

Athanasiana

25

ISSN 1219-9915

SZENT ATANÁZ GÖR. KAT. HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA

INSTITUTUM SANCTO ATHANASIO NOMINATUM

ATHANASIANA

25



NYÍREGYHÁZA

2007

TARTALOMJEGYZÉK

Bevezetés	7
Pregun István: Görög Katolikus Egyházunk jelene és jövője	9
Ivancsó István: Magyar szentek tisztelete görög katolikus egyházunk liturgikus kiadványaiban	23
Orosz Atanáz: Szent Maximosz hitvalló H. U. von Balthasar életművében	45
Szabó Péter: A bérmálás kiszolgáltatási ideje	65
Nyirán János: A koncelebráció és az együttes konszekráció fogalmainak vizsgálata Jean-Michel Hanssens-től Robert Francis Taft-ig	103

SUMMARIA

Tamás Végseő: Quattro lettere di Prophyrius Kulczycki OSBM, vicario generale di Munkács al cardinale Leopoldo Kollonich nel 1688	121
István Ivancsó: The Veneration of Hungarian Saints in the Liturgical Publications of the our Greek Catholic Church	121
Atanáz Orosz: Maximus der Bekenner im Werk von Hans Urs von Balthasar	122
János Nyirán: Analisi dei concetti della concelebrazione e della consacrazione da Jean-Michel Hanssens a Robert Francis Taft	124

KÖZLEMÉNYEK

Végheő Tamás: A keleti egyházak nyugati kutatója	127
Puskás Bernadett: 15-16. századi ikonok a munkácsi egyházmegyében	135
Roberto Giraldo: A keleti katolikus Egyházak ökumenikus közreműködése, különös tekintettel az ortodoxiával való párbeszédre (2. rész)	147
Ivancsó István: Néhány fontos mozzanat a Hűsvét görög katolikus megünneplésében	163

KRÓNIKA

Constantin Simon S. J. kinevezése	189
Soltész János kinevezése	191
Egyháztörténeti konferencia a Pécsi Hittudományi Főiskolán	193
Akkreditációnk	195
Holokauszt emlékkonferencia Esztergomban	195
VIII. Liturgikus szimpozium	196
Habsburg Ottó látogatása Intézményünkben	197
Kánonjogi nemzetközi konferencia	197
Egyháztörténeti konferencia Ulmban	197

KITEKINTÉS

Új örmény érsek Bagdadban	201
A keleti katolikus egyházak segítése	203
A melkiták libanoni érseke	206
Katolikus és keleti ortodox teológiai párbeszéd	207
A keresztség nélkül meghalt gyermekek sorsa	209
A keresztség kölcsönös elismerése	211
Szír katolikus püspökök	215
Hangoslevél Japánból	217
A szír malankár egyház	219
Sandri érsek a Keleti Kongregáció új prefektusa	221

PAPI ARCKÉPCSARNOKUNK

Takács János (1979-2006)	223
Keresztes Gábor (1938-2007)	226
KÖNYVISMERTETÉSEK	231
RECENSIONES	247
Gánicz Endre: Keleti egyházi bibliográfia magyar nyelven 2006-2007	255

TARTALOMJEGYZÉK

Bevezetés	7
Pregun István: Görög Katolikus Egyházunk jelene és jövője	9
Ivancsó István: Magyar szentek tisztelete görög katolikus egyházunk liturgikus kiadványaiban	23
Orosz Atanáz: Szent Maximosz hitvalló H. U. von Balthasar életművében	45
Szabó Péter: A bérmálás kiszolgáltatási ideje	65
Nyirán János: A koncelebráció és az együttes konszekráció fogalmainak vizsgálata Jean-Michel Hanssens-től Robert Francis Taft-ig	103

SUMMARIA

Tamás Végseő: Quattro lettere di Prophyrius Kulczycki OSBM, vicario generale di Munkács al cardinale Leopoldo Kollonich nel 1688	121
István Ivancsó: The Veneration of Hungarian Saints in the Liturgical Publications of the our Greek Catholic Church	121
Atanáz Orosz: Maximus der Bekenner im Werk von Hans Urs von Balthasar	122
János Nyirán: Analisi dei concetti della concelebrazione e della consacrazione da Jean-Michel Hanssens a Robert Francis Taft	124

KÖZLEMÉNYEK

Végheő Tamás: A keleti egyházak nyugati kutatója	127
Puskás Bernadett: 15-16. századi ikonok a munkácsi egyházmelegyében	135
Roberto Giraldo: A keleti katolikus Egyházak ökumenikus közreműködése, különös tekintettel az ortodoxiával való párbeszédre (2. rész)	147
Ivancsó István: Néhány fontos mozzanat a Húsvét görög katolikus megünneplésében	163

KRÓNIKA

Constantin Simon S. J. kinevezése	189
Soltész János kinevezése	191
Egyháztörténeti konferencia a Pécsi Hittudományi Főiskolán	193
Akkreditációnk	195
Holokauszt emlékkonferencia Esztergomban	195
VIII. Liturgikus szimpozion	196
Habsburg Ottó látogatása Intézményünkben	197
Kánonjogi nemzetközi konferencia	197
Egyháztörténeti konferencia Ulmban	197

KITEKINTÉS

Új örmény érsek Bagdadban	201
A keleti katolikus egyházak segítése	203
A melkiták libanoni érseke	206
Katolikus és keleti ortodox teológiai párbeszéd	207
A keresztség nélkül meghalt gyermekek sorsa	209
A keresztség kölcsönös elismerése	211
Szír katolikus püspökök	215
Hangoslevél Japánból	217
A szír malankár egyház	219
Sandri érsek a Keleti Kongregáció új prefektusa	221

PAPI ARCKÉPCSARNOKUNK

Takács János (1979-2006)	223
Keresztes Gábor (1938-2007)	226

KÖNYVISMERTETÉSEK	231
RECENSIONES	247
Gánicz Endre: Keleti egyházi bibliográfia magyar nyelven 2006- 2007	255

BEVEZETÉS

Ismét ünnepi számot tarthat kezében az Olvasó. Hittudományi Főiskolánk 1995-ben alapított *Athanasiana* című folyóirata a 25. számához érkezett. Ünnepelni lehetne és kellene. Ugyanis önmagában számottevő dolog, hogy a nehéz anyagi és kiadási körülmények között egy speciálisnak mondható folyóirat eléri ezt a jubileumot. De nem tesszük. Mint ahogy nem tettük akkor, amikor a 10. és a 20. számot adtuk ki, vagy éppen a kiadás sorozatában a 10. évfordulót ünnepelhettük volna. Akkor sem ünneveltünk, mert inkább szolgálatnak tartottuk a folyóirat csöndben való rendszeres megjelentetését. Pedig most még egy kimagasló alkalom is adódott volna. Szerettük volna fenntartónk, Keresztes Szilárd püspök atya tiszteletére szentelni a 75. születésnapján, és valóban ünnepi számmá tenni ezt a példányt. Ám ő közismert szerénységével előzetesen megakadályozta ezt.

Így tehát ez a szám is beáll a sorozatba, nem hivalkodóan, hanem szolgálva. Reméljük, az Egyház ügyét, azon belül is magyar görög katolikus egyházunkét.

Önmagában számottevő dolog, hogy elértük ezt a jubileumot – említettük az imént. Igen, mert anyagát nagyrészt a Főiskolánk tanárai szolgáltatják, akik az alapítás óta – és az akkor megfogalmazott alapelvek szerint – publikációs lehetőséget kapnak itt munkájuk, tudományos kutatásaik eredményeinek közzétételére. Emellett törekedtünk arra is, hogy egy-egy neves szerzőtől is tudjunk írást közölni, természetesen megtartva az alapelvet, hogy a mi tanáraink fóruma a folyóirat. Még akkor is, ha mindenkinek bőségesen van egyéb munkája is – és nem csak az oktatásban.

Alapjában véve a folyóiratunk a keleti egyház, azon belül is a bizánci egyház területével foglalkozik. A jövőben talán ezt még jobban lehetne és kellene hangsúlyozni. Hiszen ezt kívánja Intézményünk jellege, tanáraink szakterülete.

A huszonöt esztendő alatt eddig sikerült évente kétszer megjelentetni a folyóiratot. Ezt is érdemes itt hangsúlyozni, ugyanis olvasható volt olyan ismertetés róla, hogy rendszertelenül jelenik meg. Ez pedig

nem állja meg a helyét, hiszen minden akadémiai szemeszter végére ki tudtuk adni, ami azt jelentette, hogy minden január és minden június végén napvilágot látott. Reméljük, ezt a jövőben is teljesíteni tudjuk.

A folyóirat beosztásán lényegében fogva nem sokat változtattunk: kezdettől fogva megmaradtak a rovatok. Így az első nagy egység a tanulmányokat öleli fel, majd közvetlenül ezt követik ezek idegen nyelvű összefoglalói. Rövidebb lélegzetű tanulmányok kerülhetnek be a Közlemények című rovatba, s ezeknek nincs idegen nyelvű összefoglalója. A Krónika azokat a híradásokat foglalja magában, melyek Intézményünk tudományos életében történtek, a tanáraink tudományos tevékenységéhez kapcsolódnak, rendezvényeinkről adnak hírt. A Kitekintés rovat a keleti egyházakról szóló híradásokat közli, elsősorban a vatikáni tudósítások alapján. Újabb, de sikeres rovat lett a Papi önarcképcsarnokunk, ahol az Intézményünkben végzett papok adják közre papi életük történetét. Egy kissé meg kellett pihenni a sorozatban, ugyanis azt akarjuk, hogy legalább huszonöt éves papi múltra tudjanak a beszámolók szerzői visszatérteni. Most viszont az önéletrajzot nem közlő, már elhunyt papok életrajzát adjuk közre. A könyvismertetések és azok idegen nyelvű változata is fontos rovat. Mint ahogy a magyar nyelvű keleti egyházi bibliográfiát tartalmazó is. Ezekről a témákról, témakörökről lehet most is írásokat találni a folyóiratban, az ünnepi számban.

Érdemes még megemlíteni, hogy eddig már jónéhány teológiai folyóirattal sikerült felvenni a partneri kapcsolatot: kölcsönösen megküldjük egymásnak a számainkat. Jó lenne ezt a kört bővíteni, egyrészt az ismertségi szintünk fokozása, másrészt anyagi okok miatt is.

Mit is kívánhatnánk magunknak szebbet és jobbat, mint hogy az 50. számot is meg tudjuk jelentetni, legyen akkor is ugyanilyen biztos szellemi, tudományos és anyagi háttere az *Athanasiana*-nak. De talán még fontosabb, hogy legyenek mindig olvasói. Akiket ezen ünnepi alkalomból is szeretettel köszöntünk.

2007. május 21-én, Konstantin és Ilona társapostolok napján

I. I.

PREGUN ISTVÁN

GÖRÖG KATOLIKUS EGYHÁZUNK JELENE ÉS JÖVŐJE¹

TARTALOM: I. Liturgiánk gazdagsága, liturgiánk szeretete; II. A pápi családok áldozatos, szép élete; III. Pápi ellátottság; IV. A 2001. évi népszámlálási adatok néhány érdekes részlete; V. Oktatási intézményeink; VI. Görög – latin kapcsolatok; VII. Összefoglalás.

Valahol olvastam az egyik izraeli államférfi nyilatkozatát, amely szerint a mai zsidóságot két veszély fenyegeti. Az egyik az abszolút orthodox vallási irány követése miatti elgettősödés, a másik veszély pedig a teljes asszimiláció. „Mutatis mutandis” – ez a megállapítás nagyjából ránk, görög katolikusokra is érvényes.

A Magyar Katolikus Egyházban csakis akkor tudjuk betölteni helyünket, hivatásunkat és saját küldetésünket, ha megmaradunk annak, amik vagyunk, ha megmaradunk görög katolikusoknak. A legelső feladatnak azt tartom, hogy meg kell őriznünk saját önazonosságunkat. divatos szóval: saját identitásunkat. Meg kell őriznünk és meg kell védennünk mindazt, ami bennünket görög katolikusokká tesz. Mi tesz bennünket azokká? – Rangsorolás nélkül mondom.

I. Liturgiánk gazdagsága, liturgiánk szeretete

Az egyik nyíregyházi ifjúsági lelkigyakorlaton megkérdeztem a fiatalokat: mondják el, mit éreznek, mi jut eszükbe akkor, ha ezt a szót hallják, hogy „görög katolikus”? Nagyon szép és igen tartalmas válaszok hangzottak el. A fiatalok felidéztek a karácsony éjféli zsolozsmát, a nagyapókat, a húsvéti feltámadási körmenetet, a búzaszentelést, sőt az egyik kislány azt mondta, hogy neki erről a szóról, hogy „görög katolikus”, a pászkaszentelés jut eszébe. „Persze, mert te csak pászkaszenteléskor jársz templomba!” – zúgták rá a többiek.

¹ Az időközben elhunyt dr. Pregun István rektor úr írását, mely több előadásának volt anyaga, feleségének jóváhagyásával közöljük.

Nem akarom most felidézni a fiatalok összes válaszát, hiszen a keretek ezt nem teszik lehetővé, annyi azonban gondolom, mindnyájunk számára egyértelmű, hogy a görög katolikus fiatalok – és biztos vagyok benne, hogy a görög katolikus felnőttek és gyermekek – Egyház-tudatát, Egyházhoz való tartozásuk alapélményét a Szent Liturgia határozza meg. Mindegyik válasz egy-egy gyöngyszemét ragadta ki a görög katolikus liturgiának, azt, ami lelkiileg és érzelmileg leginkább hatása alá vonta őket.

De szólhatnék arról a győri férfiről, aki a kilencvenes évek elején tartott Szent Liturgia után könnyes szemmel jött be a sekrestyébe azt mondta: „Atya, én harminckét éve nem voltam görög misén. Most úgy érzem, ismét otthon vagyok...”

Hihetetlen kincs van ránk bízva! Ezt a szép, ősi liturgiát nem szabad elherdálni! A Magyar Katolikus Egyházon belül önazonosságunk megőrzésének legnagyobb kihívása: megőrizni, szépen végezni, megismertetni és megszerettetni a mi ősi liturgiánkat! Csakis ez az egy adhat nekünk jogot és lehetőséget a fennmaradásra!

Hogy a legutóbbi közös élményünkre utaljak: a december 3-i máriapócsi jubileumi püspöki liturgia után a latin szertartású papok és püspökök kivétel nélkül szuperlatívuszokban beszéltek a közösen bemutatott Szent Liturgia szépségéről. A székesfehérvári irodaigazgató, egykori munkatársam, azt mondta, hogy nem érezte, hogy két teljes órán állt, és imádkozott. „Annyira gyorsan elszállt az idő, hogy kifejezetten sajnáltam, hogy már vége van.

Lelkiismeretvizsgálati kérdések:

– Hogyan végezzük a liturgiát? Szépen, méltósággal? Úgy, ahogyan az Isten előtt az illő? Milyen állapotban vannak a templomaink?

Egykori szemináriumi rektorom, Potyondy Imre mondotta egyik rektori pontájában, hogy „akinek piszkos a körme a szentmise végzése közben, annak piszkos a lelke is...” – Nem biztos, hogy így van, de azért van benne valami... Annak idején a kispapoknak mindig azt mondtam, hogy ha egy szimfonikus zenekar tagjai többek között azzal is megtisztelik a közönséget, hogy elegánsan felöltöznek, akkor mi, papok, nem tartozunk annyival az Úrnak, hogy tisztességesen felöltözzünk?

Hitoktatóknak:

– én magam ismerem-e szeretem-e liturgiánkat, liturgikus énekeinket?

– megtanítjuk-e ősi liturgiánkra a gyermekeket és a fiatalokat?

– megszerettetjük-e velük liturgikus énekeinket?

(Családi emlékem: fiaim még nem beszéltek rendesen, de az előszenteltek liturgiájának énekeit már dallam szerint énekelték.)

– Milyen az éneklésünk, szövegmondásunk, (prozódiánk)?

Azt szokták mondani, hogy Magyarországon legalább 10 millió futball szakértő van. Én viszont azt is állítom, hogy a Magyar Görög Katolikus Egyházban legalább 250 ezer liturgikus szakértő van. Vallom azonban, hogy ha mindenki betartaná a jelenleg érvényben lévő, főpásztori liturgikus előírásokat, sokkal jobb úton járnánk, mint most, amikor – legalábbis nekem ez a benyomásom – szabadjára engedjük liturgikus fantáziánkat és mindenki a saját vélt vagy bizonyított liturgikus ismeretei szerint végzi a szertartásokat. Az egységes gyakorlat – még ha sokak szerint egy kicsit távol is áll az ún. ideális keleti végzéstől – mindig jobb, mint a teljesen heterogén. Lehet, hogy ez nagyon legalisztikus nézet, de vállalom érte a felelősséget. Talán darázsfészekbe nyúlók, de ki kell mondanom: a Szent Liturgia egységes végzése, mindenek előtt a legfontosabb!

Néhány megszívlelendő szempont:

1. Engedjük énekelni hívő néptünket, úgy ahogyan ez a nép évszázadokon át apáról-fiúra hagyományozottan – megtanulta. Szükség van ugyan az egész magyar görög katolikus egyház számára mindenki részéről ismert és megtanult egységes dallamra, hogy nagyobb közösségi alkalmakkor, pl. egy-egy máriapócsi nagybúcsún egységes legyen az egybegyűlt több tízezres tömeg éneklése. Ez az egységes éneklés azonban ne jelentsen uniformizálást! Meg kell őrizni egy-egy vidék, egy-egy kisebb közösség sajátos dallamkincsének csodálatos értékeit! Nem szabad kiirtani azokat!

2. Nagyon fontos feladat az igényes kántorképzés megvalósítása. Jó énekvezető, kiváló kántor nélkül lehetetlen a görög katolikus liturgia szépségeinek, lelki-szellemi tartalmának megélése. A Hajdúdorogi Gimnáziumban van ilyen irányú képzés is. De vajon hányan helyezkedtek el az ott végzett diákok közül egyházközségekben, mint kántorok? Ne felejtjük el, hogy liturgiánk megőrzése attól függ, hogy lesznek-e képzett, főállású kántoraink, énekvezetőink, akik meg tudják tanítani fiataljainkat is ősi dallamkincsünkre!

3. A legművészebben éneklő énekkar sem helyettesítheti a templomi közösség liturgikus éneklését! Ha az énekkar miatt egy templomi közösség állandóan passzív hallgatásra kényszerül, ott megszűnik a liturgikus közösség, és – ki merem jelenteni – megszűnik maga a liturgia is. Az egyházközségi énekkar csodálatos lekipásztori eszköz a hívő

közösség összetartásában és zenei képzésében, de sohasem válhat „egyeduralkodóvá” a liturgia végzése során!

