

VIGILIA

2022 / 7



FABINY TAMÁS: Dialógus és diapraxis

Görögkatolikusok Magyarországon

BAÁN ISTVÁN: Bizánc és a magyarok

VÉGHSEŐ TAMÁS: Az ungvári unió kérdései

SZABÓ PÉTER: A Hajdúdorogi Metropólia kormányzati berendezkedése

PAPP MIKLÓS: A keleti teológia új távlatai

MOSOLYGÓ PÉTER: Görögkatolikus szórvány egy pap szemével

Görögkatolikus papnék vallomásai

TERDIK SZILVESZTER: A magyar görögkatolikusok és az ikonfestészet

Beszélgetés Kocsis Fülöp, Orosz Atanáz és Szocska A. Ábel püspökökkel

87. évfolyam	VIGILIA	Július
FABINY TAMÁS:	Dialógus és diapraxis	529
GÖRÖGKATOLIKUSOK MAGYARORSZÁGON		
BAÁN ISTVÁN:	Bizánc és a magyarok	533
VÉGHSEŐ TAMÁS:	Az ungvári unió kérdései	542
SZABÓ PÉTER:	A Hajdúdorogi Metropólia kormányzati berendezkedése	549
PAPP MIKLÓS:	A keleti teológia új távlatai	556
SZÉP/ÍRÁS		
IANCU LAURA:	Oldalpillantás; Idő(köz)ben; Éjjeli gondolat; Ha fiam volnál Jézus; Sátoros ünnep <i>(versek)</i>	565
DABIS MELINDA:	Kazuo Ishiguro lehetetlen architektúrája: <i>a Vigasztalanok álomvilága (tanulmány)</i>	567
HOLCZER DÁVID:	Jeszenyin; Ők és te; Tudatlanság <i>(versek)</i>	573
TAKÁCS BOGLÁRKA:	A te akaratod; Eredendő <i>(versek)</i>	574
SZÁNTÓ T. GÁBOR:	Kafka sírja <i>(regényrészlet)</i>	575
FALCSIK MARI:	Téli álom; A halál emlékei; Ismét anyám; De ugye <i>(versek)</i>	581
VÖRÖS ISTVÁN:	Álomváros <i>(vers)</i>	584
A VIGILIA BESZÉLGETÉSE		
GÖRFÖL TIBOR:	Kocsis Fülöp, Orosz Atanáz és Szocska A. Ábel püspökökkel	586
NAPJAINK		
MOSOLYGÓ PÉTER:	Görögkatolikus szórvány egy pap szemével	595
POLYÁK PÉTERNÉ:	„Csak teszem a dolgom”	597
SZEMÁN-TÓTH TEODÓRA:	Görögkatolikus papfeleségek élete és helyzete	598
OROSZNÉ OBBÁGY RITA:	Amit a papnéságról gondolk	599
SZÉP/MŰVÉSZET		
TERDIK SZILVESZTER:	A magyar görögkatolikusok és az ikonfestészet	601
KRITIKA		
GÖRFÖL TIBOR:	Gerhard Lohfink: <i>Végül a semmi? A feltámadásról és az örök életről</i>	607
G. ISTVÁN LÁSZLÓ:	Ikertükrök. Vörös István: <i>Nem ti kussoltok</i>	610
SZEMLE		
	(részletes tartalom a hátsó borítón)	612

Dialógus és diapraxis

FABINY TAMÁS

1959-ben született Budapestén. Evangélikus püspök, teológus. Legutóbbi írását 2019. 12. számunkban közöltük. – 2022. május 19-én, az OR-ZSE-n *Az ábrahámi vallások és a dialógus* címmel megrendezett vallásközi konferencián elhangzott előadás írott változata.

Aránylag gyakran járok Wittenbergben, Luther városában. Ha a belvárosban sétál az ember, a házak falán fehér zománctáblákat láthat, melyeken azoknak a neve van elhelyezve, akik valamilyen módon kötődnek a városhoz, ott tanultak, vagy gyakran megfordultak ott. (2017-ben Sylvester János, az Újszövetség első magyarra fordítója is ilyen táblát kapott.) A belvárosi evangélikus templom, a Stadtkirche mögött, az egyik parókiaépületen az egyik tábla Nathan Söderblomra emlékeztet. A felirat jelzi, hogy többször prédikált Wittenbergben.

Amikor az ábrahámi vallások dialógusáról szóló konferenciára megtisztelő meghívást és felkérést kaptam, Nathan Söderblom munkásságának aktualitása jutott eszembe. Első látásra nem tűnik ez logikusnak, hiszen Söderblom a keresztény ökumenikus mozgalom egyik meghatározó alakja, kezdeményezője. Hogyan kapcsolódik mégis az egykori Nobel-békedíjas svéd evangélikus érsek hagyatéka az ábrahámi vallások párbeszédének témaköréhez?

Nathan Söderblom (1914-től uppsalai evangélikus érsek) szolgálatát meghatározta az első világháború tapasztalata. Az a tapasztalat, hogy a magát a zsidó-keresztény kultúra letéteményeseként meghatározó nyugati világ rettenetes kudarcot vallott: a „keresztény Európa” nagy nemzetei korábban soha nem látott pusztítást végeztek a világban, és elképzelhetetlen szenvedést szabadítottak rá Európa és a világ népeire. Az egész nyugati civilizáció alapjai rendültek meg.

Ahogy a világháború véget ért — ma már tudjuk, hogy inkább csak szünetelt 21 évig —, pusztító járvány is végigsöpört a világon, a spanyolnátha, mely szintén milliós nagyságrendben szedte az áldozatait. Ebben a helyzetben, egy végtelenül megosztott világban, a kereszténység hitelességi krízise közepette szervezte meg Söderblom az „Élet és munka egyetemes keresztény konferenciáját” 1925-ben, Stockholmban. A konferencia a különböző keresztény felekezetek közötti dialógus egyik első és meghatározó eseménye volt, bár a római katolikus és püünkösdi egyházak ekkor még nem vettek részt a később ökumenikusnak nevezett mozgalomban. Mégis, ami ma magától értetődőnek tűnik, nevezetesen hogy az egyházak párbeszédben állnak egymással, akkor, 1925-ben rendkívüli és szinte példanélküli esemény volt.

Söderblom megközelítése módszertanilag figyelemreméltó volt. Az érseket mélyen megérintette az sok szörnyű szenvedés, amelyen a világ átment a világháború és a világháború miatt. A konferencia

középpontjába — ahogy a címe is mutatta — az Életet és az Élet szolgálata érdekében végzett közös munkát állította. A párbeszéd valójában nem az egyházak vágyott egységéről szólt, hanem arról, hogyan tudnak az egyházak együttműködni a gyakorlatban az emberiség szenvedésének enyhítése érdekében. „A tan elválaszt, a szolgálat összeköt” — hangzott híressé vált programadó mondata az *Élet és munka* mozgalomnak. (Ez angolul szebben hangzik: „Doctrine divides, but service unites”.) Úgy is lehet mondani, hogy a dialógus a diapraxisról szólt.

Két rövid részletet idézek az 1925-ös stockholmi *Life and Work* konferencia zárónyilatkozatából.

¹Shailer Mathews:
*Current Events and
Discussions. Universal
Christian Conference
on Life and Work at
Stockholm. The Journal
of Religion*, 5
(1925/6), 632.

„2. Egy időre félretéve hitbeli és egyházszervezeti különbségeinket, a célunk végig az volt, hogy biztosítsuk a közös cselekvés lehetőségét a keresztény életben és munkában.”¹

„11. Minden ember, saját lelkiismeretét követve, vállaljon teljeskörű személyes felelősséget azért, hogy Isten akaratát cselekedje a földön, ahogy az a mennyben van, és munkálkodjék Isten Országában, meggyőződését próbára téve a gyakorlati életben.”²

Tudjuk, hogy Söderblom erőfeszítései eredményesek voltak. Halála után 17 évvel, egy újabb világégést követően az *Élet és munka* mozgalom bázisán jött létre az Egyházak Világtanácsa 1948-ban.

Úgy gondolom, hogy Söderblom módszertana ma is inspiráló lehet a számunkra. Nem lehet figyelmen kívül hagyni a párhuzamokat világunk mai helyzete és az első világháború utáni világ helyzet között. Épp mögöttünk van egy milliók életét követelő világjárvány öt hulláma, s ki tudja, hogy ősszel, télen nem kell-e megküzdenünk egy hatodik, vagy ki tudja hányadik hullámmal. Csak imádkozni és reménykedni tudunk, hogy ne így legyen. És immár több mint 80 napja, hogy Oroszország lerohanta Ukrajnát, és ennek az agresszióknak a következtében rettenetes háború zajlik a szomszédságunkban, amely magában hordozza egy szélesebb körű konfliktus veszélyét is. Csak imádkozni és reménykedni tudunk, hogy ne így legyen, s mihamarabb helyreálljon a béke Ukrajnában. Néhány nap múlva együtt fogok szolgálni Pavlo Shvartz ukrainai evangélikus püspökkel egyházkerületünk missziói napján, ezzel is kifejezve szolidaritásunkat az inváziót elszenvedő Ukrajnával, miközben különösen is aggódunk a kárpátaljai magyar közösségekért.

A háború és az azzal kapcsolatos vallási-teológiai reflexió ismét kérdéseket vet fel — hitelességi kérdéseket — a keresztény egyházak számára. Megdöbbenve halljuk, hogy Kirill moszkvai patriarcha a háború „metafizikai” értelméről beszél és az „orosz világ” (*rossz-kij mir*) ideológiája jegyében „teológiai” érvekkel támogatja egy másik ország megtámadását, sok ezer ember meggyilkolását és milliók földönfutóvá és nincstelenné tételét. Nem véletlen, hogy ortodox teológusok az 1934-es *Barmeni Hitvallásra* utaló teológiai nyilatkozatban ítélték el a nemzet és egyház ilyen összefonódását (ortodox terminológiával: az etnofiletizmust) mint eretnekséget (*Volosz-*

³Lásd: <https://www.polymerwsvolos.org/2022/03/26/egy-nyilatkozat-az-orosz-vilag-russzkij-mir-tanitas-rol/> (megtekintés: 2022. június 3.).

⁴Lásd: <https://www.evangelikus.hu/hireink/nagyvilag/nyilatkozat-a-keresztény-hitrol-es-az-agresszio-ideologiajarol> (megtekintés: 2022. június 3.).

Fordhami Nyilatkozat).³ Néhány hete pedig nyugati keresztény teológusok is nyilatkozatban csatlakoztak az új nacionalizmusok teológiai legitimálásának elítéléséhez, épp a *Life and Work* mozgalom 1937-es oxfordi konferenciáját felidézve. Az *Oxfordi Szolidaritási Nyilatkozat*, melyet többek között Jürgen Moltmann vagy Mirosław Volf is támogat, és melyet én is aláírtam, felhívja a figyelmet a „keresztény nacionalizmus” és az új totalitarizmusok egyházi „megáldásának” veszélyeire és a „keresztény Európa” koncepciójának tarthatatlanságára. A nyilatkozat megszövegezői a „keresztény világ utáni teológia” kidolgozására hívnak fel, ezen az egyház és állam összefonódásával jellemezhető korszak utáni időszakra irányuló keresztény teológiai reflexiót értve.⁴ Ezeknek a súlyos kérdéseknek a kimondása, megvitatása meggyőződésem szerint igen aktuális Magyarországon is, és hozzájárulhat a kereszténység hitelességi krízise meghaladásához.

Eddig is nagyon sok szenvedés volt világunkban, s itt, hazánkban is: a mélyszegénységben élők, a kriminalizált hajléktalanok, a stigmatizált menekültek eddig is köztünk éltek. De a háború áldozatai, az ukrainai menekülthullám, a várhatóan tovább erősödő gazdasági válság, az infláció, az élelmiszerdrágulás mind azt vetíti előre, hogy a következő években még több emberi szenvedéssel és a szegénységgel kell majd szembesülnünk. A Söderblom-módszer tehát ma is igen aktuális, s nemcsak a keresztény egyházak közötti párbeszédben, hanem az ábrahámi vallások dialógusában is. A kérdés így vetődik fel: dialógus — mi célból?

Söderblom nyomán arra hívom fel a figyelmet, hogy dialógusunk célja a diapraxis, a közös szolgálat kell legyen, mégpedig az emberi szenvedés enyhítése érdekében. Konkrétan, a gyakorlatban. Mert a „tan elválaszt, de a szolgálat összeköt” bennünket.

Ha néhány métert sétálunk Nathan Söderblom emléktáblájától Wittenbergben, és felnézünk a Stadtkirche hátsó oromzatára, szörnyű látvány fogad bennünket. A mai formájában 1439-re megépült templomon a zsidókat alpári módon gúnyoló kőfaragvány éktelenkedik.

Ez a borzasztó relief — melyet az antiszemitizmus jelenlétére utaló mementóként hagytak meg a templomon, megfelelő feliratokkal ellátva — emlékeztet bennünket, mennyire nem magától értetődő, hogy párbeszédben állunk egymással, és hogy kereshetjük az együttműködés, a közös szolgálat útjait. Az én egyházam, az evangélikus egyház is hordoz ilyen teherátteleket, például Luther Márton tarthatatlan antiszemita kijelentései is ilyenek. Ezekről és az antiszemitizmus minden formájától én személyesen és az egyházam is határozottan és kompromisszumok nélkül elhatárolódom, elhatárolódunk.

Ugyanakkor aggodalommal figyeljük az iszlamofóbia egyre erősödő jelenlétét hazánkban is, melyet a 2015-ös menekültválságot övező propaganda sajnos tovább erősített. Ettől is el kell ha-

tárolódnunk, hiszen éppen a második világháború utáni globális civilizációs konszenzusunk része, hogy senkit sem lehet kollektív módon diszkriminálni vagy elítélni származása, etnikai hovatartozása, nemi orientációja vagy vallása miatt. Ezért kell egyaránt fellépünk az antiszemitizmus, a keresztényellenesség, az iszlamofóbia és a rasszizmus minden formája ellen.

Végül egy személyes emléket szeretnék felidézni: 2016-ban, mielőtt elindultam Lundba, a Lutheránus Világszövetségnek arra a történelmi reformáció-émlékünnepére, melyen Ferenc pápa is részt vett, még elmentem egy ebédre. A Szent Egyed Közösség kezdeményezésére a Keresztény–Zsidó Tanács és a magyarországi muszlim közösségek szervezésében hajléktalan testvéreink számára rendeztünk közös ebédet „Ábrahám vendégsége” címen. Számomra ez a tapasztalat a dialógus igazi gyümölcse, a diapraxis konkrét megvalósulása volt. S szép volt ettől az asztaltól felállva elutazni azzal a Ferenc pápával való találkozásra, aki nemcsak zsidó vallási vezetőkkel, hanem például a kairói Al-Azhar Mecset nagyimámjával is párbeszédet folytat.

2019-ben, Abu Dhabiban tett látogatásakor Ferenc pápa részt vett a zsidóság, az iszlám, a kereszténység és más vallások vezetőinek találkozáján, és közös nyilatkozatot adott ki Ahmed Al-Tajjeb kairói nagyimámmal (*Nyilatkozat az emberi testvériségről*), melynek szavai ma, az ukrajnai háború és annak orosz ortodox legitimálási kísérlete idején különösen is aktuálisak: „Határozottan kijelentjük, hogy a vallások soha nem buzdíthatnak háborúra, gyűlölködő magatartásra, ellenségeskedésre, szélsőségessegre, és soha nem buzdíthatnak erőszakra és vérontásra.”⁵ Ugyanakkor beszédében a pápa így fogalmazott: „Eljött az idő, amikor a vallások még aktívabban oda kell, hogy szánják magukat, bátran, merészen és minden színlelés nélkül, hogy segítsenek az emberiség családjának abban, hogy elmélyítse készségét a megbékélésre, a reménység látomására és a békéhez vezető konkrét utak bejárására.”⁶ A pápa ma is hitelesen emeli fel profetikusságát az erőszak és a háború ellen.

Ma, amikor sok ezer ukrajnai menekült érkezik hozzánk, s amikor ki tudja, milyen szociális krízisekkel kell szembenéznünk a következő időszakban, arra hívom tehát minden ábrahámi vallás követőjét, hogy folytassunk párbeszédet az emberi szenvedést enyhíteni célzó közös szolgálatunk érdekében. Dialógust a diapraxisért.

⁵*Dokumentum az emberi testvériségről a világ békéje és a békés emberi együttélés érdekében.* (Ford. Diós István.) Szent István Társulat, Budapest, 2016, 12.

⁶Ferenc pápa beszéde Abu Dhabiban, 2019. február 4-én, <https://www.vaticannews.va/en/pope/news/2019-02/pope-francis-uae-global-conference-human-fraternity-full-text.html> (megtekintés: 2022. június 3.; saját fordításom: F. T.).

BAÁN ISTVÁN

Bizánc és a magyarok

1948-ban született Budapestén. Görögkatolikus pap, a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola professor emeritusa. Legutóbbi írását 2022. 6. számunkban közöltük.

Ifjúkori olvasmányaink alapján — talán még a tananyagban is szerepelt valahol — emlékszünk (?) rá, hogy Botond betörte Bizánc kapuját. Nagyjából ennyire futotta-futja Bizánccal kapcsolatos ismereteinkről a hazai köztudatban, no meg a médiában fel-felbukkanó, nem sok megbecsülést sejtető „bizantinus” jelző. Ezek után érdemes-e még Bizánccal foglalkozni?

A történelmi tudat nem mindig alapul helyesen értelmezett tényeken, mint ahogy jelen esetben sem. Először is: mikor és hol volt (vagy van?) Bizánc? A Boszporusz partján fekvő, Kr. e. 600 körül Bizánc néven alapított kis görög gyarmatváros Kr. u. 330-ban átadta helyét egy új, monumentálisra tervezett és rohamosan azzá is fejlődött városnak, az „Új Rómának”, amelyet aztán (újra)alapítójáról, I. Constantinus császárról (306–337) Kónsztantinupolisznak, Konstantin városának — magyarosan Konstantinápolynak neveztek el. A Bizánc név köznapi használatban feledésbe merült mindaddig, amíg a késő középkori humanisták elő nem ásták, bizonyítván a város folyamatosságát az antikvitástól egészen korukig. Mindez azonban semmit sem változtatott azon, hogy a Város — immár a „rég” Róma helyett — az egyetlen császár székhelyként és a birodalom — a *római* birodalom! — fővárosaként éljen és működjön. Igaz, hogy nyelve görög volt, hiszen a birodalom keleti fele már a római hódítás óta Nagy Sándor örökségeként görögül beszélt, legalábbis a benne keveredő különféle nemzetek közti közvetítőnyelvként, ez azonban nem akadályozta meg, hogy lakosai rómaiaknak vallják magukat, hiszen a császár jelenléte legitimálta politikai azonosságukat.

Amíg tehát a Boszporusz két partján elterülő Város büszkén vallotta magát a római birodalom központjának, a birodalom kiterjedése alaposan változott 330 és 1453 között, de ez mit sem alakított lakosainak tudatán, hogy lakóhelyük elméletileg felöleli a lakott földkerekséget, az *oikumenét*. Ebből a szemléletből fakadt, hogy a birodalom legfőbb méltóságait (császár, patriarcha) *oikumenikosz*-nak nevezték (magyarra „egyetemesnek”) szokták fordítani, ami félreértésekre adhat alkalmat, hiszen például a birodalom területén levő más patriarchák — az alexandriai, az antiochiai és a jeruzsálemi — nem viselték ezt a címet, és a konstantinápolyi területe is csak a birodalom egy részére korlátozódott). Az államigazgatás székhelye, a császári kancellária gondot fordított a külkapcsolatokra is, ennek következtében a szomszédos államalakulatokkal (Perzsiával, Örményországgal, később a szláv államokkal) és népekkel intenzív kapcsolatokat ápoltak, melyekről többek között követi jelentésekből (is) értesülhetünk.

Itt azonban meg kell állnunk, hogy világosan értékelhessük ismereteinket. A történelem iránt érdeklődő mai ember sem különbözik évszázadokkal korábbi elődeitől: ha egy eseménnyel vagy korszakkal szeretne találkozni, tiszta, világos képet óhajt kapni. Úgy gondolja, nincs ebben semmi lehetetlen, hiszen arra valók a szakemberek, hogy maradéktalanul teljesítsék ezt a feladatot, sőt ha lehet, még annál is jobban! Elbűvöli őket az az elképzelés, hogy vágyuk megvalósítható, és elvárásuk teljesen reális. Mintha a *Hamupipőke* című rajzfilmben Walt Disney által elképzelt várkastély kézzel fogható valóság lenne! Aránylag kevesen tudják, hogy a modell: Neuschwanstein valóban létezik, csak azt nem, hogy az is a képzelet játékaént született, s egy színházi díszlettervező fantáziáját dicséri.

Az épület-hasonlat érvényes a történetírára is. Milyen forrásokra támaszkodva alkotja meg művét a történetíró, milyen szerep jut ebben a jelenkor valóságának, szemléletmódjának, a minden történetírónál bizonyos fokig tapasztalható elkötelezettség nem árt-e a „sine ira et studio” alapelvének? Ennél fogva témánk több súlyos kérdést is felvet. Az egyik az, hogy képesek vagyunk-e a feladat elvégzésére, még ha nem is akadémikus szinten. Az épület hasonlatát alkalmazva van-e elég reális építőanyagunk, vagy csupán egy virtuális képet hozunk létre, amely tetszetős ugyan, de igencsak kérdéses. A válasz a nehézségekben rejlik, ugyanis a szükséges dokumentumok száma igen csekély, ha más korszakok vagy népek helyzetéhez mérjük. A mai információbőség azt a látszatot kelti, mintha hasonló mértékben rendelkeznének forrásokkal a témával kapcsolatban, legyen szó akár írott, akár tárgyi-régészeti emlékekről. (Például Konstantinápoly 1204-es és az 1453-as kifosztásakor az egész bizánci császári és patriarchai irattár elpusztult, és csak két bécsi kéziratból ismerjük az 1315 és 1402 közt kelt patriarchai okiratokat.) Mivel hatalmas mértékű forrásvesztéssel kell számolnunk, óhatatlanul olyan eszmei konstrukciót hozunk létre, amely egy millió kockából álló mozaikhoz vagy puzzle-hoz hasonlít, és a rendelkezésünkre álló párszáz darabot kell úgy elhelyeznünk, hogy az teljes képet nyújtson, miközben sokszor csak sejtjük a kitöltendő körvonalakat. Ennek köszönhető, hogy a kutatók számos ponton vallanak eltérő nézeteket, főleg amikor a régészeti anyag értékeléséről van szó. Bármennyire igyekszünk is egy olyan tablót felvázolni, ahol a viszonylag biztos pontok közti űrt nem a fantázia, hanem a középkor tudományosan ismert adottságainak ismerete tölti ki, a kapott kép így is vázlatos, azonban jelenleg becslétes módon többre nem vállalkozhatunk.

Jelen eszmefuttatásunk nem érintheti mindazon pontokat (írott és tárgyi emlékeket), amelyek a két hatalom közti kapcsolatokat tanúsítják. Ezekről kiváló összefoglalást nyújt Moravcsik Gyula, nemzetközi hírű bizantinológusunk 1950-ben *Bizánc és a magyarság* címmel megjelent műve. Ugyancsak ő gyűjtötte össze az Árpád-kori görög nyelvű forrásokat,¹ ezt egészítette ki Olajos Terézia² és e sorok írója

¹Az Árpád-kori magyar történet bizánci forrásai. Akadémiai, Budapest, 1984 (=Moravcsik 1984).

²Bizánci források az Árpád-kori magyar történelemhez. Lectum, Szeged, 2014 (=Olajos 2014).

³Baán István: *A XIV–XVI. századi magyar történelem bizánci és kora újkori görög nyelvű forrásai*. Balassi – Bizantinológiai Intézeti Alapítvány, Budapest, 2013. (=Baán 2013).

egészen a 16. század végéig.³ Bár az azóta született újabb kutatások néhány ponton módosítják a benne szereplő megállapításokat, témánk szempontjából azonban nélkülözhetetlen átfogó ismereteket nyújt Moravcsik műve. Hogy mostani gondolatmenetünk mégsem hiábavaló, elsősorban a középkortudomány (medievalisztika) és a bizantinológia területén az elmúlt háromnegyed évszázad alatt bekövetkezett szemléletváltásnak köszönhető. Korábban Bizánccal jórészt csak annyiban foglalkozott a történettudomány, amennyiben nyugati kapcsolódási pontokat érintett, mára azonban a bizantinológia a medievalistikával egyenrangú tudománnyá nőtte ki magát, s ezért másféle szemléletmódból (is) próbáljuk megközelíteni a felhalmozódott ismeretanyagot.

Míg bizánci oldalról óriási méretű a forrásveszteség, magyar oldalról elsősorban nem a források pusztulása, hanem éppen hiánya okoz problémát. Ez azzal magyarázható, hogy egyrészt mindaddig, amíg a magyaroknál az államalapításig nem beszélhetünk írásbeliségről, még az azt követő két-három évszázadban is viszonylag kevés dokumentum szól a Bizánchoz fűződő kapcsolatokról, másrészt Magyarország nyugati orientációja miatt politikai szempontból kisebb súllyal esett latba a Konstantinápoly központú, kelet-római birodalom. Ugyanakkor a kiterjedt tevékenységet folytató bizánci diplomáciának köszönhetően felbecsülhetetlen értékű követi jelentések szólnak például a vándorló magyarokról. Az ezekből merítő összefoglaló könyvet (az utókor *A Birodalom kormányzása* néven — a nemzetközi szakirodalom *De administrando imperio* latin cím alatt — ismeri) VII. Bíborbanszületett Konstantinnak (945–959) és szorgos munkatársainak köszönhetjük. (A mű kritikai kiadása szintén Moravcsik Gyula elévülhetetlen érdeme).⁴ A 38–40. fejezetből értesülünk a magyar nép nevéről, szállásterületéről, szomszédaival való kapcsolatáról és a kazárokhoz, az akkori regionális hatalomhoz fűződő viszonyáról. Ezt egészítik ki a magyarok előkelőiről, Árpád nemzetségéről szóló rövid megjegyzések, amelyek forrása feltehetőleg a császárvárosban járt Bulcsu és Gyula szóbeli közlése.⁵

⁴A mű újabb értelmezése: Bollók Ádám – B. Szabó János: *A császár és Árpád népe. A korai magyar történelem legfontosabb 10. századi bizánci forrásáról*. Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Budapest, 2022.

⁵Moravcsik 1984, 42–49.

A birodalom és az egyház összhangja

A bizánci diplomácia egyik módszere az volt, hogy elkerülve az ellenséggel való közvetlen összecsapást, segédcsapatként vagy szövetségesként igyekezett megnyerni egy adott törzset vagy népet, amely rátámadva az ellenségre megkímélte a birodalmi haderőt attól, hogy akcióba lépjen. Így történt ez például a besenyők és a magyarok esetében is. Csupán ezért volt fontos Bizánc számára a szomszéd népekkel való kapcsolat, vagy más szempontok is érvényesültek? Ennek megértéséhez elengedhetetlenül szükséges megvizsgálnunk, milyen ideológiai alapon folyt a keresztény miszsió. A szakirodalom eddig egyszerű tényként fogadta el, hogy a hittérítés karöltve járt a császár birodalmat kiterjesztő politikai törekvéseivel és lépéseivel, mintha az egyház a politikában alárendelt szerepet játszott volna. Természetesen néha igaznak bizonyul-

hatott ez a megállapítás, azonban egészében nem nyújtott magyarázatot a jelenségre.

Vajon hogyan fogalmazható meg az antikvitásban az egyház és a birodalom, e két — a kor felfogása szerint egyaránt mennyei eredetű, bár eltérő — valóság egymáshoz való viszonya? Justinianus császár 535. március 5-én Epifaniosz patriarchához címzett edictuma szerint „két nagy ajándék van az emberek között, amelyet Isten emberszeretetében a mennyből ajándékba adott: a *papság* (hieroszüné) és a *császári méltóság* (baszileia). Az első az isteni dolgokat szolgálja, míg a második az emberi ügyeket irányítja és intézi, azonban mindkettő ugyanattól az elvtől származik, és az emberiség életét ékesíti. Ezért semmi sem igényelheti annyira a császárok gondoskodását, mint a papok méltósága, mert ők könyörögnek állandóan Istenhez a császárok jólétéért.”⁶ A Justinianus által megfogalmazott és képviselt hellenisztikus-keresztény politikai rendszerben a *birodalom* (állam) és a *papság* (egyház) nem alkot két, egymástól mereven elkülönülő társadalmi szervezetet, köztük összhang (*szümphónia*), van és kell is hogy legyen. A császárnak az is feladata, hogy őrökdjék az igaz hit, az ortodoxia felett, az egyház pedig csak addig támogathatja a császárt, amíg az hú marad az ortodox tanításhoz.

A szimfónia-elv a gyakorlatban úgy érvényesült, hogy ahol valamilyen formában elismerték a császár fennhatóságát, ott *ab ovo* teret igyekezett magának találni a keresztény térítés, amit az uralkodó hivatalból támogatott. A birodalom közigazgatási szerkezetéből fakadt, hogy az egyházi közigazgatás beosztása Konstantin óta alkalmazkodott a polgári struktúrához, ezért a missziók is a környező pogány népekhez az adott egyháztartományokból indultak ki mint anyaegyházakból, s innen kaptak segítséget és irányítást a későbbi fejlesztéshez.

Konstantinápolyhoz legközelebb a Balkánon és a Fekete-tenger mentén megjelenő vándor népcsoportok nyújtottak alkalmat a keresztény hittérítésre. Intézményes keretet a 451-ben összeülő Khalkédóni zsinat 28. kánonja nyújtott.⁷ (Bár anakronisztikusnak tűnhet, de többek között a Konstantinápolyi Patriarchátus ennek alapján tartja ma is illetékesnek magát a világszerte diaszpórában élő görög hívek felett.) Minthogy ezek a népcsoportok a birodalom határain kívül mozogtak, Bizánc „barbároknak” tekintette őket, akiket érdekszférájába vonva betagozhatott a — Dimitri Obolensky kifejezésével élve — „Bizánci Nemzetközösségbe”. A missziók révén e népek (bolgárok, szerbek, oroszok) részesülhettek egy magasabb rendű kultúra kincseiből, elsősorban az egyház közvetítésével. Az egyháztörténet kutatói ma úgy látják, hogy a hagyományosan „keleti szakadésként” számon tartott állapot egy több évszázadon keresztül tartó „elidegenedési” folyamat eredménye, amelynek csak egyik állomása volt az 1054-es anatómia. A tényleges szakadás 1204-ig, a császárvárosnak a keresztések általi elfoglalásával és

⁶Novella 6, praefatio. In: Rudolf Schoell – Wilhelm Kroll (szerk.): *Corpus iuris civilis. Novellae*. Weidmann, Berlin, 1895, 35skk.; magyar fordítása in: Baán István: *Justinianus császár teológiája*. Bizantinológiai Intézeti Alapítvány, Budapest, 1997, 20–21.

⁷Berki Feriz: *Kánonok könyve I.* Budapesti Görög Keleti Tudományos Intézet, Budapest, 1946, 95.

kifosztásával tetőződött, de nem jelentett egyet a kapcsolatok megszűnésével. (A Kelet és Nyugat közötti szakadás tragikus ábrázolása az újkori egyháztörténetírás szülötte, ahol a fő vonatkoztatási pontot a pápasághoz való viszony jelentette. Ma ennek a szempontnak az erőltetése anakronisztikus, a tények nem támasztják alá.)

Hittérítés a magyarok között

⁸Moravcsik 1984, 85–86.

⁹Olajos 2014, 80–89.

¹⁰Baán István:
Bizáncon innen és túl.
Szent Atanáz Görög-
katolikus Hittudományi
Főiskola, Nyíregyháza,
2018, 193–232.

¹¹Moravcsik 1984, 79–81.

¹²Vö. Kapitánffy István:
Hungaro-byzantina.
Typotex, Budapest,
2003, 170–193.

¹³Földváry Miklós István:
Vízkeresztí vízszentelés a görögök szokása szerint.
Magyar Egyházzene, 23
(2015/2016), 3–28.

¹⁴Baán István:
Bizáncon innen és túl,
i. m. 251–261.

Dinasztikus
kapcsolatok

A történetíró Szkülitész beszámol róla, hogy Gyula 953-as konstantinápolyi látogatása alkalmával nemcsak megkeresztelkedett, hanem vele együtt hazatért egy Hierotheosz nevű szerzetes is, akit Theophülaktosz patriarcha „Turkia”, azaz Magyarország püspökévé szentelt.⁸ A kutatók vitatkoznak ugyan ennek a bizánci misszióknak a hatékonyságáról, de két írásos dokumentum is szól arról, hogy 1028-ban Ióannész, Turkia metropolitája részt vett egy konstantinápolyi zsinaton.⁹ Márpedig a metropolitai címet olyan főpap kaphatta, akinek legalább három püspök volt alárendelve (*suffraganeusok*). Egy korabeli püspökségjegyzék szerint pedig a 60. helyen szereplő Turkia után következik 61.-ként Rhószia (Oroszország), tehát később lett metropóliává, mint Turkia. Mindebből látszik, hogy Szent István korában megfért egymás mellett a két joghatóság: a római és a konstantinápolyi.¹⁰ Első szent királyunk egyensúlyra törekvő nézetét jól szemlélteti, hogy mindkét irányban épített zárandokházat: Rómában és Konstantinápolyban, ez utóbbit a Szentföldre igyekvő zárandokok számára. Hazai viszonylatban jelentős monostornak számít Veszprémvölgy egyetlen, Szent István által adott görög nyelvű alapítólevéllel,¹¹ Szávaszentdemeter (görög, szláv és magyar szerzetesekkel, 1334-ben néptelenedett el), Csanád-Oroszlámos, Visegrád, Dunapentele, Tihany és Zebegegy, mellettük számos kisebb szerzetesi központ. Az ezekből kisugárzó kulturális hatásokról sajnos alig van emlékünks: Kerbanosz szerzetes görögből latinra fordítja Hitvalló Maximosz és Damaszkuszi János egy-egy művét,¹² a vízkeresztí vízszentelés maradványa egy zágrábi pontifikáléban maradt fenn.¹³ Külön érdekességet jelent Körtvélyes, amelyet 1391-ben a konstantinápolyi patriarcha kiváltságolt (*szttauropég*) rangra emelt. Az ortodox egyház magyar földön egyre hátrányosabb helyzetbe jutott, az Anjou-korra pedig végképp a perifériára került, mivel a bizánci birodalom hanyatlásával elveszítette fő támogatóját.¹⁴ Bizánc maradandó hatása nem a politikában vagy a kultúrában volt leginkább érzékelhető, hanem az egyház által nyújtott liturgiában, ezt kapták örökségül az ortodox hitet követő közösségek.

A Kárpát-medencében megtelepedő, majd állammá alakult magyarság egyre jelentősebb szerepet játszik nemcsak Közép-Európában, hanem a bizánci udvar számára is fontos tényezőként szerepel. 1018-ban a Magyar Királyság déli határa egybeesik a birodaloméval, és kapcsolataik politikai szinten mutatják a felértékelődést. Több

császár is köt házasságot magyar hercegnővel (II. Komnénosz János Szent László leányával, Piroskával — bizánci nevén Eirénével —, II. Izsák Angelosz III. Béla leányával, Margittal, és V. István leánya, Anna II. Palaiologosz Andronikossal). I. Mánuel pedig vejévé és örökösévé szándékozott megtenni a majdani III. Bélát, aki a császári trón örököséként évente részt vett az időközben szentté avatott Piroška/Irén császárnő emlékünnepén (augusztus 13-án), s ez szerepet játszhatott később abban, hogy magyar királyként Piroška apját, I. László királyt szentté avattassa. Másik kísérlete azonban, hogy Magyarországon is meghonosítsa Rilai Szent Iván remete tiszteletét, ereklyéinek Esztergomba átvitelével, akinek csodatevő erejéről Manuel császárral folytatott hadjáratai folytán meggyőződött Szófiában, a magyar klérus ellenállása miatt nem valósulhatott meg.

¹⁵Vö. Kiss Etele: „*Ut mos est graecorum*” – Bizánci emlékek és az Árpád-kor.

In: Terdik Szilveszter (szerk.): *Orcád világossága. Görögkatolikusok Magyarországon.* Magyarországi Sajtójogú Metropolitai Egyház, Debrecen, 2020, 20–35.

Nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy görög földről érkezik a Szent Korona és az úgynevezett Monomachosz-korona, melyek azt jelképezik, hogy Konstantinápoly elismerte a magyar királyok betagozódását a *baszileusz* vezette „uralkodói családba”.¹⁵ A 12–13. században csökken Bizánc területe és tekintélye, ezzel párhuzamosan pedig nő Magyarországé.

1366-ban hallatlan eseményre került sor Bizánc történetében: először fordult elő, hogy a császár elhagyta a birodalom területét, hogy egy idegen uralkodótól kérjen segítséget. Igaz, hogy két évszázaddal korábban I. Mánuel már járt Magyarországon, ám hadsereg élén, most azonban V. János császár (1341–1391) ment követségbe Budára Nagy Lajoshoz. Az Anjouk korántsem viseltettek rokonszenvvel Konstantinápoly iránt, száz évvel azelőtt még a latin császárság restaurációjáról álmodtak. Ennek politikai kivitelezhetetlensége esetén egy másik megoldás jutott előtérbe: a görög és a latin egyház egyesítése, első lépésként pedig a bizánci császár áttérése a katolikus hitre. A budai tárgyalások nem vezettek eredményre, sőt még arra is igyekeztek rávenni a császárt, hogy keresztelkedjék meg, minthogy — a Róma által nem támogatott, de a túlbuzgó ferencesek által propagált felfogás szerint — nem tartották érvényesnek az ortodox keresztiséget, mint ahogy később Jagelló litván nagyfejedelem esetében sem, akit újrakereszteltek, mielőtt frigyre lépett volna a lengyel trónt öröklő Anjou Hedviggel. A császár természetesen ellenállt, a katonai segítség pedig elmaradt. Ekkor a Magyar Királyság még nem érzékelte, nemsokára mekkora veszély leselkedik majd rá déli határain.

Luxemburgi Zsigmond kapcsolatai a görögökkel¹⁶

¹⁶Vö. Baán István: *Bizáncan innen és túl,* i. m. 263–270.

Nem sokkal a Szerbiára végzetes csapást mérő rigómezei ütközet után, 1393-ban Magyarország közvetlen szomszédjává vált az Oszmán Birodalomnak. Jobban átérezte azt a veszélyt, amelyet Bizánc már hosszú ideje megtapasztalhatott, s érdekében állt, hogy segítse a haldokló császárvárost a közös ellenséggel szemben. Luxemburgi Zsigmond (1387–1437) elsősorban korántsem vallási, hanem

politikai szemszögből közelítette meg a helyzetet. 1394 virágvasárnapján a Budán tartott országgyűlésen keresztes hadjáratra hívott fel. Az év végén II. (Palaiologosz) Mánuel (1391–1425) levélben közölte Zsigmonddal: Konstantinápolyt már körülzárták a törökök, igen nagy szükségben van. Ha nem jön azonnal segítség, át kell adni a hitetleneknek. 1396 nyárutóján Mánuel levélben tájékoztatta a Nikápoly előtt állomásozó keresztes sereget I. Bajezid csapatainak helyzetéről. A várt győzelem helyett azonban szeptember 25-én olyan csúfos vereséget szenvedtek az egyesült nyugati seregek, hogy maga Zsigmond is csak ügyel-bajjal tudott megmenekülni egy velencei hajón Kanizsai János esztergomi érsekkel, Garai Miklóssal és Cillei Hermannal együtt, amely Konstantinápolyba vitte őket. Amikor a király áthajózott a Dardanellákon, a keresztény foglyok, akiket a törökök felsorakoztattak a parton, a király felé kiáltottak, hogy szálljon ki a hajóból, és szabadítsa ki őket. A császárvárosban a két uralkodó találkozott egymással, és Zsigmond biztosította Mánuel, hogy márciusban újból hadjáratot indít. Ha zaérve elhatározta, hogy felkészül az új háborúra, amelyet azonban a belpolitikai nehézségek miatt már nem tudott megindítani. A magyar király volt az egyetlen későközépkori európai uralkodó, akinek volt alkalmja járni Konstantinápolyban, s közben nem hódító szándékok vezették.

Korábban csak levélbeli kapcsolatban állt II. Mánuel császárral, a görög egyházzal pedig nem volt még alkalmja találkozni. Valószínűleg annyit tudott róla, hogy a Magyarországtól keletre és délre lakó keresztények a konstantinápolyi patriarcha joghatósága alatt állnak, s hogy országának északkeleti részén nagyobb számban élnek keleti szertartású hívek, akik közül egyesek hivatalos kapcsolatot is ápoltak a Nagy Egyház fejével. 1391. augusztus 13-án IV. Antal konstantinápolyi patriarcha (1389–1397) jóváhagyta a Balica vajda és Drág mester által a máramarosi Szent Mihály-monostor javára tett adományozást, és szabályozta a monostor helyzetét.¹⁷ Ez az elméleti-diplomáciai ismeret azonban vajmi keveset nyújtott ahhoz, hogy valójában értékelni tudja a görög egyház jelentőségét. Nem tűnik tehát alaptalannak az a feltételezés, hogy a Konstantinápolyban személyesen szerzett élmények jelentősen befolyásolhatták, sőt akár módosíthatták is Zsigmondnak az ortodox egyházzal kialakult véleményét, s ekkor merülhetett fel benne az a gondolat is, hogy a két egyház egyesítését neki is elő kellene mozdítania, mégpedig egy egyetemes zsinaton, ahol a nézeteltéréseket el lehetne simítani.

A király erőfeszítései elsősorban a politikai zűrzavarral járó nyugati egyházszakadás megszüntetésére irányultak, de ezzel párhuzamosan létre akarta hozni az uniót a görögök és a latinok között is. 1411 tavaszától tárgyalások folytak a két császár között. A bizánciak álláspontja évszázadok óta az volt, hogy csak egyetemes zsinaton lehet tisztázni a két egyház közti nézeteltéréseket.

¹⁷Baán István: *A XIV–XVI. századi magyar történelem...*, i. m. 98–104.

Zsigmond örült, hogy Mánuel császár a két egyház uniója mellett volt. Igaz, hogy másfél évtizede személyesen is találkoztak, akkor mint rangban különbözők, ebben a pillanatban azonban már — legalábbis a megválasztott német király szerint — változott a köztük levő státuszviszony. A levelezésből kiderül, hogy Zsigmond a hagyományos nyugati felfogást képviselve önmaga számára az *imperator Romanorum*, Mánuelnek pedig az *imperator Graecorum* titulust tartja fenn. A bizánci uralkodó azonban tiltakozhatott a részéről bitorlásnak vélt címzés ellen, mert egy 1414-es levélben már Zsigmond *imperator Romaeorum*-nak titulálja, ami megfelel a görög *autokratór tón Rhómaión* hivatalos bizánci felségcímnek. A bizánci világfelfogásban a kereszténység egyetlen *oikumenét* alkotott, élén a Konstantinápolyban székelő császárral, akinek a többi uralkodó csak alárendeltje lehetett. (Ugyanakkor Zsigmond annak is tudatában lehetett, hogy a második évezredtől azok, akiket görögül „rómaiak”-nak neveztek, valójában csak a bizánci birodalom, „Rhómania” alattvalói voltak.) A Konstanzi zsinaton végül is nem került napirendre az unió, bár a felekben pozitív kép alakult ki egymás készségéről, s a következő évtizedekben ennek szellemében igyekeztek tárgyalni. A bizánciak ki nem mondott álláspontja szerint azonban csak azért kell tárgyalni a nyugatiakkal, hogy ezzel sakkban tartsák a törököket, de érdemi megegyezés nem fog létrejönni, mivel a nyugatiak teológiaiilag tántoríthatatlanok, nem hajlandók visszatérni a szakadás előtti állapothoz.

