonya fogalmazódik meg: „Az Isten és az Ige sátora.”²⁰ Itt már egészen világos, hogy két külön szereplőről van szó, az Ige és a Bölcsesség nem azonos, hanem bensőséges viszonyban állnak egymással. Sok esetben utalás történik arra a hierosz gamoszra, melynek részese Szofia. Gyakori megjelölés a Szűzanyára, hogy *isteni ara*.²¹ De ezt a jelzőt Kelet nem feltétlenül az Atya és Mária kapcsolatára érti. Kiderül, hogy a Bölcsesség, a Szűz „Krisztusnak, a mindenség királyának jegyese”.²² Itt tehát a Logosz és a kozmikus értelemben vett Szofia kapcsolata jelenik meg, s Mária ennek a szerepnek hordozója.

¹² *Paraklízis*, előverses sztychirák záró verse.

¹³ Uo. 2. előverses sztychira.

¹⁴ November 21. Mária templombavezetése, konták.

¹⁵ *Akathisztosz a legszentebb Istenszüő elhunytáról*, 1. ikosz, 3. vers.

¹⁶ A *sekina* Isten jelenléte, amely már-már megszemélyesül az ószövevényi irodalomban is.

¹⁷ Nagy Szent Bazil liturgiája.

¹⁸ *Akathisztosz*, 2. ikosz, 2. vers.

¹⁹ Uo. 8. ikosz, 2. tropár.

De az Istenszülőt a *Szentlélekhez is* eleven kötelék fűzi: (Mária) „ma mutattatik be az Úr házában, a Szentlélek malasztját hozván”²³ – énekeljük a Templomba-vezetés ünnepén (november 21-én). Máskor pedig így szólunk róla: „Szentlélekkel megaranyozott frigysekrény.”²⁴ Keleten legfeljebb csak népénekekben bukkan fel az a gondolat, hogy a Szűzanya a „Szentlélek mátkája”, a liturgiában sokkal inkább a Szentlélek művének vetülete, folytatója, jelenlétének továbbsugárzója.

Ez az első évezred derekától az ezred végéig kialakult liturgia, közösségi imádság és himnusz-költészet vallomás a *szentírásai Szofia eleven jelenlétéről*, és alapot képezett a második évezred keleti Mária-tiszteletéhez, így a *palamitizmushoz is*, főleg pedig az *orosz szofiológia* kialakulásához.

2. A palamita mariológia

A keleti egyházban nemcsak a Szofia-fogalom szórványos jelenléte viszi tovább a szofiánus hagyományt, hanem az egyre inkább kiteljesedő *Mária-tisztelet is*.

A patrisztika a *teremtetlen és a teremtett lét határára* helyezte a Szofiát, s így nyitva hagyta a lehetőséget arra is, hogy az anyai elvet magában Istenben keressük, és arra is, hogy a Szűzanyát tekintsük Szofia megfőbb megismerésítőjének. Ezt az utat vitte tovább a *keleti egyház teológiája is* a második évezred elejétől, immár a *mariológiában konkretizálva* a szofiológia addigi eredményeit. Az akkorra már ortodox egyházzá vált keleti teológia egyik legerőteljesebb teológiai irányzata pedig a *palamitizmus* volt.

A palamitizmus az akkor már kifejezetten *ortodox* teológia 14. századi szintézise, amely éppen a krisztológiában és a mariológiában foglalta össze és fejlesztette tovább a bizánci teológia hagyományát. Négy nagy szerző érdemel itt említést: az iskola alapítója, Palamasz Szent Gergely (kb. 1296-1359), aki 1347-től tesszalonikai érsek volt, Nikolaosz Kabaszilasz világi teológus(!), aki 1320 körül született és 1396 után halt meg, Niceai

²⁰ *Akathisztosz*, 12. ikosz, 1 tropár.

²¹ 7. hang, szombati alkonyati zsoltószma, előverses sztichira Istenszülői éneke.

²² November 21. utóvecsernyéjéből.

²³ November 21., konták.

²⁴ *Akathisztosz*, 5. ikosz, 2. tropár.

²⁵ (Patrologia Graeca 151) 465^B (következőkben: PG).

²⁶ PG 151, 172^A.

²⁷ PG 151, 172^B.

Theophanesz niceai érsek, aki 1381-ben halt meg és Iszidorosz Glabas, aki Gergelyhez hasonlóan tesszalonikai érsek volt, és 1397-ben halt meg.

A palamitizmus teológiája eléggé ismert: Palamaszék *valóságos különbséget (distinctio realis)* tételeznek fel Isten lényege és tevékenysége („energiái”) között, az *energiákat* teremtetlen kegyelmeknek tekintik, az üdvösség lényegét pedig nem az isteni lényeg (*essentia*) megismerésében, hanem az *átistenülésben*, az isteni természetből való részesedésben látják, ami éppen az isteni energiák révén történik. Különleges helyet biztosítanak teológiájukban az *Istenszülő Szűznek* is.

Palamasz Gergely mindenekelőtt abban látja Szűz Mária közvetítői szerepének gyökerét, hogy *Isten anyja*, s ennek révén mintegy összekötő kapocs Isten és a teremtmények között. Mivel a teremtő Istent szülte világra, szülésével minden teremtmény (ég és föld) királynőjévé lett.²⁵ Gergely *Küria*-nak, *Úrnőnek* is nevezi Máriát, aki uralkodik mindenk fölött.²⁶ Máriára alkalmazza a 45. zsoltár sorát: a Messiás jobbán ül, sőt Iz 6,1, Ez 1,3 és 12 alapján úgy látja, ő maga a trón.²⁷ (NB, ezek a képek a szofiológiai irodalomban is alapvetőek.)

Talán még ennél is különlegesebb gondolatig is eljut Palamasz Szent Gergely, éppen a keleti teológia alapgondolata, a nagy-nagy „csere” alapján (hogy ti. „Isten emberré lett, hogy az ember istenivé legyen”): Mária, azzal, hogy Istent szülte az embernek, *Istent emberré tette* – hiszen a hasonlósági viszony (vö. Ter 1,26) kölcsönösen érvényes: Isten is hasonló lett hozzánk!²⁸ –, másik oldalról viszont *az embert megistenítette*,²⁹ vagyis mindannyiunkat Isten fiaivá tett. Isten általa szállt a földre, de mi is általa emelkedünk a mennybe,³⁰ ami különösen nagy jelentőségű gondolat Mária közbenjárásának sokat vitatott kérdésében.

Mária közbenjárása dolgában fogódzópontot jelent Gergely számára *Mária szűzessége* is. „Mag nélkül”, férfi közbejötté nélkül foganta, szülte szent Fiát,³¹ ez is jelzi, mennyire különleges kapcsolat fűzi a Szentháromság személyeihez. *A teljes Szentháromságot* hordozta lelkében!³² Ezt úgy is megközelíthetjük: senki sem szerette jobban Istent, mint Mária, és Isten senkit sem szeretett jobban, mint őt, hiszen őt választotta ki édesanyjának az idők kezdete előtt.

²⁸ PG 151, 465^B.

²⁹ SOPHOKLES, K. *Homiliae Gregorii Palamae*, Athenis 1861 (következőkben: SOPH.).

³⁰ SOPH. 138.

³¹ SOPH. 123-125.

³² SOPH. 160.

Mária szűzi anyasága más szempontból is beszédes: akit szűzi módon testileg szült, ugyanaz, aki az Atyától ugyanígy, szűzi módon öröktől fogva született³³ (a gondolatot a görög szertartásban a karácsonyi sztichirából is jól ismerjük: Krisztus „öröktől született az Atyától anya nélkül és időben születetett anyától atya nélkül”). Szűzi anyasága tehát megerősíti *az isteni és az emberi közötti kölcsönhatást* és így egyedülálló közbenjárói szerepét is.

Akáraprotestantizmussal folytatandó ökumenikus párbeszédszemponjából is érdekes lehet, amit Gergely *Mária és a megváltás* kapcsolatáról mond. Nem jut ugyan el a szeplőtelen (ti. az eredeti bűn nélkül történt) fogantatás gondolatáig, amely újabb keletű a katolikus teológiában is,³⁴ sőt hangoztatja, hogy egyedül Isten bűn nélküli, s ezért egyedül Krisztus fogantatása történhetett bűn nélkül, de rámutat arra, hogy Máriának éppen az a szerepköre, hogy a Megváltó édesanyja lett, megkövetelte, hogy Isten eleve szeplőtelené és egészen tisztává tegye.³⁵ Semmiképpen sem Krisztustól függetlenül, hanem csakis a vele való bensőséges kapcsolat alapján és reá való tekintettel.

Palamasz Gergely szívesen használ ilyen kifejezéseket, képeket: *Mária több mint szent*, minden szentség csúcsa és teljessége, a jóság anyja, minden kegyelmi ajándék részese, mivel azt hordozhatta, akiben minden kincs megvolt (vö. Kol 2,3), a szentek szentje,³⁶ legbelső szentély, melybe csak a nagy főpap léphetett be (vö. Zsid 6,20), a Mérhetetlen befogadója, a teremtett és a teremtetlen közti határvonal,³⁷ a mennyei kenyér asztala, élő szentségház, nem ember keze alkotta, az örök ültetvény földje. Ezekkel a képekkel már találkoztunk is a görög liturgia szövegeiben. Ezek tehát mind azt sugallják, hogy az Istenszülő *összekötő kapocs az isteni és az emberi szférája között*.

Gergely nem nevezi ugyan *Új Évának* Máriát, mégis félreérthetetlené teszi, hogy annak tekinti: Éva átkától szabadított meg minket,³⁸ Krisztust fájdalom nélkül szülte, az angyali üdvözlés feloldozott bennünket Ádám és Éva büntetése alól. A megváltáshoz fűződő egyedülálló kapcsolatát

³³ SOPH. 10, 12, 127.

³⁴ Ennek tartalmáról lásd: Denz. 1641.

³⁵ SOPH. 123.

³⁶ SOPH. 145-146.

³⁷ PG 151, 177^{A-B}.

³⁸ PG 151, 172 Cs.

³⁹ PG 151, 464^{Bs}.

erősíti az is, hogy *a Megváltó sorsában is legbensőségesebben osztozott*: szent Fia életének, szenvedésének, feltámadásának, megdicsőülésének kísérője, társa.

Ami a feltámadást illeti, Gergely csatlakozik ahhoz a szír eredetű hagyomány-vonulathoz, amely szerint a feltámadt Krisztus *elsőként Máriának jelent meg*, a Mt 27,61-ben szereplő „Másik Máriában” az Isten-szülőt látja, s mivel pünkösdkor ott látjuk az apostolok között, Gergely feltételezi, hogy Krisztus megdicsőülése után az Istenanya tanácsaival segítette az evangélium hirdetőit, az ősegyházat.³⁹ Végso soron tehát az *Egyház édesanyjának* tekinti. (NB, ez a gondolat Nyugaton a II. Vatikáni Zsinaton érett meg.)

Máriának ezekből a címeiből Palamasz Gergely az Isten-szülő *közbenjáró* szerepére következtet. Gondolatmenetét Bernardus Schulze így foglalja össze: Máriáról azért állítható, hogy közbenjárónk, mert Isten anyjaként ő kapcsolta egybe az emberiséget Istennel.⁴⁰ Mivel a Teremtő édesanyja, minden teremtmény királynője lett, és gondja van minden teremtményre. Mivel minden kegyelem, szentség és fény anyja, maga is kegyelmet, szentséget és fényt áraszt és közöl emberekkel-angyalokkal egyaránt. Közbenjárásának gyökere Isten iránti szeretete s Isten szeretete őiránta és valamennyiünk iránt.

Gergely egyaránt vallja, hogy Mária *létrendileg* is Isten és ember között áll, és az *erkölcsi rendben* is közvetítő, magyarán, segíti azokat, akik hozzá fordulnak. Kifejezetten állítja, hogy Mária nemcsak az emberek, hanem az angyalok közbenjárója is, mivel kizárólag rajta keresztül jelent meg a Fiú, aki az üdvösség művét végrehajtotta. Schulze úgy látja, Palamasz Gergely Pszeudo-Dionysziosztól merítette azt a gondolatot, hogy Mária mind létrendileg, mind morálisan egyetemes közbenjáró.

A palamita teológiának ezek az állításai bizonyára idegenül csengenek protestáns füleknek, *Krisztus egyedüli közvetítői szerepének* (vö. 1Tim 2,5) megkérdőjelezéseként hatnak. Pedig a palamita mariológia is csupán Krisztushoz kívánja vezetni a kereső lelket. S mint Schulze rámutat, e mariológia állításai csak akkor válnak érthetővé, ha azt a bensőséges ontológiai viszonyt tartjuk szem előtt, ami a Fiút szent anyjához, az Isten-szülőhöz fűzi. Ezen a szeretet-kapcsolaton belül fel sem merülhet a

⁴⁰ SCHULZE, B., *Theologi palamitae saec. XIV de mediatione Mariae*, in *De mariologia et oecumenismo* (Roma 1962) 355. kk.

⁴¹ PG 19, 477, 32-38.

⁴² PG 491, 34.

féltékenység, a széthúzás vagy a szembefordulás lehetősége. Történelmi tény, és a Szentírásból is egészen világos: Máriát *magá a Szentháromság választotta ki* és emelte fel arra a méltóságra, hogy Istenszülő, Isten anyja és így valamennyiünk édesanyja legyen.

3. A palamitizmus további útja

Nikolaosz Kabaszilasz még a palamaszi mariológián is túlmegy az Istenszülő kiváltságainak taglalásában. Kimutatja, Mária csak akkor lehetett a Legszentebb (ti. Jézus) hajléka, a mannát, Áron vesszejét, a szövetség tábláit magába foglaló aranyvödör, ha lelkét semmiféle bűn nem szennyezte be.⁴¹ Más szóval Kabaszilasz eljutott addig a gondolatig, hogy az Istenszülő már az angyali üdvözlet előtt is *bűnnélküli volt*. Akörül vita folyik a szakemberek között, hogy ez az eredeti büntől való mentességet, a „szeplőtelen fogantatást” jelenti-e és így egyfajta *praeredemptio*-t, Krisztus előtti megváltást fejez-e ki. Mindenesetre, Kabaszilasz számára Mária a megtisztult emberi természet hordozója.⁴² Ugyanakkor egyértelműen vallja, hogy Máriának ez a kiváltsága *Krisztusra mutat előre*, miatta és érte történt, éppen a „nagy főpap” kedvéért, aki majd belép e legbelső szentélybe.

Niceai Theophanész újabb színnel gazdagítja ezt a mariológiát. Pseudo-Dionüsziosz Areopagita, Maximosz Hitvalló és Damaszkuszi Szent János nyomán úgy látja, hogy az Ef 1,10-ben jelzett „egy fő alá foglalás” Márián keresztül történik.⁴³ Ennek az állításnak a gyökere számára a megtestesülés, amelyben Isten a teljes emberi természetet magához ölelte és egyesítette magával, ez pedig az Istenszülőn keresztül történt. Éppen ezért viszont úgy látja, az emberiség végső felemelése is valamiképpen általa megy végbe: az *átistenülésből való részesedésnek* is közvetítője.⁴⁴

De Theophanesz még ennél is tovább lép. Mivel az ember mikrokozmosz, az egész teremtett világot magában hordozza, Mária *közvetítői szerepe az egész világra kiterjed*. Tudatában van annak, hogy az Atyához csak a Fiún át lehet eljutni, de aláhúzza: a Fiúhoz viszont az Istenszülőn át jutunk el, ezért Mária mind az emberek, mind az angyalok közbenjárója még az átistenülés folyamatában is. Ezt fejezi ki azzal is, hogy Máriát mennynek nevezi⁴⁵ (vö. Nagy Szent Bazil liturgiáin, a *Tebenned örvendezz*

⁴³ NICAENUS, Th., *Sermo in Sanctissimam Deiparam* (Paris 1933) 356.

⁴⁴ Uo. 54.

⁴⁵ Uo. 46.

kezdetű énekünkben mai napig ezt állítjuk: *Mária édenkert*, a húsvéti kánonban pedig, mint már említettük, így szólítjuk meg: *Tündökölj, menygyei Jeruzsálem!*). Ezek a vonások sokban emlékeztetnek *Szofia kozmikus és eszkatológiai dimenzióira*.

Iszidorosz Glabaszy ugyenezen a nyomon halad tovább. Lk 1,49-ből – „hatalmas dolgot cselekedett velem a Hatalmas” – arra következtet, hogy *Mária mentes volt a bűntől*, nem volt érvényes rá a zsoltár szava: *bűnökben fogant engem anyám* (Zsolt 51,7). Az ember Isten-képmás voltát is benne látja leginkább megvalósulni, ezért számára *Mária hasonlít leginkább Istenre*, sőt nem tud betelni a gondolattal, hogy Isten is általa lett hozzánk hasonlónak. Ebből vezeti le közbenjárói szerepét is: *mi is általa válunk Istenhez hasonlónak*. Utolsó mariológiai homiliájában Iszidorosz *Máriát egyenesen üdvösségnek nevezi*⁴⁶ (vö. a parakliszban, *Mária-ajta-tosságunkban mi is így szólítjuk meg: „üdvösségünk”*).

Ezeknek a mai fül számára meglepőnek hangzó kijelentéseknek az alapja Schulze szerint *Mária istenanyasága*.⁴⁷ Az emberiség soraiból egyedül róla mondható el, hogy Isten tőle született. A Fiú általa vált láthatóvá és hajtotta végre a megváltás művét. A megtestesülés tényéből a palamiták számára az következik, hogy egyedülálló viszony fűzi Krisztushoz, mint Megváltóhoz, de ugyanígy az Atyához és a Szentlélekhez is, ami Isten filantrópiájának, emberszeretetének is világos jele.

A Hitvallás szerint Isten *Máriától testesült meg*. A palamitizmus ezt a maga köcsönhatásában látja: Isten *Mária által lett emberré* és az ember *Mária által nyerte el a lehetőséget*, hogy az isteni természet részesévé lehet. Ezért mondható, hogy az üdvösség előképe, első elnyerője és így közvetítője is számunkra. Mindez azonban *semmiképpen sem Krisztustól függetlenül* értendő. Az üdvözülés útja a palamiták szerint *Márián át vezet Krisztushoz*, de Krisztuson át vezet az Atyához. *Mária közbenjárása* tényében ez az ontológiai viszony válik egzisztenciális-morális élménnyé.

Apalamitizmusegészen odáig elmegy, hogy *Máriát* – aszofiológusokhoz hasonlóan – *a teremtetlen és a teremtetett létrend határára* helyezi, az átitenülés első gyümölcsének tekinti, s az isteni tulajdonságok visszatükröződését fedezi fel benne. Sokan a protestantizmus vádját látják ebben igazolódni *Mária istenítéséről*, vagy a jungi vádat, miszerint *Mária az isteni kvaternitásban a Szentháromság kiegészítője lenne*. Pedig nem erről van

⁴⁶ Uo. 164^c.

⁴⁷ SCHULZE 418.

⁴⁸ Vö. SCHIPLINGER, 121. kk.

szó. Mária Palamaszéknál sem istennő. Az átistenülés a palamita teológiában mindannyiunk végső célja, s nem az isteni lényeg, hanem az isteni energiák, a teremtetlen kegyelmek birtoklását jelenti. Palamaszék szerint az Istenszülő is kegyelmi részesedés révén részese a megdicsőülésnek, nem pedig természete szerint vagy saját erejéből. Éppen ezért a *keresztény reménység megszemélyesítője* Szent Fia nyomán.

4. Az orosz vallásbölcselet szofiológiája

Az Isteni Bölcsességre vonatkozó reflexió utat talált a nyugati egyházban is, így számos újkori misztikusnál (vö. Jakob Böhme, később Emmerich Katalin). Ennek részleteire most nem térünk ki.⁴⁸ A nyugati szofiológusok kutatásai talán azért nem vezettek sikerre, mert a felvilágosodás és az azt követő technikai, iparosodó kor a praktikum felé vitte a világot, magával hozva annak válságjelenségeit is. Keleten viszont, s főleg az *orosz nép körében*, a Szofia-tanítás prófétákra és hirdetőkre talált. Ezek közül az első Vladimir Szolovjov volt, akit a keleti szofiológia atyjának szokás nevezni.⁴⁹

4.1. Szolovjov, a keleti szofiológia atyja

Vlagyimir Szergejevics Szolovjov 1853-ban született Moszkvában és 1900-ban halt meg Leningrádban. Az orosz ortodox egyház hagyományai szerint nevelkedett, gimnazista korában radikális ateista és materialista lett, majd visszatért, s elsősorban a *Szofia-tanításban* jeleskedett. Főleg a (kijevi, novgorodi) Szofia-ikonok inspirálták. Hatott rá a népi jámborság is, amely a földet Föld-anyának nevezte.

Ezt írja később a számára oly kedves *Novgorodi Szofiáról*: „Ki ő, akinek királynői méltósága és trónja van, ha nem a Szent Bölcsesség, az igazi, tiszta, eszmei emberség maga, sőt a mindent átfogó legfelső entelecheia, a természet és a mindenség élő lelke, amely az istenséggel örökre eggyéforrt, és ugyanakkor az időbeli folyamatban összeköti önmagát mindazzal, ami csak van.”⁵⁰

1862-ben élte át első Szofia-látomását. Tanulmányozni kezdte az Ószövetség bölcsességi tanítását, értelmezését, a gnosztikus Szofia-spekulációkat, Böhme, Arnold, Gichtel és Swedenborg tanítását. Londonban

⁴⁹ Szolovjov-irodalom: SOLOWJEW, W., *Sophia* (Kairo 1876); MUCKERMANN, F., *Wladimir Solowjew* (Olten 1945); EGBERT, M., *Solovjev, Prophet of Russian Western Unity* (London 1956); MÜLLER, L., *Das religionsphilosophische System Wl. Solowjews* (Berlin 1956).

⁵⁰ KLUM, E., *Natur, Kunst und Liebe in der Philosophie Wladimir Solowjews* (München 1965) 273.

megismerte Baron Christian Knorr von Rosenroth *Cabbala denudata*-ját. 1875-ben itt élte át második vízióját, a harmadikat Egyiptomban. Ott, a priamisok tövében *Szofia szépségére* döbbsent rá. Oetinger, Baader és Schelling is hatott rá. Szofia-tanítását az Istenemberségről szóló előadásokban és *Oroszország és az egyetemes egyház* c. könyvében alapozta meg, valamint verseiben, melyekben Szofiát *barátnőnek, királynőnek* nevezi.

Szolovjov szerint az orosz nép új jelentést adott ennek az eszménynek, amely ismeretlen volt a görögök előtt, akik a Szofiát a Logossal azonosították. Szofia összekapcsolja a férfielvet, a Logoszt, a női elvvel, a szenzibilitással és az alkotás formai tökélyével, amely a szépségben ölt testet. *A contradictio in adiecto* elve alapján a Logosz *azonos Szofiával, de különbözik is tőle*: Krisztus Bölcsesség, de a Bölcsesség nem Logosz. Az isteni bölcsesség (Szofia) és a teremtő értelem (Logosz) Jézus Krisztusban testesült meg, de a Szentháromság harmadik hiposztázisával, a Szentlélekkel is kapcsolatba hozható, amely mindennél teljesebben az Istenanyában tárul fel előttünk. A Logosz és a Szentlélek együttesen vesznek részt a világ teremtésében: „Az Úr igéje alkotta az eget, egész seregét szájának lehelete” (Zsolt 33,6).⁵¹

August Comte műveihez fűzött kommentárjában írja: „Az emberiség, a természet nem egyszerűen az egyes emberek és dolgok summája, nem absztrakt fogalom, nem is empirikus aggregát, hanem *valódi, eleven lény, személyfölötti lény*, nem is csak megszemélyesített elv, hanem elvi személy vagy *Személy-elv*, nemcsak idea, hanem személyes eszmény (...) *Nőnemű lény*.”⁵² Számára Szofia minden lét egyetemes és egyedi ősalapja, minden ember és lény nagy Anyja. Mint ilyen, a kozmosz és az emberi nem egységének és *fejlődésének alapja*, ezért szerinte Szofia megismerésével, tiszteletével még inkább előrevihető a fejlődés.

Szofiát a teremtés lelkének, az *emberiség értelmes összlelkének* látja. Egyesítő, összekötő, irányító, entelechikus funkciója van. Úgy látja – bizonyára Böhme nyomán – hogy Szofia-Világlélek, akárcsak lelkünk, három részből áll: a felső, égi, az alsó, földi és a kettő közti, téridőbeli, okként működő lélekből. Összhangban állhat ezzel az, hogy az újabb természetudomány is a világegyetem teremtő értelméig jut el, amely organizmushoz hasonló. Szolovjovnak ez az eszméje nagy hatással volt a 20. század természetfilozófiájára is, sokan a *Gaia-hipotézissel* azonosítják. Hamarabb vált ismertté természettudósok körében, mint teológusokéban.

⁵¹ HAJNÁDY Z., *Sophia és Logosz* (Debrecen 2002) 255.

⁵² KLUM 262.

Szolovjov mind az ember, mind Szofia fogalmát összeköti a *Szüzügia*, a párosság gondolatával: amint Szofia a világban ölt testet, úgy az eszme, a szellem mindig a fizikai valóságban. A test-lélek polaritás átfogó jelenlétéről, a lét kétarcúságáról, nász-szerkezetéről van tehát szó, ahol világos a Szofia-elv helye és jelentősége is. Szolovjov szerint a párosság, a polaritás, a harmónia törvénye a világ fejlődésének fő motorja. Valóban a *szofiológia atyja a keleti egyházban*.

4.2. Az Isteni Bölcsesség Florenszkijnál

Paul Florenszky, vagyis Pavel Alexandrovics Florenszkij Tifliszben született 1882-ben, és valószínűleg 1937-ben szenvedett vértanúhalált Szibériában. Fő műve: *Az igazság oszlopai és főünnepi*, ennek főleg Szofia c. fejezete⁵³ jelentős témánk szempontjából. Ebben írja a Szofia-ikonokról: az Isteni Bölcsesség a természet és az univerzum élő lelke. Monádnak tekinti, amely egyesíti magában az egész teremtett világot, de személyes teremtsmonád.

Amint a Szentháromság személyei konszubsztanciálisak, úgy a teremtmények is különböznek, de egylényegűek, és az egységesítő elv: Szofia. Ez a legmagasabb lény *Isten Bölcsessége*, az őszövetségi *Hokma*. Szofia minden teremtmény összességének gyökere. Őrzőangyal, a világ eszmei személye, a formáló alap. A Logosz örök jegyese. Sokfélévé válik a teremtés ideáiban, amihez a Logosztól fogan teremtő erőt. Egyik oldalról Istenben van, másik oldalról a teremtésben. Ezért Isten háza, temploma, szent város, a mennyei Jeruzsálem. (Ezek a képek már ismerősek számunkra a keleti liturgiából.)

