

Athanasiana

21

ISSN 1219-9915

SZENT ATANÁZ GÖR. KAT. HITUDOMÁNYI FŐISKOLA

INSTITUTUM SANCTO ATHANASIO NOMINATUM

ATHANASIANA

21



NYÍREGYHÁZA

2005

TARTALOMJEGYZÉK

Bevezetés	7
Ivancsó István: II. János Pál pápa	9
Ivancsó István: XVI. Benedek pápa	27
Orosz Atanáz: A Pászká-katekézis az ősegyház és a keleti egyházatyák hagyományában	33
Puskás Bernadett: Az Istenszülő oltalma-ikonok az Északkelet-Kárpátok vidékén	57
Ivancsó István: Aranymisés szentképek görög katolikus papjainktól	69
Soltész János: Mária titkának őszövségi kiindulópontjai és a Mária-tisztelet hatása a nőről vallott felfogás alakulására	83
Horváth Tamás: A hamvasztás	107

SUMMARIA

A. Orosz: La catechesi della Pasqua nella tradizione della Chiesa antica e dei Padri orientali	125
B. Puskás: Les icônes de l'Intercession de la Mère de Dieu dans la peinture d'icônes de la région des Carpates	126
I. Ivancsó: Santini di 50° giubileo dei sacerdoti greco-cattolici	128
J. Soltész: Die alttestamentliche Ausgangspunkten des Misteriums Marias und der Effekt der Verehrung Marias auf das Frauenbild	129
T. Horváth: La cremazione	130

KÖZLEMÉNYEK

Natalino Valentini: Theologia cordis a keresztény keleten	131
Ivancsó István: Tovább dolgozik a Nemzetközi Teológiai Bizottság	155
Jacqueline Ruyak: A magyarok Máriát tisztelni jönnek	159

KRÓNIKA

A Magyar Patrisztikai Társaság találkozója	165
Janka Ferenc előadása a Budapesti teológiai konferencián	166
Dr. Pirigyi István professzor halála és temetése	166
Megemlékezés II. János Pál pápáról	167
Héctor Vall rektor úr hivatalos látogatása Főiskolánkon	167
„Ima a Páapéért és emlékezés a Szentatya tanításaira”	168

KITEKINTÉS

Mons. Andrea Cordero Lanza di Montezemolo: XVI. Benedek pápa címere	169
Zenit: A menny mely része van kijelölve a meg nem keresztelt gyermekek és személyek lelkének?	175
Zenit: A pápa keresi a keleti Egyházakkal 451-ben létrejött szakadás rendezését	181
Zenit: Az Apostoli Szentsték felhívása a Szentföld keresztényei érdekében a nagypénteki gyűjtés kapcsán	185
Zenit: XVI. Benedek pápa húsvéti üdvözlete a keleti Egyházaknak	187

PAPI ÖNARCKÉPCSARNOKUNK 10.

Dr. Baán István: Pillanatfelvétel	189
Bodolóczki Emil: Áldozópapságom	195
Jaczkó Sándor: A Sematizmus adatai	199
Kerékgyártó András: Önéletrajz	199
Dr. Soltész Mihály: Életrajzi vázlat	201
KÖNYVISMERTETÉSEK	205
RECENSIONES	213
Keleti egyházi BIBLIOGRÁFIA magyar nyelven 2004-2005	221

BEVEZETÉS

Az *Athanasiana* jelen, 21. számának összeállítása kezdetén kaptuk a hírt, hogy *II. János Pál* pápa földi élete vége felé közeledik, majd betegsége kritikusra fordult, aztán kisvártatva megérkezett a tudósítás a haláláról is. A katolikus világ gyászába bekapcsolódtunk. – De aztán nem sokáig kellett várni, mert újra lett az Egyházunknak földi vezetője, miután a bíborosok viszonylag rövid konklávé után megválasztották *Joseph Ratzinger* bíborost, aki a *XVI. Benedek* nevet vette fel. Ezek fényében természetes, hogy Hittudományi Főiskolánk folyóirata jelen számát az elhunyt pápára való emlékezéssel kezdjük, majd az új pápa bemutatásával folytatjuk. Valójában, nem csak hallgatóinknak, hanem a tanár kollégák jelentős részének is *II. János Pál* volt „a pápa”, hiszen a gondviselő Isten hosszú kormányzást engedélyezett neki Szent Péter utódjaként. *XVI. Benedek* pápa sem ismeretlen előttük, hiszen a világ egyik legjelentősebb (vagy talán éppen a legjelentősebb) teológusaként sok könyvét, tanulmányát, írását lehetett eddig is olvasni, magyar fordításban is. Amikor tehát folyóiratunkban az elődöt búcsúztatjuk, az utódot köszöntjük.

Ezek után ez a szám is a megszokott rendet követi. A tanulmányok között először *Orosz Atanáz* atya írása kapott helyet, melyet a Pászka-katekézisiről írt az ősegyház és a keleti egyházatyák hagyományában. Ezt követi *Puskás Bernadett* művészettörténeti tanulmánya, mely az Északkelet-Kárpátok vidékén fellelhető Istenszülő oltalmáikonokat mutatja be. *Ivancsó István* aktuális témát választott: görög katolikus papjaink aranymiséis szentképeinek idézeteit dolgozta fel, aminek aktualitását az adja, hogy a nyáron ünnepli megyéspüspökünk, *Keresztes Szilárd* püspök atya ezt a szép jubileumát. Még ugyancsak a tanulmányok között következik *Soltész János* tanulmánya mariológiai témában: Mária titkának ószövetségi kiindulópontjait tekinti át és azt, a Mária-tisztelet hogyan hatott a nőről vallott felfogás alakulására. *Horváth Tamás* történeti és egyházjogi szempontból vizsgálja a hamvasztás aktuális témáját. Majd a tanulmányok idegen nyelvű összefoglalói következnek.

Rendesen következnek a *Közlemények*, a *Krónika* és a *Kitekintés* rovat. Ezek rövidebb lélegzetű írásokat tartalmaznak, melyek dokumentum értékűek lehetnek nem csak Intézményünk életében és működésében, hanem a világegyházra való rátekintést is szolgálják.

Az eddig jelentős sikert felmutató – mert komoly érdeklődésre tart számot – *Papi önarcképcsarnokunk* immár tizedik alkalommal szólaltatja meg azokat a papokat, akik Intézményünk hallgatói és növendékei voltak, illetve itt végeztek. Bizonyára a későbbi nemzedékek számára is értékesek maradnak ezek a beszámolók a papi életről.

A két nyelven készült könyvismertetések most is helyet kaptak a kötetben, mint az eddigiekben.

Végül a magyar nyelven megjelent, a bizánci egyházra vonatkozó bibliográfia zárja a jelen számot, *Gánicz Endre* összeállításában.

A közelmúltban két alkalommal igyekeztünk görög katolikus újságunk (havilapunk) *Könyv-jelző* rovatában felhívni a figyelmet Hittudományi Főiskolánk tudományos folyóiratára, az *Athanasiana*-ra. Öröm lenne a kedves tanár kollégáknak, ha legalább egy kis megpezsdülést tapasztalhatnánk, s többen érdeklődnének iránta. Hiszen nem kevés munkával készítik el írásaikat, sok egyéb elfoglaltságuk mellett.

A nyár elején, a második félév végén – szokásos módon meglepetten – szeretettel nyújtjuk át a kedves Olvasóknak folyóiratunk legújabb számát tudományos munkánk igazolásaként és nem utolsó sorban ismeretanyag közlése szándékával.

Nyíregyháza, 2005. június 24.

I. I.

IVANCSÓ ISTVÁN

II. JÁNOS PÁL PÁPA

TARTALOM: 1. Életút a pápaságig; 2. Adatok a pápaságából; 3. Pápaságának kronológiája; 4. Magyarok, akiket oltárra emelt; 5. Magyarországi látogatásai; 6. Temetésének egy sajátossága.

1. Életút a pápaságig

Szent Péter apostol 264. utódja, II. János Pál pápa 2005. április 2-án 21.37-kor elhunyt. Pápasága csaknem 27 esztendőn át tartott, s hosszúságára nézve a harmadik volt az Egyház életében.

Családi nevén Karol József Wojtyła 1920. május 18-án született a Krakótól mintegy 50 kilométerre fekvő Wadowice nevű városban. Édesapja Karol Wojtyła, édesanyja pedig Emilia Kaczorowska volt, aki 1929-ben meghalt. Egy idősebb testvére volt, akit Edmundnak hívtak, s aki orvosként 1932-ben hunyt el. Édesapja hadseregben teljesített szolgálatot, és 1941-ben halt meg.

Karol kilenc évesen lett elsőáldozó, tizennyolc esztendő korában pedig megbérmálkozott. Miután befejezte középiskolai tanulmányait a wadoiwiczei Marcin Wadowita iskolában, 1938-ban beiratkozott a krakkói Jagelló Egyetemre. Amikor azonban a nácista fegyveres erők 1939-ben bezárták az egyetemet, a fiatal Karol munkát keresett. Így 1940 és 1944 között bányában dolgozott, majd a Solvay kémiai gyárban, hogy fenntarthassa magát és elkerülje a Németországba való deportálást.

Minthogy 1942-től kezdve a papi hivatást érezte magában, a krakkói titkos szemináriumba kezdett járni, melyet a krakkói érsek, Adam Stefan Sapieha bíboros vezetett. Közben pedig a szintén titokban működő „Rapszodikus Színház” tagja lett.

A háború befejeztével folytatta teológiai tanulmányait az újra megnyitott krakkói szemináriumban, illetve a Jagelló Egyetem Teológiai Karán. Miután ezt elvégezte, 1946. november 1-jén pappá szentelődött. Ezt követően Spieha bíboros Rómába küldte tanulmányai folytatására, ahol teológiai doktorátust szerzett 1948-ban. Disszertációjának témája: a

hit Keresztes Szent János műveiben. Ebben az időben, a szünidők alatt lelkipásztori munkát folytatott a Franciaországba, Belgiumba és Hollandiába emigrált lengyel keresztények körében.

Aztán 1948-ban hazatért Lengyelországba, és előbb a Krakkóhoz közeleső Niegowic plébániájára lett utódlási joggal kinevezve, majd pedig a városi Szent Flórián plébániájára. Majd 1951-ig egyetemi lelkész volt, s folytatta a filozófiai és teológiai tanulmányait. Ezt követően 1953-ban megvédte a Lublini egyetemen doktori disszertációját, amely Max Scheler etikájából kiindulva egy keresztény etika megalapításának lehetőségéről szólt. Később az erkölcsoteológia és etika professzora lett a krakkói szemináriumban és a lublini egyetem teológiai karán.

Fontos dátum következett életében: 1958. július 4-án XII. Pius pápa Ombi címzetes püspökévé, krakkói segédpüspökké nevezte ki. A püspökké szentelése 1958. szeptember 28-án történt a krakkói Wawel székesegyházban. Ezt Eugeniusz Baziak érsek végezte. 1964. január 13-án VI. Pál pápa krakkói érsekké nevezte ki, majd pedig 1967. június 26-án bíborossá kreálta.

Karol Wojtila 1962 októbere és 1965 decembere között részt vett a II. Vatikáni Zsinaton. Fontos szerepet kapott a *Gaudium et spes* zsinati konstitúció kidolgozásában. Összesen öt püspöki szinóduson vett részt még a pápasága előtt.

Tizenöt esztendőn keresztül tevékenykedett Krakkó érsekeként. Dolgozott, imádkozott, könyvet írt.

Aztán I. János Pál pápa rövid pápasága után 1978. október 16-án út választották meg pápának. Ezzel ő lett a történelemben az első szláv nemzetiségű pápa, Szent Péter apostol 264. utódja.

2. Adatok a pápaságából

Pápaságától kezdve II. János Pál Olaszországon belül 146 lelkipásztori utat, illetve látogatást tett. Róma püspökeként a 333 plébániájából 317-et meglátogatott. Külföldi apostoli útjainak száma – mely Péter utódjának az egész világegyházra irányuló gondoskodásának jele – összesen 104 volt.

Főbb dokumentumai közé 14 enciklikát, 15 apostoli buzdítást, 11 apostoli konstitúciót és 45 apostoli levelet sorolnak. A II. János Pál nevéhez öt könyv is fűződik, melyeket pápaként írt.

A szentatya 147 boldoggá avatási szertartást végzett – melyek során 1338 személyt avatott boldoggá. Ugyancsak végzett 51 szentté

avatást, amikor összesen 482 személyt kanonizált. Tartott még 9 konzisztóriumot is, amikor 231 bíborost kreált (plusz egy személyt in pectore, akinek neve nem került nyilvánosságra). A teljes Bíborosi Kollégiumot 6 alkalommal hívta össze, s ezen alkalmakkor ő elnökölt.

A pápa 1978-tól napjainkig 15 Püspöki Szinódust hívott össze: hatszor rendes általános gyűlésre (1980-ban, 1983-ban, 1987-ben, 1990-ben, 1994-ben és 2001-ben), egy rendkívülit általános gyűlésre (1985-ben) és nyolc speciálist (1980-ban, 1991-ben, 1994-ben, 1995-ben, 1997-ben, kettőt 1998-ban és 1999-ben).

Egyetlen pápa sem találkozott annyi személlyel, mint II. János Pál: a szerdai 1160 általános kihallgatáson 17.600.000 zarándokkal. Ebbe nem számítanak bele a magánkihallgatások és szertartási rendezvények (csupán a nagy jubileumi esztendőben több mint nyolcmillió zarándokkal). Sőt, azok sem, akikkel az olaszországi és külföldi lelkipásztori útjain találkozott a pápa. Számptalan sok kormányzati személyiséget is fogadott kihallgatáson: elég csak a 38 hivatalos látogatásra és a 738 kihallgatásra és találkozóra gondolni, amikor államfőket fogadott, továbbá a 246 kihallgatásra és találkozóra, amikor miniszterelnököket fogadott a pápa.

3. Pápaságának kronológiája

1978-ban

Október 16. – Pápává választják, és a II. János Pál nevet veszi fel. Ő lett Róma 264. püspöke.

November 5. – Felkeresi Olaszország két védőszentjének szentélyét: Assisit és Sienát.

November 12. – A lateráni bazilikát, Róma püspökének székesegyházát birtokba veszi.

December 2. – Levelet intéz Magyarország püspökeihez.

1979-ben

Január 25. és február 1. között – A mexikói Pueblába megy első külföldi útjára, ahol a Latin-amerikai Püspöki Tanács konferenciáját tartják a felszabadítás teológiájáról

Március 4. – Megjelenik a pápa *Redemptor hominis* című első enciklikája.

Október 16. – Megjelenik a *Catechesi tradendae* kezdetű apostoli buzdítása.

November 5. és 9. között – Összehívja a Bíborosi Kollégiumot tanácsadás céljából. Négy száz év után először történt ez meg.

1980-ban

Február 24. – II. János Pál pápa apostoli levelet adott ki az Eucharisztia-ról.

Április 6. – Pápai levélben sürgeti a magyar püspököket és papokat az iskolai és templomi hitoktatás végzésére.

Október 8. – A római Szent Péter bazilika altplomában felszenteli a magyar kápolnát.

November 30. – Megjelenteti második enciklikáját: *Dives in misericordia* címmel.

December 30. – Európa társvédőszentjeivé nyilvánítja Szent Cirillt és Szent Metódot az *Egregiae virtutis* kezdetű apostoli levelével.

1981-ben

Január 15. – Fogadja a lengyel Szolidaritás küldöttségét.

Május 13. – Mehmet Ali Agca merényletet követ el a szentatya ellen a Szent Péter téren.

Szeptember 14. – Megjelenik harmadik enciklikája, a *Laborem exercens*.

November 15. – Levelet küld a magyar Egyházhoz Szent Erzsébet halálának 750. évfordulója alkalmából.

November 22. – Megjelenik a szinódusi ülést összefoglaló apostoli buzdítása, a *Familiaris consortio*, mely a család lelkipásztori kérdéseiről szól.

1982-ben

Június 15. – Genfbe utazik a nemzetközi munkaügyi konferenciára, az európai nukleáris kutatóközpontba és a nemzetközi katolikus szervezetekhez.

Október 10. – Szentté avatja Maximilian Kolbe lengyel minorita vértanút.

December 12. – Beszédében megemlékezik a magyar püspökök októberi *ad limina* látogatásáról: Magyarországon a lelkipásztorkodásban

II. János Pál pápa

elsőbbiséget kell adni a katekézisnak, az ifjúság, a család, az egyházi hivatások, a szerzetesközösségek ügyének.

1983-ban

Január 25. – Kihirdeti az új Egyházi Törvénykönyvet.

Március 25. – A megváltás 1950. évfordulójára hirdetett szentév megnyitása.

Szeptember 29. és október 29. között – A Püspöki Szinódus ülése; téma: Kiengesztelődés és bűnbánat az Egyház küldetésében.

December 27. – Meglátogatja a börtönben a merénylőjét.

1984-ben

Február 11. – Megjelenteti a *Salvifici doloris* című enciklikáját a szenvedés értelméről.

Március 25. – A *Redemptionis donum* című apostoli buzdítás megjelenése: a szerzetesi elkötelezettségről a megváltás fényében.

Június 12. és 17. között – Látogatás az Egyházak Világtanácsának genfi központjában.

December 11. – Kiadja a szinódusi ülést összefoglaló buzdítást *Reconciliatio et Paenitentia* címmel a kiengesztelődésről és bűnbánatról.

1985-ben

Március 26. – A *Dilecti Amici* kezdetű apostoli levél a világ ifjúságához az ENSZ által meghirdetett ifjúsági év alkalmából.

Március 30. és 31. – Az első Ifjúsági Világnap Rómában.

Június 2. – Megjelenik negyedik enciklikája, a *Slavorum apostoli*, Szent Cirillről és Szent Metódról.

November 21. és 23. között – A Bíborosi Kollégium teljes ülése a Római Kúria reformjáról.

November 25. és december 8. között – A Püspöki Szinódus ülése húsz évvel a II. Vatikáni Zsinat bezárása után.

1986-ban

Április 13. – A római zsinagóga meglátogatása.

Május 18. Megjelenik ötödik enciklikája, a *Dominum et vivificantem*, a Szentlélekről

Október 27. – Assisiben imatálalkozó a békéért a világvallások képviselőivel.

1987-ben

Március 25. – Megjelenik hatodik enciklikája, a *Redemptoris Mater*.

Március 31. és április 3. között – Második Ifjúsági Világtalálkozó hét-százazer fiatalal Buenos Airesben.

Április 30. és május 4. között – Edith Stein boldoggá avatása.

Június 7. – A Mária-év megnyitása.

Október 1. és 30. között – A Püspöki Szinódus hetedik rendes ülése a laikusok hivatásáról és küldetéséről az Egyházban és a világban, húsz évvel a II. Vatikáni Zsinat után.

December 3. és 7. között – I. Dimitriosz konstantinápolyi pátriárka látogatása és közös nyilatkozatuk aláírása.

December 30. – Hetedik enciklikájának megjelentetése: *Sollicitudo Rei Socialis* címmel, a modern szociális problémákról a teológia fényében.

1988-ban

Január 25. – Kiadja az orosz kereszténység millenniumára az *Euntes in mundum universum* kezdetű apostoli levelét.

Június 24. – Darázsfalván (Burgenland) mintegy tízezer magyar is részt vesz a pápai szentmisén.

Június 28. – Paskai László esztergomi érsek bíborossá kreálása.

Augusztus 15. – A Mária-év lezárása és a *Mulieris dignitatem* kezdetű apostoli levél megjelenése a női méltóságról.

Augusztus 20. – Szent István halálának 950. évfordulója alkalmából pápai levél jelenik meg a magyar katolikusokhoz. Az 1947 óta először engedélyezett Szent Jobb-körmenet alkalmával Paskai László bíboros bejelenti a pápa meghívását Magyarországra.

Október 5. – Magyar nemzeti zárandoklat Rómába a Szent István-év alkalmából, több ezer hazai és sok száz külföldi magyar részvételével.

December 30. – A szinódusi témát összefoglaló *Christifideles laici* című apostoli buzdítás megjelenése a világiak küldetéséről.

1989-ben

Augusztus 19. és 21. között – A negyedik Ifjúsági Világtalálkozó Santiago de Compostellában.

Október 6. és 10. között – Ázsiai útja során Szöulból üzen Kína népének.

1990-ben

Február 9. – A Szentszék és Magyarország közötti diplomáciai kapcsolat helyreállítása.

Április 21. – Angelo Acerbi érsek, apostoli nuncius átnyújtja megbízólevelét a magyar köztársasági elnöknek.

Szeptember 15. – Keresztes Sándor szentszéki nagykövet átnyújtja megbízólevelét a pápának.

Szeptember 17. – Antall József Magyarország miniszterelnöke a pápánál.

Október 18. – A keleti egyházak kánonjogi kódexének kihirdetése.

December 7. – A *Redemptoris missio* kezdetű enciklika megjelenése a hithirdetésről.

1991-ben

Január 1. – A pápa újévi üzenetet intéz a magyar néphez.

Január 15. – A pápa levélben szólítja fel az amerikai és az iraki elnököt a béke megőrzésére a Perzsa-öbölben.

Április 4. és 7. között – A bíborosok negyedik teljes ülése az élet elleni veszélyekről és a szekták terjedéséről.

Május 1. – A *Centesimus annus* kilencedik enciklika megjelenése a *Rerum novarum* századik évfordulóján.

Május 4. – Mindszenty József bíboros hamvainak esztergomi újratemetésén Opilio Rossi a pápa küldötte.

Augusztus 5. – A gyulafehérvári egyházmegye érseki rangra emelése.

Augusztus 16. és 20. között – A pápa első magyarországi lelkipásztori látogatása.

1992-ben

- Január 1. – A Szentszék elismeri az új orosz föderációt.
Február 8. – A Szentszék diplomáciai kapcsolatot létesít Horvátországgal, Szlovéniával és Ukrajnával.
Április 7. – Megjelenik a *Pastores dabo vobis* kezdetű apostoli buzdítás, mely színóduusi összefoglalás a papképzés mai feladatairól.
Július 12. és 16. között – A pápa rövid kórházi kezelése.
Október 11. – A Katolikus Egyház Katekizmusának bemutatása.

1993-ban

- Január 6. – A pápa a Szent Péter bazilikában püspökké szenteli Ternyák Csabát.
Január 9-10. – Imatalálkozó Assisiben a balkáni békéért.
Május 31. – A pápa Veszprémmel négyre emeli a magyar érsekségek számát. Létrehozza a Kaposvári és a Debrecen-Nyíregyházi egyházmegyét. Több egyházmegye határai módosulnak.
Június 30. – II. János Pál pápa szlovákiai látogatása alkalmával szentté avatja a három kassai vértanút.
Augusztus 6. – A *Veritatis splendor* (tizedik) enciklika megjelenése.
Augusztus 9. és 16. között – A nyolcadik Ifjúsági Világtalálkozó az Amerikában, Denverben.
December 30. – Jeruzsálemben egyezményt ír alá a Szentszék és Izrael, kapcsolataik rendezésének néhány alapelvéről.

1994-ben

- Január 1. – A Társadalomtudományok Pápai Akadémiájának alapítása.
Február 11. – Az Életvédő Pápai Akadémia alapítása.
Április 10. és május 8. között – A Püspöki Szinódus rendkívüli ülése Afrika lelkipásztori kérdéseiről.
Április 16. – A Szentszék és Magyarország megállapodik a tábori püspökség felállításáról.
Május 22. – Az *Ordinatio sacerdotalis* című apostoli levél a papszenteletről.
Június 15. – A Szentszék diplomáciai kapcsolatra lép Izraellel.
Október 8-9. – A családok világtalálkozója Rómában.

II. János Pál pápa

November 10. – Megjelenik a *Tertio millennio adveniente* kezdetű apostoli levél a 2000. évi jubileum előkészítéséről.

1995-ben

Január 11. és 15. között – A tizedik Ifjúsági Világtalálkozó Manilában.

Január 14. – Pápai üzenet a kínai katolikusokhoz.

Március 25. – Az *Evangelium vitae* kezdetű, tizenegyedik enciklika megjelenése.

Május 2. – Az *Oriente lumen* kezdetű apostoli levél megjelenése a keleti egyházakról.

Május 25. – Az *Ut unum sint* kezdetű, tizenkettedik enciklika az ökumenizmusról.

Június 27. és 30. között – I. Bartholomaiosz konstantinápolyi pátriárka római látogatása és közös nyilatkozat aláírása.

Szeptember 4. és 15. között – A Szentszék küldöttsége részt vesz Pekingben az ENSZ-nek a nők helyzetével foglalkozó világkonferenciáján.

Szeptember 14. – Az afrikai szinódust összefoglaló, *Ecclesia in Africa* című apostoli buzdítás megjelenése.

November 26. és december 14. között – A Püspöki Szinódus rendkívüli ülése Libanon lelkipásztori helyzetéről.

1996-ban

Január 6. – Püspökké szenteli Majnek Antal kárpátaljai ferences szerzetest.

Február 22. – Az *Universi Dominic gregis* apostoli konstitúció a pápai szék üresedéséről és a pápaválasztásról.

Március 25. – A *Vita consecrata* című apostoli buzdítás a szerzetesi életre vonatkozó szinódus összefoglalása.

Szeptember 6-7. – A pápa második magyarországi látogatása az ezeréves pannonhalmi főapátságban és Győrben.

November 15. Megjelenik a pápa „Ajándék és titok” című könyve.

November 19. Fidel Castro a pápánál.

December 3. és 6. között – Az anglikán közösség primásának római látogatása és közös nyilatkozat aláírása.

December 10. és 14. között – Az örmény katolikusz római látogatása és közös nyilatkozat aláírása.

1997-ben

- Május 11. – A libanoni szinódust összefoglaló apostoli buzdítás aláírása:
Új remény Libanon számára.
- Június 17. – Új apostoli nuncius érkezik hazánkba: Karl-Josef Rauber
érsek személyében.
- Augusztus 21. és 24. között – A tizenkettedikk Ifjúsági Világtalálkozó
Párizsban.
- Október 2. és 6. között – A családok második világkongresszusa Rio de
Janeiróban.
- Október 19. – A *Divini amoris scientia* kezdetű apostoli levél egyház-
doktorrá nyilvánítja Lisieux-i Szent Terézt.
- November 16. és december 12. között – A Püspöki Szinódus rendkívüli
ülése Amerika lelkipásztori problémáiról.
- December 11. – TERNYÁK Csaba püspököt érsekké és a Papi Kongregáció
titkárává nevezi ki.

1998-ban

- Március 25. – Konkordátum a Szentszék és Lengyelország között.
- Április 3. – Kicsérélik az Apostoli Szentszék és a Magyar Köztársaság
között június 20-án aláírt megállapodás megerősítő okiratait az
egyház-finanszírozási kérdésekről.
- Április 19. és május 14. között – A Püspöki Szinódus rendkívüli ülése
Ázsia lelkipásztori helyzetéről.
- Augusztus 31. – A *Dies Domini* apostoli levél megjelenése a vasárnap
megszenteléséről.
- Szeptember 14. – A pápa tizenharmadik enciklikája *Fides et ratio* cím-
mel.
- Szeptember 18. – Castelgandolfóban II. János Pál pápa fogadja Orbán
Viktor magyar miniszterelnököt és családját.

1999-ben

- Január 22. és 28. között – Mexikói látogatása során a pápa aláírja az
Ecclesia in America című szinódusi összefoglalót, apostoli buzdítást.
- Március 11. – Irán elnökének látogatása a pápánál.

II. János Pál pápa

- Május 7. és 9. között – A pápa háromnapos romániai látogatása, amikor csak a fővárosba megy.
- Június 5. és 17. között – Lengyelországban a pápa szentté avatja Árpádházi Boldog Kingát, IV. Béla királyunk lányát.
- Június 29. – Apostoli levél arról a szándékáról, hogy az üdvösség történetének szent helyeire kíván zarándokolni.
- Október 1. és 23. között – A Püspöki Szinódus rendkívüli ülése Európa lelkipásztori kérdéseiről. Szent Brigittát, Sziénai Szent Katalint és Edith Steint társvédőszentekké nyilvánítja.
- Október 31. – Az evangélikus – katolikus közös nyilatkozat aláírása Augsburgban a hitbeli megigazulás tanáról.
- December 24-25. – A Szent Péter bazilika és a lateráni Szent János bazilika megnyitásával megkezdődik a Szentév.

2000-ben

- Január 6. – A Szent Péter bazilikában püspökké szenteli Erdő Pétert és Veres Andrást.
- Március 12. – A pápa ünnepélyes bocsánatkérése Istentől és az érintettektől az Egyház gyermekei által a történelem során elkövetett bűnökért és jogsértésekért.
- Március 20. és 26. között – A pápa szentföldi zarándoklata.
- Május 7. – Ökumenikus megemlékezés a XX. század vértanúiról a Colosseumnál.
- Május 12-13. – A pápa Fatimában boldoggá avatja a két – már elhunyt – látnok pásztorgyermeket, és kihirdeti az úgynevezett „harmadik titkot”.
- Augusztus 15. és 20. között – Ifjúsági Világtalálkozó Rómában.
- Szeptember 23. – A pápa fogadja Mádl Ferenc köztársasági elnököt és Orbán Viktor miniszterelnököt.
- November 8. és 11. között – II. Karekin örmény katolikosz látogatása Rómában.

2001-ben

- Január 6. – A Szentév lezárása alkalmából megjelenik a *Novo millennio ineunte* kezdetű apostoli levél a harmadik évezred távlatairól.
- Január 30. – A magyar püspökök ad limina látogatása alkalmából a pápa üzenetet nyújt át nekik.

- Február 18. – Örmény liturgia a Szent Péter bazilikában az örmény kereszténység 1700. évfordulóján.
- Május 21. és 23. között – A bíborosok hatodik teljes ülése az Egyház legfontosabb missziós feladatairól.
- Szeptember 30. és október 30. között – A Püspöki Szinódus rendes ülése a püspöki küldetésről.
- Október 20. – Az Egyház történetében először egy házaspárt avat boldoggá a pápa.
- November 22. – Az *Ecclesia in Oceania* kezdetű apostoli buzdítás megjelenése a szinódus összefoglalásaként.

2002-ben

- Január 24. Imanap Assisiben a békéért, különböző vallások vezetőinek részvételével.
- Február 11. Az oroszországi katolikus egyházszervezet kialakítása.
- Május 2. – A *Misericordia Dei* kezdetű apostoli levél megjelenése a bűnbánat szentségének néhány szempontjáról.
- Május 22. és 26. között – A pápa Azerbajdzsánban és Bulgáriában.
- Június 18. – Rómában a magyar kulturális évad megnyitása, a pápa fogadja Mádl Ferenc köztársasági elnököt.
- Július 23. és 28. között – Ifjúsági Világtalálkozó Torontóban.
- Október 16. – A *Rosarium Virginis Mariae* kezdetű apostoli levélben a pápa új tizeddel bővíti a rózsafüzért, és 2003-ra meghirdeti a rózsafüzér évét.
- Október 31. – A pápát Róma város díszpolgárává választják.
- November 14. – II. János Pál pápa látogatást tesz az olasz parlamentben.

2003-ban

- Január 25. – A pápa a Családok IV. Nemzetközi Kongresszusához, Manilába, televízión keresztül intéz beszédet.
- Február 10. – Roger Etchegaray bíboros személyes küldöttként viszi a pápa levelét Bagdadba, és tárgyal az iraki háború elkerüléséért.
- Március 1. – Pio Laghi bíboros személyes küldöttként viszi a pápa levelét Washingtonba, és tárgyal az iraki háború elkerüléséért.
- Március 23. – Batthyány-Strattman László, a „szegények orvosa” boldoggá avatása.

Április 17. – Megjelenik az *Ecclesia de Eucharistia* kezdetű enciklika az Eucharisztia és az Egyház viszonyáról.

Április 27. – Avianói Márk olasz kapucinus, hazánk török uralom alóli felszabadítása apostolának boldoggá avatása.

Szeptember 11. és 14. között – A pápa szlovákiai látogatása a 102. apostoli útja.

2004-ben

Január 24. – A pápa az Esztergom-budapesti főegyházmegye segédpüspökévé nevezi ki Kiss-Rigó Lászlót és Udvardy Györgyöt.

Június 4. – Rómában fogadja Bush amerikai elnököt. Állást foglal az iraki és a közel-keleti helyzet mielőbbi rendezése, Irak szuverenitásának helyreállítása mellett.

Október 3. – A pápa öt boldogot avat, köztük IV. Károly utolsó magyar királyunkat.

Október 17. – Megnyitja az Eucharisztia évét.

November 27. – Rómában I. Bartholomaiosz konstantinápolyi ökumenikus pátriárkának ünnepélyesen átadja Nazianzi Szent Gergely és Aranyhajó Szent János ereklyéit.

2005-ben

Január 18. – A pápa százhatvan rabbit fogad magánkihallgatáson.

Február 1. – A Gemelli-klinikára szállítják influenza, gége- és légcsőgörcsök miatt.

Február 24. – Ismét a Gemelli-klinikára szállítják, ahol gégemetszést hajtanak végre rajta.

Március 13. – Visszatér a Vatikánba.

Április 2. – Este 21 óra 37 perckor meghal.

4. Magyarok, akiket oltárra emelt

Az elmúlt negyedszázad során többször ünnepelhettünk olyan nagy magyarokat, akiket II. János Pál pápa emelt a boldogok, illetve a szentek sorába. *Apor Vilmos* püspököt 1997-ben, *Batthyány-Strattman Lászlót* 2003-ban avatta boldoggá Rómába, sok ezer magyar zarándok jelenlétében.

A kassai vértanúkat – *Körösi Márkot, Grodziecki Menyhértet, Pongrác Istvánt* – Kassán, Nagy Lajos királyunk lányát, *Hedviget* Krakóban, *Árpádházi Kingát* pedig a lengyelországi Oszandecben avatta szentté a pápa.

Romzsa Teodor kárpátaljai görög katolikus püspököt Kijevben emelte a boldogok sorába a szentatyá. A legutóbbi eset pedig Rómában történt, amikor IV. Károly magyar királyt emelte a boldogok sorába.

5. Magyarországi látogatásai

II. János Pál pápa két alkalommal járt lelkipásztori látogatáson hazánkban.

Az 1991-ben történt látogatásának eseményei

Augusztus 16. (péntek) – A pápa délelőtt megérkezik a Ferihegyi repülőtérré.

Esztergomban szentmisét végez a bazilika előtti téren.

A szentatyá haján tér vissza Budapestre, ahol látogatást tesz a parlamentben.

Augusztus 17. (szombat) – Pécs, szentmise a pogányi repülőtéren.

A pápa Budapestre visszatérve a Magyar Tudományos Akadémia budavári épületében találkozik a kultúra és tudomány képviselőivel.

Az esti órákban a diplomáciai testület képviselőit látja vendégül az apostoli nunicatúrán.

Augusztus 18. (vasárnap) – Máriapócs, görög katolikus magyar nyelvű Szent Liturgiát végez a híres kegyhelyen.

Debrecenben ökumenikus találkozó a református Nagytemplomban, a Gályarabok emlékművének megkoszorúzása.

A pápa találkozik Budapesten a zsidó közösség tagjaival.

Augusztus 19. (hétfő) – Szombathely, szentmise a sportrepülőtéren.

Budapestre visszatérve találkozik a papnövendékekkel, majd a fiatalokkal is, a Népstadionban.

Augusztus 20. (kedd) – Budapest

A Szent István bazilikában az idősekkel és betegekkel találkozik.

Ünnepi szentmise a Hősök terén.

II. János Pál pápa részt vesz a püspöki kar rendkívüli konferenciáján.

Búcsúbeszéd a Ferihegyi repülőtéren.

Az 1996-ban történt látogatásának eseményei

Szeptember 6. (péntek)

Érkezés a Ferihegyi repülőtérre.

Pannonhalma – Vesperás az apátságban. Látogatás az idős szerzetesek Szent Adalbert otthonában.

Szeptember 7. (szombat)

Győr – Délelőtti szentmise az ipari park területén.

Találkozó a Püspökvárban a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia tagjaival.

A székesegyházban az egyházmegye papjaival, szerzeteseivel, papnövendékeivel és az egyházközségek képviselőivel találkozik.

Imádkozik Apor Vilmos püspök sírjánál.

6. Temetésének egy sajátossága

A Vatikán előre meghirdette, hogy a pénteki gyászmise a Szent Péter téren kezdődik 10 órakor, és körülbelül 3 óra hosszat tart. Azt is jelezte, hogy a szertartás főcelebránsa *Joseph Ratzinger* bíboros lesz, valamint hogy az összes bíboros és az ökumenikus keleti egyházak pátriárkái koncelebrálnak.

A szertartás során a ciprusfából készült koporsót, a Szentatya holttestével, az oltár mellé helyezték. A holttest mellé egy kis erszényben a pápasága során kiadott bronz és ezüst emlékérmeket, és egy ólomcsövet is elhelyeztek, amely II. János Pál pápa rövid életrajzát tartalmazza latin nyelven.

Mielőtt a koporsót lezárták a Szent Péter bazilikában, *Piero Marini* és *Stanislaw Dziwisz* érsekek egy fehér fátylat helyeztek a Szentatya arcára. Ez egy olyan mozzanat volt, amely eddig még nem szerepelt a pápai temetéseken, viszont a görög katolikus papi (és püspöki) temetés szertartásában benne van. – Ekkor a következő imádságot mondták el:

„Ó, mindenható és örök Isten, élet és halál Ura! Mi reméljük és hisszük, hogy II. János Pál pápa élete immár benned van elrejtve.

Arcát, amely nem látja már ennek a világnak a fényét, világítsa meg mindig az igazi fény, amelynek Benned van kimeríthetetlen forrása!

Arca, amely a Te útjaidat kutatta, hogy azokat megmutassa az Egyház számára, most hadd lássa meg a Te atyai arcodat!

Arca, amelyet mi már nem láthatunk, szemlélje a Te szépségedet, és ajánlja nyáját a Te oltalmadba, aki az Örök Pásztor vagy, aki élsz és uralkodol mindörökkön-örökké! Ámen.”

Ezután került sor a végső ajánlás (Ultima commendatio) és búcsúvétel (Valedictio) szertartásaira.

A gyászmise egyórási ceremóniával fejeződött be, amit már a közvetítésben nem lehetett követni, és amelynek során a ciprusfakoporsót egy ólom- majd egy tölgyfakoporsóba helyezték, majd a vatikáni grottákban a földbe helyezték, néhány méterre Szent Péter sírjától. A koporsót a Magnificat dallamainak felcsendülését követően engedték le a sírgödörbe, majd a Salve Regina ének hangzott fel.

IVANCSÓ ISTVÁN

XVI. BENEDEK PÁPA

TARTALOM: 1. Megválasztása; 2. Rövid életrajza és teológiai munkássága; 3. Püspök és bíboros; 4. Vatikáni tisztségei; 5. Magyarul megjelent művei; 6. A negyedik bajor pápa.

1. Megválasztása

A pápaválasztásra összegyűlt konklávé 2005. április 19-én délután, a második napon, a negyedik szavazás alkalmával Joseph Ratzinger bíborost választotta meg II. János Pál után Szent Péter apostol 265. utódjává. A Sixtus-kápona kéményéből hagyományosa felszálló fehér füst jelezte a Szent Péter bazilika harangjainak zúgása mellett, hogy „van pápánk”. Röviddel ez után a Szent Péter téren várakozó sokezres tömeg, valamint az egész világ megtudhatta, hogy az új pápa elődjének egyik legközelebbi munkatársa, a Hittani Kongregáció prefektusa, a Bíborosi Kollégium dékánja, Ratzinger bíboros lett. Az új pápa a XVI. Benedek nevet vette fel.

Az új pápa első szavai a Szent Péter-bazilika erkélyéről, amikor először jelent meg és mutatkozott be a világ előtt, így hangzottak: „Kedves Fivéreim és Nővéreim! A nagy pápa, II. János Pál után, a bíborosok engem választottak meg, az Úr szőlőjének egyszerű és alázatos munkását. Az a tény vigasztal engem, hogy az Úr csekély eszközökkel is tud munkálkodni, én pedig mindenekelőtt a ti imáitokra bízom magamat. A feltámadt Úr örömeiben és az ő állandó segítségében bizakodva haladjunk előre. Az Úr segít majd bennünket és az ő legszentebb Édesanyja.”

2. Rövid életrajza és teológiai munkássága

Joseph Ratzinger 1927. április 16-án született a németországi Marktl am Innben, a passauai egyházmegye területén. A földműves ősökkel rendelkező családban édesapja a bajor csendőrség tisztje volt. Joseph fiatalságainak éveit Traunsteinben töltötte. Többször kellett költözni a

családnak. A II. világháború legutolsó szakaszában a légvédelmi egységekhez hívták be kisegítőnek.

Felsőfokú tanulmányai során 1946-tól 1951-ig filozófiát és teológiát tanult a müncheni egyetemen és a freisingi teológiai főiskolán.

Ezek után 1951. június 29-én szentelték pappá, majd nem sokkal később megkezdte a teológiai tanári tevékenységét. 1953-ban szerzett teológiai doktori fokozatot. Disszertációjának címe ez volt: „Isten népe és háza Szent Ágoston egyháztanában”. Négy esztendővel később habilitált fundamentális teológiából. Munkájának a címe ez volt: „Szent Bonaventúra történetteológiája”.

Közben 1951-ben München-Moosachban volt kisegítő lelkipásztor, majd 1951/1952-ben München-Bogenhausenben káplán. 1952-től 1954-ig a freisingi szemináriumban volt tanár, 1954-től 1957-ig pedig a freisingi filozófiai és teológiai főiskolán a dogmatika és az alapvető hittan docense, majd 1958/59-ben rendkívüli egyetemi tanár. 1959-től 1963-ig a fundamentális teológia egyetemi tanára volt Bonnban, majd 1963-tól 1966-ig a dogmatika és a dogmatörténet professzora a münsteri egyetemen. Ugyancsak ezeket a tárgyakat tanította 1966-tól 1969-ig a tübingeni, majd 1969-től 1977-ig a regensburgi egyetemen, ahol 1976/77-ben az egyetem rektorhelyettese is volt.

Joseph Ratzinger már első tanári éveitől, az ötvenes évek második felében feltűnést keltett teológiai munkásságával. Részt vett a II. Vatikáni Zsinaton teológiai szakértőként (peritus), Josef Frings kölni bíboros érsek tanácsadójaként. Karl Rahnerrel együtt készítették elő azt a szövegtervezetet, amely más neves teológusok és zsinati atyák szövegeivel együtt, a *Dei Verbum* zsinati dokumentum alapjául szolgált.

Ratzinger professzor nagyot alkotott a tudományos életben: sorra jelentek meg könyvei és tanulmányai. Hans Urs von Balthassaral, Henri de Lubac-kal és más teológusokkal együtt alapítója volt a *Communio* című nemzetközi teológiai folyóiratnak (a nagy világnyelvek mellett már magyar kiadása is van).

Életrajzírói beszámolnak arról, hogy a korábban haladóként ismert teológus nézeteiben ekkor hangsúlyeltolódás állt be. A tudós elkötelezte magát a hit tisztaságának nagyon kemény megvédése mellett (ezért kapta később a Vatikánban a „Panzerkardinal” becenevet). Folyamatos teológiai munkássága során a Hittani Kongregáció prefektusává való kinevezése után II. János Pál pápához is igen közel került. A személyes barátságon túl a közös teológiai gondolkodásmód is összekötötte őket. Rendszeresen folytattak kötetlen teológiai eszmecserét is a

hivatalos kapcsolatokon túl. A pápai dokumentumok megfogalmazásában lényeges szerepet játszott. A Hittani Kongregáció élén állva pedig számos más dokumentumot is közzétett. Ratzinger bíboros közismert volt a katolikus hit egyértelmű, tiszta és világos, ugyanakkor kompromisszummentes kifejtéséről, hirdetéséről és megvédéséről.

A Püspöki Szinódus V. általános gyűlésén (1980) előadója volt a következő témának: „A keresztény család feladatai a jelen világban”. A VI. szinódusi gyűlésen pedig (1983) delegált elnök volt: „Kiengesztelődés és bűnbánat az Egyház küldetésében”.

3. Püspök és bíboros

Joseph Ratzinger 1977. március 25-én münchen-freisingi érsekké nevezte ki. Így nyolcvan esztendő után az első lett, aki egyházmegyes papként került a főpásztori székre. Majd ugyanezen év június 27-én bíborossá nevezte ki VI. Pál pápa a S. Maria Consolatrice al Tirburtino titulusra, majd 1993. április 5-én a Suburbicaria di Velletri-Segni, valamint 2002. november 30-án a Suburbicaria di Ostia címtemplomokra. Főpásztori jelmondatául ezt választotta: *Cooperatores veritatis* (Az igazság munkatársai – 3Jn 8), amit pápaként is megtartott. Még ugyanabban az esztendőben a regensburgi egyetem tiszteletbeli professzorává választották.

A bíborost 1981. november 25-én II. János Pál a Hittani Kongregáció prefektusává nevezte ki. Ezzel egyidejűleg a Nemzetközi Teológiai Bizottság és a Pápai Bibliikus Bizottság elnöke is lett. Majd 1986 és 1992 között a Katolikus Egyház Katekizmusát összeállító pápai bizottság elnöki teendőit is ellátta.

Joseph Ratzinger 1998. november 6-án a Bíborosi Kollégium vice-dékánja lett, majd pedig II. János Pápa megerősítette 2002. november 30-án annak a választásnak az eredményét, melyet a püspöki rangban lévő bíborosok végeztek: így a Bíborosi Kollégium dékánja lett.

4. Vatikáni tisztségei

Az eddigiekben említettekén túl a következő bizottságok tagja volt Ratzinger bíboros:

- Az Államtitkárság II. Szekciójának Tanácsa;
- A kongregációkban:
 - A Keleti Egyházak Kongregációja;

- Az Istentiszteleti és Szentségi Kongregáció;
- A Püspöki Kongregáció;
- A Hitterjesztési Kongregáció;
- A Keresztény Nevelés Kongregációja;
- A Pápai tanácsokban:
 - A Keresztények Egysége Pápai Tanácsa;
 - A Kultúra Pápai Tanácsa;
- Pápai Bizottságokban:
 - A Latin Amerikáért Pápai Bizottság;
 - Az „Ecclesia Dei” Pápai Bizottság.

5. Magyarul megjelent művei

A keresztény hit – Gondolatok az Apostoli Hitvallás nyomán, Bécs (Opus Mistici Corporis), 1976. Második kiadásban: 1983.

A mustármag reménye, Kismarton (Prugg Verlag), 1979.

„A keresztény testvériség”, in *A szeretetről*, Budapest (Vigilia Kiadó), 1987.

„Beszélgetés a hitről Vittorio Messorival”, Budapest (Vigilia Kiadó), 1990.

„Krisztusra tekintve – A hit, a remény és a szeretet gyakorlása”, Budapest (Vigilia Kiadó), 1993.

Bevezetés a katolikus egyház katekizmusába, Budapest (Ecclesia Kiadó), 1994. (Cristoph Schönborn bíborossal együtt)

A remény forrásai – Gondolatok az üdvtörténet nagy ünnepeiről, Budapest (Ecclesia Kiadó), 1997.

A föld sója – Kereszténység és a Katolikus Egyház az ezredfordulón (interjúkötet), Budapest (Szent István Társulat), 1997.

A liturgia szelleme, Budapest (Szent István Társulat), 2002.

A keresztény erkölcs alapelvei, Budapest (L'Hartmann Kiadó), 2002. (Heinz Schürmannal és Hans Urs von Balthasarral együtt)

Isten és a világ – Hit és élet korunkban (interjúkötet), Budapest (Szent István Társulat), 2004.

6. A negyedik bajor pápa

A pápák sorában Joseph Ratzinger a negyedik, aki bajorként lett Szent Péter utóda. Német területről eddig összesen hét pápát választottak, ő a nyolcadik, mégpedig kilencszázötven év után.

Elődei

V. *Gergely* – A 138. pápa volt. – Sassonia-ban született. 996. május 3-án választották meg, és 996. február 18-án halt meg. Arra kényeszerült, hogy Pavia-ba meneküljön, mivel Crescencius kinevezte XVII. Jánost ellenpápának, aki csaknem egy évig uralkodott. Gergely vezette be a halottakról való megemlékezést. Szent Lucilla holttestét áthelyezte Rómában a Santa Maria in Nuova templomba.

II. *Kelemen* – A 149. pápa volt. – Sassonia-ban született. 1046. december 25-én választották meg, és 1047. október 9-én halt meg. A grófi püspökök felerősödött hatalma ellen kellett küzdenie, a vazallusokkal folytatott keserű harc következtében. A milánói Aribetrius püspök ellenállását sikerült megtörnie. Németországban szentté avatta a magyar Viborata vértanút.

II. *Damazusz* – A 151. pápa volt. – Baviera-ban született. 1048. július 17-én választották meg, és 1048. augusztus 9-én halt meg. III. Henrik német császár akaratából helyettesítette IX. Benedeket (az elődjét), miután a lioni Aliard püspök visszautasította a tiarát. Palesztrinába vonult vissza, ahol meghalt.

IX. *Leó* – A 152. pápa volt. – Lorena-ban született. 1049. március 12-én választották meg, és 1054. április 18-án halt meg. Szabadon választotta meg a római papság és nép. Rómába érkezve, teljesen meztelenül kívánt bevonulni a teljes alázat jeleként. Kiközösítette Keruláriosz Mihályt, amivel létrejött a keleti és nyugati Egyház közötti szakadás.

II. *Viktor* – A 153. pápa volt. – Baviera-ban született. 1055. április 16-án választották meg, és 1057. június 28-án halt meg. Egy évnyi széküresedés után választották meg. III. Henrik császárt megáldotta a halálos ágyán. Elődje normáit követve folytatta az Egyház felvirágoztatásának irányvonalát.

IX. *István* – A 154. pápa volt. – Lorena-ban született. 1057. augusztus 3-án választották meg, és 1058. március 29-én halt meg. Rögtön a megválasztás után nekilátott annak, hogy a papság erkölcsi színvonalát felemelje. Híres és kiemelkedő tanácsadókkal vette magát körül, akik politikailag támogatták. Megtiltotta a rokonok házasságát.

VI. *Adorján* – A 218. pápa volt. – A németalföldi Utrecht-ben született. 1522. augusztus 31-én választották meg akarata ellenére, mikor Tortona püspöke volt. 1523. szeptember 14-én halt meg. Folytonos harcot folytatott az Egyházra támadókkal és a törökökkel, bár nem sok

eredményel.

OROSZ ATANÁZ

A PÁSZKA-KATEKÉZIS AZ ŐSEGYHÁZ ÉS A KELETI EGYHÁZATYÁK HAGYOMÁNYÁBAN

TARTALOM: 1. Jézus feltámadásának hirdetése az ősegyházban; 2. A „paszka” a kinszenvedés és föltámadás közös kifejezője Antiochiától Kisázsiaig; 3. A „paszka” mint „átmenet” az alexandriai katekézisben; 4. A kinszenvedés és föltámadás Jeruzsálemi Kúrillosz katekéziseiben; 5. Arany-szájú Szent János keresztségi katekézisei; 6. A bizánci katekéták és Damaszkuszi Szent János kánonja.

Boldog emlékü II. János Pál pápa a *Dies Domini* apostoli levelének 83. pontjában idézte Órigenész gondolatát, aki szerint a tökéletes keresztény „mindig az Úr napján él, mindig a vasárnapot ünnepli”.¹ Ehhez kapcsolódik Alexandriai Kelemen mondása, aki szerint „a keresztények egész élete egy hosszú ünnepnap”.² De velük együtt, a két ókori katekéta gondolatát folytatva mondhatnánk, „a keresztények egész élete egy örök Húsvét”.

Egy rövid pillantásra visszatérhetünk a kezdet kezdetéhez. Az ősegyház első katekézise ugyanis nem Alexandriai Kelemtől vagy Órigenésztől, hanem Jeruzsálemből, mégpedig magától Szent Pétertől maradt ránk. Péter apostol volt az, aki Krisztus mennybemenetele után az első „belső” instrukciókat adta, és rávilágított arra, hogy az egyház mindenekelőtt „az Úr Jézus feltámadásának tanúja”.³

1. Jézus feltámadásának hirdetése az ősegyházban

Péter első nyilvános nagy katekézisei („hangos beszéde”) az Apostolok Cselekedetei 2-3. fejezeteiben maradtak ránk.⁴ Ezek során a

¹ II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Dies Domini* kezdetű apostoli levele a vasárnap megszenteléséről, Budapest [é. n.], 65.

² *Szónyegek*, 7,7.

³ ApCsel 2,32

⁴ Ennek a katekézisnek a Húsvétra vonatkozó első nagy állítása az, hogy „atyáink Istene megdicsőítette Fiát, Jézust, akit ti kiszolgáltattatok ugyan és megtagadtatok Pilátus

főapostol a 15. zsolnárt idézte: „Mert nem hagyod lelkemet az alvilágban, és nem hagyod, hogy szentéd romlást lásson. Az élet útját mutatod meg nekem (Zsolt 15,8.10.11). Majd így szólt a néphez: Dávid „a jövőbe látva Krisztus feltámaszásáról beszélt: hogy sem az alvilágban nem marad, sem a teste nem lát rothadást. Ezt a Jézust Isten feltámasztotta, s ennek mi mindannyian tanúi vagyunk.” Ezt a zsolnáridézetet szívesen elővették az atyák (Hippolütosztól kezdve Vak Didümoszig)⁵ és az ókeresztény liturgia is, és lényegét szépen megörökítette egy sokak által még nem is eléggé ismert bizánci tropárunk: „A sírban testileg, az alvilágban lelkileg, mint Isten...”⁶

Órigenész a Hérakleidesszel folytatott párbeszédében így szól erről: Krisztus meg akarta váltani testünket, lelkünket és szellemünket, s ezért „magára vette emberi szellemünket is. Ez a három vált szét a szenvedés idején, ez a három egyesült a feltámaszásban. A szenvedés idején szétváltak. Hogyan? Teste a sírban volt, lelke az alvilágban, szellemét pedig az Atya kezébe tette le. Lelke az alvilágban volt: *nem hagyod lelkemet az alvilágban*. Ha szellemét az Atya kezébe tette le, akkor letétbe adta szellemét. Más dolog ajándékozni, más odaadni, ismét más letétbe helyezni. Aki valamit letétbe helyez, azért teszi, hogy a letétet ismét fölvegye... Szelleme nem szállhatott alá az alvilágba, és halottaiból való feltámaszásáig ezért helyezte letétbe szellemét az Atyánál. Ezt az Atyánál letétbe helyezett szellemet veszi vissza [...] mindjárt a feltámaszás után.”⁷

Szent Péternek ránk maradt sokkal hosszabb és szisztematikus katekézisést is érdemes idézni, hiszen az első húsvétról író katekétaegyházatyánk esetleg éppen Szent Péter apostol 1. katolikus levelének szerzője lehetett.⁸ A szerző mindenekelőtt azt kéri, hogy „járjatok félelemmel zarándokságotok idején, tudván, hogy nem romlandó aranyon

színe előtt, bár az úgy döntött, hogy szabadon bocsátja őt. Ti azonban megtagadtátok a Szentet és Igazat, s azt kívántátok, hogy a gyilkost adják nektek ajándékol, az élet szerzőjét pedig megöltétek, de Isten feltámasztotta őt a halálból. Ennek mi tanúi vagyunk” (ApCsel 3,13-16).

⁵ ROSE, A., „Ps 15,10 et Ps 30,6 dans la tradition chrétienne”, in Triacca, A. M. – Pistoia, A. (ed.), *Liturgie et Anthropologie. Conférences Saint-Serge XXXVI^e semaine d'études liturgiques Paris, 27-30 juin 1989*, Roma 1990, 229-244.

⁶ *Pentekosztáron vagyis Húsvét-Pünkösdi Énektár*, Nyíregyháza 2002, 14.

⁷ Ókeresztény Írók (a továbbiakban: ÓÍ) 14, 228-229.

⁸ Az állítólag kisérszias szerző arra hívja fel a frissen megkereszteltek, hogy „a titeket meghívó Szent mintájára magatok is minden viselkedésetekben szentek legyetek, mert írva van: „Szentek legyetek, mivel én szent vagyok!”

vagy ezüstön történt a megváltástok az atyáitoktól rátok hagyományozott hiú életmódotokból, hanem a szeplőtelen és érintetlen báránynak, Krisztusnak drága vérén, akit az Atya ugyan a világ alkotása előtt szemelt ki, de az utolsó időben jelentett ki értetek, kik általa hisztek az Istenben, aki őt feltámasztotta halottaiból és dicsőséget adott neki, hogy hitetek és reményetek Istenben legyen.” Ennek a Krisztusnak drága húsvéti áldozatáról még többet is mond, hiszen a 2. fejezet vége szerint „Krisztus is szenvedett érettünk, példát hagyván nektek, hogy az ő nyomdokait kövessétek, aki bűnt nem követett el, sem álnokság nem volt szájában; midőn szidalmazták, nem szidalmazott, midőn szenvedett, nem fenyegetődött, hanem ráhagyatkozott az igaz bíróra. Vétkeinket maga vitte föl testén a keresztfára, hogy a bűnöknek meghalván, az igazságnak éljünk. Ti az ő sebei által gyógyultatok meg.” A 3. fejezet végén pedig újra csak tanúságot tesz arról, hogy „Krisztus is meghalt egyszer a bűnökért, az Igaz a bűnösökért, hogy titeket Istenhez vezessen. Test szerint megölték ugyan, de a Lélek életre keltette.”⁹

Ezenkívül persze Szent Páltól is maradt ránk ősegyházi húsvéti katekézis: ilyennek tekinthető például az 1. korintusi levél hivatkozása „a mi Pászkánkra”, Krisztusra (5,7-8), valamint hosszú érvelése a választott nép kivonulása, illetve a Vörös-tengeren való áthaladása kapcsán.¹⁰

De talán még régebbre is visszamehetnénk, hiszen már a zsidó húsvét egyik fontos része is katekézis volt.¹¹ Az ünnepléskor minden időben mindenkinek úgy kellett magát tekinteni, mintha maga vonult volna ki Egyiptomból: Isten egykori szabadító tette a húsvétban jelenva-

⁹ S itt hirdeti meg Krisztus pokolraszállását is, hiszen ő elment, „hogy azoknak a lelkeknek is hirdesse a megváltást, akik a börtönben voltak, akik egykor hitetlenek voltak, amikor Isten türelmesen várt Noé napjaiban, míg a bárka épült, amelyben kevés, összesen nyolc lélek menekült meg a víz által. Ennek felel meg most a keresztség, amely titeket most megment, nem a test szennyének lemosása által, hanem mint a jó lelkiismeret kérése Istentől Jézus Krisztus feltámadása alapján, aki az Isten jobbán van, miután felment a mennybe, és uralma alá vetette az angyalokat és hatalmasságokat és erőket” (3,17-22).

¹⁰ 10,1-6: „Nem akarom, hogy figyelmen kívül hagyjátok, testvérek, hogy atyáink mindnyájan a felhő alatt voltak, és mindnyájan átvonultak a tengeren, és mindnyájan megkeresztelkedtek Mózes által a felhőben és a tengerben. Mindnyájan ugyanazt a lelki eledelt ették, és mindnyájan ugyanazt a lelki italt itták, ittak ugyanis az őket követő lelki sziklából: a szikla pedig Krisztus volt. De legtöbbször nem telt kedve Istennek, hiszen elpusztultak a pusztában. Ez pedig számunkra előképként történt.”

¹¹ A Kivonulás történetének elbeszélése, amelyet a családfelelő magyarázott el a Kiv 12,26 szellemében: „Ha majd fiaitok megkérdezik: Mit jelent ez a szertartás, így válaszoljatok: ez a pászká-áldozat annak emlékére, hogy az Úr áthaladt...”

lává válik, ugyanakkor valamiféle végidő-várás, eszkatologikus várakozás is vegyül az ünneplésbe.¹² A húsvéti keresztény haggada-katekézis is hasonló ehhez: csak már nem pusztán az Úr áthaladását állítja középpontba, hanem inkább a megmentett nép kivonulását, vagyis áthaladásukat a Vörös-tengeren.

2. A „paszkha” a kínszenvedés és föltámadás közös kifejezője Antiochiától Kisásziáig

Az első századforduló nagy húsvéti katekézisei közül leginkább Antiochiai Szent Ignácét emelhetnénk ki, aki szerint Krisztus „szenvedése a mi feltámadásunk”.¹³ Fogsága során írt leveleiben szinte visszhangzik az egész Földközi-tenger vidéke a tanúságtétel hangjától. Így tehát a húsvéti eseményről tett vallomása valóban katekézisznek tekinthető: „Poncius Pilátus alatt... valóban testben felszögeztetett, hogy feltámadása által mindörökké felemelje zászlaját a szentek és a benne hívők előtt... egyháza egy testében”.¹⁴ Jézus „feltámadásának felemelt zászlaja” a világszerte meghirdetett evangéliumot jelenti,¹⁵ tehát az „ünnepek ünnepehez” azt a világméretű hithirdetést kapcsolja, amit mi is szívesen emlegetünk.

A trallesziekhez írt levelében megerősíti: „Jézus valóban feltámadt halottaiból, mert Atyja feltámasztotta őt, aki hasonlóképpen feltámaszt minket is, benne hívőket; így támaszt fel az Atya Krisztus Jézusban, aki nélkül nincs igazi életünk”.¹⁶

A Magnéziaiakhoz írt levélben pedig hozzátette: „Idegen tanokkal meg ne tévesszenek titeket... Ha mind ez ideig a judaizmus szerint élnénk, azzal megvallanánk, hogy nem kaptuk meg a kegyelmet... Ha tehát azok, akik a régi életrendben nevelkedtek, eljutottak a remény újdonságára, ne a szombatot tartsák (szabbatidzein), hanem éljenek az Úr napja (küriaké) szerint, mely napon felkelt életünk általa”.¹⁷ Ez az utóbbi mondat a zsidó körökkel folytatott és az idők során egyre inkább

¹² HRUBY, K., „La Pâque juive du temps du Christ”, in *L'Orient syrien* 6 (1961) 81-94.
Vö. LE DÉAUT, R., *La Nuit pascale*, Roma 2¹⁹⁷⁵.

¹³ *Szmirn.* 5,1. in Vanyó, L. (szerk.), *Apostoli Atyák*, ÓÍ 3, Budapest 1981, 189.

¹⁴ *Szmirn.* 1,2. ÓÍ 3, 188.

¹⁵ Iz 49,22; 62,10 alapján. Vö. HAMMAN, A., „La résurrection du Christ dans l'Antiquité chrétienne”, in *Études patristiques. Méthodologie-Liturgie-Histoire-Théologie* (Théologie Historique 85), Paris 1991, 394, ahol utalást találunk Poncius Pilátus tanúszerépére is.

¹⁶ 9,2. ÓÍ 3, 170.

¹⁷ 8-9, *ibid.*, 173.

kiszélesedő konfliktust is híven tükrözi.

Aztán következnek a nagy kisázsiai püspökök: többek között szárdeszi Melitón. „Az Egyház legősibb katekézise (még a bárány előképéhez kapcsolódva) Krisztus pászkáját lényegében az ő kinszenvedéseként fogta fel, az Egyház húsvéti ünneplését pedig ennek a szenvedésnek fölelevenítéseként”.¹⁸ Ez a kisázsiai püspökök, mindenekelőtt Melitón sajátossága. Mindenesetre ehhez meg kell értenünk a korabeli húsvéti vitát is.

Húsvét mozgó időpontja kezdettől fogva tisztázatlan volt az egyházban. Ahol a heti liturgikus ciklus számított, ott nem volt probléma, mert minden vasárnap megünnepelték Krisztus feltámadását. De az évenkénti ünneplés időpontját nehezebb volt rögzíteni, hiszen egy bizonyos (a szinoptikusokra visszavezethető) hagyomány a zsidó peszah-ünnep utánra (tehát csak Niszán hó 15. utánra), a János evangéliumára visszavezethető hagyomány viszont a zsidó peszah-ünnep napjára (tehát Niszán hó 14-15-re) tette Krisztus megváltó kereszthalálának és feltámadásának ünneplését.¹⁹

A szárdeszi püspök húsvéti homíliájában végigveszi a zsidóknál is elbeszélte Kivonulás történetét, de a szeplőtelen Fiú-bárány fényében szerinte már értéktelenné bizonyulnak az előképek. „Meghallgattatok a minta elbeszélését, hallgassátok meg most a misztérium megvalósulását is!” – szólítja fel hallgatóit. „Mi a húsvét? A történetről kapta nevét. A *paszkha* a szenvedés (*pathein*) szóból származik. Tanuljátok meg, tudjátok meg, ki az, aki szenved... s miért jelent meg a földön az Úr. Azért, hogy a szenvedőt magára öltve a mennyek magasába emelje.”²⁰ S elkezdte a teremtéstörténet első szavaitól kezdve ebben a fényben értelmezni a Bibliát. A Törvény története és előképei után felsorolja a nagy próféciákat, végül pedig kimondja: Krisztus „a mi üdvösségünk húsvétja”: „Ő az, akit megkötöztek Ábelben, aki idegenként vándorolt Jákobban, akit eladtak Józsefben, akit kitétek Mózesben, akit a bárányban leöltek, akit Dávidban üldöztek, akit a prófétákban megaláztak.”²¹ Tehát a Biblia egészét Krisztus, „a mi üdvösségünk húsvétja” szempontjából értelmezi

¹⁸ CANTALAMESSA, R., *La Pasqua della nostra salvezza. Le tradizioni pasquali della Bibbia e della primitiva Chiesa*, Casale Monferrato 1971, 158.

¹⁹ Vö. OROSZ, A., „Egységes húsvéti naptár?”, in *Görög Katolikus Szemle Kalendáriuma 2001*, Nyíregyháza 2000, 39-40.

²⁰ SZÁRDESZI MELITÓN, „A húsvétről” 46, in Vanyó, L. (szerk.), *A II. századi görög apologéták*, (ÓI 8), Budapest 1984, 535.

²¹ *Ibid.*, 69. ÓI 8, 540.

újra. S amikor föltámadásához ér, ő is olyan diadalmasként mutatja be Krisztust, mint Ignác: Halottaiból feltámadva így kiáltott: „a holtat én életre támasztottam... Én vagyok – mondja – Krisztus, én, aki leromboltam a halált, én győztem az ellenségen, az alvilágot megvertem, megköztöttem az erőt, és felragadtam az embert az ég fenségébe; én, mondja, a Felkent (Krisztus).”²² S bűnbocsánatra hív meg mindenkit „mert én vagyok megbocsátásotok, én vagyok üdvösségetek húsvétja, én vagyok az értetek levágott Barány... én vagyok feltámadásotok, én vagyok világosságotok”.²³ Akárcsak Antiochiai Szent Ignác, ő is világraszóló eseménynek tekinti ezt, hiszen ezen a ponton ő is azonosítja Krisztust a teremtővel: „Ő az, aki az eget és a földet alkotta és kezdetben az embert teremtette... aki halottaiból feltámadt... akinek hatalma van ítélni és megváltani mindent”.²⁴

3. A „paszcha” mint „átmenet” az alexandriai katekézisben

Egy nemrég előkerült húsvéti homíliában az éppen ellenkező irányzathoz tartozó alexandriai katekéta, Órigenész, a Kivonulás könyve 12,1-12 szakaszát elemzi: *Így szólt az Úr Mózeshez és Áronhoz Egyiptom földjén: „Ez a hónap legyen számotokra a hónapok kezdete: ez legyen a legelső az esztendő hónapjai között!” Krisztus, aki nem a törvény és próféták lerontására, hanem beteljesítésére jött, megmutatta nekünk, hogy mi az igazi pászka: az igazi kivonulás Egyiptomból, és a kivonulóknak akkor van a hónapok kezdete, amikor az Egyiptomból való kivonulás elérkezik, így ez számára az újjászületés kezdete lesz, a sötétiséget elhagyó és a fényhez járuló új polgárságé.*²⁵

Órigenész egyébként ezt „A húsvétről” szóló beszédét a „paszcha” elnevezés magyarázatával a következőképpen kezdi: *A legtöbb testvér, ha ugyan nem mind, úgy véli, a húsvétot az Úr szenvedéséről nevezték el „paszcha”-nak... A héberek azonban a nevezett ünnepet nem a „paszcha”-nak mondják, hanem phazé-nak... ami lefordítva azt jelenti: „átelés”. Mivel ezen az ünnepen jött ki a nép Egyiptomból, ezért nevezik phazé-nak, aminek jelentése: „átmenet, átkelés”... Ha valamelyikünk a héberekkel vitatkozna és meggondolatlanul azt állítaná,*

²² *Ibid.*, 101-102, ÓÍ 8, 548.