VIII. János és Zsigmond tárgyalása az unióról

1423-ban, miután II. Murád szultán (1420–1451) már hónapok óta ostromolta Konstantinápolyt, a fenyegető helyzet arra indította az agg II. Mánuel helyett kormányzó VIII. János társcsászárt (egyeduralkodóként 1425–1448), hogy katonai segítségért Magyarországra utazzon. Újtát összekötötte a Velence érdekében kifejtett miszsiójával, cserébe ezalatt Konstantinápolynak velencei oltalom alatt kellett volna állnia, s a velencei flottát a császárvárosba kellett volna küldeni, hogy a lakosokat megóvja a török hódítástól. A bizánci császár 1423. november 15-én indult útnak, s Itáliát és Franciaországot érintve érkezett Budára, ahol a két uralkodó egyenrangú félként köszöntötte egymást. VIII. János 1424 nyarán nyolc hetet töltött itt el. Találkozott az épp akkor Jeruzsálembé zárándoklatra utazó Erik dán királlyal is, valamint Placentius pápai legátussal, és részt vett az úrnapi körmeneten. Ez a gesztus is azt tanúsította, hogy a görögök hajlanak az unióra, amit Zsigmond a katonai segítségnyújtás előfeltételéül követelt meg. A bizánci császár elmondta, hogy „Zsigmond így szólt hozzá: »Legyen gondod az unió megvalósítására! Ha ezt megvalósítod, ezt az Egyházat (ti. a nyugatit) is megjavítod. A mieink ugyanis számos ponton eltértek (a kellő rendtől), a keleti Egyház tagjai viszont jobb rendet tartanak. Ha tehát megvalósítod az uniót, a mieinket is megjavítod.« Még sok más dolgot is javasolt nekünk, és világosan láttam, hogy jó célt tű-

¹⁸Baán 2013, 162.

zött ki, és jó szándékú irányunkban, ha megvalósul az egyesülés. Többek között azt is mondta nekem, hogy saját birodalmának utódjává is megtesz!”¹⁸ (Ebben az időben Zsigmond magyar és német király volt. Vajon mit érthetett „saját birodalma” alatt?) Észak-itáliai lekötöttségei miatt azonban János konkrét ígéretet nem kapott a magyar uralkodótól, időközben pedig apja, az idős II. Mánuel elfogadta a szultán nagylelkű békeajánlatát.

A Konstanzi zsinat által előírt szabályok szerint állandó konzultáció folyt a következő zsinatról. 1433 tavaszán bizánci küldöttség érkezett IV. Jenő pápához és a bíborosokhoz, Rómában a császárkoronázás alkalmából ott tartózkodó Zsigmond személyes jelenlétében tárgyaltak a pápával a tervezett uniós zsinat helyéről és résztvevőiről, de nem értek el eredményt. A görögök a kilátástalan helyzet miatt Konstantinápolyt szerették volna színhelyül. A Bázélbe igyekvő követek Magyarországon keresztül haladtak, ahol a Tisza menti Abád közelében Maróti János bán fegyveresei megtámadták és kifosztották őket — rossz ómen!¹⁹ A császár azonban nemsokára elfordult a pápával konfrontáló Bázeli zsinattól, és IV. Jenő oldalára állt. 1437 nyarán a Manuél Diszhüpatosz vezette követség a Bázeli zsinatról visszatérőben Egerben találkozott Zsigmonddal, aki kitartott a mellett az évek óta hangoztatott nézete mellett, hogy az uniós zsinatot egy itáliai város helyett Budán kellene megtartani. A római császár már nem érthette meg a dédelgetett nagy terv megvalósítását. Amikor a Ferrarába érkező görög küldöttség értesült Zsigmond haláláról, azt mondták, hogy „ha már a Peloponnészoszon hallották volna, nem mentek volna el a zsinatra”.²⁰ A két egyház unióját végül is 1439-ben deklarálták Firenzében, de csak elmélet maradt.

²⁰Baán 2013, 164.

A végnapjait élő Bizánci Birodalom, amelynek területe szinte csak a fővárosra korlátozódott, megpróbált nyugati katonai segítséget kérni, de csalódnia kellett. Az 1444-es vesztes várnai csata után egyedül a Hunyadi János vezette seregekben bizakodhatott, azonban 1453-ban hiába várta a török által ostromlott Város a magyar felmentő sereget, Hunyadi nem volt abban a helyzetben, hogy elég tudjon tenni XI. Konstantin császár kérésének, aki elesett városának védelme közben.²¹ Az oszmán kézre került, hajdan dúsgazdag Város, a környező népek álma egy olyan új birodalom fővárosa lett, amely Magyarország tőszomszédjaként közvetlenül fenyegette a Nyugatot, és egy évszázad múlva expanziójának a Magyar Királyság is áldozatául esett. A görög nyelvű történetírás azonban még százötven éven át hosszasan foglalkozott a hajdani bizánci-magyar kapcsolatokkal, egy háttérbe szorított, de évezredes múltra tekintő, életerős kultúra nyomaként.

¹⁹Vö. Moravcsik Gyula: *Bizánci császárok és követeik Budán. Századok*, 115 (1961/6), 844.

²¹Vö. Kapitány István: *Hungaro-byzantina*, i. m. 99–119.

Az ungvári unió kérdései

VÉGHSEŐ TAMÁS

1971-ben született Csengerben. Görögkatolikus pap, egyháztörténész, a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola rektora, az MTA-SZAGK-HF Lendület Görögkatolikus Örökség Kutatócsoport vezetője. Legutóbbi írását 2020. 12. számunkban közzétettük.

¹A keleti katolikus egyházak legújabb bemutatása a Keleti Kongregáció gondozásában: Congregation for the Eastern Churches: *The Catholic East*. [Roma] 2019.

Az egykori Magyar Királyság területén a 17. század során létrejött görögkatolikus egyházak jelentős része az 1646. április 24-én megkötött ungvári unióban született meg. A mai állapotokból kiindulva az ungvári unió örökösei a Kárpátalján működő Rutén Görögkatolikus Egyház (Munkácsi Eparchia), az Egyesült Államokban létrejött Rutén Görögkatolikus Egyház (metropoliai rangú egyház), a Szlovák Görögkatolikus Egyház (metropolitai rangú egyház), a Magyar Görögkatolikus Egyház (metropolitai rangú egyház). Bár az erdélyi Román Görögkatolikus Egyháznak a 17. század végén megvolt a maga saját uniója (1699–1700, gyulafehérvári unió), az ország északnyugati régiójában (Szatmár, Máramaros, de még egyes bihari parókiák is) élő görögkatolikus közösségek egy része az ungvári unió eredményeként és a munkácsi püspök alá tartozva tagozódott be a katolikus egyházba. Ugyanez elmondható a Magyar Királyság déli területein létrejött görögkatolikus közösségekről, melyek ma Horvátországban és Szerbiában élnek: 1611-ben a térségnek megvolt a maga saját uniója, de a mai Szerbiában élő görögkatolikusok ősei a munkácsi püspök joghatósági területéről a 18. század közepén Bácskába települt ruszinok voltak.¹

A tizenöt bizánci rítusú katolikus részegyház közül tehát hat teljesen vagy részben az ungvári unió egyházának nevezheti magát, ami már önmagában is elegendő ok arra, hogy az ungvári unióval mint jelentős egyháztörténeti eseménnyel tudományos igénnyel is foglalkozzunk. Van azonban két további szempont is, melyek aktualitást adnak az ungvári unióról szóló diskurzusnak.

Az első kilép a tudományos kutatás területéről, és napjaink egyik egyházpolitikai kérdését érinti. Az 1989-ben ismét engedélyezett görögkatolikus egyház a Szovjetunió megszűnése után a függetlenné vált Ukrajnában látott hozzá az újjáépítés és újjászervezés nehéz feladatának. A többmillió hívószámmal rendelkező Ukrán Görögkatolikus Egyház gyakorlatilag az újjászerveződés első pillanatától kezdve arra törekedett, hogy a kárpátaljai Munkácsi Eparchiát is integrálja a nagyérseki egyházszervezetbe. Az ukrán görögkatolikus egyház vezetői az „egy ország — egy görögkatolikus egyház” érvet alkalmazva próbálták meg elérni a római Apostoli Széknél a két *sui juris* egyház egyesítését, ami a gyakorlatban a Munkácsi Eparchiának az Ukrán Görögkatolikus Egyházhoz való csatolását jelentené. Szent II. János Pál pápa és utódai ellenálltak ezeknek a törekvéseknek, melyek Milan Šašik munkácsi püspök 2020-ban bekövetkezett váratlan halála után ismét felerősödtek. A Munkácsi Eparchia önál-

lóságának megszüntetését ellenzők azzal érvelnek, hogy a két egyház két különböző unióból születve két, egymástól jól megkülönböztethető és évszázadokon át külön utakon fejlődő hagyományt képvisel. Az Ukrán Görögkatolikus Egyház ugyanis a Lengyel Királyság területén élő ruténeknek az 1596-ban Breszt városában megkötött uniójával jött létre, míg a kárpátaljai görögkatolikus egyház — mint fentebb említettük — az ungvári unió egyházai közé tartozik. Ukrán görögkatolikus egyháziak gyakran érvelnek azzal, hogy a hívek nem értik, sőt megbotránkoznak azon, hogy egy állam területén két görögkatolikus egyház is működik, és a kisebbik fölött a kijevi nagyérseknek, kit az ukránok következetesen patriarchának neveznek, nincs joghatósága. Ezért az ukrán hívek tájékoztatását, illetve megnyugtatót is szolgálhatja, ha az ungvári unióról szóló tudományos diskurzus újraindul és nagyobb nyilvánosságot kap.

Van azonban egy másik, „tisztán” tudományos szempont is. 2015-ben egy levéltári felfedezés újra megnyitotta az ungvári unió mint történelmi esemény többé-kevésbé lezártnak vélt kérdését. Juraj Gradoš szlovák történész az Eperjesi Állami Levéltárban megtalálta az 1646. április 24-én az ungvári várkápolnában aláírt „uniós okmányt”.² A felfedezésnek óriási tudományos jelentősége van, mivel — bármennyire is meglepőnek tűnhet a laikus szemlélő számára — mindezidáig nem állt a történettudomány művelőinek rendelkezésére olyan forrás, mely az ungvári unió napján keletkezett. A Drugeth-család okmányai között megtalált dokumentum azonban olyan információkat tár elénk, melyek felborítják a történészek között kialakult konszenzust az ungvári unióról.

A Gradoš-féle felfedezésig az ungvári unió időpontjával kapcsolatban a Hodinka Antal által 1911-ben megfogalmazott gondolatmenet alapján alakult ki konszenzus.³ Hodinka — és 2015-ig mindenki más — egy 1652. január 15-én keletkezett levél⁴ adataiból indult ki. Ezt a levelet hat görögkatolikus főesperes írta X. Ince pápának, akitől püspökük, Parthén Péter megerősítését kérték. A főesperesek levele 2015-ig az unió időpontjához legközelebb eső forrás volt, mely magának az eseménynek a részleteit is tartalmazza. A pápának írt kérvény azonban a történelmi tényekkel össze nem egyeztethető állításokat is megfogalmaz. Az esperesek ugyanis az ungvári unió eseményét felidézve azt írták, hogy Jakusich György egri püspök 1649. (!) április 24-ére hívta össze a térség ortodox papjait az ungvári várkápolnába. Ezzel az állítással az a probléma, hogy Jakusich György 1647 novemberében meghalt! Néhány sorral lentebb a főesperesek azt is állítják, hogy a Jakusich püspök jelenlétében megkötött uniót az utódja, Kisdi Benedek püspök 1648-ban megerősítette. Az ellentmondásokat Hodinka azzal oldotta fel, hogy az 1649-es évszám nyilvánvalóan tollhiba, s a kilences helyett hatosnak kellene szerepelnie. Bár a szövegben az évszám betűkkel van kiírva és nem számokkal, Hodinka magyarázata meggyőzőnek tűnt. Különösen azért, mert Hodinka kimutatta, hogy Jakusich György 1645

²Juraj Gradoš:
*The Union of Uzhorod
and the Document from
April 24, 1646.* Eastern
Theological Journal, 2
(2016/2), 303–314.

³Hodinka Antal:
*A munkácsi görög-katholi-
kus püspökség története.*
MTA, Budapest,
1909, 252–319.

⁴A levél szövege:
Hodinka Antal:
*A munkácsi gör. szert.
püspökség okmánytára.*
Unió Könyvnyomda,
Ungvár, 1911, 122. és
Michael Lacko:
*Unio Užhorodensis
Ruthenorum Carpatico-
rum cum ecclesia catholi-
ca.* Institutum Orientalium
Studiorum, Roma,
1965, 98–100.

decemberétől kezdve hónapokon át Ungvárott tartózkodott testvérénél, Jakusich Annánál, aki a nem sokkal korábban elhunyt Homonnai Drugeth János országbíró özvegyeként igyekezett átvenni a hatalmas birtokállomány adminisztrációját. Az úrnő már évekkel korábban, 1642-ben házat vásárolt két Lengyelországból hívott szerzetesnek, Parthén Péternek és Kossovich Gábornak, akiket azzal bízott meg, hogy a családi birtokokon élő ortodox papok körében az unió eszméjét terjesszék. Hodinka rekonstrukciója szerint Jakusich György ungvári tartózkodása során megismerkedett a két szerzetes tevékenységével is, s úgy ítélte meg, hogy 1646. április 24-ére — védőszentjének ünnepére — összehívhatja a környékbeli papokat az unió kihirdetésére. A főesperesek levele említi az esemény részleteit is: a püspök jóindulatú invitálására 63-an megjelentek az ungvári várkapornában, ott Szent Liturgiát végeztek, buzdító beszédekkel hallgattak meg, majd elfogadták a katolikus egyház tanítását és a pápa főségét három feltétel mellett: 1. a bizánci rítust sértetlenül megőrizhetik; 2. a püspököket maguk választják, s a Szentszék megerősíti; 3. a görögkatolikus papok részesülnek mindazon kiváltságokban és mentességekben, melyekben a katolikus klérus tagjai részesülnek. A három feltételt Jakusich püspök elfogadta.

Ezt a rekonstrukciót borítja fel a 2015-ben megtalált dokumentum. A keltezése megerősíti Hodinka feltételezését: kétségtelen, hogy 1646. április 24-én történt az esemény. Ugyanakkor a dokumentum nem tekinthető uniós okmánynak, legalábbis abban az értelemben nem, ahogyan azt a főesperesek levele feltételezi. A mindössze féloldalmi terjedelmű iratban ugyanis szó sincs arról, hogy az összegyűlt ortodox papok elfogadták volna a katolikus egyház tanítását és a pápa főségét, és nincsen szó feltételekről se. A dokumentum „mindössze” egy nyilatkozat, melyben az aláírók esküvel kötelezik magukat és utódaikat Jakusich György egri püspök és utódai joghatóságának elismerésére.

A felfedezés tehát ismét aktuálissá teszi az ungvári unió kérdését, s egyrészt intenzívebb levéltári kutatásokra ösztönöz, másrészt pedig lehetőséget teremt arra, hogy az eseménnyel kapcsolatban újabb kérdéseket fogalmazzunk meg. Az egyik lehetséges kérdés — véleményem szerint — így hangzik: hány ungvári unió volt? Egy konkrét eseményről kell beszélnünk vagy pedig egy olyan eseménysorról, mely részben a helyi hagyományokra épülve, részben pedig az éppen aktuális problémákhoz igazodva bontakozott ki?

Mielőtt választ keresnék erre a kérdésre, szeretném tisztázni, hogy itt nem a történetírásunk által is jól ismert tényről van szó, vagyis arról, hogy az ungvári unió csak egy első mozzanata volt annak az uniósorozatnak, amely körülbelül 1720-ig, vagyis a máramarosi unióig tartott, és amelynek során a görögkatolikus egyház földrajzi értelemben — térségről térségre haladva — gyarapodott. Kérdésfelvetésem az ungvári unióra vagy uniókra fókuszál, és azt feszegeti, lehet-e némi igazság abban, amit a görögkatolikus főesperesek levele az 1649-es évről állít.

⁵A Taraszovics-ügy legújabb összefoglalása: Véghseő Tamás: „...mint igaz egyházi ember...” *A történelmi Munkácsi Egyházmegye görög katolikus egyházának létrejötte és 17. századi fejlődése*. Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza, 2011, 43–53.

⁶Michael Lacko: *Unio Užhorodiensis...*, i. m. 81.

Kiindulópontként az 1646. április 24-én kelt dokumentum legfőbb jellegzetessége kínálkozik. Vagyis az a tény, hogy a forrás egyértelmű tanúsága szerint azon a napon nem kötött unió, legalábbis nem a klasszikus uniófelfogás értelmében. Az történt, hogy ortodox papok egy csoportja elismerte az egri püspök joghatóságát. De miért tették ezt? A dokumentumból nem derül ki, de tudjuk, hogy gyakorlatilag nem volt püspökük. Évszázados hagyományuknak megfelelően, a térségbeli ortodoxok a munkácsi monostorban élő higument tekintették főpásztoruknak, akit megválasztása után — többnyire Moldvában — püspökké szenteltek. Ebben az időben viszont az 1633-ban higumenné választott és püspökké szentelt Taraszovics Bazil már évek óta akadályoztatva volt feladatai ellátásában. Mégpedig azért, mert 1640 decemberében — többéves titkos tárgyalások lezárásaként — a nyilvánosság elé lépve uniót kívánt kötni Lippay György egri püspök jászói rezidenciáján.⁵ A református erdélyi fejedelem (és magyarországi főúr), I. Rákóczi György munkácsi várkapitánya, Ballingh János a szó szoros értelmében az oltártól hurcolta el a püspököt és vetette tömlőcbe a merész kísérlet miatt. Néhány hónap múlva ugyan Taraszovics kiszabadult és Bécsben letette a katolikus hitvallást, de nem térhetett vissza munkácsi székhelyére. A királytól Nagyállóban kapott lakást, védelmet és szerény javadalmat. Munkácsról való kiűzetése viszont teljesen elvágta őt a papjaitól, akik teljes joggal érezhették magukat „árván”.

A fejedelem 1643 májusában megüresedettnek nyilvánította a munkácsi püspöki széket és Juszko János drágabártfalvi pap személyében új püspököt nevezett ki. Ugyanakkor Juszko püspökszenteléséről semmilyen forrás nem maradt fenn. Valószínűleg igaza van Lackónak, aki szerint nem is került sor ilyesmire: Juszko csupán egy kálvinista szellemiségű pap volt, és az is maradt, akinek meg kellett elégednie azzal a „joghatósággal”, amit a református fejedelemtől kapott.⁶ Ez utóbbi csak a munkácsi uradalom területén tudta biztosítani Juszko tekintélyét, míg a szomszédos, a katolikus Drugethek kezén lévő ungvári uradalom papjai nem álltak ilyen kényszer alatt. Joggal vetődik fel a kérdés, hogy a Nagyállóban élő, katolikussá lett Taraszovics püspök miért nem próbált joghatóságot gyakorolni legalább a katolikus földesurak területén. A válasz a munkácsi monostor jelentőségében rejlik. Mivel az országrész bizánci rítusú keresztényei számára a munkácsi monostor volt az egyetlen — a parókiális szintet meghaladó — intézmény, a püspöki tekintély szükségszerűen „összenőtt” a monostorral. Ahogyan az Taraszovics utódai esetében is a következő évtizedekben egyértelműen megragadható: nem létezett püspöki tekintély a munkácsi monostor nélkül. Sőt, maga Taraszovics is annyira fontosnak tartotta a Munkácsra való visszatérést, hogy élete végén (1648 körül) még az unió megtagadását is felvállalta. Mindenképpen a munkácsi monostorban és annak törvényes vezetőjeként akarta befejezni életét, hogy — elődjeihez hasonlóan és a hagyományoknak megfelelően — lehetősége legyen befolyásolni

az utód kiválasztását. Az unió megtagadása meglepő döntés attól a Taraszovicstól, aki a katolikus hitvallás letételével rengeteget veszített. Miért változtatta meg döntését éppen a halálhoz közeledve? A választ az általa kiválasztott utód személye adja meg. Taraszovics azt a Parthén Pétert választotta, aki az ungvári unió kulcsszereplője volt, vagyis köztudottan görögkatolikus. Tehát Taraszovics személyes döntésként azért tagadta meg az uniót, hogy biztosítsa az unió és az unió által a közössége jövőjét.

Az 1646. április 24-én Ungvárra siető papok elsődleges célja tehát az volt, hogy megoldást találjanak az évek óta tartó áldatlan állapotokra. Püspökre volt szükségük, s mivel Munkácson nem püspök állt a monostor élén, elfogadták az egri püspök joghatóságát. Fontos tény, hogy a latin szertartású főpásztor elismerésére nem átmeneti megoldásként tekintettek. Ellenkezőleg: hangsúlyozzák, hogy az akkori püspök, Jakusich György utódait is elismerik, és a saját utódaikat is kötelezik ugyanerre. Ez azt jelenti, tisztában voltak azzal, hogy elindultak egy úton, ami közösségüket végérvényesen a katolikus egyházba vezeti. Ezért joggal tekintjük az 1646. április 24-i eseményt a görögkatolikus egyház létrejött pillanatának még akkor is, ha a klasszikus unióértelmezés alapvető elemei — a katolikus hitvallás letétele és a pápa főségének elismerése, illetve az unió feltételeinek megfogalmazása — hiányoznak.

Valamikor azonban ezekre is sor került. A főesperesek 1652. január 15-én kelt levele szerint volt egy (?) olyan esemény Ungváron, amikor megtörtént a katolikus hitvallás letétele, a pápa főségének elismerése és feltételek megfogalmazása. Láttuk, hogy ez a levélben leírt módon nem történhetett meg 1649-ben. És az sem mellékes szempont, hogy az unió második feltétele, vagyis a szabad püspökválasztás lényegében ellentmond az 1646. április 24-i nyilatkozatnak. Mikor történhetett ez és mi vezetett el oda, hogy a görögkatolikusok feltételeket kezdtek megfogalmazni?

A válaszok keresése során — véleményem szerint — az esemény jellegéből kell kiindulnunk. 1646. április 24-én egy papi gyűlés résztvevői tették az egri püspök joghatóságát elismerő nyilatkozatot. Ez a papi gyűlés nem egyszeri és rendkívüli esemény volt. A térségben élő ortodox papok életéhez hozzátartozott, hogy évente egyszer meg kellett jelenniük egy nagyobb településen, uradalmi központban, és ott a földesúr megbízottjai előtt számot kellett adniuk tevékenységükről és életvitelükről. Ez a szokás a későbbi évtizedekben, vagyis már „görögkatolikus korban” is megmaradt. Változtak az elszámoltatás szabályai,⁷ de maga az „intézmény” megmaradt. Ezt szem előtt tartva joggal feltételezhetjük, hogy 1646 után a következő évben, majd 1648-ban, 1649-ben is (és így tovább) összegyűltek Szent György ünnepén Ungvárott a környékbeli papok. Mivel 1642-től kezdve földesúri kezdeményezésre az ungvári uradalomban két szerzetespap, Parthén Péter és Kossovich Gábor a katolikus egyházzal való unió gondolatát terjesztette, az ezekben az években tartott papi gyűlések elsősorban nem az egyes papok elszámoltatásáról és a vizsgáztatás-

⁷Például az özvegy papok újránősülése görögkatolikusként szigorú szankciókkal járt, míg az „ortodox korban” ezt elnézték.

ról, hanem a közösség égető problémáiról és legfőképpen a közösség jövőjéről szoltak. 1646-ban az egri püspök elismerésével megtették az első lépést, a következő években pedig — nyilván az 1646-ban hozott döntésük következményeit is mérlegelve — a gyűléseiken pontosították, mit is jelent, illetve kell, hogy jelentsen a katolikus egyházba való betagozódásuk.

Két 1648-ból származó forrás alapján feltételezhetjük, hogy például az unió harmadik feltételét, vagyis a görögkatolikus papság közjogi helyzetének radikális megváltoztatását 1648-ban fogalmazták meg. Lippay György esztergomi érsek ugyanis 1648. május 14-én, Pozsonyban kelt levelében biztosítja az egyesült papságot arról, hogy a katolikus egyházi rend kiváltságait kiterjesztik rájuk is.⁸ Az 1648 szeptemberében tartott nagyszombati nemzeti zsinaton már az egyesült papok is megjelentek Parthén és Kossovics vezetésével. A nemzeti zsinat hivatalosan is tudomásul vette a görögkatolikus egyház létrejöttét.⁹ A zsinati határozatok 23. pontja megállapítja, hogy a Szepeességben és az egri püspökség területén „széles kapu nyílt” a rutén szakadárok megtérésére és az Anyaszentegyházba való visszatérésére. Közülük nem kevés pap már vissza is tért az egyház kebelébe. A zsinat kijelenti, hogy immáron ők is részesülnek azon kiváltságokban és szabadságokban, melyek az egyházi rend sajátjai. Felszólítja továbbá a földesurakat, hogy mentsék fel ezeket a papokat a jobbágyi szolgáltatások alól és karolják fel őket úgy, ahogyan az a szomszédos Lengyelországban is megtörtént.¹⁰ Az a tény, hogy 1648-ban az esztergomi érsek és a nemzeti zsinat is figyelmet szentel a görögkatolikus papok közjogi emancipációjára, talán arra utal, hogy akkor volt ennek aktualitása. Lehetséges, hogy Lippay érsek május 14-én éppen a három héttel korábbi ungvári Szent György-napi papi gyűlésen elhangzottakra reagált?

De találhatunk összefüggéseket az unió első, a bizánci rítus sértetlenségét megfogalmazó feltétellel kapcsolatban is. A Jakusich György halála (1647 ősze) után Egerbe kerülő Kisdi Benedek az 1652-es főesperesi levél szerint megerősítette az uniót. Ugyanakkor vele kapcsolatban egy sokatmondó forrásunk is van: 1649 nyarán magyarázkodni kényszerül a Szentszék előtt azért, mert a Rómába érkező hírek (feljelentések) szerint támogatja azt, hogy görögkatolikus papok latin rítus szerint is misézzenek. Ezt a gyakorlatot Szent-szék szigorúan tiltotta, mivel többek között a rítusok keverésének veszélyét is magában hordozta. A bizánci rítusúak szemében pedig a biritualizmus a latin rítusba való beolvadás útját egyengette. Kisdi püspök szomorúan fogadta a tiltást, mivel az egyházmegyéjét sújtó hatalmas paphiány enyhítésének lehetőségét látta abban, hogy az egyházmegyéje hirtelen több száz katolikus pappal gazdagodott.¹¹ Talán ez a tapasztalat vezetett az unió első — a bizánci rítus sértetlenségét kimondó — feltételének megfogalmazásához, akár 1649. április 24-én, ahogyan arra a főesperesek is emlékeztek 1652-ben?

Az unió második, a szabad püspökválasztásra vonatkozó feltételével, illetve annak megfogalmazásával kapcsolatban is felfigyelhe-

⁸Hodinka Antal:

*A munkácsi gör. szert.
püspökség okmánytára,*
i. m. 154–155.

⁹Péterffy Carolus:

*Sacra concilia Ecclesiae
Romano-Chatholicae in
regno Hungariae celebra-
ta... I–II. Viennae – Poso-
nii, 1742, II. 382–383.*

¹⁰Erről Lippay György
esztergomi érsek is tájé-
koztatja a Szentszéket az
1650-ben összeállított ad
limina jelentésében.

Michael Lacko:

Unio Užhorodiensis...,
i. m. függelék 32. sz.
dokumentum.

¹¹Uo. függelék 24–30. sz.
dokumentumok.

tünk érdekes összefüggésekre. Amint fentebb láthattuk, ez a feltétel lényegében ellentétes az 1646. április 24-én tett nyilatkozattal. Mi volt az a történet, ami aktuálissá tette a püspökválasztás kérdését, mégpedig alig néhány év elteltével? A választ Taraszovics Bazil püspök Munkácsra való visszatérése adhatja meg. Mint láttuk, Taraszovics meghozta azt a személyes áldozatot, hogy a közössége jövője érdekében ő maga megtagadta az uniót és ezzel kibékült I. Rákóczi Györggyel. Pontosan nem tudjuk, mikor történt a kibékülés. Az biztos, hogy a fejedelem 1648. augusztus 1-jén már Munkácson élő püspökként említi Taraszovicsot, aki a megélhetése érdekében fordult hozzá kérvénnyel, mégpedig olyan halászati és fakitermelési jogok biztosítása érdekében, melyeket a püspök korábban — elűzése előtt — élvezett.¹² Életszerűnek tűnik, hogy Taraszovics püspök visszatérése nem sokkal korábban történhetett. 1648 (legkésőbb) nyarától kezdve tehát a munkácsi monostor élén ismét törvényes püspök állt, még ha a nyilvánosság előtt az uniót meg is tagadta. Ugyanakkor az is köztudott volt, hogy Taraszovics püspök ekkor már idős emberként a monostori hagyományoknak megfelelően az utódja megválasztásán munkálkodott. Mint láthattuk, azt a Parthén Pétert jelölte utódjának — sőt, megválasztására a halálos ágyán meg is eskette vezető papjait —, aki köztudottan görögkatolikus volt.¹³ Ez azt jelentette, hogy a katolikus egyházba való betagozódás útján 1646. április 24-én elindult papok számára konkrét lehetőségként fogalmazódott meg az, hogy a számukra oly fontos munkácsi monostor élére olyan törvényes, a közösség hagyományainak megfelelően választott püspök kerül, aki maga is ezt az utat választotta. Lehetséges, hogy a következő, 1649. évi Szent György-napi gyűlésen a szabad püspökválasztásra vonatkozó feltétel kimondása ennek előkészítését szolgálta?

A fenti felvetésekből az is következhet, hogy a főesperes 1652-ben írt levelében az 1649-es évszám nem tollhiba, vagyis nem 1646-ot akartak írni. Feltételezésem szerint leírásuk „csak” annyiban téves, hogy egy 1646. április 24-én induló többéves folyamatot sűrítettek egyetlen napba és az 1649. április 24-i gyűléshez kötöttek minden történetst Jakusich meghívó levelétől kezdve a katolikus hitvallás letételén át az unió feltételeinek rögzítéséig. Meg kell azt is jegyeznem, hogy az 1649-es évszám az Egri Egyházmegye emlékezetében is rögzült. 1749-ben Barkóczy Ferenc püspök az egyházmegyéje területén élő görögkatolikus papok számára összeállított instrukciójának bevezetőjében is az akkor éppen száz évvel korábban, 1649-ben megkötött unióról ír.¹⁴

Rövid cikkem címével is jeleztem, hogy az ungvári unió kérdéseivel kívánok foglalkozni. Az olvasó úgy is érezheti, hogy talán túlságosan is sok a kérdés és a feltételezés az ungvári unió körül. Ez így van, és véleményem szerint ez így van jól. Foglalkoznunk kell az ungvári unió kérdéseivel, mert a részletek tisztázása és a felmerülő kérdések megválaszolása, vagyis az unió mint történelmi esemény alaposabb megismerése hasznára lesz azon görögkatolikus egyházaknak, melyek önazonossága ebben az unióban gyökerezik.

¹²Hodinka Antal:

*A munkácsi gör. szert.
püspökség okmánytára,
i. m. 156–157.*

¹³Uo. 158–159.

¹⁴Véghseő Tamás –
Nyirán János (közread.):
*Barkóczy Ferenc egri
püspök kiadatlan
instrukciója az Egri
Egyházmegye területén
élő görögkatolikusok
számára, 1749. Szent
Atanáz Görögkatolikus
Hittudományi Főiskola,
Nyíregyháza, 2012, 45.*

A Hajdúdorogi Metropólia kormányzati berendezkedése

SZABÓ PÉTER

„egész Pannónia lelki üdvéért”

1966-ban született Debrecenben. Kánonjogász, a PPKE Kánonjogi Posztgraduális Intézet és a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola tanára.

¹Franciscus: const.

ap. *In hac suprema*

[*Ecclesia metropolitana*

sui iuris Hungariae pro

Christifidelibus Byzantini

ritus conditur], 19. III.

2015. *Acta Apostolicae*

Sedis, 107 (2015/6), 505.

²Lásd: *A magyarországi görögkatolikus egyház új kánonjogi szervezete:*

sajátjogú metropólia.

Görögkatolikus

Szemlélet, 2 (2015/3),

78–80.

Bevezetés

A magyar görögkatolikus közösség az *In hac suprema* kezdetű apostoli rendelkezés révén 2015-ben „sajátjogú metropolitai egyház” rangra emelkedett.¹ Az új keleti metropólia létrejötte nyomán lassan tudatosult, hogy e jogintézménytípus lényegi eltéréseket mutat az ugyancsak metropoliták irányítása alatt álló mai latin egyháztartományoktól.² A hazai görögkatolikus egyházzól rajzolt kép nem lehet teljes a kánonjogi arculat fő vonásainak felidézése nélkül. Jelen tanulmányunk — ha csak vázlatosan is — e témakör néhány lényegi elemének bemutatására törekszik.

1. Új ekkleziológiai háttér

A katolikus egyház önmagáról alkotott felfogása, mint köztudott, különböző korszakokat élt meg. Ezekben a latin és a keleti vízió olykor az összhang jeleit mutatta, máskor viszont igen eltávolodtak egymástól. A trentói korban — eltérően a korábbi „firenzei modell-től” — a keleti közösségekre már nem úgy tekintettek, mint saját hagyományokkal rendelkező valódi helyi *egyházakra*. Egyháznak ekkoriban csak a Római Egyház minősült, amelybe a keletieket is jogilag minél homogénebb és jellegtelenebb módon igyekeztek be-
tagozni. A II. Vatikáni zsinat ellenben újra valódi *egyházként* tekint az előző négy évszázadban csak „rítusként” számon tartott keleti részegyházcsoportokra (vö. *Orientalium Ecclesiarum* 2). A rítus szerinti egyházak közötti egyenlőség kinyilvánítása (OE 3) nemcsak a latin rítus korábbi [f]elsőbbségét valló doktrína elvetését hozta magával, hanem az érintett rítusok — helyesen immár egyházak — pápához és egymáshoz való viszonyának újszerű értelmezését is!

Eszerint a sajátjogú egyházak jogilag szimmetrikus viszonyban állnak a Római Székkal, amennyiben — önállóságuk eltérő mértéke ellenére — latinok és keleti katolikusok mindannyian közvetlenül

³Lásd például Climent Pujol: *Decretum concilii Vaticani II „Orientalium Ecclesiarum”. Textus et Commentarium*. Romae, 1970, 29–30; Ivan Žužek: *Che cosa è una Chiesa, un Rito orientale*. Seminarium, n.s., 15 (1975), 264–265.

⁴Winfried Aymans: *Synodale Strukturen im Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*. Archiv für katholisches Kirchenrecht, 160 (1991/2), 367–389., 377.

⁵„... dipende unicamente dalla «Suprema Ecclesiae universae auctoritas»...”
Nuntia, 22 (1986), 114–115.

⁶Lásd például Lorenzo Spinelli: *Metropolita*. In: *Enciclopedia del diritto*, vol. 26, Milano, 1976, 194.

vannak a pápának alárendelve. (Ha nem így volna, újra felmerülne a katolikus és a latin egyház korábbi gyakorlati azonosításának veszélye, ami nyilvánvalóan pontatlan lenne.) Az eddigiekből pedig logikusan és szükségszerűen következik, hogy az egyes rítusok (egyházak) egymástól jogilag függetlenek, azaz egymás mellé rendelt viszonyban állnak. E kölcsönös függetlenségről és közvetlen szentszéki alárendeltségről szóló kettős tézis kérdésében kezdettől széleskörű szerzői egyetértés mutatkozik.³ E téren igen pontosan és egyértelműen mutat rá a lényegre Winfried Aymans neves müncheni egyházjogász megállapítása, mely szerint a keleti katolikus egyházak egyháztani és jogi minőségükben a latin helyi részegyházcsoportoknál jelentősebbek, amennyiben — szemben ez utóbbiak alkotmányjogi besorolásával, melyek tudniillik a latin egyháznak mint sajátjogú egyháznak csak tagközösségei — a keleti sajátjogú egyházak (rendszerintani szempontból) a teljes latin egyházzal helyezkednek el azonos szinten.⁴ Eszerint *sajátjogú* státuszú egyház áll *sajátjogú* státuszú egyház mellett, lélekszámaiktól, ősiségüktől és pillanatnyi hierarchikus rangjuktól függetlenül. Így rendszerintani szempontból a Hajdúdorogi Metropólia mint sajátjogú egyház szintén a latin egyház egészével — és nem a hazai latin egyházrészekkel — mutat azonos besorolást.

E közvetlen alárendeltségnek sajátos elnevezéstani kifejeződése, hogy a keleti kodifikáció a sajátjogú metropolíák esetében tudatosan és szándékoltan mellőzte az „egyháztartomány” elnevezést. Éppen azért, mert ez utóbbi kifejezés arra utal, hogy az adott „provincia” egy nagyobb helyi szervezeti egység része: például egy pátriárkai egyháze, vagy a római katolikus egyháztartományok esetében a latin (sajátjogú) egyháze. A sajátjogú metropólia ellenben — mint önálló és egész sajátjogú egyház — a fentebb mondtak értelmében — az előbbiektől eltérően — közvetlenül tagozódik a katolikus egyházba.⁵

Az iménti eltérés oka természetesen nem a kivételezettség, hanem az eltérő, decentralizált keleti egyházi berendezkedés. A sajátjogú metropólia felsőbb kormányzati szervei — markáns kormányzati jogköreiknek köszönhetően — az érintett részegyházcsoport egyházmegyéi között erős kohéziót biztosítanak. Ennek betudhatóan ezen egységek — szemben a latin egyházmegyék ilyen kötelelemek hiányában ma inkább csak konglomerátum-szerű tartományaival — szerves és erős kötésű egységeket képeznek. Ebből adódóan pedig ezek maguk is egyházak, amennyiben tudniillik helyi, azaz részegyházcsoport-szinten is látható módon jelenítik meg Krisztus egyháza kormányzati egységét. E vonás ma a latin egyháznak inkább csak az egészére jellemző, a helyi részegyházcsoportjaira viszont — éppen az erős felhatalmazással rendelkező kormányzati szervek itteni hiánya miatt — jelenleg nem. (E szempontból sokatmondóak a latin metropolitai funkció szerepének máig ható leépülését érintő észrevételek,⁶ vagy a jelenleg csak

fakultatív alkalmi összejövetelként kodifikált részleges zsinatok szembetűnő mellőzöttsége.)

2. A hajdúdorogi metropólia központi kormányzati szervei

A sajátjogú metropolitai egyház (CCEO 155–173. kk.) kormányzati önállóságának mértéke „köztesnek” értékelhető, amennyiben szerényebb a pátriárkai egyházak majd teljeskörű autonómiájánál, miközben jóval jelentősebb a kisebb keleti egyházakra és a latin egyháztartományokra ma jellemző minimális mozgástérnél.

2.1 A helyi egyházfő: sajátjogú metropolita

A hazai görögkatolikus közösség, mint láttuk, 2015 márciusa óta a Magyarországi Sajátjogú Metropolitai Egyház (rövidebb nevén a „Hajdúdorogi Metropólia”) keretében él. Ez a jogintézménytípus a keleti kódex szerint hivatalos egyházi jogi személy (CCEO 921. kán. 2. §), amelynek képviselője — ugyancsak kifejezett pápai törvény értelmében — a sajátjogú metropolita (CCEO 157. kán. 3. §). Ez utóbbi — ma csak a keleti jogra jellemző — hivatal jogköreit több hazai tanulmány is áttekintette.⁷

A sajátjogú metropólia eparchiái közti szoros közösség szép kifejeződése, hogy a görögkatolikus püspökök szentelése és intronizációja a helyi egyházfőre tartozik, illetve, hogy a metropolita liturgikus kommemorációja az alárendelt egyházmegyékben is kötelező (vö. CCEO 159. kán. 1^o, 161. kán.). A szokásos metropolitai feladatokon túl a sajátjogú egyházfő figyelemre méltó különleges jogköre az adott egyház liturgikus szövegeinek kihirdetése a mintakiadásokat is ideértve (vö. CCEO 657. kán. 1. §). Emellett nemcsak katolikus, hanem egyházi egyetemet vagy fakultást is alapíthat (vö. CCEO 649. kán.).⁸ A sajátjogú metropolita a jog előírásai szerint irányítása alatt álló részegyházcsoport és az Apostoli Szentszék közötti kapcsolatokban közvetítő. Ennek nyilvánvaló jele, hogy a római központi szervek rendszerint hivatalán keresztül bonyolítják a szuffragáneus egyházmegyék felé a levelezést, illetve az iménti egyházmegyék ötéves jelentései is megküldendők neki (CCEO 159. kán. 8^o; 206. kán. 2. §). Emellett a kódex kifejezetten szorgalmazza a gyakori kapcsolattartást részéről a római pápával (CCEO 163. kán.). Igen fontos differencia, hogy a sajátjogú egyház felett álló metropolitát — a pusztán egyháztartomány élén álló keleti és latin társaikkal szemben — minden olyan esetben is felettes kormányzati hatalom illeti, amikor a keleti kódex a sajátjogú egyházak felsőbb végrehajtó hatóságának jogkörébe utal egy-egy kérdést (CCEO 167. kán. 4. §).⁹ A sajátjogú metropolita az egyházát a szinódusi titkárság új végrehajtási normája szerint is hivatalból képviseli az egyetemes egyház Püspöki Szinódusainak különböző ülésein.¹⁰ Az eddig felsorolt jelentős jogkörök a katolikus metropoliták között ma csak sajátjogú státuszúakat illetik. Végül, de

⁷Lásd például Kocsis

Fülöp: *A sajátjogú metropolita*. Athanasiana, 41 (2016), 31–47.

⁸Lásd Ivan Žužek: *Index analyticus Codicis Canonum Ecclesiarum Orientalium*. Romae, 1992, 195. (Kanonika 2).

⁹E jogkörök listájához lásd Ivan Žužek: *Index analyticus*, i. m. 326.

¹⁰Lásd *Istruzione sulla celebrazione delle Assemblee sinodali... del Sinodo dei vescovi*. L'Osservatore Romano, 1–2 ottobre 2018, 4., cap. II, art. 2, 1^o a); art. 3, 1^o a); art. 4, 1^o a).

nem utolsósorban a sajátjogú metropolita hivatalból hierarchikus feje (*prótosz*), s nem csupán ideiglenes időszakra választott elnöke a hierarchák tanácsának.

2. 2 A hierarchák tanácsa

A keleti egyházak sajátos vonása, hogy egy kettős felsőbb kormányzati hatalom irányítása alatt állnak. Ez a sajátjogú metropolitai egyházban egyrészt az imént tárgyalt egyházfő, másrészt a „hierarchák tanácsa” (*Consilium Hierarcharum*), mely utóbbi — elnevezésétől eltérően — valójában egy tisztán püspökökből álló, széleskörű döntéshozatali jogkörrel rendelkező szinódus. A kódex szerint tagjai az adott egyház összes felszentelt püspöke, és csakis ők (CCEO 164. kán. 1. §). A hierarchák tanácsa legalább évente összehívandó, továbbá minden olyan esetben is, amikor a kódex egy kérdést e szerv hatáskörébe utal, illetve egyetértéséhez köt (CCEO 170. kán.).