Florenszkij legfőbb, közvetlen forrása Szperanszkij gróf, 19. század eleji misztikus orosz költő, aki kidolgozta a *Szofia-Éva-analógiát*: amint Éva Ádám oldalbordájából lett, úgy Szofia „osztás révén” a Logosztól, nem panteisztikusan, hanem jelképesen. A Szentlélekhez hasonlóan *Costa Verbi*, a Logosz jegyese.⁵⁴ Szperanszkij szerint Szofia az Atya leánya, a Fiú jegyese és nővére és a Szentlélek képmása. Az őseszmény, mindannak anyja, ami Istenen kívül van, az első lény Isten után. A *természetfölötti Éva*, a teremtés ideáinak anyja.

Florenszkij másik forrása a Szentírás. Őszövetségi képeket használ Szofia leírására: Isten városa, mennyei Jeruzsálem, Sion jegyese; és újszö-

⁵³ Francia fordításban: *L'Age d'Homme* (Az ember kora) (Lausanne 1975).

⁵⁴ ELTSCHANIKOV, A. B., *Dokumente zum Studium der Mystik des M.M. Speransky*.

⁵⁵ SCHIPFLINGER 228.

vetségi képeket: menyasszony, aki esküvőjét üli a Báránnyal, tehát ő az Egyház. Római Szent Kelemenhez és Hermászhoz, a Pásztorhoz hasonlóan vallja, hogy – mivel Isten jegyese – el kell fogadnunk *preegzisztenciáját*, ugyanakkor – Szent Ágoston szavával – *sapientia creata*-nak nevezi. Gyakran hivatkozik Szent Atanázra, aki szerint a bölcsesség a teremtés ideáinak és prototípusainak idők előtti és személyes összessége. Bár Atanáz ezt a tartalmat a Logoszra értette, Florenszkij szerint tőle különböző személy.

Florenszkij Szofia sok olyan funkciójáról tud, amely *mariológiai és ekkleziológiai*: elsőnek teremtett, elsőként megváltott, a megváltott teremtés szíve, középpontja. Ő *maga az Egyház*, azon személyek összessége, akik Krisztus Testét alkotják. Szofia a személyes szüzesség, tehát az az erő, amely valakit egészen szentté tehet. Aki ezt a szüziességet *par excellence* hordozta, Mária, ezért ő Szofia megjelenése, azaz az *emberré lett Szofia*.

Következtetés-láncolata a következő: Szofia = a teremtés egésze = az összemberiség = a világ lelke és tudata. Ha összemberiség = Egyház, akkor az emberiség lelke és tudata. Ha Egyház = a szentek egyháza, tehát a mennyei Egyház, akkor az Egyház lelke és tudata. Mivel a mennyei Egyház lelke, első közbenjáró a Logosznál, a Bírónál, mivel Isten anyja. Végső soron tehát Máriával azonos.⁵⁵

Itt érdemes visszautalnunk a görög liturgiáról mondottakra. Florenszkij az *Akathisztosz-himnusz* jelzőit alkalmazza Mária-Szofiára: „Örömök közvetítője”, a „világ vezetője”, „mennyei és föld királynéja”, a „föld legszebb virága”, „ledönthetetlen fal”, „kegyelmek mennye”, a „Bölcsesség hordozója”. Híd és összekötő pont Isten és a teremtés között, a teremtés középpontja, csúcsa. A személyné vált egyház.

4.3. Bulgakov szofiológiája

Szergej Nikolajevics Bulgakov 1871-ben született Livnijben és 1944-ben Párizsban halt meg, száműzetésben Ortodox pap és professzor a párizsi Szt. Szergeusz Intézetben. Dogmatikus trilógiája az istenemberiségről: Isten báránya (krisztológia), A Vigasztaló (pneumatológia) és A Bárány jegyese (egyháztan). Mariológija: Az égő csipkebokor, majd: Isten Szofiája.⁵⁶

⁵⁶ *La sagesse de Dieu* (Lausanne 1983).

⁵⁷ HAJNÁDY 255.

⁵⁸ Végül is van előzménye: Eckhart mester, aki hasonló módon tett különbséget az istenség és a három személy között.

Bulgakov szerint a szofiológia kevés szerepet kapott, főleg a „logoszofiai” értelmezés (a Logosz és Szofia azonosítása) miatt, pedig az orosz templomok *mariológiai dimenzióra* mutatnak: a kijevi Szofia-templom már Mária születése, a novgorodi pedig Mária mennybevétele emlékére szentelődött. Hatott Bulgakovra Böhme és utóélete is. Értékelte Szolovjovot is, de gnosztikus tendenciákat látott benne. Alapvetően orosz eszmét látott Szofia eszméjében.

Kiindulópontja az, hogy az embert két elv segíti: *Logosz és Szofia*. A Logosz az Istentől az ember felé irányuló, Szofia az embertől az Isten felé tartó elv. Az előbbi (Isten alászállása a teremtett világba) *teurgikus* cselekedet, az utóbbi (az ember felszárnyalása az égi szférába, átistenülése) *szofiurgikus* tevékenység. A két elv az Istenszülő Mária fiában, Jézus Krisztusban találkozik és egyesül.⁵⁷

Sajátos szofiológiát teremt, egészen új variációt. Szofia az egyetemes lét, amely isteni és teremtményi is. Nem más, mint az Úszia, a lényeg, ti. Istené és egyúttal a világé. Tehát Szofia maga az isteni természet, nem személy, de a három isteni személyben személyé lett. Ez mégsem jelent négyességet, kvaternitást, mert az egyetlen isteni lényeg személyesül meg a három személyben.⁵⁸ Ugyanakkor a teremtményi természet foglalata is (mint a palamitizmusban láttuk), amely a teremtett lényekben testesül meg. Utóbbi az eszmék pánorganizmusa.

Úszia-Szofia tehát *nem hüposztázis, hanem lényeg*, természet, amely különböző hüposztázisokban, relációkban, isteni és teremtett viszonyokban kap formát és modalitást, egzisztencializálódik, specifikálódik, egyediesül. Szofia isteni és teremtett természete egység és különbözőség, antinómia, titok. Ez a megoldás sokakat panteizmushoz vezetne, de Bulgakov tisztán látja az egyes szintek különbözőségét, mégis hangsúlyozza: a lét-egység gyökere a világ jó volta (Ter 1,31 alapján), *mindennek isteni jellege van*, hiszen „olyanok lesztek, mint az Isten” (Ter 3,5)!

Elmélete gyöngéjének tűnhet, hogy a legtöbb szofiológus éppen azt hangsúlyozza: Szofia személyes valóság. Bulgakov azt emeli ki róla mint *archéról*, hogy *ontológiai elv*, a világ entelecheiája, a kozmosz finalitása, aktualizáló ereje. Világlélek. Ugyanakkor azt is hangsúlyozza: *androgün*, férfi és nő egyszerre, *poláris*, a Logosz és a Lélek düadikus, kettősen-egy kinyilatkoztatása; *animus-anima, raison et coeur* harmónikus egysége.

⁵⁹ Ha szélesebb körben széttekintünk, látjuk, hogy a szláv népek – a bolgárok – még fővárost is neveztek el róla: Szófiát.

⁶⁰ HAJNÁDY 248.

Társaihoz hasonlóan elfogadja, hogy Szofia Máriában testesült meg, de ezt az elvet is kozmológiai dimenziókban látja. Mária az emberi nem anyja, az egyetemes emberség, a teremtettség szellemi forráspontja, a világ anyja és szíve. Ismeri a Szentlélekhez fűződő bensőséges kapcsolatát, tehát hogy a Szentlélek alászállásakor Máriát képessé tette arra, hogy Isten anyjává legyen. Mint már több elődje, sorolja: az Atya leánya, a Fiú jegyese és anyja, a Szentlélek emberi kinyilatkozódásának képe, ikonja; az egyház szíve és anyja, az egek királynéja, a Bárány anyja és jegyese.

5. Szofia az orosz ikonográfiában és templomépítészetben

A *lex orandi, lex credendi* elvet a templomépítészetre és az *ikonográfiára* is alkalmazhatjuk. Ami az elsőt illeti, a kijevi ruszok életében az isteni bölcsesség közvetítésében a diszkurzív beszéd mellett a *templomok és az ikonok* játszottak domináns szerepet. A kulturális emlékezet centrális *locusa* a *Szofia-székesegyház* volt, benne a *szépség* s vele a társadalmi morál és igazság normarendszere, minden időkre kötelező érvénnyel rögzítve volt.

A *ruszok* három fővárosukban (Kijevben, Poloszkban és Novgorodban) és később más városaikban is gyakran szentelték templomaikat, ikonjaikat, liturgikus énekeiket Szofiának, a világban működő *Divina Sapientia*nak.⁵⁹ (A moszkvai Uszpenszkij és Blagoveszenszkij székesegyházak eredetileg szintén Szofia nevéet viselték, csak később változtatták meg elnevezésüket az Istenanya életének egy-egy lényeges epizódjához igazítva.) Az ortodox hívők szerint Isten testet öltött gondolatát a világról nem lehet kőben jobban kifejezni, mint ahogy az a *kijevi Szofia székesegyházban* megvalósult, amelyet az „összes orosz templomok anyjának” neveztek.⁶⁰

Ami pedig az ikonokat illeti, az orosz ikonokon Szofiának háromféle megjelenítési módja van: angyal, egyház, Mária. Ha *angyal*, mintegy megtestesülése⁶¹ előtti létében ábrázolják, alatta Mária a gyermekkel, vagyis a megtestesülés-szint. Az *Egyházat* megjelenítő képeken is ott van Krisztus teljes köre alatt egy félkör, hét sugárral, ami szintén inkarnáció előtti alakjában ábrázolja. A harmadik típusban Szofia a nagy *orante*, Istenanya (ld. kijevi székesegyház, optinai Ermitázs, a tifliszi Sion székesegyház). Ezekon *Szofia: Mária*. Florenszkij nem zárja ki, hogy Szofia már a bizánci templomok (a *Hágia Szofia*, melyet Nagy Konstantin épített, a *Hagia Eiréné* és a *Hagia Dünamis*) Szofia-ikonjain sem csupán

⁶¹ A szót itt és alább természetesen csupán analógiaként alkalmazzuk.

⁶² SCHIPFLINGER 188.

Logoszként értelmezendő, hanem Isten egyik tiszta tulajdonsága, de ha nem volna más, mint a világ őrzőangyala, anyai védszelleme, akkor is jelentősnek kellene tartanunk a világ jövője szempontjából.⁶²

De nézzünk néhány fontos részletet. A *novgorodi Szofia-ikonon*⁶³ (amely a novgorodi típusú ikont megteremtette) középen Szűz Szofia, királynő-alak szárnyakkal (angyal), a Logosz menyasszonya, aki fölötté áll Krisztus alakjában, *Ho Őn* felirattal, tehát isteni természetű. Szofia angyal, jobbán megtestesülése, Mária, szívéen a gyermek Krisztussal. Balján Keresztelő Szent János. *Semmiképpen sem krisztoszofiai* ábrázolás, mert Krisztus mint tőle különböző személy jelenik meg a képen. Az orosz néplélek a megtestesülés előtti Szofiát személynek tekinti, aki Máriában testet öltött. Ez az orosz ábrázolásmód hatott a nyugati spiritualitásra is, és az ökümené szempontjából ma is jelentős.⁶⁴

Sztroganov ritka ikonja, *Szofia jegyes- és esküvő-ikonja* 1600 körül született. Témája: „A jegyes jobboldon áll”. Középen angyal, Mária és Keresztelő János között, fönn az Atya és angyalok, és a felirat: 45. zsoltár. A hagyományos értelmezés szerint ez *deiszisz-ikon* (a közbenjárók rangsora): középen Szofia, vagyis Krisztus, tőle balra Mária, jobbra a Keresztelő orante-tartásban. Csakhogy itt valami nem stimmel. Miért lenne Szofia nőalakban?

Nos, Szofia nem Krisztus, hanem tőle különböző személy. Valójában menyegzős ikonnal van dolgunk. Ószövetségi fogalmakkal: Jáhve és Hokma, azaz Szofia lakodalma. Salamon alakja jelzi, hogy ő hirdette meg ezt az esküvőt. Újszövetségi fogalmakkal: *Jézus Krisztus és anyja-jegyese* (Mária vagy/és az Egyház) esküvője. A nagy előhírnök, aki meghirdette ezt az esküvőt is, Keresztelő János, mert most a Bárány esküvője zajlik. Oldalt pedig Joáchim és Anna, Mária szülei, Szofia megtestesülésének emberi eszközei.

A kijevei Szofia-katedrálisban Szofia oranteként áll ott az apszisban fönt, az ikonosztázion mögött, kék és arany öltözetben, *Méthér Theou* (Isten anyja) felirattal: ő a *mennyei Szofia, aki Máriában emberré lett*. Nyitott karokkal áll, mert várja a világra a Logoszt, ezért imádkozik, és kész is segíteni őt, hogy emberré legyen és üdvözítsen bennünket.

Az apszis előtt, az ikonosztázionon Mária a gyermekkel és Krisztus a könyvvel. Mária az *emberré lett Bölcsesség*, az Istenanya, ölében a gyer-

⁶³ Lásd: illusztrációMelléklet.

⁶⁴ SCHIPFLINGER 195.

⁶⁵ SCHIPFLINGER 195.

mek. Krisztus kezében a könyv a Tóra, a Bölcsesség, az univerzum szellemi foglalata. Tehát Szofia a személyes Tóra és a személyes világegyetem. Ha Mária Krisztust hordozza, Krisztus a megtestesült Bölcsességet, Máriát!

Tehát Szofia három manifesztációját látjuk.⁶⁵ Fönn, az apszisban a mennyei, *előzetesen létező Szofia-Máriát* emberalakban, lent, az ikonosztázionon balra, mint *megtestesült, földi Szofiát*, a tőle született Logosszal; jobbra, Krisztus kezében a könyv: az emberré lett Logosz jóhíre a világnak, egyúttal, mint *Szofia-menyasszony*, mint Krisztus szeretett munkatársa a megváltás művében. Az orosz lélek tehát rendkívül gazdag szofiológiát hagyott örökül ikonjaiban és templomépítészetében.

Hogy az ortodoxiában mennyire mélyen gyökeret vert Szofia alakja, mutatja, hogy az ugyancsak ortodox bolgár nép egyenesen fővárosát nevezte el róla, s mind a mai napig *Szófiának* nevezi.



A novgorodi Szofia-ikon

Nagy Márta

Magyar Mózes, az ortodox egyház szentje*

Az Orosz Ortodox egyház a 11. század óta szentként tiszteli¹ a kijevi Barlangkolostor² egykori lakóját, Magyar Mózeset, aki a kolostor alapító atyáival egy időben élt. Magyar Mózes 1043. július 26-án, az egyházszakadás előtt hunyt el, tehát az egyetemes egyház szentje. Részletes élettörténete a 13. század húszas éveiben összeállított³ barlangkolostori Paterikonban⁴ olvasható, de adalékok más keleti szláv forrásokban⁵ is fellelhetők. Magyar Mózes és testvérei a korai keleti szláv történelem jelentős történéseinek voltak a részesei, ezen kor kiemelkedő személyiségeinek a közelében éltek.

A Paterikon így kezdi Magyar Mózes életírását: „Íme, ezt tudjuk erről a boldog Mózesről. Származására magyar volt, kegyeltje Szent Borisznak, és fivére annak a Györgynek, akire ez a herceg arany nyakláncot akasztott...”⁶ Arra a kérdésre, hogyan is kerülhetett Mózes öccseivel, Györggyel és az ugyancsak szentként tisztelt harmadik testvérrel, Efrémmel⁷ együtt keleti szláv földre, kiváló írásában – a Magyar Mózes-kutatás alpművében – Ferincz István keresi a választ: elképzelhető, hogy a bizánci kereszténység magyar központjából, Gyula és Ajtony Maros menti birtokairól vándoroltak el, azt követően, hogy itt a bizánci kereszténység visszaszorult.⁸ Nem lehetetlen az sem, hogy annak a küldöttségnek volt a tagja a három testvér, amely 1000-ben érkezett a keleti szlávokat keresztény

* A jelen írás rövid összefoglalása a Magyar Mózesről föltárt eddigi ismereteknek. Elkészítésének időszerűségét az adta, hogy a budapesti Petőfi téri Magyar ortodox egyházközség Magyar Mózes-erekye birtokába jutott, az erekye méltó elhelyezésére ikont festetett, melynek ünnepélyes elhelyezésére a templom címünnepén, 2007. augusztus 20-án került sor.

¹ FERINCZ I., *Magyar Mózes és Efrém – az orthodox egyház szentjei*, in *Az ortodoxia története Magyarországon a XVIII. századig* (szerk. H. TÓTH I.; Szeged 1995) 41. Magyar Mózes hivatalos szentté avatása 1643-ban történt. Mogila Péter kijevi metropolita a Barlangkolostor 118 szerzetesének egyikeként avatta szentté. Vö. IVANCSÓ I., *Моисей Угрюмъ és ikonográfiai ábrázolásai*, in *Posztbizánci Közlemények* 3 (Debrecen 1997) 182.

² A kijevi Barlangkolostor a keleti szláv történelem legjelentősebb kolostora. Az első keresztény kolostor keleti szláv földön. 1051-ben azok a remeték alapították, akik a Dnyeper magas mészkőbarlangjaiba vájt cellákban laktak. A kolostor már a 11. században az írásbeliség központjává vált, lakói között találjuk Ilariont, a kiváló író, későbbi kijevi metropolitát, Nyesztorzt az Őskronika első változatának összeállítóját, valamint számos névtelen évkönyvíró, könyvmásoló stb. A kolostor szellemi kisugárzása az egész keleti szláv földre kiterjedt, a kolostori atyák véleményével – nem csak egyházi-vallási kérdésekben – minden kijevi fejedelemnek számolnia kellett. Vö. IGLÓI E., *Az orosz irodalom kistükré Ilariontól Ragyiscsevig XI–XVIII. sz.* (Budapest 1981) 125.

hitre térítő Vlagyimir nagyfejedelem kijevi udvarába, mely eseményről a Nyikon-féle évkönyv tudósít: „Követek érkeztek a római pápától és a cseh és magyar királyoktól.”⁹ Még egy lehetőség fölmerült: források utalnak arra, hogy a testvérek istállómasterként szolgáltak, ami a Kijevi Ruszban a gazdaság irányításában részt vevő fejedelmi vagy bojári szolgát jelentett. Ilyen jellegű alkalmazásukban szerepe lehetett a magyarok sikereinek, melyet a lótenyésztésben értek el a honfoglalás korában és az azt közvetlenül követő időszakban.¹⁰

Ákárhogy jutott is a három testvér Kijevbe, a források szerint innen Vlagyimir nagyfejedelem fiához, Boriszhoz kerültek, akinek rosztovi udvarában szolgáltak 1015-ig, Borisz vértanú haláláig.¹¹ Mózes ezután Kijevbe menekült, ahonnan 1018-ban a várost elfoglaló Boleszláv lengyel király más foglyokkal együtt lengyel földre hurcolta, ahol öt évig vasra verve raboskodott. Egy szép, előkelő lengyel özvegyet elbűvölt Mózes szépsége, megvásárolta őt és szüzességi fogadalmának a megszegésére akarta kényszeríteni, sőt gazdagságot és hatalmat is ajánlott neki. Mózes ellenállt, ezért az asszony szörnyű kínzásoknak vetette alá, sőt férfiaságától is megfosztatta. Az életírás szerint¹² Mózes az asszony halálát követően a kijevi Barlangkolostorba ment,¹³ ahol még tíz évig élte aszkéta életét.

³ IGLÓI 125-126.

⁴ A kolostori atyák élettörténetének gyűjteménye. Magyar nyelven részleteket közöl belőle Iglói (i.m. 127-143), ill. Magyar Mózes legendáját teljes terjedelmében, saját fordításában (i.m. 136-143).

⁵ Például a Tveri krónikában (vö. FERINCZ 40) vagy Mózes testvérének, Efrémnek az életírásában.

⁶ IGLÓI 136.

⁷ A harmadik testvérré vonatkozó utalás a tveri krónikában olvasható, melyet Ferincz saját fordításában idéz (i.m. 38): „Borisz és Gleb oroszországi szent vértanúk, igazhívó nagyfejedelmek idejében volt Oroszországban három egy anyától született testvér: Efrém, György és Mózes, akik valamennyien ugor (magyar) földről származtak...”

⁸ FERINCZ 37-38.

⁹ Ferincz idézi saját fordításában (i.m. 38).

¹⁰ FERINCZ 38.

¹¹ Borisz féltestvérének, a hatalomra éhes Szvjatopolknak esett áldozatul. Borisz herceg tudomást szerezvén az ellene készülő merényletről, nem menekült el sorsa elől, önként vállalta a halált. Testvérével, az ugyancsak vértanúhalált halt Glebvel együtt az orosz egyház első nemzeti szentjei voltak.

¹² IGLÓI 136-142.

¹³ Ez valószínűleg 1031-ben történt, amikor Bölcs Jaroszláv számos, Boleszláv által elrabolt foglyot hozott vissza Kijevbe. Vö. FERINCZ 41.

Magyar Mózes személyisége élettörténetéből részletesen kirajzolódik. Hagiografiájából táplálkozó képi megjelenítései személyiségének más-más vonásaira irányítják a figyelmet. Ábrázolásai a 17. századtól kezdődően bukkannak föl. A szép lengyel asszony csábításainak („Nemesemberré teslek, házamnak ura és férjem leszel, csak teljesítsd kívánságomat, csillapítsd testemnek gerjedelmét, és engedd, hogy élvezhessem szépségedet.”¹⁴) nemcsak ellenállt, hanem titokban szerzetesnek állt („Isteni útmutatásra egy pravoszláv szerzetes jött a szent hegyről,¹⁵ és szerzetessé fogadta Mózeset.”¹⁶), élete utolsó szakaszát pedig a Barlangkolostorban szerzetesként élte. Erre utalóan minden általunk ismert ábrázolásán¹⁷ szerzetesként, nagyfogadalmas szerzetesi öltözetben ábrázolják.

Kézmozdulatai, illetve a kezében tartott attribútumok szintén mélyen megélt szerzetesi létével kapcsolatosak. A tekercs,¹⁸ az imakönyv,¹⁹ az imafüzér²⁰ Mózes elmélyült lelki életére utalnak. Nyugatias motívummal,²¹ liliummal is ábrázolták, ami szüzességét hangsúlyozza. Lelki összeszedettségre, erős lelki összpontosításra utal Mózes mellén keresztbe tett két keze,²² a felajánló imádságot jelzi *orans* kéztartása.²³ Áldásosztó mozdulata²⁴ az általa elnyert isteni kegyelem továbbadását fejezi ki.

Magyar Mózes életírásának a végén ez olvasható: „A szent kezében bot volt, mert sebei miatt anélkül nem tudott járni. Ezzel a bottal rásuhintott a szerzetes mellére” (akit az asszonyok iránt érzett bűnös szenvedély kerí-

¹⁴ IGLÓI 137.

¹⁵ Szent hegy alatt a keleti szerzetesség központját, Athoszt értették.

¹⁶ IGLÓI 139.

¹⁷ Például Sz. Usakov – G. Zinovjev 1677-ben festett ikonján (Kalinyi Területi Képtár), közli: RUZSA GY., *Magyar Mózes*, in *Vigilia* (Budapest 1974. július) hátsó borító. Ez az ikon Szent Vlagyimirrel és Torzsoki Szent Arkagyijjal együtt jeleníti meg Magyar Mózeset.

¹⁸ Magyar Mózes tekercset tart például a 18. lábjegyzetben említett 1677-ből való ikonon.

¹⁹ Mózes imakönyvet tart a kezében a Paterikon 1702-es kiadásának fametszetén, közli: Логвин, Г. Н. *Гравюри українських стародруків XVI–XVIII. см.* (Київ 1990) Nr. 270.

²⁰ Imafüzér lóg Mózes kezén a Paterikon 1661-es kiadásának fametszetén, vö. Логвин Nr. 178.

²¹ Логвин Nr. 270.

²² Paterikon 1661-es kiadásának címlapján, közli: Логвин Nr. 209.

²³ Ezzel az antikvitásból örökölt, archaikus kézmozdulattal jelenik meg a Paterikon 1661-es kiadásának fametszetén, közli: Логвин Nr. 178.

²⁴ Csodatévő Szent Mózes áldásosztó kézzel jelenik meg az ózdi görög katolikus templom 20. század végi ikonján.

²⁵ IGLÓI 142.

²⁶ Логвин Nr. 178.

tett a hatalmába), „s ettől az ütéstől úgy elhaltak a tagjai, hogy soha többé nem érzett kísértést.”²⁵ A Paterikon 1661-es kiadásának fametszetén Mózes – szenvedéseire utaló – botjára görnyedve, vágyakozóan, a figyelő nap oltalmában baktat fölfelé a hegyen a Barlangkolostorba.²⁶ Magyar Mózes csodatévő botját tartja baljában a 20. század végi szegedi ikonon,²⁷ a vatikáni magyar kápolna domborművén pedig – az életírás szövegének pontos ábrázolásaként – botját magasba emelve készül rásuhintani a testi kísértésektől szenvedő szerzetesre.²⁸

Szent Mózes életírása többször is utal arra, hogy Mózes „szép, erős ember”, „gyönyörűségesen szép fiatal”, „szépséges férfi”²⁹ volt. Szépségében a csábításoknak ellenálló testi és lelki tisztaság egyaránt értendő, arcát nem homályosítja el a bűn, erre utal a Paterikonban reá alkalmazott jelző: „*prepodobnij*”, az a személy, aki jobban hasonlít a prototíposzára,³⁰ aki az istenképiséget jobban elő tudja hívni magában.

Magyar Mózes földi maradványai a kijevei Barlangkolostorban nyugszanak. A Barlangkolostor 2005-ben a szent ereklyéjének egy darabjával ajándékozta meg a budapesti Petőfi téri Nagyboldogasszony Magyar Ortodox Egyházközséget. Az ereklye elhelyezésére festette meg az egyházközség Magyar Mózes ikonját a kijevei Barlangkolostor festőműhelyének egykori növendékével, Tatjana M. Ronszkaja ikonfestővel. Az ikon fölszentelésére és ünnepélyes elhelyezésére a Magyar Szentek Galériájának második kegytárgyaként (a Szent István-ereklye, ill. -ikon után) 2007. augusztus 20-án, a templom címünnepén került sor.

Ez a budapesti alkotás korábbi ikonográfiai elemek fölhasználásával, mégis újszerűen mutatja be Magyar Mózeset. A táblakép az életírason ala-

²⁷ Közli: *Magyarság és ortodoxia. Ezer esztendő* (szerk. IMRÉNYI T.; Budapest 2000) 2. illusztráció.

²⁸ Közli: *Oratorium Magnae Dominae Hungarorum Romae* (Budapest) 195. illusztráció. A dombormű Márton László munkája.

²⁹ IGLÓI 136.

³⁰ IVANCSÓ 187.

³¹ Филимонов, Г., *Сводный иконописный подлиник XVIII века* (Москва 1874) 399.

³² Az öltözet minden darabja szimbolikus értékű, a szerzetesi lét lényegére utal, arra, hogy vállalója elhagyja régi (világi) énjét, kiüresíti önmagát, hogy teljes énjével szentelhesse magát Krisztus követésének, ily módon alakítva ki Krisztus-képű önmagát. Vö. ТИМКÓ I., *Az ókeresztény szerzetes-eszmény tartalma és gyakorlati megvalósítása a keresztény Keleten* (kézirat 1968) 7.