²³ *Ibid.*, 103, ÓÍ 8, 548.

²⁴ *Ibid.*, 104, ÓÍ 8, 549.

²⁵ ÓRIGENÉSZ, „A húsvétről” 1, in Vanyó, L. (szerk.), *Az Egyházatyák beszédei Krisztus-ünnepekre II, Húsvéti ünnepkör*, Budapest 1996, 32skk.

hogy a „paszkha” az Úr szenvedéséről kapta nevét, azok kinevetnék mint olyat, aki egyáltalán nincs tisztában az elnevezés értelmével...²⁶

Ezt az Egyiptomból eredeztethető²⁷ szemléletet „kanonizálja” később a Pentekosztárium húsvéti szinaxáriumja, amely szinte szó szerint idézi Órigenész megállapításait: „Ezt az ünnepet Pászkának nevezzük, ami héber nyelven átmenetet jelent. Ez az az nap, amelyen Isten kezdetben a világot a nemlétből létrehozta. Ezen a napon szabadította meg a zsidó népet is a fáraó kezéből, átvezetve őket a Vörös tengeren. És ismét: amikor a mennyekből lejött, ezen a napon helyezkedett el a Szűz méhében.”²⁸ Aztán a liturgikus kommentár szerzője, Kallisztosz, nyomban hozzáteszi ezt a hermeneutikus szempontból is igen lényeges gondolatot: „Most pedig miután az egész emberi természetet megszabadította az alvilág mélységeiből, a mennybe vitte át azt, és visszahelyezte eredeti romolhatatlansága méltóságába.”²⁹ Tehát Pászká itt már egyértelműen átmenet, átkelés, áthelyezés a mennyei állapotba.

De most „miután megértettük, hogy a *paszkha* átkelést jelent, térjünk át a szövegek vizsgálatára” – javasolja Órigenész, aki a teremtéstörténet és az összes ide vonatkozó bibliai hely idézése után a bárány feláldozásának újszövetségi értelmezéséhez hozzáfűzi: *Ha a húsvéti bárányt a szentek áldozták fel, és ha az apostol is ezt mondja: Krisztus, a mi húsvéti bárányunk föláldoztatott, akkor Krisztus áldozat a húsvéti előkép értelmében, de nem a szentek áldozták fel, és valóban Krisztus előképe a húsvét, de nem előképe szenvedésének!*³⁰ *Tehát ha áldozatot mutatunk be, és ha papoknak számítunk, nekünk az igazi bárányt kell feláldozni, meg kell sütnünk a húsát, ennünk kell belőle. Ha mindez nem az Úr szenvedésének jegyében történik, akkor az Ő szenvedése nem a „paszkha” beteljesedése, hanem a „paszkha” magának Krisztusnak az előképe, akit mi áldozunk fel. Mi ugyanis mindannyian először vesszük a bárányt, aztán mondjuk ki fölötte a nevet, majd feláldozzuk, ilyen módon... megsütve fogyasztjuk.*³¹ Órigenész tehát itt kifejti a papság és

²⁶ *Ibid.*, 31.

²⁷ COUROYER, B., „L’origine égyptienne du mot « Pâque »”, in *Revue Biblique* 62 (1955) 481-496.

²⁸ Vö. LAKATOS, L., *Ünnepi könyv a bizánci Egyház liturgikus évéhez*, (A Nagy Szent Bazil Rendi Nővérek Kiadványai 2), Máriapócs 1997, 843.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Órigenész tehát itt az előkép és megvalósulás közötti különbséget hangsúlyozva is elzárkózik a „paszkha” kisázsiai értelmezésétől, ami például Szardeszi Meliton húsvéti beszédében olvasható.

³¹ ÓRIGENÉSZ, „A húsvétról” 1, 37-38.

áldozatbemutatás teológiáját. Az igazi húsvéti áldozat bemutatásának követelményeit az újszövetségi papi népre alkalmazza, a királyi papságra, amely minden frissen megkereszteltnek is osztályrésze. *Az Úr maga mondta, hogy a „paszkha” szellemi, nem ez az érzékkel fogható. „Ha nem eszitek az én testemet és nem isszátok az én véretem, nem lesz élet bennetek...” Az Ószövetségben arról van szó, hogy aki nem fogyasztja a „paszkha”-t, azt ki kell irtani a népből. Az igazi Bárány pedig azt mondja, hogy aki nem fogyasztja („ha nem eszitek az én testemet) ezt a „paszkha”-t, abban nincs élet („nem lesz élet bennetek”)... Amint ezt már fentebb mondtuk, a „paszkha” nem a szenvedés előképe, hanem magáé Krisztusé, amint az Üdvözítő maga mondja: „Ahogyan fölemelte Mózes a kígyót a pusztában, úgy emelik fel az Emberfiát.”³²*

Órigenész tehát ismételten elzárkózik a „paszkha” pusztán Krisztus szenvedésére való értelmezésétől. *Krisztus áldozat lett, de nem mindenkiért, hanem csak azokért, akik elmondhatják: Számomra a világ megfeszítettett, és én a világ számára, és akik elmondhatják: Tőlem távol álljon, hogy mással dicsekedjem, mint Uram Jézus Krisztus keresztségével, aki által e világ számomra keresztre feszítettett, s én is a világnak!*

Térjünk át azonban a folytatásra: „Szólj Izrael fiainak egész gyülekezetéhez ezekkel a szavakkal: „A hónap tizedik napján ki-ki családonként vegyen magának – atyafisága szerint – egy-egy bárányt!” Nem azt mondja, hogy „a hónap tizedik napján áldozzák fel a bárányt”... Ennek a báránynak a feláldozását [csak] tizennegyedikén parancsolja meg, és a héberek így is tesznek a paszkha ünnepén... Nem a tizedik napon áldozzák fel a bárányt, amikor befogják, hanem a tizennegyedikén, miután eltelt öt nap, amikor pedig az igazi bárányt, azaz Krisztust elfogják, öt sem áldozzák fel azonnal, nem eszik meg azonnal, hanem öt nap telik el elfogása után. *A bárány befogása tehát párhuzamba állítható Krisztus elfogatásával.*

Majd utal arra, hogy a bárányt (vagyis Isten igéjét) „nem mind egyformán fogyasztják”, tehát az Egyházon belül nemcsak a szolgálatok, de a Szentírás megértése is személyenként különböző: *nem mind egyformán fogyasztják, hanem különféleképpen eszik, mindenki befogadóképessége arányában, mert nem mindenki tudja bárányként magához venni... Akik már tökéletesek, azt eszik, amelyiket a bárányok közül vettek, hiszen Krisztus az Isten Báránya, aki elveszi a világ bűnét. A Bárány szerepét egyébként maga az örök Ige fogadja el maga számára,*

³² *Ibid.*, 38.

aki minden őszövétségi áldozat beteljesítője. *Tehát képességünk szerint részesedünk a bárányból, az igaziból, aki Isten igéje...*³³ Ez az áldozat testi formában inkább csak ebben az életben jelentős „A Bárány fogyasztása csak ennek az életnek az éjszakájára vonatkozik” – vallja Órigenész, s ezzel már utal arra is, hogy húsvétkor egy másik beteljesedésre is gondolnunk kell: „add, hogy benned igazabban részesüljünk a te országod nem alkonyodó napján!”³⁴

Az Énekek Éneke kommentárjában is Órigenésznél a völegény azért mondja *a menyasszonynak azt, hogy elmúlt a tél és véget értek az esőzések, mert ezzel egyrészt a Húsvét idejét jelzi, hiszen kinszenvedése akkor történt, mikor elmúlt a tél... másrészt pedig a szellemi értelemre utal, hogy Krisztus kinszenvedésének idejéig esőzések voltak a földön.*³⁵

Szinte a Húsvét „antropológiai fordulatával” van itt dolgunk. Hiszen míg a kisázsiai húsvéti homiliái épp az üdvtörténet döntő pillanatát, *Krisztus kinszenvedésének* mozzanatát hangsúlyozzák, ő azt hangsúlyozza, amit még a magunk részéről nekünk kell kiegészítenünk. A Meliton húsvéti beszédében olvasható „paszkha”-értelmezéshez képest itt olyan szempontok kerülnek újra előtérbe, amelyeket az alexandriai zsidó katekéta, Philón hangsúlyozott: hogy a húsvét áttérést is jelent a bűnből az erény felé: elfordulást a „rosszaság kovászatól” a „tisztaság élesztőjéhez”, minden érzéki valóságtól a szellemi felé.³⁶ S ez az értelmezés diadalmaskodik majd Teológus Szent Gergelynél és Jeruzsálemi Szent Kírillosznál, ahogy ezt később majd látjuk.

Hippolitosz húsvéti prédikációiban tér ki arra, hogy Krisztus átvért oldalából nemcsak vér, hanem az élet vizének forrása és ezzel együtt a Szentlélek is fakad az őt befogadni képes Egyház számára. Így tér vissza gondolatmenete a Dániel könyvében szereplő „lepecsételt forrás”-hoz, melynek négy ágra szakadó és az egész paradicsomkertet (= az Egyházat) megöntöző vize a négy evangéliumra vonatkoztatható. S hozzáteszi, hogy húsvétkor fürdik meg az Egyház olyan tisztára, mint amilyen Zsuzsanna volt, hogy Istenhez lehessen tisztaságos menasz-

³³ ÓRIGENÉSZ, „A húsvétról” 1, 44.

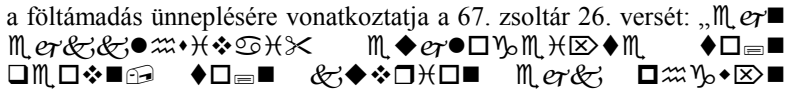
³⁴ Damaszkuszi Szt. János „Arany kánonja”. Vö. STUDER, B., „La résurrection de Jésus d’après le « Peri Archôn » d’Origène”, in *Dominus Salvator. Studien zur Christologie und Exegese der Kirchenväter*, Roma 1992, 213-250.

³⁵ PG 12, 1431-1432. *Kommentár az Énekek Énekéhez*, Budapest 1993.

³⁶ PHILÓN, *De congressu*, 106 és *Quaestiones in Exodum* I,4; valamint *Quis heres*, 192. Vö. CANTALAMESSA, *La Pasqua della nostra salvezza*, 59-62.

szonyként odavezetni.³⁷

Szép a legkorábbi húsvéti himnusz, amelyet a szofista Aszteriosz³⁸ hagyott ránk: „Csak egy szem búza vettetett a földre, s egész világot táplál véle Istenünk. Mint kagyló héját széttiporták őt, ma ékes gyöngy egyháza homlokán. Báránként ölte őt a gyilkos kéz, de pásztor lett, keresztje pásztorbot, elűzte véle ördögök hadát. Mint gyenge lángot fűjták el őt a gyertyatartón, szent keresztjén, de sírból kelve fényes napként lángol.”³⁹

Nagy Szent Atanáz szerint húsvétkor az Egyház saját magára és a föltámadás ünneplésére vonatkoztatja a 67. zsoltár 26. versét: „”, vagyis szó szerint „a gyülekezetekben [egyházakban] áldjátok az Úristent, kik Izrael forrásaiból származtok”.⁴⁰ Szent Atanáz egyébként még csak „a szent Pászká hat napjára” adott böjti előírásokat, egyes helyeken viszont már szokásba jött a húsvét előtti 40 napra is az önkéntes böjt. Húsvéti levelében mindig egyfajta katekézist is nyújt: leszögezi a józanság jelentőségét, s hogy milyen fontos ilyenkor is a szegények támogatása.

Az egyiptomi szerzetesközösség megszervezőjénél, Pakhómosznál is találunk egy érdekes katekézist „a szent Pászká hat napjáról”.⁴¹ Persze a kor nyelvezetéhez híven ő itt a szent Pászkán az Úr megváltó kereszthalálának napját és hetét érti, amellyel nyilván együtt emlékeztek föltámadására is. Pakhómosz kedvenc tanítványa és második utódja, Theodórosz egyszer megkérdezte a rendalapítót, hogy nem kellene-e egész nagyhéten böjtlőniük, s nemcsak az utolsó két napon. Tudniillik a nagyhét két utolsó napján akkor mindannyian teljes böjtöt tartottak, vagyis koplaltak nagypénteken és szombaton, a hét első négy napján viszont legtöbb helyen még megengedett volt némi kis kenyér, só és víz fogyasztása. Mivel azonban erre még ekkoriban nem voltak rendelkezések, Theodórosz itt nyilván nem a negyven napra kérdezett rá, hanem

³⁷ *In Daniele*, I, 16,2.

³⁸ Húsvéti katekézisééről részletesen vö. GELSI, G., *Kirche, Synagoge und Taufe in den Psalmenhomilien des Asterios Sophistes*, Wien 1978, főként 46-50.

³⁹ *Hom. XI, In Psalmum V homilia VI seu in feriam II infra Octavam Paschae* 9-13, Vö. AUF DER MAUR, H. J., „Der Osterlobpreis Asterius' des Sophisten. Das älteste bekannte Loblied auf die Osternacht”, in *Liturgisches Jahrbuch* 12 (1962) 72-85.

⁴⁰ *Exp. in Psalm.* 67,26, in *PG* 27,301 AB.

⁴¹ „Catechesi sui sei giorni di Pasqua”, in Cremaschi, L. (red.), *Pacomio e i suoi discepoli. Regole e scritti*, Magnano 1988, 231-232.

csak a nagyheti teljes böjtölésre. Pakhómiosz viszont igen megfontolt és mértéktartó választ adott tanítványának: egyházi előírás az, hogy csak az utolsó két napon böjtöljünk teljes böjttel (vagyis koplalással). S ennek az előírásának indoklására azt hozza föl, hogy a tökéletes böjtből elégséges két nap, különben a test túlságosan legyengülne, és nem lenne már elegendő ereje, hogy mindama egyéb dolgokat is teljesítse, amit a Szentírás még előír: a szüntelen imádkozást, virrasztást, a Szentírás recitálását és a kézimunkát, amivel a rászorulóknak is segíthetnek: „Az egyház rendelkezése, hogy egyedül kettőt (ti. napot) szabjunk meg, hogy legyen erőnk teljesíteni, ami ránk bízott, azzal, hogy nem fáradunk bele az itt lévő dolgokba: szüntelen imádkozás, virrasztás, Isten törvényének recitálása és a kézimunka azok kedvéért, akikről az Írás megparancsolták, hogy terjesszük följük kezünket, mert szükségét szenvednek.”⁴²

4. A kinszenvedés és föltámadás Jeruzsálemi Kőrilloosz katekéziseiben

A jeruzsálemi katekétánál a föltámadást ünneplő egyház úgy mutatkozik be, mint ami „az egész világra elterjedt, elpusztíthatatlan, örök, az igazság alapja és oszlopa”. A katolikus egyház nevel arra, „hogy elnyerjük a mennyek országát és örököljük az örök életet”.⁴³ Ezzel tér át az örök életre vonatkozó tanításra, amelyet a húsvéti keresztre utalva „Tündökölj, új Jeruzsálem” idézettel fejez be, „amely Jeruzsálemtől mondotta a próféta: Sionból ment ki a törvény, és az Úr szava Jeruzsálemből (Iz 2,3), amely ettől kezdve az egész földkerekséget öntözi”.⁴⁴

Nem hallgatja el a kereszttel, sőt a szenvedésből indul ki, mert Krisztust „valóban megfeszítették, és ezt nem is szégyelljük. Megfeszítettett, nem is tagadjuk, sőt inkább dicsekedve mondom. Mert ha most tagadnám, rám cáfolna ez a Golgota, amelynek közelében mindannyian jelen vagyunk. Megcáfolna engem a kereszttel fája, amely innen osztódott el részenként immár az egész földkerekségre. Vallom a kereszttel, mert biztos vagyok a föltámadásban. Ha megfeszített maradt volna, akkor

⁴² Bohairi életrajz 35: 38,7-20, in RUPPERT, F., *A pakhomiánus szerzetesség és a kolostori engedelmesség kezdetei*, Pannonhalma 2001, 81.

⁴³ VANYÓ, L., „Mater Ecclesiarum – caput et Mater Omnium Ecclesiarum, Jeruzsálem és Róma a 4. századi egyházatyák írásaiban”, in Orosz, L. (szerk.), *Orientalium Dignitas*, Nyíregyháza, 1995, 147-161.

⁴⁴ 18. katekézis 34, in Vanyó, L. (szerk.), *Jeruzsálemi Kőrilloosz összes művei*, Budapest 1995, 223.

talán nem is vallanám meg, Mesteremmel együtt elbűjnék. Mivel azonban a keresztre következett a feltámadás, nem szégyellek róla beszélni.”⁴⁵

A föltámadásról szóló fejezet elején bemutatja az ószövetségi jövendöléseket és előképeket. Mindenekelőtt azokat a zsoltáridézeteket, amelyekben Istent fölkelésre, ébredésre biztatja Dávid.⁴⁶ Aztán szintén ószövetségi jövendölések alapján fölveti, hogy hol és mikor támadt fel az Üdvözítő: „Melyik évszakban támadt fel az Üdvözítő? Nyári időben vagy máskor? Az Énekek énekéből már idézettek előtt valamivel korábban mondja: *Elmúlt a tél, elment vele az eső is, és elállt, a földön virágok nyílnak, eljött a szőlőmetszés ideje* (Én 2,11). Hát nem borult most virágba a föld, és nem most metszik a szőlőt? Látod, azt mondta, hogy már elmúlt a tél... már tavasz van. Ez az időszak a hébereknél az első hónap, amelyen hajdan megülték az előképi húsvétot, most pedig az igazít. Ez a világ teremtésének ideje. Ekkor mondta ugyanis Isten: *Teremjen a föld füveket, érleljen magvakat fajtájuk és nemük szerint* (Ter 1,24). Látod, most sarjad minden növény.”⁴⁷ Ahogyan bizonyos szemita hagyományokhoz hasonlóan a zsidó húsvét tavaszi ünnep volt,⁴⁸ Kúrillosz jól kihasználta ezeket a húsvétkor a természetben meglévő képeket. De tulajdonképpen a jeruzsálemi püspök már az egész oktatást a tavasz képeivel kezdte: „Már most a boldogság illatát árasztjátok, ó megvilágosítandók, már szedegetitek a szellemi virágokat a mennyei koszorúk megfonásához... Már kezdenek virágba borulni a fák, bárcsak termést is hoznának... Ami következik, az a menyegzős fáklás menet, a mennyei polgárság kívánása.”⁴⁹ Olykor Kúrillosz szinte „naturalizálja a végidőt. A régi teremtés tavasza és az új teremtés tavasza szinte egybeesni látszanak.”⁵⁰

Majd bemutatja a feltámadást az evangélium elbeszélése szerint: „Majd miután (Jézus) feltámadt, bement a zárt ajtókon keresztül, de hitetlenkedtek. Azt gondolták, hogy kísértetet látnak. Ő azonban így szólott hozzájuk: *Tapintsatok meg és lássátok* (Lk 24,37). Tegyétek ujjaitokat a szegek helyébe (Jn 20,25), ahogyan Tamás kívánta. És mert még

⁴⁵ 13. katekézis 4, *ibid.*, 133-134.

⁴⁶ 14. katekézis 3-5, *ibid.*, 152-153.

⁴⁷ *Ibid.*, 154.

⁴⁸ Vö. HENNINGER, J., *Les Fêtes du printemps chez les Sémites et la Pâque israélite*, Paris 1975.

⁴⁹ Prokatekézis 1, *ibid.*, 15.

⁵⁰ VANYÓ, L., *Katekézis, költészet és ikonográfia a 4. században*, Budapest 1995, 226.

mindig hitetlenkedtek és csodálkoztak örömben, így szólt hozzájuk: *Van itt valami ennivalótok?*⁵¹ Ilyen egyszerű szavakkal folytatódik a katekézis, de lényegretörő.

Előveszi Jónás történetét, s komoly következtetéseket von le belőle a húsvétra vonatkozóan. Hiszen Jézus küldetése arra szólt, hogy megtérést hirdessen, és Jónás is küldetést kapott. „Hogy lehet az tehát, hogy Jónás a cet gyomrában volt három nap és három éjjel, és nem indult bomlásnak? Hogy lehetséges, hogy mivel minden ember természete ilyen, hogy ennek a levegőnek a belélegzése nélkül nem maradhatunk életben, ő meg három nap és három éjjel nem vett lélegzetet és életben maradt?”⁵² S itt vitatkozik egy nagyot a zsidókkal: „Am azt felelik a zsidók, és állítják: Jónással együtt Isten ereje is leszállt a háborgó alvilágba. Tehát ezzel a szolgálával éltető erejét is leküldte az Úr, önmagának meg ezt nem tehette meg? [...] Számomra mindkettő egyformán hihető. Mert hiszem, hogy Jónást is megmentette. Mivel Istennek minden lehetséges. Hiszem, hogy Krisztus feltámadt. Erre számos tanúbizonyság áll rendelkezésemre, mind a szent Írásokból, mind a Feltámadott mindmáig tartó hatásából, aki miközben egymaga szállt alá az alvilágba, sokakat hozott fel onnan magával. Lement oda halálában, és az elhunyt szentek sok testét önmaga által feltámasztotta. Elképedt a halál az új jövevény láttán, aki úgy érkezett oda, hogy nem voltak rajta az ottani kötelékek. Amikor megpillantottátok, ó alvilág ajtónállói, miért dermedtetek meg? Miféle érthetetlen félelem fogott el benneteket? Megfutamodott a halál, és menekülésével leleplezte gyávaságát.”⁵³

Aztán még felsorolja a tanúkat: „Az Üdvözítő feltámadásának sok tanúja van. Az éjszaka, a telihold fénye... A sírbolt sziklája, mely magába fogadta, és a kő a zsidók szeme előtt áll szemben, mert az maga látta az Urat. Az akkor elhengerített kő az, amely mindmáig itt fekszik bizonyítéku. Isten jelenlevő angyalai tanúskodtak az Egyszülött feltámadásáról. Péter és János, Tamás és az összes többi apostol is, akik a sírhoz futottak, és a halotti leplek, amelyekbe előtte becsavarták, látták, hogy ugyanott fekszenek a feltámadás után, akik megtapintották kezét és lábát, látták a szegek helyét, ugyanakkor mindegyiküket elárasztotta az üdvösséges rálehelés, és akiket arra méltatott, hogy a Szent Lélek erejében megkapják a bűnbocsánat hatalmát. Látták az asszonyok, akik átka-

⁵¹ 14. katekézis 11, *ibid.*, 155.

⁵² 14. katekézis 18, *ibid.*, 158.

⁵³ 14. katekézis 19, *ibid.*, 158-159.

„misztikusabb értelmezése” szerint „e két szentségből születik az Egyház”. „Azt mondtam, hogy a keresztség és a misztériumok jelképe az a vér és az a víz. Ebből a kettőből született az Egyház az újjászületés és a Szentlélekben való megújulás fürdőjében (Tit 3,5), a keresztség és a szent titkok által. Krisztus a saját átvert oldalából alkotta meg az Egyházat, amint Évát is hajdan Ádám oldalából alakította ki.”⁶³ Majd kifejti, hogy Krisztus azért adta át vérét, hogy kialakítsa az Egyházat,⁶⁴ de egy másik katekézisében is végigviszi a hasonlatot Krisztus kereszten bekövetkezett halála és Ádám hajdani álma között.⁶⁵ Krisztus oldalából származnak a keresztség és a szent titkok jelképei.

A Krisztus oldalából kifolyó víz és vér sorrendjénél tehát az Aranyszájú nagyon vigyázott arra, hogy először folyt ki a víz, azaz a keresztség, aztán a vér, az eukarisztia.

„Ahogyan Éva jött ki Ádám oldalcsontjából, úgy az Egyház is Krisztus oldalcsontjából.” Aztán hozzáteszi: „Ahogy a Szentírás egyértelműen tanúskodik arról, ahogyan Isten Évát Ádám oldalcsontjából alakította ki, úgy arról is, hogy az Egyház is Krisztusból jött létre...” S itt helyesen idézi a Jn 19,34 bibliai szövegét: „vér és víz jött ki”. Ám ismét csak saját sorrendjében teszi hozzá, hogy „a vízből és vérből születik/jön létre az Egyház”. S még a János evangélium kommentárjában is megismétli ezt a magyarázatát: „nem véletlenül épp vér és víz jött ki, mert ezekből jön létre az Egyház”.⁶⁶ A szóhasználatot is érdemes figyelünk: „a vízből és vérből alkotta/teremtette/létesítette”, illetve ezekből a szentségekből „születik/jön létre/alakult ki az Egyház”. Az Egyház jön létre, nem pusztán ilyen vagy olyan szentségei.⁶⁷

Húsvéti katekéziseiben is elsődleges fontosságuk van a szentségeknek. „Látjátok, miként kapcsolta magához menyasszonyát Krisztus? Látjátok, milyen táplálékkal nevel mindannyiunkat? Ugyanabból a táplálékból keletkezünk, és ugyanazzal táplálkozunk. Ahogy az asszony saját vérével és tejével táplálja szülöttét, úgy Krisztus saját vérével táplálja szüntelen azokat, akiket Ő nemzett. Mivel hát ilyen ajándékokat élvez-

⁶³ 3. katekézis, 17. Magyarul: „Beszéd az újonnan megkeresztelttekhez”, in Vanyó, *Az Egyházatyák beszédei Krisztus-ünnepekre*, 215.

⁶⁴ 3. katekézis, 18, *ibid.*, 215.

⁶⁵ 7. katekézis 16-19, in *SCh* 50bis, 237-238.

⁶⁶ In *Ioh. Hom.*, 85,3, in *PG* 59, 463.

⁶⁷ Vö. SARTORE, D., „La Chiesa dal costato di Cristo, nel pensiero di S. Giovanni Crisostomo”, in Farnedi, G. (red.), *Paschale Mysterium. Studi in memoria dell'abate prof. Salvatore Marsili (1910-1983)*, (Analecta Liturgica 10), Roma 1986, 169-176, itt főként 173-175.

zünk, tanúsítsunk nagy igyekezetet, és ne feledjük a szövetségeket, melyeket kötöttünk vele.”⁶⁸ A vért különösen is hangsúlyozza: „az élettelen és érzéketlen vér is megmentette az embereket, akiknek lelkük volt, nem azért, mert vér volt, hanem mert az Ő vérének előképe volt. Akkor ott meglátta az Ártó angyal az ajtókra kent vért, és nem mert bemenni! Most ha a Sátán látja, nem az ajtókra kent vért, hanem a hívők ajkát az Igazság vérével megkenve, a krisztushordozók templomának kapuin, nem sokkal inkább óvatos?”⁶⁹

Természetesen ez a húsvéti katekézis nemcsak a frissen megkereszteltnek, hanem a korábban megkeresztelt híveknek is egyaránt szól. „Nekték mondom, most beavatottaknak, és a sok évvel korábban megkereszteltnek. Mert a beszéd szól egyformán mindenkinek, mivel mind szövetségre léptünk vele, aláírtuk a szerződést, nem tintával, hanem a Lélekkel, nem náddal, hanem nyelvünkkel.”⁷⁰ Az antiochiai katekéta figyelmeztet mindenkit a keresztségi fogadalomkor tett ígéreteire. Így a korábbi „*paszkha*”-értelmezéseket most már mindenkire vonatkoztatja.⁷¹

Ezeket a katekéziseket egyébként éppen 50 éve fedezte föl A. Wenger atya az Athosz-hegyen az egyik könyvtár sarkában.⁷² Számunkra ezek itt a leghitelesebb források, hiszen nem sok ókeresztény katekézis maradt ránk erről a napról. De Aranyszájú Szent János több keresztségi katekézisében is utal arra, hogy ezt épp Húsvétkor mondja, a keresztelés után.⁷³ Beszéde elején a *Húsvét, a tavasz, a kikelet idejét jelzi*. Emlegeti, hogy ezen az egyetlen éjjelen az Anyaszentegyház lelkileg rengeteg új fiat szült. Elsősorban a józanságra int, akárcsak fél évszázaddal korábban Szent Atanáz a híres húsvéti leveleiben...

Aztán Szent Pálra hivatkozva azt hangsúlyozza, hogy ezen a napon minden megújul: „Aki Krisztusban van, az új teremtmény, a régi elmúlt, lám, minden megújult”. Nyilván az új ruha is okot ad ennek az újdonságnak hangsúlyozására.

⁶⁸ 3. katekézis, 19. Magyarul: „Beszéd az újonnan megkeresztelttekhez”, 216.

⁶⁹ 3. katekézis, 15. Magyarul: „Beszéd az újonnan megkeresztelttekhez”, 214.

⁷⁰ 3. katekézis, 20. Magyarul: „Beszéd az újonnan megkeresztelttekhez”, 216.

⁷¹ Hozzá hasonlóan teszi meg ezt néhány évtizeddel később Szent Ágoston is, *Sermo* 228,1. Magyarul: „Beszéd az újonnan megkeresztelttekhez”, 232.

⁷² WENGER, A., Introduction à JEAN CHRYSOSTOME, *Huit catéchèses baptismales* (Sch 50bis), Paris 1970, 7-12.

⁷³ GIOVANNI CRISOSTOMO, *Le Catechesi battesimali*, Roma 1989. Vö. 4. katekézis, 1-3, in Sch 50bis, 182-183.

Szívesen hasonlítja az újonnan megkereszteltet csillagokhoz⁷⁴ (akárcsak Jeruzsálemi Szent Cirill), s inkább velük foglalkozik katekézisében, mint magával az ünneppel. Gyakorlati tanácsokat ad arról, hogyan éljenek, mit tegyenek, hogyan kerüljenek minden rosszat, és hogyan és mikor imádkozzanak, vagyis hogyan lehet a húsvétjukat meghosszabbítani az örökkévalóságig. A Hegyi beszéd szavaira hivatkozva fogalmazza meg egész konkrétan azt, hogyan „világoskodjék” a megkeresztelt húsvéti „világossága az emberek előtt”.⁷⁵

De nem feledkezhetünk el Aranyszájú Szent János húsvéti kateketikus beszédéről sem, amelyet mindmáig a bizánci rítus szerint mindenütt felolvasnak Húsvét reggelén!⁷⁶

Először is feltűnik, hogy az egyébként mindig erkölcsi mondanivalót kereső egyházatya itt nem moralizál, nem a munka arányában kijáró bért vagy jutalmat helyezi kilátásba: „Még aki csak a tizenegyedik órára érkezett meg, az se féljen késlekedése miatt, mert bőkezű az Uralkodó, és az utolsót éppen úgy elfogadja, mint az elsőt! A tizenegy órakerkezőt éppen úgy megpihenteti, mint az első órától munkálkodót. A későn jövőnek megkegyelmez, az elsőt pedig megtiszteli. Ennek ad, de amazt is megajándékozza... Mindnyájan lépjétek be az Úr örömébe, első és későbbiek, élvezétek jutalmatokat!”⁷⁷

Az Aranyszájú ezen a napon egyetemes örömet hirdet, amelyet nem homályosíthatnak el az aszkéták és „kevésbé vezeklők” közötti átmeneti különbségek: „Ne féljen senki a haláltól, mert megszabadított minket az Üdvözítő halála! Amikor annak hatalma alá került, összetörte a halál erejét. Leszállt az alvilágba, és kifosztotta az alvilágot. Keserűséget okozott neki, amikor megízleltette vele a testét. Ezt előre jelezte Izajás, mikor e szavakkal kiáltott fel: »Az alvilág elkeseredett, amikor veled odalenn találkozott«. Elkeseredett, mert vereséget szenvedett. Elkeseredett, mert szegyenben maradt. Elkeseredett, mert halálos sebet kapott. Elkeseredett, mert megsemmisült. Elkeseredett, mert fogságba esett. Testet ejtett zsákmányul, és Istennel találkozott. Földet ragadott meg, és éggel találkozott. Zsákmányul ejtette azt, amit látott, és elbukott azáltal, amit nem látott. Halál, hol a te fullánkod? Alvilág, hol a te győ-

⁷⁴ 3. katekézis, 1-4. Magyarul: „Beszéd az újonnan megkereszteltékhez”, 207-208.

⁷⁵ Mt 5,16. Vö. 4. katekézis 1-3, in *SCh* 50bis, 191-193.

⁷⁶ Vö. Vater PATRUNJEL, S., *Das Lehrwort des Heiligen Johannes Chrysostomus zu Ostern: ein Denkmal orthodoxer Spiritualität*, in *Die orthodoxe Spiritualität der Osterzeit. Kommentar zum Pentekostarion*, Würzburg 1998, 157-158.

⁷⁷ *Pentekosztárium vagyis Húsvét-Pünkösdi Énektár*, 11.

zelmed? Föltámadt Krisztus, és te elbuknál.”⁷⁸

Érdekes, hogy a mitológia nyelvét milyen bátran használja fel! Hiszen az alvilág (Hádész) képrendszere jóval megelőzi a kereszténységet, s a hellén mitológia érdekes rétegéhez tartozott!⁷⁹ Már Órigenész is megpróbálta Jézus kereszten aratott győzelmét azzal magyarázni, hogy a keresztfeszített becsapta a sátánt, amikor testét a halálnak adta át, így ez a „jómadár” a hálóban maradt.⁸⁰ Hasonló módon magyarázta a kereszt jelentőségét Nüsszai Gergely is: mivel Krisztus isteni természetét betakarta és elfődte emberi természete, ezért ez lett a csali, amelyet a sátán – vesztére – bekapott.⁸¹ Ugyanerről szól a bizánci egyház Kozma szerzetes által készített szeptember 14. ünnepi (keresztfelmagasztalási) kánonja 5. ódájának irmosza, melynek pontosabb fordítása: „Ó, háromszorosan boldog fa, melyre szögeztetett Krisztus, a Király és Úr! Általad elbukott a fa által csaló, az által rászedetve, kit testileg reád függesztettek...”⁸²

Ez az elmélet egyáltalán nem tetszett Nazianzi Szent Gergelynek és Damaszkuszi Szent Jánosnak, akik elutasították azt a kiinduló tételt, hogy a sátán bármire is joggal formált volna igényt. Aranyszájú Szent János viszont bátran felhasználta a képet, mint húsvéti liturgiánk is sokhelyütt.⁸³

6. A bizánci katekéták és Damaszkuszi Szent János kánonja

Hosszan folytathatnánk még a húsvéti katekézisek és homíliák sorát a szírek, örmények körében, aztán pedig a bizánci papok és főpapok sorában. Ebben a korszakban ugyan a korábbi időkből öröklött „be-

⁷⁸ *Ibid.*, 12.

⁷⁹ Vö. GRILLMEIER, A., „Der Gottessohn im Totenreich. Soteriologische und christologische Motivierung der Descensuslehre in der älteren christologischen Überlieferung”, in *Id., Mit ihm und in ihm. Christologische Forschungen und Perspektiven*, Freiburg-Basel-Wien 21975, 86-87.

⁸⁰ Vö. GRILLMEIER, „Der Gottessohn im Totenreich”, 99.

⁸¹ *Orat. Catechetica XXII-XXVI*, in *PG* 45,60 C. Magyarul: „Nagy kateketikai beszéd”, in Vanyó, L. (szerk.), *A kappadókiai atyák* (ÓÍ 6), Budapest 1983, 536-546, főként 544: „Ahogy a csaló és a becsapottat orvosolni akaró egyformán mérget kever az ételhez, csak az egyik ártó szándékkal, a másik meg az ártalom megsemmisítésére... így ebben az esetben is a csaló az igazságosság mértékének megfelelően megkapja azt, aminek magját saját akaratából már korábban elvetette: az emberi külső megtéveszti azt, aki régen az élvezet csalétkével szedte rá az embert”.

⁸² *Ménea I. Szeptember és október hónapokra*, Nyíregyháza 2002, 171.

⁸³ *Pentekosztáron vagis Húsvét-Pünkösdi Énektár*, 28; 97; 223; 243.

avatási” liturgiát alapvetően megtartották, a katekumenátus jellege és feltételei azonban gyökeresen megváltoztak. A katekumenátus már a nagybőjt idejére szorul vissza, sőt a keresztséget már nem is csak Húsvétkor szolgáltatják ki,⁸⁴ ugyanakkor figyelembe kellett venni, hogy nyelvi, liturgikus, sőt teológiai pluralizmus van a Bizánci Birodalomban.⁸⁵ A csecsemők egyre általánosabb megkeresztelése „valamelyest csökkentette a felnőtt katekumenek számát, de a keresztyén beavatási liturgia alapvetően ugyanolyan maradt, mint ahogy az előző időszakban kifomálódott”.⁸⁶

A legérdekesebb talán az V. századi szentföldi presbiter, Jeruzsálemi Hészühiosz volna, aki már első homiliájában is diadalmas Feltámadtként mutatja be a Megfeszített Krisztust, aki halálával „lábbal tiporta a halált”.⁸⁷ Nála jelenik meg az a drámai párbeszéd, amelynek során a mennyei „Erők” „az alvilág öreivel” a 23. zsoltár verseit fölelevenítve engedik be Feltámadottat a mennyekbe: „Emeljétek föl, fejedelmek, a ti kapuitokat, és emelkedjétek föl, örök ajtók, hogy bemenjen a dicsőség királya!”⁸⁸ Az alvilág (Hádész) képrendszerét és a hellén mitológia ehhez kapcsolódó elemeit ő is csak Krisztus diadalának szoteriológiai hangsúlyozása végett használja.⁸⁹

Aztán a két évszázaddal későbbi Hitvalló Szent Maximosz szerint „aki ismeri Krisztus keresztyének és sírboltjának misztériumát, az ismeri minden dolognak az értelmét, aki pedig a föltámadás titokzatos erejébe hatol be, az megérti azt, hogy Isten miért is teremtette az egész világot”. Így vált a húsvéti misztérium világnézeti alapelvvé, amely nélkül aligha lehet az élet értelmét helyesen megérteni.⁹⁰ „Minden látható dolognak szüksége van a keresztre”, tehát a világon mindennek meg

⁸⁴ GROPPA, G., „Patristica (Catechesi)”, in *Dizionario di Catechetica*, Torino 1986, 486-487.

⁸⁵ MEYENDORFF, J., *Birodalmi egység és keresztyén szakadások*, 43. és 101.

⁸⁶ *Op. cit.*, 102. Egyébként ekkor még nem alkottak külön szertartást a csecsemők megkeresztelésére. Másfelől, a germán, kelta vagy szláv földön tömegével végzett csoportos keresztelések nem nagyon törődtek a katekumenátus ősi intézményével, jórészt névlegessé téve azt.

⁸⁷ 6,7. Vö. AUBINEAU, M., „Introduction” à Hészychius de Jérusalem, Basile de Séléucie, Jean de Béryste, Pseudo-Chrysostome, Léonce de Constantinople, *Homélie pascales* (cinq homélie inédites), (*SCh* 187), Paris 1972, 45.

⁸⁸ *Ibid.*, 5,8.

⁸⁹ 5,2. AUBINEAU, M., „Introduction”, in *op. cit.*, 46.

⁹⁰ OROSZ, A., „A föltámadás és a húsvét – keleti szemmel” in *Vigilia* 4 (2000) 242-249. Az idézett szövegrész a hitvalló Kétszer száz fejezet a teológiáról és Isten Fiának testben végbevitt üdvözítő művéről I, 66-ból való (a magyar kiadás 214. oldalán).

kell hálnia az újjáteremtő húsvéti kegyelem előtt; „a gondolkodás tárgyai pedig kivétel nélkül a sírboltra várnak” – mert a Teremtő Ige csakis így kelhet életre bennük. Végső soron az egész üdvösségtörténet minden részlete a föltámadott Krisztusra irányul, s ott talál magára az emberiség. A bűn „mindenféléképpen keresztre feszíti az Igét”, „a beteljesedés napjához csak az erényt gyakorló ember juthat el, aki az igazságosság cselekedeteinek előkészületi napját már letöltötte”.⁹¹

Végső soron azonban Damaszkuszi Szent János kánonja is tekinthető egyfajta katekézisnek.⁹² Ennek a nagyszerű kompozíciónak elemzését folyóiratunk hasábjain már három évvel ezelőtt bemutatta Oláh Miklós tanulmánya,⁹³ most ezért csak a témánkhoz legszorosabban kapcsolódó néhány szempontját emelném ki.

Az „Arany kánon” tipikus példa a „pászkha” átmenetként és beteljesedésként történő értelmezésére. A szerző ugyanabból indul ki, mint Órigenész, ti. hogy a „pászkha” átkelést jelent: „Föltámadás napja a Pászká, az Úrnak Pászkája, világosodjunk fel, népek, mert a halálból az életre és a földről az égbe átvitt minket Krisztus Istenünk, kik az ő győzelmét énekeljük”.⁹⁴

A következő tropárok pedig sorra veszik az erkölcsi és kozmikus értelmezést: „Tisztítsuk meg érzékeinket, és meglátjuk a föltámadás megközelíthetetlen fényében tündöklő Krisztust, és tisztán halljuk, midőn mondja: Örvendjetek! És mi az ő győzelmét énekeljük.”

„Az egek méltán vigadjanak, és a föld örvendezzen, ünnepeljen az egész látható és láthatatlan világ, mert föltámadt Krisztus, az örökké tartó vigasság!”

A kánon minden ódája a bizánci egzegézis fél évezreden át kidolgozott módszere szerint⁹⁵ kapcsolódik valahol az irmosznál az ószö-

⁹¹ „A teológiáról és Isten Fiának testben végbevitt üdvözítő művéről”, I, 55-59. Magyarul: OROSZ, A., (szerk.): *Isten a szeretet. Válogatás Szent Maximosz hitvalló műveiből*, (Ókeresztény Örökségünk 6), Budapest 2002, 211.

⁹² Vö. Vater PATRUNJEL, *op. cit.*, 34-39.

⁹³ „Damaszkuszi Szent János húsvéti kánonjának elemzése”, in *Athanasiana* 14 (2002) 91-108.

⁹⁴ *Pentekosztáron vagyis Húsvét-Pünkösdi Énektár*, 5.

⁹⁵ Vö. OROSZ, A., „Bibliamagyarázat Kréti Szent András Bűnbánati Kánonjában”, in *Görög Katolikus Szemle Kalendáriuma* 2002, Nyíregyháza 2001, 73-90; illetve „Tüpopos és anagógia Maximosz hitvalló Jónás-kommentárjában”, in Nemeshegyi, P. – Rihmer, Z. (szerk.), *Studia Patrum. A Magyar Patrisztikai Társaság I. Konferenciája az Ókori Kereszténységről (Kecskemét, 2001, június 21-23)*, Budapest 2003, 159-165.

vetségi alapokhoz, de aztán elég messze eltávolodik onnét.

Így például a 7. óda, melynek hagyományos témája a három ifjú éneke, már nem a babiloni tüzes kemence kioltását ünnepli, hanem már a halál legyőzetését: „A halál legyőzetését ünnepeljük, a pokolnak megrontását, más, örök életnek kezdetét, és örvendve magasztaljuk ezek kegyes eszközlőjét, egyedül áldott és dicsőített Istenét atyáinknak”.⁹⁶

Aztán a babiloni fogságból való visszatérés témája helyett ezúttal már az új Izrael egybegyűjtésének motívuma dominál, amit már Izaiás 49. fejezete is meghirdetett: „Emeld föl körös-körül szemeidet, Sion, és lássad, mert íme egybegyűltek hozzád fiaid, mint isteni fényű világitók, nyugat, észak, dél és kelet felől, és tebenned áldják Krisztust örökké!”⁹⁷

Mint a vőlegény a menyegzős szobából, úgy lép a húsvéti ünneplők közé Isten Fia,⁹⁸ hogy eljegyezze magának a választott népet mindörökké. De az Egyház Megváltóját nemcsak vőlegényként, hanem önmagát feláldozó húsvéti bárányként is meg lehet közelíteni, ő ebben a formában is ugyanúgy ragyog: „Mint a Szűz méhet megnyitó fiúgyermek jelent meg nekünk Krisztus, ki, mint ember, ártatlan báránynak nevezteték, és mint Isten tökéletesnek mondatik, mert ő a mi bűn nélküli, legtisztább Pászánk.” „Mint az egyéves bárány, a mi áldott koronánk, Krisztus, mindnyájunkért önként föláldozta magát, az engesztelő Pászka.”⁹⁹ Ezek a képek azonban mind csak bevezetésül szolgáltak ahhoz a személyes megszólításhoz, amely a Föltámadottal találkozó hívő szájából húsvéti hitvallásként hangzik el: „Én Üdvözítőm, ki mint Isten, élő és meg nem ölhető áldozatul önként mutattad be magad az Atyának, és föltámadtál harmadnapra a sírból, föltámasztottad Ádámot is az ő nemzedékével”. Ezt a személyes Megváltóját hívja-várja minden keresztyén a húsvéti ünneplés befejezésétől a második eljövétel nagy napjáig: „Ő valóban nagy és legszentebb Pászka, Krisztus, ó Bölcsesség, Istennek Igéje és Erősség, add, hogy benned igazabban részesüljünk a te országod nem alkonyodó napján!” (IX. óda).¹⁰⁰

Húsvétnek ez a végső hazatéréshez és a második eljövételhez kapcsolódó dimenziója egészen erős lett a görög teológiai irodalom-

⁹⁶ *Pentekosztáron vagyis Húsvét-Pünkösdi Énektár*, 8.

⁹⁷ *Ibid.*, 9.

⁹⁸ *Ibid.*, 7.

⁹⁹ *Ibid.*, 6.

¹⁰⁰ *Ibid.*, 10.

ban.¹⁰¹ A legszentebb Pászka, Krisztus, húsvétkor már minden kegyelmet följánl, de a benne való legigazibb részesülésünk majd csak az ő eljövendő országának dicsőségében valósul meg.

Rómanosz Melodosz is kontákjában bátran föleleveníti a mitológia nyelvét és az alvilág (Hádész) képét, hogy annak legyőzetését hirdesse meg: „Bárha sírba is leszálltál, Halhatatlan, de a pokol hatalmát megrontád, és föltámadtál, mint győzedelmes Krisztus Isten, a kenethozó asszonyoknak mondván: Örvendjete! És apostolaidnak békét ajándékozván föltámasztád az elesetteket.”¹⁰²

Órigenész örökségét feldolgozva Damaszkuszi Szent János is hangsúlyozza, hogy a végső beteljesedésre is gondolnunk kell: „add, hogy benned igazabban részesüljünk a te országod nem alkonyodó napján!”¹⁰³

Boldog emlékű II. János Pál pápa vasárnapra vonatkozó üzenete juthat újra eszünkbe erről. Szerinte a vasárnap „felhívás arra, hogy előre tekintsünk, az a nap, amelyen a keresztyén közösség így kiált Krisztusa felé: »Marana tha: jöjj el, Urunk!« (1Kor 16,22)... És vasárnapról vasárnapra Krisztus világosságában zarándokol a mennyei Jeruzsálem vég nélküli vasárnapja felé”.¹⁰⁴ Vagy némi kis változtatással talán az elhunyt pápa nevében már így is mondhatnánk: Egyházunk húsvétról húsvétra „Krisztus világosságában zarándokol a mennyei Jeruzsálem vég nélküli vasárnapja felé”.*

¹⁰¹ OROSZ, A., „A föltámadás és a húsvét – keleti szemmel”, 242-249.

¹⁰² *Ibid.*, 7.

¹⁰³ *Ibid.*, 10.

¹⁰⁴ *Dies Domini*, 65.

* Elhangzott a görög katolikus Katekéták Továbbképző Napján 2005. április 2-án, Miszkolcon.

PUSKÁS BERNADETT

AZ ISTENSZÜLŐ OLTALMA-IKONOK AZ ÉSZAKKELET-KÁRPÁTOK VIDÉKÉN

TARTALOM: 1. A Pokrova-képtípus eredetének forrásai, problémaköre; 2. Középkori Istenszülő oltalma-ábrázolások a Kárpát-vidéken és ikonográfiai előzményeik; 3. 17-18. századi Oltalom-ábrázolások a Kárpát-vidéken: két-szintes jelenetek, illetve Palástos Istenszülő-ikonok.

1. A Pokrova-képtípus eredetének forrásai, problémaköre

A kutatás sokáig vitatott kérdése a képtípus bizánci, avagy orosz-földi eredete volt, hiszen mindmáig nem ismertek bizánci példái, a számos orosz variánssal szemben. Ugyanakkor az Istenszülő oltalma összetett ikonográfiája – tárgyi és irodalmi forrásai, a Mária-ereklyék tiszteletének gyakorlata, ünnepei, a kapcsolódó hagiografikus szövegek révén – szoros szálakkal fűződik a Paleologosz-kori bizánci szellemiséghez.¹

A képtípust a bizánci szláv egyházakban a Pokrov, pokrova elnevezéssel illetik, mely kettős jelentéssel bír: „oltalom”, illetve „palást”. Az elnevezés egyrészt az Istenszülő közbenjáró szerepére utal, amely a 4. századi eredetű, a bizánci szertartási rendbe felvett „A te oltalmad alá sietünk Istenszülő Szűz” kezdetű antifónában is megfogalmazódik. Ugyanakkor a Jeruzsálemből Konstantinápolyba hozott *Hagia szképé*, Mária szent palástjának ereklyéjére is emlékeztet, amit a Blachernai kolostorban őriztek egy nevezetes Mária-ikkonnal együtt.² Az ereklye Mária közbenjárásának tárgyi emlékeztetőjeként is funkcionált itt, ellenségtől való oltalomért fohászkodtak előtte. A palást ünnepélyes elhelyezése a konstantinápolyi Blachernai kolostorban július 2-i dátummal kezdetben helyi ünnepként (5-7. század), majd a 9. századtól a bizánci általános egyházi liturgikus rendbe is beiktatásra kerül.

¹ Vö. WORTLEY, J., „Hagia Skepe and Pokrow Bogoroditsi”, in *Analecta Bollandiana*, t. III. 1971.

² Az ereklyéről és a Blachernai „szokásos csodáról” lásd BELTING, H., *Kép és kultusz*, Budapest 2000, 193, 546-547.

Bizáncban írott források emlékeznek meg egy másik Máriával kapcsolatos ereklyéről is, a Chalkopratoszban őrzött övről, a Mária elszenderedése után kegyelettel megőrzött tárgyi bizonyítékról, amit az elbeszélés szerint mennybevételekor dobott le az akkor is hitetlenkedő Tamás apostolnak.³ Mindkét kolostorban ikonokat is őriztek, de a *Blacherniotissa, a frontálisan álló orans Mária* ikon a hozzá kapcsolódó Episkepsis-csoda – a takaró függöny péntekenkénti felemelkedés csodája miatt nevezetesebb képi ereklyévé vált, mint a *Chalkoprateia-Hagiosoritissa*. A blachernai csoda leírásai Keleten a 8. századtól, Nyugaton a 12. századtól volt ismertek.

A maforion-ereklye körül kialakult liturgikus és udvari szertartásrend ellenére, Mária oltalmának általános tisztelete egységes nagy ünneppé feltehetően mégsem Bizáncban formálódott, ahogy a gondolat-hoz kapcsolódó képtípus első változatai is Oroszöldön maradtak fenn.

A korai oroszöldi példák szerint elsőként a Hagiosoritissa-Chalkoprateia bizánci kegyikon típusa, a Deesisből kiemelt *fohászkodó Mária alakja* jeleníti meg a közbenjárás gondolatát. Ehhez kapcsolódik a *Mária felett angyalok által emelt palást* motívuma, emlékeztetve a Konstantinápolyban őrzött nevezetes Mária ruhaereklyékre. A korai ábrázolások a Maforionereklye-tiszteletről való megemlékezéssel összefüggésben jelentek meg, az ereklye elhelyezése templomtitulus (Rizpolozsenyije) elterjedésével együtt.⁴ Az ábrázolások így utaltak a közbenjáró Istenszülő tárgyi emlékeire, ruhaereklyéire. A legkorábbi ábrázolás a *szuzdali* Istenszülő születése-templom nyugati kapuzatának 1230-1233 között készült aranyozott bronz domborműveinek egyik jelenete: Hagiasoritissa Pokrov-felirattal. Ezen a jobbra forduló Mária látható, az őt kísérő angyalok tárják szét az oltalmazó leplet az égben.⁵

Rövidesen, a 13. század második felében jelenik meg önálló, október 1-jére kijelölt liturgikus ünnepnapként is az Istenszülő oltalma (Pokrov), majd ehhez kapcsolódóan a későbbiekben is meghatározó mintájú, *kétszintes kompozíciójú* ábrázolás. Megjelenése arra az időszakra tehető, amikor a 13. századtól annak a szentnek válik Oroszöldön általánossá kultusza, akinek életrajza is tanúságot tesz az Istenszülő általános közbenjáró szerepéről, oltalmáról.

³ *Op. cit.*, 194.

⁴ ПУЦКО, В., „Найдавніші ікони Покрови”, *Родовід* 8 (1994) 30-31.

⁵ ОВЧИННИКОВ, А., «Суздальские Златые врата», in Ямщиков, С. (szerk.), *Сокровища Суздаля*, Москва 1970, 151.

Krisztusért Balgatag Szent Andrásról a bizánci ünnepi rend október 2-án emlékezik meg. A 10-11. század fordulóján írt, személyét bemutató görög hagiografikus mű egyházi szláv fordítása az aszkétákat és balgatagokat különös tisztelettel övező Oroszféldön széleskörű ismertségre tesz szert. A későbbi Pokrov-ikonokon is állatbőrruhában ábrázolt szent az életrajz szerint 9. század második felében Konstantinápolyba került trák írődeák, aki Szent Pál szavainak értelmében „Mi oktanok vagyunk Krisztusért” (1Kor 4,10) a balgatagság állapotát veszi fel: nappal a kóborlás és éhezés közepette balgaságot színlel, a legteljesebb lemondást és megaláztatások türelmes elfogadását gyakorolva, éjjel pedig virrasztva imádkozik. Az elbeszélés szerint e Krisztusért balgatagnak és tanítványának három epizódból álló jelenésben lesz része a Blachernai templomban egy éjszakai szertartás idején: (1) az Istenszülő bevonul Keresztelő Szent János és Evangélista Szent János, továbbá angyalok, apostolok és más szentek kíséretében és imádkozik a jelenlévő hívekért, (2) majd levéve fejéről „legcsodálatosabb, villámnál tündöklőbb kendőjét” széttárja azt. (3). Végül a maforion felemelkedik az egybegyűlteket felett.

A Mária oltalmazó gesztusáról tanúskodó hagiografikus mű nyomán az Oltalom-ikon kompozíciója a *novgorodi variánsban* sokalakossá bővül, kétszintessé válik. Ezeken belül a Hagiasoritissa típust a még nevezetesebb bizánci Mária-ikon típusa, a Blacherniotissa váltja fel, a közbenjárás gondolatát ugyancsak emblematikusan megjelenítő, orans frontális Mária-alak, a gesztustól széttáruló palástban. Első változatával novgorodi ikonokon találkozunk a 14. század elején (*Novgorod, Zverin kolostor ikonja, 14. század első fele*).⁶ A korai novgorodi ikonokon a középtengelyben álló Blacherniotissza felett angyalok tartják a leplet, fent az áldó Krisztus, kísérei a három főpap, Aranyszájú Szent János, Nagy Szent Bazil, Nazianzi Szent Gergely, továbbá angyalok. Lent balra, Keresztelő János és az apostolok; a királyi kaputól jobbra a *Krisztusért Balgatag Szent András* és tanítványa Epifanosz, vértanúk.⁷ A jelenet kereként szolgáló ötkupolás, háromhajos templom-keresztmetszet a novgorodi Szent Szófiát idézi, melyet a konstantinápolyi patriarchális templom másolatának gondoltak, oda helyezve az eseményt (erre utal I. Jusztiniánosz lovasszobrának ábrázolása egyes novgorodi Pokrova-ikonokon).

⁶ ЛИХАЧЕВ, Д., *Новгородская икона XII-XVII веков*, Ленинград 1983, кат. 40.

⁷ АНТОНОВА, В. – МНЕВА, Н., *Каталог древнерусской живописи. Государственная Третьяковская Галерея*, Москва 1963, 101.

2. Középkori Istenszülő oltalma-ábrázolások a Kárpát-vidéken és ikonográfiai előzményeik

A Kárpát-vidék legkorábbi Oltalom-ikonja a Halicsi Pokrova (Lviv-Lemberg, Nemzeti Múzeum).⁸ Az ikon stílusa, a képzetlen mesterre valló leegyszerűsítés és archaizálás nyomán igen tág határok között mozgó datálási javaslatok születtek a szakirodalomban, így legújabban már a 12. és 13. század fordulójára hozták előre a megfestés idejét. Azonban az ikon ikonográfiáját vizsgáló kutatók, így Pucko több olyan motívumra hívja fel a figyelmet, amely inkább a 14. századi keletkezést támasztja alá.⁹ A korai Pokrova variánsokból itt csak az angyalok által tartott, ívesen lebegő *velum* maradt, az architektúrára csak sötét tónusú ív utal. Az alsó szférában: a jelenlévők két csoportja. Mária Blacherniotissaként, de a Pokrova-ikonográfiában egyedülálló módon az Emmanuel, a gyermek Jézussal jelenik meg, kapcsolódva azokhoz a Paleologosz-kori ábrázolásokhoz, melyekről majd a Palástos Pokrova-ábrázolások kapcsán lesz még szó. Az ikon későbbi datálását a szakkoszt viselő figura (a 14. századig csak pátriárkának kijáró viselet), az énekesek sajátos fejviselete, a diakónus, vagyis az ikonográfiába később kapcsolódó Rómanosz Melodosz, és Balgatag Szent András figurája, illetve a Paleologosz-kori tipizáló felfogásuk igazolja. A halicsi ikon így egy Paleologosz-kori, de oroszföldi ikonográfia leegyszerűsített változata lehet. Ebben az esetben összekötő láncszemet jelenthet a korai, tárgyi vonatkozású ábrázolások között – amelyek a Konstantinápolyban őrzött ereklyékhez és ünnepeikhez, illetve az említett hagiografikus műhöz kapcsolódnak, és ezek révén utalnak az Istenszülő szerepére –, illetve a következő időszak szimbolikus értelmű kompozíciói közt, melyek középpontjában már elsősorban Mária közbenjáró szerepe, az Oltalmazás gondolata áll.

A novgorodi mellett a 14. század második felében megjelent a *rosztov-szuzdalinak*, vagy *moszkvainak nevezett változat* Pokrov ikonja-n újabb változások érik a kompozíciót.

Ezen a változaton a Balgatag Szent András látomásának második képe nyomán, Máriát a kezében tartott kendővel ábrázolják. A *szuzdali* Pokrov székesegyházból származó archaikusnak tartott ikonon

⁸ СВЕНЦІЦЬКА, В. – ОТКОВИЧ, В.,: *Українське народне малярство XIII-XX століть*, Київ 1991, кат. 1.

⁹ ПУСКО, *op. cit.*, 34.

még angyalok segédkeznek a kendő tartásában (1360-as évek, Tretyakov), később ez a motívum elmarad, illetve a nyugati ikonográfia közvetítésével kerül vissza a témába. (A kendő számos későbbi moszkvai ikonon omoforionként kerül megfestésre a Balgatag Szent András-legenda helyi variánsa nyomán, amely így írja le a jelenés tárgyát.)

A háttér-architektúra bazilikális, az eredeti Blachernai helyszínre utal, viszont a Mária mögött megjelenő centrális építmény (néhol csak baldachin) a maforion-ereklyét őrző Hagia Soros-ra, a Chalkopratos márvány Szent ereklyetartójára emlékeztet.

A kétszintes kompozíció középtengelyébe újabb hangsúlyos figura kerül: az ambonon álló *Rómanosz Melodosz* diakónusi viseletben. A Dallamszerző diakónus révén újabb csoporttal bővül a sokszereplős kompozíció: az ünnepi Liturgián résztvevő pátriárka, a császár, papok és az udvartartás figuráival. Rómanosz Melodosz megjelenésére különböző interpretációk születtek. Az egyik szerint az Oltalom ünnep és Rómanosz Melodosz emléknapja (okt. 1.) naptári egybeesése miatt naptárikonokon következett be az első kontaminálódás.¹⁰ Más értelmezés szerint ennél összetettebb, jelképes kapcsolódásról van szó: Rómanosz, mint a legismertebb Mária-himnuszok szerzője és mint újabb tanúságtevő jelenik meg, hagiográfiájának ábrázolt jelenete – vagyis hangjának visszatérése a Karácsonyi vecsernye idején a Hagia Sophiában – az Istenszülő közbenjárásának újabb csodája.

A 15. századra datált Oltalom-ikon a Rovno-i Helytörténeti Múzeumban (*Ricsycjáról*) már az erre az időszakra jellemző egyesített kompozíciót valósítja meg, melyben a Mária-jelenéshez a Dallamszerző Romanosz figurája kapcsolódik.¹¹ A jelenet különböző nézetekből összeállított, három kupolás, karzatos, oldalhajós architektúrában játszódik, melynek központi figurája változatlanul az *orans* teljes alakos Istenszülő, aki barna felhőmotívumon áll. Kísérete, az apostolok és a papság, élükön a három egyházatyával az oldalhajóban, illetve a karzaton kapnak helyet a képi baloldalon. Középen a szentélyfüggöny előtt az ambonon diakónusként Rómanosz Melodosz, tőle jobbra ószövetségi királyok típusaiban uralkodók és asszonyok. A csodát szemlélők, Krisztusért Balgatag Szent András vezetésével mintegy a templomon kívülre kerülve a képi jobboldal középső szintjén láthatók. A jelenlévők felett angyalok

¹⁰ GĘBAROWICZ, M., *Mater Misericordiae, Pokrow, Pokrowa w sztuce i legendzie Srodkowo-wschodniej Europy*, Wrocław 1989.

¹¹ ОВСІЙЧУК, В., *Українське народне малярство X-XVIII століть. Проблеми кольору*, Львів 1996, 232.

tartják a vörös drapériát, a korai kompozíciók áldó Krisztusa itt a jobb felső sarokból osztja áldását. Az ikonográfiai változat orosz párhuzamokkal rendelkezik. Hasonló kompozíció a novgorodi Szent Szofia székesegyház csókolókép sorozatában szerepel (15-16. század fordulója), de jelen van e változat a 16. században a roztov-szuzdali ikonfestészetben is (Mitya Uszov: Keresztfelmagasztálás, Oltalom és kiválasztott szentek, 1565. Tretyakov Képtár).¹² Az említett példák nyomán a Ricsycja-i ikon esetében is későbbi datálás javasolható stílári és ikonográfiai jegyek nyomán: 15-16. század fordulója – 16. század eleje. Az orosz előképeken Mária felett megjelenő vörös baldachin motívuma a Kárpát-vidéken egy 16. század közepére datált, oldaljelenetekkel bővített Karácsony ikon 10. jelenetének Oltalom ikonján jelenik meg (*Trusevcsi*, Lviv, Nemzeti Múzeum).¹³

A 14-16. századi Pokrova ábrázolások orosz területen és az innen az ikonográfiát kölcsönző Kárpát-vidéken is Mária oltalmazását megjelenítő szimbolikus kompozíciókká válnak. A jelenet sokszor a mariológiai, krisztológiai cikluson belül kerül ábrázolásra. A közbenjárást fogadó Krisztus figurája teszi általánosan értelmezhetővé a jelenetet, ehhez járul a figurák, mint az emberi, egyházi rendek általánosító típusábrázolása. A maförion nem ereklyeként, hanem az oltalom jelképeként jelenik meg Mária kezében, a Paleologosz-kori Akathisztosz-himnusz illusztrációkhoz kapcsolódóan, az oltalom-eszme még kifejezőbben Mária figurájával azonosul. A helyszín architektúrája másodlagossá válik, vagy elmarad, a jelenet gyakran a templomon kívülre kerül, pusztán az ambon motívuma utal vissza az ikonográfia korai szakaszára. (*Novgorod*, csókolókép sorozat, 15-16. század).

A 15-16. században, az orosz Oltalom ikonokon a világiak csoportjából egyre hangsúlyosabban kitűnik egy király figura, vagy királyi pár alakjai. Ezek ekkor még a mindenkori uralkodókat jelzik Feliratoktól függően az udvartartásával megjelenő uralkodó lehet Bölcs Leó és második felesége Zoé, vagy Konstantin és Ilona. Az egyháziak csoportjának élére Ananiás 1. századi jeruzsálemi püspök kerül (aki Sault is megkeresztelte), aki Rómanosz Melodoszhoz hasonlóan úgy kapcsolódik a jelenethez, hogy emléknapja, ahogyan 6. században élt Dallamszerző diakónusé is, az Istenszülő oltalma ünnepnap-

¹² ANTONOVA – MNEVA, *op. cit.*, t. II. kat. 14.

¹³ СВЕНЦІЦЬКА, В. – СИДОР, О., *Спадщина віків. Українське малярство XIV-XVIII століть у музейних колекціях Львова*, Львів 1990, kat. 33.

jára, október 1-re esik. 1. századi személyként azzal az Ananiással fogják később azonosítani, aki a Mandyliont viszi Abgár edesszai királynak. (A 17. századi Lemberg környéki *Nove Szelo*-i ikonon Ananiás a Mandylionnal szerepel).

Így teljesedik ki a szimbolikus kompozíció, ahol a 9. századi csoda szereplői között 1. és 6. századi személyek is megjelennek. Akár formai, naptárikon-kompozíciókon keresztül történő, akár jelentésbeli kontamináció révén, az ábrázolás a bizánci gondolkodásmódtól korántsem idegen, sajátos, a történelmi időn, a krónoszon kívüli emlékképpé bővül, és a kairoszban, a szakrális időben kapcsolja össze az Istenszülő oltalma emléknapján „kísérőünnepeit”, ahogy ez a liturgikus szövegekben is megvalósul. Mindazonáltal, történeti figurái révén az ábrázolás változatlanul a csodás történetek egyesített, ugyanakkor konkrét emlékképeként is funkcionál.

3. 17-18. századi Oltalom-ábrázolások a Kárpát-vidéken: kétszintes jelenetek, illetve Palástos Istenszülő-ikonok

A Kárpát-vidék 17. századi ikonfestészetében az orosz középkori ikonográfia szimbolikus típusainak mindegyike jelen van. A *sanoki skanzen* gyűjteményében őrzött 17. századi, reneszánsz keretezésű ikonja a 15-16. századi, kiegészített novgorodi verziót követi.¹⁴ Rómanosz figurájához itt a szóleán álló két gyertyát tartó ifjú társul szolgálattévő ruhában. A 17. századi változatokon, a keretforma, illetve háttérmutra változásain túl, az ikonfestészet szemléletmódjában beálló tartalmi változások is nyomon követhetők, elsősorban az aktualizálás szándéka, az elvonatkoztató szimbolikus megközelítés helyett – kortárs építészeti elemek, díszítő motívumok, perspektíva alkalmazása a díszletben.

A középorosz változat későreneszánsz átfogalmazása a 17. század első felében festett *Sanoczek*-i Oltalom, amely az emléanyagban ritkán megfigyelhető kis mérete miatt nem ikonosztázionon szereplő templomi címünnepként funkcionált, ahogy a legtöbb közel egy méteres magasságú ikontábla, hanem az ikonosztázion Ünnepeikon sorában kapott helyett a 12 főünnep mellett, ami az Oltalom kiemelt helyi tiszteletére utalhat.¹⁵

¹⁴ Czajkowski, J. (szerk.), *Ikona karpacka*, Sanok 1998, kat. 35

¹⁵ BISKUPSKI, R., *Ikony ze zbiorów Muzeum Historycznego w Sanoku*. Warszawa 1991, kat. 74.