Némi kezdeti bizonytalanság után immár a praxisból is világos, hogy a szerv jogkörét a CCEO 169. kánonja határozza meg, mely értelmében a tanács általános törvényhozói hatalommal bír.¹¹ A keleti kódex csak azt a minimális joganyagot rögzíti, melyről a kodifikáció idején úgy vélték, hogy annak minden keleti katolikus egyházra nézve feltétlen azonosnak kell lennie. Ebből adódóan a keleti magasabb jog tartalma szerényebb, ami a helyi törvényhozónak — így esetünkben a hierarchák tanácsának is — jelentős normaalkotási mozgásteret hagy. Érdemes megjegyezni, hogy a latin egyház esetében a sajátjogú szintű részleges jog is az egyházi törvénykönyvben (CIC/1983) található, azaz kiadója a pápa. Ettől eltérően a keleti sajátjogot a helyi felsőbb törvényhozó, így a magyar görögkatolikus egyház esetében a hazai görögkatolikus hierarchák tanácsa dolgozza ki és fogadja el, ezt követően pedig a sajátjogú metropolita hirdeti ki. Figyelemreméltó, hogy a hierarchák tanácsa döntéseit — a tagok több mint felének jelenlétében — egyszerű abszolút többséggel hozhatja (CCEO 166. kán.). A rendkívüli és különös nehézségeket hordozó ügyekben a kódex — mintegy a 34. apostoli kánon szellemiségét követve — a püspökök számára kölcsönös konzultációt ír elő (CCEO 160. kán.).

A pátriárkai egyház püspöki szinódusaival szemben a hierarchák tanácsa nem rendelkezik püspökválasztói joggal. A helyi autonómia érdekes megnyilvánulása ugyanakkor, hogy a pápai kinevezést előkészítő hármastól összeállításuk a sajátjogú metropolitai egyházak esetében nem a pápai követ, hanem a szóban forgó helyi szinodális szerv feladata (lásd: CCE O 168. kán.). E norma a megyéspüspöki hármastól felterjesztésére is kiterjed.

Elnevezése alapján úgy tűnhetne, e szerv inkább csak tanácsadói jellegű, mely feladata a metropolita kormányzati tevékenységének segítése a keleti „főpásztorok” részéről. Ezzel szemben a mondottak tükrében világos, hogy — eltérően a mindmáig csak

¹¹Szabó Péter:
Consejo de Jerarcas.
In: *Diccionario General de Derecho Canónico.*
Pamplona, 2012,
2. kötet, 577–578.

igen korlátozott normaalkotási jogkörrel rendelkező püspöki konferenciáktól, melyek emiatt elsődlegesen ma is inkább az eszmecsere és koordináció fórumaiként jelennek meg — a hierarchák tanácsa, noha természetesen az iménti funkciókat is betölti, jogkörének említett általános jellegéből adódóan törvényhozói természetű valódi felsőbb kormányzati szerv. Jogkörei alapján a keleti szóhasználat szerint így valójában a „metropolitai egyház püspöki szinódusa” elnevezés illene rá.

2.3 A metropolitai gyűlés

A keleti egyházak felsőbb kormányzati berendezkedésének egy további jellegzetes vonása, hogy a tisztán püspökökből álló szinodális szerv mellett, mely a keleti kódexben jelenleg a formális döntéshozatali jog egyedüli letéteményese, működik egy, az érintett sajátjogú egyház tagságának széles köreit felölelni igyekvő, színes összetételű „szinodális naggyűlés” is (CCEO 172. kán.).¹² Figyelemreméltó, hogy szemben a ma ugyancsak vegyes összetételű latin részleges zsinatokkal, e gyűlés az alábbi meghatározó jegyekkel rendelkezik: (1) a kódex garantálja a rendszeres — legalább ötvenkénti — összehívását; (2) kötelező világi hívőket is meghívni rá, ráadásul — a részleges zsinatoktól ugyancsak eltérően — a keleti kódex ezek számának nem a lehetséges maximumát, hanem a kötelező minimumát rögzíti, ami révén összlétszámhoz viszonyított számarányuk felfelé nyitott; (3) a kódex ugyancsak biztosítja, hogy az adott egyház bármely tagja javaslatot tehessen a tárgyalandó témákra, ha a napirend végleges meghatározása a hierarchia jogköre is (CCEO 141. kán., 143. kán. 6°, 144. kán. 1. §). A gyűlés elsődleges feladata az érintett egyház lelkipásztori és egyházfegyelmi helyzetének rendszeres értékelése, s ezek nyomán javaslatok tétele az egyházfő és a hierarchák tanácsa felé (vö. CCEO 172. kán. és 140. kán.).

Noha e szervet kifejezetten „tanácsadói” jellegűnek mondják, ma már világos, hogy e funkció a döntéshozatali folyamat lényegi összetevője.¹³ A világi krisztushívők döntéshozatali mechanizmusban betöltött szerepe ma élénk reflexió tárgya. E téren két alapvetés együttes szem előtt tartása tűnik előre mutatónak. Egyrészt a püspökök és laikusok szerepének lényegi eltérése és felcserélhetetlensége, másrészt az utóbbiak alapvető egyenlőségből fakadó ugyancsak lényegi szerepe. E két állítás természetes belső feszültségének enyhítésére egyesek ma — katolikus szemszögből nyilván tévesen — a püspökök laikus többségi véleménynek történő alárendelésében látják megoldást. A világi krisztushívők állásfoglalásainak ereje nem torkolhat a hierarchia alulról fakadó formális alávetésébe, hiszen ez az egyház lényegi hierarchikus berendezkedésével lenne szögesen ellentétes. Úgy tűnik azonban, hogy krisztushívők szerepe hiteles tanúságtételük révén mégis lényegi kötelezőerőt ölthet. Ennek hatása a Szentlélek erejében akár lefegyverzőnek is bizonyulhat, ami végső soron a püspököket is az eszmecserék révén

¹²Szabó Péter: *Asamblea patriarcal*. In: *Diccionario General de Derecho Canónico*. Pamplona, 2012, 1. kötet, 491–493.

¹³Vö. például Commissione Teologica Internazionale: *La sinodalità nella Chiesa*. Il Regno-documenti, (2018/11), nn. 68–69, 344.

kikristályosodó üzenet igazságtartalmának belátására és így elfogadására indíthatja. Ebben az értelemben a tanácsadói szavazati jognak „nem formális” felülről eredő valódi kötelező ereje — valódiában meggyőző ereje és hatása — lehet.

A szóban forgó nagygyűlés így jó esély biztosít arra, hogy az érintett sajátjogú egyház püspökei közösségük egészének lelkipásztori és fegyelmi helyzetéről is rendszeres és széles alapokon nyugvó, megbízható összképet kapjanak. Ennek révén a metropolitai gyűlés hathatósan segítheti őket a közös egyházi küldetés és tevékenység folyamatos megújításában. A Hajdúdorogi Metropólia első ilyen átfogó szinodális reflexiójának ünnepélyes plenáris ülése ez év októberére lett meghirdetve.

3. Helyi egyházközi kapcsolatok a katolicitás mai megértésének hátterében

A sajátjogú egyházak fentebb vázolt kettős lényegi vonása (közvetlen szentszéki alávetettség és kölcsönös függetlenség) a Hajdúdorogi Metropólia esetében is érvényesül. Ez a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia relációjában magából a latin szerv belső logikájából is adódott.¹⁴ (Ha mégis rítusközi kérdésekben születne kötelező döntés egy püspöki konferencia keretében, ez esetre is a keleti jog szerint idevonatkozó szabályokat¹⁵ kellene irányadónak tekinteni.)

A keleti kódexet kihirdető, *Sacri canones* kezdetű apostoli konstitúció ellentétes rendelkezéseket kifejezetten visszavonó záradékának¹⁶ hatására hazánkban is a II. Vatikánum és a keleti közös jog által rögzített modellhez igazodott a két helyi testvéregyház kapcsolatrendszere.

A görög metropólia és a „Magyar Katolikus Egyház” — ez utóbbi természetét tekintve tisztán államegyházjogi szervezet — kánonjogi viszonyának elemzése meghaladja a jelen írás kereteit. Érdemes ugyanakkor megjegyezni, hogy ezen államjogi képződmény mint jogi személy egyházi képviselővel kapcsolatban korábban jelentős értelmezési nehézségek merültek fel.¹⁷ (Ezzel szemben a Hajdúdorogi Metropólia esetében, mint láttuk, pápai törvény rögzíti, hogy annak képviselője a sajátjogú metropolita.¹⁸)

Egy helyi részegyházcsoporthoz katolicitását mindenestre nyilvánvalóan teológiai kritériumok határozzák meg, s nem az államegyházjogi betagozódás mértéke és formája. A rítusok, illetve helyi egyházak együttélése az idők során eltérő formákat öltött. A katolicitás mércéje ma már nem a római rítushoz való minél teljesebb idomulás, hanem az apostoli hagyomány saját módoszatú megélése. A valódi katolicitást — azaz a szó eredeti görög jelentésének megfelelő „teljesség-szerintiséget” — csak az egyes tradíciók egymást kölcsönösen kiegészítő és gazdagító összképe adja.¹⁹ E felismerés értelmében a katolicitás e teljesebb megjelenítése terén

¹⁴Vö. Erdő Péter:

A keleti rítusú ordináriusok részvétele a püspöki konferencián.
In uő: *Az élő Egyház joga.*
Szent István Társulat, Budapest, 2006, 185.

¹⁵Lásd CCEO 322. kán. 2–3. §.

¹⁶„Non obstantibus quibuslibet rebus contrariis etiam peculiarissima mentione dignis”: Ioannes Paulus II: const. ap. *Sacri canones.*
Acta Apostolicae Sedis, 82 (1990/2), 1044.

¹⁷Vö. Erdő Péter – Schanda Balázs: *Egyház és vallás a mai magyar jogban.*
Szent István Társulat, Budapest, 1993, 57.

¹⁸CCEO 157. kán. 3. §.

¹⁹Vö. UR 15e, 17b, OE 1.

hazai viszonylatban a magyar görögkatolikus közösségre is jelentős küldetés és szolgálat hárul. E közösség latin részről megnyilvánuló elfogadottságára is kihathat, hogy képesnek bizonyul-e a bizánci tradíció hiteles hazai megjelenítésére és közvetítésére.

²⁰Lásd Érszegi Géza:
Szent István görög nyelvű okleveléről. Levéltári Szemle, 38 (1988/3), 7.

Első szent királyunk a veszprémvölgyi monostort „egész Pannónia lelki üdvére” alapította.²⁰ Ez a történeti tény a két helyi testvéregyház jövőbeli együttéléséhez reménykeltő közös igazodási pont lehetne.

Összegzés

1. A katolikus rítusok/egyházak közti együttélés ma kereteit a II. Vatikáni zsinat új egyháztani elvei adják. Ezek szerint a rítus-egyházakat teljes egyenlőség jellemzi. Ennek jegyében egyaránt közvetlenül vannak a római pápa alá rendelve, illetve egymáshoz képest immár testvéregyházi mellérendeltségi viszonyban állnak.

²¹Ezzel egyenértékű formula jogi hatásához lásd Erdő Péter:
Mindszenty e la dignità del primate. Ius Ecclesiae, 4 (1992), 640.

2. A keleti kódexet kihirdető apostoli rendelkezés hatékony abrogációs záradéka erejében,²¹ II. Szent János Pál törvényhozói akaratából a magyar görögkatolikus sajátjogú egyház és a hazai latin egyházrészek kapcsolatát is az imént felsorolt lényegi vonások jellemzik, még hozzá már 1991. október 1-től. Az *In hac suprema* kezdetű rendelkezés helyi viszonyokat szem előtt tartó különleges záradéka eszerint e kölcsönös mellérendeltségi viszonyt inkább csak garantálja, mintsem létesíti.

3. A Hajdúdorogi Metropóliát a hazai hagyományoknak megfelelően a Magyar Katolikus Egyház önkéntes része. Ezen államegyházi jogi betagozódás azonban kánonjogi szempontból értelemszerűen nem ír(hat)ja felül a sajátjogú metropolitai egyház fentebb említett zsinati elvek és pápai törvények erejében rögzített önállóságát.



²²E témához lásd például Szabó Péter: *Return to the "Ancestral Traditions" (OE 6^o). Reasons and Meaning*. Ostkirchliche Studien, 66 (2017/2), 256–284.

A magyar görögkatolikus közösség fejlődését a fentebb leírt különleges jogállás segítheti. Jövője azonban nyilvánvalóan nem ezen, hanem híveinek és papságának töretlen hűségén és szolgálatán fog elsősorban múlni. A latin–görög testvéregyházi kapcsolatok kölcsönös erősítése mindenesetre segítheti a katolicitás teljesebb helyi megélését,²² s így végső soron a két közösség híveinek üdvösségét.

A keleti teológia új távlatai

PAPP MIKLÓS

1972-ben született Nyíregyházán. Görögkatolikus pap, morálteológus. A Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Morálteológia Tanszékének tanszékvezető tanára, a Családtéológiai és Etikai Intézeteinek a vezetője.

Az etika éppúgy közös minden ember számára, mint a csillagos ég fölöttünk. Az erény és a bűn teljesen ökumenikus, sőt, vallásközi jelenség. Nincs görögkatolikus, hindu vagy ateista lopás, hanem lopás van. Így az utóbbi időkig nem is tűnt nagy problémának, hogy a magyarországi görögkatolikus papok többnyire nyugati szellemiségű morálteológiát tanultak, s a prédikációkban és a gyóntatásban a hívekhez is a latin szellemiség jutott el. Üdítő azonban találkozni olyan mai keleti katolikus és ortodox teológusokkal, akik mégis tudnak újat felvetni a teológiai etika számára. Frissítő olvasni azokat a keleti teológusokat, akik jól ismerik a nyugati teológiát is, és fel tudják mutatni, hogy az univerzális etikához mégis tud valami csodaszép sajátosat ajándékozni a keleti keresztény kultúra. A magyar görögkatolikus egyházban egyre tudatosabban keressük a tiszta keleti forrásokat, melyek valóban kimeríthetetlen frissességet képesek hozni a teológiai etika területére is. A teológusok hivatása nemcsak az, hogy „utólag” magyarázzák a hivatalos egyházi álláspontot, hanem „előre is” merészkedjenek, s megnyissanak gondolkodási horizontokat. A következőkben három vérbeli keleti teológusra hagyatkozunk, hogy előrefelé nyissák meg etikai gondolkodásunk horizontját.

Stanley S. Harakas:
a liturgia emotív etikája

¹Nemzetközi Teológiai Bizottság: *A teológia ma: távlatok, alapelvek és kritériumok*. (Ford. Ivancsó István.) Szent István Társulat, Budapest, 2013, 54.

²Karl Rahner:
A hit alapjai.
(Ford. Endreffy Zoltán.)
Agapé, Szeged, 1998,
356–360.

³Klaus Demmer:
Selbstauflklärung theologischer Ethik. Schöningh,

A nyugati gondolkodás szeretet analízálni, a valóságot részekre szedni; így több figyelem juthat a részekre, ám később nehezebben állhat össze az egész, könnyebben elveszhet a holisztikus látásmód. Így a teológiában is megjelennek a dogmatika, a biblikum, a liturgika, a morálteológia, a spiritualitás szempontjai, és ezek részletekbe menő szakteológiai kutatása — ám fenyegethet a veszély, hogy „teológiák” alakulnak ki az egyetlen teológia helyett.¹ Megtörténhet, hogy még egy kiváló szakteológus is nehezen tudja a maga élete etikai síkjára lefordítani szakteológiai tudását, illetve az embereknek is csak egy rész-teológia kell (például egy kis spiritualitás). Karl Rahner sokat panaszkodott rá, hogy a hívők nem a teológia közepéből, lényegi igazságaiból élnek, hanem esetleg valami perifériális igazságból.² Megtörténhet, hogy az etika is el tud távolodni a liturgiától, a dogmatikától, a spiritualitástól. Klaus Demmer „örzöként a strázsán” hangsúlyozza, hogy a nyugati keresztény etika egyre inkább filozófiai jellegű akar lenni, s egyre kevésbé teológiai természetű.³ A keleti teológiai gondolkodás mindig is jobban őrizte a holisztikus látásmódot, ám ennek hátránya a részletek elemzésének hiánya (például a védőoltások etikai legitimációjának problémájával kapcsolatban). A keleti kereszténységben szerves egységben marad a dogmatika, a

Padernborn, 2014,
35–56.

biblikum, a spiritualitás és a morálteológia — és pontosan azt érdekes kutatni, hogyan hatnak egymásra.

A liturgia és az etika kapcsolatát kutatta Stanley S. Harakas atya, a 20. század egyik legjelentősebb ortodox erkölcsoteológusa, az USA-ban élő görög ortodox diaszpóra papja és professzora. Felve-ti a kérdést: az erkölcsi diskurzus nyelve a „kell”, hiszen normatív beszéd, ám a liturgia nyelvére nem ez a jellemző. A liturgia nyelve a dicsőítés, így egészen közvetlen etikai parancsokat nem lehet ki-olvasni belőle. Hogyan függenek mégis össze? Harakas szerint a liturgián nem közvetlenül parancsokat adó etikával találkozunk, hanem „érzelmi (emotív) etikával”.⁴ Az emotív etika szerint etikai kijelentéseinknek van érzelmi töltetük, és az állításban mindig rej-tett felszólítás van jelen. Ha például azt mondja valaki: „hazudni rossz”, akkor ebben egy etikai parancs van elrejtve: „ne hazudj!” A beszélő egyszerű elbeszéléssel fejezi ki, hogy milyen magatar-tásnak örülne (valamit dicsér, valamit elvet), és ebbe az örömbe másokat is be akar vonni. Az emotív etika jól ismeri fel, hogy az etika számára nem csak a direkt „kell” normatív beszéde az egyet-len járható út, hanem a kijelentés is — érzelmi töltettel. A „kell” beszédmódja olykor erőszakos, tolakodó, túl direkt is tud lenni, míg a kijelentéssel való etikai megszólítás finomabb, a szabad mér-legelésnek több teret adó, érzékenyebb tud lenni. Az etikai beszéd nyelvi műfajának szélessége kitárul, más beszédmódoknak is jó dolog teret adni (parainézis, példabeszéd, közmondás, narratív).

⁴Stanley S. Harakas:
*Orthodox Liturgy and
ethics: a case study.*
St. Valdimir's Theological
Quarterly, 15 (2002/1),
11–24.

Persze a legfontosabb: nem mindegy, hogy a forma mögött milyen tartalom, a beszédmód mögött végül is milyen filozófia rejtőzik. Itt elválnak a szellemek. Harakas elveti az emotív etikának azt a fajtáját, amely az érzelmi kijelentések mögött csak érzelmeket lát, és semmilyen nagyobb igazságot. Szélsőséges képviselője, Alfred J. Ayer⁵ szerint egy erkölcsi paranccsal valójában a saját érzelmeimet fejezem ki, vágyaimat vagy ellenérzéseimet, s ezt próbálom má-sokba is erőteljes felszólítással átültetni.

⁵Alfred J. Ayer:
*Language, Truth, and
Logic.* Penguin,
Harmondsworth, 1971, 6.
fejezet; Richard M. Hare:
The Language of Morals.
Oxford University Press,
Oxford, 1952.

A jó és a rossz megítélésére szolgáló mindennapi szavaink, a jó felmutatása és a rossz elítélése máris normatív jellegű, máris fel-szólít. Harakas szerint itt van a liturgia és az etika kapcsolata: ha a himnuszok, az olvasmányok, a liturgikus elemek szavakat, kife-jezéseket használnak bizonyos belső diszpozíciók és tettek dicsé-retére, akkor ez sokkal több, mint csak dicséret: ez már normatív. Amikor megénekeljük a vértanúk hősiességét, a főpapok erénye-it, a szentek küzdelmét, akkor ezzel máris felszólítást kapunk az utánzásukra. S amikor felidézzük Júdásnak, az áruló főpapoknak vagy bűnös evangéliumi szereplőknek a vétkeit, akkor azzal máris az ilyen magatartás kerülésére nyerünk felszólítást. Amikor a litur-gia egy belső hozzáállást, tettet jónak tart, akkor nemcsak semle-gesen „elmeséli”, nemcsak történelmileg „megidézi”, hanem abba be is vonja, arra buzdítja is a liturgián résztvevőket. A liturgia nem egyszerűen emelkedett érzelmi állapotot akar (üres emotivizmus), hanem az igazsághoz, tartalomhoz akar felemelni.

A liturgia nem használja direkt módon a „kell” nyelvezetét, hanem célja a „van” megünneplése. A liturgia nem erkölcsstanóra, a keleti teológia mégis a liturgiát is az etika forrásának tekinti. Vallja, hogy a legfőbb jó felé nem egyszerűen racionálisan törekszünk, hanem előzetesen megtapasztaljuk a legfőbb Jóságot a liturgián, különösen az Eucharishtiában. Harakas megfogalmazása szerint a liturgián „emotív etika” működik: azaz a képek, a dallamok, a szavak, a tömjén magukkal ragadják és fölfelé emelik az embert, nem direkt utalva, de sürgetve az etikai jóság felé. Különösen fontosak a szentek megénekelte és megfestett erényei, hőstettei, hűsége, szeretete: a dicsőített jó tettek máris normatívan hatnak a hívőre. A liturgia tehát elsősorban azt mutatja meg, hogy ki az Isten, s vele szemközt ki az ember és közösségei — és majd ennek következményként nyer megfogalmazást az etika. A liturgia feltár, a „van”-t veszi körül csodálattal; azt ünnepli, ami-aki igazán van: feltárja a Szentháromság szeretetét, s annak tükrében az ember lényegét és a beteljesülő világot. Aztán ebből a magas szintű „van”-ból következik a „kell” (amit Hobbes sohasem értett meg).

⁶Stanley S. Harakas: *The Holy Week Bridegroom Services*. St. Valdimir's Theological Quarterly 46 (2002/1), 23–61.

⁷*Triódion. Görögkatolikus imádságok nagyböjtre*. Nyíregyháza, 2006.

Harakas példaként elemzi a nagyhét énekeit etikai szempontból.⁶ Felmutatja az énekek által dicsért jót és elvetett rosszat. Példáját követve érdemes néhány himnusz⁷ etikai hangsúlyait és a művészi kifejezőmódot (szemben egy száraz paranccsal) megfigyelni:

Virágvasárnap ünnepköre: „Tapsoljunk hívek összhangzóan, vigyünk *erényágakat* mi is, mint a gyermekek Krisztusnak, s lengessük neki az Istennek *tetsző cselekedetek* kendőjét, s fogadjuk be magunkba őt titokzatosan.”

József témája: „József józanságát kövessük, hívek, minden erőnkkel örökdjünk az *erényes* cselekedetek gyakorlásán, s így ismerjük meg azt, aki tisztelte az emberek értelmes voltát!”

A fügefá téma: „A *jók elhanyagolása* hasonlóvá tesz a fügefához. Kerüljük tehát ezt a terméketlenséget, hogy el ne száradjunk, mint egykor az, amely a sűrű lombozatú zsinagógát jelezte.”

A talentum témája: „Itt a *dolgos cselekvés* ideje, melynek célja az üdvösség. Vedd elő lelkem, a talentumot, az *eredeti képmást*, és forgasd úgy, hogy megszerezhesd vele az örök életet!”

Olvasva ezen liturgikus himnuszokat, beláthatóvá válik: mennyivel inkább emelik az emberi lelket a jó felé az ilyen strófák, mint egy hideg és tömör erkölcsi parancs. A „ne tégy rosszat!” száraz felszólításnál mennyivel művészebbek ezek a himnikus költemények, milyen érzékenyen ragadják meg az ember lelkiállapotát, mennyivel szemléletesebbek a képek által, milyen belső motivációs mozgást indítanak el a fokozásokkal és az ellentétekkel! Ráadásul hozzá lehet képzelni a dallam, a zene és a tömjén felemelő lágy dinamikáját. Ekkor értjük meg, mit is akar Harakas azzal állítani, hogy a liturgia is normatív természetű, és művészien emel a jóság felé.

Jeórfiosz Mandzarídisz:
akribeia és oikonomia

Jeórfiosz Mandzarídisz a thesszaloniki egyetem teológusaként jól ismert összegző, holisztikus látásmódjáról. Etikájában nemcsak a

⁸Georgios Mantzarides:
*Etica e vita spirituale. Una
prospettiva ortodossa.*
Edizioni Dehoniane,
Bologna, 1989, 51.

⁹Georgios Mantzaridis:
*Grundlinien christlicher
Ethik.* EOS, St. Ottilien,
1998, 123.

¹⁰Görögkatolikus Liturgi-
kon. Nyíregyháza,
1920, 261.

patrisztikus örökség, a görög filozófiai észszerűség és az ortodox teológia kerül szintézisbe, hanem megjelenik a szerzetesi spiritualitás és aszkézis is. Mandzaridisz hangsúlyozza: a keresztény etika „istenemberi ethosz”, azaz Krisztusban nemcsak Isten tárja fel az ember felé a tökéletes ethoszt, hanem Krisztusban megvalósul a tökéletes ember ethosza az Atya előtt.⁸ Krisztus a tökéletes törvény meghirdetője, és egyben tökéletes megtartója. Ő maga is szentségre, az Atyához hasonló tökéletességre hív, ugyanakkor tud irgalmas lenni. Ebből fakad két princípium, két elv, melyekkel az egyház a hívők etikai életét segíti: az akribeia és az oikonómia.⁹

Az akribeia pontosságot, szigorúságot, lelkiismeretességet jelent: az egyház alaphivatása, hogy az etikai normákat, az isteni élet igényességét csorbítatlanul tárja a hívők elé. Alaphozzáállásunk nem a kiskapuk keresése. Az egyház egyrészt hűséges kíván lenni a feltárt isteni igazsághoz, így nem szállíthatja eleve le az etikai nívót, még ha sokan nem is tartják meg: a házugság akkor sem jó, ha mindenki hazudik, a házasságig megőrzött szüzesség akkor is érték, ha sokan összeköltöznek házasságkötés előtt, és az élethossziglani házasság eszményét akkor is fel kell mutatni, ha némelyek elválnak. Az egyház nem a maga igazságát hirdeti, nem vehet el abból a teljességből, amit Isten átad: „mert te mindent megadtál nekünk” — énekeljük a Bazil-liturgián.¹⁰ Másrészt az egyház hűséges kíván lenni az emberek üdvülethez: nem úgy akar „korszerű, modern, emberbarát” lenni, hogy eleve a kompromisszumra törekszik. Nem lehet megfosztani a mindig új generációkat a Krisztusban megjelent csúcsmoráltól: mindig minden korban csorbítatlanul, pontosan, engedmények nélkül fel kell mutatni a tanítás teljességét és a megtartás lehetőségének teljességét. Az egyház nem emberi intézmény, hanem istenemberi: erkölcsi tanításában nem alkalmazkodhat eleve megalkuvóan a többségi véleményhez, a szociológiai vagy történelmi adottságokhoz, a statisztikai adatokhoz. Mandzaridisz hangsúlyozza: Isten akaratának van abszolút karaktere, az egyházi erkölcsi törvények nem konvencionális megegyezés eredményei, nem taktikai egyezkedés közös minimuma, hanem a Szentlélek inspirációjának gyümölcsei. Megszívlelendő ez: minden korban megvolt a külső nyomás és a belső kísértés az erkölcsi színvonal leszállítására, a prófétai hang konszenzusetikára való cserélésére. Maga Krisztus is igényelt egyfajta erkölcsi elitséget, prófétai útmutatást: legyünk só, hegyre épített város, világosság (Mt 5,13). Bármilyen erős a demokráciára, a konszenzusra, a statisztikára való hivatkozás, bármilyen sértő tud lenni a gógós kommentelés, akkor is tudni kell hűséges akribeiaival ragaszkodni a csúcsmorálhoz. Éppen az lenne árlás, a következő generációk megfosztása, ha nekik már nem mutatnánk fel a teljességet, mintha nekik egyáltalán nem lenne lehetséges a tiszta beszéd, a szűzi házasság, a korrekt viszonyulás az anyagiakhoz, szerető közeledés a világhoz. Az igazi lopás nem a tárgyi lopás, hanem az életésélyek ellopása, a csúcselehetőségektől való megfosztás. Akribeia nélkül végső soron a hívők üdvösségét veszélyeztetjük.

¹¹Aranyszájú Szent
János: *In Epistolam ad
Romanos homilia V, 5*
(PG 60, 430).

Persze amikor arról szólunk, hogy a törvényeket akribéia pontossággal kell megtartani, akkor a megtartás lelkületéhez hozzátesszük a keleti keresztény spiritualitás régi tüposzát, miszerint a törvényeket a rabszolgák félelemből, a béresek érdekből jutalomért tartják meg, ám a fiak az atya iránti szeretetből szabadon.¹¹ Aki ilyen fiú, „szíves, önkéntes, bizalomteljes” módon viszonyul a törvényekhez, annak nem nehéz akribiával megtartani a törvényeket. Előbb kell törekedni a fiúság lelkületére, s akkor a törvény pontos megtartása könnyebb. Ide illik idézni a Katolikus Egyház Katekizmusát, ami a törvényről mint „édes ígéretről” beszél, melyet érdemes megtartani (1950).

Ugyanakkor tudjuk: a leírt törvények absztraktak, általánosak, s ezeket tudni kell a konkrét személyre és egyedi élethelyzetére alkalmazni. Ez a lefordítás az egyház részéről oikonomiát igényel, ami eredetileg egy háztartás gondos vezetését jelenti, általában pedig körütekintő kezelést, szelíd bánásmódot jelent. A köztünk tanító Krisztusban nemcsak azt látjuk, hogy a Törvény túlszorduló megtartásáról tanít, hanem irgalmat, fokozatosságot, szelidséget is találunk nála. Krisztus nyomán az egyház is alkalmazza ezt: lehetnek olyan helyzetek, ahol nem a leírt törvénynek való megfelelés visz közelebb az üdvösséghez. A szombat kapcsán Jézus kijelenti: nem az ember van a szabályért, hanem a szabály az emberért. Az ember egyedi, családi, történelmi élethelyzete lehet olyan, hogy nem a parancsok betű szerinti megkövetelése visz előrébb, hanem egy kisebb lépés a törvény szellemében. Mandzaridisz szerint a fő kérdés mindig az: ezt a konkrét embert hogyan tudjuk Krisztushoz közelebb vinni? A keleti etika mindig is ódzkodott a túlzott szabályközpontúságtól, mindig jobban előtérbe helyezte a konkrét embert és a terápiás szemléletet. Ma a lelkiatyák nagy nehézsége igazából nem az, hogyan taníthatnak akribéiával: a fő nehézség nem az, hogy pontosan megtanulják és mereven előadják az egyház tanítását — hanem hogy azt oikonomiával alkalmazzák. Ezt sok morálteológusnak meg kellene fontolnia. A teológus hivatása nem egyszerűen annyi, hogy az egyház tanítását gépiesen ismétlje, eltekintve sorsoktól, drámáktól, élethelyzetektől.

Persze éppen az a nehézség, hogy az oikonomia alkalmazását nem lehet definiálni, csak tautológiával körülírni: „az oikonomiát oikonomiával kell alkalmazni”. Ezt ma úgy mondanánk: művészi, pedagógus, terápiás, szelíd, körütekintő, empatikus, okos, stratégiai módon. Aranyszájú Szent János szerint a feloldozó atyának nem szabad csak az objektív tettet figyelembe venni, hanem tekintettel kell lennie a bűnös érzületére is. A lelki vezetés, a gyóntatás ne váljon túl jogi szemléletűvé, hanem inkább terápiává. Az orvoslához hasonlítja a lelki vezetést: ne bánjuk túl kíméletesen azzal, ahol mély vágás kellene, ne vágjunk túl kicsit, ha nagy a seb; de nehogy túl sokat vágjunk, nem lehet egyszerre egy embert megjavítani. „Ezért nagy okosságra van szüksége a pástornak, s ezer szemének kell lennie, hogy minden oldalról lássa a lélek állapotát.”¹² Paisziosz atya egyenesen bűnözőnek tekinti az olyan gyóntató atyát, aki a káno-

¹²Aranyszájú Szent
János: *A papi méltóságról*
II, 4 (Hírlapkiadó, Szeged,
1928, 38.).

¹³Διονύσιος Τάτσης:
ο Γέροντας Παΐσιος.
Κόνιτσα, 1995, 142.

nokat megkülönböztetés nélkül alkalmazza az emberekre, s nincs tekintettel az egyedi élethelyzetekre.¹³ De nem szabad feledni a másik oldalt sem: a keleti etika tud arról is, amikor a leírt törvénytől szigorúbbnak kell lenni. A leírt törvény csak az általános élethelyzetekre vonatkozik, egyedi esetben a közérdek és az egyéni lelkiismeret talán többre, a törvény túlszorduló megtartására hív (például menekültek esetén). A leírt törvénytől tehát nemcsak „lefelé” lehet eltérni, hanem „felfelé” is.

Alapvetően láthatjuk: a keleti etika sohasem egyszerűen etikai szabályok szenvtelen-jogi alkalmazása, hanem az első mindig a személy Krisztushoz tartozása. Az ortodox etika nem akar sem bűnmorál, sem kötelességetika lenni, ahogy az a történelemben a római katolikus etikát vagy a protestáns etikát jellemezte. Az ortodox etika őrizni akarja az apofatikus és misztikus jellegét: a személyt Személy hívja, a törvény csak nevelőnk, előkészítő út a tökéletes szabadsághoz. Mandzaridis szerint az oikονómia igénylése a személyes szabadság igénylése. Elismerése a személy egyedülálló karakterének, ami túlszárnyal minden objektív princípiumot és minden autoritást.¹⁴ Napjaink egyik megkerülhetetlen görög bölcseleje, Khrisztosz Jannaras is a személy szabadsága mellett tör lándzsát.¹⁵ A szabályok túlzottan képesek a lélek szabadságát behatárolni, így a karizmatikus élet elhalhat. Jannaras szerint az egyház etikája nem lehet olyan, ami kimerülne a pusztá, objektív törvények megtartásában. Az ilyen etika megkerülné az igazi kérdést, az ember igazi létét és megváltását. Ha elfogadjuk, hogy az etika az ember alkalmazkodása a törvényekhez, akkor éppen az etika lesz az az *alibi*, ami lehetővé teszi az ember számára, hogy elkerülje az egzisztenciális problémát.

Végül józanul meg kell állapítanunk: az egyház igazsága nem telepszik le sem az akribéiában, sem az oikονομίában: az igazság ezeken túl található. Az egyház igazsága végső soron maga Krisztus, aki először törvényként, majd Logoszként jelent meg a történelemben, akitől minden származik, és aki felé ma is mindennek tartanak.

Ion Bria: liturgia
a Liturgia után

A görögkatolikus egyházak egyik legnagyobb nehézsége, hogyan vonhatják be az egyház életébe az újonnan érkezőket, az érdeklődőket, a más felekezetű házastársakat. Akik ugyanis a bizánci szertartásokban nőttek fel és azokat végzik, könnyen be tudnak zárkózni a szimbólumok, a dallamok, a hagyományok pazar világába, nekik magától értődő a liturgia és az etika összekapcsolása, hiszen mindkettő Krisztus élő követésének szétválaszthatatlan útjáról szól. A keleti egyházaknál a liturgiában sűrűsödik össze a hittanítás, a spiritualitás, az etika, a művészetek világa — és nem könnyű a liturgikus rítusok, szokások, jelentések gazdagságába bevezetni az érdeklődőket.

¹⁶Ion Bria: *The Liturgy after the Liturgy: Mission and Witness from an Orthodox Perspective.*
WCC Publications,
Geneva, 1996.

Ion Bria román ortodox pap, teológiaprofesszor ezt az érzékeny pontot érintette meg. Az Egyházak Világtanácsában a misszióért felelős bizottság vezetőjeként sokat hangsúlyozta teológiai kulcskifejezését: „liturgia a Liturgia után”,¹⁶ mellyel kifejezésre akarta juttatni a liturgia és a misszió (benne az etika) elválaszthatatlan-

ságát. A keleti egyházaknak kétségtelenül az egyik legnehezebb kérdésük a liturgia és a misszió összekapcsolása: a Szent Liturgia ugyanis nem missziós eszköz, hanem a már beavatottak ünnepe, ugyanakkor mégsem elég bezárkózni csak a fenséges liturgiába. S a kérdés fordítva is megkerülhetetlen: nem elég, ha a missziós buzgóság csak Krisztus bibliai tanításaihoz, erkölcsi parancsaihoz akar vezetni, s nem hív meg a vele való eucharisztikus egyesülésre.

Ion Bria szerint a templomi Szent Liturgia folytatódni akar a hívek mindennapi életében, a Liturgia utáni élet is liturgia, azaz az etika is liturgia. A liturgiát a keresztények sohasem nosztalgikus emlékezésnek fogták fel, hanem eseménynek: Isten országa eljövételben van, állandó elérkezésben, a világot pedig állandóan átalakítja. Keleti szóhasználattal: Krisztus, az őszikön, állandóan a maga képére formálja a világot a liturgia eseményén keresztül. A liturgián bevonódik a megszentelődés eseményébe a kozmosz anyaga, a történelem, valamint az ember személyes, családi és társadalmi élete is. A hívők arra kapnak felszólítást, hogy folytassák a titokzatos liturgikus átalakulást a szívükben és a környezetükben. Ion Bria szerint az Eucharisztia hiányos marad, ha nem folytatódik a liturgia a mindennapi életünkben: a diakóniában, a tanításban, a személyes áldozatok kereszthordozásában, a kicsinyek felkarolásában, az etikában. A liturgia megszabadítás is gonosztól, aminek szintén folytatódnia kell személyes, társadalmi és etikai szinten is, hiszen Isten fel akarja szabadítani az embert a gonosz mindenféle kizsákmányolásából, a magányból, a vigasztalhatatlan szomorúságból. Az imádság, a liturgia nem lehet a passzivitás és az elidegenedés menedékhelye, a liturgia éppen nem elaltatni akar („ha a liturgiát elvégeztem, mindent elvégeztem”), hanem küldeni. Így bevonja az embert és az egész teremtést a kozmikus liturgiába, ahol az istentisztelet nemcsak az ember, hanem a természet, a történelem, a kultúra, az anyagvilág liturgiája is. A hívő életének minden szegmensét érinti a kozmikus liturgia: testét-lelkét, kapcsolatait, kultúráját, pénzét, szenvedéseit — az etikáját is. Továbbá a liturgia a karitás megerősítése is: a liturgián az egyik fontos szereplő a diakónus, aki folyamatosan segít a szent cselekmények kettős mozgásában. Segít a szent adományok oltárra helyezésében, az összegyűjtésben, felemelésben, de segít a kiosztásban is. Így a diakónus léte utal mindenki diakóniájára: a liturgia dinamikája mindenki „liturgia utáni” szolgálatához vezet.

Ion Bria hangsúlyozza: tulajdonképpen két összegyűjtés létezik. Egyrészt a földi, látható Liturgiára gyűjti össze az egyház a híveket, de nem feledkezhet el a kozmikus hívásról a tágabb mennyei Liturgiára. Az egyház a történelem végéig folytatja a „már” hívők összegyűjtését a templomokba, az oltár köré, eucharisztikus lakomára, ahol megemlékeznek Krisztus életéről, haláláról és feltámadásáról, amíg el nem jön. De ebbe a szép liturgiába belefeledkezők (vagy éppen önelégültek) számára Bria nyugtalanítóan hangsúlyozza: nem szabad elfeledni azt a másik hívást sem, amikor a mennyek országának lakomájára meghívják az útszélről, a sövények mentéről is min-

denféle embert. A keleti egyházak nem zárkozhatnak be csak a már megtértek liturgiájába, hanem jobban ügyelni kell a mennyei lakoma szélesre tárt kapuira is. Aranyszájú Szent János minden húsvétkor felolvasandó prédikációjában¹⁷ azt mondja: a húsvét Isten vendégszeretetének ünnepe, amely mindenki számára felajánlott vendéglátás. Mindenkit örömmel hívnak be az ünnepre, hogy részt vegyenek Krisztus győzelmében. Az Atyától ugyanis állandó a hívás nemcsak a hívők, hanem a meg nem kereszteltek felé is. Ezért fontos, hogy az egyház bővítse meghívó tevékenységét a templomon kívüliekre is.

¹⁷Aranyszájú Szent János húsvéti beszéde. Görög-katolikus Szemlélet, 4 (2017/1), 11.

¹⁸Ion Bria: *The Bucharest Report*. International Review of Mission, 54 (1975), 67–94.; uő: *Martyria – Mission. The Witness of the Orthodox Churches Today*. WCC Publications, Geneva, 1980.

Bria szerint a „liturgia a Liturgia után” négy lépést követel meg.¹⁸

1. A névleges keresztények nem tudnak vonzóak lenni, jó missziót kifejezni. Ezért fontos először a már hívők keresztény identitásának megerősítése. Csak egy identitásában erős és az újakat befogadó közösség tud igazán vonzó lenni, a belterjes közösség inkább taszító.
2. Tágítsa a tanúságtétel körét mindenki egy lépéssel, létre kell hozni egy „tágabb keresztény miliót”: a maga környezetében mindenki tudna egy fokot tágítani a keresztény légkörön (család, barátok, társadalom, munkahely).
3. A liturgikus életnek hatnia kell a nyilvános közéletre, a politikára is. Azt a testvéri egyenlőséget, azt a szellemi szabadságot, ami a liturgián megtapasztalható, folytatni kell a társadalomban is (ne legyen megosztottság, elnyomás, szellemi igénytelenség). Bria fájdalmasan felveti: mivel a diktatúrák alatt az egyházak olykor hallgattak az emberi jogok megsértésekor, ma fájdalmasan kötelességük az emberségre, az etikára ügyelni — a hitelességük miatt is. Az egyházaknak kritikusan fel kell tenniük a kérdést, hogy bennük és körülöttük hogyan jelenik meg a mennyek országa, vagy esetleg megtűrik-e az emberi jogok megsértését? A hitnek tehát meg kell jelennie társadalmi, etikai, politikai, jogi síkon is.
4. A liturgia közösségteremtő, hiszen eleve „közös cselekvést” jelent, így a keresztények hivatása a közösségalkotás.

Bria arról is elmélkedik, hogy a keleti liturgia fő jellegzetessége a húsvéti (pászkás) spiritualitás, s ezt át kellene ültetni a hívők etikai életstílusára. Azt állítja: a feltámadás örömhíre a legfontosabb örömhír, így a húsvéti (pászkás) spiritualitásnak kellene átjárni az egész életvezetést, az etikát is.¹⁹ Basilio Petrà²⁰ is hangsúlyozza: a keleti etikára alapvetően jellemző, hogy nem egy távoli, még el nem ért idea, erény, tökéletesség felé törekszik, hanem a már megtapasztalt kegyelemből indul ki. Platónra, Arisztotelészre, a sztoikus filozófiára alapozó etikákra jellemző, hogy az ember célja a távoli tökéletesség, ami felé élethosszigan zarándokol. A keleti keresztény etika nem az elérhetetlen távoli eszmény vonzásából indul ki, hanem a már közénk lépett és megtapasztalt tökéletességből, aki maga Krisztus. Előbb a tökéletesség, a szentség, az igazi szeretet megtapasztalása (s ezt őrzi a Liturgia, az egyház), s majd ennek sziklaalapján indul az ember etikai cselekvésre.

Bria szerint a „megtapasztalt szentség” két szempontból is fontos. A 20. század szörnyű tragédiái, sötét morális helyzetei idején az emberek többsége nem volt képes alkalmazni a gyönyörű teológi-

¹⁹Ion Bria: *Dynamics of Resurrection in the Church's Tradition and Mission*. International Review of Mission, 92 (2003), 256–264.