4. Nagyon fontosnak érzem egy magyar irmológiion megjelentetését vagyis liturgikus dallamkincsünk kottás kiadását és CD-n vagy magnó kazettán történő bemutatását! Fiatalságunk, hála a Kodály módszernek, kotta alapján megismerheti ősi dallamkincsünk szabályos, pontos éneklését! Ennek persze alapvetően anyagi vonzatai is vannak! És ez egyik nagyon fontos, megoldandó feladatunk!

II. A papi családok áldozatos, szép élete

Szeretnék itt külön megemlékezni a Tisztelendő Asszonyokról. Nem a kötelező udvariasság és a nőknek kijáró kötelező tisztelet mondatja velem, hanem a szent meggyőződés: minden megbecsülést és elismerést megérdemelnek ők. Óriási érdemük van abban, hogy a mi kicsiny görög katolikus egyházunk él és virágzik. Vajon, mi papok, papi férjek tudatában vagyunk-e annak, hogy feleségünk mit vállal nap, mint nap papi hivatásunkért, az egyházért és értünk? Mennyi áldozatot, lemondást, sokszor meg nem értést? Mennyi türelmet, szeretetet, igazi önzetlen szolgálatot nyújtanak ők! És mi mivel viszonzzuk ezt?

Ma, amikor mindenki arról beszél, hogy válságban vannak a magyar családok, vajon tudatában vagyunk-e annak, hogy milyen hatalmas példa-lehetőséget, nagyszerű tanúságtételi formát jelent papi családjaink vonzó élete? Meg tudjuk-e mutatni, hogy igenis lehet ma is, és érdemes is szép családi életet élni!

Hitoktatóknak:

- milyen kapcsolatban vagyok egyházközségem paróchusával, annak családjával?
- törekszem-e barátságra a tisztelendő asszonnyal?
- megvédem-e a papi családot a pletykáktól, rágalmaktól?

III. Papi ellátottság

Először is nézzük az egyetemes Magyar Katolikus Egyház jelenlegi helyzetét. Tomka Miklós vallásszociológus nyomán hadd ismer-tessek néhány nagyon komoly és lehangoló adatot.

1. Megállapítás: A Magyarországon élő katolikus papság létszáma az elmúlt fél évszázad alatt mintegy a felére csökkent.

1950-ben: 3.583

1997-ben: 1.999 volt az összes aktív és nyugdíjas pap és püspök száma

– Ebből az adatból az is következik, hogy a jelenlegi papság a *fizikai teljesítőképesség határáig dolgozik.*

2. Megállapítás: a következő 10-15 évben a papság létszámának további csökkenése prognosztizálható, a hivatások számának lassú emelkedése ellenére is. Ennek oka pedig az, hogy a mai magyar katolikus papság elöregedett.

3. Megállapítás: Magyarországon egyre nő az oldallagosan ellátott egyházközségek száma.

Nem ritka, hogy egy-egy plébános 6-8 falut „lát el”. 1997-ben tartottuk a Központi Szemináriumban a 30. éves évfolyam találkozónkat, és az egyik kalocsai főegyházmegyes évfolyantársam elmondotta, hogy van a Kalocsai Érsekség területén olyan egyházközség is (nem is kicsi), amelyiket egyházbiztosok ugyan odacsatoltak egy pappal ellátott plébániához, de oda soha az év folyamán nem jut el pap, mert fizikailag képtelen rá, ugyanis eddig is hat falut kell ellátnia.

Míndannyian osztjuk azt a véleményt, hogy az a falu, az a község, ahol nincs helyben lakó pap, az a falu menthetetlenül lezüllik. Nincs helyben élő lelkiismeret!

4. Megállapítás: Magyarországon a papi elhalálozások és kilépések száma nagyjából kétszer akkora, mint a szenteléseké.

5. Megállapítás: a Magyar Katolikus Egyházban lényegesen alacsonyabb a papság relatív létszáma, mint a protestáns egyházakban.

Ez azt jelenti, hogy a Katolikus Egyházban nagyobb az egy főre jutó hívek száma, mint a protestáns egyházakban. Ha Magyarországon 6 millió 916 ezer személy katolikusnak vallja magát, akkor a

- katolikusoknál az egy papra jutó hívek száma: 2.523 személy,
- a reformátusoknál 1.558,
- az evangélikusoknál 1.501 hívő,
- a Hit Gyülekezeténél 259 hívő,
- a methodista Egyháznál 67
- az unitárius Egyháznál 660 hívő.

Ha a 2001. évi népszámlálás adatai szerint a magyar görög katolikusság létszáma 268.935, akkor 1.245, ha pedig 300.000, akkor 1.388 hívő jut papra. Tudatában vagyunk ezen adat lelkipásztori következményeinek?

Papi létszámadatok a Magyar Görög Katolikus Egyházban

1982-ben:

Hajdúdorogi Egyházmegye: 150 aktív és 23 nyugdíjas pap és 31 papnövendék,
Miskolci Exarchátus: 27 aktív és 4 nyugdíjas pap és 10 papnövendék

2000-ben:

Hajdúdorogi Egyházmegye 162 aktív és 28 nyugdíjas pap és 58 papnövendék
Miskolci Exarchátus: 34 aktív és 5 nyugdíjas pap és 6 papnövendék.

2005-ben:

Hajdúdorogi Egyházmegye: 181 aktív és 35 nyugdíjas pap és 52 papnövendék
Miskolci Exarchátus: 35 aktív és 7 nyugdíjas pap és 3 papnövendék.

Ha ezeket az adatokat összehasonlítjuk a római katolikus egyházmegyék adataival, két féle érzés tölthet el bennünket:

1. Először is a hála és a köszönet szava fogalmazódhat meg bennünk a hivatásokat osztogató Isten felé, hogy ilyen gazdagon megáldott bennünket papi hivatásokkal. Egyházunk fennmaradását illetően egyfajta biztonságérzet tölthet el bennünket, mert abban úgy gondolom, mindannyian egyetértünk, hogy csakis ott beszélhetünk katolikus egyházzal, ahol van eucharisztikus áldozat és van bűnbánat szentsége, vagyis van gyónás. Nálunk ez hála Istennek biztosított.

2. A másik érzésünk azonban az őszinte fájdalom és aggodás az egyetemes Magyar Katolikus Egyház jövőjét illetően. Ne felejtjük: az oázist is veszélyezteti, ha egyre nagyobb lesz a sivatag! Ne essük abba a hiú ábrándba, hogy bennünket nem tesz majd tönkre, bennünket nem veszélyeztet a római katolikus paphiány miatti pogányság terjedése!

Nehogy azt gondolja azonban bárki is közülünk, hogy nálunk görög katolikusoknál – és most egy borzasztóan rossz szót használok – valamiféle „papi túltermelés” van. Minden felszentelt papnak lesz helye akár az egyházmegyében, akár pedig a szórványban. (Hogy csak egy példát mondjak: miért ne lehetne a hajdúdorogi diákothonban fiatal papokat alkalmazni nevelő tanárokként? Legyenek papok a középiskolai prefektusok! Óriási tapasztalatra tehetnek szert a fiatalokkal való bánásmód terén, és ezeket a tapasztalatokat később, paróchus korukban nagyon jól tudják majd hasznosítani.) Aztán ott vannak a nagy városok –

Debrecen, Vác, Miskolc környéke, Gödöllő, Szombathely – hogy csak kapásból soroljak fel néhányat – amelyekben nem kis anyagi áldozattal, de mindenütt ki lehetne alakítani egy-egy szórvány egyházközséget.

Hiányosságaink, gondjaink:

1. Egyházmegyénkre nagy anyagi terhet ró a kicsiny egyházközségekben működő paptestvérek tisztas megélhetésének biztosítása. A latin egyházmegyékben ugyan óriási paphiány van, de ez nem jár együtt a nyomasztó anyagi gondokkal. Nálunk, a kicsiny helyeken, a pár száz lelkes, vagy ennél kisebb lélekszámú egyházközségekben működő paptestvéreink paphoz méltó, életkörülményeik biztosítása közös gondunk!

2. Római katolikus testvéreink most megpróbálják egyre intenzívebben bekapcsolni a világiakat az egyházközségek életébe. Maga az élet kényszeríti erre őket. Nincs pap, de biztosítani kell az evangélium hirdetését, biztosítani kell a vallásos élet folyamatosságát. Bevezették a laikusok által végezhető ún. igeliturgiát, az akolitusok avatását, megerősítették a hitoktatók, egyházközségi képviselőtestületi tagok képzését stb. stb. Összefoglalva megállapíthatjuk, hogy az egyes egyházközségek és az egyetemes Magyar Katolikus Egyház életében a világiak egyre nagyobb feladatokat töltenek be és kérnek is.

És nálunk? Az a benyomásom, hogy mintha a mi Görög Katolikus Egyházunk a klerikalizmus veszélyébe kerülne! Sokszor megkísért bennünket a gondolat: mi papok mindenhez értünk! A vízvezeték-szereléstől kezdve az adótörvényekig! Ez pedig óriási tévedés és önáltatás. Mennyire tudjuk aktivizálni a laikusokat? Bevonni őket az egyházközségi életbe, aktivizálni a képviselő testületet stb.

IV. A 2001. évi népszámlálási adatok néhány érdekes részlete

A 2001. évi népszámlálás adatai szerint Magyarországon a görög katolikusok száma 268.935 volt.

A római katolikusok: 5.289.521

A reformátusok: 1.622.796

Az evangélikusok: 303. 864

A 2001. évi népszámláláskor összesen 268.935 személy vallotta magát görög katolikusnak. Ha hozzávesszük, hogy a megkérdezetteknek csupán 74%-a válaszolt a vallási hovatartozást firtató kérdésre, elképzelhető, hogy ez a szám magasabb.

Van azonban egy roppant pozitív dolog:

A jelentősebb vallások, felekezetek közül a görög katolikusok

átlagos életkora a legalacsonyabb, nemenként és összességében meg-
egyezik az országos átlaggal vagyis a férfiaké 37,1 a nőké pedig 41,1 év.
Az összesített átlagéletkor pedig: 39,2 év. Két és fél évvel idősebbek
nálunk a római katolikusok, vagyis 41,7 év, majd a reformátusok követ-
keznek 42,5 átlagos életkorral, az evangélikusok pedig 44,8 évesek.

Mit mutat ez? Azt, hogy nálunk görög katolikusoknál születik a
legtöbb gyermek, még ma is!

Néhány adat nagyobb városokból:

Debrecen:	18.181
Hajdúdorog:	8.265
Újfehértó:	5.061
Budapest-Rózsák tere	8.778
Budapest- Fő utca	6.135
Dél-Buda:	4.411
Budapest-Kispest:	4.579
Budapest-Kőbánya:	1.416
Budapest-Rákoskeresztúr	1.996
Budapest-Újpest:	4.718
Budapest-Csepel:	3.071
Dunaújváros:	1.781
Esztergom és környéke:	1.165
Gödöllő:	903
Győr:	783
Makó:	2.247
Pécs:	1.304
Szeged:	1.712
Szolnok:	771
Vác:	1.030
Veszprém:	532
Kisvárdá:	2.731
Nyírbátor:	3.145
Nyíregyháza:	
Nyíregyháza-Borbánya	
Nyíregyháza-Jóságváros	
Nyíregyháza-Kertváros:	19.045
Miskolc:	13.027
Miskolc-Diósgyőr:	939
Tiszaújváros:	1.209

V. Oktatási intézményeink

A rendszerváltozás adta lehetőségekkel élve gyakorlatilag ott vagyunk az oktatás minden területén, hiszen azé a jövő, akié a fiatalság. Megyéspüspök Úr hallatlan érdeme, hogy – Egyházunk jövőjét megalapozandó – tudatos figyelemmel fordult a gyermekek, a fiatalok nevelése felé. A hajdúdorogi, a miskolci, a felsőzsolcai és a nyíregyházi óvoda, a hajdúdorogi, a nyíregyházi, a rakacaszendi és a miskolci Általános Iskola, a hajdúdorogi Gimnázium és Szakközépiskola, a főiskolai kollégiumok megalapítása és fejlődése jelzik ezt a tudatos figyelmet.

Nagy gondot fordít a papnövendékek képzésére. Évről-évre egyre több növendéket küld magasabb teológiai tanulmányok végzésére külföldre, elsősorban Rómába. Irányításával a hazatért római és más külföldi diplomával rendelkező fiatal tanárok megkezdik működésüket a Szent Atanáz Hittudományi Főiskolán, amely Főiskola éppen a magasabb oktatási színvonal következtében 1995-ben a római Keleti Intézet affiliált intézményévé válik. 2003-ban befejeződött a jövőben remélhetőleg Teológiai Egyetemként működő – Görög Katolikus Hittudományi Főiskola új épületének építése is Nyíregyházán.

Ivancsó István rektor úr tagja a Szentszék Nemzetközi Teológiai Bizottságának.

Seregély István egeri érsek úrnak; a Püspöki Kar elnökének őszinte csodálatát is el kell mondanom, amikor a püspökkari titkárságon beszámolt a zarándokhelyek máriapócsi kongresszusán tapasztaltakról. „Kérlek szépen – mondta – fiatal görög katolikus papok és papnövendékek kedvesen, udvariasan hol angolul, hol olaszul, ha kellett németül tárgyaltak, segítettek! Én ezt Egerben nem tudtam volna megcsinálni!”

VI. Görög – latin kapcsolatok

A II. Vatikáni Zsinat a következőket tanítja: „Kelet és Nyugat e részegyházai jóllehet, szertartásban vagyis liturgiában, egyházfegyelemben és lelki örökségben különböznek egymástól, azonban egyformán a római pápa lelkipásztori kormányzására vannak bízva. A részegyházak egyenrangúak, úgyhogy a szertartás (rítus) címén egyikük sem előzi meg a többit, ugyanazok a jogaik és a köteleességeik, abban is, ami az evangélium az egész világon való hirdetésére vonatkozik.” (*Orientalium Ecclesiarum* 3.)

Nekünk, magyar görög katolikusoknak, tudatosítanunk kell, hogy görög katolikus létünk, fennmaradásunk a latin testvérekkel való konszolidált, jó kapcsolatoktól is függ. Testvérek vagyunk! Jó, tudom, „senki sem válogathatja a testvéreit... legfeljebb a barátait” – de félre a tréfát. Egyszerűen arról van szó, hogy tudomásul kell vennünk, hogy a magát katolikusnak valló 5.558.456 személyből mi csak 268.935 – 300.000 hívővel képviseltetjük magunkat, és bizony ez csak 4,83 %-ot jelent. 14 római katolikus egyházmegye van hazánkban, görög katolikus pedig csak egyetlen egy, és egy Apostoli Exarchátus.

Milyen fontos alapelvek következnek ebből?

1. Törekedni kell a rítusok megőrzésére.
2. Mindenkinek joga van a saját rítusa szerint gyakorolni vallását.
3. Nincs helye prozelitizmusnak sem a latin, sem pedig a görög fél részéről.
4. Kölcsönös erőfeszítést kell tenni, hogy a latin és görög rítusok együttélését a bizalom hassa át.

Ezeket az alapelveket kellene alkalmazni a konkrét, gyakorlati területeken, vagyis a:

- hitoktatás,
- a szentségek kiszolgáltatása, különösképpen házasságkötések,
- a szentelmények végzése,
- a rítusváltoztatások,
- a közös templomhasználat terén.

Megfontolásra ajánlom azonban a következőket:

1. Légyünk tudatában annak, hogy nagyon sokat köszönhetünk az Apostoli Szentszéknek és a Latin Egyháznak.

Amikor még a szemináriumban dolgoztam az egyik rektori konferencián felállt az egyik kispap – talán papként most itt is van közöttünk –, felállt és valami egészen elképesztő, ordinaré módon kezdte szidalmazni a Szentszékot, a latinokat. Erre csak annyit mondtam, hogy „Uram, ha az Apostoli Szentszék nem segítene bennünket minden évben dollár ezrekkal, magának nem tudnánk ebédet adni...!” Vegyük észre és lássuk be, hogy azok a hatalmas beruházások, amelyeket Püspök Úr az elmúlt évek során megvalósított, döntő többségében latin püspököknek, latin papoknak és latin híveknek köszönhetőek! Persze erre mondhatná valaki, hogy nekem nem is azokkal a latinokkal van bajom, akik a pénzt adták, hanem a falumban működő római plébánossal... Hát igen, a szombathelyi püspökök sincs semmi baja velünk...

2. Kihasználjuk-e azokat a szellemi-lelki lehetőségeket” amely a magyar Római Katolikus Egyház nyújt nekünk? Itt hivatkozhatnánk a Pázmány Péter Katolikus Egyetemről kezdve az Országos Lelképásztori Intézet által nyújtható és kapható szellemi lelki, segítségre. Tudjuk-e, hogy több mint húsz katolikus szakképzést adó intézmény, hat alapfokú művészetoktatási intézmény működik hazánkban?

A szórványban dolgoztam az elmúlt nyolc évben. Láttam, és tapasztaltam, hogy mi mindent köszönhetünk a latin ordináriusoknak és a velünk szimpatizáló latin papságnak! Ha kellett, adtak templomot, szolgálati lakást, megélhetést biztosító munkát a görög papi családoknak. Gondolok itt Pécsre, Váczra, Győrre! Nem szabad ezekről elfeledkezni! Soha se a kirívó esetekből induljunk ki és főleg nem általánosítsunk: „hát, ilyenek a latinok!” – ez soha sem vezet jóra!

Persze, találkoztam én is olyan kalocsai egyházmegyes plébánossal, aki nem engedte meg, hogy a szegedi paróchusunk megeskessen a templomában egy görög fiút és egy helybéli latin lányt, mondván, hogy „a ti szertartástok annyira különös...” Amikor felhívtam a kalocsai érseki helynököt, és elpanaszoltam neki búmat-bánatomat, azt mondta: „Öregem ez a hülye, ezzel mi sem bírunk...”

A kalocsai helynök rátapintott a lényegre. Arra, hogy:

3. A ritusközi kapcsolat, mint minden emberi kapcsolat, alapvetően személyfüggő dolog. Ennek a kapcsolatnak a minősége mindig az érintett személyektől függ. Édesapám példája áll előttem, aki nagyon jó kapcsolatban volt mindig a latin papokkal, még a helybéli öreg plébános úrral is, aki pedig az összes nyírlugosi családdal pereskedett. Persze, mint minden szabály alól, ez alól is van kivétel.