A korszerűséget nyugati ikonográfiai elemek, egyre karakteresebb arcok, majd portréelemek, illetve a középkori kárpát-vidéki ikonfestészetből szinte kizárt donátor-ábrázolások fogják szolgálni. A 15. századtól dokumentáltan működő munkácsi püspökség területén az egyik legkorábbi Oltalom-ikon a *Krizséről* származó (1640-70, Bártfa, Sárosi Múzeum).¹⁶ A jelenet két szintjét egy felhősáv osztja szét egy égi és egy földi szférára. A látomás középpontja a nyugati Immaculata-ikonográfia nyomán kiegészített Istenszülő alak fején koronával, lába a holdsarlón tapos, ovális dicsfény alkot keretet körülötte; az apostolok élén Szent Péter vállára támasztott nagy kulccsal. Mária maga teríti szét az alsó szinten egybegyűltek felett a kendőt, a közép-orosz változathoz hasonlóan. A szerzetesek csoportját a történeti Ananiás püspök vezeti, a nép élén Balgata Szent András. A jelenet későreneszánsz enteriőrben játszódik, ahol ólomkeretes négyszög- és körablakok tagolják a falat. A keret felirata: „Istenszülő Szűz, Békességben könyörögi az Úrhoz...”

Hasonló kompozíció készült a Szandec környékén működő ikonfestő műhelyben (*Maciejowa*, Nowy Sacz, Múzeum, 17. század), azonban itt megkettőződik a kendő motívum, az angyalok által tartott vörös *velum*, és Mária kezében tartott csíkos szövésű szalag egyaránt látható, összekapcsolva a két orosz alaptípus kompozícióján látottakat. Az eltérő textúra révén itt utalás történik mindkét nevezetes Mária ereklyére, a Blachernai-ban őrzött maforionra és a Chalkopratos-ban őrzött Mária övére. Az ikon sajátossága a térdelő donátor-figura a bal alsó sarokban, illetve a szandec-i műhelygyakorlatra jellemző részletes adományozási felirat. Ugyanennek népiesebb galíciai változata is ismert, nyugati elemek nélkül (*Velika Szusycja*, 17. század II. fele, Lviv, Skanzen).

A 17. században a kétszintes összetett kompozíciójú orosz eredetű ábrázolások mellett Oltalom ikonként egy másik, „újnak” csak a vidék ikonfestészetében számító típust is festeni kezdenek, a Blacherniotissa-típusra visszautaló, *palástját szétterjesztő Mária* figurát, a lepel alatt oltalmat keresők csoportjaival. Az ábrázolt motívum, a köpennyel való megoltalmazás, mint a bűnvádi eljárás alóli felmentés a koraközépkortól közzismert, antik eredetű gesztus volt: *velamentum* = a protektorátus kiterjesztése egy adott személy felett. A középkori nyugati ábrázolásokon kezdetben szerzetesi közösségek ábrázolásainak kompozíciója ez. Az ún. Köpönyeges Madonna közbenjárását Mária királynői címének

¹⁶ GREŠLÍK, V., *Ikony Šarišského Múzea v Bardejove*, Bratislava 1994.

deklarálásával, királynői jogkörként is értelmezik, így az ábrázolás egyre szélesebb körű értelmezést nyer.

Az imádkozó Mária alakjához nem szokatlan a világi személyek hozzárendelése a keleti kereszténységben sem. Ahogy Bizáncban, Orosz-földön vagy a Balkánon is ez a kompozíció ismert, sőt, némi jogi utalásokat is rejt: a világi hatalmi legitimitás erősítésének szándékát szolgálta (II. Mánuel és családja, 1408, miniatúra, Kódex a *Saint Denis* apátság-ból; *Pszkov*, 16. század Panhagia a pszkovi nagyfejedelem és felesége Marfa alakjaival).

E típusból eredeztethető Palástos Istenszülő-kompozíció a Mater Misericordiae-ábrázolások hatására a közép-európai művészet közvetítésével kerül vissza a régió ikonfestészetébe. Lengyel, illetve magyarországi középkori, majd 17. századi falképek, oltárképek és metszeteik ismerete révén teljes kompozíciók, vagy részmotívumaik kerülnek át-emelésre a helyi posztbizánci ikonográfiába. Így az angyalok által megemelt palást (lásd *Lviv*, dominikánus-ferences kolostortemplom oltárképe, 16-17. század fordulója) a 17. századi *csernyihovi* Pokrován, ahol a lépcsőzetes ambonon maga Mária áll, egyházi és világi személyeket oltalmazva.¹⁷

Hasonló átvételként az Istenszülő oltalma ikonokon megjelenik az *angyali koronázás* motívuma is. Mária fejére angyalok helyeznek koronát egy *Sanok* környéki ikonon (18. század első negyede, MH), közép-európai és itáliai párhuzamok ismeretében, amelyeket metszetek közvetíthettek (Giovanni da Gaeta, Mater Misericordiae, 1445).

A Kárpáti régió ikonjain Mária palástja alatt nem egy szűkebb közösség tagjai sorakoznak, hanem az emberi nem képviselői általánosságban, különösképp a szükségét szenvedők. Ilyen egy másik *Sanok* környéki Oltalom (17. század II. fele, MH).¹⁸ Mária, mint Mater Misericordiae tárja szét palástját, alatta bénák, sánták, rabok, nincstelenek, szomorkodók tömege (*Orjava*-i Minden szenvedőnek öröme, 17. század, *Lviv* MGt).¹⁹ /Itt meg kell jegyezni, hogy a hasonló elnevezésű, de formailag kissé eltérő változat az orosz ikonfestészetben a 18. században terjed el.²⁰/ A Kárpát-vidéken a képtípus a 17. században terjed el, és a korabeli műhelygyakorlatnak megfelelően hamar provinciálizálódik. A felvidéki *Korejóc* (*Korejovce*) ikonosztázionjának egyik

¹⁷ Vö. GEBAROWICZ, *op. cit.*

¹⁸ BISKUPSKI, R., *Ikony w zbiorach polskich*, Warszawa 1991, kat. 108.

¹⁹ GREŠLÍK, *op. cit.*, kat. 34.

²⁰ ONASCH, K. – SCHNIEPER, A., *Ikony. Fakty i legendy*, Warszawa 2002, 176.

predella-ikonján az oltalmazó Istenszülő letekint, de palástja alól hiányoznak az alárendelt figurák (17. század II. fele).²¹

A Palástos Mária kompozíciója a 17. században számos *mondatszalaggal* egészül ki, az Akathisztiosz himnuszából vett idézetekkel, az Istenszülőhöz intézett fohászokkal (17. század közepe, Sztara Szil, Lviv NM). Provinciális változatok sora a 18. században is folytatódik: Turjei Pokrova koronával (Lviv NM, 18. század eleje) egyházi, világi és szegények csoportjával, (Sanok környékéről MBL, 18. század), a *Bystrei* Oltalom palástja alatt két összetett kézzel térdelő angyal helyettesíti a sokaságot, jelképesen közvetítve a földiek fohászait Máriához (Lancut, 18. század I. fele).

A 17. század második felében Kelet-Ukrajnában a Pokrova, mint a kozákság oltalmazója, zászlóképekre is kerül. Itt jelennek meg, de már nem donátorként, külön szférában, hanem szervesen a jelenetbe kapcsolódva olyan kiemelt *történelmi személyiségek*, akik révén a képtípus a közép- és későbizánci udvari reprezentációs ábrázolások jelentés-tartalmához közelít ismét. Így a *motyzsyni* Palástos Pokrován Dionisij Balaban kijevi ortodox metropolita és Bogdan Chmelnickij hetman szerepel (17. század II. fele, Kijev Ukrán Művészet Múzeuma).²²

A történelmi dimenzió hangsúlyossá válásával az Oltalom középkori eredetű kétszintes kompozíciójának szimbolikus értelmezése is módosul. Az ikonon ábrázolt szentek kíséretében megjelenő mellékszereplőket, uralkodókat és főpapokat aktualizálva a festés idejének *kortárs személyeire* cserélik ki (*Szulymivka*, 1730-as évek, Pokrova I. Péter alakjával). Ez nemcsak a Kozák Palástos Pokrova hagyományát folytató kelet-ukrajnai ikonokra lesz jellemző. A 18. század elején, Lengyelországban festett Oltalom ikonokon III. Sobieski János és felesége Marysienka foglalja el a bizánci uralkodópár helyét, Ananiás jeruzsálemi püspököt pedig Josyf Sumljanszkij lvovi püspök helyettesíti (Wojkowa, 1703. Nowy Sacz).²³ Egy *Sanok* környéki ikonon Sobieski már parókában, nyugati típusú ruházatban szerepel, a kíséret tagjaihoz hasonlóan (18. század eleje, MH). Kortárs személyek bevonása egy liturgikus ünnepet ábrázoló ikon szakrális szférájába nem pusztán reprezentációs, vagy kommemoratív szándékkal történik. Az aktualizálás formai megjelenítése része annak a szemléletváltásnak, amely a 17. század során az

²¹ GREŠLÍK, V., *Ikony 17. storocia na Vychodnom Slovensku*, Presov 2002, tabl. XXIII.

²² HORDYNSKY, S., *Die ukrainische Ikone 12.-18. Jahrhundert*, München-Graz 1981, 181. kép.

²³ HORDYNSKY, *op. cit.*, 188. kép.

ikonfestészet egészét formálta át, úgy Közép-, mint Kelet-Európában. A középkori ikon, mint a természetfeletti szféra kapuja fordított perspektívájával, a szemlélőjére fókuszáló kompozíciójával, arányaival vonzott a transzcendens irányába. A 17. századi ikon a maga festészeti eszközeivel szólítja meg a szemlélőt, a későreneszánsz felfogásnak megfelelően most a hívő környezetébe helyezi az evangéliumi, vagy hagiográfiai cselekményt, így hangsúlyozva közelségét, jelentőségét. Ezt szolgálja a megváltozott, egyre realisabbá váló táj és architektúra, a „modern” viseletek és a kortársak szerepeltetése.

A 18. század közepétől Kelet-Ukrajna és Oroszország Pokrovái a görög katolikus területektől eltérően, sokszor központilag előírt mintákat fognak követni (Kelet-Ukrajnai Pokrova /Lviv, Nemzeti Múzeum/ a Sztroganov-mintarajzkönyv nyomán). A Kárpát-vidéken, például *Jed-linkán* ezzel szemben sokszor igen provinciális megfogalmazásban, de szabadon értelmezték a hagyományos prototípusokat, néhol szándékosan archaizálva, néhol pedig újítva.

Az Istenszülő oltalma ikonok egyik kései példája a Magyar Nemzeti Galéria Régi Magyar Osztálya kis ikongyűjteményében őrzött ikon, amely a Sáros megyei *Hunyócról* került egykor begyűjtésre (Ltsz. 57.17. M).²⁴ Érdekességét akkoriban elsősorban a kép baloldalán álló Mária Terézia és II. József alakjai adták. Az ikon kétszintes kompozíciójának alsó szférájában középen az ambonon álló Dallamszerző Rómanosz diakónus látható, tőle jobbra az öt hallgatók csoportja, a balján álló csoport élén Krisztusért Balgatag Szent András arra a jelenésre mutat, amely az ikon felső szférájában kerül ábrázolásra: a jelenlévők fölött kendőjét oltalmazóan széttárá Máriára és az öt kísérő mennyei erőkre. Az ambon lépcső előoldalán az 1781-es évszám áll, mely összhangban van az ikon stílári jegyeiből következtethető datálással. Az ikonon sem adományozási felirat, sem szignatúra nem szerepel. Rómanosz Melodosz írástekerésén liturgikus szövegidőzet, a 3. hangú konták olvasható.

Magyarországon az ungvári egyházi unió (1646) megkötése után hosszú évtizedekig tartó vitás helyzetet, amely a művészeti-építészeti tevékenységet is jelentősen befolyásolta-hátráltatta, a felvilágosult uralkodó, főkegyúri jogát gyakorló Mária Terézia oldotta meg, kánonilag megalapítva 1774-ben a munkácsi egyházmegyét. A központi

²⁴ PUSKÁS B., *Kelet és Nyugat között. Ikonok a Kárpát-vidéken a 15-18. században*, Budapest 1991, kat. 126.

intézményei, egyházközségei számára javadalmakat, támogatásokat is biztosító királynőt a görög katolikusok földi patrónájukként tisztelték. Címerei ikonosztázionok faragott ornamentikájába foglalva láthatók (Zúgó, Kárpátalja, 18. század). Így jelenik meg a királynő figurája egy középkori eredetű ikonkompozíción belül, a felsőhunykóci ikonon is, ahol a bizánci császároknak járó helyet foglalja el fiával, II. Józseffel. A kíséret több tagjának is portrészzerű vonásai vannak. Ezek közül Bacsinszky András munkácsi püspök (1772-1809) ismerhető fel egészen bizonyosan. A jobboldali csoportban két bajszos figura tűnik ki a tömegből. Hasonló karakterek egy másik korabeli címünnep ikonon tűnnek fel, az ungvári székesegyház Szent Kereszt felmagasztalása ikonján, egyikük lehet az a Spalinszky Mihály, akinek kézjegyével találkozhatunk a tokaji ikonosztázion hátoldalán, a máriapócsi ikonosztázion megfestésére vonatkozó szerződések dokumentumaiban.²⁵ Testvérével, Tádéval együtt, akinek szignója szintén végigkíséri az említett együttesek nagyobb részét, a püspökség legjelentősebb megbízásait teljesítették. Festői kvalitásaik a többi festőműhelynél jóval magasabb szintet képviseltek, így a püspökség vezető képvisőit sejthetjük bennük. A stílusukra jellemző jegyek a felsőhunykóci ikont is életművükbe kapcsolják.

A hunykóci ikon a Kárpátok régiója, azon belül a történelmi Magyarország és Rzecz Pospolita (a történelmi Lengyelország-Litvánia) helyi bizánci egyházának egyik népszerű témájának kései példái közül való. A középkori eredetű ikonográfia e változata ugyanakkor jól illusztrálja a régió ikonfestészetének sajátos alakulását, egyrészt a tradicionalizmus, archaizmusok és a modernizálás, megújulás pólusai között, másrészt felvillantja a keleti és nyugati, máshol már archaikusnak számító megoldások újra aktuálissá válásának lehetőségét a határterület sajátos viszonyai közepette.

²⁵ PUSKÁS B., „Két Lengyelországból származó festő a munkácsi görögkatolikus püspökség szolgálatában – Spalinszky Tádé és Mihály, XVIII. század második fele”, in *Posztbizánci Közlemények* II (1995) 120-133.

IVANCSÓ ISTVÁN

ARANYMISÉS SZENTKÉPEK GÖRÖG KATOLIKUS PAPJAINKTÓL

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. Néhány statisztikai adat; 3. Az aranymisés szentképek idézetei; 1/ Szentírási idézetek; 2/ Liturgikus idézetek; 3/ Egyéb idézetek; 4. Összegzés.

1. Bevezetés

Görög katolikus egyházunk szegényes értékeit megőrzendő, kispap korom óta gyűjtöm szisztematikusan a primíciás szentképeket, s albumba rendezem őket időrendi sorrendben. De ezek mellett ugyanígy összegyűjtöm az egyéb jubileumi képeket is: az ezüst-, arany-, gyémánt-, vasmisés szentképeket is. Hogy ne csupán az albumok lapjai között lapuljanak, hanem némi hírt adjanak arról, papjaink milyen buzgóan kezdik szolgálatukat, hogyan állapodnak meg papi életük derekán, miként adnak hálát annak alkonyán, érdemes ismerkedni a szentképek idézeteivel. A primíciás képekről már készítettem tanulmányokat. Az egyikben csak a liturgikus idézeteket összegeztem.¹ A másik kettőben pedig egy sajátos szempont – a máriapócsi jubileumi esztendő² – kapcsán a pócsi Mária, illetve az Istenszülő volt a kigyűjtési szempontom.³

Eme jelen tanulmánynak szintén van apropója, ugyanis 2005. augusztus 7-én tartja *Keresztes Szilárd* megyéspüspök, miskolci apostoli kormányzó az aranymiséjét, a vele együtt ötven esztendővel ezelőtt szen-

¹ Az első ilyen publikáción: „Liturgikus idézetek papjaink primíciás képeiről”, in *Athanasiana* 8 (1999) 101-115.

² A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriumára hirdette meg Keresztes Szilárd hajdúdorogi megyéspüspök.

³ Az egyik: „A pócsi Mária és az Istenszülő papjaink primíciás képein”, in *Görög Katolikus Szemle Kalendáriuma 1995*, Nyíregyháza 1994, 98-102. – A másik: „Idézetek papjaink primíciás képein a pócsi Máriához, illetve az Istenszülőhöz”, (megjelenés alatt). Ez utóbbi a „Magyar Tudomány Napja 2004” alkalmából rendezett Szabolcs-Szatmár-Bereg Megyei Tudományos Konferencián, 2004. november 9-én, Nyíregyházán elhangzott előadás anyaga.

telt három paptársával együtt.⁴ Az aranymisés szentképek idézeteinek csokra legyen köszöntés számukra, bár éppen az övék még nem kerülhet be a jelen összefoglalásba.

2. Néhány statisztikai adat

Az idén jubiláló aranymisésekig – őket is beleértve – 210 áldozópapot szenteltek püspökeink a magyar görög katolikus egyházban. Adataikat az egyházmegye szentelési anyakönyvéből lehet nyomon követni. Közülük 29 pap halálának dátuma nem ismerős, így nem lehet eldönteni, elérték-e az aranymisés kort.

Eddig nem sikerült aranymisés szentképet találni 14 papunktól.⁵ Ez jelentheti egyrészt azt, hogy ténylegesen nem volt ilyen képük, másrészt viszont azt, hogy volt, csak még nem jutott el a gyűjteménybe.

Összesen 108 paptestvér korábban meghalt, mint hogy elérte volna az aranymiséje időpontját.

A többiek közül, vagyis 53 paptól maradt fenn aranymisés szentkép, s ezek be is kerültek a gyűjteménybe. Hozzájuk lehet számítani a most jubiláló hat aranymisést, így a teljes létszám 59 lesz, mivel minden bizonnyal fognak készítettetni emlékképet.

Így tehát azt lehet megállapítani, hogy a mostani aranymisésekig fölszentelt 210 papnak kicsivel több mint a fele elhunyt azelőtt, hogy jubilálhatott volna. S ennek a teljes létszámnak kicsivel több mint az egynegyedétől, az aranymiséig eljutott papoknak pedig több mint a felétől ismerős az aranymisés szentkép.⁶

A következőkben tehát ezeknek a szentképeknek az idézeteit próbálom meg rendszerezni. Az ikonográfiai szemponttal⁷ most sem

⁴ Apósom, Obbágy Miklós is az együtt szenteltek között volt Szabados János atyával a Miskolci Apostoli Exarchátusból, valamint Járasi János a Hajdúdorogi Egyházmegyéből. Ebben az évben szentelődött még, és ezért az idén aranymisés még dr. Kiss Andor és Papp Szabolcs atya is.

⁵ A következő tizennégy paptestvérről van szó: Szuvák József, Legeza Ödön, Kriszka Sándor, Szmandray János, Tóth György, Varga János, Kiss Antal, Bodnár Béla Miklós, Timaffy András, Simon György, Kádár György, Csobay András, Timkó Mihály, Körte Ferenc.

⁶ Ezek az arányok természetesen még változhatnak pozitív irányba, ha a lehetséges 14 kép előkerül (ha ténylegesen volt). Sőt, még előkerülhet a 28 közül olyan papoknak is az aranymisés képe, akiknek halála dátuma eddig nem ismerős.

⁷ Vö. tanulmányom: „A pócsi Mária és az Istenszülő papjaink primíciás képein” (3. l.áb.), 98. s különösen a 4. l.ábjegyzetet.

érdemes foglalkozni, hiszen az elnyomatás évtizedeiben örülhettek a paptestvérek, hogy az éppen – esetleg nagy nehézségek árán beszerzett – szentképeket használhatták fel, tehát olyat, amilyen éppen volt.

3. Az aranymisés szentképek idézetei

Nyilvánvaló, hogy egy-egy papi élet alkonyán már más idézetet lehet találni az aranymisés szentképen, nem pedig olyat, mint a primíciás képen, a papi élet kezdetekor. A lelki alapok azonban itt is ugyanazok, s a felosztást érdemes ugyanúgy elvégezni, mint a primíciás képekkel kapcsolatban, tehát megkülönböztetve csoportosítani a szentírási idézeteket, a liturgikus szövegeket és egyéb idézeteket.

Előtte azonban még érdemes rögzíteni, hogy az 53 aranymisés szentkép között 8 olyan található, amelyre nem került idézet,⁸ de 6 olyan van a kollekciónban, amelyre két,⁹ valamint egy olyan,¹⁰ melyre három idézetet is felírt a jubiláló. Ez utóbbiakat – természetesen – a részletesebben láthatjuk a következőkben.

A legelső aranymisés szentkép az 1965. október 3-ai dátumot viseli, így tehát a jelen összeállítás éppen negyven esztendő óta él.

1/ Szentírási idézetek

Az 53 aranymisés pap közül összesen 35 választott emlékképére szentírási idézetet. Sőt, közülük négyen¹¹ mindkét idézetüket a Szentírásból vették.

A következőkben a szentírási könyvek sorrendjét követve rendezzük az idézeteket. Az Ószövetségből csak a zsoltárokból választottak a papok, míg az Újszövetség esetében nagyobb a változatosság.

⁸ 1970-ben dr. Baulovics Zoltán kézzel megírt és dr. Sztankay András nyomtatott szentképe ilyen. 1971-ben Árvai József, 1973-ban dr. Bába Miklós, 1975-ben pedig Tamás János nyomtatott képe sem tartalmaz idézetet. 1977-ben dr. Rohály Ferenc írógéppel készítette a szentképe feliratát, de idézet nélkül. Tótin Pál gumibélyegzővel nyomtatta fel az emlékképére, hogy „Aranymisém emlékére”, és kézzel írta alá, de sem dátumot, sem idézetet nem közölt. Aztán Bicsánszky György 1995-ben számítógéppel nyomtatott képpel jubilált, de idézet nélkül.

⁹ Dr. Vatalmány Bertalan, Sója Miklós, Pásztor Mihály, Vaszkun György, dr. Pirigy István, Oláh Miklós.

¹⁰ Dudás Bertalan OSBM.

¹¹ Dr. Vatalmány Bertalan, Pásztor Mihály, Vaszkun György. – Dudás Bertalan OSBM pedig a három idézete közül vett kettőt a Bibliából.

a) *Zsoltár* – Papjaink számára legkedveltebb a zsoltáridézet volt, hiszen 18 jubiláló választott ilyet, közülük egy¹² pedig mindkét idézetként zsoltár-részletet írt fel a szentképére.

1. „Hálát adok néked, Uram, teljes szívemből, s elbeszélem minden csodádat” (Zsolt 9,2).¹³ – Ez az első olyan idézet, amely a Zsoltárok könyvéből való, ha a részleteknek a könyvön belül való elhelyezkedését figyelembe vesszük. – *Kozma Lajos* 1998. augusztus 6-án végzett aranymiséjére választotta ezt a részletet, mely tiszta szép hálaadás az aranymise kapcsán.

2. „Áldom az Urat minden időben, az ő dicsérete számban lesz mindenkor” (Zsolt 33,2). – A hálaadás után a második gondolat a zsoltáridézetben az áldásmondásé és a dicséreté. Az a zsoltár, amely ezt a részletet tartalmazza, liturgikus használatban is van egyházunkban: a lítiás vecsernye végén szoktuk imádkozni. – *Vaszkun György* pedig 1997. április 23-án írta fel az aranymisés szentképére.

3. „Tiszta szívet teremts bennem, ó Isten, és az igaz lelket újítsd meg benső részeimben” (Zsolt 50,12). Közismert ez a zsoltár-részlet egyházunkban, mint ahogy maga az egész zsoltár is, hiszen gyakran szoktuk imádkozni.¹⁴ – Egy egész élet programját fogalmazza meg, de az aranymisés hálaadáshoz is illeszkedik, további kérésként. – *Verdes Miklós* 1993-ban alkalmazta aranymisés idézetként.

4. „Szeretlek Téged, Uram, én erősségem, az Úr az én erősségem és oltalmam” (Zsolt 82,2). – *Oláh Miklós* 2004-ben, Péter és Pál főapostol ünnepén írta fel szentképére ezt a zsoltár-részletet, mégpedig második idézetként. Ugyanakkor jelezte, hogy ez a Liturgiában is előfordul. Mindenesetre, a zsoltárossal együtt imádkozva, összefoglalja egy papi életnek az Úr iránti szeretetét és az ő erejébe vetett bizalmát. Figyelemre méltó még, hogy az első idézete is a Szent Liturgiából való; ám az nem szentírási részlet.

5. „Mely igen fölségesek a műveid, Uram, mindeneket bölcseséggel cselekedtél” (Zsolt 103,24).¹⁵ A zsoltár – és maga ez a kiválasztott verse is – a teremtés művének magasztalása. Ugyanakkor nagyon alkalmas arra is, hogy a papi hivatás nagy művét is magasztalja általa a

¹² Dudás Bertalan OSBM.

¹³ Az idézet helyét számmal nem jelezte, csak annyit, hogy „zsoltár”.

¹⁴ Az istentiszteletekben előírt helyeken kívül például a Szent Liturgia kezdetén imádkozzuk a néppel együtt, mialatt a pap végigtömjénezi a templomot.

¹⁵ Csak a zsoltár számát írta ki, a verset nem. Egyébként a zsoltár sokak számára ismerős, hiszen a bizánci egyház alkonyati istentiszteletének részét képezi.

jubiláló pap: valóban fölséges dolog, és az Isten bölcsességén múlik ez. – Ezért választotta és írta *dr. Vatamány Bertalan* ezt a zoltáridézetet az emlékképére 1985. augusztus 11-én. – Ehhez az idézethez kapcsolódik egy rövidebb és másik fordításból való: „Uram, mindeneket bölcsen intéztél”.¹⁶ – Ezt pedig *dr. Kricsfalussy Ferenc* írta fel aranymisés szentképére 1988. december 11-én.

6. „Áldjad, lelkem, az Urat, és minden, ami bennem vagyok, az Ő szent nevét” (Zsolt 102,1).¹⁷ Ez a zoltáridézet az általános hálaadás kategóriájába tartozik, azaz a jubiláló pap áldást mond vele az Istenre. – *Sorossy Sándor* az 1991. október 5-én tartott aranymiséje alkalmából nyomattatta az emlékképeire.

7. „Áldjad, lelkem, az Urat, és ne feledd, mennyi jót tett veled” (Zsolt 103,2). Ezt az aranymisés jubileumra különösen illő zoltáridézetet két papunk is kiválasztotta az emlékképére. – *Csiszárík János* 1999. július 25-én, majd pedig az ifjabb *Fodor István* 2003. május 4-én. Ám az utóbbi Zsolt 102,2-ként idézi, de ugyanazokkal a szavakkal.¹⁸

8. „Hálát adok Neked, Uram, teljes szívemből” (Zsolt 110,1). Ez a zoltár-részlet nagyon hasonlít a Zsolt 9,2-re.¹⁹ Ugyanúgy az Isten iránti hálaadást mutatja be, mint az, tehát ugyanúgy alkalmas arra, hogy aranymisés jubileum mottója legyen. – Így választotta idősebb *Fodor István* az emlékképe idézetéül 1975. október 26-án. – *Dudás Bertalan* bazilita atya szintén ezt az idézetet írta az aranymisés szentképére 1985. április 28-án.²⁰ Némi eltérés azonban található itt az előzőhöz képest, bár lehet, hogy a nyomda hibájából: „Hálát mondok²¹ Néked, Uram, teljes szívemből”. – A hálaadás olyan szép és komoly téma az aranyjubileumát ünneplő pap számára, hogy az ezt kifejező zoltárrészlet még egy harmadik esetben is megjelenik az emlékképen: *Kocsis Péter* 1987-ben nyomattatta a szentképére. Sőt, negyedszer, még teljesebb – a Zsolt 9,2-vel azonos²² – formában is megjelenik: „Hálát adok neked, Uram, teljes

¹⁶ Igaz, nem tette idézőjelbe, és nem közölte a szentírási helyet, de egyértelmű, hogy innen való az idézet.

¹⁷ Csak a zoltár számát írta ki, a versét nem. Viszont ez az idézet is ismerős, hiszen a hétköznapi Szent Liturgiák antifónájaként használjuk.

¹⁸ Liturgikus használatunkhoz is kapcsolódva ez utóbbi a helyes, hiszen a 103. zoltár már a vecsernyében imádkozott zoltárként közismert.

¹⁹ Mivel pedig Karácsonykor a Szent Liturgia első antifónájának első verse, sokak számára ismerős.

²⁰ Mégpedig ez lett a második idézete.

²¹ A Szentírásban az „adok” szó szerepel ezen a helyen.

²² Lásd az 1. pontban.

szívemből; elbeszélem minden csodádat” (Zsolt 110,1).²³ – Ezt *Végheő György* alkalmazta így 1990-ben az aranymiséés emlékképén.

9. „Mit adjak vissza az Úrnak mindazokért, miket nekem adott” (Zsolt 115,3). Ez a klasszikusnak számító zsoltár-idézet gyakran előfordul a hálaadások alkalmával. Így nem véletlen, hogy kétszer is helyet kapott az aranymiséés szentképeken. – Először *Dudás Bertalan* bazilita atya alkalmazta 1985. április 28-án,²⁴ majd pedig *Farkas Olivér* választotta a 2004. július 4-én végzett jubileumi Liturgiájára, s nyomattatta rá az emlékképeire.²⁵

10. „Megteszem, amit elrendeltél, Te pedig ne hagyj el engem soha!” (Zsolt 119,8). Ez egy olyan zsoltár-idézet, amely primíciás képen is helyet kaphatna, a papi életnek való buzgó nekiindulásként, de az aranymiséés emlékképén még hatásosabb. Ilyenkor ugyanis jobban át lehet érezni a hivatás teljesítésének felelősségét, valamint azt, hogy mennyire szükség van hozzá Isten segítségére. – *Papp Zoltán* a 2001. július 22-én végzett aranymiséjére választotta ezt a szentírási részletet.

11. „Adjatok hálat az Úrnak, mert jó, mert örökkévaló az ő irgalmassága” (Zsolt 135,1). Aranymiséés hálaadásnak különösen is alkalmas ez a zsoltár-idézet, amelyet *dr. Pirigyi István* választott és nyomattatta rá az emlékképeire 1998. augusztus 30-án. Ugyanis a papot illeti a hálaadás, különösen a szép jubileumot megért papot, Istent pedig, hogy irgalmasságát árássa mindenkor.

12. „Áldom az Urat és dicsőítem Őt mindörökké” (Zsolt 145,1).²⁶ – Ismét azt lehet mondani, hogy az Isten iránt megnyilvánuló hálaadás az ő dicsőítésébe torkollik, s így ez a zsoltárvers is nagyon alkalmas arra, hogy aranymiséés emlékképén jelenjen meg. *Dr. Hudáky Aladár* 1991-ben választotta és nyomattatta az aranymiséés szentképére.

13. „Dicsérd én lelkem az Urat, dicsérem az Urat életemben, dicséretet mondok az én Istenemnek, valamíg leszek” (Zsolt 145,1). Ebben az aranymiséés idézetben a tiszta istendicsőítés kapott helyet a zsoltáros szavain keresztül. Valóban, egy papi élet nem is lehet más, mint Isten dicsőítése, és ez ténylegesen az örökkévalóságba torkollik, nem is csak a földi élet folyamán tart. – Édesapám, *Ivancsó Tibor* vá-

²³ A pontos helyet nem jelzi, csupán azt, hogy „110. zsoltár”.

²⁴ *Dudás Bertalan* atyának a két zsoltár-idézete közül ez az első a szentképén.

²⁵ *Dudás Bertalan* csak a zsoltár számát jelezte, *Farkas Olivér* viszont nem jelölte meg sem a helyet, sem a számot.

²⁶ Csak a zsoltár számát jelezte, a verset nem. Így kissé nehéz beazonosítani az idézet helyét. Leginkább a Zsolt 145(144),1 helyre lehet gondolni.

lasztotta ezt a szép zsolttáridézetet a 2000. augusztus 6-án végzett arany-miséjének mottójául az emlékképre.

b) *Evangélium* – Érdekes, hogy az evangéliumból lényegesen kevesebb – összesen 10 – jubiláló pap választott idézetet a szentképre. A Márk szerinti evangéliumból nem, de a másik háromból idéztek. A legkedveltebb – ismét a hálaadás, illetve a magasztalás miatt – a Lukács szerinti evangélium részlete, amit öten választottak. Az áttekintésben ismét a szentírási sorrendet vesszük alapnak.

1. „A szegényeknek hirdettetik az evangélium” (Mt 11,5). – Ez különlegesen is érdekes idézet, mert nem az aranymisés hálaadást tartalmazza, hanem egy élet summáját; egy olyan papi életét, amely a cigányoknak lett szentelve. Ezért cigány nyelven is olvashatjuk az emlékképen: „Lé csorréngé glászoszájvel o évángéliumo”. *Sója Miklós* volt az, aki papi életének túlnyomó részét a hodászi cigányok között élte le, s 1987-ben ezt az idézetet²⁷ választotta az aranymisés szentképre.

2. „Boldog az a szolga, kit mikor Ura eljön, így cselekedve talál” (Mt 24,46). A hű és okos szolga példabeszédéből is felkerült egy részlet az egyik szentképre. Nyilván a lelkipásztori buzgóság folyamatoságra akart utalni *Kriskó Elek*, amikor az 1966. október 23-án végzett aranymiséjéhez választotta mottóul ezt az idézetet.

3. „Magasztalja az én lelkem az Urat és örvendez az én lelkem üdvözítő Istenemben” (Lk 1,46-47). A zsolttárok hálaadó gondolatkörével rokon a Lukács szerinti evangélium idézett szövege, ám valójában prófétai idézet.²⁸ – Ebben a hosszabb formában *Rojkovich Pál* írta fel az aranymisés szentképre 1965. október 3-án. Őt követte még négy paptársa, akik viszont a mondatnak csak a felét idézték: „Magasztalja az én lelkem az Urat”. Először *Demkó Sándor* járt el így 1974-ben.²⁹ Majd őt követte *dr. Vatamány Bertalan*, aki az 1985. augusztus 11-én végzett aranymiséjére választotta ezt az idézetet.³⁰ A következő *dr. Bihari Bertalan* volt, mégpedig ugyanebben az esztendőben, 1985. december 8-án: ő is ugyanezt a részletet írta fel az emlékképre.³¹ Végül még *dr. Korcsinszky György* is, 1995. december 10-én, ezzel a szentírási mondatdal adott hálát aranymiséjén.³²

²⁷ Első idézetként.

²⁸ Hab 3,18

²⁹ Ő a szentírási lelőhely nélkül idézte a mondatot.

³⁰ Hellyel együtt, és második idézetként alkalmazta a részletet.

³¹ Ő ismét a szentírási lelőhely nélkül idézte a mondatot.

³² A szentírási hely megjelölésével írta fel az idézetet.

4. „Maradj velünk, Uram, mert esteledik” (Lk 24,29). Ez a nagyon jellemző mondat – bár kissé eltérő formában – két alkalommal található meg idézetként papjaink aranymiséés képein. Az emmauszi tanítványok kérték úgy az Urat, mint ahogy az aranymiséés kapcsán lehet kérni. Nos, előbb *Pásztor Mihály* tette ezt 1990. június 10-én.³³ Majd pedig kicsit átfogalmazott módon is megjelent az idézet: „Uram, maradj velem, mert már esteledik!” Ezt pedig *Vaszkun György* az 1997. április 27-én végzett aranymiséésje kapcsán adta így ki.³⁴

5. „Én Uram és én Istenem” (Jn 20,28).³⁵ Tamás apostolnak a hitvallása jelenik meg abban az egyetlen olyan idézetben, mely a János szerinti evangéliumból való. Egy papi élet alkonyán ez is sokat mond. – Ezt *Szilvássy Miklós* választotta és írta fel az emlékképére az 1984. december 9-én végzett aranymiséésje alkalmából.

c) *Levél* – az újszövetségi levelekből 7 aranymiséés pap választott idézetet a szentképére. Érdekes a megoszlás: heten mindössze négy részletet használtak fel.

1. „Sem halál, sem élet el nem választhat minket Isten szeretetétől” (Róm 8,39). Egy hűséges papi élet szép jubileumán igazán illő ez a szentírási idézet. – Előbb *dr. Balogh György* írta fel az aranymiséés emlékképére 1974 októberében. Majd később újra megjelent egy másik szentképen, de már eltérő formában: „Teremtőmény el nem szakíthat minket Isten szeretetétől, mely a Krisztus Jézusban, a mi Urunkban van”.³⁶ Ezt pedig *dr. Békés Géza* alkalmazta így az 1997-ben végzett aranymiséésjével kapcsolatban.

2. „Mindenkinek mindene lettem, hogy mindenkit megmentsek” (1Kor 9,22). Szent Pál az apostoli munkájára, személyes buzgóságára alapozva mondhatta el ezt, illetve írhatta le. Az apostol munkájának folytatójaként minden papra érvényes lehet. S boldog az az aranymiséés pap, aki elmondhatja magáról. *Dr. Hollós János* az 1988 augusztus havában végzett aranymiséésjéhez használta fel idézetként.

3. „Minden imádságban kéréseitek hálaadással szálljanak fel Istenhez” (Fil 4,6). Ismét és ismét megjelenik a hálaadás gondolata az aranymiséés képeken: Szent Pál apostol tanítása segítségével is. Előbb *Mosolygó Sándor* használta fel ezt az idézetet 1967-ben.³⁷ Majd egy

³³ A helyet nem közölte. Második idézetként szerepel a szentképén.

³⁴ Itt is második idézetként van jelen, s a szentírási lelőhely itt sem szerepel.

³⁵ Nem írta ki az idézet helyét, hanem csak annyit jelzett, hogy „Jn. ev.”.

³⁶ Róm 8,39 (kiírta a lelőhelyét).

³⁷ Csak ennyit írt az idézet alá: „Szent Pál apostol tanítása).

újabb változatban jelent meg: „Minden imádságban és könyörgésben a ti kéréseitek hálaadással szálljanak föl Istenhez”. Ezt pedig *Pásztor Mihály* nyomattatta a szentképeire az 1990. június 10-én végzett aranymiséje emlékére.³⁸ Majd kiszáradva harmadszor is felkerült egy aranymisés emlékképre az idézet, de ismét egy újabb változatban: „Imádságaitok és kéréseitek hálaadással szálljanak fel Istenhez” (Fil 4,6). Ezt már *Mohai Gábor* készítette, aki 1992. október 18-én nyomattatta ki ilyen formában a szentképeit.

4. „Hálát adok Urunknak, Jézus Krisztusnak, aki erőt adott nekem, megbízhatónak tartott és meghívott a szolgálatára” (1Tim 1,12). Az újszövetségi levelek gazdag anyagából még egy hálaadást tartalmazó újabb részlet is felkerült egy aranymisés szentképre. Ez önmagában is gazdag gondolatokat tartalmaz. *Legeza László* az 1999. július 20-án tartott aranymiséjéhez választotta ezt.

2/ Liturgikus idézetek

Aranymisés papjaink közül – s természetesen csak azokat számítva, akiktől megvan az emlékkép – 9 választott liturgikus idézetet a jubileumához.

a) *Szent Liturgia* – Csupán egyetlen papunk van, aki a Szent Liturgia szövegéből vette emlékképre az idézetet.

„Tieidet a tieidből, néked ajánljuk föl mindnyájunkért és mindenekért” (Liturgia). Az alapítási szavak után következik Liturgiánkban a felajánlás az örök Főpap felé, melyet az idézett mondattal kezd a pap. Ezt a részletet választotta *Figeczki Balázs* a 2004. július 11-én végzett aranymiséjének mottójául.

b) *Alkonyati istentisztelet* – A vecsernyéből, illetve az Előszenteltek Liturgiájából szintén egy papunk választott idézetet az aranymisés emlékképre.

„Igazodjék föl az én imádságom, mint a tömjénfüst a Te színed elé...” Ezt a zsoltárverset³⁹ az Előszenteltek Liturgiájában ünnepélyesebben szoktuk énekelni, de a minden nap végzendő alkonyati istentiszteletben is jelen van. Az „Uram, tehozzád kiáltok” után szépen kifejezi

³⁸ Nem csupán az idézett mondatot, hanem a hálaadó Szent Liturgia teljes apostoli szakaszát jelezte: Fil 4,4-9.

³⁹ Zsolt 140,2 – Igaz, az emlékképen nem jelezte az atya, hogy a szertartásból és nem konkrétan a Bibliából vette az idézetet, de közismertsége és napi imádkozása miatt biztosnak fogadható el, hogy az előbbire gondolt.

az imádságnak Istenhez való irányítását. Ezért nyomtathatta ezt a részletet *dr. Simárszky János* az 1979. december 2-én az emlékképére.

c) *Reggeli istentisztelet* – A hálaadás gondolata miatt négy papunk is a reggeli istentiszteletből választotta az aranymisés idézetét.

1. „Dicsőség a magasságban Istennek”. A Nagy doxológia kezdődik ezekkel a szavakkal a reggeli istentiszteletünkben, mely egyben evangéliumi idézet is lehet.⁴⁰ Minden papi életért, az arra való meghívásért, az abban való hűséges kitartásért elsősorban Istent illeti a dicsőség és a dicsőítés. Így választotta ezt az idézetet előbb *Karosi Ferenc* 1974-ben, majd *Gaál Gyula* 1995-ben.

2. „Hálát adunk Neked a te nagy dicsőségedért, Urunk, mennyei Királyunk” (Nagy doxológia). Szintén a reggeli istentiszteletből, a nagy dicsőítésből való ez az idézet is, amely már kifejezetten hálaadást fogalmaz meg, s amit az előző témához lehet kapcsolni: Istent illeti a legnagyobb dicsőség, valamint a hálaadás a papi életért. *Pregun Dezső* az 1991-ben végzett aranymiséjéhez választotta ezt a részletet. A következő esztendőben, 1992-ben pedig rövidebb formában írta fel aranymisés emlékképére *Molnár Antal* ezt a gondolatot: „Hálát adunk, Urunk, a te nagy dicsőségedért”.

d) *Ünnepek* – A liturgikus idézetek közé tartoznak az emlékképeken azok is, amelyek egy-egy ünnepről származnak. Három papunk volt eddig, aki ilyen ünnepi, liturgikus idézetet írt fel a szentképére.

1. „Nem az öreg tart engemet, én tartom az öreget”⁴¹ (Lit. ének). A Találkozás ünnepén, február 2-án, a reggeli istentiszteletben szoktuk énekelni a kánon IX. ódája előtt – a többi között – ezt az énekverset is. A himnuszköltő azt fogalmazta meg itt, hogy nem az aggastyán Simeon az, aki a gyermek Jézust tartja (bár kezeibe vehette), hanem Jézus az, aki fenntartja, életben tartja az öreget. A papi élet alkonyára igencsak illő ez a gondolat, illetve liturgikus idézet, melyet *dr. Bodnár Béla* írt fel az 1968-ban végzett aranymiséjekor a szentképére.

2. „Hirdess a földnek nagy örömet, dicsérjétek, egek, Isten dicsőségét”⁴² (Gyümölcsoltói ének). Március 25-én az Örömhírvételt ün-

⁴⁰ Lk 2,14 – Az idézetet választó két atya egyike sem jelezte a helyet, ám itt is feltételezni lehet, hogy az ének közismertsége miatt ténylegesen a Nagy doxológiáról van szó.

⁴¹ „Nem az aggastyán tart engem, hanem én tartom az öreget” – ez az énekeskönyvünkben található hivatalos szöveg. Lásd *Dicsérjétek az urat! Görögszertartású katolikus énekeskönyv*, Nyíregyháza 1994, 718. (A továbbiakban: *Énekeskönyv*.)

⁴² „Hirdesd ó föld a nagy örömet; dicsérjétek, egek, Isten dicsőségét!” – ez a hivatalos szöveg. *Énekeskönyv*, 733.

nepeljük: azt, hogy a Fiúisten megváltásunkra emberré lett, édesanyja szíve alatt elindult a földi élete. Valóban nagy öröm, Isten dicsőségének megnyilvánulása, hiszen üdvösségünk kezdete. A pap pedig – az egyházi rend szentségében részesedve – ebbe a nagy műbe kapcsolódhat bele, hogy üdvösségre segítse az embereket, s ezt a munkát végezheti élete végéig. Ezért választhatta *Mosolygó Sándor* ezt az idézetet 1994-ben az aranymiséjéhez.

3. „Tündököljön reánk is, bűnösökre, a te örökkévaló világosságod!” (A Színeváltozás ünnepi tropárjából).⁴³ Az Úrszínváltozás ünnepén könnyű megélni azt a nagy váltást, amit a szentség ereje ad a felszenteléskor. Ugyanakkor az is igaz, hogy a pap megmarad embernek, aki gyarló is tud lenni. Ezt a kettősséget fogalmazza meg az az idézet az ünnepi tropárjából, amelyet *dr. Pirigyi István* nyomtatott rá az aranymisés szentképére 1998. augusztus 30-án.

3/ Egyéb idézetek

Az aranymisés emlékképek közül hétre olyan idézet is felkerült, melyek nem tartoznak az előbbi kategóriákba. Tartalmuk és témájuk változatos: a fohásztól a teológiai tanításig, a szentírási háttértől a pócsi Szűzanyáig sokminden megtalálható bennük. Ezért kellett ezt a külön kategóriát alkalmazni az egyéb idézetek számára.

1. „Velünk az Isten”. Az izaiási prófécia⁴⁴ sugallja ez az idézet, melyet a nagy esti zsolozsmában is imádkozni szoktunk, ünnepélyes alkalmakkor pedig (Karácsony, Vízkereszt vigíliáján) a hívők közösségével énekelni. A papi élet folyamatára is érvényes, annak alkonyán pedig különösen fontos a tudatosítása. Jogos tehát, hogy megjelenik aranymisés idézetként, amint *dr. Fodor Antal* 1981-ben alkalmazta az emlékképén.

2. „Úr Jézus Krisztus, könyörülj rajtam”. Mint az előbbi idézetnek, ennek is kettős gyökere vagy háttere lehet: egyrészt evangéliumi, másrészt pedig imádságos. Az elsőt több idézet is alátámasztja az evangéliumból: a jerikói koldus,⁴⁵ a kánaáni asszony,⁴⁶ a tíz leprás⁴⁷ könyörgése Jézus, a Dávid fia, a Mester, az Úr felé. A másik pedig a Jézus-imát

⁴³ Második idézet.

⁴⁴ Iz 8,10

⁴⁵ „Jézus, Dávid fia! Könyörülj rajtam” (Mk 10,47).

⁴⁶ „Könyörülj rajtam, Uram, Dávid fia! (Mt 15,22).

⁴⁷ „Jézus, Mester! Könyörülj rajtunk!” (Lk 17,13).

vetíti szemünk elé.⁴⁸ Bizony, az egész papi élet folyamán, de annak vége felé is nagy szükség van erre a fohászra. Ugyanakkor szép gondolat, hogy az aranymisés szentképen is helyet kaphat, mint *Oláh Kornél* esetében, aki 1978-ban alkalmazta azt.

3. „Te Benned bízom, Uram, örökké meg nem szégyenülök”. Valószínűleg ezt az aranymisés mottót is liturgikus-imádságos szöveg sugallta. Ugyanis imakönyvünk régebbi kiadásában benne volt az ájtatosságok között a szentségimádás, és annak záró énekében hangzott fel az ének: „Tebenned bízunk, Urunk, hogy örökké meg ne szégyenüljünk”.⁴⁹ *Mitró János* az 1968. október 13-án végzett aranymiséjének emlékképeire nyomattatta ki az általa kissé átalakított – a jubileumhoz alkalmazott – mondatot.

4. „Mindenért Istennek legyen dicsőség” (Aranyszájú Szent János). Ezt a kissé jezsuita-ízű mondatot írta fel aranymisés szentképeire *Sesziák László* 1985. augusztus 25-én. Mivel az idézet után a szerzőt is közölte, nem lehet kétséges, hogy tényleg a mi görög egyházatyánktól származik ez a tanítás. Talán a legszebben tartalmazza egy ötven esztendőssé válás papi élet és papi szolgálat summáját.

5. „Könnyező pócsi Szűzanyám, hála és köszönet Neked”. A máriapócsi születésű *Dudás Bertalan* bazilita szerzetes atya alkalmazta ezt a szép mondatot az aranymisés emlékképén, az 1985. május 5-én tartott jubileuma alkalmával. Szerzetesként, házfőnökként, tartományfőnökként is élt Máriapócon, így tehát nem lehet csodálkozni azon, hogy különös hálával és szeretettel fordult a pócsi Szűzanya felé.⁵⁰

6. „Máriapócsi Szűzanya, cigányok Édesanyja, imádkozzál éretünk!” Ez egy egészen sajátos könyörgés, amit 1987-ben az a *Sója Miklós* írt fel az aranymisés szentképére,⁵¹ aki papi életének és szolgálatának jelentős részét a cigányok között töltötte.

7. Egy egészen sajátos aranymisés kép is ismeretes, amit *dr. Kriskó György* készített a jubileumára. A hosszú szöveget ő maga készítette rá 2003. február 1-jén. „Pappá szentelésem 50. évfordulóján is hálát adok Neked, Istenem, hogy véges az idő, hogy rövidül az utam, amelyen egyre elhagyatottabban, mind nehezebb haladni. Hálát adok Neked, Uram, hogy az évekkkel együtt lekopik rólam mindaz, ami útközben reám

⁴⁸ Ennek legteljesebb formája: „Uram, Jézus Krisztus, Isten Fia, könyörülj rajtam, bűnösön!”

⁴⁹ *Emeljük föl szívünket! Görögkatolikus imakönyv*, Budapest 1958, 67.

⁵⁰ Harmadik idézetként írta fel a szentképére.

⁵¹ Második idézetként.

tapadt – vágyak, fájdalmak, bűnök és örömök. Hála Neked, Istenem, hogy magányom, amely itt még gyötör, ott belevész majd a Te mindent betöltő teljességébe.”

4. Összegzés

Az összegzés elején hangsúlyozottan le kell szögezni, hogy az összeállítást a hajdúdorogi egyházmegye központjában található *áldozópapi szentelési anyakönyv* alapján végeztem. Ez tehát azt jelenti, hogy mindazoknak a papoknak az emlékképeivel tudtam (és tudok) foglalkozni, akiknek az adatait innen ismerem.⁵² Nem tartoznak bele sem a munkácsi, sem az eperjesi egyházmegyében, de még a miskolci apostoli exarchátusban szenteltek sem, hacsak nincsenek itt anyakönyvezve. Viszont néhány furcsa eset is előfordul: olyan bazilita atyákat is beírtak például a szentelési anyakönyvbe, akiket Dudás Miklós püspök máshol szentelt fel.

Mindenesetre, eddig 53 aranymisés képet sikerült begyűjteni és albumba rendezni. Az idén biztosan bővül 6 szentképpel a gyűjtemény. Lehet, hogy a továbbiakban még sikerül a 14 olyan papunk emlékképét is megszerezni, akik elérték az aranymiséjüket, de eddig még nincs kép a jubileumukról. Sőt, az olyan 29 paptól is kerülhet még elő szentkép, akiknek a halála dátuma nem ismerős. – Mindez azt mutatja, hogy még jelentősen bővíthet a kollekció.

A gyűjtemény eddig is szép sokszínűséget mutat a 35 szentírási, 9 liturgikus és 6 egyéb idézetével. Ez utóbbiak közül különösen is kedves az a két idézet, amely a pócsi Szűzanyához szól; emellett pedig aktuális is a róluk való megemlékezés, hiszen ebben az esztendőben a kegykép harmadik könnyezésének centenáriumát tartjuk.

Végül az egyházmegyei szentelési anyakönyv alapján emlékezünk meg arról a 108 papról, akik azelőtt átköltöztek az örök Főpaphoz, mielőtt földi templomban az aranymiséjüket végezhették volna.⁵³ A

⁵² Előbbi tanulmányaim, írásaim alapján kaptam kritikákat arra vonatkozóan, hogy nem teljes az összeállítás. A fentiek fényében azonban világossá válik a szempontom.

⁵³ Székely Jenő, Vályi Miklós, Sereghy Pál, Kozma János, Bobonka Miklós, Pataki István, Véghseő István, Szuchy Elek, Sereghy János, Turzán József, Kovács Miklós Ifj., Szemerszky János László, Szklár Jenő, Bihon István, Groholy Jenő, Bihon Miklós, Pintér András, Ruttkay Sándor, Nádas Béla, Kupár Lajos, Árdán István, Legeza Sándor, Orosz Pál, Sebella István, Bodnár Sándor, Fodor János, Ruttkay Miklós, Szász László, Sándor József, Jöcsák Máté Mihály, Dudás Miklós Mihály, Görögh Péter, Kardos István, Leskó József, Kiss Andor, Liki János Imre, Korpos Andor, Sztancs

teljesség érdekében pedig jegyezzük fel azoknak a papoknak is a nevét, akiknek halála dátuma nem ismerős.⁵⁴

Gábor, Antalóczy Kornél, Keresztes Ádám, Nagy Béa Imre, Szalka László, Molnár József, Papp György, Korpos László Géza, Fülep Miklós, Vattamány Imre, Végheő Dániel Ifj., Kiss Leontin, Puskás Lajos, Fekete Lajos, Miklósvölgyi József, Galamb György, Kalapos Mihály, Kovács Gyula, Farkas (Lupus) Gyula, Papp János, Papp Gyula, Mosonyi László, Holló Ferenc, Volosinovszki Máté, Pávay István, Vajdics János, Cselény István, Tárkányi Géza, Majoros Pál, Bacsóka Béla, Simon Sándor, Csoba János, Donka János, Orosz Ágoston Sándor, Lőrinczy Zoltán Rezső, Rojkovich István, Soltész Mihály, Soltész József, Regős Dénes Miklós, Rogoz György, Skredka Lőrinc Vladimir, Dmyterko Szofrón István, Dacysyn Jozafát János, Klucyk Anasztáz Antal, Horodyskyj János Ev. M. Bogdán, Barna Miklós, Takács Miklós, Végheő Miklós, Timkó Imre, Fodor István, Nagy Béla, Maláj György, Bubnó László, Mazur Béla, Zengő Mihály, Serbán Mihály, Rojkovich Sándor, Szarka András, Turzán Dezső, Bobonka Miklós, Legeza István, Mosolygó Imre, Nádasi Béla, Palatitz Jenő, Sereghy János, Antal Sándor, Kún László, Gulovics Gábor, Mosolygó Marcell József, Bacsóka Pál, Király Ernő.

⁵⁴ Botei János, Ivancsó Elek, Szilágyi Pál, Pásztor János, Pulszky Gyula, Neviczky Gyula, Máthé János, Fenczik Sándor Victor, Szimcsák György, Maczkó József, Loja János, Loja István, Krivonyák Mihály, Várady Mihály, Gulyássy Emil, Nyika Béla, Orosz Bálint, Révész Dezső, Ladomérszky Béla István, Hidasi Gábor, Gyulai János, Simon György, Kaszinecz Jozafát Péter, Debely Leontin Miklós, Krásznibrodsky Boris György, Syancij Dorotheus Demeter, Medveczky Pál, Kozlovskyj Marián Mihály, Ivansyn Tarzicius Mihály.

SOLTÉSZ JÁNOS

MÁRIA TITKÁNAK ÓSZÖVETSÉGI KIINDULÓPONTJAI ÉS A MÁRIA-TISZTELET HATÁSA A NŐRŐL VALLOTT FELFOGÁS ALAKULÁSÁRA

TARTALOM: Bevezetés; 1. Mária szerepe a teológiai gondolkodásban; 2. Ószövetség és Mária? 3. Mária és a protoevangélium; 4. „Íme a szűz fogan és fiút szül”; 5. Mária, „Sion leány”; 1/ A „Sion leány”, mint fogalom; 2/ „Sion leány” és a Zsinat utáni mariológia; 3/ „Sion leány” a szövetség eszméjében; 4/ A „Sion leány” tartalom megvalósulása Máriában; 6. A Mária-tisztelet hatása a nőről vallott felfogásra; 1/ Újszövetségi kiindulás; 2/ Az atyák és Szent Ágoston; 3/ A nő megítélése a középkortól napjainkig; 4/ A feminista teológia szempontjai; 5/ Kritika és végszó.

Bevezetés

Mária ószövetségi vonatkozási pontjairól beszélni nagyon érdekes s egyben nagyon nehéz téma. Talán éppen ezért érdemes néhány teológiai szempontját felvetni, tárgyalni. Mária ugyanis bizonyos nehézségek ellenére sem szorítható a teológiai gondolkodás peremére. Az Egyház tisztelettel emlékezik rá, mint az Úr Jézus Krisztus édesanyjára, s nevét központi helyeken találjuk meg, mint pl. a hitvallásban, illetve az Eucharisztia áldozati imáiban.¹ A keleti szertartású egyházak emellett szoros értelemben hét Máriával kapcsolatos nyilvános ünnepnapot tartanak a liturgikus év folyamán,² és különleges szertartásokkal – paraklisz, akathisztosz³ stb. – imádkoznak hozzá, kérve közbenjárását értünk, gyermekeiért Szent Fiánál, Istennél. Emellett lelkileg igen fontosak azok

¹ *Liturgikon. A görög szertartású katolikus egyház Szent és Isteni Liturgiája*, Nyíregyháza 1920. Különösen fontos liturgikus helye van Aranyházú Szent János Szent Liturgiájában, ahol az egész szertartást átjárja Mária, vagy „az Istenszülő” említése. Vö. 110-156. További bőséges előfordulás található más szertartásaink énekeiben „Mária”, „Istenszülő”, „Szűz” s egyéb változatokban. Vö. IVANCSÓ, I., *Liturgikus konkordancia a „Dicsérjétek az Urat!” című Görög Katolikus Énekeskönyv Oktoechoszához*, Nyíregyháza 2001, 83., 112., 164.

² IVANCSÓ, I., *Görög Katolikus Szertartástan*, Nyíregyháza 1997, 145.

³ *Op.ult.cit.*, 207.

a zárandokhelyek, ahol Máriával kapcsolatban igazolt csodák történtek, s vonzzák az igazi megtérésre, lelki feltöltődésre váró embereket. A Mária-kegyhelyek a hívő imádkozás helyszínei, akár öröme, akár fájdalma van az embernek, s mindenki számára a bizakodás hordozói. Hit, remény, szeretet, Istennel való kapcsolat... bizonyára az e szavak mögött lévő valóság a vonzerő kulcsa.⁴

1. Mária szerepe a teológiai gondolkodásban

A katolikus teológiában Mária a hittudománynak nem peremén, hanem a központjánál áll. (Nem véletlen, hogy a róla szóló résznek külön neve is van, ez a „mariológia”.⁵) Mária az ő hite által, amit semmilyen bűn sem tudott elhomályosítani, feltétel nélkül foganta és fogadta magába az Isten Igéjét, és így mintegy az Egyház összejtje lett. A II. Vatikáni Zsinat így fogalmazott: Mária „a megváltás legkiválóbb gyümölcse. Benne csodálja és magasztalja (az Egyház) mint legtisztább képen örömmel azt, amire vágyik, s amiről reméli, hogy maga is el fogja érni.”⁶ Egy teológus mondta: „A mariológiában... csaknem valamennyi hittudomány összefut..., ennél fogva (benne) olyan teológiai határozatokat hoznak, amelyek hitünk egésze számára sokatmondóak. Megfordítva: a hittudományok fölismerései horderejüket föltárják a mariológiában... Benne kikristályosodik a Krisztus-hívők önértelmezése.”⁷ E gondolatok ellenére igaz, hogy gyakran távolságtartást lehet érezni a Mária iránti érdeklődés terén. Vannak, akik azt gondolják, hogy a Máriával való foglalkozás veszélybe sodorhatja Jézus örökkévaló istenfűségét. Mások a szüzesség, az apa nélküli fogantatás bizonytalanságát érzik. Ismét mások Mária „elhallgattatását” az ökumenikus szempontok miatt gondolják szükségesnek. Sokan pedig azért nem látják fontosnak a Mária iránti érdeklődést, mivel szerintük ennél fontosabb kérdések is vannak a teológiában.⁸ Mindezen félelmekkel szemben hadd jegyezzük meg: Nem

⁴ Vö. SCHEFFCZYK, L. – ZIEGENAUS, A., *Mária az üdvtörténetben*, Budapest 2004, 15.

⁵ RAHNER, K. – VORGRIMLER, H., *Teológiai Kiszótár*, Budapest 1980, 464. Itt a szerzők kifejtik, hogy „a teológiának Szűz Máriával foglalkozó ágát” nevezik így. Létrejöttének oka pedig az Újszövetség és az apostoli hitvallás tanúsága Jézus Édesanyjáról, akiről emiatt „lehet és kell is hittételeket kimondani”.

⁶ II. Vatikáni Zsinat, *Sacrosantum concilium*, 103.

⁷ SCHMAUS, M., *Katholische Dogmatik*, München 1955, Bd. V, 7.

⁸ E kétségeket eloszlató, meggyőző elemzést lehet találni pl. a következő műben: SESBOÜÉ, B., *Krisztus pedagógiája*, Budapest 1997, 199-217.

kell ennyire félni sem a mariológia kérdéseitől, sem a Mária-tisztelettől.⁹ Ugyanis a nyugati és a keleti teológia középpontjában egyértelműen Jézus Krisztus áll.¹⁰ Az egészséges – túlzásoktól mentes – Mária-tisztelet pedig nemhogy útjában állna a Krisztus felé való irányulásnak, hanem mindig Fiához vezet. Az ikonográfiában sem ábrázolják szinte sohasem Máriát Jézus nélkül, ami messzemenően igazolja az elmondottakat.¹¹ Viszont sajnálatosan nagy igazság, hogy a Mária-tisztelet háttérbe szorítása egyáltalán nem eredményezett sohasem nagyobb odaadást Jézus iránt. Ennek kapcsán súlyos ítéletet fogalmazott meg Newman bíboros Európáról: „Nem a hangsúlyosan Máriát tisztelő vallási közösségek azok, akik megszűntek a Fiát imádni, hanem éppen azok a közösségek, akik Mária tiszteletéről lemondtak”.¹² Mária a tárgyi üdvtörténethez tartozik. „Igen”-je előfeltétele volt a megtestesülésnek és a megváltásnak, és az ő alakjának kikerülhetetlen feladata van Isten megismerése és az ember lényegi meghatározása szempontjából.

2. Ószövetség és Mária?

Máriával kapcsolatban is felmerül a Biblia első részének, az Ószövetségnek szerepe. Nem lehet ugyanis megállni annál a pontnál, hogy mit is mondhattak volna az ószövetségi szerzők Jézus anyjáról, amikor Jézusról is csak homályos utalásokat olvashatunk? Mert, bár a kérdés önmagában véve jogos, de abból kiindulhatunk, hogy mind az Újszövetség, mind az egyházatyák és a liturgia, Jézus emberré válására és Mária alakjára találtak és értelmeztek ószövetségi helyeket.¹³ A keresztény ókorról elmondhatjuk, hogy ott általában nagy tiszteletnek örvendett „az Írás”, bár nem egyformán vélekedtek a két szövetség kapcsolatáról. Szent Pál elismeri az Ószövetséget, bár a Törvény súlyát bírálja, viszont Krisztus felszabadító mivoltát – talán épp ezért – erőteljesen hangsúlyozza. Szent Pál ószövetségi törvényt bíráló kifejezéseit nem

⁹ Vö. II:VATIKÁNI ZSINAT, *Lumen Gentium*, 65-66.

¹⁰ Vö. WARE, K., *Az Ortodox Út*, Budapest 2002, 123-126.

¹¹ ONASCH, K., *Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten*, Leipzig 1981, 141-146.

¹² Vö. GOVAERT, L., „Kardinal Newmans Mariologie und sein persönlicher Werdegang”, Salzburg-München 1975, 78-80, in SCHEFFCZYK, *op. cit.*, 18-19. és 13. jegyzet.

¹³ Vö. SPIDLÍK, T., *A Szentlélek útján*, Nyíregyháza 1996, 89-91. A Máriára vonatkozó helyek elemzésének sajátos gyűjteményét lásd: Orosz, A. (szerk.), *Hetvenes-Bibliás és patrisztikus tanulmányok*, Nyíregyháza 2004, 63-105.

szabad túlértékelnünk, mert azért nála a törvény „szent” és „jó” is, „nevelő” arra a Krisztusra, aki nem megszüntetni jött a törvényt, hanem „csak” beteljesíteni.¹⁴ A II. században nem volt elkerülhető annak a kérdésnek a megválaszolása, hogy mit jelent az Ószövetség a keresztény teológia számára. Szent Jusztinosz sugalmazott „Írás”-ként említi – ami azt jelenti, hogy teljes jogú szerzője az ember mellett az Isten is –, ilyen minőségét pedig leginkább a jövendölések mutatják.¹⁵ A két szövetség kölcsönösen igazolja egymást. Épp mariológiai vonatkozású, hogy az Iz 7,14-nek helyes voltát, Jusztinosz szerint is, Máté és Lukács igazolja.¹⁶ Órigenész az Ószövetség értelmezésében új módszert, az allegóriát alkalmazta. Oly szélesen értékelte az isteni sugalmazást, hogy szerinte a betűk, szavak és kijelentések mögött mélyebb összefüggések fedezhetők föl. Valójában Isten az üdvösség egész művét szem előtt tartotta megalkotásakor, ezért az egész Újszövetség el van rejtve az Óban, csak ki kell fejteni.¹⁷ Ebből nyilván következik, hogy Máriára való utalások elrejtettségével és felfedezhetőségével kell számolni. Szent Iréneusz szerint egy lélek fogja össze a két szövetséget, s nincs ellentét köztük.¹⁸ E vélemények ellenére is tudjuk, hogy a keresztény ókor tudatában volt az Ószövetség mariológiai magyarázata kérdésességének, épp annak rejtőzködése miatt. Sok modern szerzőt is találhatunk, akik az Ószövetség mariológiai értelmezését elutasítják. Ezt a hozzáállást azonban felül kell bírálnunk, mert itt a bibliai és a csupán világi írásmű különbözősége forog kockán, márpedig közöttük óriási különbség van. Amennyiben a Bibliát Isten üzenetének tartjuk, amit a Szentlélek által vezetett Egyház ad kezünkbe, s tudjuk, hogy benne az üdvösségtörténet legfontosabb eseményeivel találkozunk, akkor ebben a hitben nem szabad, hogy csak a kétely kerekedjen fölül, még Mária ószövetségi kapcsolatai révén sem, mivel az üdvösség tervébe Jézus Krisztus anyja is be van vonva, s az ő ószövetségi kapcsolatait az Újszövetségben is észrevették. S ez az észrevétel már akkor is jogos volt, hisz a külső történelmi események mögött Isten üdvözítő szándéka munkálkodik, ami Jézus anyjához is elvezet minket, aki nagyon is ott lehet az Ószövetség látókörében, még ha onnan nézve csak a messzi távot jelenthette ez.

¹⁴ Vö. Róm 7,12; Gal 3,24; Mt 5,17

¹⁵ JUSZTINOSZ, „I. Apológia”, XXXIII, in Vanyó, L. (szerk.), *A II. századi görög apologeták*, (Ókeresztény Írók 8), Budapest 1984, 89-90.

¹⁶ VANYÓ, L., *Ókeresztény írók Lexikona*, Budapest 2004, 298.

¹⁷ „Az Írások Órigenész számára az Isten Igéjének testté válása, a Biblia szava Krisztus testének egy fajtája.” ŠPIDLÍK, *op. cit.*, 91.