²⁰Basilio Petrà: *L'Etica ortodossa*. Cittadella Editrice, Assisi, 2010, 81.

ai fogalmakat ahhoz, hogy értelmet adjanak a szenvedéseiknek és reményt kapjanak. Épp ellenkezőleg, rájöttek, hogy ezek az elvont teológiai tanok nem segítettek az egyházi előjárókat abban, hogy elítéljék a 20. század legnyilvánvalóbb emberjogi sérelmeit. Valahogy a teológia elméleti kulcsfogalmai (theózis, negatív teológia, pászkás spiritualitás) távol kerültek a mindennapok sűrűségétől. Az etikusoknak tudniuk kell: ha elmulasztjuk a magasztos elméleti teológiát átültetni a gyakorlati etika síkjára, a tapasztalat világára is, akkor cserbenhagyjuk az embereket. Krisztus kenózisát az etikában is folytatni kell. Ám Bria arról is ír, hogy az emberek mégis megtapasztalhatták a szentség közelségét: a nehéz időkben a szent lelkészeket, szent szerzeteseket keresték, akiknek volt erejük és bátorságuk a kígyók fejét taposni (Lk 10,19), akik osztoztak Krisztus szenvedésében és hordozták a feltámadás reményét. A szentek az új bor, amire az egyháznak ma is szükségük van. Bria szerint mindennek van jelentősége a liberális és posztmodern társadalomban is: az emberek elvesztették azokat a tájékozódó világítóoszlopokat, melyekhez az identitásukat igazítani tudnák. Az egyháznak ebben a helyzetben új típusú kapcsolatokat kell kiépíteni, és segíteni kellene a szíveket jobban megnyitni az egyház erkölcsi igazságai felé. Bria szerint vannak kövek, melyeket le kell tolni a fundamentalizmus és rigorizmus sírjáról, hogy végre feltámadjon egy olyan erkölcsi koherencia, melyben megmaradnak a hagyomány fontos igazságai is, de keresik az összeegyeztetést a fiatalok kultúrájával is. A keresztény hagyományba csak folyamatszerűen lehet bevonni a fiatalokat, megmagyarázva a hagyomány elemeit.²¹ A „Krisztus feltámadt!” köszönés így nem marad nosztalgikus emlékezés, hanem dinamikus életté válhat. A hívő részesedhet a Feltámadottal való találkozásból, s emiatt él másként — etikailag is. Bria szerint be kell vallanunk, hogy a húsvét iránti szenvedély nem tölti be a mai közösségeket, tudományokat, életvezetéseket, mert az egyházakat túlságosan lekötötte a történelmük, a művészetük, az elméleteik, s megfélelkeztek prófétai természetükről. Az egyház célja, hogy az embereket a szeretet, az igazság, a szabadság olyan egzisztenciális állapotához segítsük, ahol képesek a feltámadott Krisztus kinyilatkoztatását befogadni. Sőt, a feltámadás dinamikájának ki kell áradnia a falakon túlra is, az egész világra. Bria emlékeztet rá: a húsvéti feltámadási szertartáson a feltámadás nyilvános meghirdetése nem a templomban belül történik, hanem azon kívül, a templom ajtaja előtt. Ahol az egész világ hallja! A keresztény örömhír (és az abból eredő etika) nem „belső ügy”, hanem mindenkinek szól.

Egészen frissítő olvasni ezeket a keleti teológusokat, hiszen új horizontokat nyitnak meg, s mindegyikből árad az isteni igényesség iránti elbűvöltség, valamint az emberbaráti szeretet, türelem, irgalom. Megkockáztathatjuk azt a kijelentést, hogy azok tudnak a jövő felé friss szempontokat kínálni, akik sokat időznek az eredetnél, a tiszta forrásoknál.

²¹Ion Bria: *Orthodoxy and Mission*. International Review of Mission, 89 (2000), 54.

IANCU LAURA

Oldalpillantás

szempilláim megszerették a villámot
a fehér-fény-félelmet
ajkam megszokta a szavak törését
a félig múlt félig jövő jelent
szoknyám átlátszó
anyajegyem csapódó lábszáramon
alvó babszem

viharból tartok az éjszakába
egy bizonytalan úton
és már nem gondolok a világra
nem úszik elém
paplan illatú arcod
szemem nem takargatom
a partfalon a mohás kavicsos

Idő(köz)ben

ezt a telet ne keresd
az évszakok után
holdfénynél álmodtam
kóbor kutyák között
az örvénylő Dráván
jókedvű örült voltam
a földutak kétlábú vadja
búvóhelyem a tudat volt
hogyan itt nem lelsz meg

torkom nem fojtogatja
kiszáradt tudóm nyilallása

Éjjeli gondolat

kellene valamit mondanom
amit nem tudsz a havazásról
tudnod kellene valamit a lépésekről
mikor tánc a járás és mikor botlás
mi a különbség a fehér s a tiszta golya között

hogy nem igaz
az emlék nem felhő
nem tör át rajta sem a szél sem a Nap
tudnod kellene ruháid hol találsz
s hogy véres borotvált arcod —

Ha fiam volnál Jézus

sárga inget sose adnék rád
a sárgán fekete lesz a folt
vizes hídon én nem engedlek át
a hídnak nincsen szárnya
és felrobbanthatják
gyűlölném magamat
ha darázs csípne fájna a hasad
s mikor már mindent megtanítottam
melléd fekszem és szőlőszem hátacskádra
csodálkozó ujjaimmal
nagy rezgő nyárfát rajzolok
nem sütök kalácsot húsvétra
az ünnep szél mi ide-oda kap
mintha beteget látogatna
mesélek neked egyszer
a cyclothymiáról —
talán ha nagyobb leszel —
ha nagy leszel se feledd el
Fára nem mászhattál fel

Sátoros ünnep

ablakot kellene mosni
látni akarom tisztán akarom látni
az átmelegedett földet átszűrő fűszálakat
ahogy Ezékiel nézi
a csontra tapadt ínák
az ínákra rakódott hús
a hústra nőtt bőr nászát —
ahogy a háromszemű ég
összehajtja nagy sátrát

Kazuo Ishiguro lehetetlen architektúrája

DABIS MELINDA

A Vigasztalanok álomvilága

A szerző a PPKE BTK Angol-Amerikai Intézet oktatója.

Kazuo Ishiguro nemrégiben magyarul megjelent *Vigasztalanok* című művének fordítása két és fél évtizeddel marad le az eredeti regény megjelenésétől. A japán származású, de öt éves kora óta Angliában élő író a nyolcvanas években kezdett írni, első regénye 1981-ben jelent meg (magyarul *A dombok halvány látképe* címmel), amelyet gyors egymásutánban két másik követett (*A lebegő világ művésze* és *A napok romjai*). Mindegyik időbeli súlypontja a második világháború környékére tehető, az első kettő főleg Japánban, míg a harmadik teljes egészében Angliában játszódik. A harmadik regényre már széles körben felfigyeltek, Anthony Hopkins és Emma Thomson főszereplésével a mozivászonra adaptálták, a neves Man Booker-díj elnyerése pedig tagadhatatlanul elhelyezte Ishigurót az irodalmi palettán. Ez a pozíció egyébként úgy tűnt, összefonódott származásával: Ishiguro lett a hivatalos japán író a nyolcvanas évek Angliájában, amely akkoriban egyfajta irodalmi nyitáson ment keresztül, és felbukkannak olyan nevek is, mint Salman Rushdie, akit Ishiguro is úttörőként említ az akkoriban nemzetközibbé váló irodalmi porondon. Azonban a távol-keleti szamurájkultúra angliai képviselője kényelmetlen volt Ishiguro számára, ahogy ezt akkor is, azóta is számtalan interjúban elmondta. Az első két regényben megjelenő Japán inkább egy Ozu-filmekből, gyerekkori emlékekből formált „lebegő világ”, semmint pontos társadalmi, kulturális vagy bármilyen egyéb rajz az országról. Jól jelzi ezt, hogy a regények fogadtatása Japánban távolról sem mondható lelkesnek. Problémás volt a világháború említése, és a párbeszéd, amelyek a nyugati fülnek oly jellegzetesen hidegnek és érzelmentesnek tűntek (és ezért sokan azonnal japán kulturális sajátosságnak könyvelték el), a japán kultúrában az alapvető udvariassági formulákat mutatták csak fel.

Ishiguro ezekkel a tapasztalatokkal és azzal az elhatározással vágott neki következő regényének, hogy valami nagyon mást akar alkotni — ebből lett a *Vigasztalanok*. A regény a korábbi, szinte már szédületes alkotási sebességhez mérten jóval lassabban készült, hat év elteltével jelent meg. Már mennyiségre is súlyosabb, tartalmát tekintve azonban — első olvasatra — mindenképpen eltér minden korábbi művétől. A cselekmény időtartama mindössze né-

hány napra terjed, ismét egyes szám első személyű elbeszélőt, Rydert követhetjük valahol, feltehetően egy közép-európai városban. Ryder zongorista, egy koncertre érkezik ide. Ezek a történet egyszerűen és logikusan összefoglalható elemei. Ahogy a regény elején Ryder fáradtan megérkezik a szállodába és megpróbál eljutni a szobájába, már felkelti a gyanút, hogy valami nem stimmel. A bóröndöket cipelő idős szállodainas, Gustav hosszú oldalakon keresztül elemzi a szakmai méltóságot, amely abban nyilvánul meg, hogy nem teszi le a földre a csomagokat — nincs olyan magas épület vagy olyan lassú lift, ahol ennyi ideig lehetne beszélgetni. Kicsit olyan ez, mintha *A napok romjai* komornyikjának, Stevens karikatúráját hallgatnánk. Ráadásul mindezek után kiderül, hogy Ryder látogatásának szervezője is ott áll a liftben, és olyan hivatalos találkozókra emlékezteti Rydert, amiről neki fogalma sincs. Ez egyébként visszatérő elemnek bizonyul az egész tartózkodás során: Ryder soha nem tudja, kikkel kell találkoznia, mikor és hol, de főleg miért. A dolgok inkább csak történnek vele, mindenki biztos benne, hogy kiemelkedő zongoraművészeti kvalitásai mellett tapasztalt ember és jó diplomata. Hamar kiderül ugyanis, hogy a koncert szimbolikus eseménynek készül: a városi kulturális elit tervei szerint ez lesz a fordulópont, amely véget vet a stagnálásnak és visszaállítja a település régi fényét, ezáltal mindenkinek jobb lesz. Nem tudjuk meg, pontosan miben nyilvánul meg a dolgok siralmas állapota, azonban mindenki egyetért abban, hogy ez így nem mehet tovább.

Itt azért érdemes felfigyelni a földrajzi elhelyezkedés esetleges jelentőségére is. A 20. század végi nagy rendszerváltások előtt-alatt után az angolszász irodalmi érdeklődés rövid időre erre a régióra irányult, amit attól függően, kit kérdezzünk, nevezhetünk Közép-, Kelet- vagy Kelet-Közép-Európának, mindenesetre a posztsovjet térség mára már Európai Unió tagországait jelentheti. Tibor Fischer, Julian Barnes, Tom McCarthy, Bruce Chatwin — csak néhány angol író, akiknek műveiben megjelent a régió. Harasztos Ágnes posztmodern barokként értelmezi ezt a teret: a barokk mint alapvetően kontinentális, a nagy narratívákat elutasító és parodizáló, a jungi árnyék archetípussal azonosítható szemlélet, képes leírni a régió számtalan paradoxonnal átszőtt tereit és társadalmi szövetét. Ez a világ értelmezhető dekolonialista szemszögből is, ahol a kulturális appropriáció, az állandó vágyódás valami szebbre és jobbra, a fényes múlt feletti nosztalgizálás, de közben csalódottság és hátrahagyottság érzete uralkodik. Friedrich Judit jegyezte meg, hogy ebben a milióban a kultúra egészen különleges szerepet tölt be, kapcsolódási és önazonosítási pont. Ehhez kapcsolódik a társadalom kríziséhsége és krízisapátiája (amelyről máshol írok).

Visszatérve Ryderre és kalandozásaira a névtelen városban, sok kritikus számára tűnt álom-, esetleg rémálomszerűnek a mű felépítése. Egyszál fürdőköntösben megjelenni a helyi elit fogadásán úgy, hogy senki nem teszi szóvá — ez már freudi álomfejtésre is

megérett. Ryder emellett minduntalan ismerősökbe botlik: régi iskolatárs, de még egy élettársnak tűnő nő, Sophie is előkerül egy kislíával, aki Ryder vérszerinti vagy örökbefogadott gyermeke. Nem derül ki, miért nem élnek együtt, de Sophie újra és újra beszél egy szebb jövőről, amikor nem veszekednek, Rydernek nem kell utaznia és szép lakásban élnek, ráadásul a magyar fordításban érdekes módon magázva beszélgetnek. Ryder azonban egyre ingerültebben reagál, hiszen Sophie mellett sokan mások is állandóan kisebb-nagyobb szívességeket kérnek tőle, amelyeket nem képes sem visszautasítani, sem teljesíteni, és így szükségszerűen állandóan kudarcot vall és mintha senki nem hallaná meg, amikor önmagának követel időt. A narrátort lehet a modern ember mintájaként is értelmezni, akit a kötelezettségek, szívességek és ígéretek hálója köt, idejét nem a számára igazán fontos személyekkel és tevékenységekkel tölti, hanem próbál megfelelni a számtalan banális elvárásnak. Ahogy halad az idő, Ryder egyre fáradtabb lesz, amikor megpróbál elaludni, valaki mindig megtalálja egy újabb kéréssel. Bár felvetődik a kérdés, hogy valóban ébren van-e vagy álmok az álomba ágyazvak követik egymást — a szürreális helyzetekre ez magyarázat lehet. Ryder első, végtelenül hosszúnak tűnő estéje végén moziba megy, ahol egyik kedvenc filmjének, a *2001 Űrodüsszeia* vetítésére gyűlnek össze a városiak, köztük számtalan helyi önkormányzati képviselő. Egyikük éppen akkor szólítja meg Rydert, amikor Clint Eastwood gyanút fog HAL szándékait illetően — hoppá! kiálthatunk fel, Clint Eastwood nem is szerepelt abban a filmben. Ugyanez az aggodalmas figyelmeztetés ment Ishigurónak is a kiadótól, ő azonban megnyugtatta szerkesztőjét: szándékos a tévesztés. Tévedni emberi dolog, Ryder is tévedhet. Az olvasó azonban elbizonytalanodhat: mi másban téved még a főszereplő? Valóban teljes kognitív kapacitásának birtokában van?

Álomvilágnak tűnhet maga a város is a lehetetlen szerkezetével, amelynek közepén mintha mindig Ryder szállodája lenne. Hiába autózik órákat egy vidéki fogadóhoz, amikor ott kinyit egy ajtót és végigmegy a sötét folyosón, újra a hotelben találja magát. De ugyanígy képes visszajutni fürdőköpenyében az elegáns fogadásról a város túloldaláról. Barry Lewis angol irodalomkritikus a holland Escher grafikáihoz hasonlította a regényt. Valóban, ha megnézzük például M. C. Escher *Relativitás* című grafikáját, az jól visszaadja az olvasói élményt: nincs egyetlen fix pont vagy sík sem, önmagukban az egységek működnek, de összerakva őket teljes paradoxont kapunk. Ha azonban elfogadjuk a dolgok képtelen földrajzát és inkább egy elme szövevényeinek tekintjük, máris nyugodtabban szemlélhetőek a tekervények.

Természetesen az értelmetlen bolyongás sokaknak Kafkát is eszébe juttatja, az olvasónak szóló kikacsintásként értelmezhető az egyik szereplő okfejtése egy bizonyos hernyóvázról. De a város szövevényes szerkezete, a különböző korszakok jegyeit magukon

viselő városrészek, a helyi hírességekről elnevezett tájrézletek mind európai városra utalnak, a névtelenség egyfajta kollektivitást is feltételez. Szinte már kötelező tartozék a kedélyes óváros is, a Magyar kávézóval, ahol egyébként a szállodainasok összegyűlnek, és ha úgy hozza kedvük, sajátos táncra perdülve az asztalra pattannak, kezükbe bőrröndöt ragadva járják a szállodainasok tánctát, ami Gustav számára tragikus és egyben komikus hattyútánc is lesz. De a város közepén húzódik egy fal is, amelynek jelenléte a helyiek számára is megmagyarázhatatlan — megint elkerülhetetlen, hogy ne a hidegháborús Közép-Európára asszociáljunk, a fallal kettéválasztott Berlin túlságosan beleivódott generációk kulturális emlékezetébe (is). Szintén ehhez az emlékkörhöz tartoznak a múlt sötét foltjai, amelyek ebben a városban is megtalálhatóak. A Sattler-emlékműről nem tudunk meg sokat, azonban a helyiek reakciója árulkodó és ismerős: a múlttal való szembenézés és annak értelmezésének hiánya társadalmi dialógus keretében szintén egyik jellegzetessége a régiónak.

Amellett, hogy Ryder múltja ismerősök képében szembe jön vele, számtalan alkalommal merül el saját emlékeiben is. Ezek az emlékek gyerekkorába vezetnek vissza, amelyről egy idő után tanakönyvi, szomorú kép áll össze: veszekedő, talán egymást megcsaló, elhidegülő szülők, magára maradó, testvér nélküli kisgyerek, aki nem tud megfelelni a szülői elvárásoknak. A kisfiú önmagát okolja a szülők megromlott kapcsolatáért, és egy idő után „edzi” magát, hogy ne kötődjön érzelmileg hozzájuk vagy bárki máshoz, ami persze a felnőtt lelkében és kapcsolataiban is nyomot hagyott. Ishiguro regényeinek visszatérő elemei az árva gyermekek: vagy valóban elvesztették az egyik vagy mindkét szülőt, vagy áthidalhatatlan távolságra kerültek tőlük fizikailag vagy érzelmileg. Ezek a gyermekek sokszor már felnőttek, esetleg már meg is öregedtek, csak hogy soha nem tudnak megnyugodni, mindig keresik a szülőt, áhítják az elismerést, de legalábbis a megértést. Ugyan Ryder koncertjére szülei is hivatalosak, amelyre egyre fokozódó feszültséggel készül, és látszólag mindent megmozgat, hogy megfelelő fogadtatásban részesüljenek, végül az előadás közben távoznak, a fiú nem tündökölhet és bizonyíthat a szülők előtt.

Nem ő az egyetlen szereplő, aki szenved a vélt vagy valós szülői elvárások súlya alatt. Stephen Hoffmann, a szálloda mindenható igazgatójának fia is ígéretes zongoristatehetségnek számított gyerekkorában, azonban a gyakorlás elhanyagolása miatt „elmúlt a pillanat”, ezáltal művészcsaládból származó édesanyja állítólag nagyot csalódott benne. Az immáron huszoneves fiatalember visszatért a zenéhez, rengeteg gyakorlással kiemelkedő szintet ért el, a koncerten zongorajátéka óriási elismerést arat, szülei azonban nincsenek jelen. A kisfiú Boris pedig mintha csak ugyanazokat a megpróbáltatásokat élné át, amelyeken Ryder ment keresztül, amikor szülei veszekedtek. Éppen ezért a regény karaktereit értelmezhet-

jük akár csoportokban is: Stephen és Boris karakterei Ryder egy-egy korábbi életszakaszának megtestesítői, mintegy mérföldkövek a bolyongó, városról-városra járó, otthonatlan főszereplő életében. De a jövő vagy inkább a jövővel kapcsolatos szorongásai is testet öltenek két szereplőben, sorsuk pedig árulkodó, hogy Ryder vajon mitől fél leginkább. Christoff kívülről érkezett hegedűművész, akit a város elitje piedesztálra emelt, majd kegyvesztetté vált, alaptalan módon részben őt okolják a hanyatlásért. A helyzet abszurdítását azért jelzi, hogy zeneelméleti kérdések megvitatásával vívja pár-baját Ryderrel. Christoff sorsa emellett azonban talán értelmezhető a mindent átszövő politika erejének megnyilvánulásaként is: ha valakit elfogad a városi elit, annak bármiben igaza van, ha azonban kiveti magából, akkor teljes mértékben ellehetetlenül, szakmai kérdésekben hiteltelenné válik, még zenetanári megélhetése is veszélybe kerül. Az egykor neves karmester Brodsky már több lépéssel előrébb jár ezen az úton: magányos, lecsúszott alkoholistaaként tengette napjait, akit megvetéssel vegyes sajnálat övezett. A város felemelkedését célzó akcióban azonban felkarolják, visszahelyezik a kvázi őt megillető helyre, gyakorol, készül. De hiába kap második lehetőséget karmesterként a koncerten, illetve korábbi kedvesétől a közös öregkorra, mindkettőt elrontja, teljes és végleges lecsúszása ezúttal elkerülhetetlen. Egyértelmű, hogy Ryder rettenetesen a magánéletbeli és szakmai bukástól, illetve az egyedüllétől, ezért meglepő lehet, hogy mintha mást sem tenne, csak építi magának az utat egy ilyen jövő felé. Csakhogy belegondolva nagyon is átlagos emberi, ahogy a mindennapi elvárások és feszültség felőrli a türelmet, energiát, de a szeretetet és a barátságokat is, néha indokolatlan ingerültséggel, már-már kegyetlenséggel viselkedve másokkal. Ishiguro egy interjújában megjegyezte, hogy szívesen alkalmazza a tömörítés technikáját — ha a szereplők konfliktusait, aggodalmait, látszólag összefüggéstelen cselekedeteit mintegy „széthúzzuk” egymástól távolabbra, már nem is állunk messze egy átlagos emberi élet eseményeitől, ahol bizony a kommunikáció és a kapcsolatok alakulása nagyon hasonló lehet.

Mindezt pedig Ishiguróra jellemző visszafogott, már-már nyomott stílusban olvassuk. A nagy dráma és a nyelvi cifraságok távol állnak ettől az írótól, a visszafogottság és nyelvi takarékoság jól megjelenik Greskovits Endre fordításában.

Ishiguro egyébként a *Vigasztalanok*at követő regényével (*Árva korunkban*) látszólag visszatért a követhetőbb történetmeséléshez, azonban Ryder nem tűnt el teljesen. Visszaköszön a következő főszereplő, Christopher Banks sanghaji tévelygéseiben és keresgélésében, egy 2001-ben a *New Yorker* magazinban megjelent novellában (*A Village After Dark*) pedig mintha csak az idős Ryder térne vissza egy korábbi látogatásának színhelyére. De a *Vigasztalanok* amolyan késői epilógusának tekinthetjük Ishiguro együttműködését is Stacey Kent jazzénekesnővel. A 2009-ben megjelent albumá-

hoz Ishiguro négy dal szövegét írta (*The Ice Hotel, I Wish I Could Go Travelling Again, Breakfast on the Morning Tram, So Romantic*) — a dalszövegírás egyébként fiatalkori álma volt, amikor bajszosan gitárral beutazta Amerikát. A *Breakfast on the Morning Tram* című dal (amely egyébként az album címadója is) mintha csak a *Vigasztalanok* utolsó jelenete lenne. A város körül egy végtelenített sínpáron megy körbe a villamos, ahol — a regény végére már egyáltalán nem meglepő módon — kedélyesen reggelizgetnek az utasok. A dal szövege mintha csak a regény utolsó oldalainak megzenésítése lenne: szó van a villamos hátsó részében található büféasztalról, az ínycsiklandó illatokról és a joviális utastársakról. Ryder pedig a rengeteg kudarc ellenére összességében sikeresnek ítéli a tartózkodását és a reggelihez ülve már következő úticéljára kezd összpontosítani. Nehéz eldönteni, hogyan viszonyuljunk hozzá: legszívesebben valón ráznánk, hogy vegye már észre, semmi értelme az utazgatásainak és közben elveszíti a családját, vagy hibáiban magunkra, másokra ismerve megértjük, megbocsássunk és értékeljük, hogy képes a pozitív dolgokra koncentrálni továbblépni a kudarcok után és a napok romjait hátrahagyva a jövőre összpontosítani.

A *Vigasztalanok* nem könnyű regény, semmilyen értelemben. Adig rázza olvasóját, amíg az el nem engedi vagy dobja a racionalitásba, kauzalitásba és hagyományos cselekményvonalakba való kapaszkodását, hogy utána még jobban pörgesse-forgassa. Mégis érdemes olvasni és elolvasni, esetleg újraolvasni, mert elgondolkodtat, összezavar és bizarr helyzetkomikumával néha még meg is nevettet. És hogy ki vagy kik a vigasztalanok? Ryder, a magányos gyerekek, az érzelmi kötődésre képtelen felnőttek, Kelet-Közép-Európa népei, a modern ember vagy valaki más? Talán minden olvasat, minden olvasó számára eltérő a válasz.

A VIGILIA KIADÓ ÚJDONSÁGA

CHRISTIAN BOBIN

Elámulni a mindennapin



Christian Bobin (1951) francia író, költő, mintegy hatvan könyv szerzője, amelyek közül több jelentős közönségikert aratott. Írásai az egyszerűséget, a létezés csodáját ünneplik, amely egyaránt magába foglalja a lét biztonságát és törekenységét, minden gyengédségét és borzalmát. Az *Elámulni a mindennapin* című, naplószerű kötete nem külső események rögzítése, hanem — ahogy Kiss Gabriella, a könyv fordítója írja — „egy évnyi belső út »dokumentációja«, húsvétól húsvétig. Olyan belső úté, amely bármelyikünké lehet, akik élünk, szeretünk, elveszítünk valakit, aki nagyon fontos számunkra... és nem érjük be a felszíni történetekkel, hanem igyekszünk mögéjük vagy a mélyükre látni.”

Ára: 3.000 Ft

HOLCZER DÁVID

Jeszenyin

*Egy hotelszobában meghalni
mennnyivel tisztességesebb.
Hogy a szülőfalvadat, ahonnan
elszakadtál, nem terheled
a gyász nyomorúságával sem:
nagy múltú vidék, meglehet,
de szép halált sosem látott.*

Ők és te

*Vásznat hozatsz a lódögnek.
Festesz, elhallgatsz amíg
ők, a fegyencek, hörögnek:
ők foglyai valaminek, te pedig
börtönt rajzolsz a nemlétezőnek.*

Tudatlanság

*Ha nem ismerném, azt hinném
Mária Magdolna pehelykönnyű
léptein él.*

*Honnan is tudhatnám, hogy
a kereszt alatt betonlábakon
Anna Grigorjeva sír azután
az egyetlen után,
ami után sírni nem szabad?*

A te akaratod

Kalas Péternek

*Ott már nem volt hátra
mozdulat, csak a szabadesés
szabadsága, a dolgokra
zúduló jelenlét, ami örökre
odapréselte a pillanatot.*

*Azt akartam, azt a kegyelmet,
amit ember nem,
talán csak egy kő tud elviselni.*

*Magatehetetlen részvét,
esetlen egymásra zuhogás.
De szeretet.*

Összezúzódtál végül?

*Nem tudom. Csak, hogy
egy leprélt pillanat az élet
könyvének lapjai között.*

Eredendő

*Én pedig azt mondom nektek,
nincs az a sár, ami nem vízből
született. Bármilyen földbe
markoljatok, de lélekszakadva,
körmötök szakadtáig ássatok.
Minden mozdulatotok vérből
szakítás legyen a rögökért,
amit a felszínre temethettek,
kegyelettel kövezzétek ki,
ne szégyelljétek és ne féljétek
nyirkos falát vágyaitok kútjának.
Addig küzdjétek magatokat
kérlelhetetlenül a mélybe, míg
meg nem találjátok valamiképp
kristálytisza szomjúságotokat.*

Kafka sírja

1966-ban született Budapestén. Író, esszéista, a *Szombat* című folyóirat főszerkesztője. Legutóbbi írását 2019. 12. számunkban közzöltük. – Részlet az azonos című, készülő regényéből.

Ahogy kiléptünk az Altneu zsinagógából, Czitron rabbi első dolga volt, hogy rágyújtson. Mélyet szippantott, élvezettel fújta ki a füstöt, azután elindultunk. Séta közben említette, hogy hallott a könyvemről, a filmtervről, sőt, személyes történetemről is, Hanával. Mintha meg akarta volna előzni, hogy az utcán kínos vallomást tegyek vagy kínosan hallgassak, hétköznapi dolgokról beszélt, a prágai zsidónegyed renoválásáról és a pesti zsidónegyed körüli vitákról, az ingatlan-panamákról és a műemlékvédők küzdelméről, aminek híre hozzánk is elért.

A közelben lakott, néhány utcára Hanáéktól, ötemeletes, polgári nyugalmat és tekintélyt sugárzó házban. Felesége, látva, hogy vendéggel érkezett, kissé morózusan, csehül szólt hozzá a könyvespolcokkal teli, vöröses és rozsdabarna keleti faliszőnyegekkel teleagatott nagyszobában, ahol csupán egy állólámpa és egy falikar két égője világított. Az asszony elvonult, Czitron pedig kinyitotta a szecessziós tálaló üvegajtáját, pálinkásüveget vett elő apró poharakkal, töltött mindkettőnknek, majd amikor felhajtottuk, újra töltött.

Elmondtam neki a gyerek kapcsán Hanával kialakult konfliktust, elmondtam a névtelen leveleket, a titkosszolgálati ember faggatózását, s hogy mindez összefügghet azzal, hogy erőt vett rajtam a félelem. Olyan, mintha illetéktelenül avatkoztam volna valamibe, és ennek a következményeit nyögöm. A szorongás vallási jellegű, böktek ki, és egész írói létem teszi kétségessé. Minthogy maga is felnőttként tért vissza a hagyományhoz, érteni látszott, amikor kiböktek, hogy úgy érzem, az életem kétfelé szakad.

Hogy került kapcsolatba a vallással? kérdezte.

Ahogy az írással. Ki akartam mondani valamit, amiről mások hallgattak. Mert tartanak tőle. És daczból, mert úgy láttam, legszívesebben ezt is elfelejtenék. A két dolog összefüggött, és össze is gabalyodott. Most úgy érzem, nem megy tovább. Mintha az énem két része szembefordult volna.

Elhallgattam. Erőt gyújtöttem, hogy higgadtan, érthetőbben tudjak beszélni.

Nem azért írok, folytattam, hogy megváltoztassam a világot, vagy az emberek gondolkodását. Ebben már nem hiszek. Csak azért, mert semmi egyébnek nem látom értelmét. És semmi esetre sem szándékosan provokálom a sorsot.

Megtámasztottam a fejem. A rabbi felállt. Héber és angol nyelvű könyveket emelt le a polcra.

Ha van valami vallási dilemmája, vegye kihívásnak. Örüljön, hogy tórát tanulhat, és új összefüggéseket fedezhet fel.

Az életem hasad ketté! És a két fele... emeltem fel egymással szembefordított két kezem, aztán leengedtem.

Van két álláspontja és vitatkoznak. Ezt teszik a bölcseink is, ült vissza, és megkocogtatta a bőrfedelű talmud kötetet. Már attól jobban lehetne, hogy rosszul van. Ez a lelkiismeret. Ez bizonyítja, hogy morális lény.

De rabbi, emeltem fel a hangom, mire leintett.

Szólíts nyugodtan a nevemen. Tudod, nagyobb a rebnél a rav, nagyobb a ravnál a rabbanan, de mind közül a legnagyobb, akit a nevén szólítanak.

Köszönöm, Jan... Úgy érzem, felőröl, amit csinálok.

Értetlenül ingatta a fejét.

Kicsit konkrétan. Mit érzel?

Mit érzek? Hogy a zsidó művészet önellentmondás. Oximoron. Az egyik zsidó, a másik görög. Az egyik mögött a vallás, ami azt mondja, az ábrázolás, a másolatok készítése a teremtett világról bűn, vagy legalábbis értéktelen. A másik esztétikai gondolkodás, a szépség kergetése, a világ leképezése, a hiányérzet szüntelen kifejezése.

A láthatatlan Isten teóriája kétségkívül elfordul az érzékiségtől a tiszta szellemi felé, bólogatott. De...

Hadd mondjam végig! vágtam közbe izgatottan. A politeista görög gondolkodás az érzékiségben gyökerezik, egészen a viaskodó, üzekedő istenfigurákig. A zsidó vallás tiltja az Isten-ábrázolást, mert bálványimádáshoz vezethet. És az emberábrázolást, mert pontosan tudja, az emberi test erotikus objektum. A művészet viszont bálványozza a szépséget. Mintha az elvesztett transzcendencia helyére került volna.

De te nem vesztetted el a transzcendencia iránti igényed. Különböben nem lennél itt.

Ez igaz. Mégis érzem az ellentmondást. A zsidó: szigorú rend. A görög: burjánzó káosz. Az egyik kívülről nézi a világot és ítél. A másik benne élve, szenved.

A kettő közötti ellentmondás is tárgya lehet a művészetnek, nem? ingatta fejét Czitron. Látom, remek érzéked van ahhoz, hogy belelávírozd magad majdnem feloldhatatlan konfliktusokba. Ezért vagy művész... nevetett. Mindenkinek vannak rossz időszakai, amikor kiélesednek a kétségei, töltötte meg a poharainkat.

A fejem ingattam.

Eddig homlokára tolt szemüvegét leeresztette ornyergére, felállt, és ismét a könyvespolchoz lépett. Fénymásolatokkal teli irattartót emelt le, végigpörgette az összetűzött lapokat, kihúzott egyet közülük, majd az asztalra tette egy héber Biblia, egy Talmud kötet és egy konkordancia mellé. A cikknek csak a szerzőjét láttam: Shimonah Tzukernik. Megnyálazta mutatóujját, és hol a cikket lapozgatta, hol a Bibliát. Ujjait könyvjelzőként a megtalált oldalon és bekezdésen tartotta. Mintha egy zongorista egyszerre két hangszerezen próbálna játszani, jutott eszembe, és úgy éreztem, ez is az állapotomról szól.

Szóval, mi a megoldás? kérdeztem kétkedve, de türelmetlenül, hogy elhessegessem a gondolatot.

Albert Schweitzer azt mondta: el kell jutnunk a felelősségmentes szorongástól a szorongásmentes felelősségig.

Remek, húztam el a szám. Már csak az a kérdés, hogyan?

Ez a cikk, lobogtatta meg a lapokat, Mel Alexenberg előadásán alapul. Hangosan olvasni kezdte. „A zsidó művészet eszménye Noétól eredeztethető. Noé három fia testesíti meg azt a három különféle jelleget, amelyekből, és az egymással való kölcsönhatásukból megszületik a tórai szépségeszme. Ha Noé, héberül Noah nevének betűit felcseréljük, a *hen* szót kapjuk, mely kellemet és szépséget jelent. A *hen* szó maga pedig akroníma a *hochmat nistarra*, mely rejtett bölcsességet jelöl. A szó helyes értelmezése tehát: belső szépség. Noé három fiáról ezt olvassuk a Teremtés könyvében, pillantott a Bibliába. „*Terjessze ki Isten Jáfetet, lakozzon Sém sátraiban; legyen neki szolgája a Kánaán!*” Utóbbi Hám leszármazottait jelöli. Mózes 1. 9,27, emelte fel a fejét. Figyelsz?

Türelmetlenül bólogattam.

Akkor folytatom: „Jáfet neve a *jáfá* szóból ered, mely érzéki, látható szépséget jelent, ezért ő a görög, a nyugati kultúra eszményét testesíti meg. Sém neve a *smiá*, vagyis hallás szóhoz kapcsolódik, Hámé pedig a *homer* szóhoz, ami dolgot, vagy tapinthatóságot jelöl. Ahogy Noé családja magába foglalta a három fiút, úgy az igazi művészi szépségnek is magába kell foglalnia e három jelleget, a láthatót és azt, ami azon túl van, az érzékiben testet öltő láthatatlant. A különböző kultúrákban e jellegek valamelyike mindig hangsúlyosabb szerepet kap. A népművészet, jóllehet szimbolikus, mégis inkább az anyagihoz és a tapinthatóhoz kötődik. Olyan művészet, mely a nézővel való szoros kapcsolaton és interakción alapul. A nyugati művészet jellemzően a vizualitásra épül, ami egy bizonyos távolságot feltételez a mű és a befogadó között. Az arab országok művészetében például elsősorban a hallás dominál. A hallás fogalmát tulajdonképpen az arabok ősatya, Ismael testesíti meg, akinek neve annyit tesz: »Isten hall«. Tehát, bár minden kultúra magába foglalja mindhárom jelleget, de az egyik közülük mindig uralkodó.” Eddig tudtál követni?

Igen, de nem tudom, ez hogy kapcsolódik...

Mondjam egyszerűbben? kérdezte, és letette a fénymásolatot. Bólintottam.

Tudod, melyik bibliai történetből való az idézet?

Ráztam a fejem.

Noé. Az első szőlőültetvényes. Legelső szürete idején addig kószolgatja a bort, amíg berúg. Mentségére szól, hogy korábban nem ismerte az erejét. Részegen és meztelenül alszik a sátrában. Három fia közül Hám bemegy, és a kommentárok szerint az apja nemi szervével játszik. Egyes álláspontok szerint kasztrálja is. Testvérei előtt azzal mentegetőzik, nem akarta, hogy apjuk a vízözön után újabb gyereket nemzzen, tovább osztogassa az örökségüket, mert az háborúskodáshoz vezet. Testvérei nem foglalkoznak a védekezésével.

Sém és Jáfet háttal bemennek Noé sátrába, és Sém ráteríti a takarót öreg, megalázott apjuk meztelen testére. Érzed a különbséget?

Bizonytalanul bölintottam. Nem értettem, hová akar eljutni, és hogy mi köze mindennek az én problémámhoz.

A kommentárok a három magatartást a korabeli világ három kultúrájával azonosították. Sém a zsidó, Jáfet a görög, Hám a pogány népek hagyományát képviseli. Sém, a zsidó erkölcsi hagyomány őse, és Jáfet, a görög esztétikai hagyomány atyja együtt járnak. Háttal mennek be a meztelen öreghez, nem szégyenítik meg, és Sém még be is takarja. Jáfet passzívan, talán öntudatlanul, széperzéketől vezetve tartja magát távol a bűntől, Sém aktívan cselekszi a jót. És amikor apjuk magához tér, és tudatába kerül a történeteknek, megátkozza Hámot. Akkor fogalmazza meg: *„Terjessze ki Isten Jáfetet, lakozzon Sém sátraiban; legyen neki szolgája a Kánaán!”* Terjesszd ki, vagyis értelmezd a bibliai mondatot bátran! Terjeszkedjék a szépség, de lakozzék az erkölcs sátraiban. Az anyag, az ösztön a szolgájuk legyen, ne pedig uralkodjék rajtuk, hallgatott el hirtelen, kis időt hagyva, hogy felfogjam, amit rám ömlesztett, majd szemüvegét homlokára tolva, újra megszólalt.

Azt hiszem, ha van, valami ilyesmi lehet a zsidó művészet. A többi probléma pszichológiai.

Forróság öntött el. Úgy éreztem, mintha felmentést kaptam volna a hetek, sőt, öntudatlanul talán hónapok vagy évek óta nyomasztó ellentmondások alól. Felhatalmazást mindarra, amit teszek, mi több: arra, ami vagyok. Egy pillanattal később mégis kétségem támadt.

De mégis, hol a határ? Mit enged meg az erkölcs a művészetnek? Meddig mehetünk el?

Elnevette magát, és széttárta a kezét.

Ha volna konkrét válasz, talán nem volnának szükségesek a művek. Ami azt is jelenti, hogy nemcsak teheted tovább a dolgod, hanem tenned is kell.

És te? Te miért hagyta abba a festést és az írást?

Én? kapta fel a fejét. Vallási okokból.

Akkor engem miért biztatsz?

Hallgatott, töltött a poharainkba, majd a szakállát simogatta, mint akinek gondolkodnia kell a különbségen. Úgy éreztem, egy örökkévalóságba telik, míg újra megszólalt.

Nem a zsidóság és a művészet zárják ki egymást. Van olyan művészet, ami szembe száll a vallással, ahogy van vallásos művészet is. És a kettő között számtalan árnyalat. Ahogy öregszünk, leginkább az nyomaszt bennünket, hogy nem jut elég időnk, figyelmünk a bennünket érdeklő dolgokra, és választanunk kell. Engem hivatásszerűen érdekelt a vallás... De ha téged megbetegít, hogy nem írsz, hiszen azért gyötrődsz, akkor írnod kell, ez nem kérdés. Pikuach nefes. Életmentés. Nem a zsidóság a te bajod, ez inkább valami személyes dolog lehet. Még a Jóisten is hamarabb megbocsát, mint az ember önmagának, tette hozzá rövid hallgatás után.

Hadd mondjak még egy dolgot, hátha ez megnyugtat. Van egy kommentár a Midrás Tanhumában a teremtéstörténethez. Azt kérdi: hogyan íródott az örökkévaló Tóra, és így felel: „fekete tűzzel, fehér tűzre”. A tűz elpusztítja az anyagot, a betűket mégis beleírták. A fehér tűz az írott Tóra, mondja Scholem, amiben a betűk formája még nem jelenik meg, csak a fekete tűztől nyerik el alakjukat. A fekete tűz pedig a szóbeli tóra. Mint a tinta a pergamenen. Ettől válik olvashatóvá számunkra a szöveg, de ez nem az igazi Tóra, csak ami számunkra látható, befogadható. Az igazi írás a betűk misztikus fehérsége. A szóközök, sőt a betűk közül kirajzolódó másik írás, ami számunkra, legalábbis egyelőre, olvashatatlan.

Láthatta az arcomon a zavart, az értetlenséget vagy a csodálkozást, de belehevülve folytatta.

Vannak olyan feltételezések, melyek szerint az egész kinyilatkoztatás, az egész Tóra egyetlen szó, Isten misztikus neve. Mi ne menjünk ilyen messzire. Magad elé tudod képzelni a tórai szöveget? Fekete betűk és fehér betűközök, szóközök rendje, ahogy mi olvassuk. Most képzeld el, mint fehér betűk rendjét, fekete szóközökkel. Ezeknek a fehér betűknek a jelentését legfeljebb a próféták és az avatott kommentáráírók tudhatják. Megkockáztatok valamit, de ha idézed, nem vállalom. Neked viszont, mint írónak, elmondom, mit gondolok, hátha ezzel megnyugtatlak.

Kiélesedett érzékekkel figyeltem. Ő sem volt már józan.

Nos, azt gondolom, a fehér közök a mindenkori kommentárok helye. A midrásoké, az aggádáké, a paraboláké. Vagy a mi életünké, amit a törvény betűi kereteznek, de helyet kell neki hagyniuk, különben nem is létezhetnénk. Ami egyben azt is jelenti, mondta lázas tekintettel, hogy a te írásaid a mi életünkről szintén ott vannak a betűk között. Ha megnyugtat, és ha meg nem sértelek, ugye nem képezed se a magad, se más írásairól, hogy megrengetnék a törvényt?

Derűsen, kapatosan hallgattam.

Tényleg ez most a legnagyobb dilemma az életedben? kérdezte bizalmas hangsúllyal.

Nem tudom, merengtem. Sokat dolgoztam az utóbbi időben. És névtelen leveleket kapok. Úgy érzem, bele akarnak rángatni itteni, tőlem teljesen független ügyekbe és vitákba a könyvem kapcsán. És született egy fiam, akit most nem láthatok.

Van rajta kívül gyereked?

Saját nincs, ráztam a fejem. Adam az első. Az asszonynak, akivel élek, van egy fia.

Megáldott a Jóteremtő, így mondták a régiek. Akinek nincs gyereke, híján van az áldásnak. A Zohár azt mondja, aki nem nemz utódot, olyan, mintha az idők kezdete óta áramló folyót torlaszolni el. Megszakítja a teremtés művét, és hiábavalóan ontott magvai vádolják őt az idők végéig. Ez volna a beavatkozás a világ rendjébe, nem az írás.

Szólni akartam, de leintett.

Szüleid túlélők? kérdezte.

Azok voltak, bólintottam. Az apjuk odaveszett. Nem sokan éltek túl a családból.