4. „*Serva ordinem et ordo servabit te!*” – mondták a régiek. Mindenkinék be kellene tartani a két egyházi Törvénykönyv előírásait. Ez azonban azt is jelenti, hogy először helyi szinten, vagyis az Egri Érsekséggel és a Debrecen-Nyíregyházi Egyházmegyével meg kellene kötni egy ún. „Ritusközi Megállapodást”. Ez aztán alapja lehetne egy püspökkari, országos szintű ritusközi egyezménynek. És végül egy kicsit bizalmas, baráti megállapítás:

5. „Nem cibáljuk az oroszlán bajuszát!” Tudomásul kell vennünk, hogy – a legnagyobb jóindulattal – mi görög katolikusok a magyar katolicizmusnak csak 4,83 %-át jelentjük. Minden száz katolikus hívóból csak 5 személy görög katolikus! 95 latin!

Magyarán: abszolút kisebbségben vagyunk, és erről soha sem szabad elfeledkeznünk. Éppen ezért nem dicsekszünk kihívó, provokatív

módon értékeinkkel, kincseinkkel, erényeinkkel! Vagyis nem keserítjük, bosszantjuk őket.

Soha nem felejttem el, azt a jelenetet, amikor az 1994. évi decemberi püspökkari ülésen kiosztottuk az általam most ismertetett statisztikai adatokat az egyes egyházmegyék aktív papjainak létszámáról átlagos életkoráról. Keserves, döbbenetes adatok voltak ezek a latin ordináriusok számára! Ekkor valaki a püspökök közül oda fordult Főpásztorunkhoz: „Te, Szilárd, most jövök rá, hogy ti görögök nagyon jól álltok!” – és Püspök Atyánk rezzenéstelen arccal csak ennyit mondott: „Hát, igen...” Nem kezdett el triumfálni, dicsekedni, nagyképüsködni. Tudomásul véve az objektív helyzetet, egyszerűen osztozott a latin püspökök fájalmában.

VII. Összefoglalás

Mit jelent számunkra a mai Magyarországon, ebben a térségben magyar görög katolikusnak lenni?

Elsősorban mindazt, amit maga a szó: „magyar – görög – katolikus” jelent, vagyis:

a) jelenti katolicitásunkat, a katolikus Egyházhoz való tartozásunkat. Magyarországon szinte kizárólag bennünk és általunk valósul meg az Egyház egyetemessége. A mi görög katolikus közösségünkön keresztül mutatkozik meg az, hogy Krisztus Egyháza nem latin szertartású, hanem minden kor, minden rítus és minden kultúra felé nyitott.

Ez a tény azonban figyelmeztetés számunkra: mindent meg kell tennünk a latin testvérekkel való kiegyensúlyozott és békés kapcsolatok kiépítésére és ápolására. El kell mélyítenünk magunkban mindazoknak az értékeknek a tudatát, amit a Katolikus Egyház éppen felénk hordoz. (Mindazt a lelki, szellemi és anyagi segítséget, amit Róma jelent számunkra!)

b) jelenti keleti, bizánci örökségünket. Azt a lelki-liturgikus kincset, ami évszázadokon keresztül megmaradásunk legfőbb záloga volt. Ez az örökség indokolja létünket! Ha azt akarjuk, hogy továbbra is legyen Görög Katolikus Egyház Magyarországon, akkor elsősorban ezt a drága örökséget kell gondoznunk és óvnunk.

Úgy, ahogyan azt a II. Vatikáni Zsinat kérte: „a keletiek valamennyien legyenek bizonyosak afelől, hogy törvényes liturgiájukat és fegyelmi rendjüket mindenkor megtarthatják, és meg is kell tartaniuk, és

csak sajátos, szerves fejlődésük érdekében változtassanak rajta... rítusukat napról-napra jobban meg kell ismerniük, és azt egyre tökéletesebben kell átültetniük a gyakorlatba. Ha pedig attól helytelenül eltértek volna a korviszonyok vagy személyi körülmények miatt, igyekezzenek visszatérni ősi hagyományaikhoz..." (*Orientalium ecclesiarum*, 6.)

c) Jelenti magyarságunkat. Hazánkhoz, népünkhöz való tartozásunkat, hűségünket, ami a szomszéd népek felé nem gát, hanem összekötő híd.

Jelenti azonban a magyar görög katolikus hagyományainkhoz való ragaszkodásunkat is. A közeli jövő feladata kell, hogy legyen ezeknek a hagyományoknak a módszeres felülvizsgálata: vagyis annak eldöntése, hogy ebből a hagyományból mely elemek egyeztethetők össze a bizánci örökséggel, mely elemeket kell elvetni és megtartani.

IVANCSÓ ISTVÁN

MAGYAR SZENTEK TISZTELETE GÖRÖG KATOLIKUS EGYHÁZUNK LITURGIKUS KIADVÁNYAIBAN

TARTALOM: 1. Bevezető; 2. Szent István király liturgikus tisztelete; 1/ A liturgikus naptárakban; 2/ A hagyományos liturgikus szövegei; 3/ Az új szövegek; 3. Oktatás a magyar szentek tiszteletéről; 4. Szent László magyar király liturgikus szövegei; 5. Szent Imre herceg liturgikus tisztelete; 6. A kispapok gyakorlata; 7. Összegzés.

1. Bevezető

Magyar görög katolikus egyházunk liturgikus naptára meglehetősen „zárt”, ami azt jelenti, hogy egyszerűen átvettük a szentek és ünnepek sorát a görög naptárból, s azt csaknem változatlanul megtartottuk. Csupán a legújabb időkben, és csak az egyházmegyei szertartási utasításban,¹ illetve a külön kiadott liturgikus naptárban jelentek meg változások.² Egyrészt az egyházmegyét alapító X. Szent Piusz pápa került ezekbe be, másrészt a közelmúltban boldoggá avatott – görög katolikus, ám nem magyar területen oltárra emelt – személyek: *Romza Teodor*, *Gojdićs Péter Pál* és *Hopkó Bazil* fölszentelt vértanú püspökök. Egyébként azt kell megállapítani, hogy magyar szentjeink sem a görög katolikus naptárunkban nincsenek jelezve, sem liturgikus szövegük nincs a liturgikus, imádságos és énekes könyvekben.³ Ami naptár-béli említés,

¹ Ehhez lásd tanulmányunkat: IVANCSÓ, I., „Nyugati szentek tisztelete a magyar görög katolikus egyház liturgikus gyakorlatában”, Eperjesen publikálásra elfogadva.

² A „Görög katolikus liturgikus naptár”-t 1993-tól kezdődően magam adom ki minden esztendőben.

³ Különösen szomorú ez Szent Magyar Mózes esetében, akinek kor- és szerzetestársait – a szláv Barlanglakó Antalt és Teodózt – tiszteljük, sőt említjük az „Üdvözitsd” ekténiában, őt, a magyart, viszont nem. Ószlávból elkészült a teljes liturgikus tiszteletének magyar fordítása: IVANCSÓ, I., *Magyar Mózes – liturgikus tiszteltének tükreben*, Nyíregyháza 1997, 117-132. Am liturgikus könyvbe még nem kerülhetett be. Ugyancsak elkészült szentünk tiszteletére az akathisztoszának magyar fordítása, de még ez sem került be hivatalos liturgikus könyvbe: „Akathisztosza Magyar Szent Mózeshez”, in *Athanasiana* 7 (2000) 133-142.

illetve liturgikus és imádságos szöveg mégis megtalálható, azt itt igyekszünk sorra venni.

2. Szent István király liturgikus tisztelete

A „liturgikus könyv” fogalmát tágabb értelemben véve,⁴ a nép által használt ima- és énekeskönyveket is értve alattuk, az tapasztalható, hogy a jelentősebbek között nincs olyan kiadás, melyben ne lenne jelen szent királyunk bizonyos mennyiségű liturgikus szövege. Ezt a változatot alkotják a hagyományos szövegek. Viszont legújabbban megjelent szent királyunk tiszteletére az a görög szöveg, mely 2000-ben látott napvilágot, amikor Szent Istvánt a görög ortodox egyház is kanonizálta.

1/ A liturgikus naptárakban

Magyar görög katolikus egyházunkban leelőször Danilovics János *Általános egyházi énekkönyvében*⁵ jelent meg – függelékben – a szenteket és ünnepeket felsoroló liturgikus naptár.⁶ A könyv első kiadása 1883-ban látott napvilágot, amit aztán további tizennégy kiadás követett változatlan formában,⁷ és a bennük található felsorolások mindegyikében

⁴ Szűkebb értelemben lásd a liturgikus könyvek fogalmát, felsorolását és ismertetését: IVANCSÓ, I., *Görög katolikus szertartástan*, Nyíregyháza 2000, 67-73. Ez a magyar görög katolikus egyházban érvényes. A bizánci rítusú egyházban általában érvényes változatot lásd RAQUEZ, O., „L'Anthologion greco (1967-1980), espressione di stima della Chiesa di Roma per le Chiese Orientali”, in Congregazione per le Chiese Orientali (ed.), *Dall'Oronte al Tevere. Scritti in onore del cardinale Ignace Moussa I Daoud per il cinquantesimo de sacerdotio*, Città del Vaticano 2004, 273-296. Illetve lásd SZABÓ, P., „A görög katolikus liturgikus könyvek kiadása. Rövid kánonjogi áttekintés”, in Ivancsó, I. (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, 19-43.

⁵ *Görögszertartású általános egyházi énekkönyv a hozzávaló imákkal. A görög-katolikus hívek lelki hasznára. Fordította és kiadta: Danilovics János, hajdúdorogi püspöki vikárius. 1892. Debreczen, Nyomatott a város könyvnyomdájában 1892. 49. 496 lap.* – Ismertetését legújabbban lásd: IVANCSÓ, I., *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja I. Nyomtatásban megjelent művek*, (Szent Atanáz Gör. Kat. Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék 14.), Nyíregyháza 2006, 139-184.

⁶ Az 545-556. lapokon.

⁷ Az énekeskönyv teljeskörű bemutatása megtörtént: önálló kiadásban: IVANCSÓ, I., *Danilovics János Általános egyházi énekkönyve*, (Athanasiana Füzetek 7), Nyíregyháza 2003. Majd pedig a Hittudományi Főiskolán rendezett szimpozion keretében a

csupán ez az egyetlen magyar szentünk kapott helyet: „István király”, augusztus 20-án.

Az 1920-ban megjelentetett, máig is használatban lévő *Liturgikonunk*⁸ összeállítói a könyv végén található naptári résznek a következő címet adták: „Az állandó ünnepek és szentek naptára”.⁹ Ebben a felsorolásban szintén csak augusztus 20-án találunk magyar szentet, mégpedig: „Szt. István ap. első magy. kir.” jelzéssel.

A következő liturgikus naptár az *Evangéliumos könyvünkben*¹⁰ található.¹¹ Ez a mű 1925-ben látott napvilágot, s szintén a függelékében láthatjuk a szentek és ünnepek naptárát.¹² Ez a felsorolás egészen részletes, mert oltári használatra, s nem a hívek számára készült. Mindenesetre, tartalmazza az elő- és utóünnepek jelzését, valamint egyéb jelzéseket is. Viszont itt is csak „Sz. István első apostoli király” található a szentjeink közül, augusztus 20-án.

A Krajnyák Gábor által 1929-ben megjelentetett *Gyűjteményes nagy énekeskönyvben*¹³ újra találkozunk az ünnepek és szentek felsorolásával, mégpedig az előtte megjelent Evangéliumos könyvével megegye-

részletese ismertetése is: IVANCSÓ, I., „Danilovics János *Általános Egyházi énekeskönyve* mint a fordító bizottság utolsó műve”, in Ivancsó, I. (szerk.), *Liturgikus örökségünk III. A 125 éve alakult hajdudorogi liturgikus fordító bizottság utolsó műve, a Danilovics-énekeskönyv megjelenésére 2004. április 29-én rendezett szimpózium anyaga*, (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék 11.), Nyíregyháza 2004, 45-63.

⁸ A görög szertartású katolikus egyház szent és isteni liturgiája a legszentebb áldozat bemutatását megelőző imákkal s isteni tiszteletekkel kiegészítve. A hajdudorogegyház megyei főhatóság 1235/1920. sz. intézkedésével magánhasználatra engedélyezve. Átjavítva s kibővítve sajtó alá rendezte a hajdudorogi püspöki iroda. Nyíregyházán Nyomatott Jóba Elek könyvnyomdájában 1723-1920 – Részletes ismertetését lásd: IVANCSÓ, G. *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. l. l.), 44-56.

⁹ A 295-307. lapokon.

¹⁰ *Szent evangélium*. Jóba Elek könyvnyomdája, Nyíregyháza 1925 – Ismertetését legújabbban lásd: IVANCSÓ, G. *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. l. l.), 407-428.

¹¹ A könyv teljeskörű bemutatása megtörtént önálló kiadásban: IVANCSÓ, I., *A magyar görög katolikus egyház Evangéliumos könyve*, (Athanasiana Füzetek 6), Nyíregyháza 2002.

¹² A VIII-XIX. lapokon.

¹³ *Gyűjteményes nagy énekeskönyv a görög-szertartású katolikus hívek használatára – Fordította és szerkesztette: dr. Krajnyák Gábor – Kiadja Rózsa Kálmán és neje könyvkiadóhivatal Budapest.* – Ismertetését lásd: IVANCSÓ, G. *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. l. l.), 467-518.

ző formában.¹⁴ Augusztus 20-án így ezt írja: „Szent István első apostoli király”. Mindenesetre érdekesség, hogy ez a függelék nem a könyv végére, hanem az elejére került.¹⁵

Az 1938-ban kiadott pápi *Zsolozsmáskönyv*¹⁶ nem táblázatban, illetve felsorolásban közli a szentek és ünnepek naptárát, hanem a hozzá mellékelteként kiadott tíz füzetből álló *Ménologion*-sorozatban.¹⁷ Természetesen itt is megtaláljuk szentünket: „Szent István, Magyarország első apostoli királya”,¹⁸ augusztus 20-án, de más magyar szentet szintén nem.

A következő liturgikus naptár-táblázatot a Kozma János által 1941-ben megjelentetett *Typikonban*¹⁹ találjuk. Ebben a minden eddiginél részletesebb naptárban az augusztus 20-át tartalmazó sorban ez szerepel: „István király, apostol”²⁰

A Hajdúdorogi Egyházmegye kiadásában legelőször 1954-ben megjelentetett, további kiadásában pedig – némileg kibővített formában, de kisebb alakban – máig is általánosan használt énekes könyvünk – a *Dicsérvétek az Urat*²¹ – a „Függelék” címszó alatt közli a szentek és

¹⁴ Levéltári adatok alapján dokumentálható, hogy a naptári rész csak 1934-től kezdődően került a könyvbe, az előtte folyamatosan megjelentetett példányokba még nem került be. – A 496/1934. számú irat, 1934. február 20-ról, a 791/1934. számú irat, 1934. március 23-ról, a 951/1934. számú irat, 1934. április 20-ról, az 1451/1934. számú irat, 1934. június 18-ról, in *Görög Katolikus Püspöki Levéltár*. 100. doboz, I. csomó.

¹⁵ Az I-VIII. lapokon.

¹⁶ *Dicsérvétek az Úr nevét! Görögszertartású katolikus ima- és énekeskönyv. Tartalmazza a mindennapi egyházi zsolozsma állandó részeinek magyar fordítását az Apostoli Szentszék által kiadott hiteles egyházi szövegek nyomán, az egyházi év nevezetesebb alkalmaira szóló változó részekkel. – különös tekintettel a magyar nyelvterületen érvényes liturgikus gyakorlatra és közhasználatú szövegekre*, Miskolc, 1938. A „Keleti Egyház” kiadása. – Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. l. l.), 547-570.

¹⁷ *Ménologion... A „Dicsérvétek az Úr nevét” című zsolozsmakönyv tartozéka – A Miskolci Apostoli Adminisztratura 700/1934. sz. jóváhagyásával*, Miskolc, 1939. A „Keleti Egyház” kiadása. – Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. l. l.), 697-704.

¹⁸ *Ménologion X.* (13. l. l.), 43.

¹⁹ KOZMA, J., *Kivonatos Typikon egyházi naptár és szertartási utasítás. Különlenyomat a Miskolci Apostoli Adminisztratúra 1941. évi direktóriumából*, Miskolc 1941. – Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. l. l.), 733-736.

²⁰ A 45. lapon.

²¹ Legutóbbi kiadása: *„Dicsérvétek az Urat” görögszertartású katolikus énekes- és imakönyv kivonata – Vasár- és ünnepnapj szent szolgálatok és főbb énekei – A hajdúdorogi egyházmegye kiadása*, Nyíregyháza, 1994. – Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. l. l.), 783-835.

ünnepek „Naptár”-át,²² ahol ismét csak egyetlen magyar szenttel találkozhatunk: „István ap. király” nevével, augusztus 20-án.

A Hajdúdorogi Egyházmegye a megalapítása utáni évtől kezdődően – 1913-tól – folyamatosan kiadja püspöki rendeletre a *Szertartási Utasítást*,²³ melyben szintén jelezve van Szent István király augusztus 20-ai ünnepe.²⁴

Saját kiadásomban jelentetem meg – 1993 óta – a *Görög katolikus liturgikus naptár* című kiadványt²⁵ melyben augusztus 20-án Szent István király is mindig helyet kap.

Ennek a résznek összegzéseként megállapítható, hogy a magyar görög katolikus egyház liturgikus naptárába – naptári szinten – mindössze egyetlen magyar szentünk került be: augusztus 20-án Szent István apostoli királyunk.

2/ A hagyományos liturgikus szövegei

Az apostoli királyunk tiszteletére szóló tropár már legelső nyomtatott énekeskönyvünkben – Roskovics Ignácnál, 1862-ben – szerepel. Itt a konták nem szent királyunk sajátja, hanem istenszülői ének. Jelen van még a magasztaló ének is,²⁶

A szent tropárja, illetve a magasztaló éneke a következő ebben a könyvben:

Krisztusnak hív apostola szent István első királyunk! az igazhitet szívedbe fogadván, szentéletű irgalmas és alázatos példával és buzgóan intő szavaiddal tanítottad a te magyar népedet a Szentháromságban egy élő Istent leborulva imádni; a

²² A 929-937. lapokon.

²³ Első kiadása nem ismeretes, de az 1914-es kiadás már igen: *Templomi utasítás az 1914-ik évre*, Nyíregyháza 1913.

²⁴ A 35. lapon.

²⁵ 1993-ban és 1994-ben debreceni papként adtam ki: *A „Békesség” görög katolikus naptára* címmel; 1994-ben és 1995-ben mátészalkai papként: *A „Híradó” görög katolikus naptára* címmel; Nyíregyházán pedig 1996-tól folyamatosan immár *Görög katolikus liturgikus naptár* címmel.