¹⁸ Vanyó, *A II. századi görög apologeták*, 571-573.

Az Ószövetségben lehet Máriára vonatkozó helyeket találni, de túlnyomó többségüket valóban csak az úgynevezett „*alkalmazott értelemben*” szabad vele kapcsolatba hozni.¹⁹ Vagyis a szóban forgó helyek a szó szoros értelmében nem Máriáról beszélnek, de az üdvtörténet részeként, hasonlóság alapján, kapcsolatba hozhatók vele. Ilyen kapcsolások gyakoriak a művészetekben, a költészetben és a liturgiában is. (Pl. Eszter királyné és Mária népük megmentői; az el nem égő csipkebokor, vagy a zárt kapu Mária örökös szüzességének kifejezője...²⁰.) Ezek az alkalmazott, Máriával kapcsolatos szövegek jelentősek a művészi tartalom és a teológiai igazság képi szemléltetésének oldaláról. Ugyanakkor van néhány fő hely, mely a Messiásra vonatkoztatható, ahol kevésbé támadhat kétely, hogy ott a Messiás által Máriáról, Jézus anyjáról is szó van.

3. Mária és a protoevangélium

Az első vizsgálandó hely a *Ter 3,15*, amit protoevangéliumnak is szoktak nevezni: „Ellenségeskedést vetek közéd és az asszony közé, ivadékod és az ő ivadéka közé. Ő széttiporja fejedet, te pedig a sarkát mardosod.” A kígyót legyőző ivadék meghirdetése miatt nevezik ezt a helyet protoevangéliumnak, aki az emberiség megszabadítását, el fogja végezni, s jövetele nyilvánvalóan örömhír mindenki számára.²¹ A Messiásra utalás megindokolható azzal, hogy e szöveg szerzőjét, az úgynevezett Jahvista szerzőt, teológusnak kell tekintenünk, ily módon nem az volt csupán a szándéka, hogy megindokolja a kígyónak, mint állatnak veszélyes és ravasz voltát, hiszen itt nem valami biológiai jellegű tudományos kutatásról, oknyomozásról, hanem a bűnbeesés teológiai megfogalmazásáról van szó. Az „ellenségeskedés” sem értelmezhető másként, mint értelmes személyek közötti viszályként.²² A „kígyót” tehát valószínű

¹⁹ „Alkalmazott értelemben az írásmagyarázat valamely szentírási hely olyan magyarázatát érti, amely olyan tárgyra irányul, amelyhez ennek önmagában véve semmi köze, de valamilyen hasonlóság alapján kapcsolatba hozható vele.” SCHEFFCZYK, *op. cit.*, 139.

²⁰ Vö. Eszt 15,13; Kiv 3,2; Ez 44,2

²¹ Az elnevezés tulajdonképpen „az üdvösség első örömhírét” jelenti, amit Jahwe kígyó fölötti ítélete tartalmaz. Lényege: Jézus sátán hatalma fölötti győzelmének ígérete. Vö. Haag, H. (szerk.), *Bibel-Lexikon*, Leipzig 1969, 1419-1421.

²² Vö. JUNKER, H., *Genesis: Echter-Bibel*, Würzburg 1953, 19. Itt egyértelműen arra utal a szerző, hogy a kígyó több pusztá állatnál, a gonosz lélekre utaló jellege van. Alátámasztja ezt TÓTH, K., „Mózes öt könyvének magyarázata”, in *Jubileumi Kommentár*, Budapest 1998, I. köt., 143.

nüleg a démonok s a bálványok megjelenítőjének kell tekinteni, a háttérben pedig az igaz Istentől elfordító „kísértés” veszélye áll. Az asszony „ivadékával” kapcsolatban a szöveg utolsó része különösen alátámasztja, hogy a „fejtípró”-ban egy személyt lássunk meg, a Messiást. Szent Jeromosra nyúlik vissza az a magyarázat, hogy Máriát gondolják kígyótiprónak, valójában azonban Krisztusnak kell azt tulajdonítani, s csak rajta keresztül hozható kapcsolatba Máriával. Az újszövetségi szemlélet is Jézus Krisztust tekinti kígyótiprónak, s tudjuk, hogy az Újszövetség nélkül nem látható meg, különösen vitatott kérdések esetén, az Ószövetség helyes értelme.²³ A messiási magyarázat abban is megmutatkozik, hogy a fejtíprás cselekedete a messiási végső időre utal, mégpedig a leszármazottaknak a Messiás által történő meggyógyításának reményében, míg a kígyó ivadéka számára nem létezik gyógyulás. Ha pedig a Messiás az asszony sarjadékának számít, akkor az asszonyt értelemszerűen a Messiás anyjának lehet gondolni. Az elemzett vers tehát joggal nevezhető az örömhír első, titokzatos megfogalmazásának, úgynevezett előevangéliumnak, mert mélyebb értelme az asszony ivadékának, a sántíprónak győzelmét jelenti ki, ami egyben a bűn, a büntetések és a végzetes következmények sötétjében a Messiás ragyogó győzelmének örömhíre.²⁴

Az elmondottak alapján érthető, hogy több egyházatyja és az egyház tanítása a későbbiekben mariológiai értelemben is magyarázta a Ter 3,15-öt, és Jézus szerepének kiemelése után fogalmazták meg, hogy Mária a Fiával való bensőséges kapcsolat révén lett bevonva a kígyó elleni harcba, s tökéletes diadalt aratott. XIII. Leó pápa nem véletlenül jegyzi meg: „Mária mintegy zálogaként jelenik meg annak, hogy egykor a béke és az üdvösség helyre lesz állítva”. XII. Piusz Szent Pál írásai alapján Máriáról, mint új Éváról beszél, aki – bár alá van rendelve – az új Ádámhoz a legszorosabban kapcsolódott a harcban, s ezáltal valamilyen képp részt vett a bűn és a halál legyőzésében.²⁵ A II. Vatikáni Zsinat pedig modern kritikákat is kiállóan így fogalmaz: „Ezek az ősi iratok, ahogyan az Egyházban olvassuk és a további teljes kinyilatkoztatás világánál értelmezzük azokat, egyre nagyobb fényt árasztanak az asszony, a Megváltó anyja alakjára. E világosságnál, és mégis profétai homályban

²³ Vö. BENYIK, GY., *Ószövetségi egzegézis I.*, Szeged 1990, 19-20; *Die Bibel, ... mit Erläuterungen der Jerusalemer Bibel*, Freiburg-Basel-Wien 1968, 15-16.

²⁴ A krisztológiai értelmezést – mely jobban megfelel a szöveg eredeti értelmének – alkalmazza az egyházi tanítóhivatal is. Vö. *DS* 2801; 3901.

²⁵ Vö. FILA, B. – JUG., L., *Az egyházi tanítóhivatal megnyilatkozásai*, Kisterenye-Budapest 1997, 723-724.

már öt sejteti a bűnbeesett ősszülőknek adott ígéret a kígyó legyőzésére.²⁶ II. János Pál pápa pedig ezt mondja: Az asszony ivadéka gyökerében győzi le a bűnt, amennyiben a kígyót fején találja, s „e történetben Mária a biztos remény jele marad”.²⁷

4. „Íme a szűz fogan és fiút szül”

A második vizsgálandó hely: *Izajás 7,14*, „*a jel*”: „Ezért az Úr maga ad majd nektek jelet. Íme a szűz fogan és fiút szül, s nevét Immánuelnek fogja hívni.” A szöveg történeti környezete bonyolult, a hozzá kapcsolódó irodalom pedig oly bőséges, hogy szinte áttekinthetetlen. Martin Buber a „legvitatottabb bibliai szöveghelynek” nevezi.²⁸ Annak kell itt utánajárni, hogy mit jelent a szűz, kicsoda az Immánuel s mi itt a jel? A szóban forgó héber szó, az ’almah, aki gyermeket fog foganni, fiút fog szülni és az Immánuel nevet fogja neki adni, a zsidóság szerint házasságra képes lányt jelöl. A hangsúly a lánynak nemi érettségén van, nem a szüzességén – ezt a betulah jelentené –, bár az ilyen leány, szokás szerint szűz volt. A kérdés nyilván az, hogy mikor szűnik meg a lány ’almah-nak lenni: a házasságkötéssel, vagy az első gyermek megszületésével? A lehetséges, segítségül hívható szöveghelyek vizsgálatának eredménye nem igazolja, hogy az ’almah magában foglal még házasságban élő fiatal asszonyokat is! A szótári vizsgálat eredménye is az, hogy az ’almah elsősorban házasságra képes, de még házasságban nem élő leányt jelent.²⁹ Tehát szűznek tekinthető, még ha ezt az oldalt különlegesen nem is hangsúlyozza. Nincs tehát elég indok arra, hogy „fiatalasszonyt” kellene fordítani, még azzal a korlátozással sem, hogy „az első gyermek születéséig”. A görög fordítás amikor a parthénosz-t használja, amely erőteljesebben kifejezi a szüzesség mozzanatát, tárgyilag helyesen jár el.³⁰ Ugyanezt teszi a szír, és a Jeromos-féle latin fordítás is. Jeromos még fel is merte szólítani a zsidókat, hogy nevezzenek meg neki olyan helyet, ahol az ’almah házasságban élőket jelent.³¹ A felszólításra válasz nem érkezett.

²⁶ *Lumen Gentium* 55. p. in *A II. Vatikáni Zsinat tanítása*, Budapest 1975, 42-84.

²⁷ II. JÁNOS PÁL, *Redemptoris Mater*, 11. p.

²⁸ Vö. SCHEFFCZYK, *op. cit.*, 147.

²⁹ Vö. GESENIUS, W., *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, Berlin 1962, 594. A lehetséges fogalmak kapcsán kicsit bővebb tárgyalást lehet telálni: SCHEFFCZYK, *op. cit.*, 148-150.

³⁰ Vö. *Septuaginta*, Stuttgart 1975, 575.

³¹ „Aut certe ostendant mihi ubi hoc verbo appellatur et nuptae, et imperitiam confitebor”, in *PL* 23,266 A-C. – SCHEFFCZYK, *op. cit.*, 150.

S vajon ki az Immánuel? Az ószövetségi kutatók többsége elfogadja az Immánuel messiási értelmét, azt is, hogy a távoli jövőbe mutat, s hogy Krisztus felé nyitott, mivel Ő Dávid uralkodóházához tartozik. Természetesen ez nem jelenti azt, hogy az anya és a gyermek körül ne maradna meg a titok. Épp e titokzatosság alapján kérdezhető, hogy nincs-e itt valami mélyebb értelem, mely Izajás korára még nem tisztázódott, a sokféle értelmezés, nem egy elzárt tartalomra utal-e? A szó szerinti messiási és mariológiai vonatkozást, mivel csak rövid időintervallumot sejtet, bizonyára el kell utasítani, viszont az „árnyszerű” utalást nem lehet kizárni.

A jel természetével kapcsolatban felmerül a kérdés, hogy egy asszony másállapota és valamilyen gyermeknek a születése lehet-e különleges jel? Általános kutatói vélemény, hogy jelnek ez túl homályos. A természetes jelenség akkor lenne jel, ha egyedülálló lenne. Van igazság abban, amit Szent Jusztinosz mond, hogy a közönséges születés, még ha királyfiról lenne is szó, nem számít jelnek, viszont a „fiatalasszony” helyett a „szűz” már igazi jel!³²

5. Mária, „Sion leány”

1/A „Sion leány”, mint fogalom

A harmadik kapcsolódási pont, hogy Mária alakjával a „Sion leánya” kifejezéssel összefüggésben is találkozhatunk. A „Sion” szó az Ószövetségben 154-szer fordul elő. A zsidóság gondolkodásában eleinte kis hegyet jelentett a jebuziták várával, amit Dávid uralkodóházának fővárosává tett.³³ Később társul hozzá a templom és az egész főváros jelentése, majd jelképe lett az egész népnek, főleg Júdának.³⁴ A „Sion leánya” jelképrendszere sokoldalú. A látszattal talán ellentétben ez az egyes számú alak nem jelent semmiféle családi összefüggést. (Nem is helyes úgy fordítani, hogy „Sionnak leánya” vagy „Sionból való leány”!

³² Vö. JUSZTINOSZ, „Párbeszéd a zsidó Trifónnal”, 43,3-7, in V anyó, *A II. századi görög apologéták*, 184-186.

³³ Vö. 2Sám 5,6-9. Magának a „Sion” fogalomnak ószövetségi teológiai, hitbeli tartalmát kifejti: SCHMIDT, W. H., *Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte*, Berlin 1981, 215-228.

³⁴ Vö. JENNI, E. – WESTERMANN, C., *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, München 1976, Bd. II., 544-551; VOGT, K., *Stuttgarter Biblischer Lexikon*, Bács 1974, 271.

A legpontosabb a „*Sion leány*” kifejezés.) A „*Sion leánya*”, mely 26-szor fordul elő az Ószövetségben, alapvetően tehát közösségi elnevezés, a fiatal nő/szűz képén keresztül valamely városra vagy népre utal. (Jelképe volt a bevehetetlen szent városnak, Isten lakhelyének is.) A száműzetés előtti próféták sokszor fogalmazznak meg ítéletet vele szemben.³⁵

A fordulat azonban már a Siralmban megjelenik, hogy ti. „*Sion leánya*” nem kerül újra „számkivetésbe”. Második-Izajás „*Sion leánya*” számára a hazatérés örömhírét hirdeti: „Nézd eljön szabadulásod... És téged »keresett, a többé el nem hagyott városnak« neveznek”.³⁶ Ez a „*Sion leánya*” menyasszony is: „Amint a vőlegény örül a menyasszonynak, úgy leli benned örömét Istened”.³⁷ Ez a hely hasonlít a Zak 2,14-hez: „Örülj és ujjongj, *Sion leánya*, mert nézd, jövök és közötted lakom – mondja az Úr”. Későbbi időből származik Zakariás könyvében az előbbi gondolat tovább fűzése: „Nézd, királyod jön hozzád. Igazságos és segít, alázatos és számaron ül... Ő békét hirdet a népeknek.”³⁸ „*Sion leánya*” itt már egyetemes messiási béke-üzenet alanya lesz. Mikeás pedig kihangsúlyozza, hogy a népek *Sion* hegyére fognak zarándokolni és *Sion*ról fogják kapni Jahve útmutatását, aminek eredménye a béke lesz. Már ennyi vizsgálódás is elég, hogy lássuk, hogy a „*Sion leánya*” magában foglalja az ítéletet, a fogságból való kiszabadulás örömét, s a végső idő béke birodalma fölötti öröm mozzanatait. Végtelenül gazdag és igen mély mondanivalójú jelképről van tehát szó. Benne társadalomtörténeti, apokaliptikus időre vonatkozó és lelki tartalom is megjelenik. „*Sion leányával*”, akinek sorsa az Istennel való kapcsolatán múlik, egyidejűleg találkozunk a szűz és az anya képében – attól függően, hogy az ítéletről vagy a reménység öröméről van szó –, aki vagy fájdalommentesen szül, vagy szülési fájdalmakban vajúdik, illetve menyasszony vagy feleség szerepében tűnik föl. Bizonyára ily gazdag tartalommal használták az újszövetségi szerzők is ezt az átalakítható és sok vonatkozásban alkalmazható jelképet, hisz náluk egyértelművé válik, hogy a Messiás, a béke király Jézus, a szülőanyja Mária, akivel kapcsolatban többször is felcsillan a „*Sion leányának*” képe. Máriát a II. Vatikáni Zsinat is „*Sion magasztos leányának*” nevezi, s a következő szempontokat gyűjtötte köré: „*Sion leánya*” Izrael megszemélyesítője, örömének az az alapja,

³⁵ Pl.: „Hangosan kiált az Úrhoz, zokogj, *Sion leánya*... emeld föl hozzá kezeidet gyermekeid életéért” Siralmb 2,18-19.

³⁶ Iz 62,11

³⁷ Iz 62,5

³⁸ Zak 9,9-10

hogy Jahve van jelen ölében, aki szeretetével őt megújítja, ő pedig királyságát hirdeti, „Sion leánya” Izrael „szent maradéka” is,³⁹ amely mindvégig kitartott és hű volt. Mária „Sion leánya” továbbá kiemeli, hogy Mária az Egyházban van és az Egyház Máriában, s az Úrnak Máriában való jelenlétével már megkezdődik a Megváltó jelenléte az Egyházban. A zsinati atyák teljesen tudatában voltak annak, hogy az Ószövetség Mária-vonatkozású helyeinél csak utalásokról lehet szó.⁴⁰ Ezért is fogalmaztak óvatosabban – a bibliamagyarázók kutatásainak figyelembe vétele alapján teljesen jogosan – e helyek teológiai felhasználásánál, de elkerülve azt a másik végletet is, hogy kétségbe vonjanak minden Máriára alkalmazható utalást, esetleg csorbítva ezzel a Krisztusra mutató jövendölések tartalmát is. Aki ugyanis elismeri, hogy az Ószövetség Krisztusra mutat, az látja az üdvtörténelem egységét is, melyben a Messiás, az Immánuel születésével, vagy a kígyótipróval kapcsolatban fel fog fedezni máriás utalásokat is. A mariológiát így a krisztológia tartja fenn, s tulajdonképpen vele együtt áll vagy bukik, de megáll, mert Krisztus, s vele együtt a krisztológia, minden Írás és a világtörténelem alfája, origója és ómegája.

2/ „Sion leány” és a Zsinat utáni mariológia

A modern mariológia kialakulásában a II. Vatikáni Zsinat döntő fordulatot jelentett. Komoly vita volt ugyanis arról, hogy Máriáról különálló szöveget, jelentessenek meg, vagy szójék bele a *Lumen Gentium* konstitúcióba, mely az Egyházzal szól. Végül is kis többséggel, de ez utóbbi variáció győzedelmeskedett. Gondviselésszerű döntésnek tekintették később sokan, mely lehetővé tette, hogy Mária titkát újra, szorosabban Krisztus és az Egyház misztériumába lehessen belefoglalni, s esetleges különállását, elszigetelődését elhárítani.⁴¹ A mariológia újjászervezésében így különleges jelentőséget kapott két alapvető bibliai téma: „Sion leánya” és a szövetség témája.

³⁹ Az ószövetségi fogalom hangoztatása felelhető a következő helyeken: Iz 10,22; 11,11; Mik 5,6.

⁴⁰ „Így Mária az Üdvözítő jövetelét megelőzte, a megigazulás Napjának fölkeltét az emberi nem történetében. Jelenléte Izraelben oly fel nem tűnő, hogy a kortársak szemében majdnem rejtve maradt – egészen világosan ragyogott, az örök Isten előtt, aki összekötötte Sionnak e rejtett leányát azzal az üdvözítő tervvel, ami magában foglalja az emberiség egész történelmét.” II JÁNOS PÁL, *Redemptoris mater*, 3. p.

⁴¹ Vö. POTTERIE, I. de la, *A mariologia bibliai háttére a Zsinat után*, (kézirat) Esztergom 1988, 1-2.

Mária, mint „Sion leánya” témát a modern exegézis fedezte fel.⁴² Valószínűleg ez a tény bátorította a zsinati atyákat arra, hogy Máriát „Sion magasztos leányának” nevezzék.⁴³ Az egyházatyák írásaiban Sion és Mária együttes említése nem ismeretlen, de igen ritkán használatos.⁴⁴ A Sion és Mária kapcsolata világosabbá teszi, hogy milyen szerepet töltött be Mária Isten népe történetének origójában. Ehhez szorosan kapcsolódik a szövetség témája. A *LG* konstitúció szövegében többször is szerepel a „szövetség” (foedus) fogalma, Mária pedig a hagyomány szerint a „szövetség szekrénye” (foederis arca).

3/ „Sion leány” a szövetség eszméjében

Az egész Szentírás Isten és az emberek szövetségét a házasság képeivel írja le. Isten a vőlegény, Izrael – az Ószövetség népe – a menyasszony. Ebből következik, hogy „Sion leány” megjelenhet mint jegyes, szűz és anya.

„Sion leány” mint *Jahve jegyese* értelmezhető az Ószövetségben. Leghíresebb vonatkozás Óz 1-3 fejezeteivel ismerhető fel. A próféta hűtlen felesége Izrael Isten iránti hűtlenségének jelképe lesz. Az eljegyzés ideje a pusztában való hűség ideje volt. Utána sajnos a bálványokkal való kapcsolat, az igaz Istentől való eltérések sokasodása miatt jött a hűtlenség ideje. Ózeás azonban szellemes szójátékkal már a megváltás ígéretéről is beszél: „Azon a napon – mondja az Úr – így szólít majd engem: férjem! És nem mondja nekem: Baalom!”⁴⁵, s ezzel hangot kap a megváltás ígérete.⁴⁵ S valóban, az Isten újra el fogja jegyezni magának „Sion leányt”: „Eljegyezlek magamnak örökre... igazsággal és törvénnyel, jóssággal és szeretettel... hűséggel, hogy megismerd az Urat”.⁴⁶

⁴² 1939-ben S. Lyonnet már írt a Mária, „Sion leánya” kapcsolatáról. Utalt rá két protestáns szerző is H. Ahlin 1949-ben és G. Hebert 1950-ben. 1954-ben pedig Lyonnet rámutatott, hogy Lukács szövegeiben Szof 3,14-17; Joel 2,212-27; és Zak 9,9-10 jövendöléseinek visszhangját lehet felfedezni. 1957-ben azután R. Laurentin már arról ír, hogy Lukács evangélista a „Sion leánya” jövendölések alapján egyértelműen Máriára való utalásokról beszél. Vö. POTTERIE, *op. cit.*, 1.

⁴³ *LG* 55.

⁴⁴ Ilyen szerző Konstantinápolyi Szent Germanosz pátriárka. Vö. *PG* 98, 373 A.

⁴⁵ A „baal” férjet és bálványt, hamis istenséget is jelent, ezért itt nagyon fontos a megfelelő fordítás. Vö. Óz 2, 18.

⁴⁶ Vö. Óz 2, 21-22. Ózeás prófétának ezen sorait szélesebb elemzésben lásd FODOR, GY., *A „heszed” helye és jelentése Ózédás könyvében*, Budapest 1984.

„Sion leány”, mint *szűz Izrael* is előfordul az Ószövetségben.⁴⁷ Fontos, hogy mindig a szövetség fogalmával összefüggésben. Izajás próféta Jeruzsálemre vonatkoztatva használja ezt a képet annak elismeréseként, hogy nem engedett az asszír királlyal való paktálásnak, s ez Jahve melletti kitartás is, tehát dicséretet hordoz.⁴⁸ Ezzel ellentétben Jeremiás éppen szemrehányást tesz ezzel a képpel a népnek, hogy nem tartja meg alapvető kötelezettségét, a szövetséget, amiért várhatja a büntetést.⁴⁹ Nem késik sokat viszont a „jegyességi hűség” helyreállításának ígérete: „Térj haza, Izraelnek szűz leánya... Meddig járkálsz még ide-oda, te állhatatlan leány?... Az Úr valami újat teremt a földön: az asszony visszatér férjéhez.”⁵⁰ Néhány verssel később az „új szív”, „új szövetség” gondolat olvasható: Isten megújítja szövetségét Izrael házával, helyreáll a szeretetkapcsolat a vőlegény és a menyasszony között. Mivel a szövetség teljes és kizárólagos közösség Istennel, „Sion leány” akkor sértetlen és „szűz”, amikor hűséges a szövetséghez. Így bizonyára, ha hűtlen volt is, újra szűz lehet. Ez a szüzesség mély értelme, a mindenkori nép számára remény és jövő.

Sion mint anya, mint *Izrael anyasága*⁵¹ többször megjelenik. Isten népének anyaság eszméje azt jelenti, hogy a nép központja Sion, s mint lelki központhoz, a nép minden fia hozzátartozik, gyakorlatilag nincs fizikai határa. Minden szétszóratott vagy elveszett gyermekének van tehát „otthona”. Ez a gondolat megalapozza Izrael minden nép felé való küldetését is, s kiteljesíti Izrael anyaság-eszméjét, melynek a Sion, mint „anya” gondolat az alapja. A kései zsidó hagyományban is beszélnek Sion anyaságáról.⁵²

4/ A „Sion leány” tartalom megvalósulása Máriában

J. Ratzinger bíboros utal arra, hogy a „Sion leány”-hoz kapcsolódó teológiával a prófétai ígértetés a kiválasztás és a szövetség, vagy-

⁴⁷ JENNI – WESTERMANN, *op.cit.*, 544.

⁴⁸ Vö. Iz 37,2

⁴⁹ Vö. Jer 31,3-4

⁵⁰ Jer 31, 21-22. és 31-34

⁵¹ A Zsolt 87 címét így szokták megadni: „Háladal Sionért, a népek anyjáért”. Sion mint „anya” fogalom jelent egy „lelki realitást” (pneumatische Realität) egy univerzális hatótávolságú valóságot. Vö. KRAUS, H. J., *Psalmen II.*, Berlin 1978, 766-770.

⁵² Az Én 8,5 versének magyarázatánál található erre utalás. „Ki az, aki feljön a pusztából... kedvesére támaszkodva?” A Targum magyarázata ehhez: „A pusztából jövő asszony Sion leánya, aki Izrael anyja: megszüli fiait, s Jeruzsálem visszafogadja fiait a szolgaságból.” Vö. POTTERIE, *op.cit.*, 6.

is Isten és Izrael szeretetének titkát akarták kifejezni.⁵³ Olyan hagyományvonalnak tekintette, mely a mariológia bibliai helyéhez tartozik.

Amint fentebb láttuk, Izrael az Istennel való kapcsolatában egyszerűen volt jegyes, szűz és anya, mindegyik a szövetség oldaláról szemlélve. Most ezeket a szempontokat Máriára alkalmazva mélyebb üdvőtörténeti értelmet nyer szüzessége, jegyes mivolta, s a hívekre vonatkozó anyasága is.

Mária *szüzességének* témájával a szinoptikus evangéliumok sokkal többet foglalkoznak, mint jegyes mivoltával.⁵⁴ Az Angyali üdvözlétről szóló történetben a szüzesség kettős vonalát lehet felfedezni.

Az első, a – mai korban sokszor megvetett – fizikai és *testi*, úgynevezett „biológiai” *szüzesség*. Erről van szó a Lk 1,35-ben, amikor az angyal a „Szentléleknek” és a „Magasságbeli erejének” tulajdonítja a gyermek fogadását. A másik a belső, a „szív” szüzességének vonala. A Szentíráshoz való hűség készítheti az embert arra, hogy mindkettőről tárgyaljon. Nem az első tagadása, vagy épp kétséges mivolta miatt, hanem épp érdekessége és realitása miatt kell az utóbbiról beszélni, hiszen ma igen fontosak az egzisztenciális, lelki tartalmak, s hívő érdeklődésre tarthatnak számot. Talán nem véletlen, hogy Szent Ágoston is kétféle szüzességről beszélt: a „testi” és a „szív”, vagy a „hit” szüzességéről.⁵⁵

A *szív szüzességét* észrevette a hagyomány, amikor Mária „szüzességi elhatározásáról” beszélt, mely az 1,34-ben jut kifejezésre: „férfit nem ismerek”. Lukács erről többször is említést tesz. Ez Mária mélyebb, lelki értelmű szüzességének megfogalmazása. A szüzesség lelki síkon való megjelenése azért is fontos, mert csak ezen a szinten lehet az ószövetségi „Sion leány” szüzessége prófétai témájával kapcsolatot találni, hiszen az nem vonatkozhatott a testi jellemzőre, hanem a szövetségi hűségre. Máriában pedig itt épp ez a fajta szívbeli hűség jelenik meg a 28., 34.(lásd fentebb) és 38. versekben is („Üdvözlégy, kegyelemmel teljes”, „Legyen nekem a te igéd szerint!”). Úgy tűnik, hogy Máriát „Sion leány” megszemélyesítőjeként szólítja meg az angyal,⁵⁶ mindenestre megelevenedik az Izraelhez szóló prófétai felhívás. A hagyomány

⁵³ Vö. RATZINGER, J., *La figlia di Sion. La devozione a Maria nella Chiesa*, Milano 1979, 14; POTTERIE, *op. cit.*, 7.

⁵⁴ Itt Lk 1,26-38. a szempontok megfogalmazásának alapja.

⁵⁵ Szent Ágoston „virginitas carnis”, „virginitas cordis” és „virginitas fidei” különbségtételére kell itt gondolni. Vö. POTTERIE, *op. cit.*, 8.

⁵⁶ Vö. LEMMO, N., *Maria, „figlia di Sion” a partire da Lk 1,26-38. Bilancio exegetico dal 1939 al 1982*, Roma 1985, 80.

értelmezése szerint Máriát megtisztította és megszentelte Isten kegyelme, bensőleg és titokzatos módon a szűzi élet felé irányította Őt, aminek következtében Mária szűz is akart maradni. Sajátosan átalakította tehát a kegyelem, s a megtapasztalt kegyelem volt az Ő belső törekvése a szűzesség felé. A „Legyen nekem a te igéd szerint” szintén aláhúzza Mária együttműködési készségét Isten tervével, miáltal megelevenedik a választott nép szövetséghez való viszonya, alapvető elkötelezettsége, amit teljesíteni kíván. Mária itt már a szövetség népének képmása, Istennel való kapcsolatában.

Lukács evangélista tehát az elbeszélés kezdetétől hangsúlyozza a szív szüzességének szempontját. S nyilván azért lehetett Mária *Virgo Sion*, mert *Virgo corde* volt.⁵⁷ Ugyanakkor feltűnik itt még egy gondolat, amire nem szoktak utalni általában a kommentárok, melyre csak bennfoglalt utalást tartalmaz a szöveg: a jegyesi dimenzió. Emlékezzünk rá, hogy „Sion leány” azért volt szűznek nevezhető, mert ezzel az Istennel való kapcsolat sértetlenségét akarták kifejezni, vagy éppen azt, hogy milyenek kellett volna lennie. Lukácsnál az angyal a köszöntéskor ugyanazt a felhívást ismételte meg, amellyel a próféták fordultak „Sion leány”-hoz (*khaire*), de egyben tökéletesítette is azt: Máriát arra szólítja fel, hogy örüljön annak az átalakulásnak, melyet a kegyelem vitt végbe benne.⁵⁸

Érdekességként talán érdemes megemlíteni, hogy a „testi szüzesség” és a „szív szüzességének” kapcsolatát megerősítendő, felhasználhatóak bizonyos modern pszichoanalitikai szempontok is. Ilyen szempont a szimbolikus gondolkodás alkalmazása a szüzesség értelmezésében, amennyiben a szimbólum meghatározása „egy jelen lévő valóság epifániája”, vagyis egy kimondhatatlan titok áttetsző megjelenéseként történő értelmezése. Így Mária külső szüzessége valódi belső szüzességének megjelenése, s az Istennel való jegyesi kapcsolatának egyedülálló kifejezése.⁵⁹ Ez a megközelítés azért jelentős, mert nem elszigetelt, kivételes és ugyanakkor mellékes adottságként tekinti Mária szüzességét, hanem felértékeli jegyesi és anyai valóságát is, beállítva azokat a szövetség misztériumába, s Máriát Isten beszélgetőtársává teszi, aki ily módon mindnyájunkat képvisel Isten előtt, s az egyház mintájává válik.⁶⁰

⁵⁷ Vö. ALONSO, J. M., „Virgo corde”, in *Ephemerides Mariologicae* 9 (1959) 175-228.

⁵⁸ Vö. NESTLE, E. – ALAND, K., *Novum Testamentum (graece et latine)*, London 1969, 140.; Rahlfs, A. (kiad.), *Septuaginta*, Stuttgart 1979, 554.

⁵⁹ Vö. DURAND, G., *L'imagination symbolique*, Paris 1968, 76; POTTERIE, *op. cit.*, 11.

⁶⁰ Vö. „Szűz is az egyház: sértetlenül és tisztán megőrzi Völegényének adott szavát... szűziesen őrzi meg a sértetlen hitet...” (LG 64.).

Mária „jegyes” mivoltának gondolata leginkább a kánai menyegző evangéliumi elbeszéléséhez kapcsolódik, mely a jelek kezdete. Ott nemcsak csoda történt, hanem valami nyilvánvalóvá vált. A bor a zsidó hagyományban a messiási menyegző szimbóluma: elkezdődik tehát az Újszövetség, mely a Völegény és az új nép, a menyasszony sajátos kapcsolata. A menyasszony szerepét konkrétan Mária tölti be. Erre két tényező is utal. Az egyik Mária szolgálkhoz intézett szavai: „Tegyétek meg, amit mond!”.⁶¹ Ez a megfogalmazás a szövetség Isten akaratának követésére szólító formuláját követi. Mária „Sion leány” ajkán át nyilvánítja ki a nép, hogy hajlandó megkötni a szövetséget.⁶² A másik bizonyító erejű tény, hogy Jézus „asszonynak” szólítja Máriát és nem „anyám”-nak. A messiási Sion megjelenítése ez, mely hívja belépésre a szolgálkat Isten új népébe. Mária „jegyes” mivolta tehát a messiási menyegző menyasszonyában teljeseedik ki.

Mária *anya* mivolta, a messiási nép iránti anyaságban csúcso-
dik ki. Kiindulópont a keresztt alatti jelenet. Jézus – itt is János szerint – „asszony”-nak szólítja Máriát, s ez ugyanabban az értelemben történik, mint Kánában. Jézus Anyja itt Isten egész népét képviseli annak messiási beteljesedésében, „Sion anyjának” anyai szempontjából. Elkezdődik „Sion leány” lelki anyasága. Ezt az értelmezést igazolják Jézus szavai a keresztről Jánoshoz: „Íme, a te anyád!”. Profétai szavak csengenek vissza Izajás könyvéből: „Hordozd körül szemedet, és lásd: mindnyájan összegyűltek, eljöttek hozzád! Fiaid messziről jönnek...”.⁶³ Jézus Anyja Sion anyja, aki a Fia által rábízott tanítványban Jézus összes tanítványát látja, akik majd fiai lesznek. Tehát Jézus Anyja Isten új népének anyjává válik, az egyház anyjává. Jézus Anyjában és a mellette álló szeretett tanítványban Isten régi népe és az új egyház úgy áll egymás mellett, mint anya és fia. Sion már az egyházé, s az egyház lett Sion igazi örököse.

Az ószövetségi szempontokat összegezve kijelenthetjük, hogy Mária felfedezése az Ószövetségben nyilvánvalóan nehézségekkel jár, mert az üdvtörténet teljes tartalma és értelme nem ismerhető meg folyamata közben, hanem csak befejeződése után. Ez érthetően nehéz helyzetet jelentett az ószövetségi szerzők számára, és számunkra, az értelmezők számára is. De írásaik sugalmazottságát, Isten Lelke általi vezettségét talán mi sem bizonyítja jobban, mint épp ezek a rejtett, később

⁶¹ Jn 2,5

⁶² Vö. AAS 66 (1974) 166-167.

⁶³ Iz 60,4 – Vö. Jn 19,25-27

mégis felfedezhető, feltáruló s már egyértelműnek tetsző utalások, melyek a Mária vonatkozásokban különösen is tetten érhetők. Mindezek azt is igazolják, hogy Mária fontos az egész emberiség minden tagja számára, érdemes és hasznos az Egyház útmutatása szerint gondolkodni jelentőségéről, s lelki haszonnal fordulni általa az Úrhoz, hisz az ő legfőbb vágya, hogy sokszor ószövetségi sejtelmességben járó gyermekei közelebb kerüljenek a Megváltóhoz, az Ő egyházához, s már itt a földön átéljék megváltásuk reményteljességét és örömét.

6. A Mária-tisztelet hatása a nőről vallott felfogásra

Kétségtelen, hogy Mária alakja és a hozzá kapcsolódó tisztelet évszázadokon keresztül jelentős hatást gyakorolt a hívők nőről alkotott felfogására. Arról viszont megoszlik a vélemény, hogy vajon Szűz Mária megerősítette-e a nő tiszteletét az emberi közösségekben, a társadalomban, vagy épp ellenkezőleg, a nők elnyomását szolgálta olyan erényeik kihangsúlyozásával, melyekkel épp a férfiaktól való függőségüket lehetett erősíteni, és kiszolgáltatottságukat növelni? Az utóbbi szempontokat ma a feminista teológiai irányzat hangoztatja.⁶⁴

1/ Újszövetségi kiindulás

Jézus édesanyja kiemelkedik a többi asszony közül. A Galata levél „asszonytól született” kifejezésénél⁶⁵ sokkal világosabb János apostol és evangélista szóhasználata. Már evangéliumának elején Máriáról, mint „Jézus anyjáról” beszél.⁶⁶ Az „asszony” elnevezés ezután különös hangsúlyt kap nála Máriára vonatkoztatva. Gazdag tartalmát mutatja, amikor evangéliumának végén, Jézus kereszten kimondott végrendelezésénél, a tanítvány és Mária kapcsolatára utal, sokkal többet fejezve ki ezzel a szóval, mint a gyermek és anya természetes viszonya, hiszen itt Szűz Mária üdvösségtörténeti szerepére és feladatára utal.

Az evangéliumok közül különösen Lukács emeli ki Mária alakját. Általában a nő alakjának is több figyelmet szentel, mint a többi evangélista. Jól alátámasztja ezt a naimi ifjú feltámasztásánál az özvegy

⁶⁴ SCHEFFCZYK, *op. cit.*, 287. A téma rövid áttekintéséhez a fő vonalat az említett mű szolgálhatja. Megadja ugyanis azokat az alapvető szempontokat, amit a probléma lényegéről ismerni kell.

⁶⁵ Gal 4,4

⁶⁶ Vö. Jn 2,1-12; 19,25-27

szerepe,⁶⁷ az elveszett drachmáját kereső asszony példázata, a Jézust kísérő nők névszerinti felsorolása, a 18 éve beteg asszony meggyógyítása,⁶⁸ Mária és Márta jelenetének megírása, valamint Mária és Erzsébet találkozása, melyhez kapcsolódóan Szűz Mária dicsérete egy asszony szájából hangzik el.⁶⁹ Jézus gyermekségének időszakát is női oldalról mutatja be. Mária és Erzsébet anyasága két – Szentlélektől eltelt – állapotos asszony találkozásaként a Gyermekségtörténet egyik csúcspontja. Erzsébet megtiszteltetésnek veszi, hogy a „kegyelemmel teljes”, az „Uramnak anyja” jön hozzá, akit minden asszony közül kiemelve „áldottnak” mond. Máriának, mint új Évának, és a Jelenések könyve „nagy jel”-nek nevezett asszonyának üdvösségtörténeti szerepe nyilvánvaló. Ezért beszéltek róla hamarosan az egyházatyák is.⁷⁰

2/ Az atyák és Szent Ágoston

Az egyházatyáknak sokféle kitüntető jelző és cím állt már rendelkezésükre, hogy magát Máriát és általa, miatta Istent dicséressék.⁷¹ Szűzi anyasága Megváltót adott a világnak, túlszárnyalva az Ószövetség meddő asszonyait, új Évaként Éva ellentípusa is, az új Sion, menyasszonyi mivoltában pedig az Egyház képe. Szűz Mária Isten által adott nagysága és jelentősége kétségtelen, mégis felmerül a kérdés, hogy nincs-e túlzás Mária más nők fölé való helyezésében? S e kiemelés nem mentésként szolgált-e arra, hogy a mindennapi életben bizony a nők megalázása, és a nőellenesség gyakran előfordult? S végül Mária alakja ilyen háttérből kínálhat-e azonosulási lehetőséget szűzi állapotot választó nőkön túl, férjes asszonyok számára, akik bizonyára jóval többen vannak?

Először arra kell utalnunk, hogy már Mária és József összehasonlításánál sem uralkodtak patriarchális nézetek. A keresztény gondolkodást Isten üdvtörténeti cselekvése határozta meg, mely szerint József alárendelt szerepet játszott. A Mt 1 és az egyházatyák alapján ezért egyértelműen arról beszélhetünk, hogy József Istennek engedelmességgel

⁶⁷ Vö. Lk 7,11-17

⁶⁸ Vö. Lk 8., 15., 13,10-17

⁶⁹ Az említett jelenetek az evangélista sajátjai, lásd: Lk 10,38-42; 11,27.

⁷⁰ Főként IGNATIUSZ (Ef 7,1-3), in VANYÓ, *Ókeresztény írók Lexikona*, 226-227; JUSZTINOSZ, *Apológia I.*, 13-53. fejt., IRÉNEUSZ, *Adversus haereses*, 1-42. fejt.

⁷¹ A II-VIII. század atyáinál állandóan jelen van az Éva-Mária párhuzam. Vö. Orosz, *op. cit.*, 76-103.

mintegy „szolgálatot” teljesített Mária és Jézus mellett. Sajátos és kiemelt szolgálati szerep volt ez az Isten Fia mellett a férfi oldaláról, amit József kényszer nélkül elvállalt.⁷²

Másodszor pedig – bármilyen hihetetlenül hangzik – világosan megmutatkozik már az ókorban is – keresztény oldalról – a nő felértékelése. S akire leginkább hivatkozhatunk – talán a meglepetés erejével is hat –, Szent Ágoston. Prédikációiban többek között kifejtette: „Lásd, nőtől származott az, aki a nőt és a férfit megteremtette”.⁷³ A bűnbeesés kapcsán is a férfi nagyobb felelősségét hangsúlyozza, hisz az erősebb nem ellenállása is nagyobb kellett volna, hogy legyen. Jézus Krisztus minden embert, mindkét nemet megváltotta, a férfi nemet, amelyben született, a női nemet, amely által született, de mindkettőért jött a földre. Isten ráadásul a megváltás más módját is választhatta volna, de bizonyára ezt találta valamilyen oknál fogva legjobbnak – legalábbis alapos okunk van ezt feltételezni. Ez alap arra, hogy a férfi és a nő is értékelje, és fogadja el saját magát: „Ti férfiak, ne vessétek meg magatokat: Isten Fia a férfit öltötte magára; s ti nők, ne vessétek meg magatokat: Isten Fia asszonytól született.”

Újabb kérdés viszont, hogy vajon nem csak a szűz értékelődik-e föl? Egy biztos: Ágoston itt általánosságban beszél férfiakról és nőkről, így hamis lenne csak a szüzek értékelését látni benne. Természetesen külön is értékelte a szűzi állapotot, viszont mindig elkerülte a férjezett állapottal való szembeállítását, vagy ez utóbbi leértékelését. Mária, mint „Anya és Szűz” jelenti mind a szűzi állapot lelki termékenységét, mind a férjezett állapot lelki szüzességét, vagyis tisztaságát. „Örvendj te is, házassági tisztaság, melyben hívón éltek mindannyian házastársatokkal; amit testiekben elveszítettetek, megőriztek szívetekben.”⁷⁴ Ágoston bár nem tagadta a szüzesség, özvegyesség, házasság sorrendjét, de az említett „Anya és Szűz” Móriában minden nő értékét is kifejezte nála.

3/ A nő megítélése a középkortól napjainkig

Való igaz, hogy a középkorban igen változatos volt a nő megítélése. Az ókor végétől azonban a 14. századig mindig voltak, akik a nőt kedvezően értékelték, a férfi és a nő mellérendeltségi viszonyát tanító

⁷² SCHEFFCZYK, *op. cit.*, 289.

⁷³ Vanyó, L. (szerk.), *Az egyházatyák beszédei Krisztus-ünnepekre. I. karácsonyi ünnepkör*, (Ó keresztény Örökségünk I.), Budapest 1995, 103.

⁷⁴ *Op. ult. cit.*, 102-103. Szent Ágoston ebben a prédikációjában többször is érinti a témát.

szentírási helyeket tekintettek mércének e témában, mint pl. Philón, Órigenész, Ágoston, mely szerzők a nő elmarasztalására felhasználható helyeket allegórikusan értelmezték, vagyis a lélek szintjeire vonatkoztatták.⁷⁵

E szemléletben változást alapvetően az arab orvostudomány elterjedése hozott a 13. századtól, mert a női test alacsonyabb rendűségét tanította. Erre reagált úgy a teológia, hogy az ember istenképiségét a szellemi képességekre vonatkoztatta, mely alapján mindkét nem azonos méltóságát meg lehetett fogalmazni. Viszont közvetlenül ezután igen fájdalmasan hatott Arisztotelész tanainak elterjedése Nagy Szent Albert és Aquinói Szent Tamás által. Arisztotelész ugyanis „elrontott férfi”-nek tartotta az asszonyt,⁷⁶ aki a nemzésben is csak passzív szerepet tölt be. Téves biológiai ismeretekre épült ez a felfogás, a fenti teológusok csak megismételték, az akkor újszerűnek ható tanokat. Itt épp Máriának lett fontos szerepe, hisz az angyalok felett álló Mária már hogyan lehetne elrontott, hiányos férfi? Ezért Szent Tamás a mariológiájában kiigazítja a nőről alkotott felfogását.⁷⁷ Máriát tekintette példának arra nézve, amit a nő jelenthet Isten előtt az emberek számára. Szabadságát pedig a „fiat” kimondásával a lehető legtökéletesebben valósította meg. Éppen ezzel állt helyre a nő eredeti méltósága.

A reformáció is nagy hatással volt a nőről alkotott képre. Elvetették a megváltásban minden emberi részvételt. Így Máriáét is. Leszűkítették szerepét Éváéra. Luther kételkedett a nemi vágy fékezhető voltában, az emberi természet megromlása miatt. A gyanússá váló emberi cselekedetek miatt feloszlatták a szerzetesi közösségeket. A nők számára a házasság maradt az egyetlen önmegvalósítási lehetőség, élettávlatuk beszűkült. Egyéni adottságaik háttérbe szorultak.

Ebben az időben komoly szerepe lett Európában a nőmozgalmaknak. A protestáns nőmozgalmakkal szemben a katolikus a nő felfogásának szélesebb körű érvényesítését szorgalmazta. Sokat jelentett Speyer püspökének Faulhabernek munkássága, aki a női hivatás sokféle-ségét, a bibliai női alakokon keresztül igyekezett bemutatni, s igazolni,

⁷⁵ A nő értékelésének pozitív kicsengésű helyei pl. Ter 1,27; Gal 3,28; negatívak pl. Ter 2-3; 1Kor 11,2-16.

⁷⁶ Vö. NYÍRI, T., *A filozófiai gondolkodásfejlődése*, Budapest 1973, 107. A nők hátrányos megkülönböztetésének alapját az arab filozófiai gondolkodáshoz is részben Arisztotelész nyújtotta.

⁷⁷ Ezt még a feminizmus főbb – teológiaiilag művelt – képviselői is elismerik. Vö. SCHEFFZYK, *op. cit.*, 292. jegyzet 557.

hogy bár a nő számára elsődleges a családjának szerepe, de nem csupán ezt vállalhatja magára.⁷⁸ Ma már nehezen tudjuk elképzelni e mozgalmak mibenlétét, de óriási hatásuk volt. Ezt igazolja Edith Stein példája: családi vállalkozást vezetett, a nők jogaiért küzdött, szociális tevékenységet folytatott, kieszközölte a nők rehabilitációs jogát, végül katolizált. Siegrid Undset, felfedezve az anyai mivolt mélységét, áttért katolikusnak. Nem tudta elfogadni, hogy a házasság csak valami „világi” dolog, mint Luthernél. Gertrud von le Fort a teremtésteológia oldaláról fogalmazza meg: „a katolikus dogmatika minden idők legjelentősebb állításait tette a nőre vonatkozóan”. A nő perspektíváit három fogalomban fogta össze: a nő mint szűz, mint jegyes, és mint anya. Háromféle viszonyt jeleznek ezek: Istenhez való közvetlen viszonyt, a férfihez való odarendelést, és a testi vagy lelki anyaság vállalását. A megemlített nőkben közös, hogy Krisztus jegyesében látják a nő kitüntetett szerepét, mely kihat szentségi házasságban élő asszonyokra is. Lényeg, hogy minden nő vállalja a Teremtővel való együttműködést a teremtés és a megváltás rendjében.⁷⁹

4/ A feminista teológia szempontjai

A feminista teológia az 1970-es években bontakozott ki.⁸⁰ Nagy hatást gyakorolt rá Simone de Beauvoir (J. P. Sartre élettársa), aki az alany maradéktalan szabadságát hirdette, azt, hogy az ember nem nőnek születik, hanem nővé válik. Szerinte a társadalom kényszerítette olyan szerepre a nőt, amitől meg kell szabadulnia. A házasság meghaladott erkölcsi maradvány. A nőknek sajátos testi folyamatai miatt anyasági támogatást, de abortusz jogot is követelt. Mária és a nő kapcsolatának fentebb elemzett változata elfogadhatatlan volt számára, ő maga nem is foglalkozott sokat vele. Véleménye szerint Mária a történelemben először térdepelt le fia elé önszántából, elismerve alárendeltségét. A férfi

⁷⁸ A XX. század első felében az ilyen felfogás modernnek, rendkívül előremutatónak számított. Vö. Faulhaber, M., *Charakterbilder der biblischen Frauen*, Paderborn 1938.

⁷⁹ Vö. SCHEFFZYK, *op. cit.*, 295-299.

⁸⁰ Sajátos teológiai felfogás, mely az emancipáció és a nőiség szempontjából kíván új szintet hozni a teológiába különböző fogalmak, igazságok, problémák hagyományostól eltérő megvilágításával. Szándékuk bizonyára nem vitatható, megnyilatkozásaik sok kritikát kiváltanak – jogosan. A velük kapcsolatos eligazodást segítheti egy – Puskely Mária által is ajánlott – Mérleg 2 (2004) 236. – alapkönyv, lexikon: GÖSSMANN, E. – WUCKELT, A., *Wörterbuch der feministischen Theologie*, Gütersloh 2002, 628.

kultusza a Mária kultuszban éri el csúcspontját. Nem vette észre, hogy Mária nem a férfi, hanem Isten szolgálója, ráadásul önmeghatározása révén lett azzá!

A feminizmus egyik prominens képviselője Mary Daly vezette be Beauvoir gondolatait a teológiába. Egyik kulcsfogalma a nemek egyenlőségének hangoztatása volt. A feminista teológia háttérben egyébként Paul Tillich azon gondolatát lehet felfedezni, mely Istennek, mint személynek a felfogását kívánta meghaladni, hogy Istennek, mint alanynak a fogalma ne alacsonyítsa le pusztá tárgygyá az embert.⁸¹ Ezért a „mélység” fogalmát ajánlotta a személy helyett. Ebből fakad egy panteisztikus Isten-értelmezési irányultság, melyet Daly bevesz teológiájába. Emellett Daly hangsúlyozza Isten és az anya-istennő fogalmak nőiségét. Ebben a felfogásban Isten történeti cselekvése, megtestesülés, szüzi szülés, menybevétel kizárhatóak. Daly szerint Mária anya-isten, akit a patriarchális szemlélet háttérbe szorított. A Mária tisztelet megszelídítette, mintegy „szalonképessé tette”, és győzedelmes ragyogásban tárta az emberek elé az anya-istent, akinek szolgáló szerepe a megtestesülésben nem más, mint a nő „megerőszkolása”. A transzcendens Isten elvetése Mária immanens teológiai magyarázatához vezetett, s mintegy szimbólummá tette Máriát, aki általános szimbólumként Jung és Drewermann mélylélektani kivetítéseinek és a felszabadítási teológia feltevéseinek jelévé degradálódott. A nő autonómiájából eredően Szűz Mária személyi kapcsolatait is háttérbe szorították, a szüzesség ilyen oldalról pozitív felhangot kapott. Más szempontból viszont a szüzességet az egyház szexualitás-ellenességének igazolására igyekeztek kihasználni. A nő elnyomásának eszközét látták benne, akit a rossz elfogadásának okaként állítanak be. A feminizmus szerint elvetendő a szeplőtelen fogantatás, mert a többi nőt a gonosszá lett Évával teszi azonos szintre, aki számára elérhetetlen a büntelenség. Törekedtek is – Jung nyomán – Máriában a jó és rossz egységét látni, mint az első Évában, aki végül is – szerintük – fellázadt a féltékeny Jahve ellen. Mária mennybevételét azért utasítják el, mert itt Mária csak passzív szereplő, bár annyiban elfogadható számukra, hogy a nőnek Isten közelébe való felemelkedését is jelenti.

Máriával kapcsolatosan a felszabadítási teológia a Magnificat verseiben talált magának fogódzópontot, ahol felforgató és lázadó tevékenységről is szó van, radikális szegények mellé állás, s a védtelenek támogatásának egy nő, Mária által meghirdetett különleges, de minden-

⁸¹ Vö. SCHEFFCZYK, *op. cit.*, 301.

képpen női feladata. A feminizmus e helyeket a női autonómiából kiindulva értelmezi. A probléma csak az, hogy a szentírási szolgáló, akire az Úr letekintett, nem autonómnak érzi magát, hanem áthatja az Isten iránti végtelen bizalom.⁸²

5/ Kritika és végszó

A feminista írások sok kritikát kiváltak a teológusokból. Nem a kihívás miatt elsősorban, hanem mert sok az intellektuális selejt abban, amit írnak. Pl. az efezusi Artemisz-kultusz és a Mária-tisztelet között sok erőltetett párhuzamot vonnak. Nem veszik figyelembe sem a szentírási szövegek, sem egyes teológusok (pl. Szent Tamás) tanításának egészét, valódi mondanivalóját a bírálatnál. Pl. Mária szüzességének kritizálásánál fel sem merül náluk a gnosztikus test- és szexualitás-ellenesség, amit épp a megtestesüléssel és szűzi szüléssel kívántak leküzdeni. Jézust a Szentírással ellentétben alapállásként csak embernek tartják Jung és Drewermann archetípus-tanából, a tudattalan projekcióiból kiindulva, bár ezek szaktudományosan is bizonytalanok, nemhogy megdönthetetlen igazságok közé és sorolhatnánk azokat... Végül meg kell állapítanunk, hogy a feminista teológia nem helytálló sem a katolikus, sem az evangélikus teológia módszere szerint. Kár, hogy a feminizmus a nemek egyenlőségének teljesen jogos hangsúlyozása mellett a nemek természettel adott értékeit nem ismeri fel, hanem társadalmi hatásnak tulajdonítja azokat, s ezzel a kettős teremtés gazdagságáról elfeledkezik.

A nő értékelésének, méltóságának és hivatásának igazolásaként elégséges utalunk II. János Pál *Mulieris dignitatem* kezdetű apostoli írására, mely leszögezi: A férfi és a nő az istenképmasság alapján egyenlő méltósággal bír.⁸³ A személyek egy másik személlyel viszonyban állva és közösségben nyerik el igazi egységüket. Az ember önmegvalósítása az Istennek való odaadásban történhet meg.⁸⁴ Mária az egész emberiség (férfiak és nők) képviselője. Szolgálata Krisztus szolgálata alapján érthető. Isten figyelembe vette tervénél Mária szabadságát. Isten „atyaágát” analóg módon kell értenünk: az nem jelenti sem a női, sem a férfi testi tulajdonságot. Mária a nő eredeti hivatásának képe, az új kezdeté, és azé a harcé, amelyet a Megváltóval együtt a rossz ellen folytat.⁸⁵ A szüzes-

⁸² Vö. *Op. ult. cit.*, 302-304.

⁸³ II. JÁNOS PÁL, *Mulieris dignitatem (MD)*, Budapest 1989, 15-18.

⁸⁴ *MD* 60-65. és 90-94.

⁸⁵ Vö. *MD* 99-103.

ség és anyaság egymást kiegészítve az élet szolgálatában állnak. Az élet szolgálata és a termékenység Máriában egyedülálló módon nyer kifejezést. A nőiség pedig az emberi odaadás jelképe, kiegészítve Jézus jegyesi mivoltával mind a férfi, mind a női jegyesi odaadás megjelenik benne, amiben a szentség és az egyház lényege gyökerezik.⁸⁶ A nő feladata tehát eléggé értékelt, fontos szempont teológiai és gyakorlati értelemben is. S különösen a nő feladata, hogy az emberi személy szeretett mivoltát hírül adja, s Máriával együtt az ember üdvösségéért küzdjön.

Szűz Mária alakja tehát a vallásban is szükséges, kellemes, megelevenítő valóságot jelent a férfiak szerepe mellett. Isten, mint emberi személyt a legmagasabb méltóságba emelte. Benne minden nő méltósága elnyeri a neki kijáró tiszteletet. Ennek megfelelően kell a múlt hibáin tanulva is a gyakorlati életben szeretettel körülvenni őket, s megadni nekik a méltán kijáró tiszteletet.⁸⁷

⁸⁶ Vö. *MD* 58-76.

⁸⁷ A tisztelet hétköznapi megvalósításának egyik leghatásosabb motivációja lehet II. JÁNOS PÁL pápa levele a nőkhöz, a Nők IV. Világkonferenciájának alkalmából (Peking, 1995 szeptember), Megjelent Budapesten 1995. (Lásd különösen a dokumentum 2. pontját.)

HORVÁTH TAMÁS

A HAMVASZTÁS

– Történeti és egyházjogi szempontok –

TARTALOM: 1. A hamvasztás; 2. Történeti háttér; 1/ A bronzkor; 2/ A paleolitikában; 3/ Az atestinai civilizáció; 4/ Az appennini kultúra; 5/ A vas-
kor; 6/ A prehisztórius kor; 2. Hamvasztás a keresztény szemléletben; 1/ A
keresztény gyakorlat biblikus alapjai; 2/ Történelmi háttér; 3. Morális meg-
közelítés; 1/ A hamvasztás eljárása; 2/ A modern kor; 4. A jelenlegi törvény-
kezés; 1/ A II. Vatikáni Zsinat előtt; 2/ A krematóriumban végzett szertartás;
3/ Az egyház buzdítása az elföldelésre; 5. A kánon analízise (CIC 1176.
kán.); 6. A keleti egyházakra vonatkozó kánon (CCEO 876. kán.); 7. Konklú-
zió.

Az elhunytak elhamvasztásának szertartása a történelem különböző periódusaiban arra a megállapításra vezet, hogy a lélek halhatatlansága és a jövőbeli életben való hit mindig nagyon szilárd volt.

Az archeológiai emlékek is különböző válaszokat adnak a hamvasztással kapcsolatos kérdésekre. A tudósok ugyanakkor nincsenek azonos véleményen ennek eredetét illetően. Hiányzik egyfajta filozófiai-teológiai érvelés ennek kialakulását érintően, amely megfelelő biztonsággal magyarázza e rítus kialakulásának tényezőit.¹

Ebben a munkánkban a hamvasztás kialakulásának történeti hátterét keressük, lehetőleg a legtávolabbi időktől kezdve, bemutatván az első máig megismert és fellelhető emberi emlékeket és teóriákat.

A második részben kitérünk a kereszténység temetési szertartásaira, a harmadikban pedig morális szempontból vizsgálódunk.

Végül, egy rövid utalás után a II. Vatikáni Zsinatról és az előkészítő munkáról szólunk, majd felvázoljuk a hamvasztás témájának kánonjogi vonatkozásait.

¹ SUCHECKI, Z., *La cremazione nel diritto canonico e civile*, Città del Vaticano, 1995, 15.

1. A hamvasztás

A hamvasztás az az eljárás, amikor a holttestet elégetik, a megmaradt hamvakat pedig urnába gyűjtve eltemetik vagy szétszórják. A hamvasztás vallásos és higiéniai szempontokat is tükröz:² a halott földbe való temetése nagy veszéllyel jár különösen ott, ahol járvány miatt halnak meg vagy nagyon súlyos betegségben, mivel az egy egész közösség víz vagy élelem ellátását veszélyezteti.

A hamvasztás legrégebbi emlékei a neolitikus korra mennek vissza. A legrégebbi információk a Kr. e. 1400 és Kr. u. 200-ra tehetőek, amikor is a hamvasztás széles körben gyakorlott volt, leginkább a római időkben, a patriciusok engedhették meg: Julius Cézár családja is egyike volt az e hagyományt követő számos famíliának.

A kereszténység ugyanakkor megtiltotta a hamvasztást, úgy gondolván, hogy ha a testet egyszer elpusztították, nem tudott volna feltámadni épségben; a zsidóság körében is tiltott volt a hamvasztás, mert Isten művei ellen elkövetett véteknek tartották. Az ortodox zsidók, az ortodox keleti egyház és a muszlimok ma is tiltják a hamvasztást, noha néhány csoportjuk mind a zsidóknak, mind a keresztényeknek, buddhistáknak, és a hinduizmus követőinek folytatja ezt a gyakorlatot.

2. Történeti háttér

*I/A bronzkor*³

Az *urnamező kultúra* nevét az elhamvasztott testek *nekropoliszáról* kapta, ahol olyan sírokat találtak, amik urnákat, vázákat rejtettek magukban, és ez arra enged következtetni, hogy meglehetősen gyakori szokás volt Közép- és Kelet-Európában a Kr. e. második évezredben. Ezekről a területekről aztán egész Európára áterjedt, legfőképpen a mediterrán részekre, majd francia területekre, az ibériai és itáliai félszigetre, miközben különböző szokások társultak hozzá; az eltérés mindegyiknél a hamvakat tartalmazó urnákban és díszített kerámia vázákban van.

² VESCOVI TEDESCHI, „La cura dei morti”, in *Il Regno-Documenti* 5 (1995) 141.

³ Vö. Diós, I. (szerk.), „Hamvasztás”, in *Magyar Katolikus Lexikon*, Budapest 1998, IV. köt., 568-569.

Ellentétben azzal, amit sokáig gondoltak ezelőtt, a hamvasztás elterjedése független volt a népek vándorlásától, és így az független volt az ún. „urnás népek” bejövetelétől – hacsak nem veszünk néhány speciális esetet figyelembe közép Franciaországban, Katalóniában és Itáliában –, inkább jellemző, hogy a helyi népek vették át az előzően ott lévő kultúra sír- és temetkezési szokásait.

Itáliában a legjelentősebb leletek erre a kultúrkörre vonatkozóan a bronzkor végéről származnak (Kr. e. XII-X. század) és az egész félszigetre, valamint Szicíliára is áterjedt. Itt tehát kifejezetten elterjedt szokás volt a hamvasztás, amire számos feltárt *nekropolisz* maradvány utal. Így pl. Bismantova (Reggio Emilia tartomány), Tolfá és Allumiere (Róma tartomány), Timmari (Matera tartomány) vagy Milazzo (Messina tartomány). Az elhunytak hamvait domború urnába helyezték, amit lefordított tányérkával takartak le; a temetkezési felszerelések szegényesek voltak, a legrégebbi időkben csupán egyszerű díszítéssel látták el a vázákat, vagy legtöbbször még azzal sem.

2/ A paleolitikában⁴

Még mindig kérdéses az az idő, mikor kezdték a tüzet használni. Néhány tudós szerint – akik meghatározónak tartják az afrikai népek szerepét a tűz alkalmazásában – az *australopitecus* és a *homo habilis* kb. 1500.000 évvel ezelőtt már ismerte a tüzet. A tűz gyűjtésének biztos jelei 400 és 500 ezer évvel ezelőttre, a paleolitikára vezetnek Spanyolországban, Kína és Magyarország területein. A paleolitikus kor közepén és végén a tűzgyűjtés már ismert volt minden itt jelen lévő letelepedett népnél. Először a tüzet arra használták, hogy világítsanak és melegedjenek mellette, valamint, hogy távol tartsák a vadállatokat, később az ételek főzésére, sütésére alkalmazták, majd csak jóval később kezdték munkájuk megkönnyítésére is alkalmazni, a kőzetekből kivonni általa az érceket. Vagy egyes helyeken szobraik, tárgyaik kiégetésére használták.

Az első emlékek, amik a tűznek temetkezésre vonatkozó használatára utalnak, a paleolitika közepére nyúlik vissza; spanyol területen harmincöt emberi pre-neandervölgyi tetemet találtak egy kútban, melyeket rituáléval égettek el kb. 300 ezer évvel ezelőtt; a hipotézist az is alátámasztja, hogy nem volt jelen semmilyen eszköz – ami az elföldelésre utalt volna – vagy akár állati maradvány, vagy küzdelemre utaló nyo-

⁴ *Ibid.*

mok – ami vadállatok általi halálra vezetett volna. A paleolitikum vége felé a temetések már kidolgozottabbá válnak, temetkezési eszközök jelennek meg, díszítő színek, mint pl. az okker és a vörös, olykor kagylószín. A hamvasztás legrégebbi nyomai tehát 26 ezer évvel ezelőttre szállnak vissza, Ausztráliában.

3/ Az atestinai civilizáció⁵

Az *atestinai* civilizáció a mai Veneto (Itália) területére tehető, a Tartaro és a Garda folyók valamint az Alpok közé, és azért nevezik így, mert az első emlékeket Esté-ben találták (Padova); ezért paleovenetának is nevezik. A bronz kor végétől alakult ki (Kr. e. X-IX. század) a romanizálódás koráig (Kr. e. I. század). A *nekropoliszokról* többet lehet tudni, mint az ott lakókról. A bronzkor végétől Frattésinában (Rovigo) nagyon jelentős kézművesség kezdett kialakulni a csont, szarv, bronz és üvegszerű anyagokból.

A leggyakoribb lakóhelyek a faágakból, törzsekből készített sátrak voltak, bennük a tűz tartására alkalmas kőlappal.⁶ A nekropoliszok azonban szinte kivétel nélkül hamvasztásra voltak „berendezve”; a legrégebbi sírokból előkerült domború formájú urnák az első, majd később kőből készült és hordó alakú formákká változnak (ezek főleg Padova környékén terjedtek el), amikbe az egész urnát és a temetkezési eszközöket is helyezik. Ekkor már nagyon gazdagon díszítettek a szerszámok is: különösen a Kr. e. VII. századból való sírok, amelyek a keleti görög kultúra elemeit is magukon hordozzák, a század végétől kezdve pedig a bronz alkalmazásával domborműi alkotások is megjelennek.

4/ Az appennini kultúra

Az *appennini* kultúrát az jellemzi, hogy olyan kerámia urnákat készítettek, amelyek bevágásokkal, behasításokkal voltak díszítve, pontszerű, vagy szaggatott csikokkal tarkított, cikk-cakk, háromszög, spirál, és egyéb geometriai formájú ornamentumokkal. Temetkezési szokásukban megtalálható már az elföldelés – föld alatti, több helyiségből álló sírok, melyeket szűk folyosón át lehetett megközelíteni és amelynek bejáratát kövekkel vették körül, vagy egy nagy földrakással – ugyanúgy

⁵ *Ibid.*

⁶ Nola, A. M. (a cura di), *Enciclopedia delle Religioni*, Vallecchi 1972, vol. IV, 862-864.

mint a hamvasztás, annak a rituálénak megfelelően, ami a közép európai kultúra urnás temetőinek megfelel.

5/ A vaskor⁷

A vaskorban már megtalálható ugyanúgy az elföldelés szokása, mint a hamvasztásé. Az egyik előtérbe helyezése másik javára attól függött, hogy milyen volt az illető közösség vallásos hite, különösképpen pedig, ami a túlvilági életet és a temetkezést illeti. Nagy érdeklődést váltottak ki a szibériai Altaj hegységbe, Pazyryk-ban talált sírok, melyek Kr. e. 400-ra tehetőek, melyek nemcsak emberi és ló maradványokat, hanem gyönyörű anyagokat és bőröket is magukban rejtettek. Az elhunytat egy fa tartóba helyezték és kb. 4-5 méter mélyen ásták le – minden bizonnyal a nyári évszakban, amikor a föld nem volt fagyos – majd fával fedték le, és végül földdel hantolták el, tetejére köveket hordva. Mivel ilyen formában a levegő nem járta át a holttestet, a víz nem tudott elpárologni, a maradványok nem porladtak el, a téli hidegben pedig megfagytak. Ezek a körülmények tették lehetővé, hogy a sírok több mint kétezer éven keresztül megőrizhessék tartalmukat.