Éscsodálkozol az aggodalmaidon? Atúlélőkben is ott motoszkált: Hogy jövünk ahhoz, hogy éljünk, ha apáinkat megölték? Ezt visszük tovább. Hogy lehetünk szabadok, ha ők foglyok voltak. Hogy jövünk ahhoz, hogy boldogok vagy sikeresek legyünk?

Mellbe vágott, ahogy kimondta. Tudtam mindezt, olvastam róla eleget, de nem gondoltam rá, hogy köze lehet pillanatnyi állapotomhoz.

Rabbi vagyok, folytatta, de olyan rabbi, aki valamikor művész volt. Sejttem, hogy mit élsz át. Hogy ijesztő a hirtelen felelősség. Vagy éppen lelkiismeret-furdalást okoz, hogy nem lehetsz majd jelen folyamatosan a gyerek életében, legfeljebb távolból segítheted. Nekem is volt egy előző házasságom... De nem a fizikai távolság a legnehezebb. Nem lehet állandó büntudatban élni.

Elhallgatott. Töltött, ivott, szájába vett egy cigarettát, majd ahe-lyett, hogy meggyújtotta volna, kivette és folytatta.

Nem a vallás a gond. Inkább az, hogy élet és művészet hogy jön össze. Úgy hallottam Kranktól, otthon is csak nemrég alapítottál családot. Most meg a gyerek itt. Nem kis változás. Talán inkább az a kérdés, hogy fogod megírni ezt a történetet, hogy ezúttal senkit ne sérts meg, mégis igazat írsz. Cinkos mosoly ült ki az arcára. Vagy az, hogyan fogadd el a saját életed kettősségét. Azt, hogy vágsz a családra, a nyugalomra, és mégsem tudsz egészen beilleszkedni, mert félted a munkád, a függetlenséged. Talán a munkád értékével, sőt, talán a saját életed értelmével kapcsolatban is kétségeid vannak. Biztosan elég jó, amit csinálok, hogy feltegyem rá az életem?

Honnan veszed ezt? kérdeztem indulatosan. Úgy éreztem, rég nem rólam beszél, hanem a saját dilemmáit engedi megfogalmazódni, amiket talán évtizedek óta nem oszthatott meg senkivel. Lehet, hogy ezért hagyott fel a művészettel, nem a vallási tilalmak miatt.

Rabbi vagyok, de férfi is, folytatta monológját, miután kiitta poharát. És valamikor művész voltam. Tudom, mi minden gomolyog az ember fejében. Káoszban élünk, káosz van körülöttünk, és néha bennünk is. A fegyelmezettekben is. Csoda, hogy működik a világ. Ezért mondjuk, áldassék az Örökkévaló minden napért. Ezért fo-hászkodunk, hogy a törvények fennmaradjanak, és az emberek alá-vessék magukat. Én aztán hiszek benne, milyen fontosak a törvé-nyek, szokások. Azt is tudom, hogy fantáziál és szorong egy ember. A reális félelmeim túl fantomokat kreál. Szorong, ha jön a gyerek, ha jön a kihívás, hogy félrelépjen, vagy éppen az öregedéstől fél. Attól, hogy visszanez, és nem lát semmit, amiért érdemes volt. Tudom, milyen az, házasságban élni évtizedeken át. Tilos, hogy az ember másra gondoljon szeretkezés közben, mint a feleségére, de ki az, aki harminc évig képes ezt betartani?

Beszéd közben töltött a poharába. Az ital túlcserdült, lefolyt a terítőre. Mintha észre se vette volna, felhajtotta a whiskyt, és kezé-

ben az üres poharat szorongatva, beszélt tovább. Hiába evett a böjt után, az ital hamar a fejébe szállt.

Te a fantáziádból élsz, mutatott rám, az pedig nem áll le. A mérték a kérdés. Ez a zsidóság. Mi nem választjuk el a lelket a testtől. Ismered a szükségletek utáni áldást? „Áldassál te, Örökkévaló, aki ésszerűen alkotván meg az embert, üregekkel és nyílásokkal látta el. Nyilvánvaló és tudott fenséges trónod előtt, hogy ha ezek közül bármelyik feleslegesen kinyílna vagy bedugulna, nem tudnánk létezni és éléd állni.” A test, a vágy nem idegen. Nem büntetés. A teremtés része. Élet van és botlások. Bűnök, bűnvallomások, engesztelések. Mások el se jutnak a bűnvallomásig, nemhogy az engesztelésig. Talán túl szigorú törvényeket szabsz magadnak, aminek lelki okai lehetnek. De ez nem az én szakterületem. Talán nem is attól félsz, hogy egyeztethető össze vallás és irodalom. Talán attól tartasz, hogy fogsz a fiad szemébe nézni, és hogy fogod neki egyszer elmondani ezt a történetet. Vagy ezt már mondtam?

Hirtelen elhallgatott. Én is hallgattam. Zavaros mondatai után nem tudtam megszólalni. Későre járt, egy óra múlt. Sokat ittunk. Mentegetőztem, hogy ilyen soká feltartottam, és szedelőzködtem.

Az előszobaajtóban állva még egyszer megköszöntem az estét, és kiléptem a lépcsőházba.

Ismered Sámuel könyvéből Hana történetét? szólt utánam Czitron. Visszafordultam. Az ajtófélfának támaszkodva dülöngélt.

Sámuel könyve, első fejezet. Ahol Hana olyan szenvedélyesen hadonászik, hajlong, hogy Éli, a pap azt hiszi, az asszony részeg, és letolja. Pedig Hana csak kétségbeesetten imádkozik, hogy megfogjon. Egy meddő asszony... Elhallgatott, majd újra megszólalt. A meddő asszonyok imája kedves a Jóteremtőnek. Fogalmad sincs, mit jelent számára az a gyerek.

FALCSIK MARI

Téli álom

*Pici, szivárványos-acélkék szárnyú,
feketepöttyös-ezüst mellényű,
sose létezett fecskefaj fészkelte
az eresztünk alá.*

*Előbb az anya, majd a fiókák sorra
rászálltak a tenyeremre, be is
csukhattam a kezem: szeretett
benne az apró madárka, úgy lesett,
csipogott vidáman, mialatt sorban
a többi repdeső türelmetlen várta,
míg ő következett.*

*Soha nem tapasztalt, hallatlan
öröm volt ez a tollakon át süttő*

*lázás, teljes bizalom.
Na csak hazaérünk már, gondoltam
reggel fölébredve, még mindig
érzéki-boldogan.*

A halál emlékei

1

*Aznap éjjel úgy volt, hogy meghalok,
de aztán másképp alakult.
A fények mentettek meg — angyalok? —,
a szorítása ellazult,
és végül már csak százig engedett
ritmust számolni, nem tovább.
De súgta még: jobb lesz, ha elteszed
emlékképp ezt az éjszakát.*

2

*van a dolgoknak az a gyönyörű felszíne
— gondolj egy folyóra most amit igazán
szép percében nyitott meg a tekintet:
eső csönd és csónak s a padlatán
bőröd: már nem színe de íze
mit combodon a dőlt sugár
aranyfüsttel behintett —
van tehát a határ
a fénybe-vízbe
fogott szabály
átlépned
halál
de
talán
érinted
túloldalán
untig merítve
magad belé: ha már
minden sejted elhitted
minden anyagod mi kívár
hogy a bomlása szedje ízre
ízenként mindet míg kapitulál
s különül minden beléje vegyített
külön élet újra — az majd már kitalál
onnan s új részként ül ki gyönyörű felszínre*

*Kint majd akkor is — nem közömbösen,
csak pont úgy, ahogy onnan nézve nem is
történik semmi egetverően különös, ha egy
emberalak eltűnik az időkeretes képből —
pusztul-virul-hervad-alszik-ébred-virul-pusztul
tovább a kert.*

Ismét anyám

*Sok jó és derűs álmom van mostanában,
például tegnap éjjel ismét anyám
gondoskodott a család kényelméről:
álmomban nyaraltunk, s valami
elképesztően tágas üdülőlakásban
— egész emeletnyiben — helyezkedtünk el,
és én vígan tapasztaltam hogy ő megint
legszebb érettsége teljében intézkedik,
ami egyben persze azt is jelenti, hogy én megint
a biztonságos hálóban ringatózó, fényesen vidám,
könnyűszívű, kevély agyú barna bakfis vagyok
— és hogy milyen nagyon rendjén van ez így,
milyen nagyon rendjén van mind a kettő.*

De ugye

*Anyám, édes, kicsi, könnyű,
— olyan mosolygós, amilyen
csak kevésszer életében —
éjjel megint meglátogatott.
Már megint csak később
jutott eszembe: hiszen halott.
De most azt mondtam földerülve:
Nem baj, hogy meghaltál, de ugye
máskor is meglátogatsz majd így
halottan, édesen, kicsin, könnyen?
És megöleltem, és csak öleltem,
csak borultam csontocska vállára,
és örömben hullt a könnyem.*

Álomváros

1

*Mikor mindenki pusztulásról
jövendöl — az prófécia,
rémképpel válni a világtól —,
reménynek is kell szólnia.*

*Szép városokba visz az álom.
Mért ne lehetne a jövő,
olyan, milyennek néha látom?
Nem pusztulással rémitő,*

*nem világvégi összeomlás,
inkább a szépség kezdete,
sokkal élvezhetőbb valóság.
Rossz dolgoknak csak a fele*

*marad velünk, annyi nem számít,
a halál is gyógyítható.
A túlvilág majd visszaszállít
bárkit, nem tartóztatható*

*a semmiben, ha nem akarja.
Épülnek furcsa városok
álomból és reményből sorra,
a napfény boldogan zuhog*

*a feltámadt városlakókra.
A hanyatlás gyakran kihagy,
pedig támadni volna módja,
áthatja a jóindulat.*

*Csipkés tornyok, lebegő házak
váltják a lakótelepet,
ha a fantázia föllázad,
lényegében mindent lehet.*

*A minden a túltengő szépség,
a gyümölcszű őrület,
az apró dolgok kell megmentsék
a nagyokat, az is lehet.*

*Mindenhol patakok, források,
függőkertek az égbe föl,*

*honnan a menyországba látok,
hol tényleg Isten tündököl,*

*még szebb, mint a legtöbb festményen,
nem öregember mégse ő,
bűnbocsánatba kezd keményen,
bőven jut mindenre idő,*

*és hely is van a függőkertben,
hatalmas lila, zöld kutyák,
hirdetik nekünk kiemelten:
Már barátságos a világ,*

*nem kell egymást megenni, ölni,
az élettelen ehető.
Minden lebeg, semmi se földi,
csak szándék van, de nincs erő,*

*csak szellem és csak gondolat van,
csak vers és filozófia,
de annak is város-alakban
muszáj megnyilvánulnia.*

2

*Platón művei lakóházak,
de Kant egy egész kerület,
hová egy sétára elvárnak
mindenkit, akinek üveg*

*a teste, levegő a lelke.
Hegel világítótorony,
hol a műveit kell tüzelje
egy kályhában a balkonon,*

*majd onnan száll föl némi fény, és
rögtön a múlt mögé zuhan.
Az igazság is félreértés,
ha igazságból annyi van,*

*ahány nemlétező világ még
a létező fölött suhan,
ahány koronátlan király-nép
a koldus-úrra rárohan,*

*hogyan megbocsátsanak egymásnak,
hogyan mindkét oldal jó legyen.
De most még egy álomban várnak,
innen az ébredés-hegyen.*

Kocsis Fülöp, Orosz Atanáz és Szocska A. Ábel püspökökkel

GÖRFÖL TIBOR

Az éppen idén júliusban kilencvenedik életévét betöltő Keresztes Szilárd nyugalmazott püspökön kívül mindhárom magyar görög-katolikus főpásztor szerzetes. Melyek a keleti szerzetesség sajátosságai, és hogyan egyeztethetők össze a püspöki hivatallal?

Orosz Atanáz: A keleti szerzetességet ugyan egyetlen átfogó elnevezéssel jelöljük, mégis sokféle formát foglal magában. A magyar görögkatolikus püspökök is többféle szerzetesi formát képviselnek, ám mindhármunk esetében egységes a szerzetes elnevezés. A szerzetesség egyik legalapvetőbb kritériuma a nőtlenség, és a keleti egyházban annak ellenére, hogy nős embereket szenteltek és szentelnek pappá, a püspököket nőtlen emberek közül választották és választják (bár rendkívüli esetben özvegy férfiak is megkapták egy-egy egyházmegye irányításának feladatát). A keleti egyháznak ezt a szokását a Szentszék is tiszteletben tartja, és a püspöki kinevezéseknél a legutóbbi időben egyértelműen érvényre jutott az a keleti elv, mely szerint szerzeteseknek kell az egyházmegyék élére kerülniük. Ugyanakkor nagyon nehezen kapcsolódik össze a szerzetesség és a püspöki hivatal, hiszen a szerzetesség gyakorlatilag nem a hivatalra készít fel, hanem csak lelki előkészületet biztosít hozzá.

Kocsis Fülöp: Csak egyetérteni tudok a mondottakkal, hiszen magam is úgy vélem, hogy a szerzetességnek a lelkiség áll a középpontjában. Amikor fölismertem szerzetesi hivatásomat, teljességgel meg voltam győződve arról, hogy már megérkeztem oda, ahová Isten hív, nevezetesen a dámóci monostorba, ahol Atanáz atyával elkezdtük monasztikus szerzetesi életünket, és meg sem fordult a fejemben, hogy változás következhetne be az életformámban. Legyen szabad a dámóci szabályzatból (*typikonból*) fölleveníteni egy mondatot, amely maga is a *Vita consecrata* kezdetű apostoli buzdítást idézi: „A keleti monasztikus eszményt követjük, előtérbe helyezve a megtérést, az önmehtagadást, a szívbeli töredelmet, a belső béke keresését, a folytonos imádságot, a böjtölést és a virrasztást, a lelki küzdelmet és a csöndet, az Úr jelenlétében átélt húsvéti örömet és az ő végső eljövételének várását, az önfeláldozást és a saját javak felajánlását, a cenobium szent életközösségében.” Ezek a szavak talán túlságosan hivatalos hangvételűek, de tömörségükben pontosan összefoglalják, amire törekedtünk, s törekszem ma is. A püspöki

szolgálat során mindez ebben a formában már nem élhető meg teljesen, de a lelkiséget, amely áthatja mindazt, amit felsoroltam, továbbra is követnünk kell.

Szocska A. Ábel: Ha szabad kissé egyszerűbben megfogalmaznom, amit gondolok, a virágoskerthez hasonlítanám a szerzetességet. A keleti és a nyugati szerzetesség közötti különbséget abban látom, hogy a nyugati szerzetességet inkább a tevékeny, aktív életforma jellemzi, a keleti szerzetesség viszont nagyobb hangsúlyt helyez a visszavonulásra és a szemlélődésre. Pontosan ezért hasonlítom a kétféle szerzetességet kétféle virágoskerthez: a keleti olyan, mint a természetben kialakuló vadrét, amelyen a különböző virágok egymás szomszédságában nőnek, hiszen a keleti szerzetességtől sem idegen például zárandokházak fenntartása, betegek ellátása vagy gyerekek nevelése, de e tevékenységek egyazon szerzetesség keretei között folynak. A nyugati szerzetesség „virágoskertjében” pedig különböző parcellák vannak, s míg egyes rendek a szegénységet domborítják ki, mások a betegápolást vagy a tanítást tartják feladatuknak, azaz mintha a virágok itt elkülönítve lennének csoportosítva. A gyökere persze mindkét fajta szerzetességnek ugyanaz. De az még a keleti szerzetességen belül is egyéni kérdés, hogy a szerzetes miként tudja megélni a püspöki hivatalt: ebben óhatatlanul az ember személyisége is tükröződik.

Nemcsak a szerzetesség, hanem a teológiai gondolkodás területén is vannak különbségek a keleti és a nyugati kereszténység között, például a szentháromságtan, az egyháztan vagy a megváltástan terén. Hogyan dolgozhatók fel ezek az eltérések nyugati környezetben?

Kocsis Fülöp: A magam részéről termékeny lehetőséget látok abban, hogy a magyar egyházban — ha nem is ismeretlen, de kevésbé előtérben álló — lelkiséget, teológiai szemléletmódot, és természetesen liturgikus hagyományt tudunk képviselni. Úgy vélem, sajátos jellegzetességeink hangsúlyozása megerősíthet bennünket önazonosságunkban. Ez ugyanakkor nehézségek forrását is jelenti, mert a keleti identitás sokszor megmarad az elmélet szintjén, és néhány kivételtől eltekintve a görögkatolikus papság a parókiális életben nem hangsúlyosan képviseli a keleti lelkiséget. A szertartások végzésének köszönhetően természetesen a keleti szemléletmód így is hat a papságra, sőt a hívekre is, de nem mindig figyelhető meg, hogy ez a szemléletmód magát a lelkipásztori tevékenységet is áthatja. Kevesen hiszik el például, hogy a zsolozsma imádkozásával igen sok embert meg lehetne szólítani, és egyszerűbb imaórák bevezetésére fogékonyak lennének az emberek. Egy szervezőlelkészség munkáját én mindig ezzel kezdeném, a gyakorlatban mégis könnyebbnek tűnik „misézőhelyeket” kialakítani, és erről a pontról már jóval nehezebb továbblépni az imádság keleti világának meghonosítása felé.

A hiányosságok oka talán az elmúlt évtizedekben kialakult papnevelésben keresendő. Hiába hangsúlyoztuk ugyanis a keleti egyház értékét, szépségét, a lelkiség és a lelkipásztori gyakorlat területén ebből már nem sok minden érvényesült. Komoly feladatot jelent

tehát annak előmozdítása, hogy a keleti lelkiség és a keleti szemléletmód egyházunk mindennapjaiban is meghatározó legyen. Meggyőződésem szerint pontosan ez a hivatásunk a Kárpát-medencében: nekünk ezzel kell gazdagítanunk a magyar egyházat.

Orosz Atanáz: Az említett három teológiai terület (szentháromságtan, egyháztan, megváltástan) közül a keleti szentháromságtan integrálható katolikus közegben, feltéve, ha zárójelbe tesszük a Filioquének (vagyis a Szentlélek Atyától és Fiútól való származásának) kérdését, ezzel kapcsolatban ugyanis nincs olyan közismert megoldás, amelynek révén a keleti egyház vonatkozó tanítását tudomásul vehetné a nyugati kultúrkör. Ugyanakkor probléma, hogy a szentháromságtan nagy általánosságban nem vált ki érdeklődést a hívő emberekből. Az elmúlt tíz évben például nekem szinte senki nem tett fel kérdést a Szentháromsággal kapcsolatban. Hiába tanítjuk már meg az óvodásokat is a kereszttetésre, maga a szentháromságtan nem vet fel kérdéseket az emberekben, s éppen ezért nem is érzékelek komolyabb feszültséget ezen a téren.

A bizánci egyházképpel viszont már jelentős problémák vannak, s a mai nyugati kultúrkörben visszataszító az a bizánci jelleg, amely napjainkban Kirill patriarchánál látható, sőt egyes ortodoxok számára is elfogadhatatlan. A keleti egyházkép a II. Vatikáni zsinat óta elvileg Nyugaton is integrálható, de a bizánci, az a sajátosan imperialisztikus jellegű egyházkép, amelyet említettem, már nem.

Ami a megváltástant illeti, mióta a nyugati teológia kikerült a skolasztika szűk ketrecéből, megvan a lehetőség arra, hogy a keleti liturgiában és a patrisztikus tanításban megjelenő hangsúlyok a katolikus szellemiségben is szerephez jussanak Magyarországon is. Úgy vélem, az elmúlt fél évszázad során a nyugati egyház nagyfokú nyitottságnak adta tanújelét, és kedvező fejleményei voltak a keleti megváltástan befogadásának. Amióta viszont a nyugati keresztény szellem továbblépett a liberalizmus irányában, olyan zsákutcák nyíltak meg, amelyekben a keleti megváltástannak már nem lehet helye.

Szocska A. Ábel: Magyarországon jól észlelhető, hogy mi, görögkatolikusok egy nagy római katolikus közösség részei vagyunk, s ezért igen nagy szükség van arra, hogy párbeszédet folytassunk egymással. Úgy tapasztalom, hogy görögkatolikus és római katolikus részről egyaránt jelentős a párbeszédre való készség, de még hosszú folyamatra van szükség ahhoz, hogy egyáltalán megismertessük a keleti gondolkodás egyedi vonásait, s elérjük, hogy a párbeszéd során a különbözőségek beilleszthetők legyenek egy nagyobb egészbe. Nagyon fontos feladatunk, hogy elmondjuk, mit hogyan gondolunk és teszünk, s ez iránt nagyfokú nyitottság észlelhető római katolikus részről. Ahogyan már szó volt róla, a papjainkra hosszú évtizedeken át nagy hatással volt a római katolikus környezet, a római katolikus teológia és a római katolikus hagyomány, s nekünk ma pontosan az

a feladatunk, hogy a saját hagyományainkat a kölcsönös megértés igényével domborítsuk ki.

Kocsis Fülöp: Ha szabad visszatérnem röviden a szentháromságtan kérdéséhez, véleményem szerint a saját hagyományainknak köszönhetően (kezdve a keresztség gyakoriságától) talán több lehetőségünk van arra, hogy a Szentháromság jelenlétének érvényt szerezzünk a lelkipásztori gyakorlatban és az egyházi életben. Az a benyomásom, hogy a mi papjaink azért nemcsak Szentháromság vasárnapján beszélnek az isteni személyekről, hanem sokkal gyakoribban, s ezt valóban nyomatékosítanunk is kell. Szentháromságtani hangsúlyok az ikonok tiszteletében és a közösségi életben egyaránt felfedezhetők, s ezeknek a papképzésben és a teológiai oktatásban jelentős figyelmet kell szentelnünk. És ha kiegészíthetünk valamivel Ábel atya szavait: úgy kell párbeszédbe bocsátkoznunk, hogy közben nem bizonytalanodhatunk el saját önazonosságunkban és hagyományainkban. Az a feladatunk, hogy a keleti egyházat jelenítsük meg a magyar valóságban, és tudnunk kell, hogy sok mindenből nem szabad engednünk. Ortodox közegben a papok nyugodtan megtehetik, hogy rózsafüzér-társulatot szerveznek, hiszen ez mákszemnyit sem ingatja meg keleti önazonosságukat, de görögkatolikus közegben ez már nem annyira egyértelmű, könnyen előfordulhat, hogy a hívők a keleti hagyományok helyett a latinok felé kezdenek fordulni.

Többször szóba hozták már a papképzés kérdését. A görögkatolikus papság női életformája és a görögkatolikus közösségek földrajzi koncentrációja miatt egyaránt lehetnek egészen különleges feladatai a papnevelésnek. Melyek ezek?

Kocsis Fülöp: Fontos, hogy a papképzésben még hitelesebben adjuk át a keleti lelkiséget és teológiát, s bár vannak ezt célzó erőfeszítéseink, tennivalónk is van még bőven. Úgy kell megismertetnünk a keleti szellemiséget, hogy az életszerű legyen — meggyőződés, hogy az igazán mély teológia valóban életszerű. Nem értek egyet azokkal, akik a képzésben azt tartják a legfontosabbnak, hogy a növendékek megtanuljanak bánni az emberekkel, programokat tudjanak szervezni, és pszichológiai ismeretekre tegyenek szert. A teológiai és a „gyakorlati élet” nem két különböző út, amelyet valahogyan ki kell békíteni egymással. A keleti teológia nagyon is életszerű, s közvetlenül hatni tud az élet tényleges valóságára. Sokan azt hangsúlyozzák, hogy a növendékeket főként a mai világ által feltett kérdések és a mai kihívások megválaszolására kell felkészíteni — szerintem ez téves egyoldalúság. Természetesen tudnunk kell, hogy milyen a világ, amelyben élünk, de alapvetően Istent kell közvetítenünk. S minél személyesebb az istenismeretünk, minél mélyebb kapcsolatban vagyunk Istennel, annál inkább eligazodunk ebben az általa teremtetett világban. Ezért a papnevelésben a gyakorlati életre hivatkozva ne szorítsuk háttérbe a teológiai és lelkeségi képzést. Időnként felvetik, hogy alapjaiban meg kellene változtatnunk a papképzést, és javaslatok is születtek a gyökeres átalakításra (például ne bentlakásos legyen, hanem parókiákon formálódjanak a növendékek). Szerintem azonban nincs szükség strukturális

változtatásra, mert maga a rendszer nem helytelen. Sőt, a propedeutikus évvel meg is hosszabbítjuk azt, hogy a fiúk egy közösségben éljenek, imádkozzanak, tanuljanak. Az ekkor megszerezhető lelki-ségi és liturgikus tapasztalatok talán soha többé nem ismétlődhetnek meg a növendékek életében: nem lesz alkalmuk arra, hogy más férfiakkal együtt kórusban, több pappal, ünnepélyesen és szépen végezzék a szertartásokat. Ennek pedig olyan formáló ereje van, mint semmi másnak. A legfontosabb tehát, hogy az imádság embe-reivé váljanak a növendékek, mert hiába lesznek jó közösség-szervezők vagy bibliatudósok, az imádság lelkülete nélkül nem fogják tudni továbbadni másoknak a keleti lelkiséget.

Orosz Atanáz: Az elmúlt fél évszázadban a szemináriumi előjárók között is mindig voltak nős emberek. A szeminárium közvetlen közelében ma is folyamatosan szem előtt van nyolc-tíz papcsalád, amelynek tagjaival heti rendszerességgel találkoznak a növendé-kek, és a saját szűkebb környezetükben is megfigyelhetik azt a há-zas papi életformát, amelyre különböző fokozatokban fel tudnak készülni. A képzésben természetesen ezzel a dimenzióval is fog-lalkoznak az előjárók, de én a papnevelés komplex jellegét tartom szem előtt: mindenre fel kell készülnie annak, aki Jézus Krisztus szolgálatára vállalkozik, s éppúgy behatóan meg kell ismernie a Szentírást, mint a világ kihívásait. Nem tudok említeni tehát olyan prioritásokat, amelyek miatt háttérbe szorulhatna a hagyományos papképzés többi szempontja. A szellemi és a lelki felkészülés egy-aránt fontos, sőt nem kevésbé a fizikai felkészülés is: vagyis ma éppolyan fontos, mint harminc évvel ezelőtt, hogy a szeminárium-nak jó focicsapata legyen, vagy a növendékeink kirándulások so-rán is fel tudják fedezni a természetet és Isten teremtményeit. Teret kell engednünk az udvarlásnak, de tartózkodnunk kell attól, ami az előző században sokak életét tönkretette: nem kerítők vagyunk, akik mindenáron párt keresünk a nősülésre készülő növendékek-nek, mert ez megbosszulja magát. A papképzésnek mégis szerves részét alkotja, hogy bizonyos szűrőfolyamatokon a növendékek jö-vendő házastársának is keresztül kell menniük.

Szocska A. Ábel: Kevesen tudják, hogy a képzés során a jövőendő házastárs bemutatásának is megvan a külön alkalmja: a harmadéves növendék az előjáróknak és a püspöknek bemutatja a választottját. A képzés során a jövőendő papnékat is megpróbáljuk megismertetni a papcsaládok életével, s igyekszünk bevezetni őket abba, hogyan válthatják életre a papfeleségek sajátos hivatásukat.

A növendékek ettől függetlenül is igen sokféle programon ve-hetnek részt: teológiai tanulmányaik mellett bekapcsolódnak a cigánypasztorációba, részt vesznek gyermekvédelmi hálózatunk munkájában, megismerik a lakásotthonokban nevelt gyermekek életét, megismerkednek a gazdasági feladatokkal és a pályázatok világával, fontos feladatuk, hogy benyomást szerezzenek a beteg-

ápolásról, az idősgondozásról és a karitatív tevékenységformákról. A teológiai tanulmányok mellett is igen sokrétű tehát a szemináriumi képzés. Egyébként nem is csak a papképzés folyamatát emelném ki, hanem a képzést megelőző hivatásgondozást és hivatásápolást. A nyíregyházi egyházmegyében voltak évek, amikor senki nem jelentkezett papnak, máskor pedig csupán egy-két jelentkezőnk volt. Ezért át kellett gondolnunk a hivatásgondozást, és el kellett töprengenünk azon, hogy hová helyezzük a hangsúlyokat.

A liturgikus reform régóta napirenden van a görögkatolikus egyházban. Hogyan viszonyulnak ehhez a fajta megújuláshoz?

Kocsis Fülöp: A magam részéről, mint már utaltam rá, megelégednék azzal, ha a liturgikus „reform” abban állna, hogy liturgikus formáink a hívők mindennapi kenyerévé válnának. Olyan változtatásokat és módosításokat tudok pártolni, amelyek elősegítik ennek elérését. Természetesen fontos, hogy a szertartásokat mindenki megfelelően és szabályosan végezze, és ne terhelje meg őket önállóan összetákolt imádságokkal. De a leglényegesebb, hogy a hívők felismerjék, milyen sokat kaphatnak a hagyományos liturgikus cselekmények révén, s ehhez képest másodlagos az a kérdés, hogy pontosan milyen módosításokra van szükség.

Orosz Atanáz: Én egészen egyszerűen ellenzem a reformációt, és nem tudom pártolni azt a fajta átalakítást, amelyre a kérdés utal. Maga a katolikus egyház feladatunkká tette, hogy térjünk vissza liturgikus hagyományunkhoz, de az az Európát elárasztó radikális reformáció, amely fél évezreddel ezelőtt alakult ki, és ma is terjedőben van, nem iránymutató számunkra. A II. Vatikáni zsinat kijelentette, hogy azokban az esetekben, amikor a körviszonyok vagy személyi körülmények miatt helytelenül eltértünk a hiteles liturgikus hagyománytól, kötelesek vagyunk helyreállítani azt. Az elsődleges tehát ez a fajta helyreállítás, és csak ezután tudunk továbblépni. Mivel azonban a reformáció egyházszakadást hozott magával, nemcsak Európában, de Keleten is, ahol a Nikon-féle liturgikus reform az óhitűek tömeges elszakadását eredményezte, sem a reform, sem a reformáció kifejezést nem tartom helyesnek a liturgikus megújulással kapcsolatban. Ezt annak ellenére is mondom, hogy rendelkezésre álló energiáim tetemes részét a zsinaton elrendelt liturgikus helyreállításnak szenteltem.

Szocska A. Ábel: Elsősorban a papjaink életében tartom fontosnak a hagyományainkhoz való visszatérést. Mindenekelőtt a (mint már említettük, annak idején nem feltétlenül ilyen szellemű képzésben részesült) papjainkkal kell megismertetnünk, hogyan változott a liturgikus hagyomány a történelem folyamán, milyen idegen elemekkel egészült ki, s miért értékes, ha a külsőleg ráarakódott tényezőktől megszabadulva visszatérünk eredeti valóságához.

Elkerülhetetlen, hogy szóba hozzuk az Uk-

Szocska A. Ábel: A nyíregyházi egyházmegye földrajzi fekvésénél és kárpátjai származásomnál fogva gyakran teszik fel nekem ezt a

rajna ellen indított orosz háborút és a kárpátaljai görögkatolikus közösségek részleges szétszóródását. Hogyan ítélik meg ezt a rémisztő helyzetet?

kérdést, bár Atanáz és Fülöp püspök atyák ugyanúgy a szívükön viselik a kárpátaljai görögkatolikus egyház sorsát, mint én. Mindannyian új helyzettel szembesültünk, amelyre egyáltalán nem voltunk felkészülve, és el sem tudtuk képzelni, hogy bekövetkezhet ilyesmi. Úgy látom, hogy a kárpátaljai helyzetet kettősség jellemzi. Egyrészt jelenleg nyugalom figyelhető meg, a háború szele egyetlen bombatámadást leszámítva elkerülte a térséget. A háborútól sújtott régióból igen sokan menekültek Kárpátaljára, és a határ másik oldalán talán sokkal több menekült van, mint Magyarországon. A menekültek nagy részét Kárpátalján a görögkatolikus egyház próbálja segíteni és támogatni, míg a nyíregyházi egyházmegye ellátásában jelenleg talán csak százötven olyan ember van, aki nem tudja, hogyan fog alakulni a sorsa, és bizakodik a helyzet rendeződésében. Ezzel együtt is viszonylagos nyugalom uralkodik a határ másik oldalán, s miután a férfiak jelentős része megpróbált biztonságos körülmények közé menekülni a háború elől, a papjaink igencsak kivették részüket az emberek támogatásából és a karitatív szolgálatból. Az emberek dolgoznak, söpri az utcát, vásárolni járnak, ha éppen fel vannak töltve az üzletek polcai. A nyugalomba ugyanakkor bizonytalanság vegyül, hiszen nem tudni, mit hoz a jövő, és milyen következményei lesznek a háborúnak. Ezzel párhuzamosan megnőtt a templomba járók száma, és egyre többen fordulnak Istenhez a nehéz helyzetben. Még a határ menti településeken is érzékelhető, hogy az átköltöző családok révén többen vannak a templomokban, s a kárpátaljai hívek talán még meg is erősítik hitükben az anyaországiakat. Ugyanez tapasztalható magán Kárpátalján is.

Kocsis Fülöp: Én úgy látom, hogy a kárpátaljai magyar görögkatolikusság és a munkácsi egyházmegye görögkatolikus közössége jelenleg igen rossz, szinte kilátástalan helyzetben van. Nagyon sokan elmenekültek, és alig van esély arra, hogy nagy számban visszatérjenek, akik egyszer már elköltöztek. Vajon ki fogja folytatni a ruszin hagyományú munkácsi egyházmegye életét? Nagyon nehéz bármilyen reményt táplálni ezzel kapcsolatban. Az elmúlt években komoly esély mutatkozott arra, hogy Kárpátalján két új egyházmegye alapításával Ferenc pápa metropolíát hozzon létre, s szinte már csak az volt a kérdés, hogy sajátjogú vagy a nagy ukrainai görögkatolikus egyházba tagozódó metropolia jöjjön-e létre. Mivel azonban nagyon sokan elmenekültek, és a papság viszonyai is megváltoztak, ez az alapítás már egyáltalán nincs karnyújtásnyira, szemben azzal, ami mindeddig lehetségesnek tűnt. Főként a sajátjogú metropolia létrejötte tűnik immár szinte lehetetlennek.

A rendkívül buzgó vallásosságú menekültek lelkipásztori ellátása azonban nehézségeket is támaszt, mivel az ukrán anyanyelvűek nehezen birkóznak meg a magyar nyelvvel, s talán a magyar kultúrába sem tudnak egyik pillanatról a másikra integrálódni. Ezek a nehézségek annak ellenére is megmaradnak, hogy az utóbbi időben három ukrán anyanyelvű bazilita szerzetes is részt vesz lelki-

pásztori gondozásukban. Szintén nehézség forrása, hogy az ortodoxok és a görögkatolikusok közötti feszültség is átplántálódott a menekülthullámokkal együtt.

Orosz Atanáz: Ebben az évben én nem jártam Kárpátalján, de három évtizeddel ezelőtt, amikor gyakran megfordultam a határ másik oldalán, azt tapasztaltam, hogy két generáció kiiktatása után teljesen a nulláról éledt újra a kárpátaljai görögkatolikus egyház, s ezért nagyon bízom benne, hogy ez ismét lehetséges lesz. Nem biztos, hogy visszatérnek a korábbi ruszin hagyományok, de maga a görögkatolikus egyházi élet reményeim szerint vissza fog térni. És ahogyan a Magyarországon élő ukrán papoktól azt kérjük, hogy tanuljanak meg magyarul, nem tehetünk mást, mint hogy Kárpátalján tevékenykedő egykori növendékeinket arra buzdítjuk, tanuljanak meg rendesen ukránul.

Az ortodoxiához fűződő viszony nyilván kulcskérdés. A háború kirobbanása óta Kirill patriarcha háborúpárti magatartása bírálatok keresztüztüébe került — mennyiben befolyásolja ez a magyar görögkatolikusok és az ortodoxia viszonyát?

Orosz Atanáz: Ezek a tényezők mélységesen befolyásolják, hangsúlyozom: „mélységesen” befolyásolják a kapcsolatunkat. Nem lehet közösen építkezni olyan egyházi személyekkel, akik támogatják a tömeggyilkosságot. Ezen a ponton egy bizonyos kapcsolatrendszer megszakad. Ahol a krisztusi Evangéliumot tömegmészárlásnak és egy ország lerombolásának ideológiai alátámasztására használják fel vagy degradálják, ahol ideológiai manővereket hajtanak végre, ott megáll az ész, fennakad a szó, és vége szakad a párbeszédnek.

Szocska A. Ábel: Úgy vélem, mi, Magyarországon próbálunk jó kapcsolatot ápolni az ortodoxiával, és természetesen nemcsak az orosz ortodox egyházzal, bár a háború kapcsán mostanában főként az oroszokról hallunk. Az ukrán ortodox egyházról és egyházakról is beszélnünk kell. A Bartholomaiosz patriarcha által elismert és talán az ukrán állam támogatását is élvező önálló ortodox egyháznak lehetősége lett volna arra, hogy közvetítsen a Moszkvához tartozó és a függetlenséget támogató ortodox csoportok között, hiszen ebbe tagozódott be az 1990-ben újraalapított ukrán autokefál ortodox egyház, és most azt látjuk, hogy a korábban Moszkvához hű ortodox püspökök is csatlakozni kívánnak az Epifanyij metropolita által vezetett — vagyis a konstantinápolyi patriarchátus által is elismert — ortodox egyházhoz, mert a háború hatására belátták, hogy Ukrajna területén lehetetlen Moszkva-pártinak maradni. Vagyis nemcsak a görögkatolikus egyház és az ortodox egyházak kapcsolatáról kell beszélnünk, hanem az ukrainai ortodox közösségek viszonyáról is, és nagy érdeklődéssel várjuk, hogyan fog rendeződni a belső ukrán ortodox viszonyrendszer, mert az ortodoxiához fűződő kapcsolatunkat is ennek fényében kell újragondolnunk.

Visszafordíthatatlan szakadások keletkeznek?

Orosz Atanáz: Úgy látom, hogy visszafordíthatatlan szakadások támadnak a keleti ortodox egyházak testén belül. Ezekért a szakadásokért valaki számot ad majd az Úr félelmetes ítélőszéke előtt.

Bartholomaiosz patriarcha sem mentes a felelősségtől, de mindannyian látjuk, kik a főszereplők, akik nagyon is kivették részüket a háború támogatásában. Számomra ugyanakkor nem egyértelmű, hogy az ukrán ortodox egyházak között valóban jelentős közeledés, sőt fúzió valósulna meg. Igaz, hogy az ukrán ortodoxia jelentős része elszakadóban van Moszkvától, de ez még nem jelenti azt, hogy egyesülni fog a Bartholomaiosz által jóváhagyott egyházzal. Még nem tudjuk, mi lesz a vége a folyamatnak, de bizonyos, hogy fenntartásokkal kell kezelnünk a különböző híradásokat.

Szocska A. Ábel: A teljes képhez az is hozzátartozik, hogy az Ukrajna területén működő orosz ortodox egyház tagjai egyre több támadásnak vannak kitéve, templomokat vesznek el tőlük, mint a kommunizmus idején, festékekkel öntenek le papokat, és szertartásokat gyaláznak meg. Ezeknek az atrocitásoknak is szerepük volt a Moszkvától való eltávolodásban.

Kocsis Fülöp: Nem vonható kétségbe, hogy Bartholomaiosz patriarchát jó szándék vezette, amikor elismerte az önálló ukrán ortodox egyházat, és valószínűleg nem gondolt arra, hogy ezzel egy ilyen szörnyű háború kirobbanásához is hozzá fog járulni. A helyzet természetesen bonyolult, s nemcsak Ukrajnával, de a konstantinápolyi patriarchával kapcsolatban sem lehet elhallgatni például az amerikai befolyást. Bár nehéz, törekednünk kell rá, hogy ítékezés nélkül és körültekintően tájékozódjunk és cselekedjünk.

Ilyen körülmények között mit tud tenni a görögkatolikus közösség azért, hogy maga Krisztus vonzó és megragadó lehessen az emberek számára?

Kocsis Fülöp: A keleti egyház nagyon mélyen épít a hiteles antropológiára. Azért nevezem hitelesnek, mert a kinyilatkoztatáson alapul. Éppen ezért hatalmas lehetősége van arra, hogy segítsen a mai, teljesen talajvesztett és célt tévesztett embereknek. Hatalmas felelősségünk tehát, miként tudunk segítséget nyújtani a tévelygőknek, keresőknek: nem más egyházak kárára kell megnyernünk embereket, hanem az a dolgunk, hogy életre váltsuk az erre a hiteles keleti antropológiára épülő keleti teológiát és lelkiiséget.

Szocska A. Ábel: Én ezt a nagyon gazdag keleti lelki irodalom megismertetése által tudom elképzelni. Napjainkban is sokat méríthetünk a szentatyák értékes tanításaiból.

Orosz Atanáz: Eszembe jut az Apostolok Cselekedeteiből az a mozzanat, amikor egyesek a görögökkel is szóba álltak. Az a tény, hogy szóba állunk görögökkel, szóba állunk ukránokkal, szóba állunk ruszinokkal vagy a menekültekkel, ugyanúgy üdvösségtörténeti jelentőségű lehet, mint kétezer évvel ezelőtt. Tesszük, amit tenni tudunk, de a gondviselő Isten fogja nemcsak megítélni, de rendbe is tenni a kialakult helyzetet.

GÖRÖGKATOLIKUS SZÓRVÁNY EGY PAP SZEMÉVEL

Kisgyermekkorom meghatározó élménye, hogy pap édesapámmal vasárnap reggel beülünk a Trabantba és indulunk az ötödik kerületből Csepel-szigetre, hogy sorozatban három liturgián ministráljak neki Csepel-Belváros, Királyerdő, Halásztelek, Szigetszentmiklós vagy Szigetalom templomában. Mindenütt római katolikus templom és liturgikus tér, sehol egy ikonosztázió — még Buda-Fő utcán sem, a máterben, ahol édesapám segédlelkésként szolgált —, olyat csak szintén pap nagyapámnál láttam Nyíraczádon egy hagyományos görögkatolikus faluban, Kelet-Magyarországon, a román határhoz közel. A Szent Liturgián kívül — ami bizánci rítusunk szóhasználatában a szentmisének felel meg — más szertartást nemigen ismertem mindaddig, amíg Szabolcsba nem kerültünk hagyományos egyházközségbe. Feldereng előttem, amint édesapám lelkesen ragasztja otthon rétegelt falemezre az ikon-falínaptárból kivágott reprodukciókat (abban az időben, a II. Vatikáni zsinat utáni hőskorban így voltak pótolhatók az elérhetetlenek számító, kézzel festett ikonok), illetve készíti a szintén ikonos szentképekkel díszített plakátokat a templomi hirdetőtáblákra. A liturgikus énekek ősi szövegei és dallamai mellett ezek az apró momentumok emlékeztettek a görögkatolikus gyökerekre — meg persze azok a liturgikus lelkéek (díszes evangéliumos könyv, húsvétkor az oltárra terítendő ékes síri lepel), amiket „mobil-sekrestyéjében”, vagyis egy bőröndben állandóan magával cipelt.