³³ Филимонов 399.

³⁴ Lásd a 24. lábjegyzetet.

³⁵ Смирнова, Э. С. *Живопись Великого Новгорода. Середина XIII – начало XV века* (Москва 1976) 196.

puló ikonfestőkönyv³¹ előírásának megfelelően nagyfogadalmas szerzetesi öltözetben (rason, esorason, öv, mandíász, kookoulion, analávion³²) ábrázolja Mózes, mint aki „szép külső megjelenésű, tiszta arcú, világosbarna hajú, nem hosszú és – mint Aranyszájú Szent János – világosbarna szakállú”.³³ Bal kezében szenvedéseire és csodatévő képességére utaló botját tartja. Jobbjával áldást oszt, de nem olyan módon teszi ezt, mint a korábban említett ikonon,³⁴ hanem karját kinyújtva. Ebben a mozdulatban az áldás osztás egyesül a pártfogás gesztusával.³⁵ A megrendelő, a Magyarországon kisebbségben élő ortodox közösség számára fontos mozdulat ez. Kifejeződik benne, hogy a közösség az ortodox egyház magyar származású szentjének pártfogását kéri, az ő pártfogása alá helyezi magát.

A budapesti Magyar Szentek Galériája, mely a keleti és a nyugati kereszténység közös szentjeit jeleníti meg a valamikori görög alapítású Isten anyja elhunytá székese egyházban, de az ortodox egyházban szentként tisztelt magyar származású Mózes alakja a keleti egyház legjellegzetesebb kegytárgyán (arcának magyaros karaktere, az ikon magyar fölirata: „Magyar Mózes, a kijevei Barlangkolostor szentje”) önmagában is reprezentálja a két ágra szakadt keleti és nyugati kereszténység érintkezési pontjait.



Magyar Mózes. Budapest, 2007.

Ladocsi Gáspár

Antonio Rosmini-Serbati magyar kapcsolatai

A XIX. századot – mind a világi, mind az egyházi történelem síkján – Európában úgy ismerjük, mint a forradalmak évszázadát. Ez a század voltaképpen a francia forradalommal kezdődött és az első világháborút lezáró társadalmi változásokkal végződött.¹ Az olaszországi egységesítő törekvések (Italia Unita) időszaka is volt ez, és egyben a pápaság megalázásáé, de ugyanakkor annak spirituális megújulásáé is. Ebben a megújulásban két személyiség – Isten kegyelméből – kimondhatatlan érdemeket szerzett. A század első felében az intellektualizmushoz inkább kötődő Antonio Rosmini, míg a század második felében a zseniálisan szociális érzékű Bosco Szent János, akit Don Boscóként ismerünk, a munkás-proletár ifjúság nagy hatású nevelője. Egymást váltó nemzedékekhez tartoztak, de e két apostoli személyiség között összekötő kapocs maga a Szent Péter székében leghosszabb ideig kormányzó pápa, Szent IX. Piusz volt (1846-1878). Míg Bosco Szent János személyisége és műve igen hamar ismertté vált még hazánkban is, hiszen működése nyomán megannyi fiúnevelő intézet jött létre, addig Rosmini alakja Olaszországon és Írországon kívül sajnos nagyon is háttérben maradt. Magyarországon szinte teljesen feledésbe merült, talán csak a teológusok ismerik a tanítását érő támadások kapcsán. Szerte Európában sokat vitatkoztak róla, előbb 1848-ban, majd 1887-ben. Filozófiai gondolatait végül – negyven tételben – elítélte az Egyház.²

Ma Rosmini reneszánszáról beszélünk.³ II. János Pál pápa, főként a *Fides et ratio* enciklika kapcsán, a nagy keresztény filozófusok között említette őt. Ma sokan nagy katolikusnak és nagy olasznak tartják,⁴ amit Josef Ratzinger bíboros – a Hittani Kongregáció prefektusaként – is megfogalmazott.⁵

¹ A nagy októberi szocialista forradalom Oroszországban, amelyet a Szocialista Népköztársaság forradalma követett Magyarországon – 1917, 1919.

² DS 3201-3241.

³ EVAÏN, F., *Rosmini időszerűsége*, in *Mérleg* (1981/3) 246-256.

⁴ VÖ. COSSIGA, Francesco, *Grande cattolico e grande italiano*, in *30 Giorni* (XIX, N. 7-8, 2001) 58-59; RICCIARDI, Giovanni, *Una santità ordinaria*, in *30 Giorni* (intervista con RIVA, C.; XVI, N. 12, 1998) 62-71.

⁵ *Osservatore Romano* (Sabato-Domenica 30 Giugno-1 Luglio 2001) 5.

Sajnálatos tény, hogy az anatematizmusok koraként ismert három évszázad – a XVII., XVIII. és XIX. – két személyiséget sújtott ítéletével haláluk után: Cornelius Janseniust (†1638) 1653-ban⁶ és Antonio Rosminit (†1855) 1887-ben.⁷ Mindkettő nagy hatású teológus volt már életében, és tanításuk jelentős maradt a későbbi századok során is.

Rosmini kapcsolata a magyarokkal nem elsősorban filozófiájához és teológiájához kötődik, hanem inkább a kor szellemét megértő európai műveltségéhez és politikai felfogásához. Míg az előbbi vonatkozásában magyar kapcsolatai pozitívak és reményt adóak voltak, legalábbis kezdetben, addig az utóbbi terén végzetesen negatív irányt vettek.

Rosmini 1823-ban került összeköttetésbe a magyarokkal, Pyrker János László velencei pátriárka személyében, aki ebben az évben Rómába, az Örök Városba látogatott. A pátriárka megemlékezik naplójában Rosminiről: „1823 húsvét hétfőjén útrakeltem Róma felé a roveretói tudós fiatal pappal: Rosminivel, aki később kitűnt több teológiai és filozófiai művével.”⁸ Pyrker Jánost mi inkább úgy ismerjük, mint a későbbi egri érseket (1827-1847). Érseki székét 1827-ben foglalta el. Nagy munka várt rá: a bazilika felépítése és az érsekség kialakítása. A pátriárka címet – Ausztria császára óhajára és Róma jóindulatából – megtarthatta. A velencei pátriárkátus elhagyásában egészségi állapota is közrejátszott, a lagúnák városának levegője ugyanis nem tett jót neki, Eger vidékének levegője azonban kitűnő volt a légúti bántalmakban szenvedők számára. A római zarándoklat idején Rosmini csupán huszonhat éves volt. Pyrker pátriárka őt korábban is ismerte, Észak-Itáliában tett utazásai alatt találkoztak már. A fiatal pap okossága és szellemessége felkeltette a tudományok és művészetek iránt fogékony főpap figyelmét, és megkérte, hogy kísérje el a római zarándokútra. Az ötnapos út alatt csak egy helyen tartottak hosszabb pihenőt, mégpedig Lorettóban, ahol meglátogatták a Szent Házát, az Angyali Üdvözet Házát, amely iránt mindketten különös tisztelettel viselkedtek. Ezen az úton Itália történelmének fontos eseményeit idézték fel, sokszor kellő humorral fűszerezve.⁹ Különösképpen megemlékeztek arról, hogy ugyanazt az útvonalat követik, amelyen Hannibál tartott seregével Róma felé, getul elefánton a félszemű vezér – ahogy azt José María de Heredia népszerű költeménye megfogalmazza:

⁶ DS 2001-2112.

⁷ DS 3201-3241.

⁸ AA. VV., *Pyrker Emlékkönyv* (Eger 1987) 55.

⁹ PUSINERI, Giovanni, *Rosmini* (Domodossola-Milano 1861) 47-61.

Egyik konzul halott, másik fut. A sebes
Aufidus a sok hullától kicsapott,
A Capitólium ormába láng kapott,
Olvad a bronz, az ég szennyes viharveres.

A főpap biztató jelet hiába les,
S kérdezte kétszer a Sbylla-jóslatot;
Árvák és özvegyek s aggok zokognak ott,
A rémült Rómában a jaj ezerszeres.

Esténként összegyűl bódultan a tömeg,
Rabszolga, pór, gyerek, asszony, roskadt öreg
S mind, akit csak kihány a barlang s börtönéj:

Lesik, mikor tűn fel, ott a szabin hegyek
rőt hátán, hol a nap mint vérgolyó lebeg,
getul-elefánton a félszemű vezér.¹⁰

Rómába érve a két zarándoknak kellemes fogadtatásban volt része. A pátriárkát az érkezésük utáni harmadik napon Apponyi gróf császári és királyi követ ünnepélyesen bemutatta Őszentségének, VII. Piusz pápának. Rosminit pedig a római klérus intellektuális rétege fogadta örömmel, hiszen híre messze megelőzte őt. A pápa is többször magához hívta.¹¹ Pyrker pátriárka és a Roveretano közös élménye volt Róma antik emlékeinek és a festészet remekeinek megtekintése. Ezekről mindketten megemlékeznek útinaplóikban. Csak elképzelni tudjuk, hogy milyen beszélgetések folyhattak közöttük, mivel beszámolóik igen szűkszavúak e tekintetben. Hazafelé Ternin keresztül utaztak, mert a pátriárka látni szerette volna a híres vízesést. Innen művészszeretetük Peruggián és Firenzen át itáliai végállomásuk, Velence felé vonzotta őket. A két nagyformátumú személyiség kapcsolata itt meg is szakadt. Rosmini gondjai Olaszország jövője felé irányultak: egyrészt az Egyház szellemi életének megújítása, másrészt Itália politikai jövőjének alakulása érdekében kezdett fáradozni.

¹⁰ Varga Gyula fordítása.

¹¹ PUSINERI, Giovanni, *Rosmini* (Domodossola-Milano 1861) 55.

¹² *Il Regno* (1980/1).

Az 1823. évet követő időszakban írta meg Rosmini híres-hírhedt munkáját a Szent Egyház öt sebéről. E művében az Egyházat mint a keresztben függő Krisztus titokzatos testét szemléli. Munkájának voltak előzményei, hiszen már II. Orbán pápa is ebben a vízióban fogalmazta meg a clermon-ferrand-i zsinaton 1095-ben kora Egyházának emésztő gondjait. Ennek eredményeként indult meg az első keresztes hadjárat szervezése a Szentföld felszabadítására. Rosmini otthonának, Roveretónak közelében, 280 évvel őelőtte a Trentói Egyetemes Zsinat atyái is törekedtek számba venni az Egyház gondjait a megújulás érdekében. Rosmini ezt figyelembe vette, és nem véletlen, hogy ezen fő művét a Trentói Zsinat atyáinak emlékére ajánlotta. Szerencsés volt, hogy munkáját sokáig nem tette közzé, csak néhány barátja ismerte. Ha publikálja, bizony, nagy feltűnést, sőt botrányt keltett volna.

Melyek voltak Rosmini szerint kora egyházának emésztő gondjai, amelyek sürgős megoldásra vártak? Az Egyházat Krisztus titokzatos, szenvedő testeként szemlélve, a következőképpen fogalmazza meg ezeket:

1. A Szent Egyház bal kezének sebe: a nép szétválása (megjegyzendő: nem elszakadása!) a klérustól a nyilvános istentiszteleteken.
2. A Szent Egyház jobb kezének sebe: a klérus elégtelen képzése.
3. A Szent Egyház oldalának sebe: a püspökök széthúzása.
4. A Szent Egyház jobb lábának sebe: a püspökök kinevezése a világi hatalmasságoktól vált függővé.
5. A bal láb sebe: az egyházi javak okozta szolgaság.

Amikor ezen írását 1847-ben nyomtatásban is közzétette, a papság véleményét erősen megosztotta: egyesek heves elutasítással, mások lelkesen fogadták. Ellenzői szintén öt pontban fogalmazták meg kifogásaikat. E lépés háttérében azok a személyiségek álltak, akik mindenáron védelmezni akarták a Habsburg Birodalom egységét, főként a bécsi udvarhoz hűséges magyarok, akik közvetlenül a Habsburg-dinasztiának szolgáltak. A Rosmini-féle öt seb szerintük öt tévedést tartalmaz, vagy legalábbis tápot ad ezeknek. Kifogásaik a következők:

1. Rosmini azt állítja, hogy isteni törvény szerint való, hogy a püspököket a klérus vagy a nép válassza.
2. Szorgalmazza a liturgia áttételét a nép nyelvére.
3. A skolasztikáról helytelen ítéletekben beszél.
4. Állítja, hogy a történelmi tények az isteni törvényből erednek.
5. Az állam és az Egyház szétválasztására törekszik.

Ez az öt tévedés adott alapot arra, hogy Rosmini nagy jelentőségű munkáját indexre tegyék, vagyis egyházi tilalom alá helyezték, sőt többszörösen elítélik. Negyedszázaddal ezelőtt Michele Pellegrino, a *cardinale coraggioso* (azaz bátorszavú bíboros), Torino nyugalmazott érseke úgy nyilatkozott, hogy az elítélés és tiltás helyett inkább kötelező tananyagként kellett volna tanítani ezt a művet a papnevelő intézetekben.¹²

Az egyre nagyobb vihart kavaráó vitában a pápaságának kezdetén lévő IX. Piusz szeretett volna tartózkodni az állásfoglalástól. Rosmini szívesen látott, rendszeres vendége volt a Quirinale palotában, vele tárgyalta meg az Itália és Ausztria közötti feszültség enyhítését célzó konstitúcióját is. Az osztrák diplomáciának mindez természetesen nem tetszett. Erélyes és többoldali támadást intézett Rosmini személye ellen. Ennek kulcsfigurája a Habsburg birodalom Szent Székhez akkreditált nagykövete, Esterházy Móric volt. Ő természetesen jó kapcsolatot tartott fenn az Ausztriához húzó Antonelli bíborossal, aki IX. Piusz pápaságának szinte teljes ideje alatt az államtitkár volt (1850-1876).¹³ Esterházy Móric mint nagykövet rendszeresen bizalmas jelentéseket küldött Bécsbe a miniszterelnöknek. Ezekben a keményen negatív hangú levelekben elismeri ugyan Rosmini rendkívüli tehetségét és nagyságát, jelenlétét a pápai kúriában azonban mérhetetlen veszedelemnek minősíti az osztrák birodalom szempontjából. Ha ugyanis az Italia Unita – bármilyen formában is – létrejön, elszakítja Ausztriától Észak-Itália tartományait, főleg Milánót és Velencét. Esterházy írja Rosminiről: „ő a mi legcsodálatosabb ellenségünk”. Másutt „IX. Pius pápa rossz szellemének” nevezi. Amikor a pápa Gaetába menekült a forradalmárok elől, maga mellé rendelte Rosminit. Maró gúnyjal írja az osztrák nagykövet: „úgy fogadta őt, mint a Messiást”.¹⁴

Ausztria – és természetesen a vele szimpatizáló kúriai tagok, élükön Antonelli bíborossal – érdeke az volt, hogy Rosminit mielőbb eltávolítsák a pápa környezetéből. Rosmini ígéretet kapott a Szentatyától arra, hogy a következő konzisztóriumon bíborossá kreálja. A kor szokásának megfelelően arcképet készítettek a leendő bíborosokról, melyet kinevezésük ünnepi szertartásán bemutatnak, majd a címtemplomukban helyeztek el. De Santis udvari festő már félig-meddig elkészítette Rosmini portréját.¹⁵ A bíborossá kreálás kihirdetése azonban elmaradt. Ausztria érdekei tehát

¹³ AA. VV., *Storia della Chiesa XXI/1, 2. Il Pontificato di Pio IX* (Edizioni Paoline, 1990).

¹⁴ ROSMINI, Antonio, *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa* (Intr. RIVA, Clemente; Morcelliana 1985) 26-31.

¹⁵ Vö. PUSINERI, Giovanni, *Rosmini* (Domodossola-Milano 1861) 96.

győztek, Rosminit – sajnos jelentős magyar segédlettel – porig alázták. A Habsburg Birodalom azonban mégis elveszítette észak-itáliai tartományait.

Rosmini nem maradt a pápai udvarban, hanem visszatért szülőföldjére, Észak-Itáliába. Stresában (Verbania) érte utol a halál, 1855-ben. Az 1828-ban általa alapított szerzetes közösséget, a szeretet intézményét (*istituto della carita*), avagy rosminiánusokat az Egyház töretlenül elismerte. A kongregáció számos nagyszerű egyéniséget adott a teológia művelése, az Egyház jogainak védelme és a katolikus misszió terén.

Rosmini szellemisége Magyarországtól sem volt idegen, még ha az általa alapított intézmények nem is nyertek teret hazánkban. Érdeemes felfigyelnünk arra, hogy a Szent Egyház öt sebéről írt munkájának egyik korai kiadása¹⁶ Simor János bíboros, prímás, esztergomi érsek könyvtárában már megtalálható volt.

Antonio Rosminira ma méltán tekintünk úgy, mint a II. Vatikáni Zsinat szellemi előfutárára. Legfontosabb törekvéseit mint hiteles és prófétai meglátásokat C. Riva az alábbiakban foglalja össze:

1. A klérusnak és a híveknek élő egységet kell alkotniuk Isten egyetlen népének közösségében.
2. A hívek tevékenyen és tudatosan vegyenek részt a liturgiában.
3. A kereszténység természetfeletti életként mutatkozzék meg.
4. Isten igéje és az Eucharisztia szentsége álljon a középpontban.
5. Vissza kell térnünk az egyházatyák forrásaihoz.
6. Nem szabad elszakadnunk az élő teológiától.
7. Óvakodnunk kell a szolgálalkú jogi gondolkodástól.
8. A klérus igényes képzést kapjon.
9. A püspökök között valósuljon meg az egység, hogy egy testet alkossanak a római pápa fősege alatt.
10. Helyre kell állítani a keresztény közösség püspökképét: a püspök a helyi egyház atyja és pásztora.
11. A hívek közössége legyen jelen saját pásztora megválasztásánál, és az az ő egyetértésükkel történjék

¹⁶ (Rovereto, Giugno 1863).

12. A hívekben éljen a meggyőződés, hogy van illetékességük az egyházi közösség életének alakításában, és ez a gyakorlatban is mutakozzék meg.
13. Az Egyház élete legyen szabad a politikai hatalmaktól és a földi javaktól.
14. A klérus és a hívek éljék a szegénységet.
15. Az Egyház szeretettel forduljon a nélkülözők felé abban a meggyőződésben, hogy az Egyház javai részben az övéik.
16. A kereszténységben képviselt szociális eszméknek elsőbbsége van az egyéni eszmékkal szemben, főként ha azokat nem keresztények fogalmazzák meg.
18. Az egyének buzdítása elsőbbre való a közösség buzdításánál.
19. Az emberiség történelmét Krisztus-központúan kell szemlélnünk.¹⁷

Ha nem is minden egyes pontjában – és Rosmini radikális megfogalmazásait kerülve –, a II. Vatikáni Zsinat magáévá tette a rosminiánus tanítás törekvéseit.

¹⁷ ROSMINI, Antonio, *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa* (Intr. RIVA, Clemente; Morcelliana 1985) 11-12.

Beke Margit

Magyarország rövid egyháztörténete 1945-2005 között II. rész

A pasztoráció

Az egyház papjai a második világháború végén Serédi Jusztinián bíboros felhívására a helyükön maradtak. Ez bátorította a híveket. Segítettek helyreállítani a háborúban megsérült templomok, plébániák és intézmények épületeit. A hitéletben fellendülést jelentett a háború alatt külföldre került Szent Jobb hazatérése Mattseből az amerikai misszió, Andreas Roracher salzburgi érsek segítségével. 1945. augusztus 19-én a Szent István bazilikában helyezték el. A szokásos augusztus 20-i körmenet óriási tömeget vonzott. Ekkor Witz Béla, a bazilika plébánosa, egyúttal a Szent Jobb öre maga mellett tudta Zsedényi Bélát, a nemzetgyűlés elnökét és a kormányt. A Szent Jobb körmenet 1947 augusztusában a Hősök terére vonult, ahol Dinnyés Lajos miniszterelnök és Münnich Ferenc rendőr altábornagy is megjelent. 1948-tól kezdve a nagyszabású körmenetet már nem tarthatták meg.

Az evangelizáció hatásos eszköze volt a Mária-év megrendezése. Az 1947. augusztus 15-én Esztergomban, az ősi Sion ormán, 60 000 hívő jelenlétében a bazilika előtt a püspöki karral együtt meghirdetett Mária-év alkalmat adott arra, hogy emlékeztessen Szent István felajánlására 1038-ban, amikor Szűz Máriára bízta az egész országot. Az ő segítségét kérték a reményvesztett világban.¹ Egy éven át szólt Mindszenty József az egész nemzethez a Szűz Anyáról, de nem csupán róla, hanem inkább az aktuális nehézségekről, ahonnan az égi édesanya csillaga felé irányítja a lelkeket és biztat: „Ezer év történelem-csarnoka harsogva hirdeti: Tekints a csillagra, hívd Máriát!”² A fővárosban tizennégy első szombaton a Boldogasszony búcsújárását rendezték a Mária-templomokban, az elsőt a budavári

¹ MÉSZÁROS I., *Boldogasszony Éve 1947-1948, Mindszenty bíboros evangelizációs programja* (Budapest 1994); BEKE M., *Mindszenty József pasztorációs tevékenysége 1945-1948 között*, in *Vasi Szemle* (2005 LIX. 4.) 483-490.

² *Egyházam és Hazám. Mindszenty József szentbeszédei 1945-1948 I-III* (Sajtó alá rendezte: BEKE M.; Esztergom 1991-1998) III, 91.

Nagyboldogasszony templomban. A főpásztor idézte a templom egész múltját: esküvőket tartottak, Te Deum-okat énekeltek, most pedig könyörögni és engesztelni jön ide a hívők serege.

Mindszenty bíboros bejárta az egész országot: Sátoraljaújhelyen, Gyulán, Márianosztrán, Törökszentmiklóson, Makón, Máriagyüdön, Baján, Zalaegerszegen, Celldömölkön, Bodajkon hívek százazreit, katolikuskokat és reformátusokat vonzottak szentmiséi és beszédei. Minden faluban és templomban részt vehettek misén és hallhattak szentbeszédet, mégis jöttek az emberek hosszú kilométereken át, sokszor gyalogosan, a megfélemlítés ellenére, éppen Mindszenty Józsefhez. Az ószövetségi igaz Józsefet akarták hallani és látni, aki helyettük is kimondta az igazat, aki a rég- és a közelmúlt eseményeit oly módon ötvözte, hogy mindenkinek erőt adott, reményt nyújtott és tűzoszlopként világított a sötétben. A szónok hitt a közösségformálás erejében, akkor is, amikor Ottawában szólt a Mária-tiszteletről. A Mária-évet 1948. december 8-án, a Szeplőtelen Fogantatás ünnepén, munkanapon zárta le a püspöki kar. Sok templomban este tartották a zárómisét és a Te Deumot. Egyes Mária-kegyhelyekre égő gyertyákkal messze vidékről zarándokoltak. A rendezvényeken 4 601 322 hívő vett részt.

A bíboros érsek a határokon túli magyarok lelki gondozásáról is gondoskodott. 1947-ben a vallás- és közoktatásügyi miniszter elvileg hozzájárult a helyi lelkészség megszervezéséhez a Pápai Magyar Egyházi Intézetben. 1948-ban Olaszországban mintegy 2000 menekült élt, közülük négyszáz lakott Rómában. A lelkész feladata a családlátogatás, az anyagi segélyezés, az ügyintézés. A hívek a Pápai Magyar Intézet kápolnájába jártak misére, néha a bíboros címtemplomába, a Santo Stefano Rotondóba.³ Ismeretes, hogy a Szent László Társulat törődött a külföldi magyarok lelkipásztori ellátásával, Shvoy Lajos székesfehérvári megyéspüspök irányításával. Úgy tűnik, az egyházmegyék országonként felosztva vállalták a külföldön élő magyar menekültek lelki gondozását. Belgiumot a Győri Egyházmegye, a Szombathelyi a francia terület látta el. 1948-ban a Rómában tanuló Mester István nem tudta kellően ellátni ezt a feladatot, ezért helyére Mindszenty József Vajda Ferencet küldte. A kinevező levélben olvasható: „Szétszóródott magyarjainkat összegyűjti és megőrzi őket az Evangélium útján Egyházunk és hazánk számára.”⁴ E levél kelte (1948.

³ BEKE M., *Mindszenty József pasztorációs tevékenysége 1945-1948 között*, in *Vasi Szemle* (2005 LIX. 4.) 483-490; Mindszenty József, *Egyházkormányzati iratok, Primási Levéltár, 7208/1948.*

⁴ Mindszenty József, *Egyházkormányzati iratok, PL, 7208/1948.*

október 8.) is érdekes. A zűrzavaros napokban Mindszenty József fontosnak tartotta a hívek üdvösségét. Október 2-án hagyta jóvá, hogy a bécsi Pázmáneumban tartózkodó Dér Iván érseki tanácsos zarándokház alapítását készítse elő Salzburgban. Rá akarta bízni vezetését is azzal, hogy napi politikai tevékenységre nem szabad használni.⁵

A leuveni egyetemisták kollégiumának terve is az ő nevéhez kapcsolódik.⁶ Boroska István több alkalommal járt Belgiumban, ahol Msgr. Wayenberg ösztöndíjat ajánlott fel annyi hallgatónak, ahányat kiküldenek. Boroska István megnyerte Van Roey bíboros támogatását, aki a háború előtt többször volt Magyarországon. A kollégiumot Collegium Tihamerum néven szándékoztak hívni, bizonyára a boldoggá avatás előtt álló Tóth Tihamér után. Az elgondolást támogatta Ibrányi Ferenc, a Budapesti Internátusi Bizottság elnöke is. Terve különös történelmi szituációban vetődött fel, hiszen az iskolákat 1948-ban államosították, az internátust még nem. Ibrányi Ferenc azzal érvelt, hogy „a jövő magyar értelmiség szellemi arculata szempontjából fölötte kívánatos, hogy minél többen kerüljenek belső kapcsolatba azzal a nyugati keresztény kultúrával, amellyel a magyar ezer éves történet folyamán az eleven kapcsolat soha sem szűnt meg”.⁷ A mai leuveni Collegium Hungaricum gondolata tehát 1948-ban született. A határon túli kezdeményezések erőteljes Európa-ház körvonalait sejtetik, ami talán napjainkban valósul meg.

A pasztorációs tevékenység 1948-tól szűkebb körre korlátozódott. Az egyház nyilvánosan sem körmenetek alkalmával, sem zarándoklatokon nem fejezhette ki hitét, valójában visszaszorult, szinte katakombalétre kényszerült. A papok elsősorban a templomban találkozhattak híveikkel, a hittanra járó gyerekekkel is inkább a templomok és sekrestyék területén érintkezhettek, akkor is erős ellenőrzés és megfigyelés mellett. Különösen az ifjúsági foglalkozásokat ellenőrizték, elsősorban a Regnum Marianum mozgalmat, amely az ifjúság elit nevelését végezte. Ezt a rendszer koncepciójában számolta fel. Sok papot börtönbe zártak, a mozgalom titokban mégis működött. E téren az 1980-as évek hoztak némi változást.