6/ A prehisztóriukus kor⁸

A klímaváltozás lehetővé tette, hogy az addig nomád népek folyamatosan letelepedjenek, megszilárduljanak és az állattenyésztésre majd a földművelésre térjenek át. Mindez a neolitikus korban kezdődött el, ami Európában keletről indult – a dunai és a balkáni részeket érintve elsősorban – délen pedig a mediterrán vidékeken. Ugyanezt az irányt követte a fémek használata is, amit hamar követett az államok létrejöttének és az egységesedésnek folyamata a második évezred elején. Ez leginkább Közél-keletre jellemző, mert ekkor politikailag még nem fejlődtek ki teljesen a letelepültek Európában, így Itália területén is sok különböző, de nem egységes népcsoport élt elszórtan. A bronzkorból a vaskorba való átlépés ugyanakkor egy nagyon jelentős lépés Európa számára, és magában hordja a változások idejét is. A közép-keleti részekben, az ún. „urnamező kultúra” – amit nyilvánvalóan a temetkezési rituálé alapján neveztek el ennek, ami Kelet-Európától az Ibériai-félszigetig tart –

⁷ Vö. Diós, *op. cit.*, 568-569.

⁸ *Ibid.*

meg kellett védeni kultúrájukat, mialatt a kelet mediterrán világ az indo-európai vándorlással nézett szembe, ami teljesen megváltoztatta a demográfiai panorámát.

2. Hamvasztás a keresztény szemléletben⁹

A feltámadásba vett hit jelentette a zsidóság számára azt az okot, ami szigorúan megtiltotta a hamvasztást. Csak a halálra ítélteteket, akik nagyon súlyos büntényt követtek el, volt szabad elégetni. Sok évszázadon keresztül a kereszténység is elutasította a hamvasztást, mert azt a feltámadás kifejezett és/vagy lehetséges elutasításának tartották. A gyakorlat terén szerzett tapasztalatok, valamint teológiai reflexiók vezettek oda, hogy 1963-ban a Szent Officium utasítására visszavonták a katolikusokat érintő hamvasztás tilalmát és eltörölték az 1917-es Egyházi Törvénykönyv által kilátásba helyezett büntetéseket. A hatályban lévő latin Egyházi Törvénykönyv¹⁰ így ír: „Az egyház nyomatékosan ajánlja, hogy tartsák meg az elhunyt teste eltemetésének jámbor szokását; nem tiltja azonban a hamvasztást, kivéve ha azt a keresztény tanítással ellenkező okok miatt választották”.¹¹

A keleti egyházakra vonatkozó *CCEO* pedig már így fogalmaz:¹² „Akik saját holttestük elhamvasztását választották, hacsak meg nem állapítható, hogy ezt a keresztény lélettől ellentétes indoktól vezéreltetve tették, azoknak meg kell adni az egyházi temetést, azonban ezt olyan módon kell végezni, hogy ne kendőzzék el, az Egyház a testek eltemetését az elhamvasztás elé helyezi, és a botrányt kerüljék el”.¹³

A *Katolikus Egyház Katekizmusa* így rendelkezik:¹⁴ „Az elhunytak testével a feltámadásba vetett hitben és várakozásban tisztelettel és szeretettel kell bánni. A halottak eltemetése az irgalmasság testi cselekedeteinek egyike;¹⁵ tiszteletben tartja Isten gyermekeit, a Szentlélek templomait. A hullák boncolása törvényes vizsgálat vagy tudományos kutatás céljaira erkölcsileg megengedett. A szervek ingyenes elajándékozása a halál után törvényszerű és érdemszerző lehet. Az egyház meg-

⁹ VESCOVI TEDESCHI, *op. cit.*, 146.

¹⁰ *CIC* 1983.

¹¹ *CIC* 1176. k. 3. §.

¹² *CCEO* 876. k. 3. §

¹³ HOLLÓS, J., *Jegyzetek a Keleti Egyházak Törvénykönyvéhez I.*

¹⁴ *KEK* 2300-2301. pont.

¹⁵ Vö. Tób 1,16-18

engedi az elégetést, ha az nem jelenti a test feltámadásába vetett hit kétségbevonását.”¹⁶

Az elmúlt harminc évben a katolikus hívők körében erőteljesen megnövekedett a hamvasztások száma. A hamvasztás említésénél különbséget kell tenni a valódi és kifejezett hamvasztás és az urna földben – avagy sírban, temetőben, tengerben, folyóban stb. – való elhelyezése között.

Magyarországon 1886-ban Légrády Károly nyomdatulajdonos és lapkiadó indított mozgalmat a hamvasztásért, s lett az *Első Magyar Polgári Halotthamvasztó Egyesület* elnöke. Folyóiratot is kiadtak *Hamvasztás* címmel. 1932-ben Borsos József tervei szerint épül fel a debreceni Nagyerdő szélén az első hazai krematórium, de *Serédi Jusztinián* hercegprímás és *Ravasz László* református lelkész tiltakozása miatt nem helyezték üzembe. 1951-ben kezdett működni; 21 halottat hamvasztottak el. A következő években a hamvasztási igény növekedésével Budapesten, a Rákoskeresztúri Új Köztemetőben újabb krematóriumot építettek. 1995-ben 37.797 (26,1 %), 1996-ban 38.690 (27%) hamvasztás történt. A temetőkben megjelentek a kolumbáriumfalak és urna-kripták. Egyre több templomban és altemplomban alakítanak ki urna elhelyezésére alkalmas helyeket. 1996-ban kb. kétezren választották a hamvak szétszórását mint temetési formát, 3250 család pedig hazavitte hozzátartozója urnáját, hogy lakásában őrizze, vagy kertjében temesse el.¹⁷

Annak ellenére, hogy a katolikus egyház a teljes (értsd: földben való) temetést helyezi előtérbe, fel kell kínálnia együttműködését¹⁸ az urnás és egyéb hamvasztott temetésekhez is. Ezekben az esetekben is a keresztény rítus liturgikus szokásai szerint kell végső nyugalomra helyezni az egyház elhunyt tagját. Még akkor is, ha a hívő a hamvasztást választotta magának temetkezési formául, joga van egyházi temetéshez.¹⁹

1/ A keresztény gyakorlat biblikus alapjai

Az egyház évszázadokon keresztül, különböző formában, de mindig elkísérte az Ó- és Újszövetség szellemének megfelelően végső nyughelyére az elhunytat, és időt hagyott a gyászra, bátorította a hozzátartozókat a liturgiában és a prédikációkban, valamint pasztorális gya-

¹⁶ Vö. *CIC* 1176 kán. 3. §.

¹⁷ Vö. Diós, *op. cit.*, 569.

¹⁸ SUCHECKI, *op. cit.*, 183.

¹⁹ Vö. *Die kirchliche Begräbnisfeier, Pastorale Einführung*, n. 11.

korlatával. A halál hozzátartozik az élethez és a Jézustól kapott remény ígéretéhez kapcsolatosan magyarázták mindig a halál jelentését, azaz: „Én vagyok a feltámadás és az élet. Aki hisz bennem, még ha meg is halt élni fog, és mindaz aki él is hisz bennem, nem hal meg soha.”²⁰

A különböző hagyományoktól függetlenül, melyek a kereszténység történelme során kialakultak, a halottak tiszteletét, a haldoklók ápolását a keresztény közösségek kötelességüknek érezték, a felebaráti szeretet egyik megnyilvánulásaként.²¹ Elég korán kialakult a keresztények körében az is, hogy a haldoklókkal való keresztényi törődés a közösség szeretetből fakadó kötelessége, hiszen a haldokló, illetve az elhunyt egy keresztény közösség tagja volt, és halála után is az maradt. Ebből a fajta keresztény törődésből fejlődött ki a keresztény temetés liturgiája és szertartása. A pogányoktól eltérően, a keresztény törődés már jóval a halál beállta előtt elkezdődött és végig kísérte az illetőt a földi életből az örökbe.

2/ Történelmi háttér

A halottak eltemetése – mit ahogy azt már fentebb említettük – egyidős az emberiséggel. 100 ezer évvel ezelőtt találunk nyomokat a temetkezésekre vonatkozóan. Minden nagy vallásnak van vallásos, kultikus temetési szokása, a temetkezési helyek pedig mindig szentek voltak.

A típus és mód különböző volt. Ismeretes volt a földre való temetés úgy, mint a hamvasztás, vagy akár a fák tetején illetve vízben való elhelyezése a holttestnek. Ismertek voltak olyan szokások is, amiket mi is ismerünk napjainkban, mint pl. a hamvak vagy csontok elföldelése. Amíg a Római Birodalomban fontos szerepet töltött be a test elföldelése, addig a germán birodalomban létezett a földben való temetés és a hamvasztás is. Mindezek mellett, a temetés mikéntje az illető család felelőségére a tartozott.

A hamvasztás eljárása visszatér a középkor végén, a jobb higiéniai és szociális követelményeknek megfelelő temetkezés igényével, legfőképpen a járványok és fertőző betegségek idején, mint pl. a pestis.

A felvilágosodás korában és főleg a francia forradalmat követően a hamvasztást helyezik előtérbe egyházellenes és keresztényellenes

²⁰ Jn 11,25sk

²¹ Vö. Demarchi, F. (a cura di), „Morte”, in *Nuovo Dizionario di Sociologia*, Milano 1987, 1310-1314.

szándékkal. Németországban a XIX. század közepén a hamvasztást olyanok kérték, akik kifejezetten szabad vagy egyházellenes csoportokhoz tartoztak.²² A természettudomány fejlődésével a higiénia és a gazdasági változással, de a világ másként való felfogásából eredendően is kialakulhatott ez.

Amíg ezelőtt a világhoz való kapcsolatokra hivatkozva igazolták magukat a hamvasztás pártiak, addig mára gyakorlati okká vált: esztétikai okok, etikai, higiéniai és gazdasági tényezők – kevesebb kötöttséget jelent; a sírok kevesebb gondozást igényelnek; helytakarékoság stb. – gazdasági megfontolások – az urna áthelyezésének alacsonyabb költségei stb. A közfelfogást ugyanakkor elkerüli az a tény, hogy a hamvasztás eljárása meglehetősen nagy mennyiségű elektromos energiát és gázt igényel, amelyek nem utolsó sorban környezetszennyezést is okoznak, még akkor is, ha ma mindenütt kötelező a filterek használata. Ugyanakkor követhetetlen a toxikus anyagok levegőbe jutásának mértéke.

3. Morális megközelítés

1/ A hamvasztás eljárása

Már az apostoli időktől találunk arra utalást, hogy a keresztények között egyesek a temetkezést illetően a semita hagyományt kívánják követni, szemben a pogány szokással, vagyis a hamvasztással, ami ugyanekkorra már igen elterjedt volt a Római Birodalomban. A nagy egyházüldözések során a vértanúk testeit sok esetben elégették üldözőik, és szétszórták azokat a levegőben, hogy ezzel is felsőbbrendűségüket fejezzék ki. A katakombák az első keresztények, mártírok felé irányuló tiszteletét is megőrizték, hiszen a megmaradt hamvakat összegyűjtve, méltóan helyezték őket itt végső nyugalomra.²³

Az V. században – a kereszténység elterjedésével a Római Birodalomban – a hamvasztás gyakorlatát tulajdonképpen felfüggesztették. A megtért népeknek láthatóan nem jelentett semmilyen nehézséget az esetleges „új” típusú temetkezési forma. Sőt, a polgári hatóságok olykor offenzívának vették, ha valaki a pogány rítus szerint hamvasztatott (pl. Charlemagne 789-ben). Noha Európában ezer éven keresztül kevés ha-

²² Vö. SUCHECKI, Z., *La massoneria nelle disposizioni del "Codex Iuris Canonici" del 1917 e del 1983*, Roma, 1997.

²³ Vö. EUSEBIUS, *Ecclesiastica Historia*, in PG 20,434.

gyománya volt a hamvasztásnak, mégis találunk egyházi megszorításokat erre vonatkozóan – még ha nem túl számottevők is. VIII. Bonifác dekretumában²⁴ egy pápai elítélés olvasható a középkori hamvasztást illetően. A dekretum mindenestre a kegyetlen eljárási formára utal inkább, vagyis arra, hogy az idegen földön elhunyt holttest csontjairól eltávolítják a húst annak érdekében, hogy azokat minél hamarabb hazájába szállíthassák – a maradványokat, pedig elégették. Amikor a keresztény misszionáriusok Európa határain túlra is eljutottak és elvitték az Evangéliumot a pogány nemzetek közé is, nem okozott jelentős nehézséget a keresztény temetkezési szokás átörökítése. A XIX. században semmilyen különös nehézség nem merült fel ezzel kapcsolatban, mígnem Európában újra szokásba jött a hamvasztás.

2/ A modern kor

A XIX. század harmadik felében különböző krematórium-társaságok jöttek létre Európában, számos európai országban alkottak törvényeket a hamvasztás mellett, elfogadható temetési szokásként elismerve azt.

Ez a kísérlet egyedi volt a maga nemében, hiszen először próbálta elfogadtatni a hamvasztást a már megszilárdult keresztény kultúrában. Ennek párfogói a közösség higiéniai és a földfelszín megőrzését hozták fel érvül. A katolikusok számára, akiknek a hamvasztást és az ezt végző társaságokkal való kapcsolatot megtiltotta a Szent Officium,²⁵ mondván, hogy akik ezt az eljárást követik a keresztény közösségekben nem keresztények és szándékaikban szabadkőművesek.²⁶ Ezt az álláspontját az egyház arra helyezte, hogy a hamvasztás nem volt összeegyeztethető az elhunytért végzett temetési szertatással, liturgiával. Ezek mellett, a hamvasztás európai pártolónak katolikus ellenessége és materialista érzületei voltak a legfőbb okok, amivel az egyház határozott reakciója magyarázható. Hiszen mindemellett az Európán kívüli misszionáriusok sokkal enyhébb hangvétel mellett tolerálták és megengedték a hamvasztás különböző formáit.²⁷

²⁴ BONIFACIO VIII, *De sepulturis*, in *Extrav. Comm.* 3.6.1, in *Liber Sextus Decretalium D. Bonifacii Papae VIII. Suae integritati una cum Clementinis et Extravagantibus, earumque Glossis restitutus, In aedibus Populi Romani, Romae*, 1582.

²⁵ 1886. május 19.; *CIC Fontes* 4. n. 1100.

²⁶ Vö. SUCHECKI, *La massoneria* (22. láb.).

²⁷ *Fontes CICO* 4. n. 1189; 7. n. 4905; *Collectanea* 2. n. 1626.

1926-ban a Szent Officium még mindig úgy nevezi a hamvasztás pártolóit mint a „kereszténység ellenségei”, és újból figyelmeztet a test feltámadásának megvetése veszélyére. A hatvanas évektől kezdve, az Egyesült Államokban egyes nem katolikus keresztények a keresztényekétől teljesen eltérő indokok alapján szorgalmazták a hamvasztást. Így sokak számára fontos vágygá alakult az, hogy visszatérjenek egy mély keresztény, a halálhoz kapcsolódó magatartáshoz, a még nagyobb lelki jelentéssel együtt. Abban az időben az volt a kérdés, hogy ha a hamvasztás motivációjának alapja megváltozott, akkor ez helyt adhat-e az Egyháznak²⁸ a hamvasztást tiltó törvény eltörlésére. A törvény későbbi megváltoztatásának pontosan ez adott lehetőséget, hiszen azért jöhetett létre, mert a hamvasztási gyakorlat nem természetére nézve volt összehangolhatatlan a kereszténységgel.²⁹

4. A jelenlegi törvénykezés

1/ A II. Vatikáni Zsinat előtt

A II. Vatikáni Zsinatot Előkészítő Pápai Bizottsága hat pontban gyűjtötte össze a püspökök javaslatait és dokumentumait, melyek kifejezetten a hamvasztásra vonatkoztak: „De cremationem corporum”, amit a szent helyekre „De locis Sacris” vonatkozó szekcióhoz kötöttek.³⁰

„Meg lehet és meg kell-e változtatnia az egyházi fegyelmet a hamvasztást illetően?” – tette fel a kérdést a Dromore-i püspök, a Zsinatot Előkészítő Pápai Bizottságnak címzett kérdésében 1960. március 28-án.³¹ Azok a javaslatok, amelyek kifejezetten a hamvasztásra vonatkoztak számszerűleg nem voltak számottevőek a zsinati atyák részéről, ám szinte kivétel nélkül európai országokból származtak: Olaszország, Ausztria, Németország, Nagy-Britannia és egy szavazati jelenléttel Kolumbia.³²

A II. Vatikáni Zsinat elmélyítette a halállal kapcsolatos fogalmakat és nézeteket, kihangsúlyozva a Húsvét misztériumának értékeit. A

²⁸ Vö. *CIC* 1917 can. 1203.

²⁹ WALSH, M. B., „Cremation (moral aspect)”, in *New Catholic Encyclopedia*, Washington 1981, 440-441.

³⁰ *Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando*, Series I (Antepreparatoria), appendix voluminis II, pars II, Roma 1961, 196-197.

³¹ SUCHECKI, *La cremazione*, 160.

³² *Ibid.*

halálról kialakított új zsinati rálátással gazdagították az egyházi temetésre vonatkozó normák kidolgozását.³³

A zsinati reform az egész megelőző törvénykezést meg kívánta újítani, az egyházi rendszabály büntető eljárásaira vonatkozó rendelkezéseket, különös tekintettel az egyházi temetkezést illetően, és valójában ez vezetett az 1917-es *CIC* ide vonatkozó részének átvizsgálásához és átalakításához, az 1983-as *CIC*-ben kialakított, a latin egyházra nézve jelenleg is hatályban lévő szabály megalkotásához.

Az 1963. július 5-én kiadott „De cadaverum crematione: Piam et constantem”³⁴ instrukció, mely a holttestek elhamvasztására vonatkozik két részre osztható. Az első doktrinális, a második gyakorlati. A Szent Officium Kongregációja buzdítja a hívőket, hogy őrizzék meg és ápolják az elhunytak testének elföldelése hagyományát.³⁵

2/ A krematóriumban végzett szertartás

A temetési szertartás megváltoztatásának fényében új elemek felvetésével is lehetett számolni a liturgikus konstitúcióban, melyek utólagos elmélyítést is hordoznak magukban, vagyis új megoldások, lehetőségek engedélyezését. Ami az előírt szövegek alkalmazását illeti, amikor arra nincs más lehetőség, akkor a temetési szertartást el lehet végezni a krematórium helyiségében, azonban kellő és megfelelő megfontoltsággal szem előtt tartva, hogy mindenféle botrányt vagy vallási megosztottságot elkerüljenek.

3/ Az egyház buzdítása az elföldelésre

Az előzetesen dekrétum, válasz vagy utasítás formájában kidolgozott és elmélyített dokumentumokat összefoglalva, a törvényhozó normaként határozza meg az egyházi temetkezés mikéntjét.

A hatályos jogban, a latin Törvénykönyv (*CIC*) IV. könyvének „De Ecclesiae munere sanctificandi” második részének „A többi istentiszteleti cselekmény” harmadik címében, „Az egyházi temetés”-ben tér ki erre a kérdésre az itt szereplő tíz kánon közül. A keleti kódex (*CCEO*) XVI. címének „De cultu divino” VIII. fejezete „A szentelmények, szent

³³ SUCHECKI, *La cremazione*, 165.

³⁴ AAS 56 (1964) 822-823.

³⁵ SUCHECKI, *La cremazione*, 167.

helyek és idők, a szentek tisztelete, a fogadalom és eskü”, II. cikkelyének „A szent helyek”, 2. pontja „A temetők és az egyházi temetések” említi ezt a témát. A *CIC* 1176 kán. 3. §-a és a *CCEO* 876. kán. 3. §-a említi a hamvasztás lehetőségét hangsúlyozva, hogy a hívők „tartsák meg az elhunytak teste eltemetésének jámbor szokását” (*CIC*) miközben már nem fejez ki tiltást ez ellen, noha az 1184. kán. 1. § 2 pontja (*CIC*) kifejezetten megtagadja az egyházi temetést azoktól, „akik testük elhamvasztását a keresztény hittel ellenkező okból választották”.³⁶

5. A kánon analízise (*CIC* 1176. kán.)

1176. kán. – 1. §. *Az elhunyt krisztushívőnek a jog szerint meg kell adni az egyházi temetést.*

2. §. *Az egyházi temetést, mellyel az egyház az elhunytaknak lelki segítséget eszközöl ki, testüket megtiszteli, és egyben az élőknek a remény vigasztalását adja, a liturgikus törvények szerint kell végezni.*

3. §. *Az egyház nyomatékosan ajánlja, hogy tartsák meg az elhunytak teste eltemetésének jámbor szokását; nem tiltja azonban a hamvasztást, kivéve ha azt a keresztény tanítással ellenkező okok miatt választották.*

A kánon eltörli az 1917-es *CIC* hamvasztásra vonatkozó tilalmát az ide vonatkozó 1203. kán. 2. § és az 1250 kán. 1,5 §§-ait, amikor a hamvasztást a keresztény doktrína ellen hajtották végre. Mindenesetre, mint hagyományt, az elföldelést javasolja a hatályos kánon, hiszen az a feltámadásba vetet reményt és misztériumot sokkal hűebben követi. Ezt az újítást pedig két pápai dokumentum készítette elő: a *Piam et constatem* instrukció – a Szent Officium Kongregációja, 1963. V. 8-án³⁷ és az 1969. 8. 15-én kiadott *Ordo Exsequiarum*.³⁸

„Tartsák meg az elhunytak teste eltemetésének jámbor szokását”.³⁹ – Az 1176. kán. 3. §-a (*CIC*) a keresztény jámbor hagyományra, a hívők földi maradványinak elföldelésére, földdel való elhantolására utal

³⁶ Vö. SUCHECKI, *La cremazione*, 196.

³⁷ AAS 56 (1964) 822-823.

³⁸ Vö. Pinto, P. V. (a cura di), *Commento al Codice di Diritto Canonico*, Città del Vaticano 2001, 693.

³⁹ CHIAPETTA, L., *Il Codice di Diritto Canonico. Commento giuridico-canonico*, Roma 1996, vol. II, 443-444.

ebben a kánonban, ami egészen az apostoli időkig megy vissza a végső feltámadás reményével.

Az egyház sokáig a hamvasztás ellen foglalt állást, nem mintha azt természeti törvény tiltaná, vagy Krisztus pozitív törvényével állna szemben, hanem a tiltás a francia forradalom idejére megy vissza, amikor a szabad gondolkodók, a materialisták, az ateisták saját antiklerikalizmusuk és meggyőződésük kifejező eszközé tették ezt a temetkezési eljárást. A hamvasztást akkor formálisan is elítélte az egyház,⁴⁰ és azoktól, akik ezt kérték vagy tették a holtesttel, megtagadták a szentségeket és az egyházi temetést.⁴¹

Ennek a normának a megváltoztatását jelentette VI. Pál pasztorális igényeket figyelembe vevő *Piam et constantem* kezdetű instrukciója, melyet a Szent Officium Kongregációja adott ki 1963. július 5-én, és ami a következőképpen rendelkezett:

1° Mindenképpen meg kell őrizni a hívők teste eltemetésének vallásos szokását. Ennek érdekében az Ordináriusok megfelelő utasításokkal és büntetés kilátásba helyezésével intsek a keresztény népet, hogy maradjon távol a testek hamvasztásától, és ne kezdeményezzék azt, hacsak valódi szükség esete nem áll fenn, amit az egyház mindig is így tartott fenn magának, különlegesen ünnepélyes szertartások gazdagságának megőrzésével (n. 1).

2° Úgy tűnt... hogy időszerűvé vált az egyházjog egyes, a hamvasztásra vonatkozó rendelkezéseinek enyhítése, ezek közül is ami az 1240. kán. 1 §-ának 5. pontjába szerepel (az egyházi temetés megtagadása attól, aki holtestének hamvasztását kérte), többé nem alkalmazható minden esetre, hanem csak akkor, amikor egyértelmű, hogy a keresztény dogmák tagadása vagy szektához való tartozás vagy pedig a katolikus egyház vallása ellen való gyűlölet vezetett a hamvasztás választásához (n. 2).

3° Következésképpen, azoktól, akik testük elhamvasztását kérik, nem kell megtagadni – a fentebbi okokból – a szentségeket és a lelki üdvükért mondott misét, hacsak ebben a választás-

⁴⁰ Vö. can. 1203, *CIC* 1917; *DS* 3188, 3195-3196, 3276-3279, 3680.

⁴¹ Vö. can. 1240, § 1, n. 5, *CIC* 1917; can. 1240, § 1, n. 5, *CIC* 1917.

ban a fent említett indokok nem szerepelnek, melyek a keresztény étellel ellentétesek (n. 3).

4° Azért, hogy a keresztény nép érzéseit és az egyházi hagyományhoz való kötődését ne veszélyeztessük, valamint hogy világosan kifejezzük az egyház hamvasztással szembeni nézetét, az egyházi temetés szertartásait és a lelki üdvösségért végzett szentmisét soha sem szabad ugyanabban a helyiségben végezni, ahol magát az elhamvasztást is végzik, sem oda a holttestet elkísérni (n. 4).⁴²

Ezt az utóbbi előírást változtatták meg az *Ordo exsequiarum*-ban.⁴³ A temetéseket az illető rítusnak megfelelően kell végezni olyan módon, hogy ne homályosodjék el az egyháznak a testek elföldelését preferáló álláspontja, mint amilyen formában az Úr maga is temetkezni akart, de kerüljék el a hívek bármiféle ámulatát vagy megbotránkozását. Ezekben az esetekben a temető kápolnijában vagy a sírnál előírt szertartásokat el lehet végezni a krematórium termében kellő bölcsességgel, mindenféle megbotránkoztatás vagy vallásos megosztottság keltésének elkerülésével.

6. A keleti egyházakra vonatkozó kánon⁴⁴ (CCEO 876. kán)

876. kán. – 1. §. *Megadható az egyházi temetés nem-katolikus keresztényeknek a helyi Hierarcha bölcs ítélete alapján, kivéve, ha ezzel ellentétes akaratuk megállapítható, és feltéve, hogy saját kiszolgáltatójuk nem érhető el.*

2. §. *Azoknak a kisgyermeknek, akiket szüleik meg akartak keresztelni, és másoknak is, akik valamilyen módon az Egyházhoz közel állónak látszottak, de a keresztség felvétele előtt elhaláloztak, a helyi Hierarcha bölcs ítélete szerint szintén megadható az egyházi temetés.*

3. §. *Akik saját holttestük elhamvasztását választották, hacsak meg nem állapítható, hogy ezt a keresztény ételtől ellentétes in-*

⁴² Vö. n. 4: *Enchir. Vat.*, vol. 2, 109, n. 62.

⁴³ S. C. pro Cultu Div., decr. *Ritibus exsequiarum quo Novus Ordo exsequiarum promulgatur*, Prot. n. 720/69, (15 augustii 1969), in *Notitiae* 5 (1969) 423-424.

⁴⁴ Vö. Pinto P. V. (a cura di), *Commento al Codice dei Canonici delle Chiese Orientali*, Città del Vaticano 2001, 754-756.

*doktól vezéreltetve tették, azoknak meg kell adni az egyházi temetést, azonban ezt olyan módon kell végezni, hogy ne kendőz-
zék el, az Egyház a testek eltemetését az elhamvasztás elé helyezi, és a botrányt kerüljék el.*

Az Egyház mindig tisztelte az elhunytak testét – mivel azok a Szentlélek templomai⁴⁵ – és azt a temetkezési formát, ahogy testét a mi Urunknak is eltemették. Az 1917-es latin kódex formálisan is elítélte a testek elhamvasztását,⁴⁶ és megtagadta az egyházi temetést azoktól, akik maguknak a hamvasztást választották temetkezési formának. Az 1963. július 5.-i *Piam et constantem* instrukció 2-4. pontjaiban a Szent Officium Kongregációja kifejti, hogy az Egyház ellenzi valódi szükség és okok híján a hamvasztást, különbséget téve ugyanakkor azok között, akik a keresztény dogmák tagadása, szektásodás vagy a katolikus vallás elleni gyűlölettel vezéreltetve választják a hamvasztást, és azok között, akik nem ilyen okokból vagy nem a keresztény hit és étellel ellentétesen döntenek e mellett. Az Egyház később eltörölte a fent hozott instrukcióban megtagadott egyházi temetést a második kategóriára tekintve, megtartva ugyan ez elsőt.

A fenti a kánon 3. §-a foglalja magában ezt a rendelkezést, amikor az Egyház eltiltja az egyházi temetéstől azokat, akik a keresztény ételtől és tanítástól ellentétes indoktól vezéreltetve választják a hamvasztást. Meg kell viszont engedni az egyházi temetést azoknak, akik nem ilyen indokból, hanem szükségből vagy a keresztény étellel és tanítással, dogmákkal nem ellentétes okokból döntenek a hamvasztás mellett. Ennek megítélése a kiszolgáltatót illeti, akinek a szertartást olyan módon kell elvégezni, hogy elkerüljön minden megbotrántoztatást és megértése vagy a homíliában, vagy más kifejező módon, hogy az Egyház a hamvasztás előtt végzi el a temetés szertartását és adja meg a végtisztességet az emberi testnek, elmagyarázva mindazokat az érveket, amik az egyházi temetés mellett szólnak az illető konkrét esetben is, azért, hogy ne higgyék azt, hogy a hamvasztás rendesen elfogadott az Egyházban.

A sajátjog, minden *sui iuris* egyházban a mentalitásnak és a hagyományoknak megfelelően, valamint elkerülve a megbotrántoztatást, meghatározhatja mikor lehetséges és alkalmas megengedni a hamvasz-

⁴⁵ Vö. 1Kor 6,19

⁴⁶ CIC 1917, 1203. kán.

tást, illetve milyen módon kell a szertartást végezni.⁴⁷ A botrány elkerülése végett el lehet végezni a keresztyény szertartásokat a hamvasztás előtt a krematórium termében és nem a templomban vagy a sírnál. Nem odaillo azonban azokat a szertartásokat végezni a hamvaknál, melyek előirtan az elhunyt teste fölött végzendők.⁴⁸

7. Konklúzió

A hamvasztás és az elföldelés történeti bemutatása az antik civilizációkon keresztül világosan tükrözi a különböző népek túlvilágba vetett biztos hitét, melyeket temetkezési szokásaik révén is – legyen az elföldelés vagy elhamvasztás – kifejezésre jutottak. Az alapvető és végső cél az, ami ezeket a rítusokat és azok indíttatásait megérteti – vagyis az örök életbe vetett hit – és egyik vagy másik szokás kialakulására választ ad.⁴⁹

Nagyon nagy bölcsességgel és érzékenységgel örködik az Egyház és annak jogrendszere az elhunytak testének méltó eltemetése felett anélkül, hogy ugyanakkor megtiltaná a hagyományoktól talán kissé távol eső hamvasztást,⁵⁰ „hacsak meg nem állapítható, hogy ezt a keresztyény lélettől ellentétes indoktól vezéreltetve tették”.⁵¹

A különböző temetési rítusok kifejezik a keresztyény húsvét jellegét és megfelelnek a különböző tájak hagyományainak és helyzeteknek,⁵² mégis érdekes lenne tanulmányozni, hogy pontosan milyen érvek vezettek nemcsak a keresztyénységben, de akár más monoteista vallásokban is az elföldelés szokásának nagyobb gyakorlatához, szemben a hamvasztással.

Ugyanakkor érhető az Egyház mindenkori aggodalma, amikor védi – neki kijáró tisztelettel – az elhunytak földi maradványit is, hiszen ezzel testvéreinek a földi létből való átköltözéséről emlékezik meg. Tesszalonikai Szent Simon így ír a pillanatról, amikor az egyház egyik tagjától vesz búcsút: A végső köszöntés által a hívek „énekelnek e földi életből történt távozása és a tőle való elszakadás miatt, de azért is, mert van egy közösség és egy új egyesülés. Végeredményben mi és a halottak

⁴⁷ Vö. *Nunzia* 28 [1989] 120.

⁴⁸ Vö. Pinto, *Commento al Codice*, (44. láb.) 754-756.

⁴⁹ Vö. SUCHECKI, *La cremazione*, 206.

⁵⁰ CCEO 876. kán. 3. §.

⁵¹ Vö. SUCHECKI, *La cremazione*, 207.

⁵² Vö. *A Katolikus Egyház Katekizmusa*, 1685. pont.

nem vagyunk egymástól elválasztva, mert mindannyian ugyanazt az utat járjuk be és ugyanazon a helyen újra egymásra találunk. Soha nem válunk el, mert Krisztusért élünk és már most egyesülünk Krisztusban, felé haladva [...] mind együtt leszünk Krisztusban”.⁵³

⁵³ TESSZALONIKAI SZENT SIMON, *De ordine sepulturae*, in PG 155, 658B.

SUMMARIA

La catechesi della Pasqua nella tradizione della Chiesa antica e dei Padri orientali (Athanáz Orosz)

Secondo la tesi della grande monografia di R. Cantalamessa, “la più antica catechesi pasquale della Chiesa... concepì essenzialmente la Pasqua di Cristo come la sua Passione e la festa di Pasqua della Chiesa come commemorazione di quella stessa passione”. Nel lavoro attuale facciamo un confronto tematico tra questo tipo di omelia pasquale (soprattutto asiatico) e le catechesi battesimali dei grandi Padri della Chiesa orientale. Dopo l’analisi della Pasqua-passione nell’omelia pasquale di Melitone di Sardi che si può considerare un’anticipazione delle Catechesi mistagogiche del IV secolo, facciamo l’esame della tradizione alessandrina: Pasqua-passaggio. Il testimone principale di questa tradizione alessandrina è Origene. La sua tendenza esegetica “antropocentrica” della Pasqua viene di una tradizione alessandrina più antica che risale fino a Filone. In questa concezione si tratta di un esodo verso la nuova terra promessa. Alcuni autori di Alessandria e di Egitto continuano fedelmente questa tradizione che può essere messa a paragone con la tendenza esegetica di Ippolito.

D’altra parte possiamo trovare molti cenni a questa tendenza nelle catechesi battesimali di S. Cirillo di Gerusalemme e dei Padri della Chiesa greca. C’è una somiglianza profonda tra le catechesi 13 e 14 di S. Cirillo e l’omelia pasquale di Melitone. Ma il vescovo di Gerusalemme aveva sempre sott’occhio i luoghi santi e riscopriva il valore soteriologico della risurrezione di Cristo.

La linea di S. Cirillo di Gerusalemme e di S. Atanasio il Grande si continua con S. Giovanni Crisostomo in un periodo della Chiesa dell’Impero che ci ha lasciato il maggior numero di raccolte di catechesi mistagogiche. Nelle famose catechesi battesimali, il presbitero di Antiochia contempla la Chiesa sgorgante dal costato di Cristo in stretto nesso con il battesimo e l’eucaristia: dal fianco di Cristo uscì acqua e

sangue, la prima è simbolo del battesimo, il secondo è quella dell'eucaristia. Come dal fianco di Adamo fu formata Eva, così dal proprio fianco aperto Cristo formò la Chiesa, sposa comprata col sangue. Questa ecclesiologia "pasquale" è sottolineata nell'omelia catechetica di S. Giovanni, letta durante la notte di Pasqua fino al presente.

Pian piano il catecumenato cessa come istituzione e nel nuovo periodo del battesimo dei popoli barbarici e dei bambini delle famiglie cristiane la predicazione (l'omelia pasquale) e l'esegesi anagogica (spirituale) prenderà il luogo delle catechesi mistagogiche. Un testimone principale di questo periodo di transizione (V secolo) rimane Esichio di Gerusalemme. Sin dalla sua prima omelia, il presbitero della Terra Santa ci presenta il Cristo sulla Croce come Risorto e Re dei Cieli. Il testimone principale dell'esegesi anagogica è S. Massimo il Confessore con il famoso "capitolo gnostico": "E chi ha compreso il mistero della Croce e del Sepolcro, ha colto il significato [di tutte le figure e di tutti i simboli della Scrittura]; chi, inoltre, è stato iniziato all'ineffabile potenza della Risurrezione, ha conosciuto lo scopo, in vista del quale Dio ha creato in principio tutto". Nella "liturgia cosmica" del Confessore, la Risurrezione è la forma ultimativa del mondo, lo scopo ultimo della creazione.

Finalmente, Giovanni Damasceno ugualmente continua la tradizione alessandrina di Origene. Il suo "Canone d'oro" presenta la Pasqua come passaggio dalla terra fino al cielo. Il mistero della Risurrezione pervade e trasforma la natura e tutto il cosmo, fino al suo fondo più abissale. E c'è un cenno escatologico verso la fine del grande poema del Damasceno alla Parusia di Cristo: "Concedici di partecipare più intimamente a te, nel giorno senza tramonto del tuo Regno". *Mutatis mutandis*, consideriamo l'omelia catechetica di S. Giovanni Crisostomo e il Canone del Damasceno come catechesi pasquale esemplare per la Chiesa Bizantina di oggi e per sempre.

**Les icônes de l'Intercession de la Mère de Dieu
dans la peinture d'icônes de la région des Carpates**
(Bernadett Puskás)

Le premier point de l'article signale la problématique et les sources de l'origine du type de Intercession de la Mère de Dieu (Pokrova). Ensuite on analyse les représentations de l'Intercession du Moyen âge, aussi que leurs prototypes iconographiques. La comparaison

des représentations de Pokrova peintes dans la région des Carpathes au 17-18ème siècle – c'est à dire des compositions de deux rangs et des icônes de Marie Vierge en chape – recherche la question de la transmission de ce sujet.

L'origine de ce type n'est pas encore éclairée. L'iconographie composée de cette représentation se lie – par ses sources matérielles et littéraires – au esprit du période des Paléologues. Les exemples précoces de la Russie signalent que la pensée de l'Intercession est présentée là par le type byzantin de Hagiosoritissa-Chalkoprateia pris de Deesis, et par les anges qui tiennent une bande de toile au-dessus de la figure priante de Marie, rappelant aux célèbres reliques des vêtements de Vierge gardées au Constantinople. Sous l'influence des sources hagiographiques, la composition fut partagée en deux rangs, et fut complétée par des personnages nouveaux (St. André Innocent pour le Christ – 2. X., Romanos Melodos – 1. X.). Le centre de la composition, c'est la figure frontale de Marie orante Blacherniotissa qui désigne la pensée de l'intercession de la manière emblématique, par sa chape ouverte par suite de son geste. C'est dans cette forme que l'icône de la fête liturgique de l'Intercession de la Mère de Dieu (1. X.) apparaît dans la peinture du Moyen âge dans la région des Carpates. La composition symbolique, née suivant les contaminations qui touchent aussi la forme que la signification de l'icône, évoque la manière byzantine de penser: le sujet se développe en une image commémorative qui ne fait pas partie du temps historique, du chronos. Par contre, il fait assembler les fêtes accompagnantes de l'Intercession et leurs figures -vécues aux différents siècles- dans le Kairos, dans le temps spirituel.

À la deuxième moitié du 17ème siècle, sur les icônes de l'Intercession de Mère de Dieu on aperçoit des personnages historiques contemporains, par lesquels cette représentation se rapproche à la signification des images représentatives de la cour byzantine. Le rattachement de ces figures dans la sphère sacrale d'une icône d'une fête liturgique s'explique non seulement par l'intention de la représentation solennelle ou de la commémoration. L'évoquance formelle de l'actualité historique fait partie d'un fondamental changement spirituel qui transforma -pendant le 17ème siècle- toute la peinture d'icônes, en Europe Centrale, aussi qu' en Europe de l'Est.

En Hongrie historique c'est Marie Thérèse, qui rangea les circonstances de la vie et de l'activité de l'Église orientale. Les gréco-catholiques l'honoraient, comme leurs patronne terrestre. C'est de cette

façon, que la figure de la reine apparaît sur une icône de l'Intercession de Marie, provenant de Felsőhunykóc (1781., Galerie Nationale Hongroise) occupant avec son fils Josef II. l'endroit ancien des empereurs byzantins.

Au 17ème siècle, un autre type de l'Intercession de Mère de Dieu présente la Vierge en ouvrant sa chape, avec des groupes des réfugiés au-dessous. La représentation, dont la source lointaine est la Blacherniotissa, retourne dans la peinture régionale des icônes sous l'influence des images de Mater Misericordiae, par l'intermédiaire de l'art de l'Europe Centrale.

**Santini di 50° giubileo
dei sacerdoti greco-cattolici**
(István Ivancsó)

Lo scritto presente ha uno scopo speciale che è allo stesso tempo il suo a proposito: vuole salutare *Keresztes Szilárd* vescovo greco-cattolico dell'eparchia di Hajdúdorog e esarca dell'esacato apostolico di Miskolc. Lui, infatti, festeggerà – con altri tre sacerdoti giubilanti – il 7 agosto dell'anno presente l'anniversario della sua ordinazione sacerdotale. Finora abbiamo potuto raccogliere 53 santini dai sacerdoti che hanno raggiunto questo bellissimo giubileo. La raccolta parte dalla fondazione dell'eparchia (1912). Fino ad oggi, nell'eparchia, sono stati ordinati 210 sacerdoti, da cui 108 morirono prima di raggiungere il giubileo; la data della morte di 29 sacerdoti non è conosciuta. Da 14 sacerdoti che hanno raggiunto il giubileo, non sono rimasti santini, o non sono raggiunti da noi. I santini di tutti gli altri 53 sacerdoti sono raccolti nella nostra collezione.

Il saggio intende esaminare questi santini dal punto di vista delle loro citazioni che hanno scelto i giubilanti, riassumendo la loro gratitudine, lode, le domande. Però, non si occupa con il punto di vista iconografico per il semplice motivo che durante l'era dell'oppressione comunista i sacerdoti non hanno potuto scegliere, ma dovevano usare i santini appena raggiungibili. Il primo esemplare della raccolta porta la data del 3 ottobre 1965, e così lo scritto abbraccia appena quaranta anni.

Dalla Scrittura scelsero 35 sacerdoti le loro citazioni. I più popolari sono i salmi (18), poi vengono i brani dei Vangeli (10), infine le citazioni dalle Lettere (7).

Ci pare importante che tra i 53 sacerdoti ci sono 9 che scelsero le loro citazioni dai testi liturgici: Liturgia (1), vespro (1), mattutino (4), dai testi festivi (3).

È 7 il numero dei sacerdoti chi hanno scelto una citazione che non possono collocarsi nelle categorie precedenti.

Infine, ci sono – naturalmente – santini che non portano qualsiasi citazione.

Per noi, attualmente, sono più cari i santini che portano delle citazioni (nell'ultima categoria) riguardanti alla Madre di Dio di Mária-pócs. Infatti, in quest'anno festeggeremo il centenario della terza lacrimazione dell'icona miracolosa del nostro caro Santuario.

Die alttestamentliche Ausgangspunkten des Misteriums Marias und der Effekt der Verehrung Marias auf das Frauenbild

(János Soltész)

Maria, die Mutter Jesu, hat in der Geschichte der christlichen Theologie und Frömmigkeit immer eine besondere, herausragende Rolle gespielt. Das ist verständlich. Denn als Mutter dessen, den die Christen als ihren Erlöser bekennen, hat sie von Anfang an die gläubigen Gemüter fasziniert. Es war auch gut, das in der kirchlichen Gedankenwelt eine Frau eine so hervorragende Rolle spielte aus der Gnade unseres Gottes. Auch die Frauen haben in Maria immer einen Ort der Zuflucht gesehen, eine Frau, zu der sie als ihrer Mutter und Schwester flüchten konnten.

Auch in dem Alten Testament kann man einige Spuren über Maria auffinden. Wie der Messias gehörte auch seine Mutter dem Glaubensgut des Alten Testaments. Der erste Hinweis auf sie geschah schon im Paradies durch Gott selbst im sogenannten Protoevangelium. Sie allein kann jenes Weib sein, dessen Feindschaft der Schlange kraft göttlichen Strafurteils für die kommende Zeit als Anfang jener Niederlage angekündigt wird, die ihm der Nachkomme dieses Weibes, der Erlöser bereitet. Dieses Weib kann nicht Eva sein, denn diese wird niemals, weder im AT noch im NT, im Zusammenhang mit dem Erlöser und der Erlösung genannt.

Ein zweiter Hinweis auf die Mutter des Messias erfolgte durch den Propheten Isaias: „Siehe, die Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären und ihn Emmanuel nennen“ (7,14). Dieser Emmanuel wahrscheinlich kann nur der Messias sein, die Jungfrau ist also seine Mutter.

Der letzte prophetische Hinweis auf Maria wäre vielleicht „die Tochter Sion“ (Sof 3,14-17; Jo 2,21-27; Zak 9,9-10). Die moderne Mariologie hat diese Gedanke mit sehr reiche Inhalt nach dem II. Vatikanum ausgewickelt (Jungfraulichkeit, Brautstand, Mutterschaft).

Maria gebührt wegen ihrer innigen Beziehung zu Christus, ihrer Stellung in der Heilsgeschichte ihrer spezifischen Kirchengliedschaft erhöhte Aufmerksamkeit des Glaubens und gläubige Verehrung. Hierbei wird der Unterschied zu dem Gott allein gebührenden Anbetung in dem kirchlichen Glaubenvollzug und der Theologie nie übersehen oder eingegebenet. Maria wird nie als Muttergottheit nach der Art heidnischer Muttergottheiten verehrt. Die Verehrung Marias hat eher immer mehr eine bessere Möglichkeit geschaffen, an der Glaube zu verstärken, und die Menschenwürde der Frauen zu verwirklichen. Diese Gedanken bezeugt auch II. Johannes Paul zum B. in der Enzyklika „Mulieris dignitatem“, und in dem „Brief zur allen Frauen der Welt“. Die Katholische Kirche hat viele Argument, die Anklage der feministischen Theologie aufzuheben.

La cremazione (Tamás Horváth)

Il rito della cremazione dei cadaveri in diversi periodi solitamente esprime la ferma credenza nell'immortalità dell'anima e nella vita futura. Le testimonianze degli archeologi danno diverse risposte sul tema della cremazione. Gli scienziati comunque non sono d'accordo circa l'origine della cremazione. Manca anche una chiara argomentazione sull'origine della cremazione, di tipo filosofico-religiosa, che con sicurezza spieghi le motivazioni determinanti il sorgere di tale rito.

Con questo lavoro cercheremo di aprire un panorama storico della cremazione nel suo sviluppo, probabilmente dal tempo più lontano, dimostrando i riti funebri dei primi uomini secondo le tracce e le teorie conosciute. Nella seconda parte si farà riferimento alla storia del cristianesimo ed ai suoi riti funebri, mentre nella terza parte vedremo una prospettiva morale. Alla fine dopo un breve accenno del Concilio Vaticano II e le fasi preparatorie sul tema, presentiamo i canoni riguardanti alla cremazione.

NATALINO VALENTINI

THEOLOGIA CORDIS A KERESZTÉNY KELETEN A szív rejtett szépsége

TARTALOM: 1. Visszatérni a szívhez; 2. A szív a keresztény Keleten; 3. A személy szíve és alapja az orosz filozófiában; 4. A személy szíve és integritása; 5. Az új antropológiai és lelki kihívás.

„A szív fogalmára és ezt követően egy *theologia e philosophia cordis*-ra való nyomatékos hivatkozás gazdag bibliai és patrisztikus hagyományban gyökerezik. Különösen abban az aszketikus és lelki hagyományban, amely össze tudta kapcsolni a benső értéket a szabadság értékével úgy, hogy gazdag és egységes személyi jelleget mutatott.

Páltól kezdve ez nem csak a keleti és bizánci patrisztikus hagyományban fejlődik, hanem a latin kultúrában is Ágostontól Pascalig, Schellingig, S. Weilig és E. Steinig.

Az orosz gondolkodás a szív vizsgálatát javasolta (amely itt kerül kifejtésre), amelyből világosan kitűnik a szívből származó kultúra ethosza. Itt van az ontológiai kérdés központja. A deformált külsőség a belső arcot, tekintetet álarcra, színházi létre redukálja. Amikor az ember a szívére hallgat, növekszik az igazság belső megértésében, valamint tisztábban és jobban hallja a lelkiismeret hangját.”

Az ún. „poszt-modern” kultúrában újra javasolni a szívnek, valamint az értelemhez és észhez való viszonyában az értelemnek, a megismerés és a szeretet közötti kapcsolatnak, a természetes és természetfölötti érzék közötti kapcsolatnak figyelmesebb átgondolását, egyenesen félelmetesnek tűnhet. Korábban soha, az utóbbi két évszázadban azonban egyre örültebb tempóban az ember elválasztotta az értelmet a szerelettől, az ést az értelemtől és a szívtől. Tudásának göggyével azt hitte, hogy saját sorsának egyetlen szerzője (*homo faber*), jelentőségének egyetlen meghatározója lehet.

1. Visszatérni a szívhez

A filozófiai gondolkodás (és nagyrészt a teológiai is) jó ideje elkülönült élő forrásától és kiszáradt. Folyamatosan akadályokat emelt, amelyek egyre nehezebbé tették a kapcsolatot a megismerés élő és megélt gyökerével, a naturalizmus és sztoicizmus, az empirizmus és pragmatizmus, a szcientizmus és nihilizmus akadályát. Az analitikus filozófia és a különböző hermeneutikai technikák sok fajtájának szerteágazó kibontakozása egy egyre elkeseredettebb specializmus felkutatása érdekében elvesztette a megismerés és a személy *egészének és kiegészítő egységének eszméjét*.

Annak a kortárs filozófiának a megnyilvánulásai közül, amely megszenvedett élelméjűséggel figyelmeztetett a tájékozatlanság gyötrő érzéséről, a nyugati gondolkodásban uralkodó tendenciákról, teljesen különbözni látszik a XIX. század végén és a XX. század elején Oroszországban kialakult vallásfilozófia. Nagyon összetett és eltérő gondolkodási irányzat, amely egyrészt hűségesen a szlavofil örökségbe és a keleti atyák gazdag lelki hagyományába, a bizánci ortodox hagyományba gyökerezik. Másrészt, nem rejti el szenvedélyes szembenállását a nagy nyugati filozófiával, a filozófia és teológia közötti kérdéses kapcsolat néhány döntő pontjával és még élesebben annak a „paradox teológiának” a rejtett jelenlétével, amely forrásainak egyike Aeropagita Dénes.

Gazdag és összetett mozgalom az európai gondolkodáson belül, amelyet lényegében a két nagy irányzat, a „szlavofilizmus” és az „okcidentalizmus” ellentétére vezetnek vissza. Ezek uralják a XIX. század első felének filozófiai történetét. Valójában figyelmesebben újra meg kellene vizsgálni azokat kölcsönös problematikájukban, leegyszerűsített elméleti ellentét nélkül. Az orosz filozófiai gondolkodás belső dinamikájának figyelmes vizsgálata (a '800-as évek vége és a '900-as évek első évtizedei között) nem csak az orosz filozófiai gondolkodás eredeti kapcsolatát mutatja be a keleti kereszténység eredeti lelki gyökerével – amely hallatlan elemi erővel jelenik meg újra magában az ősi Rusz megalapításában –, hanem az emberről szóló mély elmélkedéssel való új kapcsolatát – amelyet Fjodor M. Dosztojevszkij műve tükröz – mint ahogy a Vladimir Szolovjev által teljesen kidolgozott egyedi, misztikus realizmussal való új kapcsolatát is.

Ebből az összetett és gazdag elméleti és lelki tapasztalatból – nem nagyon kutatták és mélyítették el, hogy a XX. századi európai gon-

dolgozásra milyen termékenyen és hogyan hatott (főleg a keresztény-ortodox országokban) – ma újra kivirágozhat egy személyközpontú új gondolkodásmód,¹ egy aktualizált perszonalista filozófia (és teológia), amely mivel a végtelen keresztény lelki örökségből merít, képes a jelen és a jövő európai kultúra számára fényt és értelmi horizontot nyújtani.

Tehát, ennek a gondolkodásmódnak a háttérében egy megújult antropológiai igény kutatása áll, amely bár különböző kulturális és lelki formákra hivatkozik, érzi, hogy elkerülhetetlen sürgős a személynek a létezők fogalmi absztrakciójának és vak elidegenedésének minden formája feletti primátusának megerősítése. A keleti keresztény antropológia állandóan hív, hogy újra gondoljuk az emberi természet alapegységét, a test, a lélek és a szellem közötti lényegi kapcsolatot. Gyakorlati antropológia, aszketikus tapasztalat gyümölcse, amely a személy és emberségének teljes megvalósítására törekszik, az isteni természetben való *részesedés* elérésére (2Pét 1,4), a „megistenülésre”, ennek az emberségnek „a dicsőség templomává” való átalakulására.²

Ezen orosz gondolkodók közül néhány számára a személyközpontú egység eszméjének elvesztése egyfajta alattomos, *halálos betegségnek* tűnik.³ Nem olyan látomás nosztalgiájáról van szó, amely immár kérelhetetlenül elveszettnek tűnik, hanem sokkal inkább annak világos felismeréséről, hogy a filozófiai és teológiai gondolkodás aktuális kihívása még „a dolgokhoz való visszatérés” szélsőséges lehetőségét tartalmazza, és azt a lehetőséget, hogy újragondoljuk a létfontosságú kapcsolatokat, amelyek összetartják a részeket, valamint a személy egységének formát adó kötelek újrafelfedezését. Visszatérni az *egység szemlélésé-*

¹ Erre vonatkozóan a következő értékes gyűjteményre utalunk: Grandi, G. (a cura di), *L'idea della persona nel pensiero orientale*, Catanzaro 2003, különösen PETRÁ, B. „Il pensiero personalista nella Grecia del secolo XX. Un primo tentativo di sintesi”, 37-75.

² A keleti keresztény antropológia ezen irányzatának patrisztikus alapjaitól kiinduló teljes megismerésével kapcsolatban a következőkre hivatkozunk: NELLAS, P., *Voi siete dèi. Antropologia dei padri della Chiesa*, Roma 1993; LOT-BORODINE, M., *Perché l'uomo diventi Dio*, Magnano 1999; TENACE, M., „L'antropologia tra la filosofia e la teologia”, in Špidlík, T. (e altri), *Lezioni sulla Divinumanità*, Roma 1995, 367-395.

³ A 900'-as évek első évtizedei ezen perszonalista gondolatának egyik legnagyobb képviselője, Pavel Florenszkij nevezi ezt így, aki megjegyzi: „De nekünk, XX. századi embereknek, akik elvesztettük az egységben látás képességét és nem vagyunk képesek meglátni a fától az erdőt, azért, hogy az egységet újból meglássuk, látásunk elégtelenségét a gondolatunkkal kell kiegészítenünk”. FLORENSKIJ, P., *Il significato dell'idealismo*, a cura di N. Valentini, Milano 1999, 122.

hez, olyan feladat, melynek segítségével a filozófia leveti az élet díszes, külső ruháját, hogy megmutassa végre belső szépségét. Ebből következik annak szükségszerűsége, hogy elhagyjuk a filozófikus értelem kísértését, azaz hogy az élet dolgaihoz, eseményeihez szeretet nélkül közeledjünk, csak azért, hogy „magyarázzunk”, „megragadjunk”, „uraljunk”, eredeti hivatásának és „bölcsségi állapotának” idegen logikával és akaratával.⁴

A filozófiának, de a teológiának is a harmadik évezredben újra el kellene sajátítania és fel kellene vállalnia a megismerés egységesítő látomásának és *kapcsolatban lévő személyes létünk* egész egységének elméleti és gyakorlati kihívását, megújítva *a létezés logosza és rejtélye* közötti kapcsolatot, a logikus és szimbolikus *megismerést* az élet valós *jelentősége* láttán.

Az értelem egységben látásának, a bölcsségi és az ehhez kapcsolódó megismerésnek folyamatos elvesztése természetes „központvesztés”, a bensőségesség jelentőségének, a *szív értelmének*, és általánosságban az *érzelem lelki értelmének* óriási bukása. Ezért az ember egyre inkább szegény és egyre inkább eltévelyedett, *hybrisz*-ének, egocentrikus önhittségének, technikai uralmának állandó exhibicionizmusa ellenére. Az ember egyre törekenyebb, aki a jelennel való szembesülés képtelensége és a jövő félelme között bizonytalanul él.

Az a metafora, amely leginkább megmutatja az egység keresése felé haladó gondolkodásmód kihívásának jelentőségét biztosan a „szívé”, annak ellenére, hogy a színtelen szentimentalista irodalom elárasztó jelenléte a szív megismerését pszichológiai állapotra redukálta. Metafora és valós, élő testiség, pulzáló azonosság, a szív a személy csendes hangja, titokzatos központja, a hang és a ritmus, amely eléri a lelket. Mélysége egy „szerelmes megszólítás”,⁵ amely elrejt, és ugyanakkor felfedi az emberi benső rejtélyét és kifürkészhetetlen szépségét.

A szív nem olyan szerv, amelyet különállónak és idő nélkülinek lehetne mondani (mint az ész, Arisztotelész „mozdulatlan mozgatóját”, amelyben nem folyik élet), hanem, mint ahogy több alkalommal utaltak

⁴ A filozófia bölcsségi állapotára erélyesen hivatkozott II. János Pál *Fides et ratio* enciklikája is.

⁵ A szív metaforájának ezen különböző változatait az orosz filozófiai érzékenységhez hasonlóan vizsgálta különböző műveiben a '900-as évek nagy spanyol gondolkodója, Maria Zambrano. Lásd ZAMBRANO, M., *Verso un sapere dell'anima*, Milano 1996. A kortárs filozófia szív és értelem kapcsolatának gyökeres átgondolásáról lásd BOELLA, L., *Cuori pensanti* (H. Arendt, S. Weil, E. Stein, M. Zambrano), Mantova 1998.

rá a gondolkodás történetében, befogadó tér, amely befogadja magába „azt, ami kívül bolyong”. Összetett útvonala, amely Szent Pál és a keleti egyházatyák hagyományának *theologia cordis*-ától Ágoston és a misztikus középkori hagyomány *ordo amoris*-áig megy, azonban fokozatosan követeli a valós és tényleges „szív filozófiájának” spekulatív önismeretét, mint Pascal és Kierkegaard filozófiai elmélkedéseiben, míg nagyobb elméleti éleselméjűséggel követeli azt Rosmini és Guardini filozófiai elmélkedéseiben. Szinte mindig félig homályban hagyott útvonala, amely kényelmetlennek és zavarba ejtőnek tűnt a filozófiának. Néhány gondolkodót arra indított, akik között Alexander Humboldt-ot is, hogy egyenesen bevezessék „a szív episztemológiája” kifejezést.⁶ Értelem és érzélem, ész és test közötti egység sajátos helyzetét értik alatta, episztemológiát, amely képes kibékíteni az analitikus szigort és „a szív titokzatos érzékenységét”. A „szív” tehát az értelem kibővítését jelenti, amely magába foglalja „a tiszta lelkiismeretet”, de a tudományt, a művészetet, a költészetet, a vallást és a szimbolikus megismerést is. Olyan teoretikus perspektíváról van szó, amely – mint ahogyan az utóbbi évek néhány intenzívebb és vakmerőbb filozófiai reflexiója megmutatta – az érzékenység és az „érzés” tapasztalatát új jelentésekkel gazdagíthatja a gondolkodással és a léttel kapcsolatban, kiemelve azt a létfontosságú kapcsolatot, amely egybetartja az érzés elméletét és az értékelméleti felfogást, „a szív rendjét” és az etikus életet.⁷

2. A szív a keresztény Keleten

A szív fogalmára és ezt követően egy *theologia e philosophia cordis*-ra való nyomatékos hivatkozás nyilvánvalóan nem szláv eredetű. Gazdag biblikus⁸ és patrisztikus⁹ hagyományban gyökerezik. Különösen

⁶ Vö. VALLE, La, „L’epistemologia del cuore a ispirazione cristiana”, in Valle, L. (a cura di), *Cristianesimo, natura, epistemologia del cuore*, Fiesole 1996, 55-67. Szintén töle lásd: „Blaise Pascal, Epistemologia del cuore, apertura ekstatica al mondo, saggezza”, in Valle, L. (a cura di), *Cultura e spiritualità, Atti del convegno, Università di Pavia*, Fiesole 1999, 101-115.

⁷ Az ebbe az irányba vezető utak közül R. De Monticelli utolsó filozófiai művére hivatkozunk: *L’ordine del cuore. Etica e teoria del sentire*, Milano 2003.

⁸ A szív bibliai jelentőségének egybevetésére lásd GHIDELLI, C., *Cuore a cuore. Riflessioni bibliche*, (Vita e pensiero), Milano 2000, a szív és a Jézus szíve katolikus ájtatósághoz kapcsolódó lelki teológia legjelentősebb bibliai szövegeinek bibliográfiájával.

⁹ A szív egyházatyáknál megtalálható óriási jelentőségének tökéletes összefoglalását nyújtja ŠPIDLIK, T., „La Theologia cordis nella tradizione patristica”, in Beschin, G.

abban a virágzó aszketikus és lelki hagyományban, amely példásan össze tudta kötni a bensőségesség értékét a szabadság és a személy értékével, amely Szent Páltól kezdve¹⁰ nem csak keleti és bizánci patrisztikus irányba fejlődik, hanem a latin kultúra irányába is, Szent Ágostontól az egész középkori keresztény hagyományig,¹¹ Blaise Pascaltól, aki visszaszerzi annak teljes ontológiai és ismeretelméleti jelentőségét, Schellingig és más kortárs gondolkodókig (mint S. Weil, E. Stein, C. Campo), akik újra elmélkedésük középpontjába helyezték a bensőségesség-személy kapcsolatot.

Mindenesetre a „szív filozófiája”, amely az utolsó két évszázadban szláv és különösen orosz környezetben fejlődött, ugyanazon gondolat meglepedésének gyümölcse, amelynek távoli és mély lelki, biblikus és patrisztikus gyökerei vannak. Az ortodox hagyományban és különösen a szláv ortodoxiában találta meg a lelki, teológiai és filozófiai elmélkedés legintenzívebb és legmélyebb formáit az Újszövetség újraolvasásából kiindulva, amelyik „tanítja, hogy a szív a pszichikai és a spirituális élet fő szerve, tehát az embernek az a része, amelyben az Isten megnyilvánul”.¹²

Csakugyan, a „szív” a keresztény kelet lelki irodalmában egyike a leggyakoribb kifejezéseknek. Beszélnek a „szív gondozásáról”, a „szívre való figyelemről”, a „szív tisztaságáról”, a „szív gondolatairól, kívánságairól, elhatározásairól”, az „isteni jelenlétről a szívben”. Szárovi

(a cura di), *Antonio Rosmini, filosofo del cuore*, Brescia 1995, 77-92. Biblikus-patrisztikus elmélkedéshez lásd GIUDICI, M. P., *Ritornare al cuore*, (Appunti di viaggio), Roma 1999.

¹⁰ A páli teológiában a szív fogalmának központi helyzetéről, mint helyről, amely alapja a Krisztussal való találkozásnak és ajándékai elfogadásának, lásd BISER, E., „Credere con il cuore. Paolo creatore di una theologia cordis”, in *Antonio Rosmini, filosofo del cuore*, 59-75.

¹¹ A középkori és reneszánsz szív fogalom legrendszerettebb gyűjteményei közül lásd a következő monográfiát: *Il cuore*, in *Micrologus XI* (2003), *Natura scienza e società medievale*, Edizioni del Galluzzo (FI).

¹² DUNLOP, J. B., *Amvrosij di Optina*, Magnano 2002, 17. A „szív biblikus fogalmának” ortodox felfogásáról Pavel Evdokimov mély gondolataira utalunk, amelyekben az orosz teológus többek között megjegyzi: „Ez a fogalom egyáltalán nem egyezik meg azzal az értelmi központtal, amelyről a pszichológiai kézikönyvek beszélnek. A zsidók a szívükkel gondolkodnak, mert az az emberi lélek minden képességét magába integrálja (...). Az ember meglátogatott lény: a Lélek lakik benne és ösztönzi őt, éppen léteének forrásánál. Kapcsolata a szívvel, az isteni bentlakás helyével alkotja a lelkiismeretet, amelyben az igazság beszél.” EVDOKIMOV, P., *L'Ortodossia*, Bologna 1981, 91-93. Vö. LOSSKIJ, V., *La teologia mistica della Chiesa d'Oriente*, Bologna 1985, 193-195.

Szent Szerafim a szívet az „Isten oltára”-ként, jelenlétének helyeként és felfogásának szerveként határozza meg. Az egész nagy aszketikus orosz hagyomány mélyen a szív helyénél horgonyzik. Ez bizonyosan antropológikus és spirituális látásának egyik sajátos és építő tulajdonsága. Ebből a „helyből” merítenek az ortodoxia legjelentősebb spirituális irányzatai.¹³

A keresztény Kelet aszketikus hagyománya kezdettől fogva különösen intenzív kapcsolatot létesít a biblikus elképzeléssel, különösen azzal az evangéliumi elképzeléssel, amely hivatkozás erre a meggyőződésre: „Az Isten országa bennetek van” (Lk 17,21). Ez az evangéliumi idézet radikálisan megérintette Szíriai Izsákot, aki értékes spirituális tanítást ad nekünk: „A béke lakjon a szívedben és az ég és a föld békében lesznek veled. Tégy erőfeszítést, hogy belépj a benned lévő kincsbe és meglátod a mennyek országát, mivel egy és azonos dolog. Behatolva az egyikbe, szemléled mindkettőt. Az Isten országának lépcsője benned van (...) merülj mélyen magadba és megtalálod a lépcsőt”.¹⁴ Abból a mély meggyőződésből fakad ez a tanítás, hogy a szívben van az emberi természet központja, „a belső érzékek központi szerve, az érzékek érzéke, mivel ez a gyökér” (Szíriai Izsák). A kapcsolatot ezzel a gyökérrel nem lehet megszakítani, mivel ebből táplálkozik létének ontológikus szilárdsága. Minden „sivatagi” tapasztalat, hontalanság, elvesztés, elhagyás, kivonulás csak akkor válik termékkennyé, ha a szívet gondosan őrzik: „Óvd a szívedet minden gonddal, mert az élet ebből fakad!” (Péld 4,23). Tehát a szív nem a terveink páncélszekrényében van biztos helyen, hanem annak az embernek a bizonytalanságában, aki mindig kész elindulni, aki mindig kész elhagyni minden előítéletet, minden biztonságot. Annak az embernek a sebezhetőségében, aki belső szilárdsággal mindig kész „kivonulni”, hogy a meghívásra válaszoljon. Csak ekkor kezdődik élő, vallásos tapasztalat és megújult gondolkodásmód, mivel „a szív az elhatározás gyökere” (Sir 37,21), mint ahogyan azt jól tudták a nagy egyházatyák. A szív, mint az élet és a gondolkodás „gyökere”, a saját belső azonosság és minden transzcendens felé való nyitás pecsétje, személyes kapcsolat.

A szív mélységeibe hatolva észre lehet venni a személy titkát,

¹³ Nagyon emblematisz erre vonatkozóan a következő szintézis BEHR-SIGEL, E., *Il luogo del cuore. Iniziazione alla spiritualità ortodossa*, Cinisello Balsamo 1993, lelki téren a legjelentősebb művek között kell megemlíteni T. Špidlik műveit, különösen „Il cuore nella spiritualità dell’oriente cristiano, in *Lezioni sulla Divinumanità*, 83-98.

¹⁴ ISACCO IL SIRO, *Discorso*, 2.

de kifürkészhetetlen rejtélyét is, mivel „a szív mélység” (Hitvalló Szent Maximosz PG 34, 633B). A keleti aszketika kiemeli, hogy csak Krisztus emberi természetébe oltott természetünk mélységében virágzik az isteni élet, ami teljesen egyedülálló módon a szívben történik, ami „a test belső teste” és „a megdicsőült test csírája”, ahogyan Palamasz Szent Gergely állítja. Az ortodox kereszténység azonnal megértette ennek a lelki távlatnak teljes jelentőségét, amely kész a fogalomkészítés minden formáját elhagyni, hogy védje és megtisztítsa a szívet. A lelki egészség igazi és sajátos „tudománya”, amelyben megtalálható – Makariosz szerint – a keresztény hivatás: „Csakugyan a szív irányítja és kormányozza az egész testet, és amikor a kegyelem a szív legelőit birtokba vette, uralkodik minden tagon és gondolon”.¹⁵

Ennek a szemlélődő és imádkozó aszketikus gyakorlatnak legki-fejesebb formája a híres „Jézus ima”, amelyet a „szív imádságának” is neveznek. Szerzetesi eredetű, misztikus imádság, amely lelki beteljesedését főleg a bizánci középkorban érte el Palamasz Szent Gergely alakján keresztül. Nagyon egyszerűen mondja: „Uram, Jézus Krisztus, Isten Fia, könyörülj rajtam, bűnösön!” Közvetlenül három fizikai és belső mozgást eredményez: a recitálást az ajkaktól az értelemig és onnan a szívig. Erre támaszkodik a hészükhazmus ortodox misztikája (a hészükhia szó – nyugalom, pihenés, belső béke)¹⁶ és később a *Filokália* gyűjteménye.¹⁷

¹⁵ *Omelie spirituali*, XV, 20, in Pseudo Macario, *Spirito e fuoco*, a cura di L. Cremonesi, Bose 1995, 196-197.