²⁶ ROSKOVICS, I., *Ó hitű mádságos és énekes könyv*, Debrecen 1862, 109 – Érdekessége, hogy augusztus 8-án hozza. Ugyanígy a további kiadások is: ²1868, 405-406; ³1873, 373-374. Ez utóbbiban viszont már megjelenik a 20-ai dátum is zárójelben, de magyarázat nélkül. A ⁶1888, 373-374. és a ⁷1893, 373-374. ugyanígy tartalmazza. – Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. l. l.), 11-32.

bálványokat legyőzvé, Krisztusnak egyházakat építettél; és a szűznek védelmébe ajánlván, hazánkat szentesítetted. Esedezzél érettünk a te népedért.²⁷

Magasztalunk téged szent István király! és tiszteljük a te irgalmas szent jobbodat, mellyel följajnlád hazánkat a boldogságos Szűznek.²⁸

A Melles-féle imakönyvben – *A dicséret áldozata*²⁹ – a tropár és az istenszülői ének mellett már a prokimen és az áldozási vers is megjelenik, viszont a magasztalás előbb elmarad,³⁰ majd a verseivel együtt kerül be a könyvbe.³¹ Végül megjelenik az „Ah, hol vagy magyarok tündöklő csillaga” kezdetű ének is.³²

Mivel itt a magasztaló éneknek új szövege található meg, érdeemes azt idézni:

Magasztalunk téged igazhitű királyunk Sz. István és tiszteljük a te szent emlékedet, ki magyar hazánkat a sz. keresztség által megvilágosítottad.³³

A Danilovics-féle *Általános egyházi énekkönyv* az első – 1892-ben –, amely bővebb liturgikus szövegeit is hozza Szent István apostoli királyunknak.³⁴ Itt már megvannak az alkonyati istentisztelet és a reggeli istentisztelet énekei is.³⁵ Ezek az énekek egy kivételével ugyanazok,

²⁷ A 109. lapon.

²⁸ Ugyanott.

²⁹ Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. láb.), 69-98.

³⁰ MELLES, E., *A dicséret áldozata*. Ungvár² 1891. 470-471. – Az első kiadásban semmi nem szerepel Szent István királlyal kapcsolatban.

³¹ Egyformán: ³1890, 496-497; ⁴1901, 467.

³² MELLES, E. – MELLES N. G., *A dicséret áldozata*. Budapest⁵ 1941, 548-549.

³³ A 496. lapon a 3. kiadásban.

³⁴ DANILOVICS, J., *Görögszertatású általános egyházi énekkönyv*. 1892. 461-466. – Érdekessége, hogy augusztus 12-én hozza, zárójelben pedig közli: „augusztus 20. új naptár szerint”. – Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. láb.), 139-184.

³⁵ Mivel a többi – eddig ismert tizennégy – kiadás (az 1893-as, az 1897-es, az 1899-es, az 1903-as, az 1905-os, az 1906-os, az 1907-es kilencedik és tizedik kiadás, az 1908-as, az 1910-es és az évszám nélküli tizennegyedik kiadás) változatlan az elsőhöz képest, mindegyik hasonlóképpen tartalmazza a liturgikus szövegeket.

amelyek jelenleg is használatosak egyházunkban. A kivételt az evangéliumcsókolási sztihirák Dicsőségre szóló énekverse jelenti, melynek szövege a következő:

Az apostoli buzgóságú szent István királyt egybegyűlvén, dicsőítsük, ki által megismertük Krisztus Istent és a sötétségből a világossághoz közeledvén, szívünkben és lelkünkben megvilágosítottunk; az ő emlékét ünnepelve, együtt örvendezünk fel-találván ő benne az igazi vezérlőt a mennyek hazájába.³⁶

A Melles-féle másik imakönyvben – *Jertek, imádjuk Krisztust!*³⁷ – ismét a magasztalás, a tropár, az istenszüloi ének, a prokimen és az áldozási vers van meg.³⁸

Az 1905-ös, Kovács András-féle *énekeskönyvben* csupán a prokimen szerepel „István Király napján”.³⁹

A két évvel későbbi, 1907-es makói *énekeskönyvben* is találhatók Szent István király ünnepére énekek: a tropár, a magasztalás, valamint az „Ah, hol vagy”. Továbbá két, címmel ellátott ének is jelen van itt: a „Királyi emléknapra” és a „Királyi himnusz”.⁴⁰

Szémán István *Mindennapi kenyér*⁴¹ című imakönyvének két kiadásában (1909-ben és 1930-ban) eltérő módon és szöveggel van meg Szent István király tropárja és kontákja,⁴² az elsőben pedig még prokimen és áldozási vers is helyet kapott.⁴³ Ez az első alkalom, hogy kiadványunkban kontákja is van a szentnek.

³⁶ Az 513-514. lapokon.

³⁷ Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. lábj.), 195-208.

³⁸ MELLES, E., *Jertek, imádjuk Krisztust!*, Ungvár ²1903, 164-165. – Ugyanigy a további ismert kiadásokban: ²1916, 311-312; s az ugyanezen kiadási évszámot viselő 7. és 8. kiadásban is.

³⁹ KOVÁCS, A., *Énekes könyv*, Tokaj 1905, 131. – Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. lábj.), 217-218.

⁴⁰ [LÁZAR], *Gör. kath. kis énekes könyv*, Makó 1907, 42-43. – Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. lábj.), 249-250.

⁴¹ Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. lábj.), 279-288.

⁴² SZÉMÁN, I., *Mindennapi kenyér*, Ungvár 1909, 182-183; illetve Miskolc ²1930, 286-287.

⁴³ Az első kiadás pedig két hasámban, a magyar mellett ósláv szöveggel, de latin betűkkel is tartalmazza a szöveget.

Szent István király tiszteletére az első változatban így szól az eddig ismeretlen ünnepi tropár, mely 3. hangú, és amely szövegében szinte megegyezik az apostol közös tiszteletéből vett tropáréval (nyilván fordításbeli eltérésről van szó):

Szt. István apostol, könyörögj az irgalmas Istennél, hogy adja meg lelkeinknek a bűnök bocsánatát.⁴⁴

Az itt először megjelenő konták szövege már ugyanaz, mint a későbbiekben lesz, mindmáig, csak még egy korábbi fordításban:

Mint tündöklő csillagot bir téged az egyház István apostol s csodáid sokasága által megvilágítva kér téged mentsd meg azokat, kik bizalommal tisztelik emlékedet.⁴⁵

A *Mindenmapti kenyér* második kiadásában is egy másik – s eddigi könyvekben ismeretlen –, 4. hangú tropár szövege olvasható:

Magyar hazánkban a hitetlenség homályát eloszlatván és népedet az igaz hitre vezérelvén, apostolokhoz hasonló Szent István királyunk, könyörögj az Úrhoz, hogy üdvözítse igazhitű királyunkat, hogy mentse meg magyar hazánkat a bűn sötétségétől s vezesse az erények világosságára és üdvözítse a mi lelkeinket.⁴⁶

A könyvnek ebben a második kiadásában a konták ismét egy teljesen új szöveg, 3. hangon:

Apostolokhoz hasonló Szent István, kinek irgalmas Jobbja az enyészhetetlenségre lett méltóvá, könyörögj Krisztus Istenünkhöz, hogy Jobbodnak ünnepélyes körülhordozása által szenteltessék meg a magyar föld s igazhitű királyunk és Krisztus szerető népe a te bőkezűségedet nyerje és az enyészettel szabaduljon meg a téged hűségesen dicsőítők lelke.⁴⁷

⁴⁴ A 182. lapon az első kiadásban:

⁴⁵ Ugyanott.

⁴⁶ A 286-287. lapon a második kiadásban.

⁴⁷ A 287. lapon.

Szémán István *Lelki kincs* című imakönyvében csak a tropár – mely már ugyanaz, mint a későbbiekben mindig –, az istenszüllői ének, a prokimen és az áldozási vers van meg.⁴⁸

A MAGOSZ által 1925-ben kiadott *ifjúsági imakönyvben* ismét a tropár, a kontákat helyettesítő istenszüllői ének, a prokimen és az áldozási vers van jelen.⁴⁹

A Krajnyák-féle *Lelki kenyér*⁵⁰ című imakönyvben előbb ugyancsak a tropár, az istenszüllői ének, a prokimen és az áldozási vers szerepel.⁵¹ De a második kiadástól már benne van az „Ah, hol vagy” kezdetű ének is.⁵² Továbbá imádság is található ezekben Szent István királyhoz.

Ezt az imádságot – bár nem liturgikus szöveg – a teljesség kedvéért érdemes idézni:

Magasztalunk téged, Szent István király, mert te a pogányság sötétségét az evangéliumi világossággal szüntetted meg a magyar nemzet lelkében; Krisztus Urunk egyházát alapoztad meg hazánkban s lettél nemzetünk első igazi apostola. A mindenható Isten nagy kegyelemre méltatott ezért, mert földi koronádat az égivel cserélte fel és áldó, jóságos jobboldat megőrizte az enyészettől, hogy örökké hirdesse a te szent apostoli életedet.

Hozzád fordulunk ma és arra kérünk: légy közbenjárónk a mindenható Istennél. Tekints e szegény nemzetre, amelyre a megpróbáltatás keserű napjai virradtak.

Ihlesse meg szellemed azok szívét, kik e hon boldogulását vannak hivatva szolgálni, hogy soha ne térjenek le arról az útról, amelyet te jelöltél meg e nemzet kormányzásában.

Könyörögj érettünk szent fiaddal, szent Imre herceggel, a Mindenható előtt, hogy szent hitünket megtartsuk s a reánk szakadt nehéz napokat Istenbe vetett bizalommal elviseljük.

⁴⁸ SZÉMAN, I., *Lelki kincs*. [Ungvár] ²1918, 192-193 – Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. l. l. b. j.), 225-230.

⁴⁹ MAGOSZ, *Imakönyv*, Nyíregyháza ²1925, 26-127. – Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. l. l. b. j.), 349-353.

⁵⁰ Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. l. l. b. j.), 355-374.

⁵¹ KRAJNYÁK, G., *Lelki kenyér*, Budapest 1923, 369-370. Ugyanigy a további kiadásokban is: ²1931, 463-464; ³1948, 463-464.

⁵² Mind a kettőben, 532-533.

Azért pedig, hogy veled nemzetünket ajándékozta meg a szentháromságú egy Isten, legyen neki hála, dicsőség és imádás mindig, most és örökkön-örökké. Amen.⁵³

Demkó Sándor *ifjúsági imakönyvében*⁵⁴ is megvan az a rész, mely Szent István király tropárját, kontákját (istenszüloi énekét) és magasztaló énekét tartalmazza.⁵⁵

A *Gyűjteményes nagy énekeskönyv*⁵⁶ – Krajnyák Gábor szerkesztésében – a második olyan nyomtatott énekeskönyvünk, amely az alkonyati istentisztelet, a reggeli istentisztelet és a Szent Liturgia énekeit teljes egészében tartalmazza Szent István király tiszteletére. A kontákat viszont itt még az istenszüloi ének helyettesíti.

Szentükről az eddigi legteljesebb liturgikus tisztelet⁵⁷ a papi *zsolozsmáskönyvben*⁵⁸ található. Az eddigiekhez képest az alkonyati istentiszteletben megjelennek a lítai sztihirák; a reggeli istentiszteletben leülő énekek, ünnepi magasztaló ének, evangéliumcsokolási sztihira és ikosz; az utóünnepi alkonyati istentiszteletben is egy doxasztikon.⁵⁹ – Valójában itt jelenik meg először a kontáknak az a szövege, illetve fordítása, amely a későbbiekben már általánossá válik, s a mai napig is használatos:

Mint tündöklő csillagot tekint téged az Egyház, Szent István apostoli királyunk, és csodáidnak fénye által megvilágosítva, így kiált föl hozzád: Üdvözítsd mindazokat, kik hittel tiszteljük a te emlékedet.⁶⁰

⁵³ Mind a két kiadásban, 286-287.

⁵⁴ Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. l.áb.), 453-458.

⁵⁵ DEMKÓ, S., *Vigyázatok és imádkozatok*. Miskolc 1928, 142-143.

⁵⁶ KRAJNYÁK, G., *Gyűjteményes nagy énekeskönyv*. Budapest 1928, 611-615. – Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. l.áb.), 467-518.

⁵⁷ A jelen tanulmányban felhasznált liturgikus szövegektől eltekintve Ugyanis ezek még csak tudományos folyóiratunkban jelentek meg (vö. 99. l.áb.), liturgikus kiadványban nem.

⁵⁸ Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. l.áb.), 547-570.

⁵⁹ *Ménologion X*, Miskolc 1939, 43-54. – Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. l.áb.), 697-704.

⁶⁰ *Ibid.*, 52.

A *máriapócsi ifjúsági imakönyv*⁶¹ ismét a tropárt, kontákat (istenszülői éneket), a prokiment és az áldozási verset közli Szent István tiszteletére.⁶²

A dr. Kiss Andor által szerkesztett *Legszentebb imakönyv*⁶³ – az előbbihez hasonlóan – szintén a tropárt, kontákat (istenszülői éneket), a prokiment és az áldozási verset tartalmazza Szent István tiszteletére.⁶⁴

A papi zsolozsmáskönyv hívek számára 1937-ben készített *kivonata*⁶⁵ a reggeli istentisztelet ikoszáon kívül mindazokat a részeket felöleli, amelyek a teljes változatban megtalálhatók.⁶⁶

Az *Imádkozzunk*⁶⁷ című gyermekeknek szóló imakönyv előbb – az első kiadásban – semmit nem közöl Szent István tiszteletéből, de aztán a második kiadása már tartalmazza a tropárt, a kontákat (vagyis istenszülői éneket), a prokiment és az áldozási verset.⁶⁸

A *Velünk az Isten*⁶⁹ című imakönyvben – 1938-ból – egyrészt az előzőekhez képest nincs változás: ugyanazok a liturgikus részesetek vannak benne szent királyunk tiszteletére,⁷⁰ mint azokban. Másrészt viszont annyival bővült ez, hogy a magánimádságok között van egy olyan is, amely „Szent István apostoli királyunkhoz” szól. Ugyanez az ima megvan a *máriapócsi ifjúsági imakönyvben*⁷¹ is. – Bár ez az imádság sem liturgikus szöveg, a teljesség érdekében idézzük:

⁶¹ Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. l.áb.), 575-587.

⁶² MÁRIAPÓCSI SZENT BAZILRENDI ZÁRDA, *Máriapócsi imakönyv*, Máriapócs 1935, 157-158. – A második kiadásban szintén. ²1938, 157. Ugyancsak így van a harmadikban is: ³1945, 283-284.

⁶³ Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. l.áb.), 585-602.

⁶⁴ KISS, A., *Legszentebb imakönyv*, Budapest 1935, 124-125. – A második és harmadik kiadás eddig nem ismeretes, viszont a negyedik, változatlan ugyancsak a részeket tartalmazza: ⁴é. n. A következő szintén: ⁵1941.

⁶⁵ Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. l.áb.), 643-656.

⁶⁶ *Énekeljetek a mi Istemünknek!*, Miskolc 1937, 934-943.

⁶⁷ Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. l.áb.), 661-666.

⁶⁸ MÁRIAPÓCSI SZENT BAZILRENDI MONOSTOR, *Imádkozzunk*, Budapest ²1947, 113-114.

⁶⁹ Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. l.áb.), 671-674.

⁷⁰ NAGY SZENT BAZIL RENDJÉNEK MÁRIAPÓCSI ZÁRDÁJA, „*Velünk az Isten*”, Máriapócs 1938, 238.

⁷¹ Lásd a 61-62. l.áb.

Szent István király, nemzetünk Apostola, tekints le a magas égből a te szorongatott népedre. Tudjuk, hogy sokszor letértünk arról az útról, melyet nekünk mutattál, de ne tekintsd méltatlanságunkat, hanem szánj meg bennünket és vezess vissza mindnyájunkat az igaz keresztény hit egyenes útjára, hogy újra egyek legyünk a hitben, reményben és szeretetben. Lásd, mennyire szorongatják külső, belső ellenségei a te népedet, járj közben érettünk az ég és föld Királynőjénél, hogy terjessze ki védő palástját felettünk, s mutassa meg, mi magyarok az ő népe vagyunk. Esdd ki számunkra azt a kegyelmet, hogy szent életed nyomdokait kövessük és így egykor veled együtt az örök boldogságban Urunkat Istenünket vég nélkül áldjuk és dicséreljük Szent Imrével, Szent Lászlóval, Szent Erzsébettel, Boldog Margittal s a többi szentekkel egyetemben. Ámen.⁷²

A Grigássy Gyula által szerkesztett és 1940-ben kiadott két-nyelvű *amerikai imakönyvbe*⁷³ Szent Istvánnak csak a tropárja és kontákja került be.⁷⁴ Figyelemre méltó, hogy itt a konták ugyanaz, mint a Szántay-féle *Mindennapi kenyér* című könyvben.⁷⁵

A Gebri János által összeállított, kottával is ellátott kis *imakönyvbe*⁷⁶ viszont csak egy olyan három versszakból álló ének került be, amelyet maga a szerző készített.⁷⁷

A Simon Sándor szerkesztésében megjelentetett kis füzet jellegetű *imakönyvbe*⁷⁸ tropár, konták, prokimen, áldozási vers került be a szent tiszteletére.⁷⁹ Ám a konták valójában itt is az eddig megszokott istenszülői ének.

⁷² A „*Velünk az Isten*” című imakönyvben a 145. lapon; az *Ifjúsági imakönyvben* a 112-113.; ²1938, 72.; ³1945, 72.

⁷³ Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. láb.), 705-707.

⁷⁴ GRIGASSY, GY., *Prayer Book – Imakönyv*, Braddock 1940, 220.

⁷⁵ Lásd a 47. láb.

⁷⁶ Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. láb.), 711-732.

⁷⁷ GEBRI, J., *Énekeljétek az Úrnak új éneket*, Rákócscsaba 1941, 40-41., illetve a kotta: *ibid.*, a függelékben, Hámory Várnagy Dalma zenéje.

⁷⁸ Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. láb.), 747-748.

⁷⁹ SIMON, S., *Dicsőség Jézus Krisztusnak!*, Hajdúdorog 1942, 60.