Mindezek a hetvenes-nyolcvanas évek fordulójának emlékei. Van, ami azóta sem változott sokat, de Istennek hála, sok fejlődés is történt az évtizedek alatt. Az összehasonlítás lehetőségét az adja, hogy egy szabolcsi, majd hajdúsági kitérő után néhány éves papként visszakerültem a szórványba: először édesapám nyomdokait követve magam is budai segédlelkész lettem a Fő utcán, majd Keresztes Szilárd püspök veszprémi szervezőlelkésznek nevezett ki. Ez már a „világ vége” volt görögkatolikus nézőpontból, bár Győr és Pécs még messzebb vannak, sőt azóta lett Zalaegerszegi, szombathelyi és soproni szervezőlelkészségünk is! Budán legalább már történtek lépések az eredetileg római katolikus kórházkápolnaként funkcionáló Szent Flórián templom liturgikus terének keletibbé tételére: stilizált mozgatható képállványok jelenítik meg az ikonosztáziót. Veszprémben azonban újra egy teljesen latin liturgikus térben kellett misézni, jöllehet

a Károly-templom építészeti stílusa bizánci jegyeket is mutat, ami otthonosság-érzést adott maroknyi közösségünk számára. Nem telt bele sok idő, itt is elkészültek azután az ikonartó állványok. Legutolsó állomáshelyemen, Pomázon is hasonló helyzet fogadott: közös használatú kápolna „vegyes” liturgikus térrel. Míg a hajóban a falon számunkra rítusidegen fatimai Mária-szobor és faragott keresztúti stációk sorakoznak, addig a szentélyben itt is adottak a „tologatható” ikonállványok: görög liturgián oltár hátra, állványok előre ikonosztázió gyanánt, latin rítusú misén oltár előre a szembe misézéshhez, ikonok hátra, a szentély falához díszítésképpen.

Ami még nem változott, az a „mobilsekrestye” használata. Veszprémből majdnem minden vasárnap délután valamely távolabbi városba vezetett az utam — Várpalotára, Ajkára, Tapolcára —, mivel a szervezőlelkészség akkori területe megegyezett a veszprémi érsekségével. Ebből kifolyólag előfordult, hogy a zalai részeken kellett esküvői szertartást végezni. Pomázról is van hová cipelnem a bőröndöt: Szentendrén és Ürömon is rendszeresen végzek Szent Liturgiát.

Mi az, ami változott vagy változóban van? Egyrészt egyre több helyen szolgál görögkatolikus pap, tehát valamelyest csökken a bejárando távolság, illetve terület. Másrészt, hála Istennek, egyre több helyen épült vagy épül saját görögkatolikus templom. Nálunk, keleti keresztényeknél a rítus összetett rendszer. Nemcsak az imádságok szövegét és dallamát, vagy a szertartások rendjét foglalja magában, hanem bele kell értenünk a templom szakrális terének kialakítását, ikonokkal való díszítését is, ami nem csupán dísz, de teológia, hitvallás és tanítás is. Ezért hosszabb távon megkerülhetetlenül szükséges, hogy saját templomaink, liturgikus tereink legyenek, melyek megjelenítik gyökereinket, lelki anyanyelvünket, így megtartják identitásukban híveinket. Ráadásul a saját templom nagyobb lehetőséget ad szertartásaink teljes palettájának elvégzésére, hiszen számunkra nemcsak az Eucharisztia ünneplése létezik, hanem vásár- és ünnepnapokon nyilvánosan végezzük a zsolozsma főbb imádságait: a vecsernyét és az utrenyét (az alkonyati, illetve a reggeli szolgálatot).

Változnak a hívek is. Sajnos egyre kevesebben élnek már abból az idősebb generációból, amelynek tagjai még a keleti végekről származtak el, és magukkal hozták a templomot szerető, szertartásokat ismerő, a pap felé természetességgel nyitott neveltetésüket, lelkületüket. Manapság is sokan érkeznek, költöznek a görög-

katolikusság törzsterületeiről, a három északkeleti megyéből, de mintha nehezebben találnának rá azokra a közösségeinkre, melyek számukra is tartogatják az otthoni „ízeket”. Nehézségként tapasztaltam meg ezzel kapcsolatban, hogy kislétszámú közösségeink — az utóbbi tizenöt évben ilyenekben szolgáltam — aligha tudnak olyan csoportélményt nyújtani, mint a környező nagyobb létszámú római katolikus plébániák, melyek így egyfajta szívóhatást gyakorolnak különösen abban az esetben, ha római-görögkatolikus vegyesházasságra épülő családokról van szó. A nagylétszámú cserkészcsapat, házascsoport stb. mellett nehezen tud labdába rúgni egy olyan szórványközösség, amelynek ugyanaz a néhány lelkes tagja jön el felnőtt hittanra és Biblia-órára. Három-négy ifi hittanos maroknyi köre nem olyan imponáló, mint tizenöt-húsz vagy még több fiatal lendületes csoportja. Ha már a létszámnál tartunk, gyakran megkísérti hívőt, papot egyaránt, hogy sopánkodjon: már megint csak ennyien voltunk a templomban — miközben az információs e-mailek nagyságrendekkel több címre mennek ki. A csalóka jelenség mögött nagy fluktuáció húzódik: a például harminc jelenlévből tíz-tizenöt a „kemény mag”, akik minden vasárnap jönnek, de a másik tizenöt-húsz hívő állandóan változó összetételű attól függően, kinek van éppen családi programja, ki utazik el a nagyszülőkhöz, vagy éppen beteg. Érdekes tapasztalat még a nagy ünnepek — karácsony, húsvét — részvételi aránya is. Veszprémben például leforrázott eleinte, hogy éppen e legnagyobb ünnepekre ürül ki a templom! Azután rájöttem, hogy sok a viszonylag fiatalabbakból álló, elszármazott család, akik inkább hazamennek a saját falujukba szüleikhez hagyományosan ünnepelni, beleértve a templomi szertartásokat is. Ez a magyarázat persze nem vigasztalt azt látva, hogy alig vagyunk nagypénteken vagy húsvétkor. Pomázon viszont már árnyaltabb volt a kép ebből a szempontból, talán azért, mert itt több olyan idősebb hívő élt, akiknek már nincs kihez hazamenni, inkább hozzájuk jönnek a családtagok.

Ami egyébként a létszámot illeti, a kisebbségi létnek nemcsak negatív következményei vannak. A Ferenc pápa által elindított úgynevezett színódusi út egyházmegyei szakaszában megtartott csoportos beszélgetéseink során többek részéről megfogalmazódott, hogy görögkatolikusságunk erősségének tartják a személyes légkört és odafigyelést, ami éppen kicsinységünk-ből fakad. Az egymásra figyelés mellett persze nem lehet megkerülni a személyes ragaszkodás fontosságát. Még Budán prédikálta egyszer a parókusom, hogy nekünk, szórványban élő gö-

rögkatolikusoknak többszörös áldozatot kell hoznunk azért, hogy megmaradjunk saját rítusunkban, hagyományunkban. Aki megelégszik azzal, hogy mindegy, milyen, csak katolikus legyen, az nem fogja venni a fáradságot, hogy eljusson az esetleg távolabb levő görögkatolikus szertartásra, a közelben mindig találhat egy római katolikus misét. Persze, az éremnek van másik oldala is: a keleti szertartással rokonszenvező római katolikusok bennünket találnak meg. Mindebből arra is gyanakodhatna a felületes szemlélő, hogy valamiféle versengés generálódik a két rítus képviselői között. Bizonyára előfordul ilyen is. Ugyanakkor én inkább az ellenkezőjét tapasztaltam meg. Mindig sikerült jó, testvéries kapcsolatot kialakítanom a szomszédos plébánosokkal. Bizonyára segített ebben a pannonhalmi diákevek jó tapasztalata — görögként latin környezetben —, ami egyenesen folytatódott a budapesti Központi Szemináriumban. Ugyanezt éltem meg a veszprémi és a pomázi évek alatt is katolikus oktatási intézményekben tanítva (Veszprémi Érseki Hittudományi Főiskola, Patrona Hungariae, Ferences Gimnázium). Talán éppen ez a latin rítussal való folyamatos kapcsolat egyengette papi utamat a szórvány-pasztoráció irányába.

A latin rítussal való tartós érintkezésen túl pomázi szolgálatom idején újabb keresztényközi kapcsolattal gazdagodhattam, amit éppen görögkatolikus szórványunk itteni földrajzi-történelmi adottsága tett lehetővé: az ortodox testvérekkel való jó viszonyral. Túl az ökumenikus összetartás megszokott keretein (ilyen például az ökumenikus imahét) egy sajátos tapasztalatot szereztem. Mivel a helyi szerb pap megfelelő nyelvtudás híján nem tart hittant az iskolákban, több szülő hozzám íratta hittanra gyermekét, tudván, hogy a görögkatolikus szertartás lényegében megegyezik az ortodoxszal. Ilyet évtizedekkel korábban nehezen lehetett volna elképzelni. A keresztény egységtörekvésnek hála, egyre inkább közel kerülünk egymáshoz mi, különböző felekezetekhez tartozó keresztények.

A hitoktatásnál tartva nem mehetek el szó nélkül a nehézség mellett, amit a szórványhelyzetben tapasztalok. Utaltam már rá, hogy nekünk, görögkatolikusoknak identitásunk megélését és megőrzését jelenti a templom és a liturgia. Hittankönyveink is erre az adottságra építve tárgyalják végig a hit átadásának különböző témáit. Amikor hittanórát tartok, nem tudom, melyik ujjamba harapjak: ragaszkodjak a hittankönyvhöz? — de akkor alig ért valamit a gyermek, aki nem jár görögkatolikus templomba, illetve szertartásokra; vagy térjek el a hittankönyvtől? — de akkor mitől lesz görögkatolikus

jellegű a hittan, ha a tanulandókat nem kapcsoljuk sajátos hagyományunkhoz?!

Ebből a keserű tapasztalatból született az a kezdeményezés, hogy családtábort szervezzünk nyaranta, mégpedig Máriapócsra! A kegyhely adottságai kiválóan alkalmasak arra, hogy a kötetlen együttlét és a környékbeli kirándulási lehetőségek mellett görögkatolikusságunk lelki központjában tapasztalhassák meg szülők és gyerekek egyaránt, mi a mi egyházunk sava-borsa. Még a legmesszebbi szolgálati helyemen, Veszprémben is szívügyemnek tartottam, hogy a hívekkel közösen eljussunk Máriapócsra, ahol jó megtapasztalni egy-egy búcsú során, hogy az ország legkülönbözőbb pontjairól is hazajárnak a görögkatolikusok. Ezenfelül magukba szívhatják az elszármazottak az otthoni levegőt lelki értelemben is.

A híveink körében bekövetkezett változást illetően nem mehetek el még egy tapasztalat mellett. Mint aki egyaránt élt hagyományos szabolcsi falu egyházközségében, másfelől viszont fővárosi és dunántúli városi környezetben is, megállapíthatom, hogy a szórványban több olyan közösségünk is van, ahol jelentős az értelmiségi, magasan képzett hívek aránya. Ez az adottság a lekipásztorkodás más oldalainak kidomborítását kívánja meg, mint egy hagyományosnak tekinthető közösségben. Ilyenkor előtérbe kerülnek keleti hagyományaink kulturális és teológiai vonatkozásai. Sokat segített ebben a tekintetben, hogy tanulóéveim alatt ikonfestéssel és többszólamú egyházi zenével is foglalkoztam. Ezek a csatornák új lehetőségeket adtak görögkatolikus sajátosságaink átadására.

Mindent egybevetve úgy gondolom, hogy szórványban görögkatolikusnak lenni ugyanazt vagy hasonló élményt jelent, mint amikor valaki magyarként idegen országba szakad, de ott is ragaszkodik nemzeti önazonosságához, keresi a hozzá hasonlók közösségét. A különbség csupán annyi, hogy esetünkben az elvándorlás az országhatáron belüli folyamat. Régi vágya a görögkatolikus lekipásztori ellátásról gondolkodóknak, hogy előbb-utóbb legalább minden megyeszékhelyen legyen görögkatolikus pap, amivel biztosítottnak látszana az egész ország területére szétszóródott híveink lelki gondozása. Második generációs szórványpapként remélem, magam is tudtam tenni azért, hogy a görögkatolikusok gyökereiktől távol is megmaradjanak önazonosságukban.

Nem véletlen a múlt idő használata — szolgálatomat Máriapócson folytatom. Eddig vittem, ezentúl szeretettel hívom és várom a szórványból érkező testvéreket feltöltődésre!

MOSOLYGÓ PÉTER

„CSAK TESZEM A DOLGOM”

C. G. Jung írja: „a legnagyobb és legfontosabb életproblémák alapján véve megoldhatatlannak. Viszont túl tudunk nőni rajtuk.”

Sokan azt mondják, már csak a csodában reménykedhetünk. „Tudnunk kell, hogy még a mesében is a hős teremti meg a csoda bekövetkezésének feltételeit. Ahhoz, hogy megtörténjen, a mesehősnek sikeresen végig kell mennie a szükséges lépéseken: komfortzóna elhagyása, életbátorság, perspektíva-váltás, rugalmas alkalmazkodóképesség, lassú haladás, erőforrások feltérképezése és kitartó küzdelem. Amennyiben megkérdőznénk egy mesehőst, azt mondaná, hogy ő csak elindult, és tette a dolgát a legjobb képessége szerint” (Kádár Annamária).

Ha visszatekintek az elmúlt 38 évre feleségként, görögkatolikus papnéként ezek a mondatok azok, amelyek legjobban jellemezhetik életemet — legjobb tudásom szerint tettem a dolgom. Papfeleségnek lenni könnyű, ugyanakkor rettenően nehéz. Fiatal feleségként minden új az életünkben. Első helyünkre, egy nagyon vallásos, kicsi, csodálatos faluba kerülve meglepett, hogy az idős asszonyok tiszteletendő néninek szólitottak (húszéves voltam). Szeretettel vettek körül, természetességgel tettek fel olyan kérdéseket nekem, amelyekre csak egy pap tud válaszolni. Talán ez indított el 1990-ben, hogy beiratkozzam a civilek előtt is megnyíló teológiára. Egy világ tárult fel előttem! Mindig is ezt akartam tanulni, csinálni, csak nem tudtam róla, nem volt lehetőség 1990-ig. A sárospataki tanítóképző elvégzése után iratkoztam be a teológiára. Az ötéves képzés elhúzódtot tizenhárom évre. Közben megszülettem 8 gyerekünket. Többször iratkoztam be tanulni, mindig költöztünk utána, a legutóbbi költözés előtt még csak felvetődött bennem a vágy: tanulni szeretnék. A férjem megkérdezte: költözni akarsz? A pap engedelmességet fogad a püspökének. A család együtt engedelmeskedik. Valahányszor felvetődött a költözés, pakoltunk, és mentünk, egyre többen. Az első költözésnél három gyerekkel, egy pocaklakóval jöttem rá, hogy nem szeretek költözni! Az állandóságot szeretem. Ma az ötödik szolgálati helyen élünk. Nehéz költözni, a gyerekeinket más iskolába vinni, elszakítani a barátaiktól. Nem építettem karriert, megtanultam elengedni a kínálózkodó lehetőséget; a családot, az egyházközségben való munkát választottam. Nehézség minden papnénak újra és újra kitalálni, hol és mit fog dolgozni.

Tanítottam Fonyban, voltam falugondnok Mogyoróskán, Regécen, Selyeben napközis tanítóként az 1-8. osztály összevont délutáni tanára voltam, mikor bevallottam az igazgató úrnak, hogy babát várok, és sok a harminc gyerek egy cso-

portban, vegyük ketté alsós és felsős napközire, így hatékonyabb, könnyebb lenne a munkám, ő a közös megegyezéssel elbocsátást javasolta. Az élet fintora, hogy ezután két, képesítés nélküli lányt vett fel, nem négyórás munkaidőben, mint ahogy én voltam, hanem teljes nyolcórásban. Cso-da volt egyáltalán, hogy papfeleséget felvettek a rendszerváltás előtt tanítani. Hitoktatóként ele-
inte rész munkaidőben dolgoztam Gyés mellett, majd főállásban. Munkanélküli is voltam többször (bár munka nélkül soha).

Nyolc gyerekkel, hatalmas — a parókiához tartozó — kertekben műveltük a földet a férjem-mel, a gyerekekkel, minden ültettünk, betakarítottuk, igyekeztünk önellátóan élni. Örültünk a gyümölcsfáknak, amiket elődeink ültettek, s mi is ültettünk. Nyári melegben meggy-szedés-kor férjem rávette a gyerekeinket, hogy keljenek fel velünk hajnali négy órakor gyümölcsöt szedni: nem volt zúgolódásmentes az ébresztés! Utána már egyikük se akart élni a visszafekvés felkínált lehetőségével, inkább elmentek kerékpározni a friss reggeli időben. Kántori feladatok ellátására is rákényszerített az élet, amikor kántorasszonyunk Miskolcra költözött. Szeretek énekelni, szertartásokon jelen lenni. Minden egyházközségben kicsit másként énekelnek. Igyekeztem megtanulni a sajátosságokat, mellette kántorok lelkigyakorlatán csiszolni tudásomat. Gyakran érzem, hogy kántor helyett kontár vagyok, de igyekszem segíteni férjem munkáját szolgálatommal, alkalmazkodva az egyházközségi szokásokhoz, ami nem mindig sikerül zökkenőmentesen. Temetéseken is segítettem, segítém az éneklést. Mezőzomboron, az induló közösségi házban kaptam munkát, mellette Szerencsen hitoktattam pár órában. Jelenleg a Szent Zotikosz Gyermekevédelmi Intézmény Megyaszói lakóotthonában dolgozom. A gyermekvédelem is olyan terület, amelyet eddig nem ismertem. Néha emberpróbáló, felemelő, mindig felelősségteljes, változatos a gyerekekkel a munka. Amikor idekerültem, egységvezető asszonyunk azt mondta, nincs két egyforma nap. Gondoltam: jó szöveg! Azóta a saját bőrömön tapasztalom, hogy valóban így van, többször összemossolyunk: ilyen még valóban nem volt! Oldjuk meg!

2015-ben indította el második gyerekünk a házasságkötések lavináját, innentől felgyorsultak az események, s minden évben volt esküvő, egy év kihagyásával, cserébe a következő évre két esküvő is jutott. Ebben az évben meggy férjhez a hetedik gyerekünk, nyolcadikként. A 2022-es év számokban: hét unoka itt a földön, kettő már előrement a mennyországba, ketten hamarosan megszületnek. Minden élethelyzetet igyekszem

megélni, tanulni a nehézségekből, gyakorlattá váltani a jót, ami működik. 56 évesen, hála Istennek, jól érzem magam, örömmel tekintetem vissza múltamra, s Istenbe vetett bizalommal megyek tovább. „Csak teszem a dolgomat.”

POLYÁK PÉTERNÉ

GÖRÖGKATOLIKUS PAPFELESÉGEK ÉLETE ÉS HELYZETE

Görögkatolikus pap felesége lettem, de úgy érzem, hogy most (ötéves házasként) lettem igazán papfeleség. Középiskolás koromban több esetben előfordult, hogy azt mondták nekem, mivel papgyerek vagyok (azaz az édesapám pap), biztosan pap lesz a férjem. Erre mindig azt válaszoltam (és mai napig így gondolom), aki tudja, mit jelent papfeleségnek lenni, az nem törekszik arra, hogy az legyen. Én tudtam. De azt is, hogyha Isten jövődöbelimnek egy papnövendéket jelöl ki és eljön az idő, hogy megkérje a kezem, akkor nem csupán egy férfinak, hanem egy egész életformának kell igent mondanom. Igent mondtam.

Egy tanulmányvégzett papnövendéknek még a papságban való részesülés előtt el kell döntenie, hogy családasként szeretne-e élni vagy sem. Diakónussá szentelés után ugyanis nem lehet házasságot kötni. A leendő papfeleségnek hatalmas szerepe van abban, hogy a férje pap lehessen. A szentelési kérelem benyújtásakor a leendő papfeleségnek írásba kell foglalnia, hogy támogatja a férje felszentelését, valamint bárhova kap kinevezést már papként, ő követni fogja minden hova. Ez nagyon keményen hangzik, főként a mai világban, ahol a női egyenjogúságról folytatott „harc” kiemelkedő. A papfeleség mint nő viszont egyáltalán nem mondható egy férfi (jelen esetben a pap férje) elnyomása alatt szenvedőnek. Partnerek. A házasságuk minden egyes percében együtt, közösen, egymásra támaszkodva élnek, de nem is lehet másképpen.

Nagyon kifejező, amikor a pap vagy a papfeleség (egyedül vagy együtt) így fogalmaznak: „szolgálati helyünkön”. Igen, többes számban beszélnek. Nemcsak a pap szolgál egy közösségben, hanem a papfeleség is. Viszont nagyon fontos, hogy szolgáljanak, de nem kiszolgáljanak. Vagyis nagy hangsúly van azon, hogy ők is részesei a közösségnek, ők is tesznek (avagy szolgálnak) a közösségben, de nem kiszolgálják azt. A papfeleség legfontosabb feladatának a meghallgatást tartom. Ő az a személy a közösségben, és olykor az egész településen is, akihez mindenki oda tud fordulni, akinek mindenki el tudja mondani az

aktuális gondolatait, érzéseit. Legtöbbször ez a meghallgatás jelent a legtöbbet, egy együttérző mosoly vagy éppen egy támogató kézfogás mellett. A hívek között is vannak olyanok, akik sokkal jobban el tudják mondani gondolataikat, érzéseiket egy nőnek, jelen esetben a papfeleségnek, mint egy férfinak (a papnak).

A parókia, a papcsalád lakóhelye egyben közösségi tér is. Ehhez is hozzá kell szoknia egy papfeleségnek. Ebből adódik, hogy nemcsak a papcsalád élettere, hanem az élete is „kirakatban van”. A papcsalád a minta minden más család számára. Talán ez a legnehezebb: mintának lenni. A felelősség abban áll, hogy éppen milyen mintát, értékrendet közvetítünk. Ebből adódik, hogy a mindennapok nyomása, feszültsége, a folyamatos együttérzés másokkal, a hitelesség sugárzása mind hozzájárulnak ahhoz, hogy a papcsaládot kiegészítse fenntartsa. Igen, a papcsalád minden egyes tagja éppolyan ember, mint mások. Viszont az őket érő nehézségeket, örömeiket igazán csak egy másik papcsalád értheti meg. Papfeleségként kifejezetten örülök azoknak a lehetőségeknek, amikor más papfeleségekkel tudok beszélgetni. Feltölt.

Nehéz felsorolni, hogy mi mindenből áll egy papfeleség szolgálata. Néhány ezek közül: részt venni a templom takarításában, nevelési és életvezetési kérdésekben tanácsot adni, kirándulásokat és zárandoklatokat szervezni, csoportokat koordinálni, együtt imádkozni... Ezek a feladatok sose fognak kikopni egy papfeleség életéből. A legtöbb évtizedek, évszázadok óta jelen is van. Azonban sok tekintetben tágabb (és más) lett egy papfeleség „feladatköre”: projektmenedzselés, irodai adminisztrációban való részvétel, egyéb ügyintézés... És azt se felejtjük el, hogy háztartást is vezet, és gyerekeket nevel. És van munkahelye. Viszont nincs egyedül. A közösségben élni a lehető legjobb dolog, hiszen egy különleges támogató-hálózatnak is tagjai lehetünk. A papfeleség nemcsak ad, hanem — ahogyan a közösség minden egyes tagja — kap is.

Ahogy telnek az évtizedek, változik a társadalmi berendezkedés, egyre bővül az embereket elérő lehetőségek köre, úgy kell alkalmazkodnia a papfeleségnek is ezekhez. Nekem nem könnyű, talán pont ezért kihívás. Miért? Nagymamám idejében (ő is papfeleség volt) kifejezetten tilos volt bármilyen közösségi csoport szervezése. A hitoktatás is tiltott volt, kivéve a templomokban. Őt akkoriban (az '50-es évek végén) majdnem börtönbe zárták, mert végigjárta a falut, és elsőáldozás-felkészítésre hívta a gyerekeket. Ő valóban emberek között élt nagyapámmal: ismertek a faluban mindenkit. Édesanyám (szintén papfeleség) fiatalkorában édesapámmal

együtt igazi közösséget formáltak: foglalkoztak gyerekekkel, esténként — amikor mi már aludtunk — fiataloknak tartottak hittant, a parókian volt a csigatészta készítő-kör, táboroztattak, lelkigyakorlatokat vezettek... Nem egy nehezebb sorsú gyereket, családot karoltak fel, szülői és papi hivatásokat indítottak el. Ma, nekünk a legnagyobb kihívás, hogy megtaláljuk azokat az eszközöket, melyek hozzásegítenek ahhoz, hogy a híveinket még inkább az egyházi közösséghez tudjuk kapcsolni. Számtalan ingyenes felkészítő, felzárkóztató, tehetséggondozó, szabadidős programból tudnak az emberek ma választani. Ezekkel nem szabad versenyezni, és szerintem nem is kell, hanem mást kell kínálni. Mi az, amit mi, papfeleségként adhatunk? A legfontosabbat kaphatják tőlünk híveink: a közösségi imaéletet és a keresztény értékrend közvetítését, hiszen Isten nem maradhat ki életünkéből. Az együttműködésnek más helyi közösségekkel pedig minden esetben meg kell valósulnia, hiszen az egyháznak nem szétszakítania, hanem összekötnie kell. Ebben is részt kell vállalnunk.

Talán egyik nehézségnek azt tartom a papfeleségi életben, hogy mindig azon a helyen kell megtalálni a lehetőségeket, ahol éppen él a papcsalád. Nemcsak a közösségi életben, hanem a munka világában, a gyerekek nevelésében is. Mivel az otthonunk mindig ott lesz, ahol épp a családnak van, sehol se tudunk hagyományos értelemben gyökeret verni. Ha majd megkérdezik a gyerekeimet, hogy ők honnan származnak, bizony nem fognak tudni egy települést mondani. Ennek van szépsége is, hiszen sok helyen „otthon” vagyunk, minden váratlan helyzetben megtalál, és meg is fog találni minket a szeretet különféle formájában.

Mit mondhatok még? Csodálatosnak tartom, hogy pap és a papfeleség (később a gyerekeik is) együtt szolgálnak. Együttesen élik meg életük minden egyes percét. Sokkal inkább tudják egymást támogatni, nemcsak mint férj és feleség, hanem pap és papfeleség, mint nő és férfi, mint anya és apa, mint ember és ember...

SZEMÁN-TÓTH TEODÓRA

AMIT A PAPNÉSÁGRÓL GONDOLOK

Harminckét éve vagyok görögkatolikus pap felesége. Édesanyám épp kétszer ennyi ideig, hatvannégy éven át (haláláig) volt — számomra minta- és példaadó — papné.

Tizenévesen többször kimondtam: azt biztosan nem fogom csinálni, amit a szüleim. Később elcsíptem magam: anyám mondataival vigasztalok, apám élelítésével bizonyítok... Sokat

kaptam tőlük. A legtöbbet: a vágyat, hogy minden nap egy kicsivel jobb (keresztény) ember legyek. Ma azt merem leírni, hogy a papnóság sem több ennél. Minden nap kicsivel több jót tenni, kicsivel több embernek segíteni, kicsivel többet imádkozni. Minden nap kicsit szorosabbra fűzni a kapcsolatokat a Megváltó Krisztussal.

Hogyan is megy ez feleségként, anyaként, dolgozó asszonyként, papnéként? Mikor mi domborodik ki. Természetesen léteznek állapotbeli kötelességek, amelyek felülírnak dolgokat: egy beteg gyerek, haldokló szülő, kivételes munkahelyi helyzet. Ám ezek ideiglenesek. Azt, hogy miként rendezzük be az életünket, nem ezekhez igazítjuk. Hanem a Szentíráshoz. Abban találjuk leírva a küldetésünket. Ami az én esetemben nagyon egybevág a férjemével, teljesen tudok azonosulni az ő hivatásával. Két nővéremnek és nekem sokszor mondogatta apánk, hogy csak az legyen közülünk papné, aki, ha fiúnak születik, pap lenne. Lehet, hogy 35 évvel ezelőtt „csak” szerelmes lettem, de mivel Orosz István a papi hivatásra készült, így én a papnéi hivatásra. Ami a világi apostoloké is, ami mindenkinek szól: „Menjetek, tegyetek tanítványommá minden nemzetet” (Mt 28,19). Nagyon szépen kiteljesül az életemben ez az utolsó hat évünkben, amikor a Nyíregyházi Egyházmegye cigánypasztorációs megbízottjaként dolgozom. De az előző munkahelyeimen is megtaláltam, hogyan képviseljem a munkatársaim körében Jézus Krisztust. Egy idő után rákérdeznek az emberek, miért teszek bizonyos dolgokat másként, mint az emberek általában. Csak következetesnek kell lenni. Akkor is imádkozni étkezés előtt-után, amikor „nem olyan” közegben ebédelünk, menetrend szerinti járaton is keresztet vetni az út menti keresztelnél. Egyszerű, de komoly hitvallások ezek, amelyek „beindítják” mások gondolatait.

Szeretnék eloszlalni egy tévhitet. Attól, hogy pap a férjem, még önmagában nem más vagy jobb a házasságom. Ugyanazok a kísértések érnék, mint másokat, ugyanúgy nehéz nemet mondani az ördögire. A pap férfi, a papné nő. Éppolyan nehéz megbeszélni a konfliktusainkat, mint bárki másnak. Egyszer kis híján elszakadt a cérna... Időbe telt, míg rájöttünk, hol van a bajok gyökere. Férjem egész nap úton volt, az egyház-

községi, oktatási feladatai lekötötték, estére fáradtan ért haza, és alig várta, hogy pihenjen. Én egész nap a kicsi gyerekekkel, egyedül, szintén hullafáradtan vártam, hogy apjuk hazaérjen, és segítsen körülöttük. Amikor elvárásokkal élünk, nem lehetünk boldogok. Csak az élhet boldogan, aki hálás lelkületet tud kialakítani, aki mindig megtalálja, mit tud megköszönni Istennek.

Ha a mi házasságunk erősebb másokénál, azért van, mert mindketten dolgozunk érte, és mert hárman vagyunk benne. Mindkettőnk fontossági sorrendjében első helyen áll Isten. Ebben sokat segít, hogy több mint 30 éve van közös lelkivezetőnk, gyóntatónk. És ez alapozza meg azt is, hogy egy állandósult nyugalom, derű legyen bennünk. Még így is előfordul, hogy nem akarózik mindenkire mosolyogni, nem szívesen veszem fel a telefont, vagy nem éppen kedves gondolattal nyitok ajtót a csöngetőnek... Nem egyszerű őszintének maradni, de akarom, hogy ne megjárásból szeressek. Ezen sokat kell munkálkodnom. Talán nem is baj, ha a ránk bízottak, a körülöttünk élők látják, hogy nem minden percünk „happy”. Abból is tudnak erőt meríteni, ha látják: megbirkózunk olyan nehézségekkel, amelyekbe mások talán beleroppannának. Hiszen a gondok, problémák minket sem kerülnek el. Anyám mondogatta: akinek gyereke van, annak mindig van miért imádkoznia. Hála Istennek, öt egészséges gyerekünk született, most már menyünk, vőink, unokáink vannak. Természetesen a gyereknevelés, a balesetek elkerülése (vagy átélése), az istenhit átadása felelősségteljes feladat. A pap gyerekei is dacolnak tizenévesen...

Volt szakasza az életnek, amikor kicsit kiábrándultam azt gondoltam, jobb lenne fejken-dős néni lenni a hátsó padban, mint kíváncsi szemektől kísért papnénak. De hát találkoztam már kiábrándult orvossal, mérnökkel, pilótával is. „A kiábrándultság nem a feladat természetéből ered, hanem annak fantáziátlan, elkötelezettség nélküli, elvárásainkhoz képest csalódottságot okozó végzéséből” (Dillow). Szóval a hiba az én készülékemben volt... Vannak nagy örömeink, és komoly nehézségeink. De nem cserélnék senkivel.

OROSZNÉ OBBÁGY RITA

A MAGYAR GÖRÖGKATOLIKUSOK ÉS AZ IKONFESTÉSZET

A magyar görögkatolikus egyház, amelyet hivatalosan Magyarországi Sajtójogi Metropolitai Egyháznak nevezünk, a Kárpát-medencében az utóbbi három és fél században a katolikus egyházzal unióra lépő bizánci hagyományú püspökségek szellemi örökségének hordozója és aktív formálója. A Hajdúdorogi Metropólia parókiáinak jelentős hányada eredetileg a történeti munkácsi, majd a 19. század elején abból önállóul eperjesi egyházmegyéhez tartozott, míg kisebb része a nagyváradi, illetve a lugosi püspökök fennhatósága alatt élt. Az előbbi, többségi csoport az egyházi szláv, míg utóbbi a román liturgikus nyelvet használta. A különböző egyházmegyek szokásai között mindig is voltak kisebb-nagyobb eltérések, ami az istentisztelet kiemelt helyszíne, vagyis a templom formálásában is megmutatkozott,¹ a képek/ikonok használatát azonban mindenki a hagyomány elválaszthatatlan részének tekintette.

Noha a görögkatolikus egyházban az ikonok szerepe ugyanolyan fontos maradt, mint az ortodox közösségekben, alig ismerünk olyan egyházi megnyilatkozást — néhány püspöki körlevelet leszámítva —, amely az ikontisztelettel kapcsolatos kérdésekkel foglalkozna. Az „ikonológiai” alapvetően egy forrás, a szent hagyomány, azon belül is leginkább a zsolozsma szövegei közvetíthették mind a papság, mind a hívek felé, különösen az egyetemes zsinatok szent atyáinak tiszteletét őrző vasárnapok énekei.² A püspöki rendelkezések gyakorlatias jellegűek voltak, általában sommás instrukciókat közöltek.³ A képhasználattal kapcsolatos problémákat a 18. századtól kezdve ugyanis nem elvi, hanem inkább esztétikai természetűnek érzékelték: a kultusz számára elfogadhatatlannak ítélt képekért a festők képzetlenségét okolták. A munkácsi püspökök a 19. század elején már arra törekedtek, hogy a művészi színvonal emelése érdekében egy lehetőleg akadémián végzett művészt „egyházmegyei festésszé” nevezzék ki. Az ő feladata lett, hogy a többi, képzetlenebb mester munkáját felügyelje az egyházi főhatóság ellenőrzésével párhuzamosan. Az akadémiai festők megjelenése természetesen csak gyorsította azt a folyamatot, ami a hagyományos technikák, ikonográfiai formák fellazulásához, majd fokozatosan az ikonfestészet eltűnéséhez vezetett, helyet adva a nyugati mintákat követő, az ősi képi elemekhez már épp’ hogy csak ragaszkodó vallásos fes-

tészetnek.⁴ Ez a folyamat azonban nem csupán a görögkatolikusokat érintette: egy bő félszázaddal korábban már mindez lezajlott a legjobban szervezett hazai ortodox közösségben, a karlócai szerb ortodox metropóliában is. A szerb egyház vezetői az ikonfestők tevékenységének szabályozásakor leginkább Kijev és Moszkva felé tekintettek, ahol a nyugatias szemlélet már a 17. században uralkodóvá vált, s az akadémiai festészet teljes diadalával zárult.⁵

A magyar identitású görögkatolikus közösségekben a 19. század végétől legalább két fő tendenciát figyelhetünk meg a szent képek/ikonok használatával kapcsolatban, amelyek változó dinamikával egymás mellett léteztek egészen az 1960-as évekig.

Az első irányvonalat a hagyományhoz való kitartó ragaszkodás jellemezte, ami leginkább az ikonosztáz építésében nyilvánult meg. Ezen a területen ugyanis a 17. század végétől a magas ikonosztázoknak az a típusa terjedt el, amely teljes formájában legalább négy sorból és több mint félszáz képből áll. Míg a fatemplomokban az ikonosztáz mellett ebben az időszakban még a falak kifestése is természetesenek számított (gyakran magát az ikonosztáz is a boronafalra festették), addig a 18. század végétől általánossá váló, jóval nagyobb méretű kőtemplomok elterjedésével a falfestés teljesen háttérbe szorult, vagy minimalizálódott. A helyi közösségek képigénye a templom diadalívét teljesen kitöltő ikonosztázon tudott kiteljesedni. A 18–19. században az ikonosztázokon a faragott, építészeti struktúrákat idéző szerkezet válik dominánssá, ami fokozatosan a képek arányának és számának csökkenéséhez is vezetett. Így alakult ki az a máig ható, lényegében torz szemlélet, amely a képállványban többre értékeli a faragott díszeket, mint magukat az ikonokat. A nagy képigény sok esetben nem áll(t) összhangban a közösségek anyagi lehetőségeivel sem, a „kevesebb néha több” elve mégis ritkán érvényesült. A nagyszabású ikonosztázok késői divatját tovább erősítette, hogy a 19. század utolsó évtizedében megjelentek az olcsó és gyorsan elkészülő berendezési tárgyak előállítására szakosodott vállalkozások, az úgynevezett műipari intézetek, amelyek a kívánt méretben és mennyiségben olcsón tudták beállítani a nagy képfalakat. Az általuk terjesztett képekre leginkább a 19. század elején kialakuló, közkeletű nevén nazarénus festészeti irányzat volt nagy hatással, amely a középkori formákra is nyitott szemléletével meg tudta teremteni azt a stílust, amely az akadémizmus vívmányait és a hagyomány bizonyos elemeit ügyesen integ-

rálta, aminek köszönhetően a régiesebb formákhoz szokott görögkatolikus és ortodox hívek is sajátjuknak érezhették.⁶

A képekhez való viszonyulás másik irányvonal a 19. század végén, a 20. század elején épülő új templomokban figyelhető meg: ezek többségében már egyáltalán nem épült ikonosztázion, helyette inkább áldoztató rácsot alkalmaztak, a szentély látványát díszes baldachinos oltárok határozták meg. Különös, hogy ez a mentalitás éppen azokra a városi közösségekre volt jellemző, amelyek nem sokkal később a magyar görögkatolikusok többségét egyházkormányzati szempontból egyesítő, 1912-ben felállított Hajdúdorogi Egyházmegye központi helyei lesznek (Nyíregyháza, Hajdúböszörmény, Budapest, Debrecen). A hagyománytól való eltávolodás jellemezte Budapest 1905-ben alapított első magyar görögkatolikus parókiájának, a Rózsák terei Magyarok Nagyszonya tiszteletére szentelt templomának berendezését is. Az eredetileg római katolikus templom görög rítus szerinti átalakítása során eleinte még hagyományos formájú, teljes ikonosztázzal számoltak, végül azonban egy nagyon szellős, képállványok esetében szokatlanul nagyméretű két alapképből, és néhány kisebb festményből álló, neoromán stílusú, faragott farekesztő épült, amelynek királyi ajtaja kovácsoltvasból van. A tervmódosítás mögött ifjabb Roskovics Ignác (1854–1915) festőművész szándéka sejthető, aki a korszak ünnepelt, első, országosan ismert görögkatolikus festőművésze volt. Papcsaládból származott, 1885-ben a Munkácsi Egyházmegye (utolsó) hivatalos festőjévé is kinevezték, aki azonban éppen ekkoriban költözött a fővárosba, és ez minimalizálta az otthoni szerepvállalása esélyeit. Budapestten viszont a magyar liturgikus nyelvért és önálló egyházmegyéért küzdő görögkatolikus szervezetek oszlopos tagja volt. Ilyen lelkiülettel festette meg 1905-ben oltárképként a Rózsák terei templom számára *Patrona Hungariae* című kompozícióját, amely a magyar görögkatolikusasság „ikonikus” műve lett.⁷ Roskovics számos római katolikus templomban festett oltárképet. Nem csoda hát, hogy a nagyméretű vásznakhoz szokott művész ilyen típusú képekben gondolkozott a Rózsák terén is, elutasítva az apró kompozíciókból álló hagyományos ikonosztáz-formát. A saját közössége megrendelésére készített festményein is hű maradt a hazai művészek között akkoriban népszerű, úgynevezett müncheni realizmushoz, csupán a figurák beállítása, a festmények homogén aranyháttérre és a görög feliratok utalnak arra, hogy igyekezett a hagyományhoz is igazodni. Ebben a korszakban az ortodox világ művészetét is az akadémizmus

uralta, a tradicionális ikonfestészet technikái és formái örökségének újrafelfedezése éppen hogy csak megindult.⁸ Roskovics Rózsák terei munkái nagy hatást gyakoroltak a magyar görögkatolikusokra, műveit a 20. század közepén is előszeretettel másolták.

Az ikonosztázokat mellőző, vagy minimalizáló irányvonal háttérokait kutatva több tényező együttes hatásával számolhatunk. Biztos, hogy a papság és a hívek egy részében erősen megváltozott a bizánci liturgiához való viszony a 20. század elejére. Az ikonosztáziont a látványt zavaró, elválasztó falnak érezték, amely elviselhetetlen határt von a papság és a hívek közé. Nehéz eldönteni, hogy az új szemlélet elterjedésében melyik csoportnak volt nagyobb szerepe: a papságnak, vagy inkább a hívek azon részének, amely minden téren szeretett volna a többségi társadalomhoz, és az „uralkodó vallás” ekkoriban magasabb rendűnek érzett latin rítusához idomulni. Az ikonosztázokkal szembeni ellenérzés kialakulásában fontos tényező lehetett, hogy Trianon előtt a papság egy része, a két háború közötti időszakban pedig szinte teljes egésze római katolikus közegben végezte tanulmányait, ami saját rítusukra nézve vesztélyt jelentett, ahogyan ezt az egyházi vezetés is érzékelte akkoriban. Megjegyzendő azonban, hogy az ungvári vár épületében működő szeminárium 19. század közepén kialakított, majd a 20. század elején jelentősen megújított kápolnájában szintén nem volt ikonosztáz. Az ikonosztáz mellőzésének jelensége a képhasználatra vonatkozó teológiai reflexió hiányának vagy inkább elégtelenségének következménye.

A két háború közötti időszak nehéz helyzetet teremtett a magyar görögkatolikusok számára. A Hajdúdorogi Egyházmegye sok parókiáját elvesztette, a trianoni békeszerződés után a görögkatolikusokkal szemben újra ellenségessé vált a közhangulat, magyar identitásukat sokan kétségbe vonták. A korszak kiemelkedő jelentőségű mestere nem volt ikonosztáz. Az ikonosztáz mellőzésének jelensége a képhasználatra vonatkozó teológiai reflexió hiányának vagy inkább elégtelenségének következménye.

A két háború közötti időszak nehéz helyzetet teremtett a magyar görögkatolikusok számára. A Hajdúdorogi Egyházmegye sok parókiáját elvesztette, a trianoni békeszerződés után a görögkatolikusokkal szemben újra ellenségessé vált a közhangulat, magyar identitásukat sokan kétségbe vonták. A korszak kiemelkedő jelentőségű mestere a budapesti iparművészeti iskolában végzett Petrasovszky Manó (1902–1976) lett.⁹ Művészeti elveit, a vallásos témákhoz, a keleti tradícióhoz fűződő viszonyát az 1930-as években Miskolcon megjelenő *Keleti Egyház* című folyóirat hasábjain fejtette ki. Főleg német katolikus szerzők munkái nyomán szerzett ismeretei voltak az ikonfestésről, amelyet követendőeknek tartott. A hazai görögkatolikus művészet kérdését külön nem érintette, inkább a keleti tradícióhoz való kapcsolat problémája érdekelte.¹⁰ Petrasovszky munkáiban — Roskovicshoz hasonlóan — alapvetően a gazdagon megmunkált arany háttér és a görög feliratok alkalmazásában merül ki a hagyomány megidézése. Stílusát kezdetben a ba-

rokk vallásos festészet és a modern realizmus határozta meg. A kommunizmus évtizedeiben festői nyelve expresszívabb lett, erősen nyújtott arányú figurái időnként a torz határát súrolva érzékeltetik az ábrázolt személyek spirituális tapasztalatát. Az ikonográfiai programokban ekkoriban a magyar szentek tudatos ábrázolása válik dominánssá.¹¹

1920 után is épült néhány helyen ikonosztáz, más templomokban inkább lebontották a meglévőt, gyakran a szerkezet rossz állapotára hivatkozva, s ez a folyamat egészen az 1960-as évekig tartott. Az új ikonosztázok egy része a miskolci Nagyboldogasszony templom 1918-ban emelt galíciai mintára visszanyúló képfalának megoldását követte, amelyen az ikonosztáz sok képből áll ugyan, de a királyi ajtó oly széles nyílásá tágul, hogy a főoltár teljes egészében látható maradjon. Noha az egyházmegye főpásztorai az 1960-as évekig nem nagyon szorgalmazták az ikonosztázionok építését, a meglévők lebontását egyáltalán nem támogatták.¹² Hasonló folyamat zajlott Csehszlovákiában, ahol az 1949-ben betiltott, majd 1968-tól korlátozott feltételek között működő görögkatolikus közösségekben az ikonosztáz lebontásával katolikus identitásuk látható jelét kívánták megteremteni.