Áttörést jelentett az 1980. évi pünkösdi katolikus ifjúsági találkozó Nagymaroson, amelyen azóta ezer és ezer ifjú jelenik meg. Az első alkalommal Lékai László bíboros ötven pappal mutatott be koncelebrációs szentmisét, melynek keretében az ifjúság felajánlotta szolgálatait az egyháznak és a hazának. Évfordulós országos ünnepségek hívták fel a figyel-

⁵ Mindszenty József., Egyházkormányzati iratok, PL, 6894/1948.

⁶ Mindszenty József., Egyházkormányzati iratok, PL, 6428/1948.

⁷ Mindszenty József., Egyházkormányzati iratok, PL, 6428/1948.

met az egyház létre, amelyek szintén vonzották a híveket, bár az állam befolyása erősen érvényesült. 1980 szeptemberében Szent Gellért születésének ezredik évfordulóján Lékai László bíboros mellett Ijjas József kalocsai érsek és Cserháti József pécsi püspök megkoszorúzta Szent Gellért szobrát a Gellért-hegyen, majd koncelebrációs misét mutattak be az esztergomi bazilikában Agostino Casaroli vatikáni államtitkárral, több hazai és külföldi püspök jelenlétében. Erre az alkalomra II. János Pál pápa levelet intézett a hívekhez. Szintén a mai napig ható kezdeményezésnek bizonyult a mozgásérültek zarándoklata 1981 májusában, amely mintegy tízezer hívó jelenlétében zajlott. A csökkentlátásúak, hallássérültek, szellemi fogyatékosok lelkipásztori ellátására Lékai László bíboros 1983-ban négy budapesti pappot jelölt ki. A papi utánpótlás céljából rendezték a ministráns találkozókat, amelyek az 1980-as években kezdődtek, és igen népszerűvé váltak.

A lelkipásztori munkában új irányt szabtak a II. Vatikáni Zsinat rendelkezései. Különösen fontos volt a liturgikus megújulás. A Magyar katolikus Püspöki Kar 1964. februári ülésén ennek szellemében létrehozta az Országos Liturgikus Tanácsot.⁸ Feladata a római dokumentumok lefordítása, a zenei, egyházművészeti és lelkipásztori teendők összehangolása volt. A püspöki kar több körlevelet bocsátott ki a liturgia megújulása érdekében. Így születtek rendelkezések a szentmise szövegeinek nemzeti nyelvű használatára, a liturgikus énekek megújítására, és nem utolsósorban a liturgikus terek átalakítására. Megújult az egyes szentségek szertartása, a zsolozsma, valamint a szentelmények szövege is.

A rendkívül nehéz körülmények ellenére minden egyházmegye igyekezett restaurálni az istentisztelet színhelyéül szolgáló templomokat, sőt – az egyház élni akarásának legbiztosabb jeleként – újakat építeni.⁹ 1945–1985 között az egyházmegyékben az alábbi munkák folytak:

| Egyházmegye | Templom- építés | Kápolna- építés | Plébánia- építés | Templom- restaurálás | Plébánia- restaurálás |
|-----------------|--------------------|--------------------|---------------------|-------------------------|--------------------------|
| Csanádi | 4 | 25 | 17 | 84 | 54 |
| Egri | 36 | 30 | 78 | 432 | 306 |
| Esztergomi | 10 | 11 | 47 | 178 | 56 |
| Győri | 8 | 6 | 58 | 215 | 94 |
| Hajdúdorogi | 17 | 7 | 58 | 130 | 79 |
| Kalocsai | 8 | 1 | 14 | 66 | 36 |
| Pécsi | 12 | 8 | 20 | 220 | 156 |
| Székesfehérvári | 17 | 6 | 34 | 147 | 110 |
| Szombathelyi | 4 | 7 | 50 | 204 | 90 |
| Váci | 23 | 6 | 47 | 222 | 169 |
| Veszprémi | 42 | 21 | 66 | 213 | 230 |
| Összesen | 181 | 128 | 489 | 2111 | 1380 |

A rendszerváltás után

A politikai rendszerváltásnak 1989-ben több mozzanata volt. Február 11-én a Magyar Szocialista Munkáspárt elismerte, hogy 1956-ban nem ellenforradalom, hanem forradalom volt, és lehetővé tette a többpártrendszer működését. Létrejött az Ellenzéki Kerekasztal. Május 8-án leváltották Kádár János pártfőtitkárt. Ezután sor került Nagy Imre újratemetésére. Szeptember 1-11-én a keletnémetek előtt megnyitották a határt. Fontos dátum szeptember 18-a, amikor a kerekasztal-tárgyalás eredményeként a résztvevők megegyeztek, hogy Magyarország békésen átlép a polgári demokrácia rendszerébe. Október 18-21. között az országgyűlés elfogadta a sarkalatos törvényeket. Október 23-án, az 1956-os forradalom napján, kikiáltották a III. Köztársaságot.¹⁰

A kül- és belpolitikai események tették lehetővé Paskai László bíbrosnak (1988-2002), hogy meghívja II. János Pál pápát magyarországi látogatásra. Ezt Pozsgay Imre államminiszter pontosította. Lehetővé vált a diplomáciai kapcsolat felvétele, és 1990. február 9-én Angelo Acerbi c. érsek apostoli nuncius június 21-én átadta megbízó levelét Göncz Árpád köztársasági elnöknek.¹¹ Magyarország szentszéki követe Keresztes Sándor lett. II. János Pál pápa 1990. szeptember 15-én vette át megbízó levelét.

II. János Pál pápa látogatása után 1993-ban véglegesen rendezte az egyházmegyéket.¹² A *Hungarorum gens* kezdetű pápai rendelkezésben több egyházmegye új elnevezést kapott, és két új püspökség létesült. Így új nevet kapott az esztergom-budapesti, a kalocsa-kecskeméti és a szeged-csanádi püspökség. Új érsekség lett Veszprémből. A régi név maradt az egri, a győri, a székesfehérvári, a szombathelyi, a pécsi, a váci és a hajdúdorogi (görög katolikus) egyházmegyéinél. Két új püspökség alakult: a kaposvári és a debrecen-nyíregyházi. A katonaság lelki ellátásának biztosítására 1994-ben a Szentszék létrehozta a Katonai Ordináriátust, amelynek első ordináriusa Ladocsi Gáspár c. püspök lett.

⁸ SZAKOS Gy. – KONKOLY I., *A II. Vatikáni egyetemes zsinat liturgikus reformjának megvalósítása hazánkban*, in *Magyar Katolikus Almanach* (1988) 650-677.

⁹ CSERHÁTI J., *A magyar katolikus egyház anyagi helyzete*, in *MKA* (1988) 678-696.

¹⁰ GERGELY J. – IZSÁK L., *A huszadik század története* (Magyar Századok) (Pannonica Kiadó, Budapest 2000) 482. (A továbbiakban GERGELY – IZSÁK).

¹¹ GERGELY J., *Magyarország és a Szentszék a 20. században (1918-1995)*, in *Magyarország és a Szentszék kapcsolatának 1000 éve* (szerk. ZOMBORI I.; METEM, Budapest 1996).

¹² AAS 10 (1993) 869-876; DÉKÁNY V., *Az esztergomi érsekség új határai 1993*, in *Esztergom-budapesti névtár 1997*, 538-543.

Keresztes Sándor helyét 1995-ben Bratinka József vette át, őt követte Tar Pál. 2002-től Erdődy Gábor képviseli hazánkat a Vatikánban. Hazánkban is több személy képviselte a Szentszéket. Angelo Acerbit 1997-ben Karl-Josef Rauber c. érsek követte, 2003 tavaszától Juliusz Janusz c. érsek lett az apostoli nuncius. A nunciosoknak fontos szerepük van a magyar egyházban. Nekik köszönhetően jött létre a magyar kiállítás is a Vatikáni Múzeumban.

Állam és egyház

Az egyházak esetében a rendszerváltás után reprivatizáció következett. Az 1991. XXXII. törvény értelmében az egyházaknak tíz év állt rendelkezésre, hogy a működésükhöz szükséges egykori ingatlanjaik egy részét visszakapják.¹³ Tizenkét egyház több mint hétszáz ingatlant igényelt vissza, és pénzbeli kárpótlást kaphattak. Erre a kormány 1996-ig egy-négy milliárd forintot irányzott elő. 1995-ben az állam megállapodást kötött az egyházakkal, hogy tíz év helyett fogadják el a húsz évet, vagyis 2011-ig rendezik az ingatlanok ügyét. A katolikus egyház 818 ingatlant igényelt vissza, amit 2011-ig visszakap. A nyolcvenkét milliárd forint kártalanítást örökjáradékká változtatták át.

1997. június 20-án Horn Gyula miniszterelnök egyezményt kötött a Szentszékekkel, amit a parlament az 1999. LXII. törvényben szentesített. A megállapodás célja, hogy megoldják a közszolgálati és hitéleti tevékenység és anyagi fedezetének kérdését, valamint az egyházi ingatlanok ügyét. A két fél együttműködik az egyház kulturális örökségének, a levéltárak, könyvtárak és más gyűjtemények megőrzésében, gyarapításában. Az állam évenként egyenletesen, részarányosan adja vissza az ingatlanokat az egyháznak. 1998. január 1-jétől magánszemélyek adójuk 1%-át az egyház javára ajánlhatják fel. A Vatikánnal kötött egyezmény mintául szolgált a többi felekezetnek, hogy hasonló megállapodást kössön. Az egyházi finanszírozás időközben nehézkessé vált, sőt napjainkban egyes parlamenti pártok azt az álláspontot képviselik, hogy az egyházakat tagjaik tartásuk fenn.

Az egyházmegyék előtt ismét lehetővé vált, hogy önálló szemináriumokat nyissanak székvárosukban. 1990 januárjában a szovjet katonaság kivonult az esztergomi régi szeminárium épületéből, s az visszakerült az esztergomi érsekséghez. Az épület helyreállítása Paskai László bíboros idejében kezdődött, Erdő Péter bíboros idejében nagy lendülettel folyta-

¹³ GERGELY – IZSÁK 482.

tódott, és 2006-ban befejeződött. Itt nem csupán az esztergomi Hittudományi Főiskola kapott helyet, hanem múzeum, könyvtár, levéltár, kutatócsoport is, továbbá zarándokközpont kápolnával és konferenciatermek.

1992-ben a pécsi szeminárium újra megkezdte működését, ahol a püspökség saját kispapjait nevelheti. A váci szemináriumban 1996-ban csak előképzést kaptak a növendékek, viszont a hitoktatóképzés levelező tagozatán folyt a tanítás. 2004-ben a zsámbéki katolikus főiskola költözött át a váci szeminárium épületébe. A régi egyházmegyék nagy része saját hittudományi főiskolával rendelkezik, kivéve a kaposvári és a debrecen-nyíregyházi egyházmegyéket, amelyek más püspöki város intézményeibe küldik kispapjaikat. A hazai legjelentősebb képzés továbbra is a Központi Papnevelő Intézet szemináriumában történik, ahonnan a Hittudományi Karra járnak a kispapok.

1991. május 28-án döntés született az új katolikus egyetem bölcsészettudományi karának elhelyezéséről Piliscsabán. 1992. január 30-án a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia a Szentszék engedélyével a Pázmány Péter Hittudományi Akadémia Bölcsészettudományi Karral történt bővítésével megalapította a Pázmány Péter Katolikus Egyetemet. Még ebben az évben kinevezték első rektorát, Gál Ferenc teológiai tanárt. 1995-ben létrehozták a Jogi Kart, 1996-ban pedig a Kánonjogi Posztgraduális Intézetet, végül napjainkban az Információs és Technológiai Kart.¹⁴

A szerzetesekkel kapcsolatos enyhülés az 1980-as években kezdte éreztetni hatását. Amikor 1987-ben a Szentszék kinevezte Kerekes Károlyt zirci ciszter apáttá, az állam engedélyezte, hogy külföldön szentelhessék fel.¹⁵ 1989-ben a rend újoncokat vehetett fel.

1989-ben az eddig titokban élő és működő szerzetesrendek sikeresen újraindulhattak.¹⁶ Ez év augusztusában kihirdették az 1989/17. törvényerejű rendeletet, amelynek nyomán megindulhatott a közösségi szerzetesi élet. Sok rend folytatta a feloszlás előtti tevékenységét, vagyis legtöbben ismét a lelkipásztorkodásban találták meg helyüket, mások a tanítás-nevelés terén, és igen sokan a szociális és karitatív tevékenységben.

A Ciszterci Rend Zirci Kongregációja 1990-ben beköltözhetett régi apátsági épületének egy részébe, amit fokozatosan kapott vissza az államtól. 1996-ban új apátot választott a rend, Zakar Ferenc Polikárp személyé-

¹⁴ TÖRÖK J. – LEGEZA L., *Pázmány Péter Katolikus Egyetem* (Mikes Kiadó, Budapest 1999) 58-59.

¹⁵ *Országos Katolikus Névtár II* (Budapest 2001) 265 (a továbbiakban ON).

¹⁶ RÉVAY E., *Újrainduló szerzetesrendek egy megújuló társadalomban* (Budapest-Csikszereda 2003) 84 (a továbbiakban RÉVAY).

ben, aki addig tíz éven át Rómában a rend generális apátja volt. Sikeresen fejlesztette a rendet, hiszen ebben az évben már a kongregációhoz tartozott a dallasi és az 1955-től működő kismarosi női apátság.

1989-ben a Kalkuttai Boldog Teréz anya által alapított Szeretet Misszió-náriusai nővérek engedélyt kaptak arra, hogy letelepedhessenek hazánkban. Ők beteg, elhagyott gyerekeknek és felnőtteknek, öregeknek viselik gondját.

Új alapítás az 1990-ben létrejött, szigorú szemlélődő életmódot folytató közösség, az Esztergomi Boldog Özséb Engesztelő Nővérei, amelyet Paskai László bíboros hagyott jóvá.¹⁷ A szerzetesség erősödését jelzi egy másik magyar alapítás 1997-ben, az Assisi Szent Ferenc Segítő Nővérei közösség, amelynek új szabályzatát Márfi Gyula veszprémi érsek 2000. június 26-án hagyta jóvá.¹⁸

Összehasonlításként két év adatait tudjuk közölni a szerzetesek számára vonatkozólag:¹⁹

| | Tagok száma 1992-ben | Tagok száma 2000-ben |
|--------------|----------------------|----------------------|
| Férfi rendek | 1039 | 936 |
| Női rendek | 2778 | 2296 |
| Társulások | 22 | 112 |
| Összesen | 3839 | 3340 |

A 2000. év összeírása szerint ötvenkilenc női szerzetesrend, huszonhét férfirend, négy katolikus társulat, összesen kilencven szerzetesintézmény és apostoli élet társasága működött.²⁰

A statisztikai adatok összevetéséből kiderül, hogy az újraindulás utáni években még sok szerzetes élte meg a feloszlítás és újraindulás éveit. A későbbi visszafogott szerzetesi létszám valószínűleg annak köszönhető, hogy sok halálozás történt, többen éltek rendházon kívül. Az is szerepet játszhat az utánpótlás alakulásában, hogy a szerzetesi életforma nehéznek bizonyul a mai társadalmi körülmények között. Az egyház mégsem tartja korszerűtlennek az Istennek elkötelezett személyek életét és működését.

A Magyar Katolikus Püspöki Kar 2000. május 31-én körlevélben emlékezett meg a rendek feloszlításának ötvenedik évfordulójáról.²¹ Vissza tekint a múlt eseményeire és megállapítja, hogy még lakhelyet sem biz-

¹⁷ PUSKELY 123.

¹⁸ http://www.katolikus.hu/hist_mag.html.

¹⁹ RÉVAY 62.

²⁰ ON szerinti összesítésben.

²¹ A Magyar Katolikus Püspöki Kar Körlevele (2000. május 31.).

tosítottak az elűzött szerzeteseknek. Emlékeztet az 1991. augusztus 15-i esztergomi pápalátogatásra. Ekkor II. János Pál a bazilika előtti szentmise alkalmával szólt a szerzetesekhez és különleges szeretetéről biztosította őket. A püspöki kar megállapítja, hogy a jogtalanul elvett kolostorokból keveset adtak vissza és igen rossz állapotban, de a szerzetesek lelkesen munkálkodnak – a karizmájuk által meghatározott körben és területen – a társadalom és saját maguk üdvösségén.

A különböző rendi hittudományi főiskolák összefogását jelentette a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola megnyitása 2000 januárjában, amikor a Ferences Hittudományi Főiskola, a piarista és a pannonhalmi főiskola részvételével megszervezték a szerzetesek közös képzését Budapesten.

A szerzetesrendek központi összefogását jelzi a Magyarországi Rendfőnöknők Konferenciája, amely 1991-ben alakult.²² Célja, hogy segítse az intézményeket jellegük tiszteletben tartása mellett közös ügyeik intézésében. Mostani főnöknője Pekó M. Adrienn SSND nővér. Ugyanebben az évben hagyta jóvá a Megszentelt Élet Intézményeinek és az Apostoli Élet Társaságainak Kongregációja a Férfi Szerzeteselöljárók Konferenciáját, hasonló céllal. 1996-ban a két konferencia létrehozta a Magyarországi Rendfőnökök Konferenciáját, amelynek jelenlegi elnöke Zakar Ferenc Polikárp OCist. főapát.

A katolikus iskolák nagy lendülettel indultak a rendszerváltás után. Az addig működő nyolc gimnázium mellett több szerzetesrend kezdte újra oktató-nevelő munkáját. Egyházmegyék is alapítottak iskolákat, emellett alapítványok, egyházközségek is megjelentek iskolafenntartóként. A gimnáziumi rendszer tovább épült, egyesek szakosodtak, és áttértek az új nyolcosztályos gimnáziumra. Több általános iskolát hoztak létre, sőt óvodákkal egészítették ki a foglalkozást a gyermekekkel. Így a katolikus oktatás és nevelés az óvodával kezdődhetett és tizennyolc éves korukban léphettek ki a már érettségizett fiatalok a középiskolából. A közben létrejött Pázmány Péter Katolikus Egyetem lehetőséget nyújtott jogi, bölcsész, informatikai diploma szerzésére.

Az 1989-es évhez képest, amikor nyolc gimnázium volt, a 2005. decemberi statisztikai adatok nagy fejlődést mutatnak. A következőkben összevetjük a egyházmegyei, szerzetesi és egyéb egyházi fenntartású iskolák adatait.²³

²² *A női és férfi szerzeteselöljárói konferenciák*, in ON 409-413.

²³ Köszönetemet fejezem ki Bajzák Eszternek, a Katolikus Pedagógiai Szervezési és Továbbképzési Intézet igazgatónőjének és Kalácska Gábornak, akik rendelkezésemre bocsátották a legújabb adatokat.

| Intézménytípus | Fenntartók | | | Összesen (45) |
|------------------|---------------------|-----------------------|----------------------|------------------|
| | Egyházmegye (14) | Szerzetesrend (24) | Egyéb egyházi (5) | |
| Fejlesztő | - | - | 1 | 1 |
| Óvoda | 43 | 15 | 4 | 62 |
| Általános iskola | 73 | 23 | 6 | 102 |
| Gimnázium | 19 | 35 | 1 | 56 |
| Szakiskola | 4 | 6 | 6 | 16 |
| Szakközépiskola | 5 | 10 | 2 | 17 |
| Kollégium | 16 | 37 | 2 | 55 |
| Alapfokú műv. i. | 4 | 7 | 2 | 13 |
| Összesen | 164 | 133 | 24 | 322 |

Az egyéb egyházi fenntartók: Apor Vilmos Katolikus Főiskola, Magyar Kolping Szövetség, Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola, Római Katolikus Szeretetszolgálat, Vitéz János Római Katolikus Tanítóképző Főiskola.

| Intézmény- fenntartó | Egyházmegyei | Szerzetesrendi | Egyéb egyházi | Összesen |
|-------------------------|--------------|----------------|---------------|----------|
| Diákok száma | 32585 | 28214 | 3854 | 64653 |

A katolikus iskolák főhatóságában is változás következett be. Az 1994-ig működő Katolikus Iskolák Főhatóságának országos nagygyűlésén elhangzott, hogy a rendszerváltást követő időkben évente mintegy tíz-tizenöt új iskola nyílik. Ez azt jelenti, hogy az átélt súlyos évek után a társadalom újra igényt tartott az egyházi oktatásra és a fiatalok igen nagy számban iratkoztak be egyházi iskolákba. A Magyar katolikus Püspöki Konferencia 1996-ban átszervezte a Főhatóságot és létrehozta az Iskolai Bizottságot. Szerepét napjainkban a Katolikus Pedagógiai Szervezési és Továbbképzési Intézet vette át.²⁴

A lelkipásztorkodással kapcsolatban a rendszerváltás után az egyház azt gondolhatta, hogy ezentúl szabadon működik az egyház intézmény-rendszereivel, és senkinek sem származik hátránya vallásos világnézete miatt. Abban is lehetett reménykedni, hogy a templomok megtelnek hívekkel és helyreáll a társadalom morális érzéke. A társadalmat azonban megosztotta az a vallási törvény, amely lehetővé tette, hogy száz fő bejegyzésével az úgynevezett vallásos közösségeket az állam jogilag elismerje.

²⁴ *Katolikus Iskolák Magyarországon* (Katolikus Pedagógiai Szervezési és Továbbképzési Intézet; Budapest 2000).

A nem vallásosan nevelt felnőttek könnyen más „egyház” szárnyai alatt találták magukat.

Magyarország 93 032 négyzetkilométernyi területén 1996-os adat szerint 10 290 000 lakos él, közülük vallásosnak nevezte magát 6 662 000 fő, vagyis a lakosság 64,74%-a. Ekkor 25 püspök pasztorálta az egyházat 2 233 egyházmegyé és 614 szerzetespap segítségével. A szerzetesnővérek száma 2045 volt.²⁵ A keresztelesek száma 1993-as adatok szerint 68 363 volt, az esketéseké 20 281. A katolikus egyház által fenntartott intézmények:

| | |
|------------------------------|----|
| Orvosi rendelő | 1 |
| Idős-, ill. fogyatékosotthon | 18 |
| Óvoda | 1 |
| Nevelő, javító intézmény | 5 |
| Egyéb | 7 |
| Összesen | 36 |

Mindszenty Józsefet, kívánságának megfelelően, Mariazellben temették el. Végrendeletében kifejezte óhaját, hogy ha hazánkból a szovjet csapatok kivonulnak, hazai földbe helyezték nyugalomra.²⁶ Ez a kívánsága még a szovjet csapatok kivonulása előtt teljesült, ugyanis 1991 májusában visszatérhetett hazájába, az őt megillető helyre, az esztergomi bazilika altempló-mába. Attól kezdve minden évben szentmisében emlékeznek meg haláláról. Sírja azóta is ezreket vonz, és folyamatban van boldoggá avatása is.

A Szentsekkel való kapcsolatok felvétele után megvalósulhatott a pápai látogatás is. 1991. augusztus 15. és 20. között II. János Pál pápa Magyarországra érkezett, ami azt fejezte ki, hogy a magyar állam és a Szentsek közötti kapcsolatok ezután a demokratikus államokban megszokott módon fejlődhetnek. Lelkipásztori hatása ugyancsak jelentős, hiszen megerősítette a katolikusok, köztük a szerzetesek, az ifjúság hitét, és egyúttal bizonyosságot tett az ökumené mellett. A Szentatya az esztergomi bazilikában imádkozott Mindszenty József sírja előtt.

1991-ben az esztergomi érsekség levéltára Esztergom városával és Komárom-Esztergom megyével együtt nemzetközi történészkonferenciát szervezett ökumenikus alapon, több mint száz tudós részvételével. Az

²⁵ SZIGETVÁRI I., *A katolikus világegyház adatai* (Vecsés 1996) 12-16.

²⁶ *Die Behühungen von Kardinal József Mindszenty, Erzbischof von Esztergom um den Ausbau der europäischen Beziehungen zwischen 1945-1948 und sein Bezug zu Mariazell*, in *Mariazell und Ungarn 650 Jahre religiöse Gemeinsamkeit* (Strigonium antiquum 6) (Graz-Esztergom 2003) 154-159.

érdeklődésen felbuzdulva attól kezdve mintegy tíz éven keresztül minden évben sor került a konferenciára. Az elhangzott előadások minden alkalommal kötetben jelentek meg. Az esztergom-budapesti zsinat döntése értelmében Paskai László bíboros létrehozta az érsekség Egyháztörténeti Bizottságát, amely egyrészt konferenciákat szervezett, másrészt kiadványokat készített elő, például az esztergomi érsekek 1001-2003 közötti életrajzát.²⁷

Az egyházmegyei határok rendezése után 1994-ben megkezdődtek egyes egyházmegyei zsinatok, elsőként az esztergom-budapesti, amit a többi egyházmegyeiek követtek. 1996-ban II. János Pál pápa ismét ellátogatott Magyarországra, amikor Pannonhalmán és Győrben várta a zarándokok tömegeit.

A háború előtti időben az Actio Catholica szervezte az egyház belső mozgalmait, egyesületi alapon. Az egyesületeket 1946-ban feloszlatták és ennek áldozatául esett az Actio Catholica intézményrendszere is. Megszűntek az egyházmegyei központok és az Országos Elnökség más feladatkörrel működött tovább. Vallásos ünnepeket szervezett, rádióműsorokat állított össze. Kiadta a katolikus lapokat, a *Vigiliát* és az *Új Embert*, majd 1967-től megindította a *Teológia* c. szakfolyóiratot. 1966-ban megalakult a Magyar Katolikus Püspöki Kar Külügyi Bizottsága. A püspökkari konferencia évszázadok óta alkalmanként ült össze, a 20. században már évi négy alkalommal, de nem rendelkezett állandó intézménnyel. 1975-ben a püspöki karon belül Kacziba József győri apostoli adminisztrátort a kar központi feladatainak ellátásával bízták meg.

A II. Vatikáni Zsinat lehetővé tette a konferenciák állandósulását. Az 1983-as Egyházi Törvénykönyv szerint: „A konferencia állandó intézmény: valamely ország vagy egy bizonyos terület püspökeinek egyesülése. Benne ezek a püspökök egyes lelkipásztori feladataikat gyakorolják területük Krisztus-hívői érdekében, annak a nagyobb jónak előmozdítására, amit az embereknek az egyház ad.”²⁸

A püspöki konferenciának meg kellett alkotnia saját szabályzatát, amelyet a Szentszék hagyott jóvá. A konferenciának elnököt kellett választania, titkárt jelölnie és állandó tanácsot létrehoznia. Évente egyszer kötelesek teljes ülést tartani, amelynek anyagát a Szentszékhez küldik fel.

²⁷ BEKE M. (szerk.), *Esztergomi érsekek 1001-2003* (Budapest 2003).

²⁸ *Az egyházi törvénykönyv, A Codex Iuris Canonici hivatalos latin szövege magyar fordítással és magyarázattal* (szerkesztette, fordította, magyarázatot írta ERDŐ P.; Budapest 1985) 450. kán.

²⁹ ERDŐ P., *Egyházjog* (Budapest 2003, 3. átdolg., bőv. kiadás) 337-345.