¹⁶ Nagyon sok az utóbbi években a hészükhazmusról megjelent publikációk száma, különösen értékesek a következő kötet összegyűjtött művei Mainardi, A. (a cura di), *Nil Sorskij e l'escasmo*. A román ortodox hészükhazmus fejlődéséről lásd CITTERIO, E., „La scuola filocalica di Paisij Veliëkovskij e la Filocalia di Nicodemo Aghiorita. Un confronto”, in Aa. Vv., *Amore del bello. Studi sulla Filocalia*, Magnano 1991. Ugyanerről lásd Paisij Veliëkovskij összeállítását, *Autobiografia di uno starec*, Magnano 1998. Ezen aszketikus tanítás fejlődésének bő, olykor határozatlan felismerését javasolta ROSSI, L., *I filosofi greci padri dell'escasmo. La sintesi di Nikodemo Aghiorita*, Torino 2000.

¹⁷ A keleti görög és szláv ortodox világ patrisztikus irodalma és lelkiisége szépségről szóló legértékesebb szövegeinek bő repertóriumát a következő alapvető gyűjteményben találjuk: Artioli, M. B. – Lovato, M. F. (a cura di), *La filocalia*, tr. it. Torino 1982-87, 4 voll. A művet 1782-ben Velencében adták ki a következő címmel: *Filocalia dei santi temperati raccolti secondo i nostri santi e teofori padri, nella quale lo spirito è purificato, illuminato e condotto alla perfezione per mezzo della filosofia morale dell'azione e della contemplazione*. Abban a korban, amelyben Diderot és d'Alembert *Enciklopédiája*, azaz a „tudomány, művészet és mesterség értelmes szótára” igyekszik bebizonyítani, hogyan képes az ember a világot birtokba venni az értelmes gondola-

A szív lelkiségének virágzását – amely az egyiptomi-palesztinai sivatagban, nagy valószínűséggel a Sínai kolostorban kezdett csírázni – a lelki hagyomány legkiemelkedőbb alakjai gyűjtötték Új Teológus Simeontól Palamasz Szent Gergelyig és termékeny talajra és gazdagodásra talált az Athosz-hegyi szerzetesek között. Ezt követően Paiszij Velicskovszkij-on és a Filokália általa készített szláv nyelvű fordításán keresztül (*Dobrotoljubie*, 1793) elterjedt Moldáviában és Oroszországban, hogy aztán néhány különösen intenzív lelki pillanatot érjen el *Az orosz zarándok elbeszélései*-vel, és komoly teológiai kidolgozást is Hitvalló Teofán¹⁸ és Ignati Brianéanivov¹⁹ műveivel. Ez az utóbbi szerző nagy püspök és lelki vezető, aki jelentősen hozzájárult a XIX. századi orosz szerzetesi lelkiség megújulásához a „filokáliás megújulás” útján. Nála a figyelem a szív belső mozgásaira koncentrálódik, a „belső tevékenységére” (*vnutrennoe delanie*), aztán a Jézus-ima recitálásának gyakorlatára és metódusaira a kegyelem ajándékának eléréséig az értelem szívvel való tökéletes egységében.

Ahogy Teofán emlékeztetett: „Amikor imádkoztok, próbáljátok meg úgy tenni, hogy az imádságotok szívből jöjjön. A hiteles imádság nem más, mint a szív Isten utáni sóhajtása. Amikor hiányzik ez a lendület, nem lehet imádságról beszélni.”²⁰ Mindig arra buzdít, hogy *értelemmel a szívünkben álljunk az Isten előtt*. Minden teológiai racionalizmus ellenére abból a meggyőződésből indulnak ki, hogy a Szentlélek a szíven belül beszél és az ember a szívével hallgatja. A szív megérzi az isteni sugalmazást az általános intuíción keresztül. A Teofán által javasolt „szív” fogalmának néhány lehetséges ellentmondása ellenére, amelyet ezen helyen megtalálható különböző képességek összeszővődésének kell

ton, a tudományos-technikai mesteren keresztül, Korintusi Makariosz és Hagiorita Nikodémosz kiadják a *Filokáliát* azzal a szándékkal, hogy a keresztény közösség számára az „Imádás igaz és valódi enciklopédiáját” nyújtsák, ahogyan azt meghatározta CLÉMENT, O., *L'église orthodoxe*, Paris 1985, tr. it a cura di S. Manna, Brescia 1989, 18. A filokália szövegeinek gyűjteménye, melynek gyűjtése a hétszűkhazmus elleni mozgalmak után, a XIX. század második felében kezdődött, az egyiptomi sivatagi aszkétáktól a XIV. századi bizánci aszkétáig tart. A legújabb, jelentős művek közül jelezzük Špidlik, T., Ware, K., Lanne, E., Parys, M. van e altri, *Amore del bello. Studi sulla filocalia, Arti del Simposio internazionale sulla filocalia, Pontificio collegio greco*, Roma, 1989 novembre, Comunità di Bose, Magnano 1991.

¹⁸ Vö. Špidlik, T., „La preghiera del cuore nell'insegnamento di Teofane il recluso”, in Mainardi, A. (a cura di), *La grande vigilia*, Magnano 1998, 349-369.

¹⁹ Vö. ČEMUS, R., „La preghiera del cuore in Ignatij Brjanéaninov”, in *La grande vigilia*, 289-304.

²⁰ FEOFAN ZATVORNIK, *Sobranie pisem*, I vol., Moskva 1898, *Lettera* 185, 205.

tulajdonítani, szilárdan látja meg benne az egész emberi tevékenység alapját. A szív a személy központja és támasza, az igazság és a belső készségek gyökere, amelyektől függenek a gondolatok és a cselekedetek, és általánosságban a szentség és erény spirituális látása. De Teofán ezen valóság paradox helyzetének mélységes tudatában van: „Talán létezik törekenyebb szerv a szívnél? Jóllehet semmi sem stabilabb annál, mint ami a szívből jön. Amikor (az Isten) parancsait rögzítették a szívben, teljesítésük biztos”.²¹

A szív imájának kérdése a keresztény Kelet lelki antropológiájának²² kikerülhetetlen aspektusát képezi. Óriási jelentőségű misztikus tapasztalat, amely eljut napjainkig és megőrzi erejét és bölcsességét az összetartás képességében: egyszerűség és alkalmazkodóképesség, a Név teljessége és ereje, tanítás és ismétlés, imádás (felemelkedés) és bűnbánat (alászállás).²³ A virágzó patrisztikus hagyomány számára az igazi imádság az, amelyik behatol a személynek ebbe az „abszolút központjába”. Itt, a szívben, az ember és az Isten találkozási pontján, a teljes önismeret helyén (amelyben az ember saját magát úgy látja, ahogyan valóban van), de az autotranszcendencia helyén is (amelyben saját létét úgy fogja fel, mint a Szentlélek templomát) minden csodálatosan megtalálható benne, ahogyan (Nagy) Makariosz homíliáiban emlékeztet: „Léteznek a szívben kifürkészhetetlen mélységek, ott van Isten az angyalokkal, ott van a fény és az élet, az ország és az apostolok, a mennyei városok és a kegyelem kincsei: minden a szívben van”.

²¹ Ibid., *Lettera* 118, 388.

²² Vö. a következő gondos teológiai és lelki szintézissel BRUNINI, M., *La preghiera del cuore nella spiritualità dell’Oriente cristiano*, Padova 1997.

²³ Vö. Kallistos Ware, *La potenza del Nome*, most E. Behr-Sigel szövegének függelékében *Il luogo del cuore. Iniziazione alla spiritualità ortodossa*. Emlékeztetünk még arra is, hogy Jézus nevének kérdésében nagy teológiai vitát váltott ki az Athoszi Szent Simeon kolostorban élő Hiláriusz szerzetes *Sulle cime del Caucaso* című könyvének 1908-as kiadása. Az Isten „névkultuszának” kérdése, avagy az *Imeslavie* vagy *Onomadulia* mozgalma fokozatosan eléri nem csak a teológiai gondolkodást, hanem a filozófiai és irodalmi gondolkodást is. S. Bulgakovon és A. Loseven, a *Filosofia Imeni*-ről (A Név filozófiája) készült mű szerzőin kívül az orosz vallásos gondolkodás első osztályú alakjai, mint P. Florenszkij, V. Ern, E. Trubeckoj, O. Mandel’stam és még mások, 1915 és 1925 között ugyanarról a témáról fontos tanulmányokat készítettek. A kérdés filozófiai és teológiai küzdelmének figyelmes rekonstruálásával kapcsolatban lásd NIVIÈRE, A., „Les moines onomatodoxes et l’intelligentsia russe”, in *Cahiers du monde russe et soviétique* 2 (1988) 181-192. A kérdés legújabb és legpontosabb történelmi és irodalmi rekonstruálásához lásd ALFEEV, I., *La gloria del Nome*, Magano 2002.

Ugyanígy kell értenünk a „lelki atyaság” (*sztaréesztvo*) ortodox tapasztalatát. Csakugyan, a *lelki atyák* sajátossága a *kardiognoszia*, sajátos kegyelmi ajándék, amely lehetővé teszi, hogy megérezzék és megismerjék a náluk jelentkező személy belső állapotát. Ezt a képességet Losszkij úgy értelmezi, mint a „szívek összhangját”, intim és diszkrét részvételt a másik ember életében, aki önismeretet gyakorol és feltárulkozik (*diakriszisz*) a „szív megtisztulásáig”.

3. A személy szíve és alapja az orosz filozófiában

A szláv és különösen az orosz gondolkodásnak – amely radikálisabban próbált meg formát adni a szív fogalmi, spirituális és fizikai kategóriáira összpontosított „integrált ismeretnek” – az utóbbi két és fél évszázadban sikerült kidolgoznia néhány, a „szív filozófiája” felé vezető utat, melytől távol áll, hogy a bizonytalan spiritualista formáknak engedjen.

A személy elsőbbségére fordított nagy figyelem, amelyre a *szív* helye utal a fogalmi elvonatkoztatás vagy a „dologgá” való redukálás bármilyen kísérletével szemben, biztosan a „perszonalista” újrafelfedezés egyik filozófiailag legkiemelkedőbb pontja, amelyet az orosz vallásos gondolkodás hozott létre a ’800-as évek végén és a ’900-as évek első évtizedeiben. Olyan gondolkodási irányzat, amely a maga különbözőségében és gazdagságában mégis meglátja a „szívben” a személy titkának újrafelfedezésére alkalmas hely egyikét, azzal a feltétellel, hogy a jelentését ne értsék félre, és ne redukálják le „szentimentalizmusra” vagy „lelki állapotra”, hanem tartsa meg eredeti, szimbolikus erejét. A „szív” kategóriájának pontos fogalomra, fogalmi meghatározásra való visszavezetése éppen az a filozófiai nehézség, amely feltárja annak a kétségtelen *szimbolikus mélységnek* szívben való jelenlétét, ami által újra megérthetjük a személy összetett jelentését.

A szív, mint ahogy korábban futólag utaltunk rá, a keleti hagyomány számára a személy fizikai és spirituális élete minden fontosabb eseményének helye, a személy egészének központja.²⁴ Tragikus módon rejti el bukásának helyét is: csakugyan a szépség rejtélyes és szörnyű titokként mutatkozik be, mint ahogyan maga Dosztojevszkij drámaian megfogalmazta: „itt küzd a Sátán az Istennel, az emberek szíve az ő

²⁴ Megjegyezzük, hogy a „szív” fogalmának orosz megfelelője a „szerdce”, ami szoros párhuzamban áll a „szreda”-val, azaz a „központtal”.

harcterük”.²⁵ Dosztojevszkijnél a szív alapvető fogalma érintetlenül megtartja szimbolikus erejét és tragikus, ellentmondásos természetét. Irodalmi műveinek nagy részén keresztül ezt problematikus módon teszi,²⁶ néhány bűnös és hitetlen kulcsfigura bemutatásával, mint Raszkolnyokiv, Sztavrogin és Versilov, az azonos című elbeszélés nevetséges embere bemutatásával.²⁷

Különösen érdekes lenne kutatni ezt, ami önálló kidolgozást is érdemelne. Mindenesetre itt arra indít minket, hogy kiemeljük: *Dosztojevszkijnél* a szív fogalma ahelyett, hogy a romantikus vagy utópista gondolatvilágtól függne, pontos bibliai és patrisztikus kerettel bír. Ide tartozik a nagy orosz regényíró bensőséges kapcsolata a keleti egyházatyákkal, különösen Szíriai Izsákkal, valamint az Optina Pusztyn *sztareceinek* látogatása, akik megélték a „szív imádságát”, „az elmének a szívbe való leszállását”, a lelkek megkülönböztetését a „szív ismeretén” keresztül. A kozmikus harmónia és boldogság vagy a határtalan szeretet ugyanazon látomása mindig sajátos belső helyzetet tükröz, amint Izsák különböző műveiben megtalálható. Híres elmélkedése közvetlenül tanúsítja: „Mi a szeretetteljes szív? Olyan szív, amely szeretettől ég az egész teremtés, az emberek, a démonok, és minden teremtmény iránt, úgy, hogy amikor rájuk emlékszik vagy látja őket, a szemek könnyben áznak a szeretet ereje miatt... (a szeretetteljes szív) imádkozik még az igazság ellenségeiért is, és az együttérzés erejéért, amely mértéktelenül árad a szívre”.²⁸ A szív átlátszó tisztaságára való utalás, amely egyesíti Szíriai Izsák gondolatát a többiekével úgy, mintha Kirillovét hallanánk *A démonok* című műből vagy *Zoszima sztarecét A Karamazov testvérek* című műből addig, amíg feltárjuk a világban a gonosz jelenlétének új értelmét, ami Dosztojevszkij nagy személyiségeinek állandó gyötrelme.

Az úgynevezett „orosz reneszánsz” szereplőinek nagy része Dosztojevszkij dilemmatikus elmélkedését örökölte. Annak ellenére, hogy az esetek túlnyomó többségében logikus és matematikai tanulmá-

²⁵ DOSTOJEVSZKIJ, F. M., *I fratelli Karamazov*, II, 5, Firenze 1963, 174.

²⁶ Olyan mű, amelyet néhány kortárs ortodox teológus (például C. Yannaras) úgy értelmezett, mint a „krízis”-nek, vagy „elbukás”-nak tekintett modernizmus legtokéletesebb teológiai szintézisének egyikét.

²⁷ Aki többek között kiemeli, hogy álmában „a szívére lőtt, a szívére és nem a fejére. Én azonban elhatároztam, hogy okvetlenül a fejemre lövök”.

²⁸ Szíriai Izsák idézete, *Discorso*, 48. Izsák ezen szövegére való hivatkozás az *örök harmónia* megértésében különösen jelentős és világos Kirillov: *A démonok* című műve első fejezetének második részében és Makar: *A serdülő* című műve harmadik részének második fejezetében.

nyokban részesültek, a nyugati filozófia *absztrakt princípiumainak és kritikáját* dolgozták ki, éppen a *Személy eszméjének* alapos átgondolása miatt. Nem csak múlt intuícióról van szó, hanem a modernizmus figyelmes és problematikus kritikai vizsgálatáról, amelyet fájdalmasan jellemez az „én szuverenitása”, a lét és az alany egységes látásmódjának elvesztése, az értelem és az érzelem kijavíthatatlan törése a szemlélődés és cselekvés között.

Ennek az összetett és változatos gondolatsíknak kiinduló pontja a keresztény antropológia szigorú újra figyelembevétele, amely azon *perszonalista filozófia* pontos perspektíváján keresztül mozog, amely *a szeretet princípiumára-tapasztalatára, mint ontológiai cselekvésre koncentrált*. Személyfilozófia, amelynek szándéka, hogy újra megteremtse a létfontosságú kapcsolatot eszme és értelem, racionális és szimbolikus megismerés, személy és szimbólum, személy és szabadság, megismerés és szeretet, igazság, jóság és szépség között.

Ezen elméleti irányzaton belül együtt találhatóak – jóllehet különböző hangsúllyal – a '900-as évek orosz gondolkodásának legtekintélyesebb és legjelentősebb alakjai, mint N. Berdjajev és L. Šestov, de főleg P. Florenszkij, V. Ern, B. Vyšeslavcev, L. Karsavin, S. Frank, S. Bulgakov, V. Ivanov, Nikolaj és Vladimir Losszkij és még sokan mások.²⁹

A patrisztikus antropológia alapján ezek a gondolkodók az emberi természet megértésének új horizontját vázolják fel (az ember *képének és hasonlatosságának* új horizontját az Istennel való kapcsolatában). Továbbá felvázolják az ember útját a *theószisz* felé „a szív megtisztulásának” aszketikus, spirituális ösvényén keresztül egészen a személy fénylő *átalakulásáig*. Közös meggyőződésük az, hogy csak *élő hagyományon*, konkrét közösségen, „élő, vallásos tapasztalaton” belül lehetséges megtalálni a dogmatikai igazság megismerésének és a személy hihető, szép életkeresésének törvényes módját. Ez, egészen különleges módon, a keresztény tapasztalaton belül valósul meg, mint ahogyan azt S. Frank állítja: „perszonalista és antropológikus vallás, mert első alka-

²⁹ Sem az oroszországi, sem a '900-as évek elején európai „diasporában” élő gondolkodók perszonalizmusa gazdagságának és életerejének gondos és pontos történelmi és elméleti rekonstruálása sem létezik még. Néhány kiindulópont jelen van a következő műben: CLÉMENT, O., „Aperçus sur la théologie de la personne dans la „diaspora” russe en France”, in Aa. Vv., *Mille ans de Christianisme russe (988-1988)*, Paris 1989, 303-309; ID., „Le personnalisme chrétien dans la pensée russe des XIX et XX siècles”, in *Contacts* 2 (1987) 206-225.

lommal az ember abban saját magát találja meg. Helyet (ethoszt) és alapot talál az ő kimondhatatlan létére, ami elkerülhetetlen módon me- nekvés nélkül marad ebben a világban és a racionalista, normatív és moralista princípiummal szemben csak egy furcsa, érzéketlen, kegyetlen bírót talál”.³⁰

A szív helyének, mint a személy központjának fogalma már Grigorij Szkovoroda *Dialógusaiban* megjelenik a maga elméleti világos- ságában.³¹ Filozófiai fogalmakra fordítja a filokáliai hagyomány szív- misztikáját a szókratészi „ismerd meg önmagad” sajátos értelmezésével, ami kiindulópontja a lét mélysége feletti bátor és veszélyes útnak. A bölcsesség utat készít az ember szívében, aki arra hivatott, hogy a világ útjait magába fogadja, nem azért, hogy eltávolodjon attól, hanem ellen- kezőleg, hogy boldog közösségben legyen vele. Szkovorodánál, a ke- resztény perszonalizmus orosz előfutáránál, az Ország felé való haladás a kegyelem által átalakult, megújult és megtisztult szíven át vezet: „Ke- ressétek az országot, az bennetek van” (vö. Lk 17,21). Az ukrán filozó- fus számára „mindenki az, ami a szíve (...) mindenki ott van, ahol a szíve”. A szív nem más, mint mindenki mély gondolata, a gondolatok határtalan mélysége. A szív igaz ember az emberben vagy, hogy *Az öt zarándok párbeszéde az igaz élet boldogságáról* című mű saját szavaival fejezzük ki magunkat: „Ember az emberben... a test belső teste”, örök- kévalóságának helye, az emberi érintkezési pontja az istenivel. A szív ágostoni és pascali bibliai fogalmára való hivatkozás Szkovoroda után a nagy szlavofil hagyományban gyökerező orosz gondolkodásban erős spekulatív jelentőséggel bír, amely figyelmezteti a filozófiát, hogy hite- les, „élő igazságra”, „létfontosságú megismerésre” törekedjen, amely képes visszaadni az értelemnek a szív ritmusait.

³⁰ FRANK, S., *Dieu est avec nous*, Paris 1955, 131.

³¹ Grigorij Szkovoroda (1722-1794) egyike az első nagy orosz filozófusoknak, akik a '700-as évek közepén tevékenykedtek. Néhány év tanítás után otthagy minden felada- tot és kezd el egyfajta *zarándok filozófiát* megtapasztalni, amiért „zarándok filozófus- nak”, „orosz Szókratésznek” is nevezik. Filozófus, költő, oktató, az igazság keresője, számos *Párbeszéd* szerzője, amelyekben kifejt egy filozófiai fogalmat, és lényeges tar- talmában a „szív” perszonalista paradigmájára utal. Ennek a fogalomnak filozófiai je- lentőségét a következő filozófiai folyamattal való kapcsolatában lásd ABRAMOV, A., „Metafizika ljubvi i filosofija serdca v ruszkoj filosofskoj kul'ture” (A szeretet meta- fizikája és a szív filozófiája a filozófiai kultúrában), in Aa. Vv., *Filosofia dell'amore*, Moskva 1990. Vö. ezenkívül TSCHIZEWSKIJ, D., *Skovoroda. Dichter, Denken, Mistiker*, München 1974, és a neki dedikált kötetet, Pascal, P. (a cura di), *Skovoroda, philosophe ecrainien. Colloque*, Paris 1976, ami Skovoroda perszonalista művének különböző értékelését gyűjti egybe.

Ennek a hagyománynak domináns alakjai közül kiemelkedik Alekszej Sz. Chomjakov, aki miután megismerte Schelling filozófiáját, az értelem és érzelem közötti termékeny kölcsönhatás buzgó fenntartójává vált, ahogy a hitből származó cselekedet előfeltételeként a megismerés és az élet közötti termékeny kölcsönhatás buzgó fenntartójává is. Ebből „belső tudás” származik – amely felhasználja az értelmet és a lélek éltető erejét – és ismeret, amely végső soron csak a „szeretetközösségből” születik, amelynek előfeltétele és egységének csúcsa a szív integritása.³²

Mindenestre az a szerző, aki a szívnek, mint az emberi gondolkodás és lelkiség központjának hagyományát gondosan és rendszerezetten kidolgozta, biztosan Panfil D. Jurkevič,³³ a kijevi iskola leghíresebb képviselője, aki 1860-ban egy rövid, de jelentős tanulmányt közölt *A szív az ember lelki életében* címmel.³⁴ A szerző bibliai előzményekből kiindulva a szívről alkotott véleményének néhány tételét fejt ki főleg spirituális és erkölcsi perspektívában, anélkül, hogy elhanyagolná annak biológiai és pszichológiai jellegét. Mindenesetre, ennek a részletes elméleti kidolgozásnak biztos pontja a szív marad, *a személy központjaként*, a személy egységének és egyetlenségének magjaként. A tanulmány alapgondolata a következő: a szívben, mint az emberi lét metafizikai központjában, de mint a Szentlélek bennlakásának helyében is, ahol az Ige beszél, létrejön a megistenítő kegyelem és a természet konkrét találkozása.

Jurkevič szerint a bibliai forrásra való hivatkozás segít megérteni a szív központi szerepének teljes jelentőségét az ember fizikai és lelki életében: a szív „alapvető szerv és az ember minden erejének, működésének, mozgásának, kívánságainak, elképzeléseinek és gondolatainak legsajátosabb helye... A szív a lélek minden megismerő tettének

³² Vö. WENZLER, L., „Il cuore nella tradizione filosofico-teologica della Chiesa ortodossa russa. Chomiakov, Solov'ev, Florenskij”, in Beschin, G. (a cura di), *Antonio Rosmini, filosofo del cuore?* Philosophia e teologia cordis nella cultura occidentale, Brescia 1995, 535-556.

³³ Panfil Danilovič Jurkevic (1827-1874) egyházi egyetemen tanult, ahol több, mint egy évtizedig filozófiai docens volt, majd a Moszkvai Egyetem filozófiai katedrájára hívták, ahol haláláig maradt. Jurkevič-et azon gondolati áramlat első osztályú alakjának tartják, amely „konkrét idál-realizmus” név alatt fut. Ő Szolovjevnek is kiindulópontja és mestere volt.

³⁴ Az írás, amelyet 1860-ban publikáltak egy kötetben, összegyűjti a „Kijevi Teológiai Egyetem legjelentősebb műveit” (a Pápai Keleti Intézet őrzi). Olaszra is lefordították az *Altra Europa* című folyóiratban 2 (1996) 48-79.

helye... A lélek legkülönbözőbb érzéseinek, félelmeinek és szenvedéseinek központja, az ember erkölcsi életének központja”.³⁵

Ezen kívül meg kell említeni azt is, hogy a szív bibliai fogalmának (akár a héber *leb*, vagy a görög *kardia* kifejezésnek) nincs semmi köze egy távoli pszichológiai és érzelmi fogalomhoz. Inkább az emberi lét struktúrájának legintimebb és legtitkosabb magjához van köze, amely nem redukálható semmilyen formális meghatározásra: „Az ember szívébe van zárva az olyan sajátosságokkal bíró összes jelenség forrása, amelyeket nem lehet semmilyen fogalomnak vagy általános törvénynek tulajdonítani”.³⁶ Az így értelmezett szívben talál alapot a szeretet metafizikai princípiuma a jóra, mint erkölcsi cselekedetre és integrált ismeret eszméjére. Ez képes felülmúlni az ismeret és szeretet közötti ellentétet, amit már a szlavofilok is felvázoltak, és amit Jurkevič nyomán Szolovjev aktualizált és rendszerezett.³⁷

4. A személy szíve és integritása

A virágzó filokáliai és szlavofil hagyománynak hűséges őrzője és bölcs megújítója Pavel A. Florenszkij³⁸ volt, aki megértette a szív

³⁵ *Ibid.*, 49-53.

³⁶ *Ibid.*, 69.

³⁷ V. Szolovjev a XIX. század második felében az orosz filozófia egyik legkiemelkedőbb alakja, alapvető vallás- és történelemfilozófiai művek szerzője, de episztemológiai, etikai és esztétikai művek szerzője is (műveinek nagy része olasz kiadásban is megvan). Ezen művek némelyikében (mint az 1877-ből való *La conoscenza integrale* és az 1892-es *Il significato dell'Amore*) nem csak a megismerés teljessége jelenik meg, amely az értelemből, mint az igazság princípiumából táplálkozik, hanem a megismerésről vallott azon meggyőződése is, „hogy a szívből származik”. Gondolataiban előtűnik a szív fogalma, mint a szeretet képessége, a szeretetteljes érzelem, ugyanakkor a hűség és megbízhatóság helye. Ezekkel az aspektusokkal kapcsolatosan lásd WENZLER, L., *Die Freiheit und das Bose nach Vladimir Solov'ev*, Freiburg i. Br. – München 1978; és ugyancsak tőle *Il cuore nella tradizione filosofico-teologica della Chiesa ortodossa russa*.

³⁸ Az orosz ortodox gondolkodás egyfajta zsenijének tekintik Pavel A. Florenszkijt: fizikus, matematikus, tudományfilozófus, elektromérnök, teológus, a művészet és nyelvészet szakértője. Nős, ortodox pap, öt gyermek édesapja. Előbb az orosz rezsim különböző módon „felhasználja”, majd a Szolovki szigetek lágerébe küldik és 1937 decemberében halálra ítélik. Florenszkij, akit ma a XX. század egyik legnagyobb gondolkodójának tartanak, hatalmas, nagyrészt még kiadatlan tudományos mű szerzője. Florenszkij filozófiai és teológia gondolkodásának megismerésével kapcsolatban bátorodom saját tanulmányomra hivatkozni: *Pavel A. Florenszkij: la sapienza dell'amore. Linguaggio della verità e teologia della bellezza*, Bologna 1997.

teljes ontológiai és lelki jelentőségét, mint a személy megújult filozófiájának alapját. Csakugyan, amikor rövid életrajzát lejegyezte, már akkor megfigyelte, hogy gondolati perspektívája minden absztrakt formát tagad, gondolatának, a *személy konkrét kinyilatkoztatásának* érdekében. Csakugyan, ez életművének, *Az igazság oszlopa és alapja* című műnek meghatározó eleme, amely szembehelyezi a *dolog* filozófiáját (amit a külső egység jellemez, azaz jellegzetességeinek összessége) a *személy* filozófiájától, amelyet belső egysége minősít.

Ha a racionalizmus, azaz a fogalom és az okosság filozófiája – mint ahogy megjegyzi – „a dolog és élet nélküli mozdulatlanság filozófiája, amely teljesen az identitás törvényéhez kötődik”, akkor ezzel szemben áll a patrisztikus eredetű keresztény filozófia, azaz az eszme és értelem filozófiája, a *személy* és a tevékeny aszketizmus *filozófiája*, amely „arra a lehetőségre épül, hogy az identitás törvényét felülmúlja”. Ha az elsőt az *'omoiusia* filozófiájaként, tárgyiasított filozófiaként lehet definiálni, amelyben a szeretet pszichológiai állapot; a második úgy jelenik meg, mint a *homoousia* filozófiája, amelyben a szeretet a személyre vonatkozóan ontológiai cselekedetként jelenik meg. Florenszkij a *Sztoľp* című műben provokáló szándékkal és hallatlan elméleti erővel újra előveszi a niceai atyák teológiai fogalmát, a *homoousiát*, az egylényegűséget (*edinosušènost'*). A filozófiai gondolkodás központjába helyezi azt és az újra, „bátor szárnyacsapként”, mozgatóerő gyanánt jelenik meg, amely meggyengíti az üres racionalista logikát és megmutatja az egység különbözőségben rejlő ellenállhatatlan erejét, a három isteni személy konkrét (nem csak törvényi és formális) egységét, ugyanakkor minden egyes hüposztaszisz személyes lényegét.

Florenszkij szerint innen kell kiindulni az értelem „új princípiumának” kutatásakor, akár határtalan filozófiai vagy dogmatikai jelentőségét szemléljük. Ez lehetőséget nyit arra, hogy átgondoljuk a sokféleséget az egységben, sőt azokat az ellentmondásokat is, amelyek a dogmatikai igazságokat alkotják. Florenszkij a szeretet elméleti és gyakorlati tapasztalatát helyezi „új gondolatának” sarkpontjául és így kikerüli a példamutató szerkezetek és lelki menekvések veszélyét. Ez azonban feltételezi az emberi természet belső és aszketikus átalakulását egészen a szív megtisztulásának tökéletes szépségéig.

Florenszkij – felhasználva a Biblia hészükhaszta és filokáliai hagyományának alapját, valamint Szent Ágoston³⁹ és Pascal gondolko-

³⁹ Ezzel kapcsolatosan saját, új művemre utalok: VALENTINI, N., „La presenza di

dásának kiemelkedő részét is – átgondolja a személy filozófiáját a szív misztikája alapján, és a kultúra összetett szerkezetét az evangélium lelki útmutatásával értelmezi: „ahol a kincsetek, ott lesz a szívetek is” (Lk 12,34).

A szív ezekből a forrásokból merítve azzá a központtá válik, amelyben minden lelki erő és képesség összegyűlik, azzá az élő maggá, amely kapcsolatot és egységet nyújt a személynek. Mint ahogy egyik legkiemelkedőbb, befejezetlen művében (*A kultusz filozófiája*) olvasható: „A szív (kardia) minden lelki erő központja, létünk központja, a mi nouminális énünk. Ez ott van, ahová az ember kincsét helyezte. A kincsével van, azzal az értékkel, amelyet saját tájékozódási pontjaként választott. Persze nem a szív készíti saját kincsét, csak afelé fordul. Tehát a kincs az, ami meghatározza a szívet. Az, hogy milyen lesz a szívünk, függ attól a kincstől, amelyet választ, az igazság határozza meg az értelmünket”.⁴⁰ Ez a „kerub szív” is, amelyet mindenkinek a maga belsejében kell keresnie. A szív, mint a személy belsejébe zárt istenképiség pecsétje: „A lelkünkben van egy nagy kerub-szív, de az el van rejtve a test szeméi számára láthatatlan titokban. Az Isten az emberbe helyezte legnagyobb ajándékát, az istenképiséget. De ez az ajándék, ez az értékes gyöngy a lélek legmélyebb rétegeiben rejtőzik, egy durva, sáros kagylóba zárva, amely az iszapba temetve fekszik a lélek legmélyebb rétegeiben”.⁴¹

Florenszkij számára a hiteles keresztény aszketika végső célja a „celomudrie”, a tisztaság, azaz „a szív tisztasága”, amely által lehetséges az Isten látása (vö. Mt 5,8). Az orosz kifejezés gyökere visszamegy a „celo” („egész”) és arra a „celyj” fogalomra, amely a görög *kalós* kifejezést fordítja. A „celomudrie” fogalma tehát kihangsúlyozza a személy belső integritását, szépségét, „a tökéletes szépség megvalósítását”.⁴²

Agostino nell’opera di Pavel Florenszkij”, in Alici, L. – Piccolomini R. – Pieretti, A. (a cura di), *Interiorità e persona. Agostino nella filosofia del Novecento*, vol. II., Roma 2001.

⁴⁰ FLORENSKIJ, P., „Kul’t i filozofija” (A kultusz és a filozófia), in Id., *Bogoslovskie trudy*, 129.

⁴¹ FLORENSKIJ, P., *Il cuore cherubico. Scritti teologici e mistici*, a cura di N. Valentini e L. Zak, Casale Monferrato 1999, 176 ss.

⁴² FLORENSKIJ, P., *Lo spazio e il tempo nell’arte*, Milano 1995, 258. Ne felejtjük el, hogy Florenszkij számára „az aszketika nem jó, hanem szép embert teremt és a szentek megkülönböztető jegye egyáltalán nem a jóság, amely jelen lehet a testi és nagyon bűnös emberekben is, hanem a lelki szépség, a tündöklő és fényhordó személy vakító szépsége, amely a durva és testi ember számára abszolút elérhetetlen”: ID., *La colonna e il fondamento della verità*, Milano 1974, 140-141.

Belső lelki tisztaság és harmónia, amely önmagunk szabad és ingyenes ajándékozásából származik. Ez hozzájárul nem csak a személy, hanem az isteni bölcsesség eredeti gyökerének a szemléléséhez, látásához. A *celomudrie* tehát a Szentlélek ajándéka, amelynek van ereje, hogy megtisztítsa a szívet és örök gyökereit lecsupaszítva „megtisztítja azokat az utakat, amelyekeken keresztül a háromhüposztaszisú világosság letagadhatatlan fénye behatol az emberi lelkiismeretbe. És akkor az ember tisztaság által megmosott belsejét a világosan megtapasztalt Igazság boldogságának és abszolút ismeretének fénye tölti be”.⁴³

Azon orosz gondolkodók közül, akik a keresztény misztika értékes örökségét a szívben gyökerező személyi integritás fogalmában értékelni tudták, nem szabad elfelejteni Borisz P. Vyšeslavcev-et,⁴⁴ az (1924-ben írt), *A szív a keresztény és az indián misztikában* című, mély filozófiai elmélkedés szerzőjét. Mint ahogy már Florenszkijnél sem, nála sem csak a hallás képességét valamint a megismerés és akarat szervét képezi a szív, mint inkább valódi és sajátos ontológiai princípiumot, ami Vyšeslavcev számára értelemfeletti természettel rendelkezik, valamint a szeretet és a szabadság alkotó forrása, mely a személy valós önismeretének formát ad.

A szerző újra csak a biblikus és patrisztikus antropológiából kiindulva dolgoz ki néhány, látszólag merész tételt, amely valójában az orosz lelki kultúra belsejében érlelődött álláspontok megismétlése néhány eredeti változtatással. Különleges figyelmet szentel Vyšeslavcev a szívnek, mint a személyiség rejtett központjának, amelyben jelen van minden érték és az örökkévalóság, mint igazi Önmaga. A vallásos tapasztalat szerve, amely igaz és valódi „abszolút központtá” válik.⁴⁵ A

⁴³ FLORENSKIJ, *La colonna*, 414.

⁴⁴ Boris Petrovic Vyšeslavcev (1877-1954) az orosz filozófiai és vallásos gondolkodás egyik legnagyobb képviselője, aki termékenyen szembesült a nyugati filozófiai kultúrával. Jogász és filozófus, Marburgban újkantiánus kurzusokat hallgat (H. Cohen és P. Natorp), N. Hartmannal baráti kapcsolatban áll, a Moszkvai Egyetem jogfilozófiájának docense lett, de 1922-ben kiűzték a Szovjetunióból, előbb Berlinben, majd Prágában és Genfben talált menedékre. B. Vyšeslavcev, akkor is, ha sajnálatos módon, szinte teljesen ismeretlen marad Nyugaton, nagy jelentőségű művek szerzője, mint doktori dolgozata, amelyet *Fichte etikájának* szentelt. De főleg jelentős a Párizsban 1931-ben kiadott *Etika preobrapennago erosa* (Az átváltozott erosz etikája) és ezenkívül *Vecnoe v ruszkoj filosofij* (Az örök az orosz filozófiában), amelyet posztumusz publikáltak New Yorkban 1955-ben.

⁴⁵ Ahogy az orosz gondolkodó megjegyzi: „a szív nem csak a lelkiismeret, hanem a megismerhetetlen központja is, nem csak a léleké, hanem az értelemé is, nem csak az értelemé, hanem a testé is, nem csak az értelemmel felfoghatóé, hanem a felfoghatatlan

nagy bibliai és keresztény spirituális hagyományból merítve elhagy minden építő jellegű látomást és hagyja folyamatosan felmerülni a szívnek, mint a jó székhelyének, de a rosszénak is, a szeretet székhelyének, de a gyűlöletének is és sok más eltévelyedés székhelyének kimondhatatlan és ellentmondásos természetét. Ebben az értelemben a szív a szabadság központja is, amelyben állandóan tét a saját üdvösség vagy elbukás, az élet elvesztésének lehetősége. Tragikus ellentmondás, amelyet csak *az alkotó szabadsággal* lehet felülmúlni, a szeretetnek ajándékozó kegyelemként való befogadásával.

A szív az ember legnagyobb mélysége, amelyet ha megért, megnyílhat a titoknak és felfoghat valamit az Isten titkából. A szív mindig megmarad „érthetetlennek, behatolhatatlannak, titkosnak, rejtettnek, a lélekének, a lelkiismeretének, a szellemének. Egy másik ember pillantásának behatolhatatlan, de – és ez még jobban meglep minket – a saját pillantásunk számára is... Ez az ember titokzatos központja, ez „hallgat, apofatikus módon megerősíti mélységét”, de pont ezért „benne rejlik a lélek romolhatatlan szépsége, a hiteles szépség”,⁴⁶ amelyben őrzi a személy abszolút értékét az Istennel és a felebaráttal való belső kapcsolatában. Csakugyan a szív a szeretet megtapasztalásának központja is, és „a személyiség legmélyebb kifejezése a szeretet”, mivelhogy az ismeretünkénél és az értelmünkénél jobban inkább a szívünkkel szeretünk, csak ebben a szeretetben van a halhatatlanság záloga. A szeretetre, mint az ontológiai cselekvésre koncentrált személy filozófiájának megerősítésére Vyšeslavcev megjegyzi, hogy „a személy hiteles azonossága a szeretet. Szeretet nélkül a személy nem él, hanem meghal. A „szívtelen” ember félig él”. Ezekre az alapokra támaszkodik a vallásos keresztény tapasztalat. Korunkban a „szív kultúrájának” elvesztése a legvilágosabb jele annak, hogy a szív folyamatos megkeményedése az élet értelmének és erejének elvesztéséhez vezet.

5. Az új antropológiai és lelki kihívás

Ezek az utolsó megjegyzések nagyon merészen arra figyelmeztetnek, hogy a misztifikálások és lehetséges félreértések ellenére ma újra felvetni a szív figyelmes vizsgálatát, mint a személynek a maga integritá-

központja is, egyszerűen: ez az abszolút centrum”: VYŠESLAVCEV, B., „Il cuore nella mistica cristiana e indiana”, in Aa. Vv., *L'intelligenza spirituale del sentimento*, Roma 1995, 35.

⁴⁶ VYŠESLAVCEV, B., „Il cuore nella mistica cristiana e indiana”, 26-27.

sában és összetettségében való megértését úgy, hogy távol álljon a szentimentalizmustól, többnyire igaz és valódi antropológiai, kulturális és lelki kihívásnak tűnik. Olyan kihívás, amely többek között megszünteti a kortárs kultúrában a testiségnek és az érzelmeknek az értelemmel való kapcsolatában levő mély baját, úgy, hogy nem csak komoly elméleti, hanem etikai és lelki megváltoztatását is sürgeti.

A harmadik évezredben a keresztény lelkiségnek újra el kellene sajátítania és fel kellene vállalnia a szív fogalmára összpontosított megismerés egységben látását.⁴⁷ Itt az egyházi kultúrának nem járulékos vagy hagyományos része, hanem annak egésze forog kockán, amely századokon keresztül meg tudta őrizni a biblikus, liturgikus, szentségi és misztikus értelmet, úgy, hogy létfontosságú kapcsolatot hozott létre a *Logosz* és a létezés titka, az igazság és a szeretet között, de a hit és az élet, a dogma és az *ethosz* között is. Ezekből a lelki gyökerekből tudni alkotó módon újra meríteni a feltétele annak, hogy tovább tudjunk *szemlélődni* és „igazságot tenni a szeretetben”, leleplezve a test és a szeretet által átalakított világ tökéletes szépségét.

A keleti *theologia cordis* abban is segít bennünket, hogy a szív és a testiség hiteles keresztény lelkiségét újragondoljuk, azt a liturgikus tapasztalatra összpontosított lelkiséget, amely a gyengédség és irgalom kimeríthetetlen erejével „kinyilvánítja, hogy a test a kereszt misztériumán keresztül az átváltozás felé halad”.⁴⁸ Az a tudat, amely az osztatlan egyház élő emlékezetéhez tartozik, méltóan vezetett saját azonosságunk gyökereinek újrafelfedezéséhez, aláhúзва, hogy „a keresztény lelkiségünk a liturgikus tapasztalat keresztelő kápolnájából származik”.⁴⁹ Tartalma a tapasztalat és nem elméleti kidolgozások gyümölcse, a liturgikus életből származik, amely a szentséggel egyesül. A szentségek *a kegyelem és az üdvösség forrásai*, a megfeszített és feltámadt Úr megváltó tevékenységének és jelenlétének aktív meghosszabbításai az egyház jelen idejében.

Az áldozatban való részvételkor az isteni liturgia dicséréte által megszentelt testiség – amelynek a központjában ott a szív – ugyanaz, mint amelyet a modern kultúra lebecsült, megalázott, elutasított, jóllehet

⁴⁷ Ezen irányzat fejlődésével kapcsolatban utalunk a tanulmányok ezen értékes gyűjteményére: Valentini, N. (a cura di), *Una spiritualità per il tempo presente*, Bologna 2003.

⁴⁸ II. János Pál *Orientalis Lumen* apostoli levele, 1995. 05. 02., n. 11. EV 14/2588. Ugyanott erre vonatkozóan kijelenti: „A szent cselekedetben a testiség is hivatott a dicséretre és a szépség... mindenütt megmutatkozik”.

⁴⁹ Vö. BASILIO DI INVIRON, *Canto d'ingresso*, Milano 1992.

az egyházi kultusz egészének sikerült csodálatosan megőriznie ezt az istenivel való bensőségességet, hogy „magával ragadja azon ősi keresztény élet példamutató testiségének, életerősségének egy darabját, amely a testének minden sejtjében végtelenül megsebesített isten-emberi élet”.⁵⁰

A szív vizsgálatából, az orosz vallásos gondolkodás szerint (amelyet itt megpróbáltunk lényeges vonásaiban szemlélni), evidensnek tűnik, hogy a kultúra *ethosza* a szívből származik, abból a sarkalatos pontból, amely körül forog minden, a személynek összeköttetést és egységet ajándékozó lelki erő. Itt van az ontológiai kérdés központja. Tehát a személy elszakadása integritásától, az értelem bölcsességétől és teljeségétől nem más, mint a szív helyén az élet forrásától, az egész léttől való elszakadás, ami megmutatkozik az arcon, a tekinteten.

Az elváltozott és zavaros külső megsemmisíti a szív feltáró kapcsolatát, mint a személy belső arcának kapcsolatát, úgy, hogy üres és ásitózó álarcáá redukálja azt, melyben nincs semmi hiteles, csak hazugság és színjáték. A lélek elpusztítása és felforgatása, amennyiben megszakadt minden kapcsolat a szívvel, mint a pszichikai és lelki élet, a megismerés és az érzelmek, az érzelem és a gondolat helyével, tehát minden lehetőséggel, hogy az élet belső mozgásából, az élet értelmének és igazságának megalapozottságából merítsünk.

A szívben őrizzük az elrejtett és tartós szépséget. Péter apostol arra hív, hogy azt „díszítsük fel... romolhatatlan, szelídséggel és békével teli lélekkel” (1Pt 3,4). A szívre, mint a személy egészére (organikus, ontológiai, lelki, erkölcsi egység) és a lélek rejtett és romolhatatlan szépségének helyére való hivatkozás képezi az igazi fordulatot az egységes antropológia felé.

Egy „új gondolat”, amelyben a szív belső mozgásai nem a különböző lelkiismeret nullájához társulnak, hogy eltompítsák és összezavarják azt, hanem minden megismerés alkotó elemeivé válnak. Lehetőséget biztosítanak a szimbolikus megismerésre, a szeretet igaz és valódi megismeréséig, ami visszaadja a teológiának az ajándékból és az emlékezetből származó szeretet bölcsességének legigazabb és legeredetibb természetét. Csakugyan „a megismerés, amelyet a szív birtokol, nem annak a saját megismerése, aki a tárgyat birtokolja a megismerés által, hanem azé, akit a tárgy birtokol, mert az élő benne és az ő létében meg tapasztalja. Tehát a megismerésnél több, újra megismerés, emlékezés... A szívnek, az emlékezés helyének figyelmes hallgatásakor az ember az

⁵⁰ CAMPO, C., „Sensi soprannaturali”, in *Gli imperdonabili*, Milano 1987, 237.

igazság belső felfogásában növekszik és érzi a lelkiismeret tisztább és erősebb hangját”.⁵¹

Ilyen értelemben a szív ismét a bölcsesség forrása lehet a filozófia (és még inkább a teológia) számára, amely az étellel való találkozásból és a megismerés azon élő és megélt gyökerével való találkozásából származik, amelytől elszakították. A szívben, a személy belső helyén, élő és alkotó egységének szervében és szimbólumában érzi a lélek és a test minden erejének energiáját, összetart ellentmondásos feszültségében az értelem merészsége és a legintenzívebb aszketikus feszültség, az értelem és szenvedés, a megértés és csodálkozás, a jelentésalkotás és „a szeretet-té váló megismerés” fénye (Nisszai Gergely, *PG*, 46, 96C).

A megismerés olyan tett, amely a személy egészét érinti. A személyek közötti alapvető közösséget valamint a szeretetnek, mint isteni lényeknek a befogadását jelenti. A megtisztítás által „látnokká” vált szív eljuthat a szeretet teljességére, a tökéletes kinyilatkoztatásra. Borisz Vyšeslavcev minden utóbbi intellektualizmus ellenére nagy prófétaként megfordítja Leonardo da Vinci kijelentését: „A nagy szeretet a nagy ismeret fia. Mi keleti keresztények az ellenkezőjét mondhatjuk: a nagy ismeret a nagy szeretet leánya... Ne az értelmünkkel, se ne az ismeretünkkel, hanem a szívünkkel szeressünk”.⁵² Nem elvont ismeret, hanem bölcsesség születik a szeretetből, a kegyelem által megtisztult szívből, amely mint láng ég bennünk, mint az égő csipkebokor, amely lánghoz, anélkül, hogy elégne. Misztikus tapasztalat, amely arra törekszik, hogy „megszerezze a teljes megismerést”, amelyet, ahogyan Pál apostol emlékeztet bennünket, nem egyénileg érünk el, sem a filozófiai vagy teológiai értelem gögös elkülönülésének gyümölcse, hanem egy hiteles közösségi lelkiségben, egyházi megbékélés lelkiségében (*sobornost'*) lehet megszerezni, a „szeretetlenben egyesült szíveken” keresztül. Ezek a titkok szemlélésére egyesültek, azért, hogy „eljussanak a megértés teljességének minden gazdagságára, Isten titkának, Krisztusnak ismeretére, akiben a bölcsesség és a tudomány minden kincse rejlik” (Kol 2,2).

Forrás: Natalino Valentini: „Theologia cordis nell’Oriente cristiano. Nascosta bellezza del cuore”, in *Il Regno* 2 (2004) 58-68. (Fordította: Gánicz Endre)

⁵¹ PETRÀ, B., „L’ethos del futuro. Etica e vita spirituale di fronte alle sfide del terzo millennio”, in Aa. Vv., *Una spiritualità per il tempo presente*, 131-132.

⁵² VYŠESLAVCEV, „Il cuore nella mistica cristiana e indiana”, 36.

IVANCSÓ ISTVÁN

TOVÁBB DOLGOZIK A NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG

Mint ismeretes, Joseph Ratzinger bíborost, a Hittani Kongregáció prefektusát, aki egyben a Nemzetközi Teológiai Bizottság bíboroselnöke is volt, pápává választották, s XVI. Benedek néven megkezdte péteri szolgálatát. Így már nem tudja betölteni előző tisztségeit.

Ezért az új pápa a közelmúltban kinevezte tényleges utódját *William Levada* portugáliai származású San Francisco-i érsek személyében. Igaz, az érsek június első hetében érkezik Rómába, hogy megismerkedjék azokkal a személyekkel, akik a következő időszakban a közvetlen munkatársai lesznek, de aztán augusztus második felében már Rómába is költözik, hogy ténylegesen ott dolgozzon. Az újabb híradások arról szólnak, hogy augusztus 17-én mond le San Francisco-i érseki székéről, éppen azon a napon, amely érseki kinevezésének tizedik évfordulója.

A Nemzetközi Teológiai Bizottság munkája azonban a közbeeső időszakban sem állt le. Már az őszi, 2004. október 4. és 8. között tartott plenáris ülésen megszületett az elhatározás,¹ hogy a három albizottság közül az első 2005. május 26. és 29. között újabb munkaülést tart. Majd ez a munka fog folytatódni az év novemberében ismét plenáris gyűlésen.

Ezen az albizottsági munkaülésen azt a témát tárgyalták tovább, amelyre maga a tíz főből összeálló albizottság alakult. Az előző öt éves ciklus végéről „örökölt” téma: „a keresztség nélkül meghalt gyermekek sorsa az Isten egyetemes üdvözítő szándékával, Krisztus közvetítői tevékenységének egyetlenségével és az Egyház üdvrendben megnyilvánuló szentségével való összefüggésben”.

Már boldogemlékű II. János Pál pápa is hangsúlyozta a téma fontosságát abban a beszédében, melyet az újjáalakult bizottság fogadásakor mondott: „A bizottság számára tanulmányozásra kiválasztott témák a következő években nagy érdeklődésre tartanak számot. Elsősor-

¹ Lásd ehhez Vatikáni Sajtó, „A Nemzetközi Teológiai Bizottság”, in *Athanasiana* 20 (2005) 209-215.

ban a keresztség nélkül meghalt gyermekek sorsának kérdése. Nem egyszerűen egy elszigetelt teológiai témáról van szó. Megannyi alapvető téma szövődik ezzel szorosan össze: Isten egyetemes üdvözítő szándéka, Jézus Krisztus egyedüli és általános közvetítői tevékenysége, az egyháznak, az üdvösség egyetemes szentségének szerepe, a szentségek teológiája, a tanrendszer érzékenysége az eredeti bűn iránt... Rajtatok a sor, hogy felkutassátok a »kapcsolatot« ezen misztériumok között, abból a szempontból, hogy olyan teológiai szintézist lehessen nyújtani, amely elősegítheti a koherens és világos lelkipásztori gyakorlatot.”²

Eme buzdítás fényében kezdődött és folytatódott a mostani munka is a keresztség nélkül meghalt gyermekek sorsáról. Az alapok adottak hozzá.

Egyrészt a *Katolikus Egyház Katekizmus*a nyújt reménységet, amikor Isten irgalmasságára hivatkozik: „Ami a keresztség nélkül meghalt gyermekeket illeti, az egyház csak annyit tehet, hogy rábízza őket Isten irgalmasságára, amint azt teszi a számukra rendelt külön temetési szertartásban”.³

Másrészt – de elsősorban – a kinyilatkoztatást kell figyelembe venni a téma tárgyalásánál, amely lehetővé teszi számunkra a reményt – hangsúlyozottan: a reménységet –, hogy a keresztség nélkül meghalt gyermekeknek is létezik út az üdvösséghez. Isten nagy irgalmassága alapozza ezt meg nekünk végső soron, aki „azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön”.⁴ S ugyancsak Jézus gyöngédsége a gyermekek iránt, aki azt mondta: „Engedjétek, hadd jöjjenek hozzám a kicsinyek, ne akadályozzátok őket”.⁵

Nos, a munkabizottság gyűlései zártak, a részeredmények sem nyilvánosak, a végső dokumentum azonban olaszul és angolul mindenki számára megismerhető lesz. Az eddigi gyakorlatnak megfelelően a két alapszövegből aztán több nyelvre is lehetséges lesz a fordítás.

A munka komolyságának bemutatására érdemesnek tűnik néhány szempont felvázolása, nem sértve meg – természetesen – a titoktartási kötelezettséget, mely a Nemzetközi Teológiai Bizottság minden tagjára vonatkozik.

² GIOVANNI PAOLO II: „La rivelazione cristiana illumina la ricerca del dialogo e della convivenza tra gli uomini su una base etica comune”, in *L'Osservatore Romano* 233 (2004) 5.

³ *KEK* 1261. pont.

⁴ 1Tim 2,4

⁵ Mk 10,14

Amit a legmagasabb szintű tudományos konferenciákon – azokon is elsősorban a hozzászólások irányításában – lehet megtapasztalni, az ezen az albizottsági munkakülésen, mindhárom napon, teljes egészében „működött”. Ez azt jelenti, hogy nagyon komoly és intenzív munka folyt, mégpedig a témára koncentráltan, jó vezetéssel, a felesleges szószaporítások kerülésével.

Egy másik nagy élmény az intenzív munkával kapcsolatban: a bizottság tagjai a maguk terén nagyon jó szakemberek. Ez azt jelenti, hogy igen széles rálátással rendelkeznek a saját témájukra. Viszont rögtön hangsúlyozottan hozzá kell tenni, hogy ez a maguk szakterületére vonatkozik. Gyakran előtűnt, hogy egy-egy teológiai tudósnak más szakterületre nem volt ilyen nagy a rálátása, részletekbe menően nem tudott hozzászólni más témájához.

Természetesen megvannak az alapok is ahhoz, hogy a legjobb szakemberek legyenek a bizottság tagjai. Hiszen gyakorlatilag nagyon kevés az egyéb elfoglaltságuk, „teljes munkaidőben” csak a teológiát kell művelniük. Az egyetemi oktatásba annyira kapcsolódnak be, hogy általában 5-7 órányi a heti előadásaik száma. S emellett van ott – természetesen – a soknyelvű kutatói teológiai munka.

Bármennyire is szomorú, de tény, hogy a vatikáni bizottsági munkában is az angol nyelv kerekedik és kerekedett felül ténylegesen is. Az albizottság tíz tagja közül két olyan van, aki nem Rómában végzett, a többi nyolc régebben-újabbban, de tanulta a teológiát olasz nyelven. S mégis: a beszéd, a hozzászólások általában angolul folytak. Az általános titkár, valamint az albizottság titkára többször tett kísérletet arra, hogy visszaterelje az eredeti mederbe a megbeszéléseket, vagyis hogy olasz legyen a tárgyalások nyelve, ez csak rövidebb-hosszabb időre sikerült, mert egy-két hozzászólás alatt ismét felülkerekedett az angol. – A végső fázisban aztán ez már teljesen nyilvánvaló lett. Amikor az albizottság négy csoportra oszlott egy-egy szkéma kidolgozására, a négyből csupán egy – melynek vezetője olasz anyanyelvű volt – fogalmazta meg dokumentumát olaszul, a másik három összefoglalás ismét csak angolul született meg. Az albizottsági munkához nem gondoskodtak szinkrontolmácsolásról, mint a plenáris gyűlésen és munka folyamán történt. Itt csak ígérték a titkárok, hogy a szükséges fordítás folyamatosan megtörténik. Am ez a legtöbb esetben elmaradt; szinte feltételezték, hogy mindenkinek kell tudnia angolul; pedig a tíz tag közül legalább háromnak kellett volna a segítség. Mivel szaknyelvről és sajátos témáról volt szó a munka folyamán, a nehézség mégsem tűnt legyőzhetetlennek.

A három napos nagyon intenzív munka folyamán kitűnt, hogy a bizottsági tagok rendelkeznek „megfelelő öntudattal”, s amikor kell, nyilvánosságra is hozzák. Eleinte ezt nem volt könnyű feldolgozni a nagy nyugat, a nagy katolikus államok, a nagy nyelvek stb. árnyékában a Keletről jöttek (akár a Távol-Keletről is) számára.

Mindenesetre, egy szempont nagyon világosan kikristályosodott számomra, aki részt vettem ebben a bizottsági munkában is. Mégpedig az, hogy mi, magyarok, büszkék lehetünk a teológiai oktatási rendünkre (mint általában az eddigi felsőfokú oktatásunkra). Tudniillik az ott megnyilvánultakat tapasztalva világosan kitűnt, hogy mi nem csupán egy-egy teológiai témát igyekszünk elmélyíteni, hanem általános és részletes képet nyújtunk az oktatásunkban.

Természetesen ez utóbbi szempont a legkisebb mértékben sem csorbítja azt a tényt, hogy a Nemzetközi Teológiai Bizottság harminc tagja valóban a világ vezető teológusaiból lett összeválogatva.

Nos, a keresztség nélkül meghalt gyermekek sorsával foglalkozó albizottság komoly munkát végzett, négy szekcióban, négy részre osztva az anyagot, négy olyan alapidokumentumot kidolgozva, amely a további munkákhoz szükséges. A következő lépés, hogy a skémákat részletesen kidolgozva, majd egyetlen dokumentumba egyesítve az őszi plenáris ülésen a teljes bizottság elé tárja. A részletes vita után remény van rá, hogy a következő esztendőben megszületik a végleges dokumentum.

JACQUELINE RUYAK

A MAGYAROK MÁRIÁT TISZTELNI JÖNNEK Tízezreket vonz egy régi ikon

Máriapócs felé közeledve Horváth Tamás atya két, az út mentén haladó ősz hajú asszonyra mutatva mondja: „Zarándokok”. „Minden bizonnyal a vasútállomásra jönnek”. Kevesebb mint két mérföldre van az állomástól a kis görög katolikus település Máriapócs (lakossága 2800 fő), Magyarország egyik legkedveltebb búcsújárárhelye. „Gyalog jönni egyfajta felajánlás is Máriának” – tette hozzá.

Ez volt szeptember második szombatja és az időjárás tökéletes volt észak-kelet Magyarországon. Alma, körte, szilva az idény gyümölcse, szőlő a tőkéken és rózsák, gólyahír és növények illata töltötte be a tájat. Másnap a hajdúdorogi görög katolikus püspök, Keresztes Szilárd fogja az egyik fő Mária-ünnepet, az Istenszülő születésének ünnepét celebrálni tábori mise keretében Máriapócson.

Több mint három évszázada Máriapócs (előbb a Pócs nevű település) a könnyező Szűz Anya ikonjáról nevezetes. 1676-ban készíttette egy helybeli ember az ikont, aki a török fogságából menekült meg, majd az ikon először 1696-ban könnyezett. Hamarosan gyógyulások és csodák is köthetők voltak a képhez. 1697-ben a Habsburg uralkodó rendeletére elvitték az ikont, végül a Szent István Bazilikában helyezték el Bécsben, és másolattal helyettesítették az eredetit.

Az eredeti Bécsben lévő ikonnak soha többet nem csordultak ki könnyei, ám a másolat kétszer is könnyezett, 1715-ben és 1905-ben. Mindkét időpont nagy történelmi nehézségekhez köthető Magyarországon. Az első a katolikus Rákóczi Ferenc által vezetett forradalom és szabadságharcnak a Habsburg sereg fölött aratott győzelméhez kapcsolódik. 1905-ben pedig Magyarország elszegényedett, kb. 3 millió koldus élt a vidékeken.

1696-tól milliók keresték fel ezt az egyszerű Mária-képet. A kis fatemplom, amely eredetileg otthona volt ennek az ikonnak, túl kicsi volt ahhoz, hogy a fálvából özönlő zarándokoknak megfelelő helyet biztosítson, ezért 1756-ban egy barokk templom épült helyére. 1946-ban XII. Piusz pápa *basilica minor* rangra emelte ezt a vidéki templomot.

Ezután a kommunizmus telepedett Magyarországra 1948-tól, így a vallásos processziók állami ellenőrzés alá kerültek. Egy időben a zarándokoknak megtiltották, hogy ide járjanak, és állami emberek figyelték az engedetlen polgárokat. Gyakran lebeszélték vagy megfenyegették valamilyen állami szankció kilátásba helyezésével őket. 1989-ben a Szovjetunió összeomlásával a zarándokok visszanyerték a helyet.

Tavasztól-őszig, minden vasárnap ünnep van. A két legnagyobb búcsú késő nyárra esik: az egyik Szűz Mária elszenderedésének ünnepe augusztus 15-én, a másik pedig a Szűz születésének ünnepe szeptember 8-án. Mindkét ünnepet a hozzá legközelebb eső vasárnap tartanak.

Gyalog menni Máriapócsra áldozathozatalt is jelet már régóta. A görög katolikus településen Nyíraczádon – kb. 22 mérföld távol Máriapócsától – lakó 81 éves Konyári Ilona, így emlékszik vissza a zarándoklatra: „Legalább egyszer egy évben elmentünk Máriapócsra gyalog, de általában háromszor is megtettük a zarándoklatot. Két- vagy háromszázán lehattunk, templomi lobogókkal és a falu címerével mentünk. A csomagokat szekéren vitték, de mi gyalogoltunk miközben énekeket énekeltünk. Amíg gyalogoltunk, a pap gyóntatott.”

„Valahányszor egy útszéli kereszthez értünk, megálltunk imádkozni és énekelni. Amikor pedig egy faluba értünk, a templomba mentünk imádkozni, mialatt zúgtak a harangok. Reggel kilenc körül indulunk és éjjelre értünk oda. Szállást kerestünk magunknak, majd résztvettünk az ünnepi szertartásokon és liturgián. Még a kommunizmus idején is mindig elmentünk.”

Kb. 30 évvel ezelőtt a zarándokok buszokkal kezdtek jönni ide, azért is, mert a kommunizmus idején sokszor voltak kiteve csúfolódnak, köpködésnek, kődobálásnak, mialatt gyalogoltak.

Hét évvel ezelőtt egy szép zarándokházat építtetett a püspök, ahol a zarándokok nagyon méltányos áron kaphatnak szállást. Sok évvel ezelőtt a búcsúsok házaknál pajtákban, húzták meg magukat. A falubeliek elvitték jószágaikat a portáról, hogy ott lehessenek a zarándokok; gyümölcszel és egyéb étellel fizettek a szállásért. Néhány házban ma is elszállásolnak zarándokokat, ám úgy mint fizető vendéget. A legtöbb ember ma már a búcsú napján kora reggel, érkezik meg Máriapócsra.

* * *

Megérkeztünk a zarándokházba – ahol majd tartózkodni fogok – és annak ebédlőjébe egy késői ebédre Horváth atyával. A házi zöldség-

leves sárgarépával, csipetkével azt jutatta eszembe, hogy böjti nap van. Ám ezt a gondolatot eloszlatta a *csikóstokány*, a tejfölös sertésragú makarónival, ami a levest követte. Mivel a Szűz születése egy örömteli esemény, nincs böjt előtte. Az Elszenderedés ünnepére a böjti időszak Szent Péter és Pál apostolok ünnepe (június 29) után kezdődik és augusztus 15-ig, az ünnepig tart.

„A zarándokok általában saját ennivalójukat hozzák. Egy részüket haza viszik magukkal, mivel olyan étel, ami Márapócsot is megjárta az otthon lévőeknek érték. *Madárláttának* is nevezik.” Másik népi hagyomány a *mézeskalács*, mézes sütemény, amit a főtér standjain árulnak.

A máriapócsi zarándokok először az ikont köszöntik mely a mellékoltár felett magasan helyezkedik el az ikonosztáz bal oldalán.

Ezután egyesek gyónni mennek, mások pedig beállnak a sorba a lépcsőknél, ahol meg tudják csókolni az ikon üveg alatti miniatűr mását, majd az ellenkező oldalon távoznak.

* * *

Aznap délután amikor a templomba mentem, éppen esküvő volt. Mind a vőlegény, mind a menyasszony roma volt, a köznyelv szerint cigány. Magyarország közel tízmilliós lakosságából kb. 600 ezer a roma, akik gyakran az őket körülvevő közösség vallását követik. Északkelet Magyarországon sokan közülük görög katolikusok.

A szertartás alatt zarándokok mentek le- és föl a lépcsőn az oltár mögött. Amint a házaspár elment, hívők siettek az oltárhoz, hogy imádkozzanak, énekeljenek és fogadalmi gyertyákat gyűjtsanak. Néha virágokat hoztak, mások áldást kértek. Egy roma asszony négy gyermekkel körülvéve, az oltárt csókolgatta egyik szélétől a másikig. Egy fiatalember imádkozott, majd lefényképezte az ikont mobiltelefonjával. A zarándokok számára kitett könyvbe egy középkorú ember nehezkesen írta le hálaüzenetét, amiért el tudott ide jönni a képet köszönteni családjával.

Néhány évvel ezelőtt Szilárd püspök úr kb. 30 gyóntatószéket létesített a templom mögött. Egy búcsú nap a papok négy órán át is gyóntatnak egyszerre, a gyóntató székek tele vannak, és mégis hosszú sorban állnak a templom mögötti füves részen a zarándokok.

„Zarándokolni azt jelenti, hogy több kegyelmet nyerjünk” – mondja Horváth atya – „és azt hogy ezzel a kegyelemmel megerősítve éljünk a következő évben is. Az emberek azért jönnek ide, hogy kegyel-

met kérjenek és kapjanak, hogy Istent és az Istenanyát kérjék segítségül maguknak az elkövetkező időre.”

Kosztin Demeter 75 éves özvegyember számára, aki szintén Nyíraczádon él, Máriapócs az a hely, ahol a családjára gondolhat. „Máriának és Krisztusnak ajánlom imáimat gyermekeimért és unokáimért és azért, hogy béke és nyugalom legyen a családban.”

„Azt is kérem az Istenszülőtől, hogy élhessek még a következő évben, hogy el tudjak jönni megint.”

A huszonéves Kocsis Éva, hat nővéreinek egyikével szintén a templomban volt. „Máriapócs a görög katolikus élet központja” – mondja Kocsis kisasszony, a görög katolikus újság szerkesztője. „Amikor gondom van, eljövök ide és elmondom Máriának. Mint ahogy a kisgyerekek szeretik édesanyjukat, mi úgy szeretjük az Istenanyát.”

„A görög katolikusok számára „Mária valóságos és nem kitalált alak. Ő az Isten anyja, és ugyanakkor ember, mint mi. Egy családban, amikor az emberek szeretnének kérni valamit, akkor először az anyához sietnek, hogy őt kérjék. Mindannyiunk számára Isten az Atya, a családfő, aki tudjuk, hogy szeret bennünket; kéréseinket mégis sokszor előbb terjesztjük az Anya elé, mert könnyebbnek tűnik.”