Az ikonfestéssel és az ikonosztáz építéssel kapcsolatban gyökeres változást hozott a II. Vatikáni zsinatnak a keleti katolikus egyházakra vonatkozó határozata, amely eredeti hagyományaik alapos megismerésére és az azokhoz való visszatérésre buzdította ezeket a közösségeket.¹³ Jó példával a Hajdúdorogi Egyházmegye központjában, Nyíregyházán jártak elől: ikonosztázion épült a szeminárium kápolnájában Dudás Miklós püspök (1939–1972) áldásával 1965-ben.¹⁴ Az ikonosztázion képeit B. Bélaváry Alice festette meg.¹⁵ A szemináriumi ikonosztáz ugyan csak egysoros, de ugyanekkor a székesegyházként használt nyíregyházi Szent Miklós-templomba is teljes képállványt tervezettek Petrasovszky Manóval, amely azonban nem valósult meg.¹⁶

Valódi problémát jelentett ekkoriban, hogy az ikonfestésben járatos művészt nem lehetett találni. A technikai tudás és a hagyomány ismerete a 19. századtól kezdve erősen megkopott. Az ikonokhoz való viszony azonban a 20. század elejétől az ortodox és a nyugati világban is kezdett megváltozni. Az akadémiai ellen lázadó modern, avantgárd művészcsoporthoz fedezték föl maguknak újra az ikonfestészetet, az ikonok absztrakt természetét. A cári Oroszország utolsó éveiben indult meg számos régi ikon restaurálása, ami során az ikonfestés hagyományos technikáit is újra fölfedezték. A Szovjetunió valásellenes politikájának részeként sok ikon megsemmisült, számos darabot eladtak külföldre, de

rengeteg ikont muzealizáltak, ahol tovább folytatódott restaurálásuk. Noha orosz földön szinte lehetetlenné vált az ikonfestés, a nyugati orosz emigrációban nagyon tehetséges alkotók tűntek fel.¹⁷ A magyar kulturális életben azonban az újra felfedezett ikonok hatása csak az 1960-as évektől érzékelhető igazán. A szocialista tömb kiadói számos ikonalbumot jelentettek meg, amelyek itthon is hozzáférhetővé váltak. A korlátozott utazási lehetőségek miatt a környező „baráti” országok váltak szinte kizárólagos célponttá, ahol ikonokat élőben is láthatott az arra fogékony magyar közönség. A művészeti albumokból ismertté vált ikonok magasra tették a lécet, noha hatásuk a templomok képi programján is kimutatható, olyan elvárást támasztottak, amelynek megvalósítására sokáig nem akadt megfelelő alkotó. Ebben a korszakban indult meg jobb híján a ragasztott ikonok készítése is, ami szintén erősen befolyásolta, pozitív irányba, a hagyományos ikonfestészet iránti fogékonyságot.

Az 1970-es évektől, Timkó Imre és Keresztes Szilárd püspöki szolgálata alatt valódi ikonreneszánsz bontakozott ki a hazai görögkatolikusok között. Mind a két főpásztor elkötelezett volt — a zsinati szellemnek megfelelően —, hogy a bizánci hagyomány vizuális örökséget egyháza életének szerves részévé tegye. Számos templomban, ahol még nem volt, vagy ahol korábban kibontották, új ikonosztázt építettek. Igaz, arra is akadt példa, hogy az új képfal csak kevés ikonból állt, a szerkezet az átláthatóságot biztosító rácsos építmény maradt, de a semminél ez is több volt. A nyíregyházi szeminárium udvarán 1980-ban új, bizánci stílusú kápolna épült, melynek ikonosztázát 1987-ben szentelték fel: a kápolna szélességéhez igazodva egy barokkosan faragott, áttört szerkezet volt kevés ikonnal, amelyeket Kárpáti László festett.¹⁸ Valójában ez a példa is azt mutatta, hogy még ekkor is nehezen tudtak elszakadni a faragott, díszes szerkezet ikonokkal szembeni elsőbbségétől.

Az 1970-es évektől épülő képfalak ikonjait jellemző, reprodukcióízű másolatok világán messze túllépett a Miskolcon élő, ortodox Kárpáti László, aki rajzot és bölcsészetet tanult, majd muzeológusként dolgozott, amelynek köszönhetően a Kárpáti régió ikonfestészetét is tanulmányozta. Munkáit a technikai és formai hagyományok fellelevenítése jellemzi, bár előbbinek gyakran gátat szabtak a szerény anyagi lehetőségek. Ikonjait nagyon pontos rajzos szerkezet, visszafogott, időnként szinte avantgárd színhasználat jellemzi. Munkái számos templomunkban megtalálhatók, igazi összművészeti alkotást hozott létre a szlovákiai Nagytárkány (Veľké Trakany) magyar görögkatolikus templomában.

Az 1989-től kezdődő politikai változásoknak köszönhetően az ortodox többségű volt szocialista országokban hallatlan lendületet vett a szakrális művészetek művelése: a művészeti akadémiákon gyakran saját tanszékekkel rendelkező ikonfestők számos fiatal művésznek adják át az ősi technikai tudást, az ikonográfiai formákat. A magyar görögkatolikus templomokban ekkor nyílt lehetőség arra, hogy néhány épületet „tetőtől talpig” figurális jelenetekkel fessenek ki, amire már szinte két évszázada nem volt példa ebben a régióban. Ilyen típusú, elég változó színvonalú fallfestéseket köszönhetünk Mihail Pascariu román ortodox festőnek. A bukaresti képzőművészeti akadémia tanára, Grigore Popescu és csapata 2000 után kezdte el valódi *al fresco* technikával az ózdi új görögkatolikus templom kifestését, ami hazai viszonylatban abszolút unikálisnak számít.¹⁹ Nemcsak technikai, hanem művészi színvonalában is páratlan minőséget képvisel ez a munka. A ritka technika a hazai megrendelők számára szokatlanul magas költségekkel jár, így a kifestés (egyelőre) csupán a templom szentélyére korlátozódik.

A 20. század utolsó negyedétől kezdve jelennek meg azok a művészeti akadémiait végzett festők, akiknek a művészi formanyelvét a bizánci tradíció határozza meg. Most csupán három alkotót mutatok be röviden olyformán, hogy három olyan ortodox művészt állítok melléjük párhuzamként, aki hasonló módon alkotott, illetve alkot. Ez nem jelenti azt, hogy ezek a művészek közvetlenül hatnak egymásra, inkább párhuzamos jelenségekről van szó, ami arra utal, hogy alkotóink is eleven tagjai ennek a posztmodern „bizánci” világnak: hasonló törekvések hasonló eredményeket hoznak.

Először Puskás László (szül. 1941) festőművészt, áldozópapot emelem ki, aki az 1980-as évektől kezdve kapott megbízásokat templomainkban. A kárpátaljai papcsaládból származó, a képzőművészeti akadémia Lvivben végző művész izgalmasan integrálta a modern művészeti törekvések legjavát ikonfestészetébe. Ikonosztázok mellett számos helyen festett falképeket, melyek közül a hajdúdorogi székesegyház hajójának boltozati képei a legmonumentálisabbak és ikonográfiai szempontból a legkiforrottabbak (1989–1990). Jellemző, hogy itteni munkája megosztotta a közösséget, pedig az építészetileg nem túl jelentős barokk tér sokat gazdagodott ezzel az együttesel, amely egyébként különösen jól harmonizál a későbbi restaurálás során eredeti színeit visszanyerő késő barokk ikonosztázzal is. Puskás László formavilága talán a mozaiktechnikában tud a legjobban kiteljesedni. Több mozaikot ké-

szített római és görögkatolikus, de ortodox megrendelésre is, melyek közül a krakkói Isteni Írgalmasság bazilika magyar kápolnájában lévő, *Communio Sanctorum* ciklusa vált közismertté.²⁰

Puskás atya művészetével a Krakkóban élt Jerzy Nowosielsky (1923–2011) lengyel ortodox festő munkássága tűnik párhuzamosnak. Nowosielsky szintén dolgozott katolikus és ortodox megrendelők számára is. A két lengyel görögkatolikus szeminárium (Wrocław, Lublin) kápolnáinak ikonosztázai tőle származnak. Egyik jelentős, görögkatolikus munkája a Biały Bór-ban, Az Istenszülő születése tiszteletére épített modern zarándoktemplom (1991–1997), amely komoly lengyel építészeti elismerésben is részesült.²¹ Ikonfestészetét a korai orosz ikonok (minimalista) színvilága határozza meg, nagyfokú formai absztrakcióval társulva, ami a figurális határait feszegeti.

A budapesti Képzőművészeti Főiskolán 1994-ben, festő szakon végzett Maklár Zsolt (1967–2022). Ő volt az egyetlen művésziünk, aki „főállásban” csak ikonfestéssel foglalkozott, templomok és magánszemélyek számára is csak ebben a műfajban volt hajlandó dolgozni. Igyekezett a művészi allűröket is elutasítani, nem szerette, ha ikonjait liturgikus közegükből kiszakítva, kiállításokon mutattuk be. Maklár Zsolt a templomi falképfestészetében olyan technikai és ikonográfiai tudást sugárzó minőséget honosított meg, amely már régóta ismeretlen volt a hazai görögkatolikusok között. Falképei mellett ikonosztázai is kiemelkedő jelentőségűek. Művei határon túli magyar görögkatolikus templomokban is megtalálhatók. Utolsó munkája a nyíregyházi szeminárium újjáépített kápolnájának falképegyüttese lett (2019–2021), amelynek készítésében felesége, a szintén művész Teréz is segített. A kápolna *al secco* technikával készült falképeit hallatlanul letisztult formavilág, visszafogott kompozíciószerkesztés és színhasználat jellemzi. Ornamentei egyediek, amelyeken talán tetten érhető azon művészeti törekvése is, amiben tudatosan kereste az ikonfestés sajátos magyar útját.

A nyíregyházi kápolna előzmény-párhuzama a Gyulafehérvár egyik új külvárosában 2005 és 2015 között épült (Alba Iulia, Cartier Noul II) új ortodox templom falképei (2014). A Dorin Stefan építész által tervezett különleges formájú, építői szerint „retro-fururisztikus” stílusú új templomépületben, amely többek között Noé bárkáját, s ezen keresztül a frigyládát, illetve az egyház hajóját tekinti ősképeknek, Ioan Popa (szül. 1976) és csapata festett freskókat.²² Közeli munkatársa felesége, Camelia Popa, aki szintén Bukarestben, a Képzőművészeti Egyetemen, fal-

kép szakirányon végzett. Az ezredforduló táján éveket töltöttek Dél-Olaszországban, ahol római katolikus templomokban festettek ikonokat. Eközben megismerték az itáliai festészet bizánci rétegit is. A gyulafehérvári falképeket nagyon összeszedett, szinte pecsétszerűen tömörített kompozíciók, visszafogott színhasználat, pontosan megfestett arcok, de finom átmeneteket mutató ruhák és egyéb részletek jellemzik. Érezhető Sorin Dumitrescu (szül. 1946) festő hatása is — akinek munkáival a budapesti Műcsarnokban már találkozhatott a magyar közönség —,²³ s aki az első vázlatokat készítette ehhez az együtteshez. Dumitrescu az ikonfestészet nagy teoretikusa, ő azonban kevés ikont fest, azokon is erősen feszegeti a hagyomány határait, művészetét „metafizikus” jelzővel illetik.²⁴

A legifjabb generáció képviselője Seres Tamás (szül. 1987) festő-restaurátor művész, aki 2011-ben diplomázott a budapesti Képzőművészeti Egyetemen. Ő a táblaképfestészetben tökéletes technikai tudással fölvértvezve alkot, melynek kiemelkedő tanúi a nyíregyházi székesegyház 2011-ben, Kárpáti László tervei szerint megvalósult kőikonosztázionja számára az utóbbi években festett nagyméretű ikon-fatáblái, és a szemináriumi kápolna nemrég befejezett ikonosztáza. Seres Tamás eddig külső falképeket készített (Miskolc, püspöki székház és székesegyház homlokzata, Sajópálfala, kolostor), most a nyíregyházi Szent Miklós-székesegyház monumentális falképeit festi. Stílusán jól érezhető, hogy a bizánci művészet korszakaiból az ezredforduló utáni első három század művészete hatása alatt áll, ami a figurák arányain, a kompozíciószerkesztésen és a színhasználatban is tetten érhető.

Párhuzamként Zinon Teodor archimandrita (szül. 1953), orosz ortodox szerzetes ikonfestőt állítom, aki a megújuló orosz ikonfestészet egyik legkiemelkedőbb képviselője.²⁵ Szokatlanul őszinte ökumenikus elkötelezettsége miatt saját egyházi előljárói rosszállását is kiváltotta. Az orosz művészet gyökereit keresve a bizánci festészet korai rétegeihez visszanyúlva keresi az ikonfestészet megújításának lehetőségeit. Azt vallja, hogy hiteles ikonfestészet csak hiteles hagyományból születhet, a becsontosodott hagyományokat újra kell gondolni, s ennek kapcsán kritikával illeti például a magas ikonosztázok használatát is. Nyugaton katolikus templomok számára is dolgozott, ahol arra hívta fel a figyelmet, hogy a nyugati keresztény világ táblaképfestészetében is léteznek azok a hagyományrétegek, amelyek szoros kapcsolatban állnak a keleti keresztény művészettel. Úgy véli, hogy az ikon

valóban össze tudja kapcsolni a különbözőségeket, a párbeszéd alapja lehetne.²⁶

Sokszínű kép bontakozott ki előttünk ebben a rövid áttekintésben. Megállapítható, hogy magyar görögkatolikus közösségeink sokféle irányba indultak az utóbbi 120–130 évben, de úgy tűnik, hogy napjainkban az ikonokhoz való viszonyulás egyértelműbb mint korábban: a templomokban az ikonosztázion szükségességét a papság egységesen elismeri, s talán a hívek többsége sem vitatja. A képfalak formái változatosabbak, az egy-két soros együtteseket a templomok falain megjelenő ciklusok egészítik ki (például Gödöllőn és a miskolci székesegyházban, mind a két helyen ukrán ikonfestő csapatok dolgoztak az elmúlt években). Végre vannak a hagyományt jól ismerő és a művészetük, mesterségük területén is kiválóan képzett alkotóink. A valódi kérdés persze az, hogy az ikonok környezete mennyire élő: mi és hogyan zajlik a templomainkban, illetve mi érinti meg az ott imádkozó embert? Csak abban bízhatunk, hogy ezek az ikonok valóban az igehirdetés igaz képi médiumaiként működnek: hirdetik az Istenember dicsőségét, ugyanakkor hatásosan formálják saját istenképiségünket.

TERDIK SZILVESZTER

A szerző az MTA–SZAGKHF Lendület Görögkatolikus Örökség Kutatócsoport tagja.

¹A különböző hazai görögkatolikus egyházmegegyek közötti apró különbségek jól érzékelhetők azokból a dokumentumokból, amelyekben az Udvari Kamara kérésére a püspökök összeírják, hogy mire van szükség egy átlagos templomban. Erről: Terdik Szilveszter: *Újabb eredmények a Munkácsi Egyházmegye művészetének feltérképezésében*. Athanasiana, 30 (2009), 119–150: 140–149.

²A legfontosabb ezek közül a nagybőjt első vasárnapja, az ortodoxia ünnepe, amelyen éppen a képtiszteletet visszaállító VII. egyetemes zsinat atyáiról emlékeznek meg. A liturgikus szövegek teológia-közvetítő szerepét elemzi, éppen a képtisztelettel kapcsolatban: Kriza Ágnes: *A középkori orosz képvédő irodalom I. Bizánci források*. Russica Pannonicana, Budapest, 2011, 14–73.

³Vö. Puskás Bernadett: *A görög katolikus egyház művészete a történelmi Magyarországon: Hagyomány és megújulás*. Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza, 2008, 199–200, 261–262.

⁴Ezzel részletesebben foglalkoztam máshol: Terdik Szilveszter: *A Munkácsi Egyházmegye festészete a XIX. században*. Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza, 2020.

⁵Az orosz festészet elnyugatiasodásáról: Leonid Uszpenszkij: *Az ikon teológiája az ortodox egyházban.* (Ford. Kriza Ágnes.) Paulus Hungarus – Kairosz, Budapest, 2003, 222–334.

⁶Tevékenységükről lásd: Terdik Szilveszter: „Kitűnő munka, kiváló versenyképesség és nagybanipartermelés”. *Rétay és Benedek egyházi műiparintézete.* Fons, 15 (2008/3), 325–360.

⁷Terdik Szilveszter: A 19–20. század művészeti tendenciái és a görögkatolikusok. In: uő (szerk.): *Orcád világossága. Görögkatolikusok Magyarországon.* Magyarországi Sajtóügyi Metropolitai Egyház, Debrecen, 2020, 350–366: 351–353. Lásd még: uo. 373–374, Kat. IV.27

⁸Minderről: Jefferson J. A. Gatrall – Douglas Greenfield (szerk.): *Alter icons: the Russian icon and modernity.* University Park, Pennsylvania, 2010.

⁹Petrasovszky életútjával, életművével foglalkozott: Olbert Mariann: *Petrasovszky Emmánuel* (1902–1976). Miskolci Keresztény Szemle: a KÉSZ ökömenikus kulturális folyóirata, 3 (2007/2), 62–80; Matits Ferenc – Olbert Mariann: *Petrasovszky Leó és Emmánuel festőművészek munkássága.* A Herman Ottó Múzeum évkönyve, 49 (2010), 365–378.

¹⁰Petrasovszky Emánuel: *A bizánci művészet szeleme, I–VI.* Keleti Egyház, 1 (1934), 65–69, 95–100, 154–158, 191–195, 227–232, 258–263. Uő: *A bizánci képrás mai szemmel.* Keleti Egyház, 4 (1937), 60–66, 171–178.

¹¹Terdik Szilveszter: A 19–20. század művészeti tendenciái..., i. m. 356–358.

¹²A kérdéssel részletesen foglalkoztam korábban: Terdik, Szilveszter: *La trasformazione del ruolo dell'iconostasi nella tradizione greco cattolica ungherese.* Folia Atahanasiana, 14 (2012), 59–66.

¹³Vö. *Orientalium Ecclesiarium* kezdetű határozat, amelyet a zsinat 1964. november 21-én fogadott el és hirdetett ki a pápa, *Hűség az ősi hagyományokhoz* című 6. pontja. In: *A II. Vatikáni zsinat tanítása.* Szent István Társulat, Budapest, 1986³, 363–365: 359.

¹⁴Új ikonosztázió Nyíregyházán. Új Ember, 21 (1965/52), 6. A zsinatra hivatkozik, és a folyamatot röviden vázolja: Nagymihályi Géza: *Régi és új a görögkatolikus magyarság egyházművészetében.* In: Timkó Imre (szerk.): *A Hajdúdorogi Bizánci Katolikus Egyházmegye jubileumi emlékkönyve, 1912–1987.* Nyíregyháza, 1987, 78–80.

¹⁵B. Bélaváry Alice Pestszentlőrincen élt, Burchard-Bélaváry István és Enrica Coppini festők lá-

nya, Vaszkó Ödön festő özvegye, 1972-ben hunyt el Budapesten. Művészetét főképp a katolikus sajtóban méltatták az 1960-as években. Lásd: *Freskókartonok között.* Új Ember, 18 (1962/46), 4. Sinkó Katalin: *Bélaváry B. Alice műtermi kiállításáról.* Vigilia, 28 (1963/6), 373. Terdik Szilveszter: A 19–20. század művészeti tendenciái..., i. m. 358–360, 10. kép

¹⁶Nyirán János – Majchricsné Ujteleki Zsuzsa (összeáll.): *Források a nyíregyházi Szent Miklós görögkatolikus székesegyház történetéhez.* Nyíregyháza, 2017, 205.

¹⁷Irina Jazykova: „Io faccio nuova ogni cosa”. *L'icona nel XX secolo.* La Casa di Matriona, Bergamo, 2002, 5–82.

¹⁸Majchricsné Ujteleki Zsuzsanna: *A nyíregyházi püspöki székház.* In: Terdik Szilveszter (szerk.): *Orcád világossága,* i. m. 414–419: 417–418, 3–4. kép. A kápolna ikonosztázát néhány éve a nyírpazonyi görögkatolikus templomba helyezték át.

¹⁹A templomról: *Görögkatolikus templomok a Miskolci Apostoli Exarchátusban.* Miskolci Apostoli Exarchátus, Miskolc, 2014, 100–101.

²⁰Munkásságáról lásd: Puskás Bernadett: *Puskás László. A szent vonzásában.* Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza, 2020.

²¹Paweł Potoczny: *Kościół greckokatolicki w Polsce. Archieparchia przemysko-warszawska. Eparchia wrocławsko-gdańska.* Archidiecezja Przemysko-Warszawska, Przemyśl, 2016, 33, 40, 47–49.

²²Az új templom részletes bemutatása: Popa Ioan – Jan Nicolae (szerk.): *Arca Noetica de la Alba Iulia. Parohia Ortodoxă Română „Cartier Nou II”.* Alba Iulia, 2016.

²³Sorin Dumitrescu – Beke László: *SZÍNEVÁLTÁSOK. Kiállítási katalógus, Múcsarnok, Budapest, 1998.*

²⁴Jonathan Pageau: *The New Romania Masters: Innovative Iconography in the Matrix of Tradition.* Orthodox Arts Journal, 2015. <https://orthodox-artsjournal.org/the-new-romanian-masters-innovative-iconography-in-the-matrix-of-tradition/> (letöltés: 2022.05.30)

²⁵Irina Jazykova: „Io faccio nuova ogni cosa”, i. m. 103–134.

²⁶Ikon, az egyház tükre. Zinon archimandritával beszélget Irina Jazykova. (Ford. Terdik Szilveszter.) In: Xeravits Géza (szerk.): *Ikonográfia ökömenikus megközelítésben.* L'Harmattan, Budapest, 2005, 135–143.

GERHARD LOHFINK: VÉGÜL A SEMMI? A feltámadásról és az örök életéről

Az elmúlt másfél évtizedben kivételesen gazdag teológiai munkásságot kifejtő Gerhard Lohfink a magyar olvasó számára is leginkább hozzáférhető mai keresztény gondolkodók közé tartozik. Ennek előnyei és hátrányai egyaránt vannak. Az életmű kibontakozásában mindenesetre látványos fordulópontnak tekinthető a 2008-as év, ezután ugyanis az ekkor már hetvennégy éves (1934-ben született) szerző kétszer annyi könyvet írt, mint a korábbi évtizedekben összesen. Lohfink, aki 1987-ben azért intett búcsút a tübingeni egyetemen betöltött újszövetségtudományi professzúrájának, hogy az 1965-ben a Wallbrecher házaspár által alapított Katolikus Integrált Közösség célkitűzésének szentelje magát, azaz elsősorban az Ószövetség és a zsidó nép keresztény jelentőségének megvilágításán fáradozzon, a kétezres évek végétől a Lateráni Egyetemen a közösség számára létrehozott, kifejezetten Isten népének teológiájával foglalkozó tanszékhez kapcsolódva tevékenykedett, de a tanszék betöltőjével, Ludwig Weimerrel és a bibliatudós Rudolf Peschel együtt már korábban is a közösség vezető gondolkodójának számított.

Ezekben az években kezdődött meg az a halatlanul termékeny munkafolyamat, amelynek számos gyümölcse magyar nyelven is megismerhető. Az egymás után, évről-évre megjelenő kötetek szinte kivétel nélkül azon fáradoztak, hogy helyreállítsák az ószövetségi szemléletmód keresztény rangját, s érvényt szerezzenek annak a zsidó gondolkodásnak, amely sokszor végzetes következményekkel járva kiszorult a keresztények önértelmezésből és szellemiségéből. 2007-ben adta ki Lohfink a Miatyánk új értelmezésére vállalkozó karcsú kötetét (magyarul 2017-ben jelent meg), 2008-ban a Máriát Izrael leányaként láttató elemzését (Ludwig Weimerrel közösen), 2010-ben az imádság bibliai teológiájáról szóló áttekintését, 2011-ben a Názáreti Jézusról szóló monumentális munkáját (magyarul 2017-ben jelent meg), 2013-ban a Jézus „ártalmatlanítása” ellen szót emelő tanulmánykötetét, majd 2014-ben az új ateizmussal vitázott, 2018-ban ötven levélben foglalta össze a keresztény hitet (a fiktív szövegek magyarul 2019-ben láttak napvilágot), 2020-ben negyven újszövetségi példázatot elemzett, és még 2021-ben is bibliai szövegek újszerű magyarázatára szánta el magát.

Gerhard Lohfink fokozott magyarországi jelenléte, amelynek biztosításában feltűnően és

örvendetesen nagy szerepet vállal a Bencés Kiadó, azzal az előnnyel jár, hogy ily módon egy kiváló stílusérzékű, közérthetően fogalmazó, a legjelentősebb teológusok elgondolásait feldolgozó és sokszor kritikával illető, mélyen a bibliai világban gyökerező, a vitát kedvelő, különösebb spekulatív igények nélkül is kifejezetten érvelő, életközeli és a lelkipásztori szemlélettel sem idegenkedő szerzőn keresztül nyerhető betekintés a keresztény gondolkodás számos területére. A fokozott jelenléttel járó hátrányok mindenekelőtt a szerző elkötelezettségéhez kapcsolódnak. 2009-ben Traudl Wallbrecher lemondott a Katolikus Integrált Közösség vezetői pozíciójáról, s ezután 2016-ban bekövetkezett haláláig, de főként azóta egyre szaporodtak a viharfelhők a közösség fölött. A vezetési gyakorlatot és a belső elitizmust kifogásoló bírálatok nyomán olyan jelenségekre derült fény, amelyek miatt a közösség legfontosabb támogójának számító XVI. Benedek elhatárolódott a csoporttól, kánoni vizsgálatot követően a münchen-freisingi és a paderborni érsek pedig megszüntette egyházi státuszát (2020, illetve 2021 őszén). Nem kizárható, hogy ezek a fejlemények Gerhard Lohfink megítélésére is rá fogják nyomni a bélyegüket — noha ez igen sajnálatos és teljesen szükségtelen lenne.

Eredetileg 2017-ben megjelent, majd rövid idő leforgása alatt öt kiadást megért, *Végül a semmi?* című eszkatológiai műve is azt igazolja ugyanis, hogy Lohfink a saját jogán, minden szervezeti elkötelezettségtől függetlenül komoly és jelentős gondolkodó, aki nem lett, és nem is lehet áldozata egyháztörténeti viharoknak. Mióta az előző századfordulón Ernst Troeltsch — sokszor idézett szavakkal — úgy fogalmazott, hogy a kereszténység „eszkatológiai irodája” túlnyomórészt zárva tart, vagyis elapadt a végső dolgok iránti érdeklődés, fél évszázaddal később Hans Urs von Balthasar viszont már azt állapította meg, hogy újabban túlóránia kell az „eszkatológiai irodának”, a legutóbbi századfordulón Christoph Schwöbel pedig azzal kezdte meg a végidőre vonatkozó újabb elgondolások áttekintését, hogy az egész 20. század az eszkatológia százada volt, egyértelmű, hogy különösen sok nehézséggel kell szembenéznie annak, aki a végső dolgok keresztény megítélését kívánja bemutatni. Gerhard Lohfinknál legalább öt sajátos vonás fedezhető fel ebben a kísérletben: mindenekelőtt szokatlanul és üdítően nagymértékben juttatja érvényre az Ószövetség szemléletmódját; jelentős figyelmet fordít a végső dolgokhoz fűződő mai kulturális viszonyulásformákra; spekulatív igényektől sem mentesen és polémiára készen

vállalkozik egyes emberpróbáló kérdések tisztázására; őszintén és valóságközeli módon beszél a rosszról; végül pedig attól sem riad vissza, hogy szóba hozza saját tapasztalatait.

Az öt fejezetre tagolódo könyv első része akár el is bizonytalaníthatja azt az olvasót, aki már az első oldalakon a teológiai értekezések jellegzetességeire számítana. Az *Amit az emberek gondolkodik* című fejezet ugyanis a halál megítélésének történeti, de főként kortárs formáinak világában merül el, és hosszasan sorolja, hány- és hányféle módon lehetett és lehet viszonyt létesíteni a halál tényével. Az elemzett napilapok, gyászjelentések, bűnügyi regények, „lélekgyógyító” központok által kiadott hirdetések és halottbúcsúztató versezetek olyan közkeletű elgondolások bemutatásával elegyednek, mint az „európai cukormázsal” (37.) bevont reinkarnációs gondolat vagy a földi élet különböző formáiban folytatott egzisztencia képzete. Lohfink olykor nyersen, máskor szarkasztikus megjegyzések kíséretében mutatja be a populáris képzeteket (a hírnév fennmaradása, az „örök” emlékezet, továbbélés az utódokban), s akinek talán kevésbé van türelme a kultúra eme rétegeinek elemzéséhez, annak is megéri kitaratni, mert a folytatás mindenért kárpótolja.

Az ószövetségi világ már a könyv első oldalaitól bejelentkezik, a könyv elején említett zsidó vicctől és a gyászjelentésekkel szembeállított zsidó tapasztalattól fogva, ám a második fejezetben önálló elemzések tárgyát alkotja. Gerhard Lohfink semmi kétséget nem hagy a felől, hogy lenyűgözi az a „csoda, hogy egy egész nép elfogadta Isten igazságát” (63.) Izraelben, s ennek a „csoda” jelentőségének főként azzal próbál érvényt szerezni, hogy közelről és igen figyelmen kívül hagyva meg Izrael eszkatológiai képzeteit. Ennek nyomán állapíthatja meg, hogy az Ószövetség eleinte „elutasítja” a túlvilági létezést (74.), s csak hosszú folyamat során jut el mind Isten és az alvilág összekapcsolásához, mind a feltámadás gondolatához. Ezen eszkatológiai gondolkodásfolyamat rekonstruálása bevetett alkotóeleme minden kézikönyvnek — sokkal érdekesebb és fontosabb, hogy a zsidó szemléletmódból Lohfink a kereszténységre nézve is jelentős alaptételt fogalmaz meg, olyan meggyőződést, amely egész könyvét meghatározza. A zsidóság esetében „radikális evilágiságról” beszél (67.), a teremtett valóság feltétlen tiszteletét és jelentőségének világos felismerését fedezi fel az Ószövetségben, s ezért óva int attól, hogy a kereszténység meneküljön próbáljon a világtól, ahelyett, hogy megbecsülne és mindörökké jelentősnek tartaná az anyagvilágot. Teológiai szempontból ez a tétje a *Végül a semmi?*-nek. Maga a könyv is ezzel

a végkövetkeztetéssel zárul: „Az, hogy életünk az örök élet felé irányul, éppen hogy nem világ-megvetést jelent. A világgal való törődés legmagasabb szintjét jelenti, mégpedig azért, mert az eljövendő világ e világ kellős közepén épül — itt, és nem máshol” (228.). Ez az „indulatos evilágiság” (88.), amely nem retten vissza a panasztól, a haragtól vagy a szerelemtől — ez hiányzik Lohfinknak abból a kereszténységből, amely az örök életre hivatkozva csak legyint a világra, s ettől „vérszegény képzelgéssé” (89.) válik.

Ugyanezt az örökkévalóság és az időbeli létezés éles szembeállításától visszarettenő látásmódot akarja észreventetni a Názáreti Jézusnál, akinél meggyőződése szerint folytatódik az odafordulás az evilágisághoz. A jézusi igehirdetésben nem a földi életről leválasztott túlvilág a fontos, hanem ennek a világnak az átalakulása és megváltozása (93.): Lohfink szerint ez a tartalma Isten országa fogalmának. Jézus sorsa és feltámadása szintén azt igazolja a szemében, hogy nem két különálló valóság „a feltámadás eljövendő világa és az a világ, amelyben most élünk” (117.), mert a Feltámadott „drasztikusan, sőt letaglózóan testi valósága” (107.) azt igazolja, hogy a kereszténység eszkatológiája az Ószövetség megingathatatlan talapzatán áll. Érdemes ismét leszögezni: ebből fakad egész könyvének alapigénye, az a meggyőződés, hogy a kereszténységnek „meg kell őriznie Izrael odafordulását e világhoz” és „hordoznia kell Izrael e világi gondolkodását” (85.).

Az a meggyőződés, hogy a végső dolgokkal kapcsolatban, vagyis az eszkatológiában ennek a világnak és ennek az életnek a sorsáról van szó, nem marad merő programtétel, hanem igen súlyos elvi kérdések vizsgálata során is érvényesül a könyv negyedik részében. Mindenekelőtt az idő eszkatológiai problémájának taglalása során. Lohfinkot szemmel láthatóan ez a kérdés izgatja a legjobban, s főként azzal akar szembenézni, hogy az egyéni halál után miként létezhet bármiféle köztes idő a megígért végső feltámadásig, ha egyszer a halállal az ember kikerül a tér és az idő földi összefüggésrendszeréből. Feltételezhető-e a földivel összemérhető időbeliség a halál után, amelynek el kell telnie a végső feltámadásig? Lohfink radikális válasza, hogy nem. E radikális tagadás abban a tételben fejeződik ki, hogy a halálban az időből való kilépés miatt és újabb időbeliség híján szükségképpen megtörténik a feltámadás (165.). Közismert, hogy ez a feltételezést Gerhard Lohfink eredetileg Gisbert Greshakéval közösen terjesztette elő, és a tétel számos bírálatot vont magára, mások mellett Joseph Ratzinger részéről. A *Végül a semmi?* szerzője igen elegánsan jár el ezen a téren: egyrészt bemutatja, milyen

sajátos nézőpontjai voltak eredetileg a halálban bekövetkező feltámadással kapcsolatban Greshake, másrészt Joseph Ratzingerrel folytatott vitájának érvrendszerét és szövegszerű dokumentumait jegyzetekben helyezi el. Változatlanul ragaszkodik hozzá, hogy köztes időről nem lehet beszélni, s ezért „az egyén fölött a halálban meghozott ítélet egybeesik a világ végén bekövetkező egyetemes ítélettel” (164.), s a történelem folyamán élő keresztények halálában bekövetkező feltámadása között nem lehet időbeli különbség, azaz „mindenki, aki Isten kegyelmében hal meg, Krisztussal, Máriával és a világ összes megváltottjával »együtt« támad fel halottaiból” (188.). Jelentős gondolkodók fontos vitájának kellős közepén találja itt magát az olvasó. A probléma elől egyetlen keresztény gondolkodó sem térhet ki, s koherens érvrendszeréért még az is hálás lehet Lohfinknak, aki nem ért egyet végkövetkeztetésével — és természetesen legalább ilyen összefüggő érvekkel kell alátámasztania, hogy miért nem.

Az Istennél élt élet vonatkozásában Lohfink az „összegyűlt idő” fogalmát vezeti be (185.): ezzel kívánja megmenteni a földi-világi időt az örökkévalóságnak, és ezzel próbálja kifejezni, hogy a földi élet lezárulása és Istenhez érkezése nem lehet merőben statikus állapot, hanem folyamatnak is kell lennie. Erről óhatatlanul maga is csak paradoxonokban tud beszélni. De szintén az „összegyűlt” idő miatt fontos számára, hogy ne veszítse el érzékenységét arra, ami ebben az összegyűlt időben történik. Ezzel függ össze az a fentebb meggyedikként említett sajátosság, hogy a könyvben gyakran szó esik a történelmi negatívumokról, borzalmakról, szenvedésekről és visszasságokról. Gerhard Lohfink nem akar olyan eszkatológiának érvényt szerezni, amely ne vetne szemet a klímaváltozással, a rossz minden embert körülszővő hálójával, a társadalmi struktúrákban jelen lévő rosszal vagy az I. és a II. világháború szörnyűségeivel. Mire az utolsó oldalon a könyv eljut az Isten imáadásában megkezdődő örökkévalósághoz, az olvasó számára nem marad kétség afelől, hogy ez az imáadás nem légüres térben zajlik, és aki „tisztá ámulattal dicséri” (229.) Istent, annak korábban már meg kellett ütköznie a történelmi nyomorúságokon.

Végül érdemes megemlíteni, hogy a *Végül a semmi?* szerzőjének nem jelent problémát saját élettapasztalatainak felidézése. Éppúgy szóba tudja hozni ismerőseivel folytatott személyes beszélgetését (17.), mint egy-egy temetőben elidőző perceit (215.), gyerekkori emlékeit éppúgy, mint egyéni reményeit és várakozásait. Még ar-

ról is beszámol, mennyire felháborítja, ha idősotthonok lakóit azzal a „hamis” képzettel áltatják, hogy halálukban semmit sem vihetnek magukkal földi életükből (160.) — hiszen az egész könyv arról szól, hogy egész földi életét magával viszi az ember a halálában. Ezek a személyes megjegyzések szintén elütnek a teológiai értekezésekben megszokottól, de vannak annyira visszafogottak, hogy nem válnak zavaróvá.

Ami Gerhard Lohfink egész teológiai megközelítésmódját illeti, egyértelmű, hogy igazán akkor van elemében, ha bibliai szövegeket elemezhet. Nem véletlen, hogy a mennyei Jeruzsálemről szóló hosszas fejtegetések a könyv legsikerültebb részei közé tartoznak (174–181.). Kevésbé sikerültek azok a szakaszok, amelyekben elvi kérdések bibliatudományi megoldását kísérli meg: az isteni irgalom és az isteni igazságosság kapcsolatának elemzése például kifejezetten csalódást okoz, és meglehetősen lapos, hiszen csupán annyit tudunk meg, hogy a Bibliában az igazságos Isten haragja „egyszer csak megtörik” (142.). Máskor szinte kínos, hogy olyan félreértéseknek ad hangot, amelyekkel a teológiai reflexió már fél évszázada leszámolt: miért kellene remélnünk, hogy „a pokol üres” (154.), ha egyszer világos, hogy a poklot mindenki önmagának választja és hozza létre, ahogyan maga Lohfink is pontosan tudja? Ugyanilyen egyoldalúságok és pontatlanságok fedezhetők fel a vallások (a hinduizmus vagy a buddhizmus) megítélésével és bemutatásával kapcsolatban. Teológiai szempontból is kivételesen nagyszerű ugyanakkor, amit a szerző az ítéletről állít (az ember önmagával való szembesülése az ítélet lényege, nem Isten elítélő aktsusa); a mai viták és reflexió közegében mozog, amikor felhívja a figyelmet arra, hogy ebben az ítéletben az embernek azokkal is szembesülnie kell, akik negatív tetteinek áldozatai voltak, s „átélünk majd minden szenvedést, amelyet nekik okoztunk” (139.); és a biblikus teológia nagyszerű lehetőségeit tanúsítja a tisztító tűz vitatott tanának igazolása során (147.).

A könyv Mártonffy Marcell pontos, szabatos, találekony, elegáns és filológiai szempontból is kifogástalan fordításában olvasható. Mire pedig áttanulmányozása után az olvasóban megérett az igény a folytatásra, a Pannonhalmi Főapátság már meg is jelentette a *Mária, Izrael leánya* című Lohfink–Weimer-könyvet. Elképzelni sem lehetett volna jobb folytatást. (*Pannonhalmi Főapátság – Bencés Kiadó*, Pannonhalma, 2020)

GÖRFÖL TIBOR

IKERTÜKRÖK

Vörös István: *Nem ti kussoltok*

„A kritika gyakorlata / elmélet is egyben, de mégis / a puszta észnek lesz szava, / ha félreérténéd is” — figyelmeztet a *Föleszmélés* című vers negyedik szakasza, hogy ésszel, de ne puszta ésszel közelítsek egy különleges, bizarr és inspiráló kalandhoz. Vörös István új verseskötetében nem mindennapi bravúrra vállalkozik: úgy használja József Attila életművének közel hetven versét, mint ihletgyújtózsínórt, versretorikai és versmondattani indító vízjelet, termékenyítő lélegzetemléket, ösztönző előhang-sodrást, aminek nyomvonalan megindulhat? felszárnalhat? utánalépegethet? a versalkotó indulat, hogy sajátjává tegye az elődhangzást és elhasonítsa a sajátot — inspiratív problémává tegye a kisajátítást. Mert a saját már eleve mindig a másé. És a másé, ha lélegzetében megindulhatunk, már eleve a miénk. Ez a mássá tett saját és sajátá tett más mint ikertükre az alkotói arcnak a könyv címlapján is ott kísért: a borítón egy nyakból két fej, József Attila és Vörös István szíami sziluettje néz kétfelé, elfelé, de néz egymásra is, befelé — jó esetben, az olvasatunkban. Olvasói feladatunk tehát megfordítani ezt a két arcot, és követni, hogy van-e mit a két tekintetnek egymásban, kölcsönös áldozatokkal és játékos komolysággal (goethei értelemben vett nagyon komoly játékosággal) meglátnia. S a két arc megfordításának próbája, hogy tekintetük egymás tükrévé válik-e: ez lesz a tét. Olvasónak és kritikusnak is.

Nem vagyok kritikus. A puszta ész itt nem elég. A versírói kaland nem kimódolt, poeta doc-tusokhoz szóló truváj, hanem zsigeri szövegreakció, és zsigeri kritikai választ is kíván. Az *Észméletből Föleszmélés* lett az idézett versben, az ismeretelméleti drámából összetett ismeretelméleti ironia, ami önismereti magára találását egy megnyíló sajtolt fantomterében szcenírozza a vers zárlatában. De az ironia mégsem válik sosem paródiává vagy persziflázssá, mert téje nem a rontás, a végtelen tükrójátékokat megnyitó szubvertáló-ironikus palimpszesztusok poszt-modern-módra csillogó fantomfény-orgiája, hanem az autonóm módon állító vers sosem csak leleplező, sosem csak a gyanú hermeneutikájával élő megszületésének lehetősége. Hogy belélegezze (*inspirálja*) József Attila lélegzetét, és kilélegezhesse belőle a Vörös-verset. És ehhez kellenek a mai motívumok: pizzafutár, drónok, szolárium, migráns, mobil, és kell a Petri óta kötelezően követett önfokozó (csak egy személy szájából szóló) szerzői hang, a kitüntetetlen résztelekben megmutakozó lényeg. De a Petri-féle „Az vagy nekem, mi seggnek a tenyér” Shakespeare-átira-

tával ellentétben Vörös vállalkozásában nincs semmi provokatív, semmi hivalkodóan batetikus (anti-pátoszszelvű), sőt: közérzeti és politikai témák megverselésének látszólag időszerűtlen rehabilitációjára is vállalkozik ebben a lélegzetkövető törekvésben. A szövegek, még egyszer mondom, nem paródiák, nem persziflázok, hanem átfordítások és abszurd visszahatások. Egy tükörkaland kihívásaira írónak.