A konferencia tagjai a megyéspüspökök, a velük jogilag egyenlő püspökök és koadjutorok. Nekik van a teljes ülésen döntési joguk és a határozathoz kétharmados szavazat szükséges. A szabályzatok azt is előírják, hogy segédpüspök sohasem lehet elnök. A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia szabályzatát 1990-ben hagyta jóvá a Püspöki Kongregáció, amelynek kiegészítő szabályzata 1994-ben készült el. Ez utóbbi a kihirdestről szól.²⁹

Érdekes helyzet állt elő hazánkban, amikor Paskai László 1986-ban Lékai László bíboros, prímás halála után mint kalocsai koadjutor érsek a kar szabadon választott elnöke lett. Paskai László 1987-ben kapta meg a kinevezést az esztergomi érseki székre és maradt a püspöki kar elnöke. Miután elkészült a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia szabályzata, a konferencia élt a szabad választás lehetőségével, és 1990-ben Seregély István egri érseket választotta meg elnöknek, amely tisztséget három lusztrumon keresztül töltötte be. A 2005. szeptemberi püspöki konferencián Erdő Péter bíboros prímást (2003-) választotta elnöknek, így az elnökség visszakerült az esztergomi érsek személyéhez. 1989-ben a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia Titkársága vette át az Actio Catholica feladatát, amely ezentúl állandó intézmény lett. Első titkára Várszegi Asztrik püspök, pannonhalmi főapát. Tőle 1992-től Ternyák Csaba vette át a tisztséget, aki azóta egri érsek. Jelenleg Német László áll a titkárság élén.

Lelkipásztori szempontból fontosnak számít, hogy a boldoggá avatásokkal az egyház új példaképeket nyújt. Ezeknek sorát Apor Vilmos győri püspök (1941-1945) nyitotta meg, aki a szovjet katonák ellenében, a várba menekült nők védelmében ontotta vérért. A püspök vértanú emlékezetét a boldoggá avatás után is ápolják. Batthyány-Strattmann László herceget, a híres szemorvost 2003-ban avatták boldoggá és az orvosok új patrónusa lett. Az egyház több személy boldoggá avatását készítette elő, akiknek kanonizációja folyamatban van.

Az egyéttörvendezésnek lehetünk tanúi, amikor az Esztergom-Budapesti Főegyházmegye pünkösdi majális rendez – 1994 óta minden évben – Máriaremetén, ahol az egyházközségek főpásztorokkal együtt ünnepelnek. Minden egyházmegye törekszik kapcsolattartásra híveivel ilyen kötetlen formában is. Országos ünnepség volt 1996-ban, amikor egy éven át készült az egyház Szent Adalbert halálának 1000. évfordulójára. Az ünnepség több ország részvételével és helyszínén történt, mindenütt, ahol Szent Adalbert életében megfordult. 2000. január 1-jén, bekapcsolódva az egyetemes egyház ünnepsébe, a magyar egyház is meghirdette a jubileumi Szentévet a Szent István bazilikában. Az ország Európai Unióba

lépése után rendezett közép-európai katolikus találkozón, 2004 májusában Mariazellben a népek zarándoklatán (*Walfahrt der Völker*) több ezer hívő vett részt, hogy együtt imádkozzon a kiengesztelődés jegyében a közös Európa felépítéséért.

A második világháború után nem sikerült megsemmisíteni a papságot, nem lehetett teljesen elszakítani Rómától. Az egyház, ha megfogyatkozott is, a „szent maradék”-kal újra építkezik.

Erdő Péter

A Budaörsi Plébánia direktóriuma

XX. századi liturgikus könyvek mint ősi kisműfajok hordozói*

A jelen sorok írójának adományaként nemrégén került az Esztergomi Hittudományi Főiskola könyvtárába egy zsebkönyv méretű régi esztergomi rituálé. Ennek a könyvecskének a használói bejegyzései érdekes adalékokat szolgáltatnak a plébániai szintű egyházi sajtóságok, sőt – mondhatjuk így is – az egyházi népszokások megismeréséhez.

A plébániai direktorium fogalma

„Különös megismerési forrásai az egyházi népszokásoknak a plébániai direktoriumok (*directorium parochiale*). A *Calendarium Romanum* és az egyházmegyei direktoriumok szabta kereten belül az egyes plébánosok kötelessége volt, hogy összeállítsák a plébánián szokásos istentiszteletek rendjét. Így ezek a plébániai direktoriumok – ahol lelkiismeretesen vezették és megőrizték őket – a liturgikus vonatkozású szokások, köztük nem egy népszokás értékes dokumentumai.”¹ Az 1941-ben tartott Esztergomi Főegyházmegyei Zsinat még előírta a plébániai direktoriumok rendelkezéseinek megtartását. Eszerint a plébános az ilyen helyi direktoriumban lefektetett rendtől csak a Főegyházmegyei Hatóság engedélyének az esperes útján történő kikérése után térhet el.² Egyébként az effajta plébániai liturgikus vállalásokat és kötelezettségeket rögzítő direktorium elkészítése már a középkorban is az egyes papok feladata volt.³

A vizsgált könyv leírása

A közleményünkben vizsgált kis kötet az alábbi címet viseli:

Rituale Strigoniense seu formula agendorum in administratione sacramentorum ac ceteris ecclesiae functionibus. Primum quidem jussu et

* Köszönetet mondok Dr. Fülöp Tibornak, aki a Székesfehérvári Egyházmegye irodaigazgatójaként 2000-ben segítséget nyújtott a jelen közlemény elkészítéséhez.

¹ ERDŐ P., *Magyar egyházi népszokások – az offerálás*, in *Mert ezt Isten hagyta. Tanulmányok a népi vallásosság köréből. Bálint Sándor emlékének* (szerk. Tüskés G.; Budapest 1986) 261-262.

² *Az Esztergomi Főegyházmegyei Zsinat (1941. nov. 11-12) határozatai* (Budapest 1942) 32, 58. §.

³ SCHROD, K., *Directorium*, in *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon III* (Freiburg i. Breisgau 1884) 1817-1819.

auctoritate Eminentissimi quondam Petri Cardinalis Pázmán archiepiscopi Strigoniensis dein saepius aliorum archiepiscoporum Strigoniensium editum nunc vero jussu et auctoritate Eminentissimi ac Reverendissimi Domini Domini Claudii Francisci S. R. E. Tit. SS. Sylvestri et Martini in Monte presbyteri Cardinalis Vaszary Ordinis S. Benedicti, Archiepiscopi Strigoniensis, inclyti Regni Hungariae principis primatis etc. etc. recognitum. A kötethez maga Vaszary Kolos prímás írt előszót. Mint akkortájt a liturgikus könyvek általában, ez a rituale is Regensburgban jelent meg 1909-ben.⁴ Ennek a Pázmány Péter szerinti Esztergomi Szertartáskönyvnek a Vaszary Kolos által jóváhagyott kiadása értékes kézzel írott bejegyzéseket tartalmaz.

A hordozó könyv szennylapján olvasható a possesszori bejegyzés: Dr. Nicolai Aubermann, mégpedig ugyanazzal a kézírással, mint a kötet hátuljára bejegyzett kis plébániai direktórium (lásd alább). Ebből adódik, hogy e könyv hátulján szereplő jegyzék olyan plébániának a szokásait rögzíti, ahol dr. Aubermann Miklós volt a plébános (vagy esetleg a plébánia kormányzója, ideiglenes vezetője). A könyvecske elülső szennylapján a tulajdonosi néven kívül egy pecsét is szerepel, mégpedig a 41-es számú állandó betegszállító vonat császári és királyi katonai lelkipásztori szolgálatának pecsétje. A vonat Augusta főhercegnő nevét viselte, és székhelye Budapest volt (K. u. K. Militärseelsorge des Perm. Krankenzuges No. 41. Erzherzogin Augusta. Budapest).

Ennek alapján feltételezhetjük, hogy a könyvet tulajdonosa katonai lelkészi működése során is használta. A kötet zárólapján két kis oldalnyi tintával írott bejegyzést találunk. Ez a tulajdonképpeni kis plébániai direktórium. Címfelirata a következő: „Ex.Can.Vis.1826”. Ezek szerint ez a plébániai direktórium az 1826-os egyházlátogatási jegyzőkönyvön alapszik.

A direktórium szövege

A direktórium kézzel írott latin szövege a következő:

„Die Resurr[ectionis] processio cum S[anc]tissi[mo] circa Ecclesiam. Datur quater benedictio versus quatuor partes. Post ingressum Lytaniae Lauret[anae] cum musica, oratio de S[anc]tissi[mo] 5 Pater et Ave Benedictio.

⁴ Ratisbonae-Romae-Neo Eboraci et Cincinnati, sumptibus et typis Friderici Pustet, 1909, VI+487+122 old., 8-rét, 13,5 cm. Bőrkötésben, bibliofil papíron, piros-fekete színnyomásban.

Die Anniv[ersarii] Patroc[inii] Ecc[lesiae] process[io] cum S[anctissi]mo, et ultima die anni. Infra oct[avam] s[ancti] Ioannis Nep[omuceni] ad aram eiusdem singulis d[iebus] Lytaniae de s[ancto] Ioanne Nep[omuceno] sub exposito S[anctissi]mo, post quas 5 Pat[er] et Ave, Benedictio.

In festo D. Petri M. ad impetrandam super vineas et agros bened[ictionem]. Cantatum cum exposito.

Finita vindemia pro grat[iarum] act[ione] Cantatum.

Festo Visit[ationis] B[eatae] M[ariae] V[irginis] (2. Jul[ii]) processio ad capell[am] inter vineas; inter[ea] Rosarium, can[tatur] Lyt[ania] Lauret[ana] et Cantilenae B[eatae] M[ariae] V[irginis], in capella Cantatum, post ingr[essum] in Eccl[esiam] salve Regina, oratio, 5 P[ater] et Ave, facta incens[u] bened[ictio] cum ciborio quenadmodum post sing[ulas] processiones.

In fest[ivitate] Inventionis s[anctae] Crucis Cantatum cum musica.

Alia duo sollemnia Can[antur] in f[estivitate] 7 Dolorum B[eatae] M[ariae] V[irginis] et Exsultationis s[anctae] Crucis.”

E bejegyzés magyar fordításban így hangzik:

Feltámadás napján körmenet az Oltáriszentséggel a templom körül. Négy áldást adunk négy irányba. A bevonulás után Loretói litánia zenével. Könyörgés az Oltáriszentségről, 5 Miatyánk és 5 Üdvözlég, áldás.

A templom védőszentjének évfordulóján körmenet az Oltáriszentséggel és az év utolsó napján is (?).

Nepomuki Szent János ünnepének nyolcadában az ő oltáránál mindennap róla mondunk litániát, kitett Oltáriszentség előtt, ezután 5 Miatyánk és 5 Üdvözlég, áldás.

Szent Péter vértanú ünnepén⁵ a szőlőkre és földekre áldás kérése végett énekes mise kitett szentséggel.

Szüret végeztével hálaadásul énekes mise.

Mária látogatásának ünnepén (július 2.) körmenet a szőlőhegyek közti kápolnához. Közben Rózsafüzér, énekelt Loretói litánia és Mária énekek, a kápolnában énekes mise, a templomba való belépés után Salve Regina, könyörgés, 5 Miatyánk és Üdvözlég, tömjénezés, majd áldás cibóriummal, mint minden egyes körmenet után.

⁵ Április 29-én. Szent Péter vértanú a Domonkos rend korai szentje (†1252, Milano közelében). Vö. *Das vollständige Römische Messbuch. Lateinisch und deutsch. Mit allgemeinen und besonderen Einführungen im Anschluss an das Messbuch von A. SCHOTT OSB* (Freiburg i. Breisgau 1941) 872; RADÓ, P., *Enchiridion liturgicum* II (Roma 1961) 1447; *Rituale Romanum*, tit. IX, c. 11, 44.

A Szent Kereszt feltalálásának ünnepén énekes mise zenével.

Két további ünnepélyes mise a hétfájdalmú Szűz és a Szent Kereszt felmagasztalása ünnepén.

Kérdések és következtetések

Abból, hogy a rituale esztergomi és a katonavonat székhelye Budapest, feltételezhető, hogy a bejegyzés az Esztergomi Főegyházmegye valamelyik plébániáján készült az I. világháború táján vagy kevéssel ezután.

A templom *Patrocinium*áról szóló bekezdés említi Nepomuki Szent János ünnepét, ezért a szövegből némi valószínűséggel arra következtethetünk, hogy a templomot e szent tiszteletére dedikálták.

Az Esztergomi Főegyházmegye régi sematizmusaiból egyrészt Aubermann Miklós állomáshelyeit, másrészt a Nepomuki Szent János tiszteletére szentelt plébániákat keresve azonosíthatjuk, melyik plébánia egyházi jogi kötelező erővel bíró szokásait rögzíti a bejegyzés.

Ennek ellenőrzésére megvizsgálhatnánk az Esztergomi Prímási Levéltárban az 1826-os esztergomi egyházlátogatási jegyzőkönyvet is.

Az Esztergomi Főegyházmegye 1947-es évkönyvéből⁶ kitűnik, hogy Aubermann Miklós (született 1874. február 28-án, pappá szentelték 1897. augusztus 27-én) hitoktatóként működött Budapesten, majd 1900-tól Velics Lajos családjánál nevelő volt. 1901-ben Budapesten újra hitoktató, 1904-ben Budapest-Belváros plébánián káplán, 1914-től Budapest-Lipótvárosban káplánkodik, 1919-től adminisztrátorként működik Budapesten, a Belvárosi Plébánián, 1921-től 1923-ig magánéletet él („*vitam privatam agens*”), vagyis nincs egyházi beosztása. 1923-ban budapesti gimnáziumi hittanár, 1925-ben a Budaörsi Plébániát kormányozza. 1926-tól 1944-ig ugyanott plébános, 1944-ben külföldre távozik. 1964-ben hunyt el a németországi Plattenhardtban. Jelentős irodalmi tevékenységet is kifejtett. Különösen a középiskolák számára készült hittankönyvei voltak sikeresek. Ezek 1910 és 1944 között számos kiadást mértek.⁷

Eszerint egyetlen hazai plébániája Budaörsön volt, amely jelenleg a Székesfehérvári Egyházmegyéhez tartozik, de akkor még az Esztergomi Főegyházmegye területén volt.

Ennek alapján bizvást vélhetjük, hogy a bejegyzés a Budaörsi Plébánia ősi liturgikus szokásait őrzi.

⁶ *Schematismus Venerabilis Cleri Archidioecesis Strigoniensis pro Anno Domini 1947* (Budapest 1947) 207-208.

⁷ Vö. VICZIÁN J., *Aubermann Miklós*, in *Magyar Katolikus Lexikon* I (Budapest 1993) 455.

És valóban, a Budaörsi Plébánia védőszentje Nepomuki Szent János. A plébániát a török idők után 1747-ben állították helyre, anyakönyvei 1739-től már megkezdődtek, területén több kápolna volt, közülük egy a szőlősben („*in vineis*”).⁸

Tehát az általunk vizsgált kis könyv egy Budapest környéki község, Budaörs barokk korban gyökeredző, de még a XX. században is eleven népi vallásosságának és egyházi jogi szokásrendjének beszédes dokumentuma.

Horváth István

Visegrád középkori egyháztörténetének áttekintése

Árpád-kor

A fennállásának ezeréves évfordulójára készülő város első írott említése Szent István király 1009-ből származó oklevelében található, melyben a király a veszprémi püspök egyházmegyéjének kiterjedését határozta meg. Eszerint: „négy várat, nevezetesen Veszprémet, ahol a püspökség székhelye van és Fehér várat, Kolon és Visegrád várakat minden egyházukkal, nem különben összes határaikkal és területükkel Szent Mihály veszprémi egyházának rendeljük alá”.¹

Az immár végérvényesen a kereszténység felé forduló fiatal Magyar Királyság első uralkodója felismerte, hogy a vármegyerendszer kialakításával megszilárdíthatja és kiterjesztheti hatalmát az új ország felett (mivel a vármegyéken keresztül könnyen érvényesítheti királyi akaratát), ezzel párhuzamosan pedig, az egyházszerkezet megteremtésének segítségével biztosíthatja az átalakulófélben lévő lakosság megtérését, megkeresztelkedését és a templomok megépülését.² A nemsokára (ispáni) központtá váló településen már az ezredforduló tájékán megépült az első kisméretű

⁸ *Schematismus Venerabilis Cleri* 98.

¹ GYÖRFFY Gy., *Diplomata Hungariae Antiquissima* (Budapest 1992) 52-53. (...quatuor civitates, nominibus Wespem, in qua ipsius episcopatus sedes est constructa, atque Albam civitates, Colon et Vyssegrad civitates Sancti Michaelis Wesprimiensi subicimus ecclesie cum omnibus ecclesiis, capellis atque titulis seu terminis et finibus.)

² A visegrádi vármegye további sorsával, ill. felbomlásával kapcsolatban lásd: ZSOLDOS A., *Visegrád vármegye és utódai*, in *Történelmi Szemle* XL. (1998/1-2) 1-32, valamint KRISTÓ GY., A *vármegyék kialakulása Magyarországon* (Budapest 1988) 171-172., 434-440.

És valóban, a Budaörsi Plébánia védőszentje Nepomuki Szent János. A plébániát a török idők után 1747-ben állították helyre, anyakönyvei 1739-től már megkezdődtek, területén több kápolna volt, közülük egy a szőlősben („*in vineis*”).⁸

Tehát az általunk vizsgált kis könyv egy Budapest környéki község, Budaörs barokk korban gyökeredző, de még a XX. században is eleven népi vallásosságának és egyházi szokásrendjének beszédes dokumentuma.

Horváth István

Visegrád középkori egyháztörténetének áttekintése

Árpád-kor

A fennállásának ezeréves évfordulójára készülő város első írott említése Szent István király 1009-ből származó oklevelében található, melyben a király a veszprémi püspök egyházmegyéjének kiterjedését határozta meg. Eszerint: „négy várat, nevezetesen Veszprémet, ahol a püspökség székhelye van és Fehér várat, Kolon és Visegrád várakat minden egyházukkal, nem különben összes határaikkal és területükkel Szent Mihály veszprémi egyházának rendeljük alá”.¹

Az immár végérvényesen a kereszténység felé forduló fiatal Magyar Királyság első uralkodója felismerte, hogy a vármegyrendszer kialakításával megszilárdíthatja és kiterjesztheti hatalmát az új ország felett (mivel a vármegyéken keresztül könnyen érvényesítheti királyi akaratát), ezzel párhuzamosan pedig, az egyházszerkezet megteremtésének segítségével biztosíthatja az átalakulófélben lévő lakosság megtérését, megkeresztelkedését és a templomok megépülését.² A nemsokára (ispáni) központtá váló településen már az ezredforduló tájékán megépült az első kisméretű

⁸ *Schematismus Venerabilis Cleri* 98.

¹ GYÖRFFY Gy., *Diplomata Hungariae Antiquissima* (Budapest 1992) 52-53. (...quatuor civitates, nominibus Wespem, in qua ipsius episcopatus sedes est constructa, atque Albam civitates, Colon et Vyssegrad civitates Sancti Michaelis Wesprimiensi subicimus ecclesie cum omnibus ecclesiis, capellis atque titulis seu terminis et finibus.)

² A visegrádi vármegye további sorsával, ill. felbomlásával kapcsolatban lásd: ZSOLDOS A., *Visegrád vármegye és utódai*, in *Történelmi Szemle* XL. (1998/1-2) 1-32, valamint KRISTÓ GY., *A vármegyék kialakulása Magyarországon* (Budapest 1988) 171-172., 434-440.

plébániatemplom, melyet később valószínűleg³ Salamon király (1063-74) építtetett át jóval nagyobb és gazdagabb templommá. Megmaradt falképtörédei erős bizánci hatást mutatnak, a templom díszítettsége talán királyi alapításra utal.⁴ A XI. század második felében ez a településrész esperesi központtá is válik, benne a templom rangja és jelentősége megnő. Erre utal a Visegrád Várkert területén (a mai várostól kissé északabbra) fellelt szolgáltató település részére ekkortájt épülő külön plébániatemplom.⁵

I. Endre király (1047-60) uralkodása idején Szent András tiszteletére szentelt görög rítusú, bazilita monostor épült az akkori település szélén. A királynak több oka is lehetett a bizánci papok megtelepedésének engedélyezésére, hiszen a felesége, Anasztázia a kijevi fejedelem leánya volt, és amennyiben igaz a föltevés, miszerint ő Kijevben keresztelkedett meg, talán keresztségére emlékezve telepítette le a szerzetesi közösséget. Ez a mozzanat azért figyelemreméltó, mert az 1054-es évben Konstantinápoly és Róma, illetve a pápa és a pátriárka viszonya olyannyira megromlott, hogy beállt az egyházszakadás.

A XII. században Visegrád jelentősége fokozatosan csökkent, I. Béla (1060-63) és fia, I. Szent László (1077-95) egyre inkább a dömösi kúriát használta. És bár a századot végigkísérik a Bizánccal vívott küzdelmek, illetve a vele kötött szövetségek és dinasztikus kapcsolatok, a fiatal országban erős latin egyházat találunk. Megérkeztek az országba az új szerzetesrendek (premontreiek, ciszterciek, később, a XIII. század folyamán a ferencesek és a domonkosok), és megjelentek a lovagrendek, a johanniták és a templomosok egyaránt. Jelenlétük felfrissítette az egyházi életet, az időközben létrejövő új államalakulatok (bolgárok, szerbek) miatt pedig az ország elvesztette Bizánc közvetlen szomszédságát, és ezzel együtt annak befolyásától is függetlenedett. Ebben a korszakban a magyar egyházat az Árpád-ház karizmatikus uralkodóihoz fűződő viszonyán túlmenően a törvényes Péter-utód melletti határozott állásfoglalás fémjelzi.

Mindezek következtében a XIII. század elejére a latin egyház megerősödött és felfrissült az országban. Megnövekedett jelentőségét hűen tükrözi Imre király (1196-1204) és III. Ince pápa emlékeztető levélváltása (1204). A magyar uralkodó jelezte, hogy a királysága területén élő görög rítusú szerzetesek nem élnek a fogadalmaik szerint, amit súlyosbít az

³ *Medium regni. Középkori magyar királyi székhelyek* (Debrecen 1996) 118.

⁴ SZŐKE M., *Visegrádi ispánsági központ* (Budapest 1986) 10.

⁵ KOVALOVSKZI J., *Méri István – A magyar falu régésze 1911-76* (Cegléd 1986) 61.

egyházi felsőbbség hiánya. Az elhúzódó ügyet végül III. Honorius pápa (1216-27) rendezte 1221. április 20-i bullájában, megparancsolva, hogy a Visegrád melletti görög rítusú szerzetesi közösség helyébe latint telepítsenek. A bazilita Szent András monostort így a bencés rend kapta meg, de az 1242. évi tatárjárás magával a településsel együtt minden tervet romba döntött.⁶

Az Anjou-kor

Az igen nagymérvű pusztítás utáni gazdasági és politikai zűrzavart tette az Árpád-ház kihalása. III. Endre (1290-1301) halála után a már korábban is rendkívüli diplomáciai sikereket elérő Gentilis de Monteflorum bíboros érkezett az országba pápai legátusként, s vele az ifjú Anjou Károly Róbert. V. Kelemen (1305-14) legátusa azonnal munkához látott. A magyar egyháziak támogatásával sorban rávette az oligarchákat a fiatal jelölt királyságának elfogadására. A legveszélyesebbel, Csák Mátéval külön tárgyalt, a helyszín a Visegrád melletti Kékes, a pálos szerzetesek monostora volt.⁷ Gentilisnek nem volt elég a sikeres megállapodás, újabb zseniális manőverrel visszaszerezte a koronát Kán László erdélyi vajdától, és Károly Róbertet végre királlyá választották (1308-42). V. Kelemen pápa e téren is „elérte” a célját: trónra segítette Magyarországon az Anjou-házat. A következő évben (1309) elhagyta Rómát, és vele kezdődött meg a pápák avignoni fogsága.

Az új uralkodó 1323-ban áthelyzte székhelyét⁸ Temesvárról Visegrádra, ahol egyházat is alapított. A Keresztelő Szent János tiszteletére emelt templom 1325-ben búcsúengedélyt nyert XXII. János pápától (1316-34).⁹ A királyi udvar otléte gyorsan fellendítette a település fejlődését, az

⁶ Egykorú oklevelek utalnak arra, hogy a pusztítás szerencsére nem volt teljes: a város és a kolostor jelentősen megrongálódott falai között csekély mértékben, de zajlott élet. Vö. GYÉRESSY B. – HERVAY F., *Documenta Artis Paulinorum* (továbbiakban: DAP) III (Budapest 1978) 223.

⁷ TÖRÖK J., *A XIV. század egyháztörténelme* (Budapest 2004) 35.

⁸ A királyi székhely, ill. királyi rezidencia fogalma eltér a mai főváros kifejezéstől, nem azt a politikai és gazdasági központot jelenti, amelyet a mai szóhasználatban értünk főváros alatt. Károly Róbert is különös módon nem a nagy és gazdag Budát választotta, hanem a sokkal jobban védhető, erős várral rendelkező Visegrádot (vö. *Medium regni* 119).

⁹ IVÁN L., *A visegrádi vár története* (Visegrád 2004) 26. A szerző itt kiemeli, hogy történetírásunk a *castrum de Altolapide* kifejezés alatt hagyományosan visegrádi várat ért, újabb keletű vélekedések szerint azonban az a városra vonatkoztatandó. Ez az említett egyház plébánia jogú volt. Az 1332-37-es évekből név szerint ismerjük plébánosát: „dominus Stephanus plebanus de Vissiegrad in ecclesia Sancti Johannis (...) est dyocesis Strigoniensis.”: Pápai tizedjegyzék, 1332-1337. K: Mon. Vat. I/1. 1887, 197. Az egyházi jogi funkciót illetően más kutatók eltérő véleményen vannak, lásd tanulmányunk következő részeiben Mészáros Orsolya írását.

1335-ös esztendőben Károly Róbert kezdeményezésére itt tartják a királytalálkozót III. Kázmér lengyel, Luxemburgi János cseh király és a Német Lovagrend részvételével. Visegrád a XIV. század közepén két városrészből állt: német és magyar,¹⁰ a nagyobb és jelentősebb az utóbbi volt, ebben a városrészben állt a Boldogságos Szűznek szentelt plébániatemplom,¹¹ amelyben 1342. július 16-án Károly Róbert holttestét elhelyezték és misét mondtak a nagy királyért, majd bárkán szállították tovább Buda városába.¹² Még egy templomról tudunk a korszakban, mégpedig a Szent László templomról, mely feltehetőleg az ágostonos rendé volt.¹³ Írott forrásaink egy Visegrádon tartott káptalanról is megemlékeznek. Még XII. Benedek pápa (1334-1342) rendelte el 1336. június 20-án kibocsátott *Summi Magistri* kezdetű bullájával a káptalanok rendszeres tartását. Minden biztonnyal ennek hatására a bencések az 1330-as években frissen újjáépített visegrádi Szent András monostorban tartották első káptalanjukat 1342. június 2-től 5-ig.¹⁴

Károly halála után fia, I. (Nagy) Lajos (1342-82) került a trónra. Már egy 1343. november 23-án kelt pápai levél arra kéri az uralkodását éppen csak megkezdő királyt, hogy segítse és védje a visegrádi apátot a monostor jogainak visszaszerzésében.¹⁵ Lajos teljesítette a kérést, és a monostori (nyilvános) iskolaélet jelentősen felvirágzott. Johanna miatt, aki az 1343-ban megüresedő nápolyi trónt elfoglalta (és meggyilkoltatta férjét, Andrást, Lajos király öccsét), feszültség támadt Visegrád, Avignon és Nápoly között.¹⁶ S bár a Lovagkirály két sikeres büntetőhadjáratot is vezetett Nápolyba (1346 és 1350), végül VI. Kelemen pápa (1342-52) közvetítésével sikerült békésen lezárni az incidenst.