* * *

Este hét óra tájban besötétedett és meglehetősen hűvösre is fordult az idő. Több mint száz hívő indult el a tíz percre lévő temető felé, hogy ott a hagyományosan elhunytakért tartott szertartást elvégezzék. Papok és papnövendékek végezték gyertyafénynél, a temető nagykeresztjénél a szertartást. A templom kivilágított fényei tűntek fel mögöttünk; a Göncölszékér felettünk függött a horizonton. Egy öreg fa ágai sejtettek ki a sötétségből egészen a földig ereszkedve, ahol álltunk, és valahol a távoli alkonyban kutyaugatás hallatszott.

Hirtelen kéréllhetetlen rock-zene hangjai hallatszottak a közeli vidámparkból, a város másik széléről. Ahol egyszer a zarándokok odavonzották az árusokat, ott megjelenik a vurstli is. A kommunizmus alatt ez a vurstli közvetlenül a temetővel szemben volt, hogy zavarja a szertartást. Az 1990-es években végül eltették azt egy közeli üres földterületre.

„Amikor kisgyermekként voltam itt, nagyon félelmetes volt a tömeg” – mondja Horváth atya. „Az emberek tolongtak, próbáltak együtt maradni, nehogy esetleg inzultálják őket.”

Visszatérvén a templomhoz az imádságok morajlása vezetett el

az éjszakába. Papok irányították a zarándokok énekeit kilenctől majdnem éjfélig. A szertartások között egy szegényesen öltözött ember egy csoport élén énekbe kezdett, talán több elszántsággal, mint tehetséggel. Egy középkorú roma asszony volt vele, és ekkor vettem csak észre, hogy már délután háromtól vannak ugyanott.

Éjfélkor mindenki körmenetre kivonult a templomból az udvarra. A papok – közöttük Horváth atya, akit egy hónappal azelőtt szenteltek pappá – felolvasták a feltámadási elbeszéléseket az Evangéliumból a templom mind a négy oldalánál. Régebben a körmenet egész Máriapócson végigvonult, kegyelmet nyújtva ezzel az egész falunak.

A fehéren világító templomtornyok felett csillagok ragyogtak a sötétkék égbolton. A tömeg, amely a templom kissé émelyítő levegőjéről kijött, lassan-lassan elcsendesült amint a körmenetnek vége lett.

Vasárnap reggel, mikor felébredtem, már elmúlt öt óra, és amikor kinéztem az ablakon, megrökönyödtem az emberfolyamok láttán, melyek a templom felé vezető utakon hömpölyögtek. Hét órára a folyamok áradatokká váltak. Papok vezették híveiket, akik virágokat, csokrokat, kereszteket, kis szobrokat vagy képeket, jelképeket hoztak magukkal a templomba. Mások ezalatt a templomon kívül várakoztak arra kettes-hármas sorokban, hogy csókkal illethessék a képet. Nyolc óra körül azok, akik úgy is a sorban álltak és már imádkoztak, kenyeret vagy szendvicset vettek elő, hogy megreggelizzenek. A hátsó kapuhoz közeli szenteltvíztartóból egy romaasszony az arcát törölte, majd gyermekei arcát is bedörzsölte a vízzel. A gyónók sora még nagyobbra duzzadt.

Minden életkorhoz tartozó hívők ezrei tolongtak a templomot körülvevő fal előtti gyepen, azért hogy meghallgassák a püspök által celebrált Szent Liturgiát tíz órától. A liturgiában megemlékezvén az ikon könnyezésének százéves évfordulójáról, a püspök bejelentette, hogy a kép be fogja járni az országot. „Szeretjük ezt az ikont, nem a matériát, hanem akit ábrázol,” – mondja Horváth atya. „Örülünk, és büszkék vagyunk, hogy ilyen védelmezőnk van, és most minden magyar falu és város vendégként fogadhatja Máriát.”

* * *

Elmondások alapján, az elmúlt években a zarándokok száma visszaesett, ám a hivatalos rendőrségi becslés alapján ezen a napon 60 ezer ember volt jelen. Délelőtt tíz órakor már olyan sok ember volt a templom körül a falakon belül, hogy be kellett zárni a kapukat. Így a

türelmes zarándokoknak kívül kellett várakozniuk, amíg rájuk került a sor. Az áldoztatás alatt Szilárd püspök sok koncelebráló papot küldött a templomkertbe is, hogy az Eukarisztiát kioszthassák a híveknek. Az áldoztatás még a liturgia után is sokáig tartott. Délután háromkor még mindig voltak búcsúsok a templom körül, kérvén Mária közbenjárását az Ő születése napján.

Forrás: Jacqueline Ruyak: "Hungarians Gather to Honor Mary. A rustic icon draws tens of thousands of pilgrims" in *One* 5 (2005) 7-13. (Fordította: Horváth Tamás.)

KRÓNIKA

A Magyar Patrisztikai Társaság találkozója

2005. január 28-án és 29-én éppen Nyíregyházán került megrendezésre a Magyar Patrisztikai Társaság ez évi első találkozója.

A találkozót *Majorossy Imre Gábor* főtitkár a Társaság vezetősége nevében a Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola és a Görög Katolikus Szeminárium épületébe szervezte meg. A főként szervezési kérdésekkel foglalkozó január 28-i nyitó program a szeminárium ebédlőjében kezdődött, majd pedig annak emeleti nagytermében folytatódott. Az erős hóesés által negatívan befolyásolt időjárás viszontagságait mi sem jellemzi jobban, mint hogy a legtávolabbról érkező nagykanizsai piarista házfőnök, Dósai Attila atya csak órákkal éjfél utánra érkezett meg.

Éjszakába nyúló egyeztetés során tisztázódott a korábbi konferenciák kiadásának lehetősége és a folyamatban lévő nagyobb munkák összehangolása. Szóba jött egy közös terminológia kialakítása is, legalább azon a szinten, hogy

az illetékesek egyeztetnék a különböző felekezeti hagyományok és nyelvi szubkultúrák által használt neveket és szakkifejezéseket.

Január 29-én, szombaton a helyszín Főiskolánk nagy előadóterme volt, ahol főigazgatónk, *Pregun István* atya köszöntő szavai után a nyitóelőadást *Perendy László* piarista atya budapesti patrológia-professzor tartotta. Először is elődjének, b. e. Vanyó Lászlónak hagyatékát feldolgozó „Ókeresztény szerzők lexikona” című kötetét mutatta be. Aztán pedig Szent Jusztinosz vértanú monoteizmusáról számolt be.

A hozzászólások után *Baán István* görög katolikus szórványlelkész és professzor mint a Magyar Patrisztikai Társaság elnöke helyezte időszerű kontextusba a találkozót. Egyúttal köszönetet mondott a Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola és a Görög Katolikus Szeminárium előljáróinak a szíves vendéglátásért és azért, hogy épületeiket erre az alkalomra a Társaság rendelkezésére bocsátották.

Könyvismertetőik és időszerű kérdések tisztázása után a Társa-

ság tagjai egyházmegyénk egyházművészeti gyűjteményét tekintették meg, a közös ebéd után pedig már egyéni megbeszéléseiket fejezték be.

Tagadhatatlan, hogy az időjárási viszontagságok miatt a vártnál néhányal kevesebb résztvevő jelent meg, de a Patrisztikai Társaság kutatói ezúttal is értékes eszmecsereket végeztek, s ez a találkozó is hozzájárult a Magyar Patrisztikai Társaság összehangoltabb tudományos munkálkodásához.

(*Orosz Athanáz*)

Janka Ferenc előadása a Budapesti teológiai konferencián

Az ország teológiai tanárai számára az első félév vizsgái után Budapesten évtizedek óta konferenciát rendeznek. Most ez 2005. január 24. és 26. között történt, a „Monoteista vallások és a kereszténység” címmel. Tanáraink – mint általában mindig, most is – teljes létszámban részt vettek rajta. Már eddig is kértek fel előadónak görög katolikus teológiai tanárt néhány alkalommal (hogyan csak a legutóbbiak nevét említsük: dr. Fodor György, dr. Baán István, dr. Obbágy László). Most *dr. Janka Ferenc* kollégát érte a megiszteltetés, hogy a „Szentháromság és monoteizmus” címmel előadást tarthatott. Gratulálunk!

(*Ivancsó István*)

Dr. Pirigy István professzor halála és temetése

Emberi szemmel súlyos veszteség érte az egész magyar görög katolikus egyházat, amikor 2005. február 21-én dr. Pirigy István püspöki tanácsos, debreceni hittanár, nyugalmazott teológiai tanár életének 84., áldozópapságának 57. évében elhunyt. Az örökkévalóság szempontjából azonban nyereség, célbajutás ez. Évtizedeken keresztül volt Hittudományi Főiskolánk tanárja, papi nemzedékek nevelője Pirigy István atya. Könyveivel, tanulmányaival örökre beírta nevét a magyar görög katolikus egyház történetébe.

Temetését számos paptestvére együttmádkozásával dr. Pregun István főigazgató, főhelynök végezte Debrecenben, február 28-án. Csaknem teljes létszámban részt vett a szertartáson a Főiskola jelenlegi tanári kara, hogy elbúcsúzzon az egykori tanártól, többek pedig az egykori kollégától.

Dr. Pirigy István atya emlékét folyóiratunk is megörökítette, hiszen nyolcvanadik születésnapján az *Athanasiana* 14. számával köszöntöttük őt, a teljes kötetet neki szentelve. A Főiskolánk által 2000-ben alapított *Szent Atanáz Díj* kitüntette – dr. Hollós János atyával együtt – ő lett az első alkalommal, 2002. október 2-án.

(*Ivancsó István*)

Megemlékezés II. János Pál pápáról

Elhunyt szentatyánkért, a temetése napján, 2005. április 8-án a Tanári Kar közös Szent Liturgiát végzett a püspöki templomban. Mivel püspök úr Rómába utazott a temetésre, a gyászliturgiát dr. Pregun István főigazgató, főhelynök vezette. Gyászbeszéd gyanánt püspök úrnak az egyházmegyei körlevelében közreadott megemlékezését olvasta fel. A szertartáson a tanárok mellett részt vett a Hittudományi Főiskola minden hallgatója, valamint a dolgozók is. Sőt, a görög katolikus általános iskola tanárai és tanulói is eljöttek a közös megemlékezésre. Aztán a Főiskola díszterme teljesen megtelt, de erre felkészülve, kivetítőn nézhettük a közvetítést, ami valójában a világegyház imádságába való bekapcsolódás volt, amint előzetesen így is készültünk rá.

(Ivancsó István)

Héctor Vall rektor úr hivatalos látogatása Főiskolánkon

Anyaintézetünk, a római *Pontificio Istituto Orientale* rektora, Héctor Vall atya 2005. április 9. és 16. között végezte szokásos évi, hivatalos látogatását a Főiskolánkon. Mint ismeretes, 1995. május 26. óta a fentnevezett Intézet affiliált intézményeként működünk, s

ezért van szükség az évenként történő látogatásra, ellenőrzésre. – Így tehát ilyenkor egy héten át komoly munka folyik. Kezdetől fogva két részt ölelt fel a rektori látogatás. Az *egyik* a tanítás az affiliált intézetben. Mivel Vall rektor úr az ökumenizmus szakembere és tanára, most is leadott egy hét alatt egy féléves tömbösített kurzust az ökumenizmus történetéről. Azoknak a hallgatóknak, akik felvették kurzust, az indexükbe is bekerült, s írásbeli vizsgát téve a teljes tanulmányi rendjükbe is beszámít. – A látogatás *másik* témája Főiskolánk működésének részletes megvizsgálása és az erről való jelentéskészítés. Az oktatás, a kutatói munka áttekintése, a könyvtár állapota, fejlesztése, valamint a tanárokkal való találkozás, a további feladatok felvázolása szerepelt a munkaprogramban. Most is nagyon komoly dokumentáció készült ezeknek a témáknak az összefoglalásaként. Mint minden ilyen alkalommal, most is örömmel állapíthattuk meg a rektor úr jóindulatát. Segíteni kíván abban, hogy az első egyetemi fokozatról (a bakkalaureátusi ciklusról) a másodikra (a licenciátusi ciklusra) léphessünk előre. – Most még az első fokozatban következik a harmadik ötéves periódus (1995. május 26. óta éppen a második befejezésénél tartunk). Utána pedig – ha minden

követelménynek sikerül megfelelni, és a Katolikus Nevelés Kongregációja jóváhagyja – következhet a licenciátusi ciklus elindítása a Hittudományi Főiskolánkon.

(*Ivancsó István*)

„Ima a Pápáért és emlékezés a Szentatya tanításaira”

A fenti címmel konferencia volt 2005. április 9. és 11. között a dámóci szerzetesi templomban. A konferenciát a Szerzetesközösség szervezte s adott neki helyet. A három napon az előadások a liturgikus nap imádságos rendjébe illeszkedtek. A Szent Liturgiákat a pápaválasztás sikeréért ajánlották föl azzal a szándékkal, hogy a Szentlélek kegyelme folytán, a legalkalmasabb személyre essen a bíborosok választása.

Az első napon két előadás hangzott el: *Dr. Janka Ferenc* a Fides et ratio enciklikáról tartott előadást, délután pedig *dr. Soltész János* a morális tartalmú enciklikák – Veritatis Splendor, Evangé-

lium Vitae – tanításait ismertette. Az előadás után lehetőség volt kérdések és válaszok megfogalmazására, így az éleletika legégetőbb kérdéseiről élvezetes beszélgetés alakult ki.

Vasárnap, 10-én, az imádság alkalmai mellett egy előadás hangzott el, *Orosz Athanáz* testvér feldolgozásában a „Kelet Világossága” című apostoli levélről.

A harmadik napon *Varga Zoltán* piarista szerzetes atya tartott előadást „A Pápa üzenete az időssekhez” címmel. A délutáni órákban *Horváth Tamás*, a szeminárium prefektusa a „Pastor bonus” enciklikát ismertette. Végül a befejező előadás a „Hogy mindnyájan egygyé legyenek” című enciklikáról szólt, s *Athanáz* testvér előadásában hangzott el, aki a Hittudományi Főiskolán is tanít patrisztikát és ökumenikus teológiát. Szép és tartalmas megemlékezés volt ez II. János Pál pápáról, köszönet érte a szervezőknek!

(*Soltész János*)

MONS. ANDREA CORDERO LANZA DI
MONTEZEMOLO

XVI. BENEDEK PÁPA CÍMERE



A középkortól kezdve általánossá vált a címerek használata a hadsereg, a nemesség között, így nagyon jól kifejlődött és kötötté vált a civil heraldika nyelve, ami mindezeket szabályozza. Ezzel párhuzamosan fejlődött az egyházi heraldikája is. Ez a civilekre vonatkozó szabályokat követi, ami a pajzsot illeti, ám szimbólumaiban és jellegében egyházi, vallásos jelekre utal aszerint, hogy milyen szent rendről, joghatóságról vagy méltóságról van szó. Kb. nyolc évszázada hagyomány már, hogy a pápáknak is van személyes címerük az Apostoli Szentszék jelképein kívül. Különösképpen a reneszánsz és az azt követő századokban vált olyan díszítő jellegűvé a Római Pápa címere, hogy az minden főművükön megjelent, amelyeket megvalósítottak. Pápai címerek jelennek meg így építé-

szeti alkotásokon, kiadásokon, dekrétumaikon és különböző dokumentumokon.

A pápák gyakran átvették családjuk címerét – ha volt nekik –, vagy olyan pajzsot terveztek, ami saját életképzeléseikre utalt: vagy annak jelei voltak; vagy a múltra vonatkozott és annak tapasztalataiból merített, vagy pontifikátusuk saját programjának elemeivel állt kapcsolatban. Máskor olyan elemeket alkalmaztak a pajzsokon, amit még püspökök korukból őriztek meg. Ugyanígy a pápává választott Joseph Ratzinger bíboros, aki a XVI. Benedek nevet vette fel, jelképekkel és jelentésekben gazdag címet választott magának, hogy egyéniségét és főpapságát ilyen formában is a történelemre hagyományozza.

A címer, mint ahogy az ismeretes, egy pajzsból áll, amely különböző jelképeket hord magán,

és olyan elemek veszik körül, amik kifejezik a méltóságot, a szintet, a címet, a joghatóságot stb. A XVI. Benedek pápa pajzsán kialakított kompozíció nagyon egyszerű: *kehely* alakú típus, ami az egyházi heraldikában igen elterjedt (egy másik népszerű forma a *lófej*, ami VI. Pál pápa címerpajzsa volt). XVI. Benedek pápa pajzsa belsejében követi a bíborosi pajzsok elrendezését, ami így a következő: *vörös alap, arannyal övezve*. Fő részeiben tehát vörös színű, a felső sarokból kiindulva párhuzamosan két függőny ereszkedik le „palástként”, melyek aranyból vannak. A palást vagy köpeny a *vallás jelképe*. Monasztikus lelkiségtől inspirált ez a jelkép, azok közül is leginkább a bencés rendtől. Sok rend vagy kongregáció választotta már magának a „palást” jelképet címerében, mint például a kármeliták, a domonkosok, még akkor is ha ez utóbbiak ettől jóval egyszerűbben értelmezték a jelkép szimbolikáját. XIII. Benedek Pietro Francesco Orsini (1724-1730), a Prédikátorok Rendjéhez tartozott, és a „domonkos köpenyt” választotta magának, ami fekete és fehér színű köpeny.

XVI. Benedek pápa pajzsa magán hordja azokat a szimbólumokat, amelyeket már mint Müncheni és Freising-i (Monaco e Frisinga) érsek, majd pedig mint

bíboros vezetett be. Most azonban az új kompozícióban újszerűen vannak elhelyezve. A címer fő részében, középen *vörös*. A pajzs legméltóbb pontján van elhelyezve egy nagy *arany* kagyló, aminek hármasszimbolikája van. Az első teológiai: a Szent Ágostonhoz fűződő legendára utal, amikor egy gyermekkel találkozott a tengerparton, aki egy kagylóval akarta a tenger összes vizét a homokba merni, mire ő megkérdezte, hogy mit csinál. Erre elmondta neki hiábavalónak tűnő kísérletét, s erre Ágoston megértette, hogy mennyire hiábavaló erőfeszítés is az Isten végtelenségét korlátozott emberi értelmünkbe merítgetni. A legendának van egy nyilvánvaló lelki szimbolikája, vagyis az Isten ismeretére hív az emberi képesség megfelelő alázatával, a teológiai tanítás kimeríthetlenségének tudatával. Másrészt, a kagyló századokon át jelképe volt a zarándokoknak: ezzel XVI. Benedek meg kívánja őrizni azt, hogy az egész világ nagy zarándoka legyen, mint elődje II. János Pál volt. Az a *casula*, melyet főpapságának megkezdésekor április 24-én viselt az általa celebrált ünnepi liturgián, szintén nagy kagyló formákkal volt díszítve. Ugyanakkor a Regensburg-hoz tartozó (Ratisburg) antik Schotten-i Monostor jelenlegi címerében is megtalálható a kagyló, amihez Joseph

Ratzinger lekileg nagyon kötődik.

A pajzsak „palásttal” elfoglalt területén található két, a bajor hagyományhoz köthető szimbólum, melyet Joseph Ratzinger 1977-ben mint Müncheni és Freising-i érsek az ő érseki címerébe beiktatott. A pajzs jobb részében (szemből balról) egy természetes mór fej található (barna színű) piros ajakkal, koronával és gallérral. Ez régi jelképe a freisingi egyházmegyének, mely a VIII. században született és 1818-ban vált metropoliai érsekséggé München és Freising névvel, VII. Piusz és Maximilián József bajor király konkordátuma után (1817. június 5.). A mór fej nem volt ritka az európai heraldikában. Még ma is megjelenik sok szardíniai vagy korzikai címerben és más nemes családi lobogókon. VII. Piusz pápa (Barnaba Gregorio Chiaramonti) címerében is három mór fej található. Az itáliai heraldikában a mórokat általában fejükön fehér szalaggal átkötvé és nem megkoronázva ábrázolták, a felszabadított rabszolgát jelezve ezzel, míg a germánban koronázva láthatjuk őket. A bajor hagyományban sokszor találkozunk a mór fejjel, aminek a neve *caput ethiopicum*, vagy *Frisingia mórja*.

A palást balján megjelenik egy medve, barna színű, ami egy csomagot visz a hátán. Egy régi hagyomány elbeszélése alapján, az

első freisingi püspök, szent Korbinianus (680 körül született Chartres-ban, Franciaországban, 730. szeptember 8-án halt meg) Róma felé utazva egy erdőn kellett áthaladnia, ahol egy medve támadt rá, ami lelökte őt a lováról. Ő azonban nemcsak kezessé tett az állatot, hanem annyira megszelídített, hogy az Rómáig hozta csomagját. Ezért ábrázolják tehát a medvét csomaggal a hátán. A jelkép leegyszerűsített értelmezése szerint az Isten kegyelmétől, a freisingi püspök által megszelídítettnek tekinti a medvét, a csomagot pedig a püspökség terhének látja.

A pápai címer pajzsát tehát – „címeresen” – a heraldika nyelvén a következőképpen lehet leírni: „vörös, arany köpennyel, ugyanolyan színű kagylóval. A palást jobb oldalán természetes mór fej vörös koronával és gallérral; a palást bal oldalán nyelvét öltő, fekete övvel terhet szállító természetes medve”.

A pajzs tehát, amint azt már említettük, annak a személynek a jelképiségéhez kötődik, aki azt hordozza, annak egyéniségéhez, hagyományaihoz, életcéljaihoz, amelyek őt inspirálják és vezetnek. A különböző magasságot jelentő szintek, amelyek az illető méltóságát, a joghatóságát fejezik ki, a pajzs körül jelennek meg. Emberemlékezet előtti hagyomány, hogy

a Római Pápa címerében a pajzsot „keresztelve” (ill. Szent András keresztjének formájában) azt körülvéve két kulcsot hord, melyek egyike arany, a másik pedig ezüst: sok szerző úgy értelmezi ezeket, mint a lelki és az időbeli hatalom jelképeit. A pajzs mögött vagy felett jelennek meg látható módon. Máté evangéliuma elbeszéli, amint Krisztus Péternek mondja: „Neked adom a mennyek országának kulcsait. Amit megkötsz a földön, meg lesz kötve a mennyekben is, és amit feloldasz a földön, föl lesz oldva a mennyekben is” (Mt 16,19). A kulcsok tehát tipikus jelei Krisztus Péternek és utódainak adott hatalmának, ezért indokoltan jelennek minden pápai címeren.

A civil heraldikában mindig megtalálható a pajzs felett egy fejfedő, általában egy korona. Az egyházi heraldikában is megjelenik valamilyen fejdísz, nyilvánvalóan tipikusan egyházi jellegű. A pápák esetében antik időktől kezdve megjelenik a „tiara”. Kezdetben egy zárt „föveg” volt. 1130-tól kezdve korona is kísérté, az egyház államain gyakorolt hatalmának jeleként. VIII. Bonifác 1301-ben, a francia királlyal, Szép Fülöppel való összeütközésekor egy második koronát is hozzátett, hogy ezzel is kifejezze lelki hatalmát, amely a világi felett áll. XII. Benedek volt az, aki 1342-

ben egy harmadik koronát is hozzáillesztett azért, hogy hangsúlyozza a pápa morális hatalma minden világi királyság felett áll, és ezzel megerősítse Avignone elfoglalását. Idővel elveszítve világi és időbeli jellegét, a három koronával díszített tiara a pápa hatalmának hármasságát maradt kifejezni: a Szent Rendekben, a Joghatóságban és a Tanítóhivatalban. Az utóbbi századokban a pápák az ünnepi pontifikális ceremóniakon használták a tiarát, legfőképpen pedig „megkoronázásukkor”, pápaságuk megkezdésekor. VI. Pál is erre az alkalomra használta a milánói egyházmegyétől kapott értékes tiarát, majd – mint ahogy azt XI. Piusz is tette – jótekonysági célra ajánlotta fel, és elkezdte a ma is használatos egyszerű „mitra” (vagy „mitria”) viselését, amit olykor ékesen, drágakövekkel is díszítenek. Emellett azonban meghagyta a „tiarát” címerében az egymást keresztelő kulcsokkal, mint az Apostoli Szentszék jelét.

Ma már helyesen, azt az ünnepséget, amivel a Római Pápa ünnepélyesen megkezdí pápaságát nem hívják „megkoronázásnak”, mint ahogy azt a múltban nevezték. A pápa teljes joghatósága attól a pillanattól kezdődik, amikor elfogadja a Konklavé bíborosainak jelölését, és nem a megkoronázástól, mint a világi királysá-

gokban. Ezért az ilyen ceremóniát egyszerűen csak úgy nevezik, mint Péteri Szolgálat ünnepélyes kezdete, mint ahogy az XVI. Benedek esetében is történt az idén április 24-én.

A Szentatya, XVI. Benedek pápa úgy határozott, hogy nem használja a tiarát személyes, hivatalos címerében, hanem csak egy egyszerű mitrát tüntet fel, ami nem emelkedik egy kis rész és a kereszt fölé, mint amint az a tiara esetében volt szokás. A pápai címerben megjelenített főpapi mitra emlékeztet a tiara jelképiségére, mert ezüst alapon három aranycsíkot hord magában (a fent említett Rendi, Joghatósági és Tanító hatalmat), melyek középen függőleges összekötődnek azt jelképezve ezzel, hogy e három ugyanabban a személyben egyesül.

Teljesen új jelkép azonban XVI. Benedek pápa címerében a pallium jelenléte. Nem hagyomány, de legalábbis újszerű, hogy a Római Pápák címerükben feltűntetik a palliumot. Mindenesre a pallium a Római Főpap tipikusan liturgikus jelképe, és nagyon sokszor megjelenik az antik pápai ábrázolásokon. Utal arra, hogy a pápa a Krisztustól rá bízott nyáj pásztora. Az első századokban a pápák valódi báránybőrt viseltek a vállukra vetve. Majd egy fehér gyapjú szalag váltotta fel, melyet

erre a célra nevelt bárányokból nyertek. A szalagot néhány kereszt díszítette, melyek az első századokban fekete színűek vagy olykor vörösek voltak. Már a IV. században is jelen volt kifejezetten a pápa saját liturgikus, tipikus jelképeként. A pallium érsek metropolitáknak való átadása a pápa részéről a VI. században kezdődött. A pallium hordásának kötelezettsége kinevezésük után a IX. századtól kezdődött. Az a híres képsorozat, amely a Szent Pál Bazilika falait díszíti és a történelem összes pápáját megjeleníti (annak ellenére, hogy a legelső ábrázolása teljesen kitalált), nagyon sok pápát ábrázol palliummal, különösképpen pedig az V-től a XIV-ig századig. A pallium tehát nem csak a pápai joghatóságot kifejező jelkép, hanem kifejezett és testvéri jele annak, hogy ezt a jurisdíciót a pápa megosztja az érsek metropolitákkal, és ő általuk a püspökökkel és azok suffragáneusaival. Látható jele ez tehát a kollegialitásnak és a szubszidiaritásnak. A keleti püspökök is használják ennek antik formáját, a palliumhoz hasonló *omophoriont*.

A címertanban általában – legyen az világi vagy egyházi, de legalább is az alsó rétegeknél – az volt használatos hogy a pajzs alatt egy szalagot vagy tölcserdíszet helyeznek el, ami mottót ad vagy

éppen megosztja a címert. Egyetlen egy, vagy csak néhány szóban közli az elképzelést vagy az életcéljait az illetőnek. Joseph Ratzinger bíboros érseki és bíborosi címerében a következő mottó állt: „Cooperatores Veritatis”. Megmarad az ő saját, személyes programjának és elképzelésének, de nem jelenik meg a pápai címerben, hűen követve ezzel az utóbbi évszázadok Római Pápai-nak közös hagyományait. Mind-

annyian emlékezünk arra, hány-szor idézte fel II. János Pál pápa az ő mottóját „Totus Tuus”, noha nem volt címerén feltüntetve. Az, hogy nem szerepel a pápai címeren a mottó, még nem jelenti azt, hogy hiányzik a program, éppen ellenkezőleg, kifejezi a hitből, reményből és szeretetből fakadó, minden elképzelés irányába való kirekesztés nélküli nyitottságot.

(Ford.: Horváth Tamás)

ZENIT

**A MENNY MELY RÉSZE VAN KIJELÖLVE
A MEG NEM KERESZTELTE GYERMEKEK ÉS SZEMÉLYEK
LELKÉNEK?**

Peter Gumpel atya válaszol

A menny mely része van kijelölve az olyan gyermekek lelke számára, akik a szülés előtt vagy rögtön utána meghalnak, tehát mielőtt meg lennének kereszttelve, vagy az olyan gyermekek lelke számára, akik művi vetélés áldozatai lesznek?

Egyre gyakrabban az ilyen jellegű kérdések. Ezért maga II. János Pál pápa felkérte a Nemzetközi Teológiai Bizottságot 2004. október 7-én, hogy folytassanak elmélyült kutatásokat az olyan személyek lelke sorsára vonatkozóan, akik keresztség nélkül halnak meg.

Hogy ezt az oly érdekes témát elmélyítse, a *Zenit* interjút készített egy szaktudóssal, *Peter Gumpel* jezsuita atyával, aki ezen a téren már jelentős kutatásokat folytatott.

„Azoknak a lelkeknek a helyzete, akik úgy jutnak a mennybe nincsenek megkeresztelve, úgy tűnik, csak marginális probléma, valójában néhány dogmatikai tétel egybevetésén áll” – mondja Gumpel atya.

„A katolikus tanítás szerint mindenki az áteredő bűnnel születik, senki nem juthat el a boldogító színelátásra, ha az áteredő bűn nincs lemosva róla. A rendes út a keresztség felvételének az útja, ez ugyanis a tévedhetetlen eszközünk, hogy biztosítsuk a teljes boldogságot a boldogító színelátásban.”

Mi történik azokkal, akik keresztség nélkül halnak meg?

Gumpel: Míg a történelem folyamán eltérő vélemények születtek a kérdéssel kapcsolatban, az Egyház legfőbb Tanítóhivatalának meg lehetőségen pontos dokumentumai és megállapításai vannak.

Részletesebben, a Szent Ágoston és Pelágiosz közötti harcban ez utóbbi tagadta az áteredő bűnt, míg az egyházdoktor Ágoston állította a létezését. Szent Ágoston idejében az a tanítás létezett, mely szerint az Egyházon kívül nincs üdvösség, és ezért azok a személyek, akik nem

lettek megkeresztelve, felnőttek és gyermekek egyaránt, nem juthatnak el az üdvözítő színelátásra.

Szent Ágoston ebben a kontextusban beszél a keresztség nélkül meghalt gyermekekről, és a pokolba helyezi őket, azt mondva, hogy a pokol tüzének vannak kitéve, bár „nagyon enyhe” lángoknak. Ezzel a megoly kemény véleménnyel szemben az a probléma támad, hogy Szent Ágoston gondolt-e valaha a vízzel történő keresztség helyettesítésére. Például a vágykeresztségre.

A katekumenek, akik már kimutatták az akaratukat, hogy belépnek az Egyházba a keresztség révén, talán üdvözülhettek. Azok a katekumenek is, akik nem lettek vízzel megkeresztelve, de vértanúságot szenvedtek, a Krisztusba vetett hitük révén, biztosan üdvözülhettek. Ebben az esetben ugyanis megjelenik a vérkeresztség fogalma.

Szent Ágostonnál teljesen hiányzik az a tanítás, mely szerint a személyeknek meglehet az a vágyuk, hogy belépjenek az Egyházba.

Aquinói Szent Tamás viszont egy másik, Szent Ágostonétól eltérő szemléletet mutat be, nem igaz?

Gumpel: Pontosan így van. Szent Tamás és a skolasztikusok felhagynak Szent Ágoston teóriájával, mely szerint a meg nem keresztelt gyermekek – bár enyhe formában – a pokolba jutnak. Egy közbülső formát hoznak létre, mely *limbusként* ismert. Egy teológiai konstrukcióról van itt szó, hogy megmagyarázzák azoknak az emberi lényeknek az állapotát, akik meghaltak, de nincsenek a mennyben.

Ezt a limbusról szóló elképzelést az Egyház soha nem tárta elő kötelező módon?

Gumpel: Az 1954-es évben egy kimerítőnek nevezhető tanulmányt készítettem, amelyben megvizsgáltam minden olyan érvet, melyet a tévedhetetlen Tanítóhivatal által kifejtett tétel érdekében alkalmaztak. Minden egyetemes zsinatot áttanulmányoztam, és arra a következtetésre jutottam, hogy a limbus nem kötelező válasz.

Gyakran ismételtetett vélemény volt ez, de anélkül, hogy elvégezték volna az egyetemes zsinatok történet-kritikai vizsgálatát. A II. Vatikáni Zsinat előkészületében mindezt egy olyan szkéma készítette elő, amelynek ezt a címet adták: „Megőrizni a maga tisztaságában a hitletémeményt”.

Sajátos módon, a Nápolyi Teológiai Kar ösztönzésére ebben a dokumentumba bevettek egy tizenegyedik fejezetet, amely formálisan elítélte azokat, akik a limbust támadták. Amikor ez a tervezet eljutott az Általános előkészítő bizottsághoz, vagyis a Zsinatot előkészítő legmagasabb bizottsághoz, a bíborosok és püspökök részéről olyan nagy lett az ellenállás, hogy elhatározták: ezt a fejezetet törlik, kifejezetten utalva az általam végzett és később publikált pontos kutatásokra.

Mit mond ezzel kapcsolatban a Katolikus Egyház Katekizmusa?

Gumpel: Az 1992-ben kiadott Katolikus Egyház Katekizmusa az 1261. számot pontosan a keresztség nélkül meghalt gyermekek sorsának szenteli, és ott látható: lehet remélni, hogy ők is eljuthatnak a boldogító színelátásra.

Ezt írja a *KEK*: „Ami a keresztség nélkül meghalt gyermekeket illeti, az Egyház csak annyit tehet, hogy rábízza őket Isten irgalmasságára, amint azt teszi a számukra rendelt külön temetési szertartásban. Végző soron egyrészt Isten nagy irgalmassága, aki azt akarja, hogy »minden ember üdvözüljön« (1Tim 2,4), másrészt Jézus gyöngédsége a gyermekek iránt, hiszen ő mondta: »Engedjétek, hadd jöjjenek hozzám a kicsinyek, ne akadályozzátok őket« (Mk 10,14), lehetővé teszi számunkra a reményt, hogy a keresztség nélkül meghalt gyermekeknek is létezik út az üdvösséghez. Annál inkább sürgető az Egyház fölemelt szava, hogy ne akadályozzák a kisgyermeket, akik a szent keresztség ajándéka által Krisztushoz jönnek.»

Itt egy rendkívül fontos elemmel találkozunk, amely egy nyitottabb szempontra tár utat, s az Egyház rendes tanítóhivatalának egy megnyilatkozásáról van szó. Teljes bizonyossággal nem mondhatjuk, hogy üdvözülnek, de remélhetjük. És az a tény, hogy remélhetjük – amint a *KEK* kifejezi –, az értelmező kulcsszó. Nyilvánvalóan senki sem remél, és nem tud remélni egy olyan dologban, amiről biztos, hogy nem lehetséges.

Mi az alapja ennek a reménynek?

Gumpel: Az első megfontolás, amit meg kell tennünk: minden emberi lény, akár még magzati korban az anyaméhben vagy embrióként, az emberi család részét képezi, s így ontologikusan kapcsolatban áll

minden emberrel, még Jézus Krisztussal is, aki az új emberiség feje, az új Ádám.

Aztán: a Szentírásból tudunk Isten egyetemes üdvözítő akaratáról; Krisztus mindenkinek a Megváltója, s azt akarja, hogy mindenki üdvözljön. Továbbá: Krisztus létrehozta az Egyházat, mely látható szervezet is, s megalapította a keresztség szentségét is. S mivel a keresztség tévedhetetlen eszköz, mindent meg kell tennünk azért, hogy megkereszteljük a személyeket.

No, de mit lehet tenni azokkal, akik – bárki hibáján kívül – nem kaphatják meg a vízzel való keresztséget? Kell lennie valamiféle más eszköznek is, mely fenntarthatja Isten egyetemes üdvözítő szándékát.

Hogy ez a más eszköz mi lehet, azt nem tudjuk, és hatalmas mennyiségű feltételezés létezik, például: azok, akik egészen kicsi gyermekek voltak, olyanoknak is maradnak, vagy pedig a halál után más állapotuk lesz? Lehetséges, hogy isteni megvilágosítást kapnak azzal a képességgel, hogy Isten mellett vagy ellene tudjanak dönteni?

Mások azoknak a szülőknek a vágyára hivatkoznak, akik jó katolikusok, akiknek gyermekük fogant, és akik minden bizonnyal elvitték volna a keresztségre, ha az lehetséges lett volna. Meg lehet kérdezni: elég a szülők vágya, vagyis elég az Egyház vágya?

Biztos, hogy ha mi nem is tudjuk biztonsággal megjelölni, milyen más eszköz révén üdvözülhetnek, megmarad a Krisztussal és az egyetemes üdvözítő akarral való egységük ténye. Ez a legfontosabb pont.

Miért kérte a pápa a Nemzetközi Teológiai Bizottságtól, hogy folytasson elmélyült kutatásokat?

Gumpel: Ma még összetettebb a probléma, mert törvényekkel legalizálták a terhességek megszakítását, sok gyermeknek oltják ki az életét, akik egyébként meg lettek volna keresztelve.

Nem ismerem részleteiben a Szentatya szándékait, de azt egyáltalán nem gondolom, hogy hátrafelé szándékozna lépni. A kérdés inkább lelkipásztori jellegű, mert amikor 1954-ben írtam azokat a tanulmányaimat, kevés eset volt, ma pedig megsokszorozódott az abortuszok száma, a kísérletezések és manipulációk a magzatokkal, az ebbe belevont emberi lények száma végletesen megsokszorozódott. Talán ötvenszeresére növekedett a korábnál, és egyre egyetemesebbé válik.

Végül marad a léleknek és sorsának misztériuma...

Gumpel: Pontosan így van. Mi komolyan vesszük az éppen megfogant parányi emberi lényt, és emberi személynek hívjuk. Ha így van, akkor milyen lesz a végső állapota? Arra lesz rendelve, hogy magzat maradjon? Vagy növekedni fog? Biztos, hogy immár kiszabadult a testből. De ha azt mondjuk, hogy lelke van, milyenné lesz ez a lélek? Ez a lélek magzati állapotban marad, csecsemőként, vagy pedig fejlődni fog?

Keresztényként határozottan visszautasítunk bármiféle eugenetikai megközelítést. Például a sérült gyermekek nem maradnak hátrányosak, amikor eljutnak a boldogító színelátásra, mert már nincs testük, a lélek pedig nem sérült.

Ezeknek a gyermekeknek a lelke nem károsodott, tehát el tud jutni a mentális képességek teljes kifejlődésére. Mindent összevetve, sok érv van, ami miatt megéri remélni.

Forrás: „Quale parte del cielo è destinata alle anime di bambini e persone non battezzati?”, in *Zenit* 2004. 12. 12. (ZI04121209). (Fordította: Ivancsó István)

ZENIT

A PÁPA KERESI A KELETI EGYHÁZAKKAL 451-BEN LÉTRE- JÖTT SZAKADÁS RENDEZÉSÉT

Ülésezik a Teológiai Párbeszéd Bizottsága

II. János Pál pápa 2005. január 28-án, pénteken kifejezésre juttatta a vágyát, hogy legyőzzék azokat a megoszlásokat, amelyek Rómát és a keleti Egyházakat több mint ezeröttszáz éve elválasztják, amikor néhány képviselőjükkel találkozott.

A Szentatya a katolikus Egyház és Kelet ősi Egyházai közötti Teológiai Párbeszéd Nemzetközi Bizottságának (melyet 2003-ban hoztak létre) plenáris ülésével kapcsolatban fogadta kihallgatáson a keresztény testvéreit. A Bizottság csütörtöktől ülésezik Rómában a következő témáról: „Az Egyház mint közösség”.

Ezek az Egyházak azért szakadtak el Rómától, mert nem fogadták el a 451-es Kalkedóni Zsinat néhány krisztológiai megfogalmazását.

Ez immár a második ilyen jellegű találkozó, a Bizottság első ülésése után, amely 2003-ban volt, Kairóban.

Az angol nyelven a vendégeihez intézett beszédében a pápa elmondta, hogy egyesül velük az imádságban: „Hogy a valódi közösségi kapcsolataink véglegesen megerősödhessenek a közösségnek olyan lelki-sége révén, amely a bennünk lakozó Szentháromság misztériumát szemléli”. Így lehet „meglátni, mi az, ami másokban Isten ajándékaként elfogadható és megvalósítható pozitívum”.

„Ezekkel az érzésekkel bátorítalak további erőfeszítésre benneteket, hogy mozdítsátok elő a Kelet és Nyugat keresztényeinek kölcsönös megértését és közösségét, és kérem a mindenható Isten kegyelmét a döntéseitekre” – fogta hozzá a pápa.

A hetvenes évektől kezdve a Szentszék már írt alá nyilatkozatokat ezeknek az Egyházaknak a képviselőivel, amelyek lehetővé tették régi, főleg nyelvi jellegű félreértések megvilágítását, melyek a Jézus egyetlen személyében lévő isteni és emberi természetére vonatkoztak.

Ez a párbeszéd tette lehetővé, hogy jelenleg elmondhatjuk: a katolikus Egyház és Kelet ősi Egyházai ugyanazt a hitet vallják Jézusban, aki valóságos Isten és valóságos ember.

Johan Bonny, aki a Kelet ősi Egyházaival való kapcsolat felelőse a Keresztények Egysége Pápai Tanácsban, megerősítette a Vatikáni Rádióknak, hogy Kelet Egyházai „nagyon mély lelkeséggel rendelkeznek, különösen a szerzetesi élet és a liturgia terén, amely nagyon intenzív imádságra alapozódik”.

Mindezek az Egyházak, továbbá, „olyan közegben élnek, ahol leggyakrabban az iszlám a legelterjedtebb vallás; az évszázadok folyamán pedig kifejlesztettek egy életmódot és túlélési módot ebben a közegben”. Majd hozzáfűzte: „Ismernek egy bizonyos lelkipásztori bölcsességet a muzulmán világgal való együttélésben”.

Ami a katolikus Egyházzal való nézetkülönbségek forrásait illeti, Bonny aláhúzta, hogy ezek főleg a Kalkedóni Zsinatnak Jézus Krisztusra alkalmazott definíciójából származnak, „aki teljesen az Isten Fia és teljesen az ember fia; tökéletes az istenségében és tökéletes az emberségében”. A Kalkedóni Zsinat azt mondta, hogy egyetlen személyről van szó, két természettel. De Kelet Egyházainak nehézségbe ütközött megérteni „ezt a nyelvezetet a két természetről”, mert „az ő kultúrájukban és az ő nyelvükben másféle terminológia létezett, amely nem egyezett teljesen a göröggel. Tehát nem csupán, hanem főleg terminológiai problémáról volt szó.”

A teológiai problémát a hatvanas évek végén megoldották, s a következő évtizedben „krisztológiai nyilatkozatokat írtak alá, előbb VI. Pál pápa, majd II. János Pál pápa ezeknek az Egyházaknak a pátriárkáival”, melyekben megállapították, „hogy ma ugyanazt a hitet valljuk”. „Tegyük félre a múltat, és korszerű nyelvhasználattal mondjuk ki, mi a mi hitünk. Ma elmondhatjuk, hogy ugyanazt a hitet valljuk Jézus Krisztusban, aki tökéletes istenségében és tökéletes emberségében” – folytatta Bonny.

Azzal kapcsolatban, hogy milyen gazdagodás származhat a katolikus Egyháznak a keleti Egyházak irányából, Bonny aláhúzta a keleti liturgikus hagyomány becses értékét, „amely szép, gazdag és mélységes”, „sőt, egy kissé misztikus is”, valamint a szerzetesi élet értékét, melynek eredete Egyiptomban és Szíriában van. Majd hozzáfűzte: „A bölcsesség érlelte meg őket, hogy kisebbségként fenn tudjanak maradni a nagy muzulmán többségben. Hosszú történet ez számukra. Mindenekelőtt el kellett fogadniuk, hogy kisebbségben vannak, mindazzal, amit ez magába foglal.”

„Azt a párbeszédet is, amelyet mi ma párbeszédnek mondunk, a maguk módján már évszázadokon keresztül folytatták. Fel tudják nekünk

mutatni, hogyan lehet hűségesnek maradni a keresztény hithez, és hogyan lehet Jézus Krisztus tanúivá lenni ebben a világban.” Majd végül így zárta: „Úgy gondolom, sok tanulnivalónk van tőlük”.

Forrás: „Il Papa cerca di superare lo scisma creatosi con le Chiese d’Oriente nell’anno 451”, in *Zenit* 2005. 01. 28. (ZI05012811). (Fordította: Ivancsó István)

ZENIT

AZ APOSTOLI SZENTSZÉK FELHÍVÁSA A SZENTFÖLD KERESZTÉNYEI ÉRDEKÉBEN A NAGYPÉNTEKI GYŰJTÉS KAPCSÁN

A Keleti Egyházak Kongregációja felhívással fordult a világ minden katolikusához, hogy konkrétan segítse a Szentföld keresztényeit.

Ennek a vatikáni szervezetnek a prefektusa, I. Ignace Moussa Dauod arra emlékeztetett, hogy a pápák „úgy rendelkeztek, hogy Nagypénteken, miközben az egész Egyház a szenvedő Krisztus arcát szemléli, ne feledkezzenek meg az imádságról és egy »szeretetből fakadó gyűjtésről«, hogy ezzel támogassák az »élő köveket«, akik a szent helyeken élnek meg a keresztény hitüket”.

„Minden esztendőben rendszeresen körlevelet bocsátanak ki a Nagyböjt kezdetén – szögezte le néhány nyilatkozatában a Vatikáni Rádióknak – a katolikus Egyház minden püspökének, és az egész világ apostoli nunciusainak, hogy lelki és anyagi nagylelkűséggel vegyék körül a katolikus testvéreket, valamint a más egyházakhoz és keresztény közösségekhez tartozókat, akik erősen szenvednek a Krisztushoz és az Egyházhoz való hűségük miatt, és arra kényszerülnek, hogy elhagyják szülőföldjüket a béke folyamatos hiánya miatt.”

Ez a gyűjtés olyan hagyomány, amely az ősegyház idejébe nyúlik vissza. Maga Szent Pál apostol buzdította ugyanis Kis-Ázsia keresztényeit, hogy támogassák jeruzsálemi testvéreiket.

V. Pál pápa volt az, aki az 1618. január 22-én kibocsátott „Coelestis Regis” kezdetű brevéjében először fogalmazta meg a célt, majd pedig XIV. Benedek pápa megerősítette az „In supremo militantis Ecclesiae” kezdetű, 1746. január 7-én kibocsátott apostoli brevéjével.

Ami a 2005-ös híradást illeti, I. Ignace Moussa Dauod öbaldogsága emlékeztetett a múlt év Húsvétja utáni szentföldi látogatására, s kifejtette: „A Szentföldnek mindig arra kell figyelmeztetnie, hogy a pápa mindig közel van, és az egész Egyházat átfogja a szolidaritás ilyen ölelésével”.

A bíboros aztán arra irányította a figyelmet, „hogy a keresztények, zsidók és muzulmánok kölcsönös tiszteletben adják tanúbizonysá-

gát a világ előtt annak, hogy az egy Istenben való hit nem csak lehetséges, hanem a béke és a fejlődés hordozója az ő teremtett világa számára”.

Forrás: „Appello della Santa Sede in favore dei cristiani della Terra Santa – In occasione della Colletta del Venerdì Santo”, in *Zenit* 2005. 03. 22. (ZI05032201). (Fordította: Ivancsó István)

ZENIT

XVI. BENEDEK PÁPA HÚSVÉTI ÜDVÖZLETE A KELETI EGYHÁZAKNAK

XVI. Benedek pápa 2005. május 2-án, vasárnap húsvéti üdvözlét küldte a keleti Egyháznak – különösen az ortodoxoknak –, akik ezen a napon ünnepelték a Húsvét ünnepét, mivel a Julián-naptár szerint ebben az esztendőben erre a napra esett.

„Ezen kedves testvéreim felé fordulok a hagyományos, örömteli köszöntéssel: *Khrisztosz aneszté!* Igen, Krisztus feltámad, valóban feltámadt” – hangoztatta a pápa.

„Szívből kívánom, hogy a Húsvét ünneplése legyen számukra hitből fakadó és örömteli istentisztelet az iránt, aki a mi közös Urunk, és aki arra hív bennünket, felelősségteljesen haladjuk a teljes egység felé” – fűzte hozzá.

Róma püspöke ezzel a köszöntéssel vezette be a „Regina Caeli” imádságot, amit első alkalommal imádkozott az új lakosztályának ablakából, a Szent Péter téren egybegyűlt zarándokok ezreivel.

Első pápai üdvözlésében, április 20-án, XVI. Benedek pápa megerősítette a kötelezettségét, hogy keresi a keresztények közötti teljes egységet.

Április 25-én találkozott az ortodox Egyházak és a keleti ortodox Egyházak képviselőivel, akik egy nappal előbb részt vettek a pápai szolgálatát ünnepélyesen kezdő szentmisén. A találkozó folyamán megmagyarázta, hogy a „visszafordíthatatlan” folyamat „a Jézus által akart teljes egység felé az ő tanítványai számára konkrét tanulékonyságot jelöl ki az iránt, amit a Szentlélek mond az Egyháznak, bátorságot, tapintatot, állhatatosságot, reménységet, hogy elérjük a végső célt”.

II. János Pál pápa több alkalommal kifejezte kívánságát, hogy a különböző keresztény felekezetek egyetértésre jussanak a Feltámadás Húsvétjának ugyanazon a napon való ünneplésében, amely a teljes egység keresésének egy jele.

Már a II. Vatikáni Zsinat (1962-1965) is kifejezte kívánságát a „Sacrosanctum Concilium” kezdetű liturgikus konstitúciónak függelékében, hogy az Egyházak között megszülethessen az egyetértés, amelynek

eredménye a Húsvét ünneplésének közös dátuma lenne. Majd pedig egy ökumenikus párbeszéd folyamán, amit a szíriai Alappóban tartottak 1997. március 5. és 10. között, néhány megoldási javaslatot hoztak.

Mindazonáltal, a történelem folyamán beigazolódott, hogy a keleti és a nyugati keresztények egy és ugyanazon napon tudják ünnepelni a Szent Húsvétot, amint az 2004-ben, és előtte 2001-ben is történt.

A Húsvét ünneplésének dátuma közötti eltérést a XIII. Gergely pápa által megreformált liturgikus kalendárium bevezetése okozta 1582-ben. A keleti keresztények, legnagyobb részt az ortodoxok, mégis folytatták a Húsvét dátumának kiszámítását a régi Julián-naptár szerint, amit Julius Cézár vezetett be Kr. e. 46-ban.

Forrás: „Il Papa porge i suoi auguri alle Chiese orientali per la Pasqua”, in *Zenit* 2002. 05. 05. (ZI05050209).
(Fordította: Ivancsó István)

PAPI ÖNARCKÉPCSARNOKUNK 10.

Immár tizedik alkalommal jelentkezik ez a rovatunk. Az Intézményünkben végzett, illetve tanulmányaikat folytatott paptestvérek mutatkoznak be. Leírhatják mindazt, amit életükről, papi munkájukról az utókor számára méltónak találnak a megörökítésre. Most az 1974-ben szenteltek kerülnek sorra.

DR. BAÁN ISTVÁN Pillanatfelvétel

1974-ben nősültem és szenteltek pappá Máriapócon, ott is voltam káplán alig egy évig. Szolgálati időmnek több mint felét Berzéken töltöttem, az alábbi pillanatkép is másfél évtizede készült, akkori optikával. A konkrét helyzet azóta módosulhatott, de az alapvető megállapításokat máig is érvényesnek tartom. 1992-től nyolc éven át még keményebb terepen, a miskolci Avason tevékenykedtem, látható eredmények nélkül. 2000-től Pomázon élvezem egy kis, lelkes közösség szeretetét. Örülök, hogy papi életemet jelentéktelennek számító egyházközségekben, kis templomokban tölthettem el. Feleségem nélkül semmit sem tudtam volna elérni.

Evangelizáció a község peremén...

„Mitől válik marginálissá egy községben az egyház? Berzék esetében ennek több összetevője is van. A 900 lelkes anyaközségben csupán 62 görög katolikus él (7%). Az arány még ennél is rosszabb az egész területre vetítve: 10 községben (kb. 20 ezer lakos) csak kb. 350 a görög katolikus (1,75%). Vidéki körülmények között ez teljesen egyedülálló helyzetet jelent, hiszen ez a Hernád-Sajó parti terület még a történelmi görög katolikuság nyugati határán van. Az egyes községek hol római katolikus, hol református többségűek, hol vegyesek, és az arányok valójában két évszázada alig változtak, kivéve az elmúlt néhány évtize-

det, amikor is a fiatalság jelentős része a 20 km-nyire fekvő Miskolcra és környékére, illetve Leninvárosba (Tiszaújvárosba) költözött. Így súlyos méreteket öltött az előregedés. A görög katolikusok zömmel a szegényebb réteghez tartoztak, alig volt köztük egy-két módosabb gazda, társadalmi szempontból is marginalizálódtak. Bár a családnevek legnagyobb része színmagyar (Béres, Csontos, Juhász, Farkas, Éliás, Mura), az Orosz név őrzi a XVIII. századi ruszin betelepítés emlékét, és a legöregebbek közül néhányan emlegetik, hogy – a régen használt egyházi szláv szertartási nyelv miatt – „oros vallásúak”. Együttal a szertartások, a dallamok is (melyeknek elsajátítása sokkal több gyakorlatot igényel, mint más egyházaknál) hozzájárultak ahhoz, hogy egy nyugati szertartási típusú tömegben a kívülállók közül kevesekre gyakorol vonzerőt a görög katolikus egyház, sőt épp az ellenkező folyamat érzékelhető. Ennek jelentős táptalaja a vidéken még egyre izmosodó szekularizáció.

Amikor 1975-ben Berzékre kerültünk, már aránylag jól megszervezett egyházközséget találtunk. A paróchia alapítása 1954-ben, illetve megszervezése annak volt köszönhető, hogy Sajópetri és Sajószöged idősebb papjai a Hernád, illetve Sajó folyó jobb partján fekvő filiákat nehezen tudták ellátni. Az első kihelyezett segédlelkész csak azért került Berzékre, mert itt már állt egy önálló kápolna, amelyet 1933-35-ben építettek. (története is kalandos. Eredetileg közös latin-görög templomot szerettek volna építeni amelyben havi egy istentiszteleti alkalmat kértek a maguk számára a görögök, ehhez azonban a latinok nem járultak hozzá. Egy agilis fiatal római katolikus vasutas 7000 téglát ajánlott fel az új templom javára, de a falu módosabbjai visszautasították, mondván: „Ez akar itt felválni!” Erre adományát a görögöknek kínálta fel, akik szívesen fogadták, s előbb épült fel a görög kápolna, mint a római templom, mégpedig az alapítólevél tanúsága szerint „II. Ottó országlása idején, aki az uralkodásban akadályoztatva lévén azt vitéz nagybányai Horthy Miklós kormányzó által gyakorolja”!)

Két másik községben (Köröm és Hernádnémeti) nagyobb ugyan a görög hívők száma, de ott semmiféle önálló objektummal nem rendelkezünk. Meglepetve tapasztaltam, hogy mennyire különbözik egy község tudata az egyénétől: hiába járt ki már 20 éve rendszeresen görög pap liturgiát végezni a filiákba, a közvélemény még mindig csak egy helyben toporgott: „Itt nincs görög pap, nem ismerjük ezt a vallást, nem tudjuk megtanulni”. (Az egészben az volt a legpikánsabb, hogy épp akkor zajlottak a zsinat utáni liturgikus reformok a latin egyházban, ráadásul nem is a legzökkenőmentesebben, míg a görög szertartás már régóta magyar

nyelven folyt.) Legalább száz év kell ahhoz, hogy egy hagyományos közösség tudata maradandóként regisztráljon egy állapotot.

Egyik legnagyobb problémának tehát az identitás zavart tartottam. Mára ebből a szempontból kissé javult a helyzet. Túl hosszú ideig volt uralmon – sokszor nemcsak gyakorlatilag, hanem elméletileg is – a katolikus egyházon belül az a „homogenizációs” ideológia, amely nem tűrt semmiféle szertartási pluralitást. Sajnos többször fordult elő, hogy a szertartáshoz való ragaszkodás miatt a békebontásnak, az egyházon belüli egység bomlasztásának a vádjával kellett szembenézniem keresztelesek, elsőáldozások, házasságkötések kapcsán. A fliákban élő hívek számára az egyház igen sok esetben azonos volt a faluban számarányában legerősebb gyülekezettel, szociológiai vonzerőt gyakorolt rájuk a többség, szégyelltek „kilógni a sorból”, érthetőleg zavaró hatást keltett sokuknál az, ha egy kisebbség papja figyelmeztette őket eredetükre, vallási elkötelezettségüknek erre a vonására is.

A liturgia nem ismerete számos alkalommal csak ürügyként szolgál az egyházzól alkotott, alig tudatos „népegyházi” felfogásukhoz. A legtöbb esetben hiányzik a személyes hit, az egyházköztség és a liturgia lényeges szerepének felismerése. Ezért a 10 községet átfogó kicsi paróchia bizonyos értelemben mindig „mozgásban van”. Már megszűntek az elköltözések, a keresztelesek száma (9) 1990-ben először haladta meg a temetésekét (8), mégis évről-évre új meg új arcok bukkannak fel az „ismeretlenségéből”. Eddig vagy nem törődtek a hittel, vagy nem merték vállalni „görögségüket”, most pedig valamilyen esemény alkalmával kapcsolatba kerülnek velem. A kapcsolatfelvétel az evangelizáció első és sokszor legnehezebb pontja. (Egyik fiatal ember mondta nekem, hogy ha annak idején másképpen elegyedek szóba az emberekkel, többet törődök életükkel, ma egészen máshol lehetnék.) Nagyon kevesen vannak, akik rövid időn belül hajlandók vallási problémákról szólni – ezt szinte megdöbbenéssel fogadják, ha felvetem. Legtöbbjénél máig sem jutottunk túl egy szokványos, hétköznapi témákat érintő párbeszédre. (Kisap koromban nagy lelkesedéssel olvastam az egyik híres optyinói sztarecéről, hogy félóráiig is tárgyalt egy parasztasszonnyal a tehenéről, s amikor tanítványai megkérdezték, hogy miért tette, ezt felelte: „Már hogyné beszéltem volna róla ennyit, amikor ez a tehen a mindene ennek az asszonynak?” – Sajnos máig sem tudtam még a közelébe sem jutni ennek a megértőkészségnek: mindig közvetlenül szerettem volna magánbeszélgetésekben is az evangéliumot hirdetni, ami legtöbbször lehetetlen. Helyettem Feleségem végzi ezt a sok türelmet igénylő szolgálatot, s fizet he-

lyettem is idejével, figyelmével.) Jellemző példája a mindenbe beszivár-
gó szekularizációnak: Egy haldokló idős asszonynak adtam fel a szent
kenetet, és a házból kifelé jövet nyugdíjas korú leányát próbáltam vi-
gasztalni, amikor egyszer csak megkérdezte: „És nem tetszik tudni vala-
honnán egy Skoda-kiutalást? Mert a fiamnak kellene...”

A szekularizációval terhelt identitászavar „gyógyítására” hatá-
roztam el, hogy kezdettől fogva igyekszem a maga változatosságában és
teljességében végezni a szent liturgiát. A korábbi évtizedek racionalista
hulláma sokat vett el a szertartások meggyőző erejéből, elszűrkitette,
megkurtította, a résztvevők számának függvényévé tette. Ezt csak szívós,
ellenkező gyakorlattal lehet kiküszöbölni. Kell egy „hely”, ahol az Egy-
ház mint Krisztus Teste megmutatkozhat a maga igazi mivoltában: ez
nem más, mint a liturgia. Elődeimnek a szervezés kötötte le az energiáit,
az általuk lefektetett alapokra építhettem. Vasár- és ünnepnapokon a
teljes parochiális istentiszteleti rendet végezzük, ahogy az utasításban is
szerepel (előesti vecsernye, utrenye, liturgia, utóvecsernye), hétköznap-
okon – ha filiába megyek – a liturgia helyett a zsolozsmát (vecsernyét
vagy utrenyét), nagyböjtben igyekszünk betartani az eltérő szertartási
rendet (liturgia helyett „előszenteltek”). Kántor híján magam látom el a
papi szerep mellett az énekvezetőét is (a vasárnapi kántor és a hívek
önállóan csak a liturgiát tudják énekelni). És az eredmény? Egyesek
szerint már az is valami, hogy nem csökken emiatt a látogatottság. Min-
denütt van egy apró, imádságos „mag”. Igaz, a vasárnapi utrenyén nincs
senki, legfeljebb a végére érnek oda a liturgiára korábban jövők, de –
amint egy megboldogult ortodox pap mondta – „ez nem embertisztelet,
hanem istentisztelet”. A paróchia életének forrása Isten dicsőítése, ennek
híján honnan lenne látható a cél, ami felé haladunk? És vajon elképzel-
hető-e a csúcstra (az eucharisziához) való eljutás a hozzá fokozatosan
felvezető zsolozsma nélkül, amelyben „lepárolva” kapjuk a szentatyák
teológiáját? A filiákban is ünnepélyesen végzett liturgia van, mert az
ünnep nélkülözhetetlen velejárója az ének. Az evangelizáció egyik pillé-
re a liturgia – csak persze sokszor lehangoló, hogy állandóan 1-2, vasár-
naponként 10-15, nagy ünnepeken 30, a filiákban legfeljebb néhány
tucat ember vesz részt rajta. Azonban mindenféleképp biztos támpontot
nyújt az egyházközségnek, ahol megtapasztalható a feltámadás.

Az evangelizáció problémája a világi lehetőségekkel való állandó
versenyfutás. Régebben, a tömegkommunikációs eszközök megjele-
nésének hajnalán még hajlandók voltak az emberek áldozatokat hozni az
egyházért, hogy templomba mehessenek. Kilométereket gyalogoltak,

több falunyi távolságba is, hogy a *saját* templomukat látogassák. Ma elvárják, hogy mindent helybe hozzon a pap. Paróchiámon a 10-ből 9 község egy 20 km hosszú szakaszon helyezkedik el, a falvak majdnem összeépültek, jó a buszösszeköttetés. Ennek ellenére a legritkább esetben jön át valaki a másik faluból, jöllehet a 9 faluból 5-ben végzek többkevesebb rendszerességgel liturgiát. (A fiatalabbak egy része a paróchia területén belül maradván költözik más faluba, elsősorban olyan községben építkeznek, amely közel van a vasútállomáshoz. Eredeti falujukból kiszakadva azonban hiába kerülnek közelebb pl. Berzékhez, ide nem jönnek liturgiára, legfeljebb néha „hazalátogatnak” szülőfalujuk templomába. – Van olyan falu is, Kiscséc, ahol teljes a „váltás”: a magyar lakosságot két évtized alatt tökéletesen felváltotta a cigányság, ami párhuzamosan együtt járt a még megmaradt maroknyi magyar rohamos elköltözésével. Most csak egy görög katolikus lakik a 200 lakosú községben, hozzá havonta egyszer járok ki. A falvakban élő cigányság mindig a helyi legerősebb egyházhoz tartozik, ha gyenge szálakkal is, de közülük egy sínes görög katolikus.) Az egyháztól „szolgáltatást” várnak, amely helybe jön, és minél „készségesebb”, annál jobban segíti elő az individualizációt. Az amúgy is maroknyi közösség számára alig nyílik alkalom önmaga megtapasztalására.

Érdekes viszont, hogy *magas* a hittanosok aránya (6 csoportban összesen 26 fő), ami kb. 80 %-ot jelent. A hitoktatás egyes helyeken iskolában, máshol a paróchián, illetve magánháznál folyik. Nagy segítséget jelentenek az újdonságnak számító, önálló görög katolikus hittankönyvek, valamint a Sajópálfalán évente megrendezett hittanos évszáró találkozók. Itt döbbennek rá a gyerekek, hogy ha saját falujukban csodabogaraknak is számítanak néha, mégis milyen sokan vannak a miskolci körzetben. (Hátha még ezt az élményt „megfejeji” egy kerületi foci-kupa elnyerése is – igaz, némi „idegenlégiós” segédlettel!) A fiatalok közül csak kevesen járnak templomba, aminek az a legfőbb oka, hogy nem érzik jól magukat a túlnyomórészt öregekből álló közösségben. A hittanosok egy részével a házszenelések alkalmával kerültem ismeretségbe. Igazából családlátogatások ezek, még ha kampányszerűen is, de legalább minden család tudja, hogy évente egyszer találkozhat otthon a papjával. Ilyenkor felszerelem magam (kisebbfajta karácsonyfa benyomását keltve): az epitrachélionon, kézikereszten és szenteltvízhintőn kívül zsebeimben csekket, nyugtatómb (sokan ekkor fizetik meg az egyházfenntartást), hónom alatt falinaptár (mindenki kap belőle „köteles példányt”, rajta a paróchia címe, telefonszáma, megjegyezve azok a napok, amikor

az illető filiában görög liturgia van), Gör. Kat. Szemle (ez alkalommal ebből is mindenki ingyen kap „mutatványszámot”). Bő egy hét leforgása alatt kb. 150 családhoz jutok el – gyakorlatilag mindenkihez, akinek a létezéséről tudok. Ekkor szoktak új információk befutni „lappangó” hívekről, akiket a házszenelés apropójából általában nyugodtan felkereshetek, mert ezt az alkalmat „legálisnak” tartják. Mivel a hívek túlnyomó többsége a filiákban él, érezhető az a hátrány, ami abból fakad, hogy nem lakom helyben. Az ilyenfajta jelenlét nem pótolható rengeteg „kiszállással” sem, mert a pap igazából mindig kívülálló marad a faluközösségen.

Más egyházközségektől eltérően itt sosem keres fel senki lelki problémájával, legfeljebb világi jellegű bajokban fordulnak hozzám, amikor literátus emberre van szükség (hivatalos beadványok intézése, kórházi zárójelentések elolvasása, stb.). Telefon nincs, csak egy kurbli, nyilvános állomás (no meg egy halvány ígélet, hogy talán bevezetik), tehát ez a fajta kapcsolattartás nem is létezik. Néhány emberben azonban már kezd érdeklődés mutatkozni az Egyház iránt. „Valahová tartozni kell” – mondják, de csak tétova lépéseket tesznek felénk. A jegyesoktatásokat szoktam felhasználni, hogy felkeltsem az érdeklődést a hit személyes oldala iránt, és megmutassam közösségi dimenzióit is – sajnos legtöbbször a legcsekélyebb eredmény nélkül. A fiatal házasokat teljesen lekötik hétköznapi problémáik, megoldásukat csak evilági szinten keresik. A hívek az Egyházban inkább egy morális rend képviselőjét látják, semmint az új, krisztusi élet hordozóját. Gyónni karácsony, húsvét előtt szoktak (van néhány havi gyónó is), ezen kívül szinte sosem.

Az eddig vázolt kép lehangolónak tűnik. Többször fel is vetették a kérdést: egyáltalán érdemes-e egy ilyen egyházközséget fenntartani (keserű perceimben magam is feltettem önmagamnak). Csak azt válaszolhatom: a „jelenlét” rendkívül fontos, s nem mindegy, milyen is ez a jelenlét. Ahol egyszer felszámolnak egy egyházközséget, ott alapvetően megváltozik minden. Egy paróchia fenntartása tehát nem presztízskérdés, hanem dogmatikai: hogyan testesülhet meg Krisztus itt, hogy lehet jelen Szentlelkével ezekben az emberekben, hogy az emberi tevékenység get a mennyei liturgia hordozójává tegye.