A tükör az életművön kronologikusan halad végig, a József Attila-szövegek foncsorán hetven egynehány verset tükröz-torzít-szárnyalat az olvasat: az ív az 1923-as *A Kozmosz énekétől* a legutolsó versig (*Íme hát megeltem hazámat*) ér. Fénytörései sokfélék, szerteágazók. A *Tülvilág diudolása* (*A Kozmosz éneke*) szonettkoszorúja verstani nővumként a soroktól sorokig érés szonett-térnyi kalandjait megerősíti a kilencedikből negyedik sorra előreugró, sorozatképző elvet követő előrehaladással: kettős fűgát csinál a fűgából, mester-szonett mellé árnyékszonettet helyez — ezzel ikonikusan verstani szinten is modellálja a mester előzményéhez rendelt árnyékvállalkozást, amely épp attól fénylik föl, hogy elrejtőzik, s bár „bolygó a lélek soha nem lehetne”, mégis bolygómozgással keringi körbe nagyszabású verselőzményét. A *Csikordul a kés* a rögtönzött 1924-es szonett, *A spenót* visszhangterében hangolja ellentétesre a „nagy méla bánatot”, s kezd „kis ferde jókedv”-vel. De kifordításai nem mechanikusak, a szonett tercináinál már nem követik az eredeti rímszerkezetét, autonóm módon fejlődik a versív tovább. A kötet címadó *Nem ti kussoltok* a *Nem én kiáltok* elsőre kissé erőltetettnek tűnő kifordítása. Többszöri olvasás után azonban a kiáltványyszerű, kordokumentációs indulattal felhalmozott részletek és közérzetteremtő emblémák felülírják a cím keresettségét — tömör, expresszionista indulatmenetük nem díszletes, hanem tétre játszik, lényegre törő, fókuszba hozott anyagot hoz létre. Az *Április 11.* című vershez az átiratban hozzátevődik évszámmal együtt a másik születésnap dátum is: 1964. szeptember 20. Az adysan mutáló korai József Attila-vers kilenc négy soros versszakára tizenkét szakaszos vers íródik, az Ady-izek eltűnnek, Vörös versében csak József Attila dikciója él már, tematikusan azonban átíródik az anyag a mai, szabad akaratot, önidentitást megkérdőjelező közegbe, még a reinkarnáció villámfénye is színezi a születés-kaland epikus részleteit.

Nem megyek végig a hetven versen, pedig érdemes volna. Egyes átiratok nagyon könnyen lehívhatók, van, hogy a cím árulja el rögtön, hol keressük az előzményt: *Mikor lelkemen átment a kedves* (*Mikor az utcán átment a kedves*), *Holt idő* (*Holt vidék*), *Monád, mit szól az* (*Monád,*

mit érlel...), Belvárosi tény (Külvárosi éj), Sántatánc (Medvetánc), Föleszmélés (Eszmélet), Posztmodern szonett (Modern szonett), Legyél okos (Légy ostoba), A büntelen (A bűn), Kései sír (Kései sirató), Kész a leltározó (Kész a leltár), Az ízlésdiktátor köszöntése (Thomas Mann üdvözlése), Az ám! (Hazám), Tudod, hogy van bocsánat (Tudod, hogy nincs bocsánat), Mások kora („Költőnk és kora”), Talán feltűnik hirtelen (Talán eltűnök hirtelen...).

Máskor a verskezddés, a tisztán felismerhető retorikai párhuzam, a beszédes izokólon-megfeleltetés árulkodó: *Félvezető* (Beevezető), István, Judit, Ágnes (Nemzett József Áron), Ketrec (Tedd a kezéd), Macskahulla (Kláriskok), Vöröblöcske (Harmatocsksa), Nyolc és fél (Hetedik), Erdőtírás a sínek mellett (Ritkás erdő alatt), Egy kis tudat (Egy kisgyerekek sír), Nyári délelőtt (Téli éjszaka), Két tudat (Reménytelenül), Európa köldökén (A város peremén), A szerelem diühe és józansága (Óda), Lakópark (Falu), Apás szülés (Gyermekeké tettél), Mi tudat alá szálljed (Amit szívedbe rejtessz), Az orvosnál (A Dunánál), Se háború, se béke (Nagyon fáj), Vonallhúzás (Kialtozás), Új oltás fékez (Ős patkány terjeszt kört), A vers beszél (Ars poética), A részeg ég (Nem emel föl), Nem kell a B-terv (Bukj föl az árból), Tizedmásodperc a név kimondása előtt (Meghalt Juhász Gyula), Nincsen magyarázat (Csak az olvassa...), Ha nem rabolsz ki (Ha nem szorítsz), A hosszú élet ügynöke (Majd...), Émely (Gyönyörűt láttam), Nem azt mondom (Az Isten itt állt a hátam mögött), Végre virtuális (Le vagyok győzve...), Sziürke tavasz (Karóval jöttél...).

De előfordul, hogy három vers ad ki egyet: a *Tüzet? Földet? Vízet?* a *Levegőt* bontja ki háromszakaszonként új szövegben, a négy elemmel teljessé téve a József Attila — Vörös István univerzumot. Máskor a vers egy részletéből lesz csak átirat: a *Féltékenység* csak a *Rejtelmek...*-szakaszt írja át a *Flóra*-versből, a *Fejen álló szonett* az 1937-es *Egy vak ember sír* töredékeinek két sorából ír két tercintát követő két quatinát, fordított szonettet, bár ugyanakkor érdekes fényszöveget vet a *Herz Henrik ömlétségének szonettjére* is, amennyiben „a költő” sorkezdeteiket is visszhangozza. Vörös szövegei olykor az eredeti ihlető vers sokszorosára nőnek: a *Kaland* az *Amikor verset ír az ember...* hat sorát tizenkilenc sorossá duzzasztja, a *Mértakarod* a *Két hexametert* kilencre bővíti, a *Csapos, szobafestő, futár* a *Ne légy szeles...*-ből épít tíz soros verset. A *Vonallhúzás* a *Kialtozás* három versszakos versét négy szakaszossá, az *Inkább*

a rossz szövege az *Irgalom* négy szakaszát ötre emeli. A *Visszabontás* a *Medáliák* tizenkét fejezetét fordítva járja végig. A tükör itt ikertükrét rákamenetben tükrözi, én a számozást meghagytam volna 1–12-ig, hogy a bachi kettős fúgatranszformáció elve még ennyire se legyen didaktikus, egyedül, vezetés nélkül vegye észre az olvasó, hogy szövegemlékét feje tetejére állították.

Kiemelkedik az átiratok közül a záróvers, a *Még hogyan halhatott volna meg József Attila* hat részes sorozata, amely szellemes sorsalternatívákat villant fel a Szárszón csak a *Szabad ötletek* jegyzékét elégető, de életben maradó, később Budapest ostromát átélő figurától az ötvenes évekbeli József Attila elképzelt szerepén és az 56-os hős alakján át a 60. születésnapját ünneplő és a 68-as eseményekben részt vevő költő epizódjáig. Ehhez a szöveghez illeszkedik az utolsó vers átirata, amely fikatív epikus keretben egy a 68-as forradalmi diákújság által leközlött, régóta hallgatásba burkolózó mester szövegét tartalmazza, az *Íme hát elvesztem hazámat!*

A tükrök tehát mint egy elvarázsolt kastélyban torzíthatnak, augmentálnak, az eredeti szövegen sűrítést, diminúciót hajthatnak végre; felismerést, elismerést és félreismerést, hasonulást és elhasonulást párhuzamosan, fényvisszaverve közvetítenek. Az olvasó tükrét készítik elő. Nem annyira kellemes önmagunkat látni bennük — nem szórakoztató tükrök, nem is annak szánja őket a sorsszembebesítő szándék. Ritkán nevetünk. József Attila repülőmozgású nagy szövegei után Vöröst olvasva, „kinek a verséből az Isten / papírrrepülőt hajtogat?” (*Félvezető*), felmerül a kérdés: mi szükség van papírrrepülőt dobni a szuperszonikus jármű után. Mi látszik a kondenzcsíkban? Például az, hogy a versek reflektálnak arra, hogy csak papírrrepülők lehetnek — nem maníros önfokozásként, hanem tisztánlátó bölceleti igénynyel. Ezek a versek egyfajta origamik: fejlesztik a kézügyességet, összehangolják a szem és a kéz munkáját, együtt hatnak a bal és jobb agyfélteke működésére, segítik a tájékozódást, irányok észlelését, a vers-térérzékelést, fejlesztik a kreativitást, a memóriát és a gondolkodást. A papírrrepülők hajtogatása tehát nagyon komoly játék: saját korunk közérzetének rejtelmes és pontos önismeretére és élvezetes kalandra hív. (Scolar, Budapest, 2021)

G. ISTVÁN LÁSZLÓ

MANUEL NIN: ISTEN IDEJE, AZ EGYHÁZ IDEJE Bizánci szertartású egyházi év

Ünnepelni jó. Az ünneplés valamilyen formában kezdettől fogva létezik az emberiség életében, hiszen kiemel a hétköznapiakból, felfüggeszti az idő múlását, s azt lehet mondani egy jó ünnepi összejövétel után, hogy „milyen gyorsan elszaladt az idő”. A vallás világában pedig még többet tesz az ünnep, mert belső jellege révén az időtlen isteni szférába emeli az embert, és a kíméletlenül leketyegő kairost az „üdvösség idejét” (2Kor 6,2) megélhető kronosszá teszi.

Lehetséges, hogy hasonló gondolat sugallta Manuel Nin görögkatolikus püspök (athéni exarcha) könyvének *Isten ideje, az egyház ideje* címét, amelyet a bizánci egyház szertartási évről, ünnepeiről állított össze. Ugyanis amikor az egyházban tartjuk az ünnepeinket, akkor a földi időből kiszakadva egy kicsit az isteni örökkévalóságba lépünk át, „Isten idejébe”. Kissé hasonlít ez ahhoz a gondolathoz, amit a szent ikonok révén állít eléink az egyház: az ikon ablakot nyit Isten Országára. A keleti egyházak éppen ezért ma sem félnek attól, hogy szertartásaikban hosszabban — bár törekedve az emberi lépték megtartására — ünnepeljenek.

Manuel Nin eredetileg olasz nyelven jelentette meg 2011-ben a könyvét. Érdekességként lehet említeni, hogy az eredeti könyvet egykori növénydekei fordították magyarra. Ugyanis két évtizeden keresztül vezette rektorként a Pápai Görög Kollégiumot Rómában, így sok mai papunknak volt a nevelője, és ez a kis kötet karácsonyi ajándék gyanánt látott napvilágot Magyarországon.

Mérhetetlen távlatokat nyit előttünk a könyv címe: *Isten ideje, az egyház ideje*. A liturgiánkon keresztül az örökkévalóságban élő Isten lép be a mi emberi időnkbe, az egyház liturgiáján keresztül pedig mi közelíthetjük meg őt. A húsvéti „anabaszisz — katabaszisz” gondolata is benne rejtőzhet ebben. Vagy akár alexandriai Szent Atanáz tanításának megvalósulását is meg lehet benne látni: „az Isten emberré lett, hogy mi istenné lehessünk” — persze, jól értelmezve: a „theószisz-ra” gondolva. Mindenesetre könyvünk, kimondatlanul is, magában rejtje ezeket a gondolatokat.

A mű egyházunk legnagyobb tizenkét ünnepéről ad történelmi (liturgiátörténeti), liturgikus teológiai, himnográfiai és ikonografikus szinopszist. Mindezt úgy teszi, hogy az adott ünnepet magyarázza és értelmezi magából a liturgiából, illetve annak szövegeiből. (Talán nem túlzás ezt azon egyházatyák tevékenységéhez

hasonlítani, akik a Szentírást a Szentírásból magyarázták; a módszer mindenképpen megállja a helyét.) A szerző bőségesen hoz liturgikus idézeteket — a szemnek is előtűnő módon dőlt betűkkel szedve — az egyes fejezetekben. Egyébként pedig mindegyik ünnepnek a dátuma és a címe után egy-egy alcímet ad, ezzel is kidomborítva az ünnep teológiai mondanivalóját.

A kedves kis könyv olvasása közben örömmel fedezhető fel a fontos axióma: „lex credendi lex orandi”, vagyis hogy „a hit törvénye az imádság törvénye”. Amit hiszünk, azt meg- és átimádkozzuk, illetve amit imádkozunk, az a mi hitünk. A bizánci egyház pedig az ősi, veretes liturgikus szövegeihez (himnuszok és imádságok) nemcsak az isteni kinyilatkoztatásból merít, hanem a hit másik forrásából, a szenthagyományból is. Olykor még az egyetemes zsinatok szövegei is felfedezhetők bennük. Mindenesetre, aki csak távolabbról ismeri a bizánci egyház szertartásait, rácsodálkozhat a könyvben közölt szórványos adatok alapján is, hogy milyen ősi, olykor másfél évezredes liturgikus szövegekről van szó. És ezeket az egyház nem múzeumban őrzi, hanem templomaiban imádkoztatja és énekelteti a híveivel. Így válik nemcsak élővé, hanem éltetővé is. Éppen ezért szerzőnk gondot fordít arra is, hogy mindenki számára érthető legyen a könyve. Teszi ezt egyrészt az olvasmányossággal, ami a magyar fordításban is megmaradt, másrészt pedig azzal, hogy egy bevezető fejezetet szán a liturgikus terminológia magyarázatának.

A könyvben minden ünnepnél sok, legalább egy-egy ikon található. Ám ezek nem pusztán illusztrációként kerültek bele. Itt is érvényesül az az alapelv, hogy az ikonnak nem esztétikai gyönyörködtetést kell adnia, hanem Istenhez kell emelnie az ember lelkét. Így az egyes fejezetekben a szövegnek a megértését és elmélyítését szolgálják.

Szeretünk ünnepelni. De mennyire más a liturgiáról, a szertartásokról, az ünnepekről az elméleti tudás, mint a gyakorlat, a gyakorlatból merített tapasztalat! Az egyházi év liturgikus ünnepeihez való kötődésünket, az irántuk való szeretetünket ez a könyv a maga remek módszere által elmélyíti. Érdemes ráhagyni, hogy érthető módon vezessen végig az egyházi éven, és ezáltal Istenhez emelje lelkünket. A sok-sok ikonnal ellátott könyv mindenki számára kedves lehet, éppen ezért ajánljuk nemcsak a bizánci egyház híveinek, hanem minden, a liturgia iránt bármilyen szinten érdeklődőnek a figyelmébe. (Zöld-S Studio, Budapest, 2021)

IVANCSÓ ISTVÁN

PATSCH FERENC SJ: AZ ÚT BEFELÉ VEZET Spirituális kérdésekről személyes hangon

Patsch Ferenc jezsuita tavaly megjelent kötetében arra hívja meg olvasóit, hogy közösen tekintsenek rá részben személyes jelenükre, részben az egyház életére. A kötet alcíme már jelezheti az olvasó számára — és talán ezt már megszokhatuk Patsch Ferenc hasonló köteteinél —, hogy itt egy sajátos önreflexióról van szó. A válogatáskötet több nagy tematikus blokkon keresztül gyűjti egybe a korábban megjelent szövegeket. A teljesség igénye nélkül: „hétköznapi misztika”, „lelkipásztorkodás”, „a koronavírus korában”.

Az elsőre heterogénnek és szétartónak látszó témák mégis jól illeszkednek egy nagyobb perspektívába. A fejezetek a szerző személyes látószögében és a saját maga számára feltett kérdésekben találják meg egységüket. A kérdések, hogy hogyan látja és érti meg magát ma egy Rómában élő és oktató jezsuita szerzetes paptanár, hogyan helyezi el önmagát abban a sajátos kultúrában, amelyben él, hogyan tekint rá az egyház jelenére, annak élő kihívásaira, ebből a személyes irányból közelíthetők meg. Az válik igazán izgalmas kihívássá az olvasó számára, hogy mindezen kérdéseket óhatatlanul neki fel kellene tennie.

Ennél a kötetnél nem szabad szem elől tévesztenünk, hogy a szerző (mint ahogyan mi magunk is) nagyon sokféle módon van jelen az életben: papként, tanárként, férfiként, olykor idegen nyelvet tanuló diákként. A személyes egység fogja össze az élet sokszínűségét. Ebben az egységben miért is ne lehetne egyszerre beszélni egy tikkasztó havannai tengerparti futásról, találkozásról, és ennek kihívásairól (*Papi csábítás*, 154–159.); illetve arról, hogy ki és miért időszerűbb ma az egyház számára, Ferenc vagy Benedek pápa (*Benedek vagy Ferenc — melyik időszerű*, 106–111.). Patsch Ferenc kötetének olvasásakor számomra mindig izgalmas, hogy mikor és milyen formában jelenik meg szinte minden nagy, az egyház jelenét érintő aktuális kérdés. Ez pedig ennek a formának az egyik legnagyobb erenye. Az adott kérdést közérthetően, a kötet műfajának megfelelően, de kellő mélységben ismerteti meg az olvasóval, sokszor olyan problémákat felvetve, amelyek az egész világ egyházra irányulnak. Ezek a kérdések sajnos többnyire jelen sincsenek a mindennapjainkban, holott, ahogyan erre többször is utalás történik, ebből a nagy egészből lehet érvényes következtetéseket levonni az egyházra, vagy akár Ferenc pápára nézve (*Té mit tennél, ha pápa lennél*, 111–120.).

A kötetet olvasva végig az járt a gondolataimban, hogy valóban, az életünk különböző szeg-

mensei közel sem válnak el egymástól annyira, mint ahogyan az egyes irodalmi műfajok különülnek el egymástól. A kötet pont ezért, véleményem szerint, nem igényli a lineáris olvasást. Sőt! Saját olvasási élményem, hogy előbb és jobban visszaadja a kötet koncepcióját, ha szabadon, „kedvünkre” válogatunk, ugrálunk a témák között. A problémák és a lényeg valahogyan mindig ugyanaz marad, várva a válaszunkat.

Az út, amelyet a szerzővel bejárhatunk, valóban befelé vezet. A saját személyes és lelkipásztori életéből merített történetek kapcsán nemcsak őt ismerhetjük meg, hanem közben óhatatlanul az olvasó is bevonódik az adott szituációba, maga is válaszadóvá lesz, eközben mélyülhet belső önismerete. A szerző ezt a szándékát már a bevezetőben jelzi, és már rögtön az első oldalon egy közös utat ajánl fel a megszólított olvasónak.

Oktatóként én is mélyen átéreztem a szerző nehézségeit és útkereséseit abban, hogy hogyan kellene egy nagyszámú egyetemi kurzus szinte személytelené vált tömegéből emberhez méltó módon és eszközökkel meglátni és kiszűrni azokat, akik nem megfelelően készültek fel a vizsgára (*Bukás/buktatás traumája*, 283–285.). Megvallom, valójában mégis arra jutottam, hogy az egyes felvetett szituációkban egészen élesen különbözöm a szerzőtől, néhol persze egészen értékes találkozásaink voltak a kötet olvasása alatt.

Fontosnak látom a kötet azon részeit, amelyekben a szerző papi, szerzetesi életének kihívásairól, olykor szürke hétköznapijairól ír. Ezekhez az élményekhez sokszor nem tudtam csatlakozni, a problémák idegennek hatottak, talán nem vagyok egyedül abban, hogy sokszor másképpen képzelek el egy-egy pasztorális vagy személyes papi helyzetet, mint amilyen az valójában. Ilyenkor óhatatlanul úgy érzem, hogy egy világ omlik össze bennem (mint talán sokunkban), ugyanakkor mélyen meg tudom érteni a szerző szándékát, hogy rá akar mutatni a másik oldal realitására, és azt hiszem, erre is szükség van. Ugyanígy nagy szükségét látom a kötet azon fejezeteinek, amelyek egy meglehetősen hektikus korban csendes, higgadt kapaszkodót nyújtanak az imádságot, spiritualitást, a hétköznapi misztikáját keresők számára, akik személyes hitük fényében olvassák a könyv idevágó fejezeit.

A kötet szerkesztésének egyetlen aspektusát tartottam zavarónak, mégpedig, hogy minden téma, alfejezet, talán legfontosabbnak vélt állítását egy-egy szöveg buborékban emelték ki. Számomra ez zavaró volt, nemcsak azért, mert óhatatlanul megtörte az adott szöveget, hanem mert sokszor az egyes mondatok megerősítő, kiemelő funkciója helyett a felületes olvasást eredményezheti. Ez pedig kárára válhat a kötet értékes mondanivalóinak. (*Jezsuita Kiadó*, Budapest, 2021)

JOHAN ICKX:

XII. PIUSZ ÉS A ZSIDÓK Pacelli listája: 2800 üldözött segélykérő levele alapján

Attól kezdve, hogy a hatvanas évek első felében vita tárgya lett a Vatikán második világháború alatt folytatott politikája, különös tekintettel XII. Piusz pápa viszonyulására a zsidóság kiirtásának náci programjához, számtalan — különböző színvonalú — könyv jelent meg a témában. Fejérdy András jelen kötethez frott előszava fő vonalaiban áttekinti a „XII. Piusz hallgatásaként” címkezett probléma felvetődését, a pro és kontra érveket felvontató legfontosabb szakmunkákat, s azt, ami mindebből eljutott a magyar közönséghez (ideértve az egyházfőt először kedvezőtlen színben feltűntető drámát és a belőle készült filmet is).

A Vatikáni Államtitkárság Államközi Kapcsolatok Szekciója történeti levéltárának igazgatója, Johan Ickx 2020-ban megjelent, s rövid idő alatt több nyelvre lefordított könyvéről megállapítja, hogy az „nem XII. Piusz és a Szentszék második világháborús tevékenységének monografikus feldolgozása, hanem sokkal inkább olyan esettanulmányok sora, amelyek ízelítőt adnak a források és a téma gazdagságából”. Ahhoz, hogy az általa irányított levéltár iratanyagából olyan forrásokat publikáljon, amelyek a pápai hivatalszervezetnek az üldözött zsidók érdekében kifejtett tevékenységét dokumentálják, Johan Ickx-nek saját bevallása szerint a koronavírus-járvány adta meg a végső lökést. Ez a körülmény azonban megnehezíti a szöveg szakkönyvként való olvasását. Ihletet merítve ugyanis Giovanni Boccaccio *Dekameron*jából, amely egy járvány idején önkéntes karanténba vonuló társaság egymás szórakoztatására szánt elbeszéléseinek füzére, a belga szerző is történeteket kíván megosztani az olvasóval, amelyek — legalábbis a magyar fordításban — „mesék” és „novellák”. Csakhogy a magyar olvasó számára ez a műfaji besorolás kitalált történetekre utal, nem is szólva a *Dekameron*hoz fűződő frívól aszociációkról. Nem kevésbé zavarba ejtő, amikor a szerző fantáziadús leírást ad egy-egy dokumentum létrejöttéről (például „Monsignor Samorè papírt fogott és rohant az asztalához. Olyan gyorsan gépelt, ahogy csak tudott... Ám Samorè referens kezdett kételkedni abban, mi is történt valójában, és azon gondolkodott, vajon nem ítélte-e meg túl gyorsan a helyzetet.” 339–340.). Mivel Ickx abban hisz, hogy „engedni kell az eredeti dokumentumokat megszólalni” (27. — miközben ugyanott kijelenti, hogy „személyesen válogattam a korábban titkos anyagokból”), nem tulajdonít jelentőséget annak, hogy a számára hozzáférhető forrásokat az elmúlt évtizedek szakirodalmának fényében értelmezze. Pedig ez nem ártott volna,

például akkor, amikor érdemi magyarázat nélkül közli, hogy „a korabeli Szlovákiában természetes volt az egyház jelenléte a kormányban” (39.), vagy amikor olyasmit állít, hogy a Magyarországra „deportált” lengyelek „nagyon sebezhető helyzetben voltak, és a magyar lakosság nem szívesen látta őket” (196.). Kompetens személyként viszont magyarázatot adhatna arra, hogy az általa oly nagy jelentőségűnek tekintett, üldözött zsidók mentésére vonatkozó gyűjteményt („Ebrei-akták”) mikor, ki és milyen okból rendezte át a levéltárban, s miért nem volt eddig publikus (78–79.).

Mindennek dacára le kell szögeznünk, hogy a kötetben teljes terjedelemben vagy részlegesen ismertetett hivatalos iratok és segélykérő levelek figyelemreméltóak, mivel mostanáig ismeretlen forrásanyaggal járulnak hozzá XII. Piusz pápaságának kiegyensúlyozottabb értékeléséhez. Segítségükkel behatódóbb ismeretekre tehetünk szert a pápa közvetlen munkatársi gárdájáról (a „Hivatal”, amint a szerző emlegeti) és a döntések előkészítésének mechanizmusáról. Arról, hogy a végső szót minden esetben XII. Piusz mondta ki, csak a beosztottak feljegyzéseiből vagy a dokumentumokon fennmaradt széljegyzetekből értesülhetünk. A szerző beszámol arról is, ha a fegyelmezett végrehajtáshoz szokott vatikáni bürokraták közül valaki hangot ad „ellenérzéseinek” (429.), ám összbenyomása mégis az, hogy a pápa és környezete folyamatosan dolgozott az európai zsidóság egyre tragikusabbá váló helyzetének enyhítésén. Ez a tevékenység több területen adatolható a könyvben közölt iratok alapján. Ilyen a diplomáciai csatornák felhasználása: a Szentszék az államközi kapcsolatok keretei között próbált fellépni a zsidóellenes intézkedésekkel szemben Szlovákiában, Romániában, a Francia Államban. Ez a törekvés, amelynek az apostoli nunciusok voltak a fő aktorai, bizonyos eredményekhez vezetett, többnyire azonban ellenállásba ütközött, hosszabb távon még a zsidónak minősülő keresztények mentesítését illetően is. A németek által elfoglalt kelet-európai térség zsidóságának (és katolikus hierarchiájának) sorsáról hivatalos úton nem juthattak el hírek a Vatikánba, ezért „felépítettek... egy aktív hálózatot megbízható, néha kevésbé megbízható informátorokból, hogy megtudják, mi történik az immár szinte áthatolhatatlan határokon túl” (181.). A Szentszék felvilágosítására főként bátor egyházi személyek vállalkoztak, mint amilyen a magyar Slachta Margit szociális testvér is volt (nem nővér, amint a könyvben említik). A levéltári források továbbá fényt derítenek olyan informális hálózatokra, melyek révén a Szentszék segíteni tudta a hozzá forduló kérelmezők menekülését (többnyire katolikus hívekről van szó, de izraelita felekezetűek is fordultak XII. Piuszhoz). A kötetbe felvett, megindító esetek között van-

nak, amelyeknek a szerencsés végkimenetelét is megismerhetjük, néha azonban források híján erre nem nyílik mód. A Szentcsék számára a korábbiál is kényesebb helyzet állt elő Róma német megszállásával, amelyre sajátos választ jelentettek az egyházi intézményekben zajló mentőakciók. Bár ezek körülményei jórészt már ismertté váltak, az új levéltári források alátámasztják azt a feltételezést, hogy a mentőakciókat szervező papok, szerzetesek összeköttetésben álltak a pápa közvetlen munkatársi körével.

A kötet elolvasása két tanulsággal mindenképpen szolgál. Egyrészt igazolja azokat a holokausztal foglalkozó történetéseket, akik a korábban kutathatóvá tett és publikált vatikáni levéltári anyagot nem tartották teljes körűnek. Sőt, amint maga a szerző utal rá, vannak még további, nem feldolgozott levéltári egységek, amelyek létezésére következtetni lehet (79.). Másrészt bármennyire méltányolható Johan Ickx azon szándéka, hogy XII. Piusznak történelmi igazságot szolgáltatson az őt halála után ért vádakkal szemben, ehhez megkerülhetetlen az újonnan előkerült történeti források és a korábbi szakirodalom kritikus ütköztetése. (Ford. Kepes Renáta; *Európa*, Budapest, 2021)

GÁRDONYI MÁTÉ

ALEXANDER STARRITT: MI, NÉMETEK

A szerző skót, és kereken negyven évvel a II. világháború befejezése után született. Regényének két elbeszélője közül az egyik szintén skót, és hozzá hasonló korú — ő Callum, aki német nagyapját kezdi kérdésekkel bombázni: katonakorában látott-e röntgenképeket, vagy netán csinált-e maga is ilyeneket?

A regényben ábrázolt helyzet a *Mi, németek* szerzőjének helyzetéhez hasonló lehet: Starritt is féllábbal a német kultúrában áll, hiszen regényírás és internetes publicisztikán kívül fordítással foglalkozik, Schnitzler és Zweig műveit ültette át angolra. Anélkül, hogy feltételeznénk, Starritt pontosan ugyanúgy fordult nagyapjához, mint a regénybeli Callum a magáéhoz, büntudattal terhelt érdeklődése hasonló kellett, hogy legyen, és hasonló a könyv ajánlásában név szerint is említett valóságos és szeretett nagyapjának „őszinte, feltáró jellegű” vallomása a regénybeli Meissneréhez.

Annyira fontos és meghatározó, ami *akkor* végbement, hogy immár a harmadik nemzedék kísérli meg feldolgozni a háború és népiártás időközben közösen európai hagyatékká lett történetét. Nyilvánvalóan nem lenne helyes, ha az újabb feldolgozások meg akarnák változtatni vagy akár csak relativizálni az alapművekben eddig rögzített lényegét. Ezzel nemcsak jelen recenzió írója

van tisztában, hanem Alexander Starritt, meg a regénybeli Callum, de még Meissner nagyapa is. A háború és a hadifogság hosszú évei után hazajutva, életét újrakezdve Meissner kötelességének érezte, hogy megismerje a Soá történetét. Mivel saját történetét csak jó ötven évvel a háború után, unokája unszolására kezdi megírni, regénybeli elbeszélése a koncentrációs táborok irodalmát figyelembe vevő, arra reflektáló elbeszélés. Callum és Meissner, vagyis a fiktív elbeszélők, és persze Starritt számára is evidencia, hogy az olvasó ismeri és alapvető tudásként fogadja el ezt a talán kanonizáltnak is nevezhető irodalmat. Ha a szerző — nagyon helyesen — nem akarja felülírni ezt a hagyományt, mi az, amit még hozzátehet?

Először is azt, hogy megmutatja, mit tudott kezdeni a háborúban katonáskodó nemzedék egy jóra való tagja a német örökséggel, mit tud kezdeni vele az unokák nemzedéke, és hogy a háború emléke miképpen hat a családon belüli kapcsolatokra. Meissner és felesége sosem volt náci, a háború elmúltával nyitottá váltak az egykori ellenségek, a britek és amerikaiak kultúrájára. Ezzel függ össze, hogy lányuk brit férfival kötött házasságot. A Skóciában született és ott felnőtt unoka németiségével együtt aggasztó terheket is örököl. Ez a családon belüli traumafeldolgozás a regény egyik rétege. Ebből kezd kibontakozni a mű címének jelentése: ma már nemcsak a „valódi” németek osztoznak a II. világháború német örökségében, hanem egyrészt az Európát behálózó családi kapcsolatok, másrészt a közös kultúra miatt mostanra minden európainak osztoznia kell — vagy kellene — a II. világháború felelősségében. És ez nem pusztán általános ténymegállapítás vagy igény, hanem ebbe az irányba hat maga a regény is: elolvasása, Callum és Meissner sorsának átélése az olvasót is sorstárrá teszi a németiségben. Ám mivel az unoka és a nagyapa egyaránt jóra való figura, ez igazából nem terheli meg a befogadót — aki például ismeri Jonathan Littell *Jóakaratiúk* című regényét, tisztában lehet vele, mennyivel nagyobb kihívás egy kevésbé szerethető német főhősön és egyes szám első személyű elbeszélőn át jutni el a II. világháború színtereire.

Egyesek azért osztoznak a német múlt terhében, mert tudatában vannak, hogy nem tehetnek másként, mások, meglepő és nehezen felfogható módon, a valahai náci és a diadalmas német seregek csodálóiaként teszik ezt. Mostanában főleg kelet-európaiak kerülnek a faji felsőbbrendűség és az erő kultuszának bűvkörébe. Ezt a jelenséget csodálkozva és távolságtartó mértéktelenséggel írja le Callum, illetve Starritt.

Unokája ösztökélésére Meissner nagyapa viszapörgeti háborús emlékeit, melyek közt talál egy olyat, ami rémtetnek nevezhető. Habár ennek sem elkövetője, hanem tanúja volt. Az eset a

háború vége felé történik, amikor lengyel területen át hátrálnak a németek a szovjet hadsereg előtt. Az előzményekről, mindarról, amin az oroszországi hadjárat kezdetétől átment, Meissner csak általánosságokban ír Callum számára írott emlékezésében. Annyit mond el, hogy eredetileg tüzer volt, majd, miután a győzedelmes előrenyomulás után keserves védekezésre kényszerült a német sereg, átkerült a gyalogsághoz. Nem kétséges, hogy sok embert ölt meg közben, de — elmondása szerint — azt személytelenül, a háború gépezetének jelentéktelen alkatrészeként tette. Teste legyengült a rossz ellátás és a megpróbáltatások miatt, ruházata elhasználódott. Az ismétlődő ütközetek újra és újra szétzilálták az egységeket, és valahányszor újjászerveződtek, Meissner korábban nem ismert bajtársakkal került össze.

A történet, melyet Meissner lejegyez, azzal indul, hogy 1944 őszén a nélkülöző német katonákhoz eljut egy „tábornoki élelmiszerraktár” híre. Míg őket harmadik éve tartják silány, épp csak a pusztá élet fenntartásához elégséges koszt, a magasrangú tiszteknek luxuscikkek jutnak. Korábban elképzelhetetlen lett volna, hogy közkatónák ilyen raktárt próbáljanak meg feltörni, de a végső összeomlás közeledtével, mint annyi minden, ez is megváltozik. Miért jusson szovjet kézre a sok francia bor, olasz szardínia, és minden más földi jó, „amit a megszállt országokból szedtek össze a tábornoki kar számára”, ha egyszer, először és utoljára, jóllakhatnak belőle — már ha nem csupán legenda az a raktár.

Nem mintha korábban nem raboltak volna élelmet maguknak. Raboltak, mégpedig rendszeresen, az orosz lakosságtól. Meissner elmondása szerint az ilyesmi a keleti fronton nem számított kilengésnek, eleve így tervezte a hadvezetés. A műveletet nem rablásnak, hanem portyának nevezték. Véletlenek sorozata gyúr össze öt régóta borotvátlan, szedett-vedett ruházatú és fegyverzetű katonát portyázó osztaggá.

Meissner tehát egy rövid, a háború végkimenetele szempontjából nézve jelentéktelen epizódot beszél el, oly módon, hogy a korábban egymást nem ismerő öt férfi a cselekvések és egymásközi beszélgetések, viták során valamelyest megismeri egymást. Kiderül róluk, hogy Németország és a társadalom mely részéről kerültek a seregbe. Meissner úgy mutatja be magát, ahogyan akkori társai láthatták, és ahogyan akkor ő tekintett magára. Az osztag tagjai különböző korúak és műveltségűek, Himmelsbach idősebb, érett személyiség, aki könyvkiadóban dolgozott; Ottermann parasztgazda; Lüttke banki alkalmazott; Jansen fiatal hamburgi dokkmunkás — vagyis merő véletlenségből, vagy inkább az elbeszélői akarat folytán ők négyen reprezentálják az értelmiséget, a parasztságot, a kispolgárságot és a munkásosztályt. Meissner, mielőtt besorozták, egyetemre készült,

így ő még előtte állt annak, hogy besorolódjon valamelyik társadalmi osztályba, ugyanakkor a cselekmény idején elég régóta katona ahhoz, hogy amennyire lehetséges, hozzáedződjön a háborúhoz, ellentétben Jansennel, aki csak nemrég került a frontra, a már összeomlófélben lévő csapatokhoz. Jansennek gyorsan el kéne sajátítania az életben maradás fortélyait, de képtelen rá. Jóindulatú társai próbálnak segíteni neki. Csak Lüttke bánik vele durván, az önjelölt osztagparancsnok, akiről menetközben nemcsak kispolgár volta derül ki, hanem az is, hogy náci — az egyetlen ötük közül. Ebben a felállásban közelítenek a tábornoki raktárhoz, de még mielőtt elérnék, egy nem sokkal korábban elkövetett tömeggyilkosság nyomaira bukkannak. Az elkövetők egy falu minden lakosát megölték, mégpedig találékony kegyetlenséggel és látványosan, ráadásul a nyomok tanúsága szerint több üveg valódi francia pezsgőt is elfogyasztottak közben. A portyázó osztag tagjai ilyet sohasem csináltak és nem is láttak, mindnyájukat megdöbbeníti, ami a szemük elé tárul, Jansen hisztériás rohamban tör ki. Viszont a pezsgősüvegek bizonyítják, hogy a tábornoki raktár létezik, és a közelben van, ők tehát összeszedik magukat, és tovább indulnak a kincsek felé.

Meissner elbeszélése azt tárja fel, hogyan alakul öt véletlenül összekerült férfi viselkedése, kapcsolatrendszere rövid idő alatt, végletesen szélsőséges körülmények között. Egy novellára való anyag, melyet Starritt kompozíciója a regény második szolamává tesz. A regény fikciója szerint ezen tanúságtétel sohasem jött volna létre, ha Callum nem préseli ki a nagyapijából. Ám mivel kettejük kapcsolata kölcsönös szereteten és bizalom alapul, a *Mi, németek* a háborús irodalomnak azon részéhez tartozik, amely a rémségekkel való szembesülés közben is tovább zengi a „humanitás” alapbasszusát, azt a meghitt hangot, amit Kertész Imre és más nagy írók annak idején céltudatosan kiiktattak műveikből.

A realista művészekre jellemző, hogy az általában elbeszélt történetet mindig egy nagy történet, nagy elbeszélés, világmagyarázat részeként találják. Starritt ezt a hagyományt folytatja, amikor figuráin keresztül a teljes német társadalmat próbálja modellezni, de azáltal is, hogy kínosan ügyel rá, nehogy története „helytelen általánosításokhoz” szolgálasson alapot. Ennek a méricskélésnek tulajdonítom, hogy Meissnert fogságba esésekor nem orosz katonának, hanem cseh partizánok fosztják meg karórájától és készülnek legyilkolni, majd pedig oroszok lépnek fel megmentőiként.

A fordító, Konok Péter szövege általában eleven, magával ragadó, de helyenként egy kis csiszolgatás ráfért volna még. Apróság, de a tábornoki raktárban fellelt Napoleon brandyt helyesebb lett volna Napoleon konyaknak fordítani, már csak az íze miatt. (*Európa*, Budapest, 2021)

ZOLTÁN GÁBOR

SOMMAIRE

L'Église grecque-catholique en Hongrie

ISTVÁN BAÁN:	L'Empire byzantin et les Hongrois
TAMÁS VÉGHSEŐ:	Les questions de l'Union de Oujhorod
PÉTER SZABÓ:	La structure de gouvernance de l'archéparchie de Hajdúdorog
MIKLÓS PAPP:	Nouvelles perspectives dans la théologie de l'Est
PÉTER MOSOLYGÓ:	La diaspora grecque-catholique: expériences d'un prêtre
SZILVESZTER TERDIK:	Les grecs-catholiques hongrois et la peinture d'icônes
■	Témoignages des femmes de prêtres grecs-catholiques
■	Entretien avec les évêques Fülöp Kocsis, Atanáz Orosz et Ábel A. Szocska

INHALT

Die griechisch-katholische Kirche in Ungarn

ISTVÁN BAÁN:	Byzanz und die Ungarn
TAMÁS VÉGHSEŐ:	Fragen um die Union von Ungwar
PÉTER SZABÓ:	Die Verwaltungsstruktur der Erzeparchie von Hajdúdorog
MIKLÓS PAPP:	Neue Perspektiven der östlichen Theologie
PÉTER MOSOLYGÓ:	Die griechisch-katholische Diaspora: Erfahrungen eines Priesters
SZILVESZTER TERDIK:	Die ungarischen Griechisch-Katholiken und die Ikonmalerei
■	Zeugnisse von Frauen griechisch-katholischer Priester
■	Gespräch mit Bischof Fülöp Kocsis, Atanáz Orosz und Ábel A. Szocska

CONTENTS

The Greek Catholic Church in Hungary

ISTVÁN BAÁN:	Byzantium and the Hungarians
TAMÁS VÉGHSEŐ:	Questions related to the Union of Uzhhorod
PÉTER SZABÓ:	The Governance Structure of the Archeparchy of Hajdúdorog
MIKLÓS PAPP:	New Perspectives in the Eastern Theology
PÉTER MOSOLYGÓ:	The Greek Catholic Diaspora: Experiences of a Priest
SZILVESZTER TERDIK:	The Greek Catholics of Hungary and Icon Painting
■	Wives of Greek Catholic Priests about Their Life
■	Interview with Bishop Fülöp Kocsis, Atanáz Orosz and Ábel A. Szocska

Főszerkesztő: GÖRFÖL TIBOR

Felelős szerkesztő: PUSKÁS ATTILA Felelős kiadó: GÁJER LÁSZLÓ Főmunkatárs: LUKÁCS LÁSZLÓ

Szerkesztők: BENDE JÓZSEF, DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG, LÁZÁR KOVÁCS ÁKOS, PATSCH FERENC, VARGA SZABOLCS, VÖRÖS ISTVÁN

Szerkesztőbizottság: BÁBEL BALÁZS, HEIDL GYÖRGY, HIDAS ZOLTÁN, HORKAY HÖRCHER FERENC, MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS, MOLNÁR ANTAL, THOMKA BEÁTA

Kiadóhivatali titkár: FAZAKAS ANNAMÁRIA Honlap: SOMFAI BOGLÁRKA

Tördelés: NÉMETH ILONA Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024; Készült a Séd Nyomdában, Szekszárdon

Szerkesztőség és Kiadóhivatal: 1052 Budapest, Piarista köz. 1. Telefon: 317-7246; 486-4443. Postacím: 1364 Budapest, Pf. 48.

Internet cím: <http://www.vigilia.hu>; E-mail cím: vigilia@vigilia.hu. Előfizetés, egyházi és templomi árúsítás: Vigilia Kiadóhivatala.

Terjeszti a Magyar Posta Zrt. Hírlap Üzletág, a Magyar Lapterjesztő Zrt. és alternatív terjesztők.

A Magyar Posta Zrt. postacíme: 1900 Budapest. Előfizetésben megrendelhető az ország bármelyik postáján, a hírlapot kézbesítőknél, www.posta.hu WEBSHOP-ban (<https://eshop.posta.hu/storefront/>), e-mailen a hirlapelofizetes@posta.hu címen, telefonon 06-1-767-8262 számon, levélben a MP Zrt. 1900 Budapest címen. Külföldre és külföldön előfizethető a Magyar Posta Zrt. fenti elérhetőségein.

A Vigilia csekk számla száma: OTP V. ker. 11707024-20373432. Előfizetési díj: egy évre 8.400,- Ft, fél évre 4.200,- Ft, negyed évre 2.100,- Ft. Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: EU országok: 8.400,- Ft/év + postaköltség, tengerentúli országok:

112,- USD, illetve ennek megfelelő más pénznem/év.

SZERKESZTŐSÉGI FOGADÓÓRA: KEDD, CSÜTÖRTÖK 10-14 ÓRA

KÉZIRATOKAT NEM ŐRZÜNK MEG ÉS NEM KÜLDÜNK VISSZA

Ára: 800 Ft

VIGILIA

SZEMLE

MANUEL NIN

Isten ideje, az egyház ideje.

PATSCH FERENC SJ

Bizánci szertartású egyházi év

JOHAN ICKX

Az út befelé vezet. Spirituális
kérdésekről személyes hangon

ALEXANDER STARRITT

XII. Piusz és a zsidók. Pacelli listája:
2800 üldözött segélykérő levele alapján
Mi, németek

A SZEMLÉKET ÍRTÁK

Gárdonyi Máté, Ivancsó István,
Sághy Ádám és Zoltán Gábor

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Fény és világosság
- A béke lehetőségei
- Csejtei Dezső, Kovács Péter,
Patsch Ferenc, Prohászka László,
Ruzsa György és Török Csaba tanulmánya
- Acsai Roland, Fecske Csaba, Győri László,
Méhes Károly, Sopsits Árpád,
Tatár Sándor és Tomaji Attila írása



MINISZTERELNÖKSÉG



Nemzeti Kulturális Alap

Petőfi
Kulturális
Ügynökség