¹⁰ SZŐKE M., *Adatok a középkori Visegrád történetéhez és helyrajzához*, in *Középkori régészetünk újabb eredményei és időszzerű feladatai* (Budapest 1985) 285-286.

¹¹ *Medium regni* 119.

¹² SZENTPÉTERY E., *Scriptores rerum Hungaricum tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum I* (Budapestini 1937-38, reprint 1999) 503.

¹³ Mindkét jelentős méretű templom helye ismert és részben feltárt. Azonosításukról, illetve a legújabb régészeti eredményekről lásd: *Műemlékvédelem* LI. (2007/1); ROMHÁNYI B., *Kolostorok és társaskáptalanok a középkori Magyarországon* (Budapest 2000) 94; TARI E., *Pest megye középkori templomai* (Szentendre 2000) 169; valamint jelen tanulmányunk következő részeiben Buzás Gergely és Mészáros Orsolya írásait.

¹⁴ TÖRÖK 108. A két fennmaradt dokumentum 13 apát nevét említi.

¹⁵ ESZES B., *A visegrádi Szent András monostor* (szakdolgozat, ELTE BTK Régészet Szakára; Budapest 2005) 20-21.

¹⁶ TÖRÖK 72.

A királyi udvar átmenetileg Budán rendezkedett be (1347-55).¹⁷ A visszaköltözés után a király újjáépíttette és jelentősen kibővítette a palotát. A munkák lezárását jelentette talán az újabb búcsúengedély 1366-ban, amelyet a palotában (*in palatio*) épített Szűz Mária-kápolna kapott V. Orbán pápától (1362-70).¹⁸ Lajos uralkodásának idejére esett Konrád királyi harangöntő működése, a mester a visegrádi nagyharang(!)¹⁹ elkészítéséért 1357-ben kiváltságlevelet kapott.

Lajos halála után hatalmi harc indult a magyar trónért. Bár gyermekét, Máriát már kiskorában eljegyezték Luxemburgi Zsigmonddal, több főúr mégis tárgyalásokat kezdeményezett más, trónra alkalmasabbnak vélt jelöltekkel. A zágrábi püspök és a délvidéki urak felkérték Durazzói (Kis) Károly nápolyi királyt, hogy foglalja el a magyar trónt. Károly kapva kapott az alkalmon, azonnal Magyarországra indult. 1385. december 31-én Székesfehérvárott királlyá kenték, és a Szent Koronával megkoronázták. Nem sokáig uralkodhatott azonban: 1386. február 7-én az anyakirálynő és Garai Miklós volt nádor által kitervelt merényletben súlyosan megsebesítették Károlyt. A sebesült királyt Budáról Visegrádra szállították, ahol nem sokkal később belehalt sérüléseibe.²⁰ Mivel halálakor pápai kiközösítés alatt állt (még VI. Orbán pápa átkozta ki), holttestét egyházi szertartás nélkül hagyták a Szent András bencés monostor területén.²¹ Később az új pápa, IX. Bonifác (1389-1404) adott engedélyt keresztény uralkodónak kijáró végtisztesség megadására 1391-ben, János esztergomi érsekhez írt oklevelében.²²

¹⁷ A nápolyi hadjáratok ideje alatt Lajos távollétében a helytartó – István herceg – képviselte a hatalmat, az ő székhelye pedig Budán volt.

¹⁸ *Medium regni* 120.

¹⁹ Szőke Mátyás ásátása. A keltezést az öntögödörből előkerült (agyag negatív) köpenydarabok, illetve a rajtuk lévő díszítmények (betűk, levélmotívumok) alapján végezte el. Vö. SZŐKE M., *Harang öntőforma köpenyrészének töredékei Visegrádról*, in *Művészet I. Lajos király korában* (Budapest 1982) 317-324. A harang roppant méretei: 308 cm magasság, 293 cm szélesség, 12,9 tonna, bronz.

²⁰ TÖRÖK 101. A szerző itt hangsúlyozza, hogy az itáliai katonai kíséret cserbenhagyta a királyt. Károly pillanatnyi életben hagyását aljas szándék vezette, nem pedig keresztény irgalom: Garaiék nem „siettek” a király meggyilkolásával, meg akarták várni a hatalom teljes körű átvételét, addig pedig a sebesült királyt túszként kívánták felhasználni.

²¹ „Corpus eiusdem Caroli non fuit traditum ecclesiae sepulture, sed positum extitit in quadam domo prope monasterium Sancti Andree de promontorio castri Wissegradiensis, ordinis Sancti Benedicti, Vesprimiensis diocesis, ubi adhuc inhumatum conservatur.”: IX. *Bonifác pápa 1391. évi oklevele*, in *Zsigmond-kori oklevéltár (ZSO)* (A Magyar Országos Levéltár kiadványai II. Forráskiadványok) (Budapest 1951) 1876. sz. A régészeti kutatások napjainkig még nem találták meg a királysírt.

A késő középkor a Hódoltság létrejöttéig

Luxemburgi Zsigmond 1387-ben végre elfoglalta a magyar trónt, s nagyszabású építkezésekbe kezdett a királyi palotában és a fellegrárbán. A korábban említett két visegrádi templom is jelentős átalakításon ment keresztül. Egy 1424-ből származó oklevélben V. Márton pápa (1417-1431) biztosította a visegrádi ferencesek kiváltságait. Zsigmond ugyanis a palota átalakítása miatt az épületegyüttesen kívül rekedt kápolna kibővítését tervezte. Hamarosan megváltoztatta azonban tervét, és 1425 után teljesen új kolostort és Szűz Máriának szentelt templomot építtetett. Visegrád egészen 1405-1408-ig²³ – míg Zsigmond az udvarát Budára nem költöztette – az uralkodók hivatalos székhelye maradt. Az 1440-es évektől visszaszorult a jelentősége.

Hunyadi Mátyás (1458-1490) uralkodása idején értékelődött fel újra a település. Mátyás figyelme az 1470-es években fordult a város felé. Hatalmas léptékű építkezésekbe kezdett, de már nem királyi székhelynek szánta Visegrádot, hanem vidéki rezidenciának. Teljesen felújította a palotakápolnát: faszerkezetű karzatot emeltek, orgona került az oldalfalra, és keresztelőmedencét is állítottak. A három oltárt és a tabernákulumot márványfaragványokkal díszítették, a sekrestye és az oratórium boltozatot kapott.²⁴ Ebből a kápolnából származik az 1863-ban a szlovákiai Karván befalazva megtalált lunettarelief, a Visegrádi Madonna.²⁵ Az időközben használhatatlanná vált ferences kolostor ügyében Mátyás 1473. március 18-án pápai engedélyt kért IV. Sixtus pápától (1471-1484) a visegrádi ferences kolostor építésére.²⁶

²² Az ügy későbbi, hiteles említése Rinaldo degli Albizzi követ útbeszámolójában található. A követ Visegrádra is eljutva megemlíti, hogy a király valóban a nevezett monostorban („in ecclesia Sancti Andree”) lelt végső nyughelyre, akinek teste – fűzi hozzá – „dicitur adhuc esse integrum”. Vö. *Commissioni di Rinaldo degli Albizzi per il Comune di Firenze dal MCCCXCIX al MCCCXXXIII*, vol. II (Documenta di Storia Italiana) (Firenze 1869) 1424-1426.

²³ KUBINYI A., *Budapest története* II (Budapest 1973) 50. A költözés okát nem ismerjük pontosan. Talán Zsigmond az új székhely kiválasztásával jelezni kívánta az Anjou-éra lezárását. Elképzelhető, hogy az eddigre kialakult, nagy hatalmú bárói csoportok viszályai is szerepet játszottak döntésében.

²⁴ BUZÁS G., *Giovanni Dalmata Herkules-kútja a visegrádi királyi palotában* (Budapest 2001) 14.

²⁵ *Medium regni* 147.

²⁶ HALÁSZ Á. – MORDOVIN M., *Adatok a visegrádi ferences kolostor építéséhez*, in *Communicationes Archaeologicae Hungariae* (Budapest 2002) 239: „...de facultate erigendi domum ‚in quodam suo opido Wisegrad vocato Strigoniensis diocesis’ pro nonnullis fratribus ordine minorum de observantia.” A kolostort végül II. Ulászló állította helyre a XVI. század első évtizedében, 1513. március 15-én már itt tartják az obszerváns rendtartomány közgyűlését.

A király előszeretettel őriztette előkelő származású foglyait a visegrádi várban. Így rövidebb ideig itt raboskodott az összeesküvéssel vádolt Vitéz János esztergomi érsek, Váradi Péter kalocsai érsek, és hosszú évekig itt „élvezte” a király vendégszeretetét a hírhedt IV. Vlad (Dracula) havasalföldi vajda is.²⁷

A Szent András monostor utóéletéhez még egy adat szolgál adalékkul. Bakócz Tamás (1442-1521) akkori győri érsek hathatós közbenjárására II. Ulászló (1490-1516) királyi kegyúri jogával élve 1493-ban a pálos rendnek adományozta a monostort. Ezt VI. Sándor pápa (1492-1503) is megerősítette, 1493. június 18-i és július 5-i rendeleteivel eltörölte a visegrádi bencés apátságot, és pálos perjelséggé alakította.²⁸

A következő években fellobbanó politikai viszályok belülről rendítettek meg és szakították szét az országot, a kívülről érkező török invázió pedig megpecsételte a meggyengült ország és Visegrád sorsát. A Hódoltság létrejöttével 1541-ben az ország immáron három részre szakadt, Visegrád városát már 1544-ben török ostrom sújtotta. A palota, a fellegvár és az alsóvár is jelentős károkat szenvedett a harcok során, a megmaradt falak között kis török település jött létre.

Zárógondolatként ennek kapcsán megemlítenő, hogy számos XVI-XVII. századi rézkarcon és metszeten láthatjuk a még sértetlenül álló várat. Ennek oka az, hogy nem korabeli rajzról, hanem korábbi, török kor előtti ábrázolásról készültek a másolatok, amelyet néhány – egyébként sohasem létező – minaret berajzolásával tettek „aktuálisá”.²⁹

²⁷ IVÁN 102.

²⁸ „Alexander papa sextus nomine huius monasterii et Ordine Sancti Benedicti ac dignitatem abbacialem extinxit ac suppressit et illud in domum sive heremitorium Heremitarum Sancti Pauli Primi Heremitaie erexit et eisdem concessit. Mandvitque superiori ordinis illud recipere. Eodem anno rex Wladislaus, prout habetur in suis literis, dictum monasterium donavit nostro ordini ad suplicationem domini Thomae Strigoniensis tunc autem Jauriensis episcopi.”: DAP III, 223-224.

²⁹ TOLNAI G., *A visegrádi vár a törökkori ábrázolások tükrében* (Visegrád Régészeti Monográfiái 6) (Visegrád 2006) 196-218.

Kovács Eszter

Pázmány Miklós és Olomouc

A jezsuita rend történetírói nagy szeretettel írnak egykori diákjukról, Pázmány Miklósról, Pázmány Péter unokaöccséről. Prágában a strahovi premontrei kolostor könyvtárában őrzik Johannes Miller *Historia provinciae Bohemiae Societatis Iesu* című kéziratos munkáját, melyben a szerző a jezsuita rend történetét dolgozza fel 1723-ig, a saját koráig, három könyvben. Ezt később kiegészítette általános rendtörténeti adatokkal, egyes kiemelkedő jezsuiták életrajzával, illetve átmásolt több, általa fontosnak tartott régebbi forrást. A teljes művet a prágai Nemzeti Könyvtárban őrzik. A strahovi kézirat három könyvből áll. A harmadik 18. fejezetében az olomouci kollégiumról ír. Itt emlékezik meg Pázmány Miklós adományáról, amellyel az olomouci jezsuita kollégiumot támogatta: „Pázmány Miklós mielőtt a római noviciátusban tanult volna, az olomouci étkező nyomorúságos állapotán megkönnyörülve, a felújításra 3500 aranyat adományozott, ebből a pénzből épültek a kőépületek, az ebédlő, a könyvtár és a magtár.”¹ Miller tehát elég szűkszavúan ír Pázmány Miklósról, csak az adományozás tényét említi, és az adományozott pénzüsszeg sorsát.

A cseh jezsuita provincia másik történetírója, Johannes Schmidl sokkal részletesebben ismerteti az adományozás körülményeit. Szerinte Pázmány Miklós nemcsak előkelő származású, hanem igen tehetséges, szorgalmas és erényes fiatalember is volt. Tizenhét éves korában a jezsuita rendbe kívánt lépni. Édesanyja, mostohaapja, barátai ezt ellenezték, mert katonai pályára szánták. Végül III. Ferdinánd császár személyes közbenjárására édesanyja is beleegyezett, hogy fia jezsuita legyen. Mielőtt elindult volna a római noviciátusba, vagyonával segíteni akarta az olomouci kollégiumban maradó társait, ezért 3800(!) aranyat adományozott az ebédlő felújítására és bővítésére. Ebből a pénzből épült az új ebédlő, a könyvtár, néhány egyéb helyiség és a magtár, de az építkezések csak 1641-ben kezdődtek. 1642-ben a svéd támadás miatt a munkálatok egy időre abbamaradtak. Pázmány Miklós később családja kérésére kilépett, de morvaországi javait elfoglalva továbbra is támogatta a rendet, és jezsuita misszionáriusokat hívott birtokaira.²

¹ MILLER, Johannes, *Historia provinciae Societatis Iesu*, Strahovi könyvtár DG III 19 Liber 3, numerus 18. Mivel a strahovi kézirat lapjai nincsenek megszámozva, a továbbiakban is a könyv és a fejezetszám megadásával hivatkozom adataira.

² SCHMIDL, Johannes, *Historia provinciae Bohemiae Societatis Iesu* IV (Prague 1759) 534-537.

Pázmány Miklós életrajzát ismerve bőkezű adománya nem meglepő. Családi hagyományai, neveltetése és birtokai révén több szállal kötődött az olomouci kollégiumhoz.

Pázmány Miklós 1622-ben született a Bihar megyei Panaszon. Nagyon korán, 1627-ben elvesztette édesapját, és nagybátyja, Pázmány Péter esztergomi érsek lett a gyámja. A bíboros 1628-ban megírta első ismert végrendeletét, melyben morvaországi birtokait, az előző évben vásárolt Litenčicét és tartozékait unokaöccsére hagyta, azzal a kikötéssel, hogy nem idegenítheti el azokat, és ha utód nélkül halna meg, vagy elhagyná a katolikus hitet, a birtokok jövedelméből magyar papnevelő intézményt hozzanak létre. Kijelölte unokaöccse gyámjait is.³ 1637-ben újabb végrendeletet készített, melyben a később megvásárolt Vsetín birtokot is Pázmány Miklósrá hagyta. 1637. február 17-én kelt levelében úgy intézkedett, hogy Pázmány Miklós a birtokokat nem adhatja el, csak élvezheti javait. Halála után, ha nincs fiú örököse, rokonai, Naményi János és Solymosi Péter kapják, ha ők is örökös nélkül halnának meg, vagy elhagynák a katolikus hitet, a birtokok szálljanak az esztergomi érsekre és a káptalanra. Ebből a vagyomból hozzanak létre Olomoucban magyarországi diákok számára papnevelő intézetet a jezsuita rend irányítása alatt, a bécsi Pázmáneum mintájára.⁴ E két birtok jövedelme elég volt Pázmány Miklós jövőjének biztosítására. 1636-ban nagybátyja érdemeiért grófi címet kapott, és felvették a cseh főnemesek sorába.⁵

Pázmány Péter gondoskodott unokaöccse taníttatásáról is. Grácban végezte a grammatikai, majd Nagyszombatban a szintaxista és poétikai osztályokat, azután Bécsben tanult tovább.⁶

Számunkra a legfontosabb az olomouci egyetem, melynek 1637-8-ban volt diákja, és Püsky János, a későbbi kalocsai érsek felügyelete alatt végezte tanulmányait.⁷ Pázmány Péter maga is évről évre küldött Olomoucbra magyarországi diákokat. Jó barátságban volt Franz Dietrichstein püspökkel.⁸ Mivel birtokai is itt voltak, és az egyetemen magas színvonalú képzés

³ HANUY Ferenc, *Pázmány Péter összegyűjtött levelei I-II* (Budapest 1910-1911) 689-691.

⁴ JANKOVICS József, *Pázmány Péter ismeretlen végrendelete 1637-ből*, in *Magyarságtudományi Forrásközlemények* (2004) 66-67.

⁵ JENEI Ferenc, *Pázmány Miklós veszprémi főkapitány*, in *Veszprémi Múzeumok Közleményei* (1963) 161.

⁶ JENEI 161. VARGA Júlia, *Magyarországi diákok a Habsburg Birodalom kisebb egyetemein és akadémiáin 1566-1789* (Budapest 2004) 74.

⁷ JENEI 161.

folyt, unokaöccsét is ide küldte, emellett valószínűleg a cseh nyelv elsajátítása is célja lehetett az olomouci tanulmányoknak.

Pázmány Miklós nagybátyja halálakor (1637) Olomoucban tartózkodott. Ekkor megörökölte Pázmány Péter minden morvaországi birtokát: Litenčice mellett az 1627-ben megvásárolt Chvalnovot és Chvalkovicét, és 1634-ben szerzett Vsetínt is. Pázmány Miklósnak tehát 1637-ben jelentős öröksége volt, de csak Vsetínt és Litenčicet vette át, a többi 1642-ben átengedte mostohaapjának, Ūrményi Jánosnak.⁹

1639-ben felvételét kérte a jezsuita rendbe, és Rómában folytatta tanulmányait,¹⁰ de hamarosan kilépett. A jezsuita katalógusokban 1642-ig megtaláljuk a nevét, mégis valószínű, hogy már Rómában kilépett a rendből.¹¹ Rómából hosszabb időre Párizsba ment, ahol pazarló életmódja miatt jelentős adósságokat halmozott fel.¹² 1642-ben a gráci egyetem bölcsészkarán tanult,¹³ majd még ebben az évben feleségül vette Hetesi Pethe Rozinát, Jakusits György özvegyét.¹⁴

Pázmány Miklós párizsi éveit katonai pályára lépett. 1648-ban a pápai, majd a veszprémi vár főkapitánya lett.¹⁵ Tovább gyarapította morvaországi javait. Megvette Veseli nad Moravou uradalmat, Lišent és Sokolnicet. Egy ideig birtokában volt Ivanovice és Hane is, sőt több falut alapított (Nový Mikulášov, ma Mikulůvka, Zděchov, Bystřička, Hrozénkov), és magyarországi telepésekkel népesítette be ezeket.¹⁶ Vsetínt azonban, Páz-

⁸ Franz Dietrichstejn (1570-1636) a 17. századi katolikus megújulás egyik vezéralakja volt Morvaországban. 1599-től olomouci püspök, bíboros. 1608-tól 1611-ig közvetítő szerepet vállalt II. Rudolf és testvére, Mátyás főherceg között. 1618-ban rendi felkelés kirobbanása után mindent megtett, hogy Morvaország hűséges maradjon II. Ferdinándhoz, ezért amikor 1619-ben Olomoucban és Brnoban is kitört a felkelés, ideiglenesen el kellett hagynia Morvaországot. A rendek fehérhegyi veresége után a katolikus hitélet fellendítése érdekében újabb plébániákat és missziós állomásokat alapított. Az ő támogatásával jött létre az opavai, holesovi, znojmoi, jihlavai és kroměříži jezsuita, uničovi, kroměříži és žďári ferences és az olomouci kapucinus rendház. Ő hívta be az első piaristákat Morvaországba, és Mikulovban telepítette le őket, majd később még két piarista rendházat alapított, Lipníkben és Strážnicében. Bőkezű adományokkal támogatta az olomouci egyetemet is.

⁹ POKLUDA, Zdeněk, *Magyarországi nemesek földbirtoklása Cseh és Morvaországban a XV-XX. században*, in *Levéltári Közlemények* (1975) 268.

¹⁰ LUKÁCS László, *Catalogi personarum et officiorum Austriae Societatis Iesu* II (Róma 1978) 699.

¹¹ MILLER lib.3. 18 num.

¹² JENEI 163.

¹³ VARGA 202; LUKÁCS II, 699.

¹⁴ JENEI 161.

¹⁵ JENEI 162-164.

mány Péter végakaratóval szembehelyezkedve, 1652-ben eladta.¹⁷ Valószínűleg a lakosság állandó lázongása, a sorozatos valach felkelések¹⁸ és időközben felmerülő anyagi problémái miatt hozta ezt a döntést. Pázmány Péter birtokai tehát, melyeket az olomouci magyar szeminárium felállítására szánt, nem kerültek soha az érsekség vagy a káptalan tulajdonába. Szelepcsényi György 1666-ban sikertelen kísérletet tett Vsetín visszaszerzésére.¹⁹ 1666. november 19-én Pázmány Miklós az elidegenített birtokok helyett felajánlotta Veseli nad Moravou birtokot, illetve azt, hogy ha ennek értéke kevesebb lenne, mint az eladott birtokoké, akkor többi birtokából egészítsék ki.²⁰ Ugyanebben az évben nagy veszteséggel visszavásárolta Litenčicet.²¹ Végrendeletében 500 aranyat hagyott az olomouci kollégiumra,²² de mindez kevésnek bizonyult a Pázmány Péter által tervezett olomouci magyar szeminárium létrehozásához. Pázmány Miklós halála után birtokai mostohatestvérére, Ürményi János Mihályra szálltak.²³

Könyvei azonban gazdagították Olomoucot. Ötvös Péter 1994-ben *Pázmány Miklós gróf könyvei* című tanulmányában forrásként közölte a Pázmány Miklós könyveiről halála után felvett jegyzéket.²⁴ Felhívta a figyelmet, hogy az a Zrínyi kötet, amelybe Pázmány Miklós egyetlen ránk maradt versét beleírta, szerepel ebben az inventáriumban, és hogy ezt a kötetet Olomoucban (Vědecká knihovna v Olomouci) őrzik. Ennek alapján feltételezte, hogy többi könyve is azonosítható lesz ugyanott.

¹⁶ VÁCLAVEK, Matouš, „Hrabě Mikuláš Pasman z Panasu prodává panství Vsacké hraběti Jiřímu Illésházovi z Illeshazu r. 1652”, *Sborník musejní společnosti ve Valašském Meziříčí* 5-6 (1900) 5.

¹⁷ POKLUDA 268.

¹⁸ A valachok a 13-14. században telepedtek le Morvaországban, Vsetín és Vizovice környékén. Eredeti pásztorokodó életformájukat a 17. században még nagyrészt megőrizték. Többségük protestáns vallású volt. 1618-as rendi felkelés idején a rendeket támogatták a császárral szemben. A fehérhegyi csata után gyakorivá váltak a szervezett valach lázadások és a rablótámadások. 1642-ben a svédok közeledtének hírére újabb lázadás robbant ki, amit 1644-re sikerült felszámolni, ekkor a felkelés vezetőit kivégezték. Ettől kezdve a valach felkelések helyi jellegűek voltak. Így például 1648-ban, amikor Vsetínt elfoglalták a svédok, a valachok feldúlták és kirabolták a környékbeli falvakat.

¹⁹ FRAKNÓI Vilmos, *Pázmány Péter és kora* III (Pest 1872) 276-277.

²⁰ Moravský Zemský Archiv (MZA) C2, P1, 365-366.

²¹ FRAKNÓI 277.

²² MZA C2, P1; E28, M31.

²³ POKLUDA 273.

²⁴ ÖTVÖS Péter, *Pázmány Miklós gróf könyvei*, in *Klanciczay- emlékkönyv* (szerk. Jankovics József; Budapest 1994) 344-364.

Az inventáriumban szereplő 386 tételből húszat sikerült teljes biztonsággal azonosítani, ugyanis megvan bennük a possesszor-bejegyzés. Ezen felül tíz kötetről a többi tulajdonos és a könyv további sorsa alapján feltételezhető, hogy azok is Pázmány Miklós könyvtárából származnak.

A kötetekben Pázmány Miklós neve után a következő bejegyzés a brnói jezsuita kollégiumé 1670-ből. A Morva Tartományi Levéltár (Moravský zemský archiv) brnói jezsuiták fondjában őrzik Pázmány Miklós hagyatéki iratait, melyek szerint a brnói jezsuita kollégium lett az általános örököse.²⁵ Pázmány Miklós utolsó éveit lišeň-i kastélyában töltötte, Brno közvetlen szomszédságában. Valószínűleg ezért támogatta végrendeletével az ottani kollégiumot. Bár 1667-ben meghalt, a könyvtárat csak 1670-ben jegyezték be a katalógusokba. Ennek oka a hagyatéki eljárás elhúzódása lehetett. A következő bejegyzés az olomouci könyvtár dátum nélküli pecsétje, különféle formákban, latin, illetve német nyelven. Egyetlen kötetben, Pázmány Péter Kalauzában van a pecsét helyett kéziratos bejegyzés és évszám: 1776. A könyvek tehát a jezsuita rend feloszlása után kerülhettek az olomouci könyvtárba.

Két könyvnek nem Pázmány Miklós volt az első tulajdonosa. Az egyik egy olasz nyelvű levélgyűjtemény,²⁶ amely korábban bizonyos Jacob Stailé volt, a másik Petrus Ransanus *Epitome rerum Hugaricarum*-a, amelyet 1637-ben Vásárhely Péter ajándékozott Pázmány Miklósnak. Egy Seneca tragédiáit tartalmazó kötet 1670-ben Pázmány Miklós hagyatékaként a brnói jezsuiták könyvtárába került, majd egy 1780-as bejegyzés szerint az opavai ferences rendházé volt. Jelenleg ezt is Olomoucban őrzik, de a bejegyzés bizonyítja, hogy a jezsuita rend feloszlása után nem minden könyv került oda, tehát más csehországi könyvtárakban is lehetnek Pázmány Miklós könyvtárából származó kötetek.

Pázmány Miklós könyvei alapján következtethetünk műveltségére, olvasási szokásaira. A latin, francia, olasz, német, magyar, cseh nyelvű könyvek mellett található még görög szótár, török nyelvkönyv és egy olasz-spanyol kétnyelvű dialógusgyűjtemény is, tehát minden bizonnyal ismerkedett ezekkel a nyelvekkel.

²⁵ MZA E25, M 31.

²⁶ *Delle lettere volgari di diversi nobilissimi huomini et eccellitissimi ingegni, libro primo* (Venetia 1592) jelzet: 22971.