Bizonyára sokkal szebb eredményeket mutathatott volna fel a berzéki egyházközség, ha papja többet törődött volna vele, szolgálatával. A helybeliek számára bizony idegen maradt, hiszen nem volt „paraszt”, nem is vált azzá. (Ahogy valaki lenézőleg mondta róla, mikor a kertben ügyetlenkedett: „Nem nehéz a paraszti munka: nem kell hozzá más, csak

vasmarok és acélderék!) Városi gyökerekből táplálkozó, a teológia tudományával szakítani nem tudó intellektuelként csak „negyedgőzzel” pástorkodott. Ezért maradt a község peremén levő egyházközség peremén...”

BODOLÓCZKI EMIL **Áldozópapságom**

„Elég néked az én kegyelmem” (2Kor 12,9)

„Legszívesebben a gyöngeséggemmel dicsekszem, hogy Krisztus ereje költözzön belém” (2Kor 12,9)

„Áldott legyen, ki meg nem vetette imádságomat, és el nem vette tőlem az Ő irgalmát! Alleluja” (Áld. vers.)

A Korintusi levél és az áldozási vers buzdítása pozitív értelmezést ad annak, hogy írjak papi életemnek szolgálatáról és papi hivatásomnak bemutatásáról, hisz ezt választottam pappá szentelésem és első szentmisém emlékére (1974. ápr. 23.), valamint ezüstmisém emlékére (1999. ápr. 23.).

1947. július. 1-jén születtem egy csodálatos borsodi kis faluban, Sajópálfalán, a Szűzanya árnyékában. Szüleim egyszerű falusi emberek, akik testvérbátyámmal együtt erejükön felül neveltek. Tizennégy éves korában testvérem is dolgozni ment, és ezért nekik köszönettel tartozom, hogy én nyugodt körülmények között tanulhattam. Sajópálfalán jártam általános iskolába, ahol összevont osztályok voltak. Miskolcon a Földes Ferenc Gimnáziumban végeztem tanulmányaimat, és érettségi után jelentkeztem szemináriumba, de Dudás püspök atya hazaküldött azzal, majd ő szól, mikor menjek újra. Gondviselészerűen nem az egyházellenes katonai táborba vittek, hanem két évet Lillafüreden üdülhettem az ország akkor legmodernebb laktanyájában. Leszerelés után novemberben a Miskolci Volán dolgozója lettem, először mint távolsági autóvezető, majd forgalmi irányító.

A magasabb beiskolázás után már a következő nyáron szolt püspök úr: most felvett a szemináriumba. Akkor, amikor nem volt dicsőség papnak tanulni. Habár, már mi nem a Rákosi időben, de mégis mint a haladás ellenségei, úgymond „Ő is beállt népbutítóknak”. 1968 ősszen ott lehettem a nyíregyházi Papnevelő Intézetben. A kis létszámú osztályban alig voltunk hárman, később ketten, és végül harmadik koromtól már

csak egyedül maradtam. Számomra földöntúli intézmény volt, és igazán úgy gondoltam, csupa angyalok lehetnek benne, de meg kellett tapasztalnom, hogy csak emberek voltunk. Kimenői szabadidőben és természetesen máskor is, ha kellett Dudás püspök atya autóvezetője voltam, ami számomra nagyon nagy megtiszteltetést jelentett. Egy alkalommal egy mérnök társaságában Dudás püspök atya a neki felvetett kérdésre – hogy püspök úr, ilyen fiatal gépkocsivezetője van – így válaszolt: rá merem bízni az életemet. Így kellett nekem is odabíznom életem. Dudás püspök úr magával akart vinni, ugyanis kérte nyugdíjazását, de rohamosan rosszabbodott egészségi állapota, és végül megboldogult és ezek után csak imádságos lélekben voltunk és lehetünk együtt.

A szemináriumi évek nagy élményt nyújtottak számomra, akkor már magyarul hallgathattuk az előadásokat, éspedig a modernebb irányzatokat is. Felejthetetlen dogmatikai órák! Dr. Keresztes Szilárd akkor prefektusunk volt, aki nem kis áldozat árán olyan órákat nyújtott, ami felejthetetlen. Vers és próza, valamint verseny prédikációink szintén nagyon hasznosak voltak. Talán megemlíteném még, hogy harmadik évfolyamtól csak nekem tartott jog órákat dr. Hollós János atya. Velem szembe ült, és nem lehetett meg nem tanulni a házasságjogot és egyebet. Vagy a meghitt, családias órákat szintén egyedül dr. Mosolygó Marcell atyával. De sorolhatnám tanárinkat sorban. Nekem személyes élményeim fűződnek hozzájuk, és gondolom mások számára is így van. A szemináriumban eltöltött évek alatt (1968-1973) sokat gondoltunk a jövőre. Ebből a jövőből eltelt már 31 esztendő. 1974. április 23-án a Szentlélek kegyelméből megkaptam az áldozópapi rendet dr. Szegedi Joachim krizeváci püspök úrtól.

Visszagondolok azokra a parókiákra, ahol az évek teltek és múltak el. Sárospatak az első állomáshely, 1974 május 1-jei hatállyal, mint káplán, segédlelkész kaptam meg. Akkor igazán sáros volt a patak, de nagyon szép kezdet volt. Szilvássy Miklós esperes úr nagyon jó főnököm volt. Azt mondta első találkozásakor: „Te ugyanolyan felszentelt pap, vagy mint én, és mindenben fele jár neked ugyanúgy, mint nekem”. Nem csak anyagiakban volt atyám, hanem lelkiekben is, csodálatosan lehetett vele, úgymond együtt dolgozni. Mindent átadott nekem, csak tegyed, amit tenni kell, ha valami baj van, majd én tartom a hátam. Sajnos, korán elment nyugdíjba, amit nagyon sajnáltunk, hisz akkor és ott született első leányunk. Csodálatos szép emlékek az ifjúsággal betanított karácsony játékok és hittanórák, ének dallamok, még ma is fülembé csengenek.

Következett Kokad 1975. június hó 1-től. Első önálló hely, nagyon rossz állapotban lévő parókiával és templommal. Mégis csodálatos élmények fűződnek hozzá. Alig költöztünk oda, a parókia új tetőt kapott, maroknyi (77 hívő) görög katolikus ember összefogott, és mindent elővarázsoltunk a semmiből. Vízbekötés és fürdőszoba, meg minden. Ott született a második kisleányunk. Valami felülről jövő erő, és a hívek szeretete, ami szinte elmondhatatlan! Így templom is teljesen, kívül-belül megújulhatott, az akkori párttitkár segédletével. 1976 januárjától megtartottuk az ökumenikus együttlétet, jó érzés volt együtt imádkozni és a másvallású hívek szeretetével, együtt élni. Természetesen, azóta is megtartjuk ezen alkalmakkor, de az évek mindennapjaiban is kell tudnunk együtt lenni és élni.

A nagylétei esperesi kerület szinte minden parókiáján munkálkodtam. Először, igaz, mindenhol volt lelkész és az volt a mennyország, ha együtt voltunk, és sokszor voltunk együtt. Olyan hét nem volt, hogy nem látogattuk meg egymást. Jó volt megtapasztalni, „mennyire szeretik egymást”.

1977. október. 1-jei hatállyal, mint bagaméri h. lelkész lettem. Következett az új parókia megépítése. Nem volt könnyű, mert úgy kezdődött, hogy van neki apja, építsen az neki. Végül elkezdtem, mert magam oltottam le 70 mázsa meszet és csodának csodája, minden elkészült, és még a téli tüzelő is el lett készítve. Természetes volt, hogy nem akartak elengedni, mikor elhelyeztek.

1980. szeptember 1-jei hatállyal pocsaji paróchussá neveztek ki, mondván, már ismerem a románokat. Addig nem ismertem, de később megismerhettem őket. Mert ott is várt rám, új terv: parókia építése, amit a hívek nem akartak, így fel sem épülhetett. Magam is jobbnak láttam, előbb a templomtétő és a templomnak kívül-belül történő felújítását, vízmentesítését. Amikor kész lett, a parókia következett a salétromosság megszüntetése, valamint kívül-belül felújítása. Valamint itt született meg a harmadik és negyedik leányunk.

A pocsaji kinevezéssel együtt kaptam a hosszpályii parókia híveinek lelkipásztori ellátására megbízást, oldallagos adminisztrátori minőségben. Jó visszaemlékezni rá, de nagyon sokat nem tudtam ott kezdeni, mert a következő évben, 1981. szeptember hó 1-jei hatállyal felmentettek, és ugyanezen hatállyal megbízást kaptam bedői adminisztrátori minőségben.

Bedő egy igazán vallásos, valamikor román ajkú hívő nép. Házszentelésekkor, ha máskor nem, megtanultam románul énekelni. Az

autómat mindig telerakták kóstolókkal, és mint „Fő Úr” tiszteltek, mert így is mondták: „Fő Úr, mi mindent megteszünk, tessék ideköltözni”. Tényleg úgy is volt, mindent megtettek azért, hogy önálló papjuk legyen, és négy év után, papot kaptak, engem meg a kezdő helyem Kokad oldallagos ellátásával bíztak meg.

Mindezt tettem addig, mígnem 1995. szeptember 1-től püspök úr saját kérésemre a Miskolci Exarchátusba helyezett, mikóházi paróchussá. Itt sem maradtam munka nélkül, amit püspök atya 1996-ban elismert: lelkipásztori szolgálatom megerősítésére és bátorítására tiszteletbeli esperessé nevezett ki. Igaz, addig csak ismerkedtem, úgy Mikóháza mint a filiáim, Felsőregmec és Vilyvitány híveivel. 2000-ben sikerült Mikóházán a templom tornyának teljes felújítása, és 2002-ben a Nemzeti Örökségi Program pályázata keretében a mikóháza-i műemlék templom kívül belül megszépülhetett. Ezután következett volna a parókia felújítása, rekonstrukciója.

Az életnek elkerülhetetlenek olyan szakaszai, hogy találkozzon az ember a legmélyebb kérdésekkel és dolgokkal. Igaz, közvetlenül már az ezüstmisém előtt, leestem a létráról és eltört két bordám, a tudóm beszűródott, de hála Istennek, megmaradtam. Megmaradtam akkor, és az utóbbi időkben is, mikor vastagbél rosszindulatú rákkal műtöttek, majd rá jó egy évre, gerinc sérvre. Istennek legyen hála! Eközben szépült a régi parókia, és most már felújított szépségében áll. De ha dicsekednem kell, nem ezekkel dicsekszem, hanem a 162 görög katolikus hívemmel, mert dicséretreméltó hogy lelkükben él az istentisztelet szeretete, erről tanúskodnak a templomban lévő könyvek, azokban lévő énekek, amiket oly csodálatosan énekelnek. Él az elhunytak iránti tisztelet is, a falu, község közepén levő temető erről árulkodik. A tradíciót megtörve, a különböző másvallású felekezetekkel kialakult itt egyfajta ökumenizmus. Ugyanúgy a községben a polgármesteri hivatallal, a polgármesterével, a jegyzőjével és előjáróival nagyon jó az együttműködési lehetőség.

Mindezt a feleségem nélkül nem tudtam volna tenni, de a tisztelendő asszony mindig mellettem volt, mint hitoktató, nemzetiségi nyelvtanító és csodálatos hű társ, feleség és családanya. Viszont legszívesebben gyöngeséggel dicsekszem.

JACZKÓ SÁNDOR
A Sematizmus adatai

Született: Penészlek, 1948. június 18.

Pappá szentelődött: Máriapócs, 1974. szeptember 15.

Nős. Felesége: Mosolygó Éva.

Helyettes lelkész Nyírlövön 1974-1982. Paróchus Porcsalmán 191987. Paróchus Balkányban 1987-től.

KERÉKGYÁRTÓ ANDRÁS
Önéletrajz

Pócspetriben születtem 1950-ben. Szüleim vallásukat gyakorló, mélyen hívő emberek voltak. Iskolás koromtól kezdve rendszeresen ministráltam, s már ekkor felvetődött bennem a papi hivatás gondolata. Nagy öröm volt számomra, hogy 1965-től a Kecskeméti Piarista Gimnázium diákja lehettem, ahol kiváló szerzetes-tanáraim voltak – pl. Lukács László tanár úr... A hivatástudat itt érett meg bennem.

Érettségi után jelentkeztem a Nyíregyházi Papnevelő Intézetbe. Életem személyiségformáló szereplői voltak a szemináriumban dr. Mosolygó Marcell spiri atya és dr. Bacsóka Béla rektor úr, akik azóta már, sajnos, eltávoztak közülünk.

Szemináriumi éveim alatt történtek a „nagy változások”: a világtól való elzárást (mindenféle levelezés ellenőrzése, heti egy séta két előre kiírt sétapárral meghatározott útvonalon, lányokkal való ismerkedés és kapcsolattartás megtiltása stb.) felváltotta a II. Vatikáni Zsinat szabadabb szellemisége. (Az én időmben volt az un. „diáklázadás”, amely Rómáig is elhallatszott...)

Akkor még nagyon szegényes körülmények között éltünk. A főiskola és a szeminárium egy épületben volt. Úgy emlékszem, három előadóterem, egy tanári szoba és egy kis „pecu” – társalgó – volt az egész főiskolai rész, s a szeminárium sem volt sokkal nagyobb, hisz az egész három hálóteremből, egy fürdőszobából, egy ebédlőből és egy nagypecuból állt. Arra emlékszem, hogy téli napokon sokat fáztunk a gyér fűtés miatt. Meg volt határozva, hogy hány kanna szenet tüzelhetünk el, s ezen akkor sem lehetett változtatni, ha történetesen mínusz 30 C fokot is mutatott a hőmérő higanyszála... Sokszor tanultunk vacogva,

téli kabátban... Ha pingpongozni akartunk, lementünk a szenes pincébe, s ott szívtuk bele a tüdőnkbe az igazi szénporos „tisza” levegőt. Az udvaron viszont még nem állottak az un. kanonoki házak és a kápolna, így volt hely a kispályás focihoz és a röplabdázáshoz. Este 10 órakor volt a villanyoltás, s teljes szilencium volt megkövetelve. Reggel korán volt a közös ébresztő, s a szilencium csendességében kellett még a leghidegebb téli napokon is kimenni a közös tornára. A szilencium az elmélkedés és az utána következő szentmise után sem ért végett. Beszélgetni csak a reggeli utántól lehetett.

Mivel 1972-ben meghalt dr. Dudás Miklós püspök úr, s egyházmegyénknek még nem volt fölszentelt püspöke, dr. Timkó Imre kormányzó helynök úr kérésére Szegedi Joachim, jugoszláviai püspök úr szentelt pappá Máriapócsra, 1974. szeptember 15-én, Szent Kereszt felmagasztalása ünnepén. Velem együtt szentelte még pappá dr. Baán Istvánt, Jaczkó Sándort és dr. Soltész Mihályt.

Szentelési jelmondatom: „*Uram! Kihez mennénk? Az örök élet igéi nálad vannak.*” (Jn 6,69). Ebben a szellemben igyekszem végezni azóta is papi munkámat.

Feleségem, *Vitéz Éva*, szülőfalumból, Pócspetriből származik. A Debreceni Svetits Katolikus Gimnáziumban érettségizett, majd elvégezte Szegeden a védőnőképzőt. 1974-ben házasodtunk össze. Két gyermekünk született: *Krisztián*, aki jelenleg – feleségével együtt – a Hajdúdorogi Görög Katolikus Gimnázium tanára, és *Tamás*, aki ötödéves egyetemista a Debreceni Egyetem matematika és informatika karán.

Felszentelésem után dr. Timkó Imre kormányzó helynök úr a Hajdú-Bihar megyei Álmosdra helyezett, ahol 1987-ig – 13 éven keresztül – voltam a hívek lelkipásztora. Éveken keresztül jártam innen több faluba, mint oldallagos adminisztrátor: többek között a 25 km-re lévő Hosszúpályiba. Mind a két egyházközségben szükséges volt a templomok rendbetétele...

1987-ben kerültem Nyírgelsére, jelenlegi állomáshelyemre. A parókiához tartozik egy leányegyház is, Nyírmihálydi, ahol a hívek összetartása és egyházunkhoz való ragaszkodása példaértékű lehet. Isten segítségével, néhány évvel ezelőtt mind a két faluban felújítottuk és bizánci stílusúra kifestettük a templomot, és egy-egy szép ikonosztáziót is elhelyeztünk benne, melyeket dr. Keresztes Szilárd püspök úr szentelt fel.

1990-ben súlyos szívinfarktuson estem át. Az orvosok a kórházban napokig küzdöttek az életemért, a hozzátartozóim, a hittanos gyerekeim és a híveim pedig imádkoztak értem. Ekkor tapasztaltam meg

az imádság óriási erejét. (A kezelőorvosom érthetetlennek és hihetetlennek tartotta váratlan javulásomat. Mi viszont tudtuk ennek az igazi okát: Istennek még terve van velem...) És ekkor még jobban éreztem annak a szentírási igének a súlyát, amelyet teológus koromban kaptam Marci bácsi spiri atyától akkor, amikor hazajött római zarándoklásából: *Ha meg tovább kell élnem, az gyümölcsöző munkát jelent* (Fil 1,22).

1999-ben ünnepeltük szeretteimmel és híveimmel pappá szentelése 25. évfordulóját. Az ezüst misés képekre két szentírási helyet írtam fel: *Maradj velünk Urunk, mert esteledik!* (Lk 24,29) és *Hálát adok Urunknak, Jézus Krisztusnak, aki erőt adott nekem, megbízhatónak tartott és meghívott a szolgálatára* (1Tim 1,12).

Püspök úr 2002. szept. 20-án kinevezett a Nyírbélteki Esperesi Kerület kerületi esperesévé. Megtiszteltetés, ugyanakkor felelősségnövekedés ez számomra. A kerületben a 12 parókia és a hozzájuk tartozó filiális egyházközösségek gondjaiból is kerül ugyanis valami a vállamra...

A világ nagyon sok megváltót kínál... Rátalálni az egyetlen igazira, és másokat is odavezetni: ez az én papi szolgálatom alapja. (Fülöp és Natánael története...) Ehhez kérem mindenki imádságát, hogy „míg másokat tanítok, magam méltatlanná ne váljak” (1Kor 9,27).

DR. SOLTÉSZ MIHÁLY **Életrajzi vázlat**

1948-ban születtem Szakolyban, mert édesapám éppen ott volt lelkész. Papi családból származom. Hétgyermekes család ötödik gyermekeként, első fiú a családban.

Édesapám azt mondta magáról, hogy „szabolcsi néplelkész” vagyok. Élete részben hasonlított Páléhoz, mert gyermekei egyházi iskolai tanítását a kis egyházközösség miatt kétkezi munkával (krumpli, később dohány és alma) teremtette elő. Bár akkor az állami iskola ingyenes volt.

A gimnáziumot az esztergomi ferenceseknél végeztem. Mi voltunk az utolsó humán tagozat. Ott kedves emlékem Aladár atya „kispap edzései”.

1966-ban érettségi után jelentkeztem Nyíregyházára a teológiára. Tanulmányi eredményeim miatt Dudás püspök úr Budapestre egyetemi tanulmányokra küldött. Bölcsen mondta akkor: „Foglalkozzál a Bibliával, mert ha szükség lesz rád, tanítani fogsz, ha nem, a Biblia mindig segíti a papi életedet”.

A kommunista rendszer nem akarta, hogy pap legyek. Elvittek Pestről, az egyetemi tanulmányaimat megszakítva, katonának. Hátha közben otthagynom a szemináriumot. Kedves emlék, hogy Bacsóka Bélának, későbbi kollégámnak, nyíregyházi rektorként, az első behívómat sikerült érvénytelenítenie. Azonban a HM-ből az újabb behívóra két hét múlva már be kellett vonulnom. Így a háború után én lettem az első nem tábori „lelkészjelölt”, hanem katona kispap. Majd Baán Pista is követett. Lentibe kerültem a nyíregyházi bevonulás után. Azzal bíztattam magamat – már tudom, hiába – hogy hamarosan leszerelek, mert tévedésből hívtak be. Nem így történt. A katonaságnál a kezdeti nehézségek után írnok lettem. Így könnyebb volt a későbbi időszak. Lenti akkoriban a kispapok gyűjtőhelye lett. Ott csak titokban tudtunk a kimenő alatt este a sötétben a plébániára elmenni. Igen kedves volt a plébános úr és a káplánja Kálmán Dezső, akik mindig szeretettel fogadtak minket. A volt katonatársak azóta plébánosok és bencés tanárok lettek.

Végül mégiscsak sikerült két év előtt, 19 hónap után leszerelnem. Ezt az Egri csillagok című film forgatásának köszönhetjük. A forgatás Pilisborosjenőn volt, mi statiszták voltunk. 1968-ban újra jelentkeztem Dudás püspök úrnál. Ő felajánlotta, ha akarok, egy év alatt elvégezhetek két évfolyamot. Végül is akkor szokatlan módon a katonaság előtti félévvel együtt hat és félévig voltam szeminarista. A végén bizony már kezdtem megenni.

A szemináriumi évek alatt kiemelkedő esemény történt. 1972 nyarán a pesti kispapok közül többen Bécsbe mehettünk német nyelvkurzusra. A háború után ez volt az első eset, hogy teológus hivatalosan külföldre mehetett. Kedves színfolt volt az útra való felkészítés. Az AC-ba hívtak minket. Az elnök úr instrukciókat adott: „Kerüljük a diverzánsokat, senkinek interjút nem adhatunk”. (Mintha minket vártak volna a határon.) Nehéz helyzetbe kerültem, amikor az elnök úr megkérdezte, mit válaszolok arra, ha kint megkérdezik, hogy mi a véleményem Mindszenty bíboros úrról. Kínomban azt mondtam, még fiatal vagyok, nem is ismerhetem őt közelebbről. „Megdicsért a válaszáért”. Bécsben aztán kedves eset történt. A bécsi szemináriumba mentünk, de nem tudtuk a pontos címét. Amikor a Boltzmann Gassén egy épületbe becsengtünk, akkor derült ki, hogy a Pázmáneumban érdeklődtünk. Szerencsére a bíboros úr éppen Amerikában volt. Így nem találkozhattunk. Az igazság az, hogy Pesten kijelentették, hogy Mindszenty bíboros úr közelébe sem mehettünk. Az épületből kijöve nagyot nevtünk, és néztük hogy a diverzánsok nincsenek-e a környéken. Nem „vártak” minket.

1974-ben doktoráltam bibliai, újszövetségi témából kiváló eredménnyel.

1974 augusztusában megnősültem. Feleségem Mosolygó Rita, magyar-könyvtár szakos tanár, csaknem huszonöt év óta dolgozik könyvtárosként.

1974 szeptemberében Szegedi Joachim krizseváci püspök úr szentelt pappá Máriapócson. Akkor nem volt az egyházmegyének püspöke, csak helynöke, dr. Timkó Imre.

Az első állomáshelyem Nagykálló volt. „Kispap”, vagyis segédlelkész lettem. Szeretettel fogadtak a régi ismerősök, édesapám volt hívei. Ő is itt kezdte a papi munkáját 1942-ben. 1944 őszén az oroszok bejövételénél bombatalálat érte a káplán lakást, a berendezésük szinte teljesen tönkrement, de szüleim és két testvérem, az egyik újszülött volt, Isten segítségével megmaradtak.

Zengő Mihály parókus úr azzal fogadott, hogy apád jól beoltott Nagykálló ellen! Kiderült, hogy a nyáron találkoztak édesapámmal, aki azt mondta: „Beoltottam a fiamat, hogy ne kerülj ön Kállóba!” Erre nem tudtam mit mondani.

1975-ben Timkó püspök úr meghívott tanítani a teológiára. E szép és nehéz feladatnak igyekeztem megfelelni. Bibliai irodalomtörténetet és exegézist tanítottam. Emellett görög és héber nyelvet is azoknak, akik Pestre akartak később tovább tanulni.

1976-ban már nem kellett Nagykállóból bejárnom, mert a püspök úr Nyíregyházára helyezett. Még Nagykállóban szép emlék a Vasút utcai lakásban: a hideg szobában nagykabátban a jegyzetek írása, míg a másik fűtött szobában a feleségem vigyázott a pár hónapos kisfiúnkra, Márkra. Akkor még nem voltak központi jegyzetek a teológián.

Három gyermekünk van. Márk bölcsész nyelvész több diplomával, Rita lányunk jogász, papfeleség, Tamás fiúnk jelenleg elsőéves a Műegyetemen.

Igen nagy öröm volt számomra az első unokám megszületése, János Márk. Édesapám 1964-ben keresztelte az első unokáját, én pedig negyven évvel később tehettem ugyanazt. Ez nagy ajándék az Istentől!

1978-ban Nyírtelken kihelyezett segédlelkészként szerveztem az egyházközséget Közben tizenegy évig tanítottam a teológián.

1986-ban Timkó püspök úr Nagykállóba helyezett parókusnak. Utána még öt évig meghívott Király Ernő atya Hajdúdorogra a hitoktató tanfolyamra Bibliát tanítani. Így összesen tizenhat évet tanítottam a Bibliát.

Papi életem Nagykállóban megváltozott, a tanítás helyett a papi munka lett a fontos.

A templomot belsőleg felújítottuk, sikerült 1994-ben új ikonosztáziót készíteni. A régi lakás helyett új lelkészlakást építettünk. Ez 1992-re készült el.

Újmisés jelmondatom volt: „Aranyam, ezüstöm nincs, de amim van, neked adom...” (mondta Péter ApCsel).

Ezüstmisés jelmondatom 1997. augusztus 20-án: „Krisztus Istenünk, aki végrehajtottad Atyád egész üdvöngöztetését, töltsd be örömmel és vígsággal szívünket mindig... (Liturgia).

További papi életemben ezt az örömet szeretném másokkal megosztani!

KÖNYVISMERTETÉSEK

Orosz, A. (szerk.), *Hetvenes-bibliás és patrisztikus tanulmányok*, Nyíregyháza 2004, 107 p. ISBN 963 86042 6 3

Nem könnyű olvasmány Atanáz atya újabb könyve, melybe négy tanulmányt foglalt bele. A patrológusok és liturgisták számára azonban annál értékesebb mű. Atanáz atya nyilván azt az irányvonalat akarja követni itt is, melyről már többet publikált: a zsoltárok – különösen a Szeptuagintában található változatuk – mennyire kötődnek a liturgiához. A könyv első két írása tőle származik. Az elsöben alapos bemutatását adja annak, milyen egy egyházatya, Alexandriai Nagy Szent Atanáz használati utasítása a Zsoltároskönyvhöz a Hetvenes Bibliában. A bőséges jegyzettel ellátott mű valóban alapvető jelentőségű a magyar nyelvű szakirodalomban. – Ezt követi ugyancsak az ő fordításában egy roppant nehéz olvasmány: Szentek között élő Atanáz atyánknak, Alexandria érsekének Markellinoszhoz intézett levele a zsoltárok értelmezéséről. Ez a levél szól a zsoltárok tartalmáról, a messiási vonatkozásaikról, az istentiszteletekben való használatukról. A tiszteletre méltó öreg kérésének eleget téve, Atanáz dicsóíti a Zsoltároskönyv szépségét, annak egyetemeségét és alkalmazhatóságát minden lélek számára, minden körülmények között és minden lelki szükségben. Utal a zsoltárok éneklésének szokására, és megjegyzi, hogy ez a liturgikus gyakorlat nem zenei célból lett bevezetve, hanem azért, hogy az imádkozóknak több idejük legyen a szövegek átmélgelésére. – A harmadik írás a könyvben *Michel van Parys* atyától származik, amit a bukott királyról és a Messiásról írt, a 8. zsoltárt értelmezve keresztény szemmel. Olyan témát választott az interpretációhoz, mely az igazságosság, a béke és a természetvédelem lelki vonatkozásait egyesíti, amikor Isten Nevét dicsóíti. A zsoltár héber szövegét újraértelmezi a Hetvenes Biblia alapján, sőt eljut az újszövetségi vonatkozások alapos tárgyalásáig, valamint az itt megnyíló távlatok bemutatásáig is (Jézus Krisztus kenószisza; az ember mint mikrokozmosz és a világ mint makrokozmosz kapcsolata a természettel és teremtéssel). – A negyedik tanulmány *Papp Miklósné Orosz Márta* diploma dolgozata, amely az Éva-Mária párhuzamot vizsgálja az ókeresztény kor

egyházatyáinál a bizánci egyház liturgiájának tükrében. Nem könnyű feladat, hiszen részletesen csak Szent Iréneusz foglalkozik a párhuzammal, a többi atyánál csak nyomokban fedezhető fel ez a téma. Mindenestre, Máriát, az Istenszülőt Jézus Krisztus húsvéti misztériumának szemléletébe állítja be, s az ünnepi prédikációk és a liturgikus szövegek alapján konklúzióként megállapíthatja, hogy Mária „őstípusa” átszötte a patrisztikus hagyományt; Évával összehasonlítva az atyák „az élők anyjának” mondják őt, s gyakran mondják: „Éva által jött a halál, az élet Mária által”.

(Ivancsó István)

REGNAULT, L., *Így éltek a 4. századi egyiptomi szerzetesek, (Varia Bizantina – Bizánc Világa VIII), Budapest 2004, 319 p. ISBN 963 86679 0 7 ISSN 1416-9185*

A Baán István professzor által szerkesztett sorozat nagyon értékes darabja a jelen kötet. Nem titkolt szándéka mű szerkesztőjének – aki ugyancsak ő –, hogy a *Bizánci Írók* sorozat első kötetének (*A szent öregek könyve*, Budapest 2001) kiegészítéseként jelentette meg ezt a könyvet. Ugyanis ez utóbbi adja meg a sok és szisztematikusan rendezett háttér-információt az apoftegimák megértéséhez. A fejezetek egymás utáni sorrendjében megtudhatjuk, hogyan éltek a sivatag kellős közepén az atyák; mi volt a viszonyuk a nőekkel és gyermekekkel, egyáltalán: mi volt a véleményük róluk; hol és milyen körülmények között laktak; milyen volt a ruházatuk és táplálkozásuk; mit jelentett számukra a cella; hogyan telt egy napjuk külsőleg és bensőleg; mi volt az öregek és tanítványok viszonya; hogyan fogadták a látogatókat, vagy hogyan utaztak és hogyan gyűltek össze az eukharisztia ünneplésére; milyen volt a viszonyuk az angyalokkal és démonokkal; milyen csodák kötődnek hozzájuk; s végül: milyen lett életük vége. S mindezt reálisan, kiegyensúlyozottan teszi (olykor a jegyzetekben véleményeket is ütköztetve). Öröndetes, hogy a mű tudományossága ellenére sem veszi el olvasmányosságát. Nagyon sok lábjegyzet ad pontos eligazítást a könyvben, amely a témák lelőhelyeit jelzi (igaz, didaktikailag jobb lett volna lábjegyzeteket alkalmazni, hogy ne kelljen annyit lapozni a mű olvasásakor). A könyvnek külön értéke az a nagyon gazdag irodalomjegyzék, amely nem csak az idegen nyelveken publikált vonatkozó műveket veszi sorra, hanem a magyar nyelvű fordításokat is. Még időrendi táblázatot is találunk a műben, mely a legfontosabb dátumokat szinopszisban mutatja. Végül pedig a névmutató segít a helyek azonosításában. A szerzetesi irodalom-

nak nem csak fontos, hanem olvasmányos forrását is jelenti az olvasók számára ez a szép kötet. *(Ivancsó István)*

THIEDE, C. T. – d'ANCONA, M., *A keresztfa megtalálása*, Budapest 2001, 214 p. ISBN 963 13 5128 9

Olvasmányos és lebilincselő könyvet ismerhetünk meg a szerzőpárostól. Bár a címe a keresztfa megtalálását jelzi, valójában a könyv legnagyobb része a *titulus crucis* (a keresztfa felirata) feltalálásáról, illetve ismertetéséről szól. A borító hátulján olvasható ismertetés meglehetősen felcsigázza az érdeklődést, amit a bevezetés aztán elmélyít. Ám a mű valódi célját szinte a könyv végén találjuk (165. lap), ahol így fogalmaznak a szerzők: „Jelen munkánk... nem vallásos könyv, hanem a vallásról szóló könyv. Hangsúlyoznunk kell a különbséget, mert nem valamely teológiai álláspontot kívántunk népszerűsíteni, nem is hitbuzgalmi célokat követtünk, hanem a történeti valósághoz szerettünk volna közelebb kerülni.” Nos, ez – úgy érezzük – nem csak a szerzők számára sikerült, hanem a könyv minden olvasója ezt tapasztalhatja. Ha csupán azt a hatalmas történelmi és főleg patrisztikus irodalmat tekintjük, melyet az írók felhasználtak (meggyőződésünk szerint lábjegyzeteket kellett volna alkalmazni, nem ment volna az olvasmányosság rovására, viszont a dokumentálás követését lényegesen megkönnyítette volna), már önmagában is óriási lelki gazdagodást és szellemi gyarapodást jelent az olvasónak. Igaz, hogy teológus szemmel tekintve, olykor jobban el lehetett volna kerülni ezek olykor önkényes használatát. A szerzők nyíltan felvállalják a radikális revizionizmust, és szembeállnak azzal „az általánosan elfogadott tétellel, amely szerint a kereszt csak Konstantin és Ilona után lett meghatározó keresztény szimbólum, és kizárólag Konstantinnak tulajdonítható, hogy később olyan nagy szerepet játszott az európai szellemiségben”. Szent Ilonával indulhatunk felfedező „zarándoklatra”, hogy a Szent Keresztfát feltaláljuk. A zarándoklat középpontjában azonban a római *Santa Croce in Gerusalemme* templom áll, ahol a keresztfa feliratának töredékét őrzik. Mint említettük, a szerzők a legrészletesebben ezt elemzik. Nos, éppen ezért sajnálatos hiba és kiáltó tévedés, hogy a *titulus* fényképét negatív formában közlik (5. kép), a 106-111. oldalon közölt részletese ismertetés ellenére. A 10. számú képet pedig – amely a leírásnak megfelelő – hagyományos, de téves rekonstrukcióként mutatják be. Olyan hibák ezek, amelyek arra készítetik az embert, hogy újra meg újra visszalapozzon, és ismételten is elolvassa a megfelelő részt. Azon-

ban a könyv tartalma igazán értékes marad. Meggyőzően mutatja be, hogy a *titulus crucis* nem egy sajátos kuriózum, hanem sokkal több; nem egy Konstantin kori vagy későbbi hamisítvány: „A három sor, amely ezen a minden hivalkodás nélkül kiállított tárgyon látható, magára vonja a látogató figyelmét és arra készíti, hogy elgondolkozzék” (173. lap). Ez már önmagában is elegendő egy komoly könyv céljának. Egy további lépéssel tiszteletet ébreszthet a Szent Kereszt iránt. Majd egy újabb lépéssel a Keresztre feszített elmélyültebb imáadására buzdíthat.

(Ivancsó István)

Orosz, L. A. (kiad.), *Ménea III. Január és február hónapokra*, Nyíregyháza 2005, 690 p.

Újabb liturgikus kötettel gazdagodhatott magyar görög katolikus egyházunk: Orosz Atanáz szerzetes atya, Hittudományi Főiskolánk tanára átdolgozta és újrafordította Rohály Ferenc kéziratát, mely a Rómában görög nyelven 1896-ban kiadott Ménea III. kötetét tartalmazza. Így az ő munkálkodásának köszönhetően Ménea teljes sorozatának már éppen a fele elkészült.

Mint az eddigi kötetekben, már első látásra nyilvánvaló itt is, hogy alapos átdolgozás történt. Ezt indokolták azok a kritikák, amelyek már korábban is Rohály Ferenc kanonok úr fordítását és főként az általa – jobb híján – fölhasznált Sik Sándor fordította zsoltárszövegeket érték. A mű hasznossága kétségtelen. Amint az eddig megjelent négy kötetet (két Ménea-kötet, Triódion, Pentekosztáron) használják buzgó papok, illetve az Előszenteltek liturgiájának napi sztihiarait a Triódion alapján már sok templomban éneklék, úgy remélhető, hogy ez a kötet sem fog végleg a polcon maradni.

A január 1. és 12. közötti Ménea-szöveg nemcsak a polgári év kezdetét és a vízkereshti zsolozsma teljes szövegét, hanem a teológiai gondolkodás egyik kincstárát is jelenti. Itt fogalmazódott meg ugyanis a vízkereszt előtti kánonok és imaórák, illetve a vízkereshti virrasztás szövegeiben annak a triptichonnak a harmadik része, amely a nagyheti imáktól egészen a Karácsony előünnepéig nyúlik. Ez különösen is indokoltá teszi a könyv megjelenését.

A jelen fordítás nyilvánvalóan kompromisszum eredménye. A fordító két végletet igyekezett elkerülni: bizonyos pontokon a görög szöveg iránti hűség miatt kénytelen volt eltérni a meglévő görög katolikus énekeskönyv-változattól. Másrészt viszont épp a görög katolikus hagyományok iránti hűségtől indítva a fordító olyan helyeken is az

Énekeskönyvben szereplő megszokott szófordulatokat igyekezett használni, ahol a görög eredeti más megoldást sugallt volna. Érezhető az is, hogy a prozódia, amennyire ezt a szöveghűség megengedi, igyekezett alkalmazni a magyar görög katolikus liturgikus énekek dallamaihoz. Ezt a törekvést talán még lehetne tökéletesíteni, de így is óriási munka áll mögötte, s talán nincs reális remény arra, hogy ezt a szempontot figyelembe véve most bárki is jobb fordítást készítsen.

Természetesen kérdéseket vethet föl a vízszentelés eredeti szövegének fordítása, ahol nem szerepel minden általunk ismert rubrika, vagy például január 30-án Szent Ipoly (Hippolütosz), illetve február 29-én Joannész Kasszianosz tisztelete, de ezeket a Rómában kevésbé tisztelt személyeket görög katolikus egyházunk már eddig is szentekként tisztelte. – A szentek neveinek használatában a jelen fordítás a MTA hivatalos kiadványaiban megfogalmazott átírási elveket követi, kivéve a görög katolikus hagyományunkban már egészen bevett (pl. Bazil, Gergely, Cirill stb.) neveket. Ez a hazai gyakorlatunk miatt kissé idegenül hat, de ilyen tudományos igényű munkánál talán indokolt. A jelen recenzió írásának idején is még csak tárgyalások folynak arról, hogy hogyan dolgozzanak ki és vezessenek be egy egységes magyar egyházi (s benne patrisztikus) terminológiát.

Talán azt is érdemes megemlíteni, hogy nem csak saját Egyházunkban, és nem csak lelkiségi szempontból, hanem nemzetközi kapcsolataink szempontjából is milyen fontos e könyv megjelenése. Nem csak a környező magyar nyelvű görög katolikus közösségekből, hanem a távoli Japánból is keresték már.

(Ivancsó István)

BOHÁČ, V. – SOLEJ, P., *Liturgické predmety grékokatolíkov na Slovensku, Prešov 2004. 88 p.*

Dr. Bohács Béla atya, görög katolikus áldozópap, az eperjesi szeminárium korábbi rektora, jelenleg az eperjesi egyetem teológiai karának dékánja, a pasztorológia tanszékvezetője több könyv és tanulmány szerzője. Most Solej Peter-rel együtt jelentette meg legújabb könyvét, mely a szlovák görög katolikus Egyház liturgikus hagyományát mutatja be. Rendkívül szép, számtalan színes képpel illusztrált könyvről van szó, amely egy élő Egyház élő hagyományát tárja az olvasó elé.

A szép mű egy történelmi bevezető után öt nagyobb egységre oszlik. Előtte azonban bemutatja a görög katolikus hierarchiát, amely – természetesen – nem csak a szlovákiai Egyházra érvényes (az interpretá-

ció azonban sajátos, nem mindenben egyezik a saját jogú Egyházakéval). Az első fejezet a templommal foglalkozik, általános szinten. A külső megjelenés mellett a szimbolikát is tárgyalja. A második fejezet a templom ikonográfiáját tárgyalja. Így a templom festményeiről, az ikonokról és az ikonosztázionról szól. Mint az eddigiekben is, itt is szép színes képekkel illusztrálja a könyv a tartalmat. A harmadik fejezet a liturgikus ruhákkal foglalkozik: a kispapi ruhától kezdve a diakónus és a pap ruházatán keresztül a püspök liturgikus öltözetéig mindent bemutat. A negyedik fejezet a szentély liturgikus berendezését mutatja be, amelyhez a liturgikus tárgyak, a liturgiához használt eszközök is hozzátartoznak (amint azt a bőséges illusztráció igazolja). Így tehát ez a legrészletesebb fejezet a műben. Végül az ötödik fejezetben egy egységes részt olvashatunk: a liturgikus énekről. Nagy értéke a műnek az öt nyelven megfogalmazott rezümé (sajnos, éppen a magyar nyelvű töredékes maradt). Gyakorlatilag azt kell mondani, hogy ez a mű a maga teljességében egy jól megszerkesztett, illusztrált szertartástan könyv.

A görög katolikus olvasó örvendő szívvel veheti kézbe ezt a könyvet, mert hitében, Egyháza szeretetében mélyülhet. Természetesen hangsúlyozni kell – amit a cím alapján világosan láthatunk –, hogy ez a mű a szlovákiai görög katolikus Egyházzal szól, annak hagyományát mutatja be, amely – természetesen – nem mindenben egyezik a más nemzeti Egyházak görög katolikus hagyományával.

A nem görög katolikus olvasó sok-sok ismeretet szerezhet a bizánci egyház gazdag liturgikus örökségét és hagyományát megcsodálva. Érdemesnek tűnik ezen a ponton idézni II. János Pál pápának a *Kelet világossága* kezdetű apostoli levelét: „Mivel valóban hisszük, hogy a keleti egyházak tiszteletreméltó és ősi hagyománya Krisztus Egyháza örökségének szerves részét alkotja, a katolikusok első feladata ennek a megismerése, hogy ez mindenki számára lehetséges módon táplálja és vigye előre az egység folyamatát”. Nos, a könyv ehhez valóban segítséget nyújt az olvasónak. Ugyankor érvényesülnek az imént idézett pápai dokumentum további gondolatai is: „Keleten a liturgikus imádság nagyon alkalmasnak mutatkozik arra, hogy az emberi személyt a maga teljességében vonja be az imádságba: a misztériumot annak magasan kifinomult tartalmában éneklük meg, de ugyanakkor az érzelmeknek azzal a melegségével, amelyet ez éleszt a megváltott emberiség szívében. A szent cselekményekben az ember testisége is be van vonva a dicséretbe, és mindenben megnyilvánul a szépség, amely... megnyilvánul a templom formájában, a hangokban, a színekben, a fényekben, az illatok-

ban. A szertartások hosszasan elnyújtott ideje, a könyörgések ismétlése, mindez végül is kifejezi az egész személyiség fokozatos azonosulását az ünnepi misztériummal. És így az Egyház imádsága már a mennyei liturgiában való részesedés, a végső boldogság elővételezése.” – Meggyőződéssel valljuk, hogy ez a könyv mindehhez hozzásegít: érthetőbbé, világosabbá téve a liturgia kifejező eszközeit, lehetővé teszi a Zsinat által kinyilvánított egyik liturgikus alap gondolat megvalósítását: az „actiosa participatio”-t. *(Ivancsó István)*

RECENSIONES

Orosz, A. (szerk.), *Hetvenes-bibliás és patrisztikus tanulmányok* [Orosz, A. (red.), *Saggi biblici di Septuaginta e patristici*], Nyíregyháza, 2004, 107 p. ISBN 963 86042 6 3

Il recente libro di Padre Atanáz non è un'opera facilmente leggibile; contiene quattro saggi. Per i patrologisti e liturgisti significa una preziosa opera. Padre Atanáz vuole seguire anche qui la direttiva, da cui ha già pubblicato alcuni scritti: come i salmi – e soprattutto le loro versioni ritrovabili nella Settanta – si legano alla liturgia. I primi due scritti sono nati da lui. Nel primo egli presenta dettagliatamente quale è l'istruzione per l'uso di un Padre della Chiesa, Atanasio il Magno, al Salterio nella Settanta. L'opera, con le note abbondanti, veramente è uno scritto di prima importanza nella letteratura di lingua ungherese. – Ne segue una lettura molto difficile, nella sua traduzione: La lettera di Padre Atanasio, l'arcivescovo di Alessandria a Marcellino sull'interpretazione dei salmi. La Lettera tratta del contenuto, del carattere messianico e dell'uso dei salmi nella devozione. Ispirato dalle parole di un venerando vecchio, l'autore loda la bellezza del salterio, e in particolare la sua universalità, la sua adattabilità per ciascuna anima, e per ogni condizione ed ogni necessità spirituale. Allude al canto dei salmi ed osserva che questa consuetudine liturgica non fu introdotta con uno scopo musicale, ma per concedere agli adoratori maggior tempo per meditarne il senso. – Il terzo saggio nel libro è di *Michel van Parys* che lo ha scritto del Re caduto e Messia, interpretando il salmo 8° con l'occhio cristiano. Egli ha scelto un tema per l'interpretazione che unisce i tratti spirituali della giustizia, pace e protezione della natura, quando loda il Nome di Dio. Reinterpreta il testo ebraico del salmo in base alla Settanta, anzi, raggiunge al profondo trattamento dei tratti neotestamentari e alle prospettive che qui si aprono (la kenosis di Gesù Cristo; il contatto con la natura e con la creazione dell'uomo come microcosmo e del mondo come macrocosmo). – Il quarto saggio è il lavoro di diploma di *Orosz Márta* che esamina il paragone di Eva-Maria presso i Padri della Chiesa nello specchio della liturgia bizantina. Non è un compito facile! Infatti,

si occupa con il paragone dettagliatamente soltanto San Ireneo di Lione, nei altri Padri si può ritrovare il tema soltanto sporadicamente. Ad ogni caso, l'autrice colloca Maria la Madre di Dio nel mistero pasquale di Gesù Cristo, e in base alle omelie solenni e ai testi liturgici che il "prototipo" di Maria ha inondato la tradizione patristica; paragonando con Eva, i Padri dichiarano "la madre dei vivi", e spesso dicono: "tramite Eva è venuta la morte, tramite Maria la vita".

REGNAULT, L., *Így éltek a 4. századi egyiptomi szerzetesek, (Varia Bizantina – Bizánc Világa VIII), [Così vissero i monaci egiziani del secolo 4^o, (Varia Bizantina – Mondo di Bisanzio VIII)], Budapest 2004, 319 p. ISBN 963 86679 0 7 ISSN 1416-9185*

Il volume ora presentato è un membro molto prezioso della serie redatta dal professore Baán István. Non è nascosta intenzione del redattore – che è pure lui – che ha fatto uscire questo libro come completamento del primo volume della serie *Bizánci Írók (Il libro dei santi anziani, Budapest 2001)*. Infatti, quest'ultimo dà molte e sistematiche informazioni di fondo per la compresa dei apoftegmatata. Dalla serie dei capitoli possiamo sapere come vissero i Padri nel centro del deserto; che era il loro comportamento con le donne e bambini: anzi, che cosa ne fu la loro opinione; dove in quale ambito vissero; quale fu il loro abito e alimentazione; che significò per loro la cella; come andò un loro giorno esternamente ed internamente; quale fu la relazione tra gli anziani e discepoli; come accettassero i visitatori, come viaggiassero e come si radunassero per la celebrazione eucaristica; quale fu la loro legame con gli angeli e demoni; quali miracoli si attaccarono a loro; e infine: quale fu la fine della loro vita. Il libro presenta tutto questo con buono equilibrio (talvolta anche presentando le diverse opinioni nelle note). È molto piacevole che nonostante il suo metodo scientifico, il libro allo stesso è leggibile. Nel libro si trovano molte note che ci danno un buon orientamento e che segnano il luogo dei diversi temi. (Però è vero, che sarebbe stato didatticamente di applicare le note di pie per aiutare la leggibilità del libro senza sfogliata). Il valore specifico del libro è che porta una bibliografia molto ricca che enumera non soltanto le riguardanti opere pubblicate in lingue straniere ma le traduzioni di lingua ungherese. Anzi, troviamo nell'opera anche una tabella cronologica che ci fa vedere in sinossi le date più importanti. Infine, ci aiuta un indice dei nomi nell'identificazione. Questo bel volume significa una fonte della

letteratura di vita religiosa non soltanto importante ma anche leggibile per i lettori.

(Ivancsó István)

THIEDE, C. T. – d'ANCONA, M., *A keresztfa megtalálása [L'invenzione della Croce]*, Budapest 2001, 214 p. ISBN 963 13 5128 9

Leggibile ed affascinante è il libro dei due autori che possiamo conoscere. Anche se il suo titolo indica l'invenzione della Croce, in realtà la parte più grande dell'opera tratta l'invenzione del *titulus crucis* (l'iscrizione della Croce) e la sua presentazione. L'informazione che possiamo leggere nel rovescio del frontespizio eccita abbastanza la curiosità che poi verrà ancora approfondita dall'introduzione. Però, il vero scopo del libro lo troviamo quasi alla fine del libro (p. 165), dove gli autori scrivono in modo seguente: "Il nostro presente lavoro... non è un libro religioso, ma è un libro che tratta della religione. Dobbiamo accentuare la differenza perché non volevamo divulgare una presa di posizione teologica, nemmeno seguivamo scopi pietosi, ma volevamo avvicinarsi più vicino alla realtà storica." Allora, questo – pensiamo con buona ragione – è riuscito non soltanto per gli autori, ma lo potranno sperimentare tutti i lettori del libro. Se guardiamo soltanto l'enorme letteratura storica e soprattutto patristica che è stata usata da parte degli autori (la nostra convinzione è che sarebbe stato meglio l'uso delle note di pie per aiutare la leggibilità dell'opera e per rendere più facile ai lettori l'osservazione della documentazione), significa un grande arricchimento d'animo e accrescimento spirituale. È però vero che – guardando con gli occhi del teologo – talvolta si doveva evitare l'uso arbitrario delle fonti. Gli autori intraprendono apertamente il revisionismo radicale, e "si contrappongono alla tesi generalmente accettata, secondo cui la Croce fu un determinante simbolo cristiano soltanto dopo Costantino ed Elena, ed è attribuito esclusivamente a Costantino che più tardi la giocava un ruolo così grande nella spiritualità di Europa". Possiamo cominciare un "pellegrinaggio" di scoperta con Elena affinché si possa trovare la Santa Croce. Nel centro del pellegrinaggio sta però la chiesa romana *Santa Croce in Gerusalemme*, dove è custodita il frammento dell'iscrizione della Croce. Come abbiamo già menzionato, gli autori analizzano più dettagliatamente proprio questo frammento. Perciò è uno sbaglio increscioso e un errore flagrante che il foto del *titulus* è presentato in forma negativa (quadro 5),

anche se la sua descrizione è esatta (pp. 106-110). Il quadro nr. 10 – che corrisponde alla descrizione – è presentato come una ricostruzione tradizionale ma sbagliata. Sono errori che si suscitano di sfogliare indietro e leggere di nuovo la parte riguardante. Il contenuto del libro rimane intanto di gran valore. Ci dimostra convincentemente che il *titulus crucis* non è una curiosità speciale, ma è molto di più; non è una falsificazione dall'epoca costantiniana o più tardi: “Le tre righe che si possono vederle su quest'articolo esposto senza alcuna vanagloria, trae su di sé l'attenzione del visitatore e lo spinge di meditare” (p. 173). Questo basta in sé per lo scopo di un libro di valore, serio. Con un passo più avanti suscita la venerazione verso la Santa Croce. Poi, con un altro passo ancor più avanti spinge verso l'adorazione del Crocifisso.

(*Ivancsó István*)

Orosz, L. A. (kiad.), *Ménea III. Január és február hónapokra [Menaia III, per i mesi gennaio e febbraio]*, Nyíregyháza 2005, 690 p.

La nostra Chiesa greco-cattolica poteva arricchirsi di un nuovo volume liturgico: il padre Orosz Atanáz professore del nostro Istituto Teologico Superiore ha rielaborato e tradotto di nuovo il manoscritto di Rohály Ferenc che contiene il volume III della Menaia pubblicato in Roma nel 1896 in lingua greca. Così, grazie al suo lavoro appena la metà dell'intera serie della Menaia è già pronta.

Come nei volumi precedenti, anche qui, per la prima vista, è chiaro che è stata eseguita una rielaborazione profonda. Lo ragionavano le critiche che sono state espresse verso la traduzione del canonico Rohály Ferenc, e soprattutto verso la traduzione dei Salmi di Sík Sándor usata anche da Rohály. L'utilità dell'opera è indubitabile. Come i quattro volumi già pubblicati (due volumi di Menaia, Triodion, Pentekostarion) vengono usati dai sacerdoti zelanti, e come le stihera della Liturgia dei doni presantificati di giorno vengono cantate già in molte chiese, così possiamo sperare che nemmeno questo volume rimarrà sullo scaffale.

Il testo tra 1 e 12 gennaio della Menaia significa non soltanto il testo intero dei sacri uffici dell'inizio dell'anno e dell'Epifania ma presenta un tesoro del modo di pensare teologico. Infatti, qui è stato redatto – nei testi dei canoni prima dell'Epifania, nelle ore minori e nella veglia di Epifania – la terza parte di quel trittico che si estende dalle preghiere quaresimali fino alla prefesta del Natale. Questo fatto rende ancor più ragionevole la pubblicazione del libro.

La presente traduzione in lingua ungherese è, evidentemente, risultato di un compromesso. Il traduttore si intendeva evitare due estremità. In certi punti, per la maggior fedeltà al testo greco, è dovuto allontanarsi alla traduzione vigente nella Chiesa greco-cattolica ungherese. In altri casi invece, appena per la maggior fedeltà alla tradizione greco-cattolica, il traduttore s'intendeva usare le espressioni che esistono già nel Libro dei canti greco-cattolico, anche se il testo greco ispirava in modo diverso. Si può sentire che il traduttore voleva applicare – in quanto la fedeltà di testo lo ha concesso – la prosodia alle melodie dei canti greco-cattolici ungheresi. Quest'intenzione si potrebbe ancora perfezionare ma anche così vi sta davanti un lavoro gigantesco. Forse non c'è buona speranza reale di eseguire da parte di qualsiasi altro traduttore un lavoro più preciso.

Si può, naturalmente, sollevare questioni la traduzione del testo originale della benedizione dell'acqua dove non sono presenti tutte le rubriche conosciute da noi. O per esempio la venerazione di San Ippolito il 30 gennaio e San Giovanni Cassiano; ma questi Santi meno venerati a Roma, la nostra Chiesa greco-cattolica li ha venerati come Santi da tanto tempo. – Nell'uso dei nomi dei Santi la presente traduzione segue la trascrizione ufficiale emanata dall'Accademia delle Scienze, tranne i nomi già accettati nella tradizione greco-cattolica (Basilio, Gregorio, Cirillo). Questo è un po' strano per la nostra pratica ma in un tale lavoro scientifico interamente accettabile. Appena in nostri giorni si trattano, in livello più alto, come si possa elaborare ed introdurre una omogenea terminologia ecclesiale (e patristica).

Forse vale ancora la pena menzionare al fatto com'è importante la pubblicazione di questo libro non soltanto nella nostra Chiesa e non soltanto dal punto di vista di spiritualità ma anche da questo dei nostri contatti internazionali. Lo si ha già cercato non soltanto dai paesi vicini ma anche dal lontano Giappone. *(Ivancsó István)*

BOHÁČ, V. – SOLEJ, P., *Liturgické predmety grékokatolíkov na Slovensku, (Tradizione liturgica dei greco-cattolici in Slovacchia), Prešov 2004. 88 p.*

Il padre Bohács Béla dott. prete greco-cattolico, prima il rettore del Seminario maggiore di Eperjes, ora il decano della Facoltà Teologica dell'Università di Eperjes, professore della Cattedre della Teologia Pastorale è autore più libri e articoli. Ora ha recentemente pubblicato un

nuovo libro insieme con Solej Peter che tratta la tradizione liturgica della Chiesa greco-cattolica di Slovacchia. Si tratta di un libro molto bello, illustrato con tantissime foto, che presenta al lettore la tradizione viva di una Chiesa viva.

L'opera bella dopo un'introduzione storica, si divide in cinque più grandi parti. Prime di questo però presenta la gerarchia greco-cattolica che – naturalmente – è valido non soltanto per la Chiesa di Slovacchia (ma l'interpretazione è speciale, non corrisponde in tutto con la divisione delle Chiese sui iuris). Il primo capitolo si occupa con la chiesa, generalmente. Tratta sia la presentazione, sia il simbolismo. Il secondo capitolo descrive l'iconografia della chiesa. Così qui si tratta dei dipinti, delle icone, dell'iconostasi della chiesa. Come fino a questo punto, il libro anche qui illustra il contenuto. Il terzo capitolo si occupa con i paramenti liturgici: partendo dai vestiti dei chierici, attraverso questi del diacono e del sacerdote, fino ai vestiti del vescovo, presenta tutto. Il quarto capitolo tratta l'arredamento del santuario della chiesa: con le cose usate per la liturgia (come ci fa vedere l'abbondante illustrazione). Così, è questa parte del libro che contiene il capitolo più vasto. Infine, nel capitolo quinto possiamo leggere una parte integrante: sul canto liturgico. È un grande valore dell'opera il sommario redatto in cinque diverse lingue (purtroppo, proprio è la versione ungherese che è rimasto tronco). Dobbiamo dire, in sostanza, che questo libro nella sua integrità è un'opera redatta e illustrata eccellentemente.

Il lettore greco-cattolico può prendere in mano questo libro con gioia perché può approfondirsi nella sua fede, nel suo amore verso la propria Chiesa. Naturalmente, si deve accentuare – come lo vediamo chiaramente nel titolo – che qui si tratta della Chiesa greco-cattolica di Slovacchia, presenta la sua tradizione che – naturalmente – non corrisponde in tutto a quella di altre Chiese nazionali.

Il lettore non greco-cattolico può attingere molte conoscenze dal libro, meravigliare la ricca eredità liturgica e tradizione della Chiesa bizantina. Vale la pena, in questo punto, citare la lettera apostolica, *Oriente Lumen*, del papa Giovanni Paolo II: “Poiché infatti crediamo che la venerabile e antica tradizione delle chiese orientali sia parte integrante del patrimonio della chiesa di Cristo, la prima necessità per i cattolici è di conoscerla per potersene nutrire e favorire, nel modo possibile a ciascuno, il processo dell'unità”. Allora, il libro veramente aiuta il lettore in questo campo. Allo stesso tempo, si verificano anche altri pensieri del documento papale appena citato: “In questo quadro la

preghiera liturgica in Oriente mostra una grande attitudine a coinvolgere la persona umana nella sua totalità: il mistero è cantato nella sublimità dei suoi contenuti, ma anche nel calore dei sentimenti che suscita nel cuore dell'umanità salvata. Nell'azione sacra anche la corporeità è convocata alla lode e la bellezza, che in Oriente è uno dei nomi più cari per esprimere la divina armonia e il modello dell'umanità trasfigurata, si mostra ovunque: nelle forme del tempio, nei suoni, nei colori, nelle luci, nei profumi. Il tempo prolungato delle celebrazioni, la ripetuta invocazione, tutto esprime un progressivo immedesimarsi nel mistero celebrato con tutta la persona. E la preghiera della chiesa diviene così già partecipazione alla liturgia celeste, anticipo della beatitudine finale.”
– Professiamo con convinzione che questo libro aiuta il lettore in tutto questo: fa più intelligibile, più chiaro le medie della liturgia, rende possibile la realizzazione del concetto di base del Concilio: la “actuosa participatio”.

(Ivancsó István)

GÁNICZ ENDRE

**KELETI EGYHÁZI BIBLIOGRÁFIA MAGYAR NYELVEN
2004-2005**

- „Gazdagító különbözőség” in *Keresztény Élet* 6 (2005) 4.
A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Exarchátus név-és címtára, Nyíregyháza 2004, 144 p.
- BOHÁCS Béla: *Dr. Russnák Miklós a liturgikus megújulás híve és az eperjesi liturgikus hagyomány őrzője*, Nyíregyháza 2004, 151 p.
ISBN 963 86650 0 9
- DOBOS Klára: „Munkácsi vértanúk (1.) A valódi érték »ikonjai«”, in *Keresztény Élet* 10 (2005) 4.
- DOBOS Klára: „Munkácsi vértanúk (2.)”, in *Keresztény Élet* 11 (2005) 4.
- DOBOS Klára: „Munkácsi vértanúk (3.) »Halálos« hűség”, in *Keresztény Élet* 12 (2005) 4.
- DOBOS Klára: „Munkácsi vértanúk (4.) Megszenvedett lágerévek”, in *Keresztény Élet* 14 (2005) 4.
- DOBOS Klára: „Munkácsi vértanúk (5.) Megszenvedett lágerévek”, in *Keresztény Élet* 15 (2005) 4.
- DOBOS Klára: „Munkácsi vértanúk (6.) Tevékeny titkos püspökök”, in *Keresztény Élet* 21 (2005) 4.
- GÁNICZ Endre: „Bibliai imádkozók a bizánci liturgiában”, in Ivancsó István (szerk.): *Liturgikus örökségünk III. A 125 éve alakult hajdúdorogi liturgikus fordító bizottság utolsó műve, a Danilovics-énekkönyv megjelenésére 2004. április 29-én rendezett szimpozion anyaga*, Nyíregyháza 2004, 75-80.
- HANKOVSKY Béla (szerk.): *Római és görög katolikus imakönyv a magyar honvédség számára*, Budapest 2004, 270 p. +119 p.
- IVANCSÓ István (szerk.): „Téged jöttünk köszönteni...” *A kispapok szó-nokversenye a jubileumi évben*, Nyíregyháza 2005, 64 p.
- IVANCSÓ István (szerk.): *Liturgikus örökségünk III. A 125 éve alakult hajdúdorogi liturgikus fordító bizottság utolsó műve, a Danilovics-énekkönyv megjelenésére 2004. április 29-én rendezett szimpozion anyaga*, Nyíregyháza 2004, 92 p. ISSN 1785-2722 ISBN 963 86650 3 3.

- IVANCSÓ István: „A magyar görög katolikus liturgia formálódása a 20. században”, in *Athanasiana* 20 (2005) 35-48.
- IVANCSÓ István: „Danilovics János általános egyházi énekkönyve mint a fordító bizottság utolsó műve”, in Ivancsó István (szerk.): *Liturgikus örökségünk III. A 125 éve alakult hajdúdorogi liturgikus fordító bizottság utolsó műve, a Danilovics-énekkönyv megjelenésére 2004. április 29-én rendezett szimpozion anyaga*, Nyíregyháza 2004, 45-63.
- IVANCSÓ István: „Danilovics János életének és munkásságának főbb adatai”, in Ivancsó István (szerk.): *Liturgikus örökségünk III. A 125 éve alakult hajdúdorogi liturgikus fordító bizottság utolsó műve, a Danilovics-énekkönyv megjelenésére 2004. április 29-én rendezett szimpozion anyaga*, Nyíregyháza 2004, 7-17.
- IVANCSÓ István: „Isten emberszeretete – La filantropia di Dio”, in *Athanasiana* 20 (2005) 177-183.
- IVANCSÓ István: „Pócsnak ékes csillaga 2.”, in *Görög Katolikus Szemle* 12 (2004) 4.
- IVANCSÓ István: „Pócsnak ékes csillaga 3.”, in *Görög Katolikus Szemle* 1 (2005) 4.
- IVANCSÓ István: „Pócsnak ékes csillaga 4.”, in *Görög Katolikus Szemle* 2 (2005) 4.
- IVANCSÓ István: „Pócsnak ékes csillaga 5.”, in *Görög Katolikus Szemle* 3 (2005) 4.
- IVANCSÓ István: „Pócsnak ékes csillaga 6.”, in *Görög Katolikus Szemle* 4 (2005) 4.
- IVANCSÓ István: „Pócsnak ékes csillaga 7.”, in *Görög Katolikus Szemle* 5 (2005) 4.
- IVANCSÓ István: *Máriapócshoz kötődő magyar nyelvű liturgikus jellegű kiadványaink*, (Athanasiana Füzetek 10), Nyíregyháza 2004, 87 p. ISBN 963 86650 2 5
- JUHÁSZ Éva: *Sója Miklós öröksége Hodászton*, (Studia Minoritatum 7), Szekszárd 2004, 76 p. ISSN 1586-1120 ISBN 963 86566 1 1
- KRONSTADTI SZENT János: „Az imáról”, in *Vigilia* 1 (2005) 2-9.
- LAKATOS László: „Házad ékessége – A templom fényei I.”, in *Görög Katolikus Szemle* 7 (2004) 11.
- NAGYMIHÁLYI Géza: „A húsvét vonalban, színben”, in *Új Ember* 13-14 (2005) 7.
- NAGYMIHÁLYI Géza: „Krisztus ikonja: a kereszt”, in *Új Ember* 12 (2005) 11.

- ÖBBÁGY László: „A kommunista hatalom és a pócsi könnyek – Adalékok Máripócs XX. századi történetéhez”, in *Athanasiana* 20 (2005) 185-193.
- OLÁH Miklós: „*Az Út, az Igazság és az Élet*” szolgálatában, Budapest 2004, 111 p. ISBN 963 00 3749 1
- OROSZ Athanáz: „A szerzetesi askézis és a papok feladatköre közötti alapvető különbség Aranyszájú Szent János *A papságról* szóló értekezésében”, in *Athanasiana* 20 (2005) 61-75.
- PERENDY László: „Tatianosz és a keresztény szerzetesség kezdetei”, in *Teológia* 3-4 (2004) 157-163.
- PUSKÁS Bernadett: „A Nem Kézzelel festett Krisztus-arc ábrázolások és a kárpáti régió középkori ikonfestészete”, in *Athanasiana* 20 (2005) 49-59.
- RIHMER Zoltán: „Megjegyzések a *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* latin nyelvről”, in *Athanasiana* 20 (2005) 89-119.
- ROHÁLY Ferenc – OROSZ Athanáz (ford.): *Ménea III. Január – Február*, Nyíregyháza 2005, 690 p.
- SIMON Zoltán: „Identitás-vizsgálat Nyárádkarácson község egykori görög katolikus közösségében”, in *Egyháztörténeti Szemle* 2 (2003) 100-131.
- SIVADÓ Csaba: „Néhány neopatrisztikus szerző antropológiájának patrisztikus vonatkozásai”, in *Athanasiana* 20 (2005) 166-176.
- SOLTÉSZ János: „Imádság és liturgikus éneklés mint morális cselekedet”, in Ivancsó István (szerk.): *Liturgikus örökségünk III. A 125 éve alakult hajdúdorogi liturgikus fordító bizottság utolsó műve, a Danilovics-énekkönyv megjelenésére 2004. április 29-én rendezett szimpozium anyaga*, Nyíregyháza 2004, 65-74.
- ŠPIDLÍK, Tomáš: „A keresztény kelet lelkesége”, in *Athanasiana* 20 (2005) 9-34.
- SZABÓ Péter: „A görög katolikus liturgikus könyvek kiadása. Rövid kánonjogtörténeti áttekintés”, in Ivancsó István (szerk.): *Liturgikus örökségünk III. A 125 éve alakult hajdúdorogi liturgikus fordító bizottság utolsó műve, a Danilovics-énekkönyv megjelenésére 2004. április 29-én rendezett szimpozium anyaga*, Nyíregyháza 2004, 19-43.
- SZABÓ Péter: *Tanulmányok a keleti házasságjog köréből*, (*Athanasiana* Füzetek 8), Nyíregyháza 2003, 61 p. ISBN 963 214 616 6 ISSN 1586-2364

Bibliográfia

VANYÓ László: *Kortárs szentek kortárs szentekről*, (Ókeresztény Örökségünk) Budapest 2003, VII + 212 p. ISBN 963 9318 57 4 ISSN 1219-5588

ZIZIOULASZ, John D.: *Újabb két tanulmány*, (Athanasiana füzetek 9), Nyíregyháza 2004, 65 p. ISBN 963 86650 1 7 ISSN 1586-2364