Egy másik amerikai, szintén kétnyelvű *imakönyvben*⁸⁰ liturgikus szövege nem kapott helyet Szent Istvánnak, csupán a naptári részben, augusztus 20-án tüntették fel a nevét.⁸¹

Papp György pedig a kanadai görög katolikus hívek számára készített *füzetében*⁸² „Szent István Magyarország első apostoli királya” tropárját közölte az állandó ünnepek között.⁸³

A jelenleg is használt *énekeskönyvünk*⁸⁴ első változatában – ami 1954-ben jelent meg – csaknem annyi liturgikus szöveg van Szent István tiszteletére, mint a papí zsolozsmáskönyvben.⁸⁵ A következő kiadástól egységessé vált, kicsit bővített további kiadások pedig még jobban megközelítik azt.⁸⁶

Révész Dezső *imakönyvében*,⁸⁷ melyet Kanadában adott ki, nem csak a tropár, konták (vagyis istenszüloi ének), prokimen és áldozási vers van jelen István király tiszteletére,⁸⁸ hanem az „Ah, hol vagy” kezdetű ének is, mégpedig sok versszakával.⁸⁹ Amikor ugyanezt Ungváron kiadták, semmi változtatást nem alkalmaztak benne az énekekre vonatkozóan.⁹⁰

A jelenleg is használt *imakönyvünk*⁹¹ mindegyik változatában egyformán van jelen Szent István tropárja, kontákja (most már valódi konták), prokimenje, áldozási verse.⁹² – Ezek a részek már szó szerint

⁸⁰ Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. l. l.), 767-769.

⁸¹ GRIGASSY, GY., *My Little Prayer Book – Az Én Kis Imakönyvem*, Braddock 1945. 223.

⁸² Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. l. l.), 779-781.

⁸³ PAPP, GY., *Magasztalja az én lelkem az Urat*, Toronto 1952. 64.

⁸⁴ Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. l. l.), 783-835.

⁸⁵ HAJDÚDOROGI EGYHÁZMEGYE, „*Dicsérvétek az Urat*”, Nyiregyháza 1954. 445-449. Érdekeség, hogy itt a reggeli istentisztelettel kezdődik a liturgikus tisztelet.

⁸⁶ Az 1960-as, az 1974-es, az 1984-es, az 1994-es, 827-836.

⁸⁷ Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. l. l.), 841-844.

⁸⁸ RÉVÉSZ, D., *Hitéletünk őre*, Toronto 1958. 539.

⁸⁹ *Ibid.*, 605-606.

⁹⁰ SZABÓ, GY. (gondozásában), *Hitéletünk őre*, Ungvár-Budapest 1992. 285. illetve 324.

⁹¹ Ismertetését lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (5. l. l.), 845-902.

⁹² HAJDÚDOROGI EGYHÁZMEGYEI FŐHATÓSÁG BIZOTTSÁGA, *Emeljük föl Szívünket!*, Budapest 1958. 318-319; az 1967-es, 297-299; az 1971-es, 297-299; az 1974-es, 297-299; az 1978-as, 297-299; az 1984-es, 297-2407; az 1988-as, 297-299; 407; az 1992-es, 297-299; 366; a 2000-es, 280-282.

egyeznek az énekeskönyv szövegével, hogy együttes használatuk biztosítva legyen. – Ugyancsak megvan itt az „Ah, hol vagy” kezdetű ének is a szent király tiszteletére.⁹³

A teljesség érdekében álljon itt Szent István király tropárja és kontákja is, amint a jelenleg használt énekes könyvünkben⁹⁴ található:

Tropár, 1. hang – Krisztusnak hív apostola, Szent István első királyunk, az igaz keresztény hitet szivedbe fogadván, példás életed könyörületos szived és alázatosságod által, a Szentháromságban egy élő Isten imádására tanítottad a te magyar népedet, s mint a hamis vallás legyőzője, Krisztusnak egyházakat építettél és a Boldogságos Szűz védelmébe ajánlva hazánkat, annak létezését örök időkre megállapítottad.

Konták, 4. hang – Mint tündöklő csillagot tekint téged az Egyház, Szent István apostoli királyunk, és csodáidnak fénye által megvilágosítva, így kiált föl hozzád: Üdvözítsd mindazokat, kik hittel tiszteljük a te emlékedet.⁹⁵

Ennek a résznek összegzéseként elmondható, hogy Szent István első apostoli királyunk szinte soha nem hiányzik a jelentősebb imádságos és énekes könyveinkből. A tropárja már a legelső nyomtatott énekes könyvünkben megjelenik. A kontájkát hosszú időn keresztül helyettesíti az istenszülei ének. Érdekes, hogy 1930-ban mindkét fő éneknek újabb változata is napvilágot lát egy imakönyvben. Mindezek mellett még két imádság is fennmaradt az imakönyveinkben Szent István király tiszteletére, bár csak magán és nem istentiszteleti imádságként.

3/ Az új szövegek

Mint említettük, Szent István király tiszteletére görög nyelven is elkészült egy másik, még teljesebb officium.⁹⁶ Ez annak kapcsán történt, hogy a 2000. esztendőben a görög ortodox egyház is szentként fogadta el

⁹³ Az 1958-as, 365; az 1967-es, 375; az 1971-es, 375; az 1974-es, 375; az 1978-as, 375; az 1984-es 407; az 1988-as, 407; az 1992-es, 366; a 2000-es, 389.

⁹⁴ Lásd a 81. láb).

⁹⁵ „Diesérjétek az Urat”, 835-836.

⁹⁶ Itt az ünneplési fokozat Iltiás, így a kis alkonyati istentisztelettel kezdődik a liturgikus szöveg.

királyunkat.⁹⁷ Abban a szerencsés helyzetben vagyunk, hogy ismerhetjük a szerzőt is: „Az ankarathoszi szent monostor egyik testvérének, Kirillosz Kojerákisznak költeménye, melyet Vartholomeosz ökumenikus pátriárka hagyott jóvá 2000-ben”.⁹⁸ Ezek a liturgikus szövegek még nem kerülhettek be könyveinkbe, de magyar fordításuk már elkészült, s nyomtatásban meg is jelent.⁹⁹ Igaz, hogy így még csak a szakembereknek áll rendelkezésére, de mindenesetre, már létezik. Ezen szövegek alapján igyekeztem bemutatni szent királyunkat egy eperjesi konferenciára¹⁰⁰ készített előadásomban,¹⁰¹ illetve egy másik, ugyancsak ott rendezett konferenciára,¹⁰² mely általában mutatja be a nyugati szentek tiszteletét egyházunkban, köztük szent királyunkét is.¹⁰³

3. Oktatás a magyar szentek tiszteletéről

Szémán István imakönyvében – 1930-ban – található egy oktatás, mely a magyar szentek tiszteletét kívánja elmélyíteni egyházunkban. Igaz, hogy ez valójában nem liturgikus szöveg, de szentjeinkről szól, ezért itt meg kell említeni.

A jó Isten nemzetünkben is támasztott nagy és kiváló szenteket, kik édes hazánkban a kereszténység áldásait elhintették és a keresztény erényeket fényesen ragyogtatták. Legyünk hálásak ezért a sok áldásért és kegyelemért, melyekben a szentek érde-

⁹⁷ Ennek görög és magyar nyelvű szövege 2000. április 1-éről: „Határozat Magyarország első királyának, Istvánnak az Egyház szentjei sorába történő iktatásáról”. in *Athanasiana* 13 (2001) 249-251.

⁹⁸ Lásd a következő lábjegyzetet.

⁹⁹ A szöveg két részletben jelent meg: „Augusztus 20. – Magyarország szent, dicső és Isten által megkoronázott királyának, a csodatevő Istvánnak és ugyanezen ország első püspökének és megvilágosítójának, szentek között élő Hierotheosz atyánknak közös tisztelete” Orosz Atanáz szerzetes atya fordította le magyarra: *Athanasiana* 17 (2003) 9-17; illetve *Athanasiana* 18 (2004) 73-88.

¹⁰⁰ „Svätci a svätost' v byzantskej tradícii” – Prešovská Univerzita v Prešove Grékokatolicka teologická fakulta, Prešov, 2005. december 1-2.

¹⁰¹ Címe: „Szent István király liturgikus tisztelete a magyar görög katolikus egyházban” – Publikálás alatt.

¹⁰² „Svätci a svätost' v zapadnej tradícii” – X. Gorazdovo Umelecké Vrhové Celo-slovensky festival sakrálneho umenia, vzdelávania a výchovy, Bratislava – Vrbové, 2006. november 24-26.

¹⁰³ Címe: „Nyugati szentek tisztelete a magyar görög katolikus egyház liturgikus gyakorlatában” – Publikálásra elfogadva.

mei alapján részesített bennünket az Úr. Őrizzük híven emléküket, üljük meg kegyelettel ünnepeiket, kövessük útmutatásukat a keresztény erényekben s az igazi hazaszeretetben; ajánljuk magunkat, a katolikus egyházat és benne édes hazánkat hathatós oltalmukba.¹⁰⁴

Ez a szöveg annál is érdekesebb, mert arra buzdít, hogy „örizzük híven emléküket, üljük meg kegyelettel ünnepeiket”, amikor valójában sem a magyar szentek nincsenek benne liturgikus naptárunkban – Szent István királyunk kivételével –, sem teljes liturgikus szövegeink nincsenek hozzájuk.

4. Szent László magyar király liturgikus szövegei

Szent László királyunk a mai napig sincs benne a magyar görög katolikus egyház liturgikus naptárában. Ez – természetesen – azt is jelenti, hogy sajátos értelemben vett liturgikus szövegek sem készültek a tiszteletére.

A XX. század első harmadának végén ennek ellenére a miskolci illetőségű Szémán István elkészítette és kiadta Szent László király tropárját és kontákját.

Mindkét ének egy-egy képet, illetve gondolatot használ fel a szent királyunk életéből, amely a mondanivalójának lényegét alkotja. A tropár a korona – a mennybe való eljutás igazolása – képét alkalmazza. Az erényekkel feldíszített földi koronával állítja párhuzamba a mennyeit, s így kéri Istentől a békességet a hazának, az embereknek pedig a kegyelmet a szent közbejárására.

Ki az erény gyöngyeivel ékesítéd királyi koronádat és a mennyei dicsőség koronájára érdemesítettél, Istentől ihletett királyunk, Szent László, könyörögj Krisztus Istenünkhöz, hogy békét ajándékozzon a magyar hazának és lelkeinknek bőséges kegyelmet.¹⁰⁵

Szent László kontákja ugyancsak egy képben fogalmazza meg a tömör mondanivalót. Arra a híres csodára utal, hogy a király vizet fa-

¹⁰⁴ SZÉMÁN, I., *Mindennapi kenyér*, Miskolc 1930, 237.

¹⁰⁵ Tropár, 8. hang, in *ibid.*, 239.

kasztott a sziklából, s azt kéri, hogy Krisztus ugyanúgy szüntesse meg a lelki fájdalokat, mint a szomjúságot.

Isteni tudományú László királyunk, ki a sziklából vizet fakasztva, sereged szomjúságát eloltád, könyörögj Krisztus Istenünkhöz, hogy oltsa el a te hűséges tisztelőid lelki kínjait.¹⁰⁶

Ezek az énekek – melyek a liturgikus ünneplés fő énekei szoktak lenni – itt tehát egészen egyszerűek, ám teljesen a lényegre koncentrálok egy-egy gondolat megfogalmazásával.

Szent László királyunkról ennyi liturgikus szöveg található könyveinkben, hozzá szóló külön imádság nincs is bennük.

5. Szent Imre herceg liturgikus tisztelete

Szent Imre hercegről szintén ugyanazt lehet elmondani, mint Szent László királyról: ő sincs benne a magyar görög katolikus egyház liturgikus naptárában, ami nála is azt jelenti, hogy sajátos értelemben vett liturgikus szövegek sem készültek a tiszteletére.

Viszont a XX. század első harmadának végén a miskolci illetőségű Szémán István elkészítette és kiadta Szent Imre herceg tropárját és kontákját is.

A tropár általánosan szól Szent Imre erényeiről, aki a testet megvetve, a lelkéről gondoskodott.

Ma a szentek kara, örvendez, Imre herceg erényeinek megdicsőülését látván, ki megvetette a mulandó testet és halhatatlan lelkéről okosan szorgoskodott, az ő könyörgései által, Krisztus Istenünk, őrizd meg minden bajtól magyar hazánkat és üdvözítsd a mi lelkeinket.¹⁰⁷

A konták már jobban összpontosít az erények említése mellett a tisztaságra, közvetlenül szűznek nevezve a szent herceget.

Az erényesség fényének tündöklő ragyogása voltál Szűz szent Imre herceg, ki tisztaságodért az angyalokkal együtt

¹⁰⁶ Konták, 4. hang, in *ibid.*

¹⁰⁷ Tropár 1. hang, in *ibid.*, 240.

nyertél hajlékot, könyörögj Krisztus Istenünkhöz, hogy oszlassa el szenvedélyeink felhőjét és az isteni világossággal árássa el egész magyar hazánkat.¹⁰⁸

A két ének tehát a szent erényességét, különösen a tisztaságát emeli ki. S mind a kettő az egész magyar hazáért kéri a közbenjárását.

A liturgikus tiszteletet általában alkotó két fő ének mellett Szent Imre tiszteletére, illetve közbenjárását kérve, két imádság is készült hozzá. Az egyik imát Krajnyák Gábor foglalta be az imakönyvébe.

A krisztusi evangéliumi vetésnek igazi szép virága, szent Imre herceg! Nagy ajándékkal adott téged a jó Isten a magyar nemzetnek. Te nemcsak hercege, szent trónörököse voltál a magyarnak, hanem örök példaképe vagy a magyar ifjúságnak. A legszebb erényt, a szüzi tisztaságot őrizted életed utolsó percéig, s azért a tiszta ifjúság védőszentje, pártfogója vagy. Ezzel te a magyar nemzet számára az erőnek soha ki nem apadó forrását nyitottad meg, mert csak a tiszta ifjúság biztosítja a nemzet fennmaradását. Életed tiszta erényeit követni akarjuk, azért kérünk, könyörögj érettünk az Úrhoz, légy közbenjárónk az Úrnál, kinek trónja előtt állasz. De azért is kérünk, légy szószólója letiport és ezer sebből vérző nemzetednek a népek, nemzetek sorát intéző Mindenható előtt, hogy tekintsen reánk és vegye már le rólunk a megpróbáltatás nehéz keresztjét. Ő, könyörögj érettünk szent atyáddal, első apostoli királyunkkal, Istvánnal, hogy bocsássa meg bűneinket az irgalmas Isten, melyekkel megérdemeltük e súlyos megpróbáltatásokat. Érezzük igazságos haragjának büntetését, de jóvá akarjuk tenni eddigi bűnös életünket, hogy kiérdemeljük bocsánatát. Ő, könyörögjettek érettünk és a szegény magyar nemzetért, mert ki segíthet rajtunk, hacsak ti nem, ki e hon alapító, szentjei s a bajba jutott nemzet kiváló pártfogói vagytok. Mindenható Isten, hallgasd meg könyörgésünket és segíts rajtunk és hazánkon, hogy hálás szívvel dicsőíthessük az Atyát, a Fiút és a Szentlelket mindig, most és örökön-örökké. Ámen.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Konták 6. hang, in *ibid.*

¹⁰⁹ „Szent Imre herceghez”, in KRAJNYÁK, G., *Lelki kenyér*, Budapest 21931, 182-184.

Ez az imádság az ifjúság elé állítja példaképként Szent Imre herceget, ugyanakkor az egész magyar hazáért kéri közbenjárását.

A másik ima a „*Velünk az Isten*” című imakönyvből és a máriapócsi bazilita atyák *ifjúsági imakönyvéből* való, s bár kissé rövidebb, jobban személyre szóló.

Jóságos Istenem, aki szereted lelkem lilimos tisztaságát, aki példaképkül szt. Imrét a szüzi tisztaság dicsőségével ékesítetted és szenteid közé emelted, alázattal kérlek, öntsd lelkembe Szentlelkednek erősítő malasztját, melynek segítségével szent Imre ragyogó szüzességét utánozhassam és követhessem és a világ gonosz példájának állhatatosan ellenállva, minden veszélyt és alkalmat, mely lelkem tisztaságát beszennyezheti, gondosan elkerülhessek. Hallgasd meg kérésemet, Istenem, s erősítsd meg nemzetünk ifjúságát, hogy szent Imre nyomdokain haladva hozzád juthassunk s veled örökre örvendhessünk.

Szent Imre herceg, magyar ifjak pártfogója, eszközöld ki közbenjárásoddal Szüzanyánk, Mária oltalmát és szeretetét, hogy a te példádát követve, őt mint édes anyánkat tiszteljük s az ő segítségével lelki tisztaságunkat holtig megerősíthessük. Ámen.¹¹⁰

Ez az ima – az ifjúsági imakönyv céljának megfelelően – a fiatalok számára készült. Az a fiatalember, aki imádkozza, a nagyobbik részében önmagáért mondhatja az imát. De aztán az egész magyar hazára is kiterjed a tovább folytatódó könyörgés.

A fentiekből kitűnik, hogy Szent Imre herceg tiszteletére nem csak a fő énekek (a tropár és a konták) készültek el, hanem két szép imádság is, hogy példát kapjon az ifjúság a szent követésére.

6. A kispapok gyakorlata

Papnevelő Intézetünkben még őrizzük azt a hagyományt, hogy az ebéd előtti imádság után felolvassuk a „*martirológiumot*”, a napi szent vagy ünnep tiszteletét a *Ménologion*ból. 1981. március 25. óta ez egy külön könyvből történik, melyet Bacsóka Pál helynök úr ajándékozott a

¹¹⁰ „Szent Imre herceghez”, a „*Velünk az Isten*” című imakönyvben a 148. lapon; az *ifjúsági imakönyvben* a 118.;²1938. 75.;³1945.75

kispapságnak.¹¹¹ – Az egyházi, illetve liturgikus év beosztását követve, szeptemberrel kellene kezdődnie a felsorolásnak, amint a tényleges használatban történik.