²⁷ NAPOLITANO, Giovanni Battista Giuliano, *Arsenale predicabile* (Venetia 1650) jelzet: 38045.

²⁸ LUCIUS, J., *De Regno Dalmatiae et Croatiae* (Amsterdami 1666) jelzet: II. 18383; lásd: illusztráció.

A könyvtár tematikailag is éppolyan sokszínű, mint nyelvileg. Nem hiányoznak a legfontosabb latin auctorok, de megtalálhatók benne botanikai, katonai, történeti munkák, atlaszok, tankönyvek, a korra jellemző népszerű szórakoztató irodalom és komoly lelkiismereti könyvek is. Meglepően kevés cseh vonatkozású könyve volt, annak ellenére, hogy Morvaországban élt, és minden bizonnyal jól beszélt csehül. A cseh nyelvű herbáriumon és a prágai miscskönyvön kívül csak Jan Tomáš Pešina z Čechorodu *Ucalegon Germaniae, Italiae et Poloniae Hungaria Flamma Belli Turcici ardens* című műve szerepel a listán, ami magyar vonatkozása és aktualitása miatt kelthette fel figyelmét. Ezt a kötetet nem sikerült Olomoucban azonosítani.

Pázmány Miklós olvasási szokásairól fennmaradt bejegyzései szolgálnak forrásul. Majdnem minden könyvében vannak rövid bejegyzések, aláhúzások, de csak három kötetnél valószínűsíthető, hogy a bennük talált jegyzetek tőle származnak. Az egyik egy olasz nyelvű prédikációs könyv.²⁷ Az utolsó lapra olvasója odaírta, mikor fejezte be az olvasást: „1654 die 26 janu. finis.” A possesszor-bejegyzés szerint ebben az időben a tulajdonos Pázmány Miklós volt. A kötetben talált bejegyzések három csoportra oszthatók. Az első csoportba a bibliai helyekhez kapcsolódó javítások, kiegészítések tartoznak. A szerző, Giuliano Napolitano általában csak a fejezetszámot adta meg, amit Pázmány Miklós kiegészített a versek számával, vagy kijavította a hibás számot. Ez a jegyzettípus a leggyakoribb. A másik csoportba sorolhatók a grafikus jelölések, amelyekkel jelezte, hol tart az olvasásban vagy aláhúzott sorokat. A harmadik csoport egyszavas kifejezések az egyes fejezetek tartalmának összefoglalásai (pl. *invidia*, *eucharistia*) és egyéb rövid szöveges bejegyzések, olasz és latin nyelven. Ezekből látszik, hogy az olvasó a teológiában jártas ember volt, aki a könyvet komolyan átelmélkedte.

A másik kötet, melynek bejegyzéseiből kiderül az olvasó kiléte, Johannes Lucius *De regno Dalmatiae et Croatiae* című könyve.²⁸ A 446. oldalon Tomco püspökkel kapcsolatban az olvasó megjegyzi, hogy ezt a püspököt ismerte. Nagybátyja, Pázmány bíboros parancsára Tomco Itáliába vitte volna őt, ha nem halt volna meg.²⁹ Többi bejegyzése nem személyes jellegű. Általában latin kifejezések jelentését írta a lap szélére ma-

²⁹ „Ego episcopum Tomco novi debetisque me ducere in Italiam, si mortuus non fuisset, iussu Cardinalis Pazmani Avunculi mei” 446, lap alja.

³⁰ Ilyen bejegyzések például: 467: a szövegben a Segestanum szó aláhúzva, melléírva Segesd; 287: Ungarice Tot id est Slavus; 282: Valachi Olah ungarice.

gyarul, vagy latin nép- és helynevek magyar megfelelőjét,³⁰ de találunk benne rövid latin nyelvű magyarázatokat is.³¹

Még egy könyv esetében bizonyítható, hogy a bejegyzések Pázmány Miklóstól származnak. Ez a híres Zrínyi-kötet,³² ebbe írta bele egyetlen ránk maradt versét. Néhány kevésbé jelentős szerelmes vers mellett ebben a kötetben jelent meg először a Szigeti veszedelem. Minden bizonnyal Pázmány Miklós kedvenc könyvei közé tartozott. Ezt bizonyítja a sok bejegyzés, a lelkes vers Zrínyi Miklós tiszteletére, és hogy a nevét négyszer is beleírta. Személyes tapasztalatai még jobban erősítették példaképe, Zrínyi Miklós iránti rajongását, hiszen Pázmány Miklós számára sem volt ismeretlen a végvári élet. Nem meglepő tehát, hogy ez a könyv ennyire közel állt hozzá.

Pázmány Miklós próbálkozott a költészettel is. Erről a borítóra írt versen kívül a Szigeti veszedelem és a kötetben található többi vers átírása is tanúskodik. Nem csak olvasta, hanem ki is javította az eredeti szöveget, ahol nem találta elég választékosnak Zrínyi stílusát. Néhol a sorok sorrendjét cserélte fel, a szórenddel nem volt elégedett, sőt egyszerűen áthúzta az egész sort vagy egy részét és teljesen átírta.

Néhány példa:

1. ének 20. vesszak:

Zrínyi: Eregy azért Archangyal, szály lé pokolban,
Válasz egyget az haragos Furiákban,
Es küldgyed el aztot Szultán Szulimánban,
Juttassa magyarokra való haragban.

Pázmány: Eregy azért Archangyal, szály lé pokolban,
Válasz egyget az haragos Furiákban,
Es küldgyed el aztot Szultán Szulimánban,
Hogy az magyarokra giultsa nagy haragban.

87. versszak, 3-4. sor:

Zrínyi: Es noha külömb nemzetekbül állottak,
De okos vezer alat eggyessek voltak.

Pázmány: Es noha külömb nemzetekbül állottak,
De okos vezer alat eggyessegben voltak.

³¹ Uo. 321, lap alján a magyarok elődeivel kapcsolatban: „Magiari seu Ungari quasi hunno-avares vel quasi massagetes”.

³² ZRÍNYI M., *Az Adriai tengernek Syrenaja* (Bécs 1651).

2. ének 8. versszak, 3-4. sor:

Zrínyi: Valamerre fordul, piros vért sokat ont,
Igy Turi chelekszik, Töröktül bántodot.

Pázmány 1. változat:

Valamerre fordul, piros vért sokat ont,
Igy Turi chelekszik, mivel meg bántodot.

2. változat:

Valamerre fordul, piros vért sokat ont,
Igy Turi chelekszik, haragtul inditot.

4. ének, 38. versszak:

Zrínyi: Zrini vitézeket mind io szüvel tartya,
Kire köszön jó bort aranyas kupába,
Dichérvén viselte hogy iól magát harczban;
Kit szóval apolgat meg ajándékozván.

Pázmány: Zrini vitézeket mind io szüvel tartván,
Kire köszön jó bort aranyas kupában,
Dichérvén viselte hogy iól magát harczban;
Kit szóval apolgat s tisztel ajándékban.

7. ének, 70. versszak, 1. sor:

Zrínyi: Meg nyitot mellyébül piros vért okádig,

Pázmány: Meg nyitot mellyébül piros vér omlodik,

8. ének, 6. versszak:

Zrínyi: Vallyon ki keze munkája ez lehetet?
Talán itt dög-halál vagy sárkány lehellet,
El vesztette magyarnak gyönyörü földét,
Talán mérges Piton ismég föl-ébredet.

Pázmány: Vallyon ez ki keze munkája lehetet?
Talán itt dög-halál vagy sárkány lehellet,
(Hogy el pusztithatia az szep magyar földet,)
Talán mérges Piton ismég föl- ébredett,
Vagy maga Mars kardal enni karokat tett?

Pázmány Miklós bejegyzései bizonyítják, hogy nagyon lelkes és alapos olvasója volt a Szigeti veszedelemnek. A kötet belső fedőlapjára írt versében is méltatja Zrínyi költészetét:

Sem pennád szablyádnak élet ki nem vonja,
Sem pennádnak kardod orrát nem tompítja.
Éles bölcs elmédet az egyik mutatja,
Vitéz erkölcsedet az másik tanítja.

A többi kötet is bővelkedik bejegyzésekben, aláhúzásokban, de sajnos nem bizonyítható, hogy Pázmány Miklóstól származnak. A könyvek Pázmány Miklós halála után a brnói jezsuiták könyvtárába kerültek, ahol valószínűleg sokak kezében megfordultak.

Függelék

I. Az Olomouci Tudományos Könyvtár Pázmány Miklós könyvei közül való kötetei:

Joannes Eusebius Nierembergus S.I.: De origine Sacrae Scripturae, Lugduni, Sumptus Petri Prost, 1641

Prov.: C. N.P.³³ 1650, Coll. S.I. Brno 1670³⁴, Bl.Caes. Ol.³⁵ Jelzet: III856

Pázmány Péter: Igassagra vezerlo Kalauz, Pozsony, 1623 Jelzet: II.614

Prov.: C.N.P. 1650, Bl. Caes.Ol. 1776 (kézírás)

Historia generalis plantarum,Lugduni apud Gulielmum Rovillium I-II. 1586, 1636.

Prov.: C.N .P.1656, Coll. S.I. Brno 1670, Bl. Ol.³⁶ Jelzet: III 14. 376

Joannes Lucius: De Regno Dalmatiae et Croatiae, Amsterdami apud Joannem Blaeu, 1666. Jelzet: II. 18383

Prov.: C. N.P. 1666, Coll. S.I. Brno 1670, Bl.Caes. Ol.

³³ Ex libris Comitis Nicolai Pazmany de Panas.

³⁴ Catalogo Collegii Societatis Iesu Brunae.

³⁵ Bibliotheca Caesare Olomucii (fekete pecsét).

³⁶ Bibliotheca in Olmütz.

Nicolaus Avancinus S.I.: Imperium Romano-germanicum, Viennae, in officina typographica Matthaei Cosmerovii, 1663. Jelzet: 24516
Prov.: C. N.P. 1666, Coll. S.I. Brno 1670,

Johannes Praetorius: Thesaurus Chiromantiae, Jenae, litteris Caspari Frayschmidii, 1661. Jelzet: 11441
Prov.: C. N.P. 1663, Coll. S.I. Brno K.k.Bl.Ol.³⁷

Gasparus Schottus: Pantometrum Kircherianum, Herbipoli, excudebat in Jobus Hertz typographus, 1660. Jelzet: 9282
Prov.: C.N.P. 1663, Bl.Caes. Ol., K.k.Bl.Ol.

Giovanni Battista Giuliano Napolitano: Arsenalè predicabile, In Venetia, Per il Turrini 1650. Jelzet: 38045
Prov.: C. N.P. , Coll. S.I. Brno 1670, Bl.Caes. Ol.

Johannes Hyeronimus Imhof: Singularia politica. Norimbergae, impensis Wolfgang Jun: et Johan: Andreae Endterorum 1652. Jelzet: 13661
Prov.: C.N.P., K.k.Bl.Ol.

Lucius Annaeus Seneca: Tragoediae, Amsterdami, apud Judocum Pluymer, 1662. Jelzet: 28231
Prov.: C.N.P. 1663, Coll. S.I. Brno, 1670, F.O.³⁸ 1780, Bl.Caes. Ol.

Arnoldus Clapmarius: De arcanis rerum publicarum, Amsterdami, apud Ludovicum Elzevirium, 1644. Jelzet: 13655
Prov.: C.N.P. 1663, Coll. S.I. Brno, 1670

Delle Lettere volgari di diversi nobilissimi huomini, et eccellentissimi ingegni, In Venetia, 1667, Jelzet: 22971
Prov.: Ex libri Jacobi á Stail, C. N. P.

Canon triangulorum, Lugduni Batavorum apud Joannem Maire 1626. Jelzet: 9657
Prov.: C. N.P. 1650, Coll. S.I. Brno 1670, Bl.Caes. Ol.

³⁷ K.k. Bibliothek Olmütz (lila pecsét).

³⁸ Franciscanorum Oppaviae ad S. Barbaram.

Zrinyi Miklós: *Adriai Tengernek Syrenia Groff*, Bécs, Kosmerovi Máté, 1651. Jelzet: 23978

Prov.: C. N.P.1651 , Coll. S.I. Brno 1670, Bl.Caes. Ol.

Petrus Ransanus: *Epitome rerum Hungaricarum, Ternaviae, Lucae Peechi Pannonii*, 1579. Jelzet: 17987

Prov.: Petrus Wasarhely, C.N.P. 1637, Coll. S.I. Brno 1670,

Germania pacis palma, Auctore Fido Populari, Ratisbonae, 1658. Jelzet. 6710

Prov.: C. N.P. 1663, Coll. S.I. Brno 1670, Bl.Caes. Ol.

Cyriacus Lentulus: *Politicorum, sive de re publica nova, impr. Joannis Schüßen* 1661

Jelzet: 12872

Prov.: C.N.P. 1663, Coll. S.I. Brno 1670, K.k.Bl.Ol.

Christophorus Besoldus S. I.: *Synopsis politicae doctrinae, Ingolstadii, typis Gregorii Haelin*, 1637. Jelzet: 13733

Prov.: C.N.P., Coll. S.I. Brno 1670, K.k.Bl.Ol.

II. Valószínűleg, de nem bizonyíthatóan Pázmány Miklós könyvei közé tartozó kötetek:³⁹

Novus Atlas Sinensis a Martino Martinio S.I. ,Amsterdam, 1655, jelzet: IV 51.739

Prov.: Coll. S.I. Brno 1670

Les Fortifications du Chevalier Antoine de Ville Tholosain avec l'Ataque et la Defence des Places, A Lyon: Chez Philippe Borde, Au Temps 1640, Jelzet: III. 9219

Prov.: Coll. S.I. Brno 1670

³⁹ A biztosan Pázmány Miklós könyvtárába tartozó könyvek possesszor-bejegyzései viszonylag egységesek voltak. A legtöbb esetben Pázmány Miklós után a következő adat a brnói jezsuita kollégium 1670-es bejegyzése. Ezért feltételezhetjük, hogy Pázmány Miklós könyvtárából valók azok a könyvek is, amelyekben nem szerepel Pázmány Miklós neve, de megtalálható a hagyományként összeírt könyvek jegyzékén, és utána az első bejegyzett tulajdonos 1670-ben a brnói jezsuita kollégium.

Missale S. Ecclesiae Pragensis, Norimbergae. Georgius Stuchs, 1503
Jelzet: III. 2679

Prov.: prov.: Coll. S.I. Brno 1670

Abrahamus Ortelius Antverpianus: Thesaurus Geographicus,
Hannoviae apud Haeredes Quilielmi Antonii 1611. Jelzet: 19.396

Prov.: Coll. S.I. Brno 1670

Rhetoricorum Raimundi Lullii nova evulgatio, Parisiis apud Petrum
Billaine, viâ Iacobeae, 1638. Jelzet: 23407

Prov.: Coll. S.I. Brno 1670

Flavii Vegetii Renati et Sexti Iulii Frontini: De re militari opera,
Lugduni Batavorum, ex officina Joannis Maire 1633, Jelzet: 28832

Prov.: Coll. S.I. Brno 1670, Bl.Caes. Ol.

Hieronimus Drexelius: Salomon Regum Sapientissimus, Monachii,
1643, Jelzet: 37890

Prov.: Coll. S.I. Brno 1670, Bl.Caes. Ol.

Hieronimus Drexelius: Tobias, Monachii, imp.Cornelius Leysserius,
1641. Jelzet: 37410

Prov.: Coll. S.I. Brno 1670, Bl.Caes. Ol.

Johannes Theodor Spengler: Nova Roma, Francofurti ad Moenum
Imp. Aegidius Vogel 1667. Jelzet: 7223

Prov.: Coll. S.I. Brno 1670, Bl.Caes. Ol.

Lorenzo Franciosini Florentin: Dialogos apazibles compuestos en
Castellano, y traduzidos en toscano, In Geneva, Presso Samuel Chovët
1648, Jelzet: 23442

Prov.: Coll. S.I. Brno 1670, Bl.Caes. Ol.

JOANNIS LVCII,
DE REGNO
DALMATIÆ
ET
CROATIÆ.

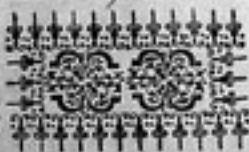


LIBRI SEX.

*Ex libris Comitis Nicolai Pazmanii de Pannonia
Catalogo inscriptus H. A. B.*

Catalogo

Bonae inscriptus



*Collegij Sctis JESV
Anno 1670.*

AMSTELÆDAMI,
Apud JOANNEM BLAEU.
ANNO M. DC. LXVI.

Jaroslav Nemeš: Nitriansky kódex a jeho posolstvo (A Nyitrai-kódex és üzenete). Aachen – Óbuda – Nyitra, Katolícka univerzita v Ružomberku, Ružomberok 2006. 143 pp.

Neumann Tibor: A Korlátkövek. Egy előkelő család története és politikai szereplése a 15-16. században, Győri Egyházmegyei Levéltár, Győr 2007, 235 pp.

Jozef Halko: Modrý kostol. Dejiny kostola sv. Alžbety v Bratislave (A Kék templom. A pozsonyi Szent Erzsébet-templom története), Lúč, Bratislava 2006, 126 pp.

Engesztelő tudomány. Három publikációban rejlő szolgálat-lehetőségre hívjuk fel a figyelmet. Mindhárom hungarikum és szlovacikum is egyben. Területileg mindenképpen, hiszen a Nyitrai, azaz Szelepcsényi-kódex, a Nyitra megyei Korlátkő és a pozsonyi Kék templom mind a mai Szlovákia az egykori Regnum Hungariae területén található. Nyelvi szlovacikum és hungarikum is bőséggel van bennük. *A Korlátkövek* oklevélananyagában igen sok a cseh (szlovák) nyelvű, a pozsonyi templom 1918 utáni dokumentumai nagyrészt szlovákok. A nyelvi hungarikumok is Nyitra megyével és a Kék templommal kapcsolatosak. Két könyv Szlovákiában készült, egy szűkebb hazánkban, mind Egyházunk kebelében. A kódex-kötet a Rózsahegyi Katolikus Egyetem, *A Korlátkövek* a Győri Egyházmegyei Levéltár, *A Kék templom* a pozsonyi katolikus Lúč (Fény) kiadó gondozásában.

Mindhárom kötet Európa keresztény öröksége. A Nyitrai-Szelepcsényi-kódex Bartscheid – Aachen – Pilis – Buda – Óbuda – Szanda vára – Pozsony – Veszprém – Nyitra összefüggésű, a Korlátkövek anyagában pátriánkon kívül Ausztria, Csehország, Galícia, Lengyelország, Litvánia, Moldva, Morvaország szerepel, az 1913-ban felszentelt Kék templom kicsinyített mása pedig közvetlenül a brüsszeli Mini-Európa Parkban képviseli Szlovákiát. Ez az európaiság valóban mindhárom kötet jellemzője.

1. Időrendben *A Nyitrai-kódex és üzenete – Aachen – Óbuda – Nyitra* c. kötet az első. Keletkezését Jaroslav Nemes, a kötet szerzője a XII. század harmincas éveire teszi. Sorsa a tudomány találóskérdése, aminek megfejtéséhez járul hozzá ez a kiadvány, a források újraelemzésével, de az egykori feltételezések szaporítása nélkül. A kódex a pilisi ciszterci kolostorba került, amelynek apátja Nagy Lajos káplánja volt, és ő kapta feladatul az aacheni Szent László kápolna berendezését. Ő javíttatta a kódexet budai aranyműveseknél. Óbuda káptalanja is őrizte, és gyönyörű ereklyetartót

készítettett első táblájából. Mohács után kalandos úton Pozsonyba került, ahol Abstenius-Bornemisza Pál nyitrai püspök Kövesdy András veszprémi püspök óbudai prépostra hagyta. Nyitrán először 1764-ben vették leltárba. Egy ideig Esztergomban is őrizték, ahol apró javításokat is végeztek rajta. Jaroslav Nemes szerint a kódex „aranyműves műremek, kincse az evangéliumi szövegekben rejlik... Egybe kapcsolja a keleti és a nyugati keresztény szellemiséget, közvetíti számunkra egyetemes üzenetét. Szlovákiát besorolja az európai történelem folyamába... Üzenetét kötelesek vagyunk ismerni, őrizni, továbbadni a következő nemzedékeknek.”

A kiadvány alapos levéltári forrásokra és szakirodalomra támaszkodik, utóbbi jelentős része magyar. A szerző hazai és nemzetközi konzulensei között az Országos Széchényi Könyvtár munkatársa is megtalálható.

A tudományos igényű munka joggal tájékoztat arról, hogy a kommunizmus idején tudatosan elhallgatták a kódex történelmi értékét. A szlovákiai kódexek történetében meg sem említették, és még 1987-ben sem közölhették a pazar első tábla fényképét.

A szerző említ terminológiai nehézségeket is, mindenekelőtt az „evangeliarium”, „evangelistarium” kérdéskörben, amelynek megoldása a magyarországi kutatókkal közös feladat lehet. Helyes a „magyarországi”, „szlovákiai” kifejezés használata is. Joggal hivatkozik Veszprémy László *A 12. századi magyar kódexírás alakulása* c. tanulmányára, miszerint igen óvatosan, gondosan kell bánni a legrégebb történelmi emlékek meghatározásával, hiszen publikálásuk jelenleg formális jellegű, és némely kutatók nem tudják elkerülni „vágyaik belemagyarozását” az elemzésekbe. Jaroslav Nemeš mindenütt objektivitásra törekszik, s a már említett kommunista idők maradéka, hogy Kövesdyt Kövešdynek, Bornemiszt Bornemisának kell írnia. Nem tehet arról a politika által parancsolt gyakorlatról, hogy az egykorú szlovák helynévformát (Vesprím=Veszprém, Budín=Buda, Ostrihom=Esztergom, Jáger=Eger, Ráb=Győr stb.) helyes használata mellett kötelező az anakronisztikus Bratislava az egykorú szlovák Prešpork=Pozsony helyett. A Szeben közelében lévő Nagydisznód aranyműves műhelyt sem hívták a XV. században Cisnadiä-nak, mint ahogy a szlovákban nem Oradea, Satu Mare stb. honosodott meg, hanem Varadín és Satmár.

2. A keresztény Európa szemlélete árad Neuman Tibor *A Korlátköviek* c. monográfiájából. Minden szükséges helyen már az előszóban hangsúlyozza, hogy könyvének kutatási területe ma nagyrészt Szlovákia, és őszintén reméli, hogy munkája „a szlovákiai kutatóknak is segítségére

lesz”. A Műveltség és anyanyelv c. fejezet hasznos forrásul és például szolgál a régiónk politikától befolyásolt társtudományaiban és természetesen tudományos ismeretterjesztésében szőnyeg alá söpört vagy szándékosan félreértelmezett nemzeti kérdések tisztázásához. Adatolt megállapításainak közoktatási-közművelődési szinten kellene homályt oszlatniuk mind a magyar, mind a szlovák nemzeti kultúrában. „Igen feltűnő, hogy a 16. században azon címzetteknek, akikkel csehül (szlovákul) is érintkezhetek – leginkább a közeli Nagyszombat város – felváltva írták leveleiket latin és cseh nyelven. Hozzászámítva ehhez a családtagok által még az udvarban is gyakran használt Korlátsky névalakot, egyértelműnek tűnik, hogy a család eredendően két-, azaz szlovák és magyar anyanyelvű volt... Korlátkövi Antal 1526-ban kelt levelét 'Anthal Korlaczky z Buczan' alakban írja alá.” (119-120. p.)

A hivatalos szlovák helyesírási szabályzat „alkotói”, akik a múlt század hetvenes-nyolcvanas éveiben pártparancsra kidolgozták a történelmi magyar családnevek szlovákosításának rendszerét, a Korlátsky-névforma fényében elgondolkodhatnak, a „magyarosítás” gyakorlatán a XVI. században. Az engesztelő tudomány a *magyar* terminus technicus helyes használatára is figyelmeztet. Nem minden magyar, amit annak mondunk, esetleg „magyarországi”.

Neumann Tibornak és tanítómestereinek (Engel Pál, Kubinyi András) sokat köszönhet ebből a szempontból is a tudomány.

A könyvet hazai olvasóinknak is figyelmébe ajánljuk, annak ellenére, hogy a Korlátköviek származása és „birtokvagyonuk túlnyomó többsége (...) a mai Szlovákia területéhez köti őket” (Előszó). Nem jó szempont a Regnum Hungariae felosztása a XVI. században a mai határok szerint. Kutassuk a szlovákokkal közösen – egységként.

3. A pozsonyi Kék templomot Lechner Ödön tervezte, és 1913-ban szentelték fel. Az arisztokrata Szápáry család, különösen Gabriella grófnő értékkeremtésének eredménye a szecesszió műremeke, amely ma a házasságkötések legnépszerűbb istenháza a szlovák fővárosban. Eredeti dokumentációja, fényképei azt mutatják a szlovák olvasóknak, milyen kincsek jönnek létre a „magyar világban”. A szlovák jelenben parancsolóan ott van a „hungarus” múlt. Erőszakos kitörése, meghamisítása is helyet kapott a pompás kiállítású könyv lapjain, amikor 1918-tól a kormányzatok igyekeztek a múltat eltörölni. A szerző és a kiadó az engesztelődés jegyében tárta fel ezeket a tényeket is.

Gerhard Ludwig Müller: Katolikus dogmatika. A teológia tanulmányozásához és alkalmazásához, Kairosz Kiadó, Budapest 2007, XXXV + 830 pp.

Különleges öröm számunkra Gerhard Ludwig Müller dogmatikai kézikönyve magyar kiadásának megjelenése. A neves szerző jelenleg regensburgi megyéspüspök, azt megelőzően pedig a Müncheni Egyetemen a dogmatika professzora volt. Jelen munkáját korszerű egyetemi tankönyvként és tudományos kézikönyvként adta ki. A magyar olvasóközönség számára az egyes teológiai tárgyakról szóló sokkötetes tudományos kézikönyvek kevéssé ismertek. Így volt ez a II. világháborút megelőző időkben is, hiszen az a kevés szakember, aki egy-egy teológiai szakterületet a sokkötetes tudományos traktátusok mélységében és részletességével kívánt tanulmányozni, megtehetette ezt azon az idegen nyelven, amelyen az ilyen művek megjelentek. Egyébiránt a katolikus teológia egyetemi oktatása is hazánkban csak a XX. század elején tért át következetesen a latinról a magyar nyelvre.

A II. Vatikáni Zsinatot megelőzően a legkiválóbb és legrészletesebb magyar dogmatikai kézikönyv Schütz Antal professzor munkája volt, melynek első kiadása 1922-ben, második, bővített kiadása pedig 1937-ben látott napvilágot. Schütz Antal munkája rendkívüli sikert aratott. Ezt jelzi az is, hogy latin nyelvű rövidített változata (*Summarium Theologiae Dogmaticae et Fundamentalis*) szintén több kiadást megért. Schütz két-kötetes dogmatikája mindmáig mérce és viszonyítási alap egy magyar nyelvű dogmatikai kézikönyv számára. Természetesen az ő műve a kor nagy kézikönyveinek módszerét alkalmazza: újszolasztikus fogalomrendszerben, önállóan és rendszeresen (tételekbe rendezve) fogalmazza meg hitünk alapvető igazságait. Ezeknek bizonyossági fokát is igyekszik megjelölni. Bőségesen alátámasztja a tételeket a Szentírás, valamint az egyházi tanítóhivatal mértékadó szövegeivel, illetve az egyházatyák írásaival. Érzékelteti azonban a rendszeren belül felmerülő vitás kérdéseket vagy az eltérő véleményeket is. A mű alapvető szándéka az Egyház tanításának közvetítése, nem pedig személyes vélekedések vagy elméletek előtérbe helyezése. Mindez azonban újszolasztikus módszertani és fogalmi apparátussal történik. Ez nem von le semmit a munka értékéből, sőt egységesebbé, kiszámíthatóbbá teszi azt.