Ebben a könyvben a következő magyar szentekről történik említés, néhány nem magyar nyugati szenttel együtt; ám célunknak megfelelően csak az előbbieket idézzük:

1. Szeptember 24-én Szent Gellért: „Ma emlékezünk meg Szent Gellért vértanúságáról is, akít a pogány magyarok öltek meg”.¹¹²

2. November 5-én Szent Imre: „Ma tartjuk Szt. Imre hercegnek is az emlékezetét; Szt. István királyunk és Boldog Gizella fia volt. 24 éves korában, 1031-ben hunyt el.”¹¹³

4. November 19-én Szent Erzsébet: „Ma emlékezünk meg a világszerte legismertebb magyar szentről, Árpádházi Szt. Erzsébetről is. 1207-ben született Sárospatakon. Már négyéves korában elkerült Wartburgba, hogy együtt nevelkedjék jövőendő völegényével. Majd 14 éves korában férjhez ment Lajos grófhoz, a boldog házasságból 3 gyermek született. Közben minden idejét a betegek, szegények ápolásának szentelte. Ékszereit és drága ruháit is eladta, hogy menhelyet építhessen a rászorulóknak. Hat éves boldog házasság után azonban férje a Szentföldre indult harcolni, de még útközben meghalt. Ekkor Erzsébet irigy és rosszindulatú sógorai miatt kénytelen volt elhagyni Wartburgot, és a szomszédos Eisenachba ment, de itt senki nem merte befogadni, egy ólban húzta meg magát 3 gyermekével. Majd Marburgba költözött, ahol 1231-ben, 24 éves korában meghalt. IX. Gergely pápa már 4 év múlva a szentek közé iktatta.”¹¹⁴

5. Január 20-án Boldog Özséb: „Ugyancsak ma emlékezünk meg a magyar Boldog Özsébről is, aki esztergomi kanonok volt, majd a pilisi hegyekben élő remeték közé vonult, s ezeket maga köré gyűjtve 1250 körül megalapította az egyetlen magyar rendet, a Pálos-rendet. Ő a pilisi hegyek szent remetéje. Az ő élete és szelleme adja a Pilisnek azt a varázst, amilyennel Remete Szt. Antal, Szt. Pál és Szt. Makáriosz Egyiptom pusztáit és hegyeit töltötték meg. Boldog Özséb 1270-ben halt meg e napon.”¹¹⁵

¹¹¹ Ő maga budai paróchusként, majd Miskolcon és Máriapótcson is használta, felolvasta a napi Szent Liturgián a megfelelő részletet.

¹¹² *Ménologion*, 124.

¹¹³ *Ibid.*, 140.

¹¹⁴ *Ibid.*, 146-147.

¹¹⁵ *Ibid.*, 18.

6. Január 28-án Árpád-házi Szent Margit: „A mai napon tartjuk Árpád-házi Szt. Margit emlékezetét is, IV. Béla királyunk lánya volt. A középkori magyar aszkézis legtökéletesebb kiteljesedése volt. 1271-ben hunyt el a mai Margit-szigeten lévő domonkos apácakolostorban.”¹¹⁶

7. Február 10-én Boldog Pál: „Ma emlékezünk meg Magyarországi Boldog Pálról, aki 1218 táján Bolognában Szt. Domonkoshoz csatlakozott, s hazatérve Székesfehérvárott megalapította az első itthoni domonkos-kolostort. Majd a kunok tértítésére indult, munkája sikerrel is járt, de az 1241-ben betörő tatárok őt is és még 90 társát megölték.”¹¹⁷

8. Február 27-én Boldog Báthory László: „A mai napon emlékezünk meg Boldog Báthory Lászlóról is, aki a hívő magyar középkornak egyik jellegzetes megszemélyesítője volt. Pálos szerzetes volt, s életének java részét a Buda melletti Szt. Lőrinc kolostorban élte le. De nem a kolostorban lakott, hanem a kolostor fölötti egyik barlangban húzódott meg, s ott egészen a régi remetek életét élte. Munkálkodásának legbecesebb eredménye Szentírás-fordítás volt, ez volt az első magyarra fordított Szentírás. Mátyás király olyan nagyra értékelte ezt a művet, hogy a híres Korvina-könyvtárban helyezte el. Sajnos, ez a fordítás elkallódott, 1484-ben hunyt el Báthory László. Emlékét ma is őrzi a nagyhárshegyi Báthory-barlang.”¹¹⁸

9. Február 28-án Boldog Hedvig: „A mai napra esik Boldog Hedvig emlékezete is, Nagy Lajos királyunk kisebbik lánya volt, aki már 12 éves korában Lengyelország királynője lett. Jagelló litván fejedelemhez ment feleségül, s így hathatósan hozzájárult Litvánia kereszténységre tértítéséhez. Nagy szeretettel ápolta a betegeket, szegényeket. A lengyel nép még életében a szívébe zárta a szentéletű királynőt. 1399-ben hunyt el.”¹¹⁹

10. Május 30-án Szent István király: „A mai napon emlékezünk Szt. István királyunk jobbjának megtalálásáról is”¹²⁰

12. Június 27-én Szent László király: „Ma tartjuk nagy királyunknak, Szt. Lászlónak is az emlékezetét, aki méltó utóda volt Szt. Istvánnak. 1095-ben hunyt el, Nagyváradon temették el.”¹²¹

¹¹⁶ *Ibid.*, 24.

¹¹⁷ *Ibid.*, 31.

¹¹⁸ *Ibid.*, 40.

¹¹⁹ *Ibid.*

¹²⁰ *Ibid.*, 81.

¹²¹ *Ibid.*, 91.

Ennek a résznek összegzéseként megállapítható, hogy ezzel az összeállítással ismét jelentősen bővül a nyugati szentek tisztelete az egyházunkban. Viszont az is igaz, hogy ez nem jelent templomi, istentiszteleti ünneplést, csupán annyit, hogy a kispapok ismerete gyarapszik általa, különösen a magyar szentek tisztelete területén.

7. Összegzés

Ebben az írásunkban megpróbáltuk összefoglalni, hogy magyar görög katolikus egyházunkban milyen liturgikus tiszteletet kapnak a sajátosan magyar szentek. Azt kell megállapítanunk, hogy a kezdeti meglátásunk beigazolódt: a liturgikus naptárunk annyira zárt, hogy oda az újabb időkben nem kerülhettek be magyar szentek. Ezért a liturgikus, imádságos és énekes könyvekben sincs jelen a tiszteletük, illetve csak csekély mértékben.

Egyetlen kivételt Szent István apostoli királyunk jelent, akinek egyik fő éneke, a tropár, szinte kezdettől jelen van a könyvekben. Sőt, azt is láthattuk, hogy két másik változata is megjelent egy-egy alkalommal. A kontákjával csaknem ugyanez a helyzet, annyi különbséggel, hogy azt hosszú időn keresztül helyettesítette az istenszüői ének. Végül még két imádságra is rá lehetett bukkanni az imakönyvekben.

Szent László királyunknak csupán a tropárja és kontákja ismerős egy imakönyvből.

Szent Imre herceggel kapcsolatban ugyanez a helyzet. Ám neki nem csak ezek a fő énekei vannak meg, hanem található hozzá szóló két imádság is az imakönyvekben. Így tehát az ő tisztelete mégiscsak bővebb az egyházunkban.

Végül csak áttételesen tekinthető liturgikus tiszteletnek, de a papnövendékek étkezési imádságához szorosan hozzátartozik a napi szentekről való megemlékezés. És itt újabb tizenkét szentünkről, illetve boldogunkról nyerhetnek ismeretet, s mondhatják el az ő tiszteletükre is végső köszönésként: „Dicsőség Jézus Krisztusnak”.

ÓROSZ ATANÁZ

SZENT MAXIMOSZ HITVALLÓ H. U. VON BALTHASAR ÉLETMŰVÉBEN

TARTALOM: 1. Keleti érdeklődés és patrisztikus tanulmányok; 2. Szküthopoliszi János megjegyzéseinek főtárása; 3. Maximosz hitvalló értékelése von Balthasar korában és ma; 4. A szintézis krisztológiai és szoteriológiai alapjai; 5. A krisztológiai formula kozmikus formulává való kiszélesítése; 6. A kozmikus szintézis elemeinek összegzése.

A svájci jezsuita fiatalkori műveiből választottam ki elemzésre azt a hármast, amelyek először még egyetemi lelkész korában, 1940-41-ben,¹ aztán pedig átdolgozva már a „Kozmikus liturgia” címmel 1961-ben jelentek meg.² Közös témájuk Szent Maximosz hitvalló, akivel von Balthasar sokkal behatóbban foglalkozott, mint bárki mással.³ Az 1961-ben alaposan átdolgozva újra megjelent trilógia harmadik műve ugyan csak egy olyan anyagról szól, amelynek nagy részéhez Maximosznak nincs sok köze, mert az Szküthopoliszi Jánostól, egy évszázaddal korábbról származik, de érintőlegesen mindenképpen ez is ide tartozik, hiszen az anyagot addig sokan a Hitvallónak tulajdonították. S ugyanezzel e témáról még a következő évben, 1962-ben, Szent Maximosz hitvalló halálának 13. centenáriuma alkalmából tett közzé még egy fontos cikket von Balthasar.⁴

¹ „Das Scholienwerk des Johannes von Skythopolis”, in *Scholastik* 15 (1940) 16-38; *Kosmische Liturgie, Maximus der Bekenner: Höhe und Krisis des griechischen Weltbildes*, Freiburg 1941 és *Die « Gnostische Cenurien » des Maximus Confessor*, (Freiburger Theologische Studien 61), Freiburg 1941.

² *Kosmische Liturgie, Das Weltbild Maximus' des Bekenner*, zweite, veränderte Auflage, Einsiedeln 1961.

³ Ezt állítja LÖSER, W., *Im Geiste des Origenes. Hans Urs von Balthasar als Interpret der Theologie der Kirchenväter*, Frankfurt a. M. 1976, 185. Vö. HENRICI, P., „Hans Urs von Balthasar Trilógiája”, in *Communio Nemzetközi Katolikus Folyóirat* 13 (2005) 67.

⁴ „Mittler zwischen Ost und West. Zur 1300-Jahr-Feier Maximus' des Bekenner (580-662)”, in *Sein und Sendung* 27 (1962) 358-361.

I. Keleti érdeklődés és patrisztikus tanulmányok

A svájci „germanista” teológus⁵ keletiek iránti érdeklődése már egyetemj tanulmányai kezdetétől nyilvánvaló volt. A *Drang nach Osten* politikai tendenciájának pedig nagyon tudatosan feleltette meg a „Wendung nach Osten” teológiai alternatíváját⁶, melynek kulcsa számára egyértelműen Órigenész lett.⁷

Fourvière-ben végzett tanulmányai során⁸ – főleg de Lubac ösztönzésére⁹ – von Balthasar patrisztikus specializációt választott.¹⁰ Különösen Szent Iréneusz, Órigenész, Nüsszai Szent Gergely és Maximosz hitvalló gyakorolt nagy hatást rá.¹¹ De – minthogy „a nagy fák mellett is akadt termés”¹² – az utóbbiról tervezett monográfia „előgyakorlataként” a tévesen Maximosznak tulajdonított Dionüsziosz-szkhologionok szerzőjét, Szküthopoliszi Jánost is „fölfedezte” a patrisztika számára.¹³

Órigenészt az egyházatyák között tartotta számon, mert ő számára „Isten szava legzseniálisabb, legteljesebb és legszeretőbb értelmezője marad.¹⁴ Sehoh sem érzem magam oly jól, mint vele” – vallotta még

⁵ Így mutatkozik be Balthasar: Szabó, F. (szerk.), *Hans Urs von Balthasar. Válogatás a teológus műveiből*, Róma 1989, 78. oldalán: „sohasem végeztem teológiai doktorátust: én eredetileg germanisztikával foglalkoztam”.

⁶ „Wendung nach Osten” című tanulmánya a *Stimmen der Zeit* 69 (136) 32-44. oldalán jelent meg 1939-ben. Már itt utal arra, hogy az általa az egyházatyáknál leginkább vizsgált „spiritualizmus” és „szimbolizmus” egyaránt a platonizmus „játékformái” (33-34).

⁷ Uo., 33. Vö. LÖSER, *Im Geiste des Origenes*, 217.

⁸ Vö. GUERRIERO, E., *Hans Urs von Balthasar*, Milánó 1991, 41-47.

⁹ Vö. MARCHESI, G., *L'influsso di Henri de Lubac su Hans Urs von Balthasar*, in *Gregorianum* 78,4 (1997) 719-734, különösen is 722-734.

¹⁰ Vö. CARDINAL HENRI DE LUBAC, *Mémoire sur l'occasion de mes écrits*, Paris 2006, 319.

¹¹ LÖSER, *Im Geiste des Origenes* részletesen beszámol erről az együttműködésről, s külön-külön minden egyházatyával kapcsolatos tanulmányairól és fordításairól.

¹² Ő maga mutatta be ezekkel a szavakkal fölfedezését már 1945-ben Luzernben, „Das neue Buch” című ismertetőjében (3. szám 43-46), magyarul a *Számvetés*, 2004, 11. oldalán: „barangolásaim közben rábukkantam Evagriosz Pontikosz elvesztettnek hitt szentírási kommentárjaira és Szküthopoliszi János eltűnt első Dionüsziosz-kommentárjára; mindkét szöveg roppant fontos szellemtörténeti távlatokat nyitott meg”.

¹³ Amint Evagriosz „Hieráját” is fölfedezte ugyanebben az időszakban („Die Hieria des Evagrius Ponticus”, in *Zeitschrift für katholische Theologie* 63 [1939] 86-106 és 181-206), amiről e tanulmány keretében nem szólhatunk részletesebben.

¹⁴ FÉDOU, M., „Karl Rahner et Hans Urs von Balthasar lecteurs et interprètes des Pères”, in Gagey, H.-J., – Holzer, V. (éd.), *Balthasar, Rahner. Deux pensées en contraste*.

hetvenéves korában is, s az Órigenész műveiből készített válogatásának címét, a „Szellem és Tűz” szavakat tartotta élete mottójának: e „két szó alatt szeretnék állni, lényegében ezekkel jellemezném magam”.¹⁵

Az Órigenészből szóló munkának igazából egy alaposan megszerkesztett Trilógia első részének kellett volna lennie, amelyben Nüsszai Szent Gergely után következett volna a Maximosz-művek elemzése,¹⁶ de ezt a szerzőnek nem sikerült így megvalósítania.¹⁷

Nüsszai Szent Gergelyről csodálatos értékű monográfia született „Présence et pensée”¹⁸ címmel. Mégis Balthasar e patrisztikus teológiai korszakának végső öröksége a Maximosz-féle szintézis maradt,¹⁹ amely magába foglalta a khalkédóni formula végső szentesítését, valamint az ember „isteni” rendeltetéséről vallott alexandriai felfogást.

2. Szküthopoliszi János megjegyzéseinek föltárása

Maximosz hitvalló életművének tanulmányozásához alapfeltétel volt a mű kiterjedésének kritikai tisztázása. Hiszen aki a VII. század e legnagyobb görög teológusában fölismeri Kelet patrisztikus irányzatainak egybefolyását, előbb-utóbb rájön, hogy még csak ideiglenes képet sem lehet alkotni róla addig, amíg egy egész sor filológiai problémát meg nem old és alapos forráskutatást nem végez.²⁰ Tehát – mivel a harmincás években a Maximosz-kutatás még szinte gyermekcipőben járt – tisztázni kellett, hogy a bizánci szerzőnek mely művei tekinthetők hiteleseknek. Ebben von Balthasar igen nagy feladatot vállalt magára: az Areopagita Dénes neve alatt megjelent írások magyarázó megjegyzéseinek (*scholia*) azonosítását. Hiszen Maximosz hitvallót Nyugaton leginkább épp a „Scholia in Corpus Areopagiticum” (Anastasius Bibliothecarius által készített) latin fordítása alapján ismerték.²¹ Igaz ugyan,

Paris 2005, 141-160, különösen is a 144-148. oldalakon tisztázza von Balthasar Órigenész-egzégézisének alapjait.

¹⁵ Szabó, Hans Urs von Balthasar, 103.

¹⁶ Vö. LOCHBRUNNER, M., *Analogia caritatis. Darstellung und Deutung der Theologie Hans Urs von Balthasars*. Freiburg-Basel-Wien 1981, 30.

¹⁷ *Számvetés*, 42: „az eltelt évek során csak töredékek valósultak meg mindebből”.

¹⁸ *Présence et pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nyssa*. Paris 1942.

¹⁹ Vö. *Számvetés*, 11: „... végül a homályos és éles Hitvalló Maximosz egészé kerekítve szintézisbe fogta a patrisztika szellemi világát”.

²⁰ *Das Scholienwerk des Johannes von Skythopolis*, 16.

²¹ Vö. GATTI, M. L., *Massimo il Confessore. Saggio di bibliografia generale ragionata e*

hogy a *szkholia* egy részét már a görög hagyományban másoknak tulajdonították,²² de így is szélteben-hosszában terjedt az a nézet, hogy a jegyzetek Maximosz hitvallói. A Migne 4. kötete ugyanis Corderius 1889-es szövegét „Maximi Scholia in opera B. Dionysii” címen a Hitvalló neve alatt tette közzé.

H. U. von Balthasar hosszú kutatómunkával²³ tisztázta, hogy a munka java részéhez a Hitvallónak nincs köze, mert az Szküthopoliszi Jánostól, egy évszázaddal korábbiól származik. Külső²⁴ és belső érvek alapján²⁵ bizonyította, hogy a *szkholia* egy jó részét már 520 előtt elkészítette a valószínűleg püspökként is működő Szküthopoliszi János. A többi korábban fölvetett névhez (Szküthopoliszi György, Alexandriai Dionüsziosz stb.) szinte semmilyen hiteles anyag nem kapcsolódik, s Maximosz hitvalló is legföljebb rövid széljegyzeteket hagyott az utókorra a „Corpus Areopagiticum” anyagában.²⁶ Ez a fölismerés jelent meg először 1940-ben kiadott tanulmányában,²⁷ aztán pedig szinte változatlanul a „Kozmikus liturgia” 1961-es kiadásának harmadik nagy részében.²⁸ Mindössze egy utószót kapcsolt még hozzá, amelyben reagált a közben eltelt húsz év tudományos eredményeire, illetve a Sherwood atya által fölvetett alapvető kérdésre. P. Sherwood ugyanis még a szír tanúk által nem Szküthopoliszi János tekintélyéhez kapcsolt anyagot is elvitatta a Hitvallótól. Balthasar erre óvatosan azzal válaszolt, hogy szerinte a Hit-

contributi per una ricostruzione scientifica del suo pensiero metafisico e religioso, Milano 1987, 84.

²² SUCHLA, B., *Die sogenannte Maximus-Scholien des Corpus Dionysiacum Areopagiticum*, in *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen I, Philologisch-historische Klasse*, 3, 1980 a következő sorrendben mutatja be őket: Szküthopoliszi János, Joannész Maxentiosz, Szküthopoliszi György, Alexandriai Dionüsziosz, Maximosz hitvalló. De már Edesszai Phókasz bar Szergiosz szír prologusa is tudatosította, hogy Szküthopoliszi Jánosnak vannak görögül *szkholionja*-i a *Corpus Dionysiacum* bizonyos könyveihez. Vö. GATTI, *op. cit.*, 84-85.

²³ Vö. LÖSER, *Im Geiste des Origenes*, 172.

²⁴ Edesszai Phókasz bar Szergiosz VIII. századi szír kiadása jelentette a legfőbb referenciát, aki több helyütt hivatkozik Resainai Szergiosz (†536) VI. századi szír fordítására. Nyilvánvaló, hogy amit ezeknél a szíreknél Szküthopoliszi János neve alatt meg lehetett találni, az már nem lehetett Maximosz hitvalló műve.

²⁵ Vö. LÖSER, *Im Geiste des Origenes*, 175-178.

²⁶ Ezek lehetnek azok a szövegek, amelyeknek végén a *Berlin. Phil. 1668* latin kézirat másolója kereszt jelet rakott. Vö. SUCHLA, *Die sogenannte Maximus-Scholien*, 65-66.

²⁷ „Das Scholienwerk des Johannes von Skythopolis”, in *Scholastik* 15 (1940) 16-38.

²⁸ „Das Problem der Dionysios-Scholien”, in *Kosmische Liturgie* 1961, 644-672.

valló mégis hagyott *szkholia*-t az utókorra a *Corpus Areopagiticum*-ban.²⁹ Ezeknek tisztázására két belső kritériumot is kidolgozott.³⁰

A kutatás eredménye helytállóan bizonyult, mert a Maximosz-kutatás mindmáig tartja ezt az eredményt.³¹ Tehát a „Scholia in Corpus Areopagiticum” teológiáját nem kell különösebben figyelembe venni Maximosz hitvalló teológiájának vizsgálatához.

Szküthopoliszi János így fölfedezett alakja³² viszont új ösztönzést adott a Khalkédón-utáni teológia kutatására. Von Balthasar (első mesterétől, E. Przywara-tól örökölt) mindig is hangsúlyozott alapgonddalata, a létanalógia elve különösen fölismerhető János *szkholion*-jaiban. A véges, teremtett, anyagi valóság pozitív jellegét hangsúlyozta több jegyzet is, olykor kifejezetten krisztológiai értelemben. Persze a krisztológiában mindig fontos maradt a Krisztuson belül meglévő egység: Khalkédón „kürilloszi” értelmezését ismerte el, s természetesen használta a „theopaszkhita” formulákat is. Így tulajdonképpen Szküthopoliszi Jánosból egyszerre az „újkhalkédóniánus” teológia egyik vezéregyénisége lett.³³ Maximosz hitvallótól alapvetően különböző egyéniségről van szó, aki kimondottan arisztotelaiánus, tehát eleve nem szerzetes-párti, s egyrészt nem igyekszik mindent a lelkire visszavezetni, hanem szívesen elismeri az anyagi valóságnak vagy például a teremtett létnek pozitív jellegét is, másrészt – Psz.-Areopagita Dénaszhoz hasonlóan – még a pogány világ értékeit is „belopja” katolikus szintézisébe.³⁴

²⁹ *Kosmische Liturgie, Das Weltbild Maximus' des Bekenner*, 15.

³⁰ *Kosmische Liturgie, Das Weltbild Maximus' des Bekenner*, 672; ill. 649.

³¹ LÖSER, *Im Geiste des Origenes*, 176. idézi BEIERWALTES, W – KANNICHT, R. *Plotin-Testimonia* ide vonatkozó frissebb megállapításait. Ehhez csatolhatjuk SUCHLA, *Die sogenannte Maximus-Scholien*, 33-66, sőt ma már *Ioannis Scythopolis prologus et scholia in Dionysii Areopagitae libros cum additamentis et glossis Maximi Confessoris* című tanulmányát (a „Patristische Texte und Studien” sorozatban) is, amelynek már címéből is nyilvánvaló von Balthasar tétele, hogy a Bevezetés és a *szkholia* java része Szküthopoliszi Jánostól származik, s Maximosz hitvallónak éppen csak néhányat tulajdoníthatunk. Ezt tükrözi LARCHET, J.-Cl., *Saint Maxime le Confesseur*. Paris 2003, 101.

³² *Das Problem der Dionysios-Scholien*, in *Kosmische Liturgie* 1961, 650 „eine Persönlichkeit von bedeutendem Format”.

³³ Vö. LÖSER, *Im Geiste des Origenes*, 178. két idézetet is hoz „a Szentháromság egyike a kereszten volt” tipikus újkhalkédóniánus formulára a „Scholia in Corpus Areopagiticum” Jánosnak tulajdonított anyagából.

³⁴ Vö. LÖSER, *Im Geiste des Origenes*, 181, ahol maga Szküthopoliszi János dicséri ilyen értelemben Dionüszioszt, aki szerinte elvállalta, hogy „ezt az egész profán és elrejtett filozófiát átfordítsa keresztényre” (PG 4, 17D).

3. Maximosz hitvalló értékelése von Balthasar korában és ma

Svájci szerzőnk Maximosz hitvallót főleg abban különbözteti meg Szküthopoliszi Jánostól, hogy ez utóbbi egészen arisztotelianus, míg a Hitvalló a platonikus és arisztotelianus örökség értékeit szerencsés és eredeti módon ötvözi.³⁵ Von Balthasar igyekezett minden általa vizsgált egyháztanítónál olyan eredetiséget és egységet kimutatni, amelyet a korábbi kutatók még nem ismertek föl. 1955-ben *könyvei rövid számbavételé*-ben is fontosnak tartotta ezt hangsúlyozni: „Maximosznál teljességre jutott egy új meghatározott gondolkodási forma”.³⁶

Szerinte a Hitvalló eredeti módon ötvözi a „spiritualista” evagriánus/órigeneszi és az egyfajta szimbolizmust képviselő „transzcendentális” dionüszioszi módszert. Ezen a ponton von Balthasar meg is vívja harcát a harmincas évek két nagy patológus tekintélyével: M. Villerrel és I. Hausherrel. Szerinte míg Viller³⁷ egyoldalúan a „Négyszerszáz fejezet a szeretetről” evagianizmusából általánosított,³⁸ Hausherr a Hitvalló életművének egységes mivoltát vitatta: szerinte ez nem más, mint evagriánus és dionüszioszi elemek keveréke.³⁹ Viller tekintélyét öregbítette a társszerző, K. Rahner, s ez megnövelte közös állításuk értékét: „A bizánciak által nagyra értékelt Maximosz” tulajdonképp csak „egy rendkívüli olvasottságú tudós – kevés eredetiséggel”.⁴⁰ Ez az, ami elfogadhatatlan volt von Balthasar számára, aki viszont a maga részéről első „kozmosz liturgiájában” másvalakit lát az egész életmű mögött föltűnni: Órigenészt.⁴¹ Egyenesen „órigenista válságot” feltételez a Hitvalló életében, amit ő Maximosz alexandriai tartózkodásával hoz összefüggésbe.⁴² P. Sherwood hamarosan ezen a ponton is fontos ellenvetése-

³⁵ Ennek a szintézisnek az alapja a khalkédóni krisztológiai formula, a két természet keveredés nélküli egységének dogmája.

³⁶ *Számvetés*, 25.

³⁷ „Aux sources de la spiritualité de saint Maxime, les oeuvres d’Évagre le Pontique”. in *RAM* 11 (1930) 156-184. és 331-336.

³⁸ Vö. *La spiritualité des premiers siècles chrétiens*, Paris 1930.

³⁹ *Philautie. De la tendresse pour soi à la charité, selon Saint Maxime le Confesseur*. Roma 1952.

⁴⁰ *Ascese und Mystik in der Väterzeit*, Freiburg 1939, 239-244.

⁴¹ *Kosmische Liturgie, Maximus der Bekenner. Höhe und Krisis des griechischen Weltbildes*, Freiburg 1941, 33-34.

⁴² *Die «Gnostische Centurien» des Maximus Confessor*, 155. Azt feltételezi, hogy Maximosz hitvallót Órigenész városa a nagy alexandriai mester alaposabb tanulmányozására ösztökélte, s végül Órigenész a Hitvallót egyenesen „elbűvölte”.

ket talált. Míg a svájci teológus a Maximosz-féle „Gnóosztikus centuriák” elemzésében az első tíz fejezetet pusztán „Gegenmotiven” közé számítja, P. Sherwood abból indul ki, hogy Maximosz hitvalló ezeket az antiórigénista (vagy inkább „transzcendentális” teológiájú dionüszioszi) fejezeteket tudatosan helyezte a mű elejére, hogy ennek fényében olvastassa az ezt követő Órigenészre emlékeztető fejezeteket is.⁴³ A bencés tudós heves kritikája ezen a ponton visszakozásra készítette von Balthasart. A svájci teológus az átdolgozott, második kiadásban már nem szól a Hitvalló „órigénista válságáról”. Az ezt tárgyaló fejezetekben már arról ír, hogy P. Sherwoodnak elfogadható az a tétéle, miszerint ezekkel a kezdő fejezetekkel „Maximosz mintegy szempontokat akart adni ahhoz, hogy miként kell tekinteni mindenre, ami következik”.⁴⁴ Ez az önbírálat is hozzáad valamit a svájci teológus sajátos profiljához. Sajnos, a Maximosz-kutatás elmúlt fél évszázadában nem sokszor ismétlődött meg ilyen alapvető és szerény önkritika.

4. A szintézis krisztológiai és szoteriológiai alapjai

Von Balthasar mindenképpen Maximosz krisztológiai szintézisében találja meg a kulcsot „kozmosz liturgiájához”, tehát kozmológiai és antropológiai szintéziseihez. Ez a meglátás persze nem volt evidens a kortárs kutatók számára: sem a magyar származású Ivánka Endre, sem P. Sherwood nem értett vele egyet: ők inkább a teremtett lét összes megjelenési formájának a megtestesült Igében való egyesülését látták Maximosz legfőbb szándékának.⁴⁵ Utólag egyes ortodox teológusok azt is hiányolják Balthasar részéről, hogy 690 oldalas grandiózus szintézisében szinte egyáltalán nem szentel figyelmet a Hitvalló másik kulcsfogalmá-

⁴³ *The Earlier Ambigua of Saint Maximus the Confessor and His Refutation of Origenism*, Roma 1955, 86. és *An Annotated Date-List of the Works of Maximus the Confessor*, Roma 1952, 35.

⁴⁴ *Kosmische Liturgie, Das Weltbild Maximus' des Bekenners*, zweite, veränderte Auflage, 345; ugyanígy *Die «Gnostische Centurien» des Maximus Confessor*, 7-8. tétéleit helyesbíti az imént idézett 2. kiadás 507. oldalán.

⁴⁵ Vö. IVÁNKA, E. von, „Der philosophische Ertrag der Auseinandersetzung Maximus des Bekenners mit dem Origenismus”, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft* 8 (1958) 23-49. és főként a Balthasarral közösen szerkesztett Sigillum-sorozat 19. köteteként kiadott válogatás *MAXIMUS: All-Eins in Christus*, Einsiedeln 1961 bevezetésében a 6. old. Sherwood lényegében ugyanezt a véleményt hangoztatta: „Survey of Recent Works on St. Maximus the Confessor”, in *Traditio* 20 (1964) 428-437, itt 434. old.

nak, a *theószisz*-nak.⁴⁶ Mindenesetre, von Balthasarnak valószínűleg igaza van abban, hogy Maximosz legfőbb szintézise elsősorban krisztológiai jellegű. Ő lett az, aki „nemcsak a görög világkép csúcspontját és krízisét jelentette”, hanem a khalkédóni krisztológiát annak legvégső következtetéseiig megvilágította.⁴⁷ E modell ugyanis kozmikus jelentőségében is megmutatja az „aszünkhütosz” határozószó erejét: a Teremtő és teremtet világ „keveredés és elszakadás nélküli egységét”.⁴⁸

Ehhez persze tisztán kell látni a létezést, a létet, a lényegét és lényt, aztán a klasszikus görög-latin személy-fogalmat is, mely a szentháromságtani viták során kialakult teológiai nyelvben a kappadókiai egyházatyáknál jelent meg először úgy, mint az igazán szabad személyes lény fogalma.⁴⁹ Sőt olykor még a *perikhorézis* szentháromságtanban alkalmazott fogalma is igen jól jön a Hitvallónak, hiszen von Balthasar azt állítja, hogy „Maximosz a krisztológia nehézségei közepette mindig a szentháromságtanhoz menekül”.⁵⁰ Tehát a *perikhorézis* szentháromságtani fogalmát alkalmazza krisztológiájára.⁵¹

A megváltásra szoruló ember csak Krisztus személyéből születhet újjá, akiben a khalkédóni dogma szerint a szabadsággal együttjáró különbözőség már nem jelent szükségszerűen megosztást. A khalkédóni „változás nélkül/keveredés nélkül” formulák legjobb értelmezői már el tudták kerülni az isteni és emberi valóság közötti hamis dialektikát, ahogy ezt például Szent Maximosz életműve fényesen példázza.⁵² A Hitvalló világo-

⁴⁶ LARCHET, J.-Cl., *La divinisation de l'homme selon Saint Maxime le Confesseur*, Paris 1996, 62. De a francia ortodox szerző – mint e vaszkos könyvében sok más helyen is – túlzásba esik, hiszen *Kosmische Liturgie* ²1961 kiadásának 321. oldalán világosan szó esik nemcsak az ember átistenüléséről, hanem még a világeről is: „wirksame Wandlung der Welt in verklartes, vergottetes Dasein”. Másrészt viszont von Balthasarnak valószínűleg igaza van abban, hogy „Maximosz az alexandriai átistenülés-tant a maga szintézistanába úgy építette be, hogy közben annak újplatonikus-spiritualizáló élet letörte” (*Kosmische Liturgie*, Einsiedeln ²1961, 273).

⁴⁷ Vö. LÖSER, *Im Geiste des Origenes*, 192.

⁴⁸ *Kosmische Liturgie* (Einsiedeln ²1961), 205.

⁴⁹ A „prozópon”-t kiegészítő majd egyre inkább helyettesítő „hüposztaszisz” ontológiai értelmezésével, amely aztán a szentháromságtantól a krisztológián át a keresztény antropológiát is meghatározta. Vö. Frenyó, Z., *Krisztológiai és antropológiai kérdések az ókeresztény gondolkodásban*, Budapest 2002, 111-141.

⁵⁰ *Kosmische Liturgie* (Einsiedeln ²1961), 210: „Maximus nimmt in den Schwierigkeiten der Christologie stets bei der Trinitätslehre seine Zuflucht”.

⁵¹ Vö. LÖSER, *Im Geiste des Origenes*, 192.

⁵² A Szent Maximosz hitvalló műveinek kiadására és feldolgozására vonatkozó friss bibliográfiához vö. OROSZ, A., *Isten a szeretet. Válogatás Szent Maximosz hitvalló műveiből*, Budapest 2002, 270-287.

san fölismerete, hogy a III. és IV. Egyetemes Zsinat krisztológiai fölismerései csak a Szent Atanáz és a kappadókiaiak tanítását is tükröző Nikaia-Konstantinápolyi Hitvallás fényében hangolhatók össze. Így gondolható el a két Krisztusban egyesült természet szintézise a nesztorianus és monofizita végletek nélkül. Mert hogyan is üdvözíthetne Jézus Krisztus emberi élete, hogyha ez nem érintené valamiképpen „személyesen” is a teremtő Istent? A természet és a lényeg és lény ógörög filozófiai létdimenzióin túl Maximosz nyilvánvalóvá teszi a személy szerepét.⁵³

Von Balthasar igen fontosnak tartja Bizánci Leontiosz szerepét abban, ahogy az *enhüposztaton* fogalmát dolgozza fel a hitvalló. Egyik leveléből idézve fejti ki, hogy az Ige a testtel való azonosságát csak az Atyához és a Lélekhez viszonyított fiúsága alapján tarthatta meg, s hogy ugyanakkor Krisztus emberségének az Igével való személyes egysége azokon az egyéni tulajdonságokon alapult, amelyek Jézust megkülönböztetik a többi embertől: „Amely egyéni sajátosságok megkülönböztették tőlünk az ő testét, pontosan azok révén lehetett ő személy szerint azonos az Igével, s amely sajátosságok az Igét mint Fiút különböztetik meg az Atyától és Lélektől, épp azok révén őrizte meg teljességében a testtel való személyes egységét”.⁵⁴ Von Balthasar meg van győződve róla, hogy a Hitvalló ezekkel a formulákkal túl tudott mutatni mind az antiochiai, mind az alexandriai krisztológián, egyfajta szintézis felé.⁵⁵

Hans Urs von Balthasar egyik legértékesebb öröksége az ötkötetes „Theodramatik”. A Zsinat utáni másfél évtized termésének, ennek a világméretű drámának a főszereplői: a végtelen szabadságú Isten és az Ő képmására alkotott ember. A dráma ott csúcsosodik igazán, ahol Isten Fia már nem cselekvőként, hanem szenvedőként lép színre Jeruzsálemben.

Ennek a világraszóló drámának egyik pontos szotériológiai megfogalmazása „Das Drama der Erlösung” címmel épp a *Kosmische Liturgie* egyik alfejezetében jelent meg először. Itt alkalmazza von Balthasar a korábban kifejtett khalkédóni krisztológia tanait a megváltásra.⁵⁶ Miután a szerző által annyira kedvelt szintézisek szintjén elméletileg sikerült

⁵³ Vö. LÖSER, *Im Geiste des Origenes*, 193-194.

⁵⁴ PG 91, 560 B. Ezek a mondatok, melyek von Balthasar szerint „a krisztológia csúcspontját” jelentik, újra meg újra szó szerint idézik Leontioszt. Vö. *Kosmische Liturgie* (Einsiedeln²1961), 244-246.

⁵⁵ Vö. *Kosmische Liturgie* (Einsiedeln³1961), 247-253. De nem szívesen alkalmazza Szent Maximoszra az „újkhalkédóni” kifejezést, sőt úgy mutatja be őt, mint „der Hüter des ausgewogenen Glaubens von Chalcedon gegen alles Überwuchern cyrillianischen Neuchalcedoniertums” (uo., 35).