A II. Vatikáni Zsinat után két jelentősebb magyar dogmatikai kézikönyv látott napvilágot. Az első Előd István *Katolikus Dogmatika* című munkája (Budapest 1978). A szerző Schütz Antalhoz hasonlóan a Piarista Rend tagja volt. Célja határozottan a tankönyv-szerűség, ezért a szent-

írási idézetekkel viszonylag takarékosan bánik, a szenthagyománynak és történeti vonatkozásoknak a bemutatását is a minimumra csökkenti. A II. Vatikáni Zsinat teológiai hangsúlyai érzékelhetők a kötetből, a részletes nemzetközi szakirodalom kevésbé jelenik meg. 1990-ben – több korábbi műve szintéziseként és összefoglalásaként – adta ki Gál Ferenc professzor kétkötetes dogmatikáját. Az idézetekkel és a dokumentációval, valamint a szakirodalmi hivatkozásokkal Előd Istvánhoz hasonlóan ő is takarékosan bánik, ám írását sajátos kérügmaticus stílus jellemzi. Munkája olvasmányos és alkalmas arra, hogy belső meggyőződésre vezesse az olvasót hitünk alapvető igazságairól. Gál Ferenc esetében újfajta, Schütz Antalétól különböző, de a maga műfajában szintén következetesen alkalmazott módszer jelenik meg. Ő maga mindig arról beszélt, hogy a II. Vatikáni Zsinat óta a dogmatikát üdvtörténeti módszerrel kell bemutatni. Ez számára nem jelentett filozófiaellenességet, de felszabadította valamely konkrét filozófiai rendszer fogalmi apparátusa részletekbe menő alkalmazásának terhe alól. Ezzel munkája közérthetőbbé, olvasmányosabbá vált. Ugyanakkor felmerült az igény, hogy az utóbbi évtizedek nemzetközi szakirodalmával és a különböző tanítóhivatali megnyilatkozások meg a történelem során felmerült teológiai elméletek bőségesebb, konkrétabb megjelölésével ellátott kézikönyv vagy egyetemi tankönyv kerüljön a hazai közönség kezébe. Ezt a hiányt igyekezett pótolni a Theodor Schneider által szerkesztett kétkötetes dogmatikai kézikönyv magyar kiadása (Lukács László szerkesztésében, Budapest 1996). Ez a munka valóban nem szűkülöködik a vélemények, nehézségek, elméletek bemutatásában, de a mai bibliatudományi módszerekkel értelmezett szentírási utalásokban sem. Sajátossága ugyanakkor, hogy kollektív mű, vagyis a különböző fejezetek nyolc különböző szerző tollából kerültek ki. Mindannyiuknak megvolt a könyv egészére jellemző általános szerkezeti szempontokon kívül a saját személyes véleménye és egyéni módszere is.

Mindezekhez az előzményekhez képest Gerhard Ludwig Müller kézikönyve új és modern jelenség. Később keletkezett az összes eddig említett munkáknál, az utóbbi évek során azonban máris számos német kiadást megért és idegen nyelvű fordításai is napvilágot láttak. A mű jellegzetessége, hogy igazi, terjedelmes, egyetemi tankönyv, de nem sokkötetes traktátus. Nem fukarkodik a szakirodalommal, ám azt nem pusztán vélemények kavalkádjának tekinti, hanem vérbeli katolikus dogmatikushoz illő módszertani biztonsággal az Egyház tanítását kívánja a maga teljességében bemutatni. Időközben ugyanis ezen a téren fontos új esemény történt: 1992. október 11-én kelt *Fidei depositum* kezdetű apostoli rendelkezésével II. János Pál pápa kihirdette a *Katolikus Egyház Katekizmu-*

sát. Ezzel hitünk részletes, igényes, teljeskörű, pápai tekintéllyel kiadott, szentírásai, tanítóhivatali és patrisztikus utalásokkal bőven dokumentált bemutatása került a hívők kezébe. A Katekizmus nem filozófiai szerkezetben tárgyalja hitünket, hanem a hitvallás, a liturgia, illetve a keresztyén cselekvés, valamint az imádság szempontjából. Ugyanakkor segít megvilágítani a hit fényénél az új helyzeteket és problémákat is. Ha a katolikus dogmatika alapvető funkciója az Egyház hitének szerves bemutatása és alkalmazása, gyakran merül fel a kérdés, mi a különbség egy dogmatikai tudományos kézikönyv és egy terjedelmes katekizmus között. Nyilván a kézikönyv sajátosságaként valamilyen szempontból a tudományosság jelölhető meg. Ámde a tudomány igazolt ismeretek rendszere, és hitünk bemutatása is – igényesebb formában – mindig forrásokra, dogmatikus tekintéllyel rendelkező bizonyosságokra való utalással történik. Lehet azonban különbség a hit tartalma megfogalmazásának módjában. Például elő lehet adni egy bizonyos filozófia fogalmi apparátusa és struktúrái szerint a hit tartalmát, feltéve hogy a legfőbb tanítóhivatali meghatározások szövegét mindez érintetlenül megőrzi, sőt megértését segíti. Ma az általánosan ismert és elfogadott filozófiai rendszer mint alap sokak gondolkodásából hiányzik. Mindenesetre még a hatályos Egyházi Törvénykönyv 251. kánonja is kimondja, hogy a filozófiai oktatást, „melynek tartalmaznia kell az örökérvényű filozófiai örökséget, és figyelembe kell vennie a kor filozófiai kutatásait is, úgy kell végezni, hogy tökéletesítse a növendékek emberi képzettségét, élesítse elméjüket, és alkalmasabbá tegye őket a teológiai tanulmányokra”. Eszerint a felsőfokú teológiai tanulmányokhoz jelentős és nem is tetszőleges filozófiai alapok szükségesek. Ugyanakkor rendkívül fontos az az eszmetörténeti jártasság, amellyel hitünk tekintéllyel rendelkező szövegforrásait kell tanulmányozni. Ez a katolikus bibliai exegézistől a patrisztikus szövegek helyes megértésén át a zsinati, pápai, püspöki megnyilatkozások pontos, korhű és az Egyház által visszaigazolt megértéséig számos ismeretet és készséget is kíván. Ebben az értelemben pedig Gerhard Ludwig Müller alkotása különösen is kiváló. Benne nemcsak utalást találunk az alapvető tanítóhivatali szövegekre, hanem számos, viszonylag terjedelmes, szó szerinti forrásidézetet is. Ezek ráadásul nyomdailag is világosan elkülönülnek a szöveg többi részétől. Így ennek az egyetlen szerzőtől származó, modern dogmatikai kézikönyvnek minden előnye érvényesül. A kinyilatkoztatott igazság megismerése és hiteles kifejtése tekintéllyel rendelkező források alapján történik. Ezek a források azonban benne állnak a szellemtörténetnek abban az összefüggésében, amely az egyes korszakokat jellemzi. Ugyanakkor mindez Egyházunk

mai tanításának szintézisévé érik össze és kitekintést ad a teológiai kutatás nyitott kérdéseire is.

Elismerés illeti a fordítókat, Hegyi Mártont, Puskás Attilát és Tamás Rolandot a sokszor igen precíz és szakszerű németiséggel megírt eredeti szöveg hűséges, érthető és a magyar dogmatikai szaknyelvnek megfelelő tolmácsolásáért. A kötet olvastán egyértelművé válik, hogy a fordítók maguk is avatott szakemberei a dogmatikának és a filozófiának, és hogy szakmai műveltségüket nem kis részben éppen a német terminológia alapján, azzal összefüggésben szerezték. A gondosan készült fordítás és a könyv műfajához jól igazodó tipográfia elismerést érdemel. Sajtóhibákra is alig bukkanunk. Apró kivétel a „szemipelagiánus” szóban egy alcímbe előforduló elírás (758. old.), amely azonban nem zavarja meg az olvasót, mert az azt követő fejezetben a szó mindenütt hibátlanul található. A kötet végén kiváló bibliográfia áll (787-807. old.). Sajnos a 788. oldalon néha az egyes művek sokadik kiadásának megjelölésére szolgáló és kitevőben álló apró szám az évszámmal azonos méretűre sikerült, és a dátummal egy sorba került. A St 41973-nak olvasható utalás pl. az adott mű Stuttgartban, 1973-ban megjelent, 4. kiadására vonatkozik. Elismerést érdemel viszont, hogy még ilyen apró szépséghibák is csak ritkán fordulnak elő. Ezt az tudja értékelni igazán, aki már folytatott szélmalomharcot számítógépes programokkal, melyek sokszor a szerző által helyesen leírt szövegben is tipográfiai galibát okoznak.

A kötetet részletes névmutató (808-816. old.) és tárgymutató (817-830. old.) zárja.

Adja Isten, hogy ez a rangos kézikönyv magyar fordításban is segítse hitünk magas szintű elsajátításában és avassa „az igazság munkatársaivá” azokat, akik a dogmatikát a felsőoktatás különböző intézményeiben tanulják, adjon biztos eligazítást a papságnak, az egyházi szolgálatban működő világi hívőknek és minden érdeklődő magyar olvasónak.

Erdő Péter

Erdő Péter: Az élő Egyház joga. Tanulmányok a hatályos kánonjog köréből, Szent István Társulat, Budapest 2006, 544 pp.

Erdő Péter bíboros, prímás, Esztergom-budapesti érsek *Az élő Egyház joga* címmel állította össze legújabb kötetét, amelyet a Pázmány Péter Katolikus Egyetem fakultási jogú Kánonjogi Posztgraduális Intézete fennállása tizedik évfordulójának dedikált (5). A címválasztás önmagáért

beszél, hiszen a szerző kánonjogtörténeti kutatásainak és tanulmányainak összegzésére már több önálló munkát jelentetett meg az elmúlt években (vö. *Egyházjog a középkori Magyarországon*, Budapest 2001; *Die Quellen des Kirchenrechts. Eine geschichtliche Einführung* (Adnotationes in ius canonicum 23), Frankfurt am Main, 2002; *Kirchenrecht im mittelalterlichen Ungarn. Gesammelte Studien* (Aus Religion und Recht 3), Berlin 2005.). Valamint, közreadta a katolikus Egyház hatályos jogának kézikönyvét (vö. 1991; 2003; 2005). Az előttünk fekvő kötetbe összegyűjtött tanulmányok ellenben a hatályos katolikus egyházjoggal kapcsolatos, és annak egy-egy aktuális, nyitott kérdésére keresik a választ. A munka áttekinti az egyházjog általános fogalmainak és szabályainak kérdéskörét (17-85); Isten népének jogi szervezettségét (89-311); a tanító Egyháznak (315-327), a megszentelés feladatának (333-402), az egyházi vagyonszolgálatnak (405-421), az egyházi büntetőjognak (425-455) és az egyházi eljárásjognak a területét (459-541). Ritkán mondható el a XX. vagy a XXI. században, hogy valaki egy adott tudomány teljes területén jelentős, a kutatást gazdagító eredményeket tud felmutatni. Végigtekintve azonban a jelen kötetbe bekerült tanulmányok panorámáján, azt kell állítanunk, hogy Erdő professzor ilyen jellegű munkát végzett a kánonjogtudomány területén.

A szerző eredetileg különböző céllal törekedett a kánonjogtudomány kérdéseinek a bemutatására, hol cikk, tanulmány, hol pedig előadás formájában. Mindegyik formában közös azonban a kánonjog problémafelvetésére való érzékenység és az Egyház tanítóhivatali iránymutatásának, valamint diszciplináris álláspontjának és hagyományának a hűséges követése. Talán éppen a „*Salus animarum: suprema lex*”, azaz a lelkek üdvössége mint legfőbb törvény című fejezetet emelhetnénk ki az általános fogalmakat tárgyaló részből (73-85). Erdő Péter igyekszik a latin Kódex 1752. kánonjában különösen is hangsúlyozott elvet nemcsak kánonjogi, hanem teológiai, biblikus érvekkel is megvilágítani. Természetesen helyet kap a legutóbbi egyetemes zsinat hittani konstitúciójának, a *Lumen gentium*-nak az értelmezése, ahogy II. János Pál pápa (1978-2005) tanítóhivatali rendelkezéseinek a figyelembe vétele is. Így jut el a szerző a két hatályos kódexben (CIC, CCEO) szereplő szókapcsolat teljes értelmének kibontására. A Szentírás, a Tradíció, a szentségek, a tanítói küldetés és a megszentelés egyéb formái tehát olyan alapadottságai az Egyháznak, melyek lényegileg meghatározzák annak működését és tevékenységét. Ez a fő törekvés – amely egyben az Egyház tevékenységének végső horizontjára utal – határozza meg minden egyházi hivatal működését, amelyet a lelkek üdvösségében, mint egyházi közjóban határozhatunk meg.

Látható, hogy az Erdő érsek új könyvében megjelenő kérdések és az azokra teológusi érzékenységgel adott válaszok nem pusztán a kánonjog-

ász olvasó számára szolgálnak további támpontokkal, hanem alapvetően érintik a krisztushívők helyzetét. Ennek nagyon jó kifejezését adja az *Egyház mint szent nemzet* címet viselő tanulmány (89-98). A „Világiak munkája a plébánián. Teológiai és egyházi vonatkozások” téma pedig, ténylegesen kapcsolódik a hívők egyházban való mindennapi aktív életéhez. A II. rész 18-19. fejezete azért is fontos, mert a megszentelt életet élő csoportok, továbbá az újonnan megjelenő lelkiségi mozgalmak a világi társadalomban sajátosan is formálják a katolikus Egyház XXI. századi képét, így tevékenyen hozzájárulnak az Egyház mindennapi evangelizációs működéséhez, különösen az új generációk számára.

Annak ellenére, hogy a kötetben megtalálható témák többsége önálló cikk formájában, magyarul vagy idegen nyelven már napvilágot látott, mégis integránsan egységes munkát tarthatunk a kezünkben. Egyfelől a mű szerkezete követi az Egyházi Törvénykönyv felosztását, ami megkönynyíti kezelését. Másfelől látható, hogy az egyes tanulmányok – egységes koncepció szerint – tartalmilag és szerkezetileg átdolgozva kerültek a kötetbe. A hivatkozásokban szereplő legújabb nemzetközi és hazai szakirodalom, a szöveg egészében megtalálható keresztutalások és gondolati hivatkozások önálló mű jelleget adnak Erdő Péter könyvének. Sőt, a mű olvasása közben többször találkozhatunk a nyájáért felelős lelkipásztor gondoskodó iránymutatásával is.

A kötet végén az egyes tanulmányok eredeti megjelenési helyének listája olvasható (542-544).

Az Élő Egyház joga jól mutatja, hogy az Egyház mindennapi életében újra és újra felbukkanó – akár pasztorális – kérdések megválaszolása mértékadó módon csakis az Egyház diszciplináris működésének és a Tanítóhivatal álláspontjának ismeretében lehetséges. Ezért az Egyház mindennapos élete szempontjából kiemelkedően fontos, hogy a krisztushívők minél inkább értsék egyházuk működési logikáját és az apostoli korig visszanyúló fegyelmi hagyományát. Erdő Péter bíboros új munkája ebben segíti a papokat, világiakat, és minden – a katolikus Egyház jogrendje iránt érdeklődő – olvasót.

Szuromi Szabolcs Anzelm O.Praem.

Krónika

Konferenciák, tudományos események a Szent Adalbert Központban

2007.

- március 1.** *Andrzej Walicki*: Orosz és lengyel messianizmusok – Oroszország, a katolicizmus és a lengyel ügy. Könyvbemutató a Szent Adalbert Közép-Európa Kutatócsoport szervezésében. Köszöntőt mondott: *Erdő Péter*.
- március 3.** Hild József konferencia *Kemény Mária* szervezésében.
- március 15-18.** Esztergom és Canterbury testvérvárosi szakmai napok.
- március 19.** Történelemtanítás a régió katolikus oktatási intézményeiben. Konferencia a Szent Adalbert Közép-Európa Kutatócsoport szervezésében. Köszöntőt mondott: *Erdő Péter*.
- március 19-20.** Országos protokoll szakmai verseny döntője.
- március 31.** Reumatológiai konferencia a Vaszary Kolos Kórház szervezésében.
- április 3.** Szép magyar beszéd verseny országos döntője a Vitéz János Főiskola szervezésében.
- április 4.** METEM (Magyar Egyház Történeti Enciklopédia Munkaközösség) konferencia *Zsombori István* vezetésével.
- április 13-15.** A Magyar Máltai Lovagok Szövetségének lelkigyakorlata a magyar szentekről *Székely János* vezetésével.
- április 14.** Orvoshál a Vaszary Kolos Kórház szervezésében.
- április 22.** Szent Adalbert nap. Ünnepi szentmise a bazilikában, előadás Szent Adalbertről, majd színes programok a Szent Adalbert Központban.
- április 28.** Városi szimfonikusok hangversenye.

- május 4-6.** A Communion e Liberazione magyarországi szervezetének videokonferenciája olasz, lengyel, cseh, osztrák és magyar résztvevőkkel.
- május 7-11.** A közép- és kelet-európai térség prófétai egyéniségei. Teológiai konferencia. Résztvevők: a Pázmány Péter Katolikus Egyetem, a Nagyszombati Egyetem, az Opoli Egyetem, az olmützi Palacký Egyetem, a prágai Károly Egyetem és a Lwovi (Lviv) Katolikus Egyetem hittudományi karai.
- május 7- jún. 17.** MTI fotókiállítás.
- május 10-13.** Magyar filmes egyetemisták találkozója.
- május 18.** Ápolók nemzetközi napja. Konferencia a Vaszary Kórház szervezésében.
- május 23-26.** Fraisa Hungaria kereskedelmi és értékesítési tréning.
- május 31.** Konferencia az Ister-Granum Eurorégió szervezésében.
- június 1.** A Nemzeti Fejlesztési Ügynökség konferenciája.
- június 1-2.** A Magyar Máltai Szeretetszolgálat lelkigyakorlata.
- június 14.** Konferencia a Szent Adalbert Közép-Európa Kutatócsoport szervezésében. Köszöntőt mondott: *Kiss-Rigó László*.
- június 18-21.** Hitoktatói lelkigyakorlat *Bárány Béla* hitoktatási felügyelő szervezésében.
- június 20.** Papi nap a Főegyházmegye pappjai számára. Előadás az Egyház társadalmi tanításáról. Szervező: *Beran Ferenc*.
- július 7.** Kenny Garrett Grammy-díjas jazz zenész koncertje.
- július 30- aug. 3.** A Szent György Lovagrend és a Vitéz János Főiskola nyáriegyeteme.
- augusztus 16.** *Cserháti Ferenc* püspökké szentelése.
- augusztus 25-31.** CEEPUS (Central European Exchange Program for University Students) rendezvény a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Karának szervezésében.

- aug. 31- szept. 2.** A Nemzetközi Filatéria Társaság konferenciája.
- szeptember 16.** Kulturális Örökség napja a Szent Adalbert Központban is.
- szeptember 18.** A Magyar Építész Kamara konferenciája *O. Ecker Judit* szervezésében.
- szeptember 19.** A városmisszió esztergomi programja.
- szeptember 28-30.** A Komárom-Esztergom Megyei Levéltár konferenciája.
- október 5.** Tudományos konferencia a Magyar Májkutató Társaság és a Vaszary Kolos Kórház szervezésében.
- október 10.** Konferencia a Tábori Püspökség rendezésében.
- október 18.** Egyházüldözés Magyarországon. Konferencia Komárom-Esztergom megye szervezésében.
- november 16-18.** Balneológiai országos konferencia *Bender Tamás* szervezésében.
- november 22-24.** Világörökség konferencia *Telényi Éva* szervezésében.
- december 14-16.** Adventi lelkigyakorlat *Székely János* vezetésével.
- december 27.** Szent János napi bor megáldása.

2008.

- január 12.** Esztergom-Budapesti Főegyházmegye Szent Erzsébet Karitászi Központ lelkigyakorlata
- február 9.** Esztergom-Budapesti Főegyházmegye Szent Erzsébet Karitászi Központ lelkigyakorlata
- február 22-23.** Mária Valéria Nyelviskola, alap- és középfokú nyelv-
vizsgák.

A programokra jelentkezni a Szent Adalbert Központ titkárságán,

a 06 33 541 939-es telefonszámon lehet.

A központ honlapja: www.szentadalbert.hu

A Magyar Sion (Új folyam) cikkeinek metodológiája

A *Magyar Sion*ba szánt cikkeket a következő módszertani szabályok szerint kérjük megírni. A szószerinti idézeteket idézőjellel jelöljük. A nem szószerinti idézet esetében a lábjegyzet a vö. jelzéssel kezdődik.

- Könyvek idézése:

TAKÁCS J., *Dogmatika* (Bátonyterenye 2005) 118.

- Folyóirat, gyűjteményes kötet, ill. lexikon cikk idézése:

CADOUX, C. J., *The visits of Jesus in Jerusalem*, in *The Expository Times* 9 (1925) 175-192.

GESE, H., *Natus ex virgine*, in *Probleme biblischer Theologie* (FS. G. von Rad; ed. H. W. Roloff) (München-Köln 1971) 132.

WRIGHT, C. J. H., *Family*, in *The Anchor Bible Dictionary* VI (ed. D. N. Freedman; New York 1992) 761-769.

- sorozatok idézése:

GALCSIK Zs., *A szerzetesrendek feloszlataása Nógrád megyében 1950* (METEM-könyvek 14) (Budapest 1996) 123.

- Biblikus helyek, klasszikus és patrisztikus művek:

1 Kor 3,18-21.25; 4,28.

HOMÉROSZ, *Iliász* 24,200.

EUZÉBIUSZ, *Historia ecclesiastica* 3,3.21.

Ha a klasszikus műből szövegszerűen idézünk, akkor a szövegkiadást is megjelöljük.

- kéziratok, levéltári iratok idézése:

Gerhard Cornelius Driesch levélfogalmazványai, Országos Széchenyi Könyvtár, Kézirattár, Oct. Lat. 681. 16. köteg, f. 420.

A fenti példákon látható, hogy a szerző neve kiskapitális betűtípusban áll, és mindig a vezetéknev áll elől. Ha a keresztnévet is kiírjuk, az nem kiskapitális betűtípusban szerepel. A könyv esetében a cím, cikk esetében mind a cikk címe, mind a folyóirat (gyűjteményes kötet, lexikon) címe dőlt betűben áll, a kettő között 'in' jelölést használunk.

Ugyanannak a műnek többeszeri idézésekor alkalmazhatunk rövidített idézési formát (pl. TAKÁCS 102). Ne használjunk kövér betűt a cikkekben. A kiadó feltüntethető, de nem kötelező ezt megtenni.

A rövidítéseket illetően ajánlatos a *Theologische Realenzyklopädie* (Berlin 1976) *Abkürzungsverzeichnis* c. két kötetét alapul venni. A magyarban

már bevetté vált neveket idézzük magyarul (pl. Szent Ágoston, Arany-szájú Szent János). A *Biblica* folyóirat 70 (1989) számában (577-594. o.) találjuk meg a héber és a görög szavak latin betűs átírásának szabályait.

A *Magyar Sion*ban közölt cikkek hossza lehetőleg 10-20 A/5-ös oldal legyen. A 30 oldal feletti cikkeket esetleg részekre bontva közöljük.

A folyóirat csak a cikkhez feltétlenül szükséges és nyomtatásban jól érvényesülő fekete-fehér képet, ill. ábrát közöl.

Tartalom

Kuminetz Géza

A jogrend természetjogi szemléletének
időtállósága 137

Szuromi Szabolcs Anzelm O.Praem.

A klasszikus kategóriák válságának időszaka 163

Cselényi István Gábor C.Sc.

Az Isteni Bölcsesség a keleti egyházban és az orosz
vallásbölcseletben 171

Nagy Márta

Magyar Mózes, az ortodox egyház szentje 189

Ladocsi Gáspár

Antonio Rosmini-Serbati magyar kapcsolatai 195

Beke Margit

Magyarország rövid egyháztörténete 1945-2005 között /II. 203

Közlemények

Erdő Péter

A Budaörsi Plébánia direktórium 217

Horváth István

Visegrád középkori egyháztörténetének áttekintése 221

Kovács Eszter

Pázmány Miklós és Olomouc 228

Szemle 241

Krónika 250

A Magyar Sion (Új folyam) cikkeinek metodológiája 253

Obsah

Géza Kuminetz
Nadčasovosť aspektu prirodzeného práva
v právnom poriadku 137

Szabolcs Anzelm Szuromi O. Praem.
Krizové obdobie klasických kategórií 163

István Gábor Cselényi C.Sc.
Božia múdrosť vo východnej cirkvi a v ruskej
náboženskej filozofii. 171

Márta Nagy
Mojžiš Uhorský, svätec pravoslávnej cirkvi 189

Gáspár Ladocsi
Maďarské vzťahy Antonia Rosmini-Serbatiho 195

Margit Beke
Stručné cirkevné dejiny Maďarska (1945-2005) /II. 203

Články

Péter Erdő
Direktórium farnosti v Budaörs 217

István Horváth
Prehľad stredovekých cirkevných dejín Visegrádu. 221

Eszter Kovács
Mikuláš Pázmány a Olomouc 228

Pohľady. 241

Kronika. 250

Metodológia článkov časopisu Magyar Sion (Új folyam) 253

Contents

| | |
|---|------------|
| <i>Géza Kuminetz</i> Durability of the Natural Law Conception of the Law. | 137 |
| <i>Szabolcs Anzelm Szuromi O.Praem.</i> Period of Crisis of Classical Categories | 163 |
| <i>István Gábor Cselényi C.Sc.</i> The Divine Wisdom in the Oriental Church and the Russian Philosophy of Religion. | 171 |
| <i>Márta Nagy</i> Moses the Hungarian, a Saint of the Orthodox Church. | 189 |
| <i>Gáspár Ladocsi</i> The Hungarian Relations of Antonio Rosmini-Serbati | 195 |
| <i>Margit Beke</i> A Short History of the Hungarian Church from 1945 to 2005 /II. | 203 |
| <i>Communications</i> | |
| <i>Péter Erdő</i> The Directory of the Parish of Budaörs | 217 |
| <i>István Horváth</i> A Survey of the Medieval Church History of Visegrád | 221 |
| <i>Eszter Kovács</i> Miklós Pázmány and Olomouc | 228 |
| <i>Review</i> | 241 |
| <i>Chronicle</i> | 250 |
| Methodology of Magyar Sion (Új folyam) | 253 |

Nyomdai előkészítés és nyomtatás: *PRINT-K, Komárno*

ISSN 1337-2491