⁵⁶ *Kosmische Liturgie* (Einsiedeln²1961), 261.

tisztázni a krisztológiai formulát, itt most „elesben” zajlik annak „gyakorlati próbája” az emberi akarat elsajátításának terén. Arról van itt szó, amit Nazianzoszi Szent Gergely így fejtett ki: „Krisztus magára vette a mi bűnösségünket – tehát a mi szerepünkben haldoklik – *dramaturgeitai*”. A „természetes” („*physische*”) megváltás ezen a szinten egyúttal egészen „szellemi dráma” („*geistiges Drama*): „Isten és a teremtmény természetének életre-halálra szóló küzdelme a legmagasabb hüposztaszisz szinten”.⁵⁷ Von Balthasar szerint ehhez még a mi hozzájárulásunkra is szükség van: hogy szellemi módon részt vegyünk s a Megváltóval együtt-érezve mi is „belemenjünk” „Isten megsemmisülésének” („*Vernichtung*”) abba az azonosságába az emberi akarással, amely Krisztus személyének tevékeny-konstitutív része lesz.⁵⁸ A Krisztus *hüposztaszisz*-ának szintézisében megmaradó emberi természet és akarat szerepének tisztázásában a svájci teológus által gyakorta alkalmazott létanalógia elve újra csak világosan fölismerhető.⁵⁹

Miről is van szó? Von Balthasar a Hitvalló formuláival alkalmazza Nazianzoszi Sz. Gergely „*quod non assumptum – non sanatum*”⁶⁰ axiómáját, amelynek logikus következménye az, hogy az Üdvözítő az akarat szintjén elidegenült állapotunkat is magára vette. Ez a *kenózis* azt sem zárja ki, hogy emberi akaratával átélje az elesett és a magát az Atyától elhagyottnak érző emberiség állapotát. A halál vállalásától Jézus emberi természete is megborzadt, de engedelmissége még nagyobb volt. Emberi természetét neki is be kellett állítania abba az összhangba, mely öröktől fogva megvolt az Atya és Fiú közt. De ezt készségesen és teljesen önként tette meg.

Ő áll a világszínpad közepén, és körülötte, benne forog minden. Maximosz hitvalló szerint „aki tisztában van a kereszt és sír titkával, az fölismerte” minden dolog „lételvét, aki pedig a föltámadás kimondhatatlan erejébe nyer beavatást, fölismerte azt, hogy milyen szándékkal is hozta létre Isten kezdetben a mindenséget”.⁶¹ „Minden látható dolognak szüksége van a keresztre [...]; a gondolkodás tárgyai pedig kivétel nélkül

⁵⁷ *Kosmische Liturgie* (Einsiedeln ²1961), 269.

⁵⁸ *Uo.* 269: „... die Hypostase Christi mit-konstituiert”.

⁵⁹ Vö. LÖSER, *Im Geiste des Origenes*, 199. a *Kosmische Liturgie* (Einsiedeln ²1961), 253-257. idézetei alapján állítja ezt. A fölismerést megerősíti és a *Kosmische Liturgie* (Einsiedeln ²1961), 205. oldalán, valamint a *Theodramatik* II/2. kötetben is szisztematikusan kimutatja LOCHBRUNNER, *Analogia caritatis*, 287.

⁶⁰ *Ep.* 101; in *PG* 31, 181 C.

⁶¹ „Kétszer száz fejezet a teológiáról” I. 66, in OROSZ, *Isten a szeretet*, 214.

a sírboltra várnak”,⁶² mert a Teremtő Ige csakis így kelhet életre bennük. Végső soron az egész üdvösségtörténet minden részlete a keresztre iránnyul, s ott talál magára és értelmére az egész emberi színjáték. De „a három napos dráma”⁶³ nagycsütörtöki előjátéka már maga is igen nagy figyelmet igényel.

Szent Maximosznak a monotheléta viták során alakult ki igen reális elképzelése arról, hogy miként is szenvedhetett az Úr az Olajfák hegyén. A korabeli biblíamagyarázók szerint a szenvedés kelyhének visszautasítását nem lehetett igazi emberi akaratnak erkölcsi döntéseként értékelni. Szerintük inkább a halálfélelemben visszariadó test vagy pszichikum természetes ösztöne játszhatott főszerepet a Getszemáni kertben. A Hitvallónak hatvan éves koráig kellett küszködnie ezzel a felfogással, amely szerint a szenvedés kelyhének a visszautasítása a halálfélelem hatása s a test ösztönének megnyilvánulása lett volna. Végül is azzal jutott végső megoldásra, hogy ott az agónia közepette Jézus ajkáról egy ima hangzott el, amelynek végén az emberi akarat az isteni akarral összhangban nyilvánul meg.⁶⁴

A Hitvalló számára tehát a természetek kettősségéből következik legalábbis az akaratnak és az akarási képességnek a kettőssége: Minden természethez tartozik egy alapvető akarati képesség (*theléma phüszikon*).⁶⁵ A cél és az eszközök nem tudása miatti *gnómé* habozása, illetve a tökéletlen akarás (*theléma gnómikon*) viszont, amely az emberi személyre tartozik, Krisztus esetében nem jöhet szóba.⁶⁶ Jézusnak az emberi akarati tevékenysége az isteni akarásnak a vezető befolyása alatt állt, sőt teljesen meg is egyezett vele.

5. A krisztológiai formula kozmikus formulává való kiszélesítése

Hogyan jutott el a Hitvalló (és von Balthasar) mind az antiochiai, mind az alexandriai krisztológián túl a „Kozmikus liturgia” ontológiájához? Ezt a folyamatot főként az idea-elmélet keresztény átdolgo-

⁶² „Kétszer száz fejezet a teológiáról” I, 67, *uo.*

⁶³ Vö. „Mysterium Paschale” in FEINER, J. – LÖHRER, M., *Mysterium Salutis. II/2: Das Christuserignis*, Einsiedeln-Zürich-Köln 1969, 133-326, magyarul az 1990-ben megjelent 2. kiadás fordítása: *A három nap teológiája*, Budapest 1999.

⁶⁴ Vö. OROSZ L., „Krisztus emberi akarat a halálküzdőlemben. (Szent Maximosz és a VI. Egyetemes Zsinat hitvallása)”, in *Teológia* 20 (1986) 244-247.

⁶⁵ *Kosmische Liturgie* (Einsiedeln²1961), 262.

⁶⁶ PG 91, 192 BC. *Ibid.*, 263.

zásának paradigmáját alapul véve vehetjük szemügyre. – A Hitvalló ezen a téren is ötvözi a „spiritualista” órigenészi és a „transzcendentális” dionüszioszi módszert. A svájci teológus nemcsak a „Kozmikus liturgiá”-ban, hanem a „Gnosztikus centuriák”-ban is hangsúlyozta: „a két írás azt mutatja be, miként épülnek be a khalkédóni dogma épségének megőrzéséért fáradozó Maximosz átfogó, kozmikus krisztológiájába Dionüsziosz misztérium-teológiájának és Evagriosz Pontikosz szerzetesi teológiájának elemei is”.⁶⁷ Ő mindezt főként Szent Maximosznak a Teológus (Nazianzoszi) Szent Gergelynek 14. beszédéhez írt kommentárja⁶⁸ kapcsán fejtette ki.

Az Areopagita Dénes neve alatt „a hierarchiákról” írt művekben a transzcendens Isten és a világ között sajátos újplatonikus „potenciák” közvetítenek, amelyek Isten e világ felé való „kiáradásainak” is tekintethetők.⁶⁹ A Hitvallónak tisztáznia kellett, hogy mi is tartozik ebből Isten oldalához, s mi a világhoz. Kiindulópontja annak a Teremtő és teremtmény közötti szakadéknak⁷⁰ a feltételezése, amely csakis Isten szabad teremtői aktusával, nem pedig e világ felé való „kiáradásaival” hidalható át. Még kevésbé tartható az az órigenista eszme, amely szerint egy ősi világ-egység volt kezdetben, „ahol mi Istennel közös természetünk révén őbenne lakást és nyugvóhelyet kaptunk. Am azután eljött a mozgás, melynek során az értelmes lények különféleképp szóródtak szét; s így jött létre ez a testi világ”.⁷¹

Von Balthasar a „Kozmikus liturgiá”-ban a létanalógia alkalmazásával, illetve az idea-elmélet Logosz-elméletté való átdolgozásával oldja meg ezt a kérdést is. A Hitvalló mítosztalanította az órigenista mítosz mögött rejlő eszmét, és kereszténnyé tette a „Corpus Areopagiticum” anyagában föllelhető idea-elméletet. Ebben az alexandriai

⁶⁷ Számadás, 25.

⁶⁸ *Amb. 7, PG 91, 1068-1101.*

⁶⁹ Philón és Proklosz nyomán írt erről Psz.-Dionüsziosz is. Persze Maximosz itt messze túllép az ő álláspontján. Vö. LÖSER, *Im Geiste des Origenes*, 202.

⁷⁰ A „khaszma” (szakadék) mögött az a megfontolás áll, hogy a kétféle létmód összehasonlíthatatlan, amint azt a hitvalló Gnosztikus fejezetei elején (I. 5. fejezet) fejt ki a svájci magyarázó. Azt a fölismerést, hogy Isten minden „létezésnél is feljebbvaló” (*hüperusziosz*), szerinte a Philontól Órigenészen és a kappadókiaiakon át Pszeudo-Dionüszioszig vezető hagyományból örökölhette a Hitvalló.

⁷¹ *Kosmische Liturgie* (Einsiedeln 1961), 111. Ebben a rendszerben a testiség degradáció következménye, mert amikor az istenközelségtől megcsömörölt szellemek mozgásba jöttek (*kinészisz*), vétkük büntetéseként az anyagvilág sokféleségében testileg is létrejöttek (*geneszisz*), vagyis a testiségük egyfajta bűnödés (*szóma-széma*).

logosz-spekulációt használta fel olyan értelemben, hogy a Logosz nemcsak a Szentháromság második személye, hanem egyúttal az isteni ideák „foglalata”, úgyszólván „helye” is.⁷² Ennek köszönhető az, hogy a sokszínű világnak nem kell „feloldódnia” a Teremtőben, hanem épp Őbenne ideális formában ott van a sokféleség forrása is. De az ideának Istenhez való viszonya nem természetszerű/kényszerű adottság, hanem Isten szuवरén, szabad akaratán múlik. Ebben a témában is nagy segítséget jelentett a khalkédóni krisztológia határozószava: *aszünkhütösz* (keveredés nélkül).

Maximosz mindezzel megalapozta a teremtett létezők *logosz*-ainak a megtestesült Igében való egyesülése tanát. Istennek emberré lett Igéje, Jézus Krisztus a maga szabad hüposztatikus egységében egyesíti a világ-ideák Isten lényében való identitását azok teremtményi létben való identitásával.⁷³

Emögött persze ott áll az órigenizmus kritikája is. „Nem szabad úgy vélekedni, hogy az értelmes lényeknek az eredeti lényégből való szétszóródása hozta volna magával következményként a testek létrejöttét” – vallja a Hitvalló.⁷⁴ Maximosz az ideális *sztaszisz*-t, az órigenisták által a teremtés elé helyezett nyugalmi állapotot a teremtményi változások jövővé végcéljaként vázolja fel. A teremtményi világ mozgása nem negatívum, nem a nyugalmi állapotból való elbukásuknak, hanem teremtett mivoltuknak közvetlen következménye. „A keletkezés és mozgás, illetve mozgás/fejlődés és nyugalom viszonya Maximosz számára analitikus igazság, és minden teremtményi ontológia alapja”.⁷⁵

A Hitvalló végül így magyarázza Teológus Szent Gergelynek sokat vitatott szavait: Az ember majd „lehet tényleg *Isten része*: mint létező, az Istenben levő lételve (*logosz tu einai*) révén; mint jó, az Istennek az ő jól létezéséről alkotott eszméje révén (*logosz tu eu einai*); és mint »Isten«, az Istennek az ő örök létezéséről alkotott eszméje (*logosz tu aei einai*) révén.”⁷⁶ A von Balthasar által elvégzett mítoszalanítás folytán az órigenista eszméből megmaradt az a lényegi igazság, hogy az idea nemcsak a teremtménynél van meg, hanem magában Istenben.⁷⁷

⁷² *Kosmische Liturgie* (Einsiedeln 21961), 112.

⁷³ *Kosmische Liturgie* (Einsiedeln 21961), 117.

⁷⁴ Amb 7, PG 91,1072 D.

⁷⁵ *Kosmische Liturgie* (Einsiedeln 21961), 123.

⁷⁶ Amb 7, PG 91,1080 B.

⁷⁷ *Kosmische Liturgie* (Einsiedeln 21961), 127.

S ez teszi lehetővé a világ megváltásának azt a szintézisét („Das Drama der Erlösung”),⁷⁸ amelyben a megtestesült Ige önmagában egyesíti a szétdarabolódott világot: A két nem, a férfi és nő szintézisén túl összekapcsolta a Paradicsomot a lakott földdel, az eget a földdel, az érzéki világot a szellemivel, legvégül pedig a teremtett természetet a teremtetlennel.⁷⁹

Von Balthasar Szent Maximosz Hitvalló egyházképét is „A kozmikus liturgia” című könyvében ismertette.⁸⁰ Ennek központi részében úgy mutatja be a Hitvalló *Müstagógia*-ját, mint „a három kultusz szintézisét”, ahol a kozmikus, az egyházi kultusz, valamint a szeretet kultusza kerül teljes összhangba.⁸¹ Ahogyan Pszeudo-Areopagita „Dénes” szinte szentségi rendet adott a világ-hierarchiának, Maximosz hitvalló az egyesülés tökéletességét közelebb hozta a bibliai alapokhoz.

Am bármilyen nagy hasonlóságot is találnánk kettejük között, Maximosz hitvalló éppen alapkoncepciójában tér el ettől az elődjétől (akit egyébként von Balthasar nagyrabecsül⁸²). Areopagita Dénesnek „a hármass hierarchiákról” írt műveihez képest itt a „kettős” tagozódású székesegyház lesz a kiindulópont. „A kettő szintézise” a khalkédóni dogma krisztológiájának modellje szerint valósul meg: már a templomszerkezetben, aztán pedig az élő emberi szervezetben is nyilvánvaló az a „személyes egység”, amely az Egyházat „az igazi kultusz szintéziseként” mutatja be.⁸³

A *Müstagógia* első német fordítója kiemeli a Hitvalló szimbolikus realizmusát, amely szerint „a kenyér transzszubsztanciációja helyett az áldozónak Krisztusba és az ő Lelkébe való transzszubsztanciációja áll középpontban”,⁸⁴ s hangsúlyozza azt az eszkatológikus szempontot, hogy „a Szentléleknek azokat az ajándékait, amelyekben itt, a mostani

⁷⁸ *Kosmische Liturgie* (Einsiedeln²1961), 261.

⁷⁹ *Kosmische Liturgie* (Einsiedeln²1961), 271 sk.

⁸⁰ Vö. DELAFFOU, A. M. P., *Hans Urs von Balthasar. Vérité du monde et Vérité de Dieu*, in Gagey, H.-J. – Holzer, V. (éd.), *Balthasar, Rahner. Deux pensées en contraste*, Paris 2005, 163-180. tisztázza Hans Urs von Balthasar kozmikus elméletét, mely a liturgia új fogalmát is lehetővé tette.

⁸¹ *Kosmische Liturgie* (Einsiedeln²1961), 313-325.

⁸² Vö. *Kosmische Liturgie* (Einsiedeln²1961), 51. Balthasar ennek az elragadó életműnek szenteli egyébként a *Herrlichkeit – A dicsőség felfénylése. Teológiai esztétika*, II. kötetének (*Teológiai stílusok, I. Klerikusok*, Budapest 2005) egy jelentős részét: 147-214.

⁸³ *Kosmische Liturgie* (Einsiedeln²1961), 315.

⁸⁴ *Kosmische Liturgie* (Einsiedeln²1961), 323.

életben részesülünk a hitbeli kegyelem által, az eljövendő korszakban igazán, valójában és önmaguk valóságában fogjuk megkapni”. Tehát az átváltoztatás nemcsak e világ anyagának átváltoztatását jelenti, hanem hogy „Üdvözítőnk Jézus Krisztus önmagába alakít át minket, romlásunk jegyeinek eltörlésével”.⁸⁵

Végül fölhívja a figyelmet azokra a szép közösségteremtő biztatásokra, amelyekkel Szent Maximosz arra buzdít minden keresztényt, hogy „gyakran látogassák Isten szent egyházát, és sose mulasszák el az ottani szent összejövetelt, mert [...] a Szentlélek kegyelme láthatatlanul mindig jelen van ott, sajtósan leginkább a szent összejövetel idején, és a résztvevők mindegyikét átalakítja, átformálja, önmaga mértéke szerint valóban istenibbé gyúrja át, és a végbemenő titkok által elvezeti arra, amit ezek jelentenek – még ha a hívő nem is érzi, mivel még a Krisztusban lévő „kisdedek” közé tartozik, és képtelen rá, hogy belenézzen a lejátszódó titkok mélységébe – , és megvalósítja benne az üdvösségnek azt a kegyelmét, amelyet mindegyik lejátszódó isteni jelkép jelent, és így sorrendben elvezeti őt a felszíni jelenségektől az összes jelenség céljájáig”.⁸⁶ Tehát a Szentlélek kegyelme nemcsak a „bölcseknek” (az ortodox értelemben vett „gnosztikusoknak”) van fönntartva, hanem a Krisztusban lévő „kisdedek”-nek is, megkülönböztetés nélkül mindenkinek. Semmilyen lelki arisztokrácia nem zárhatja el az utat a Krisztusban lévő „kisdedek” elől, tehát hogy ez utóbbiak is akadálytalanul juthassanak el az átistenülésre.⁸⁷

6. A kozmikus szintézis elemeinek összegzése

Ez az alapvetően keresztény teológiai szintézis azért jöhetett létre, mert von Balthasar szerint Maximosz öt vagy hat különböző világot hozott összhangba. Hogy csak a legfontosabbakat idézzük: biblikus teológus volt, aki mindig a Szentírás szemlélődő olvasásából indult ki és oda tért vissza. Arisztotelészi filozófiai képzettségével korrigálni tudta a

⁸⁵ Magyarul: „Müstagógia”, in *Az isteni és az emberi ternészetéről II.* 302. A pneumatológiai szempontokhoz részletes elemzést ad OROSZ, A.: „L’Ecclesiologie « pneumatique » de la Mystagogie et des autres oeuvres contemporaines de s. Maxime le Confesseur”, in De Andia, Y. – Hofrichter, P. L. (Hgg.), *Der Heilige Geist im Leben der Kirche. Forscher aus dem Osten und Westen Europas an den Quellen des gemeinsamen Glaubens.* (Pro Oriente XXIX, Wiener Patristische Tagungen II), Innsbruck – Wien 2005, 297-313.

⁸⁶ *Uo.*, 301

⁸⁷ Vö. *Kosmische Liturgie* (Einsiedeln²1961), 318-319.

„Corpus Areopagiticum” anyagában föllelhető „emanatizmust” és főként az órigenizmust. Mivel a véges teremtményt is alapvetően pozitívan értékelte, A svájci teológus szerint „a görög patrisztika összes gondolkodója közül Maximosz volt a leginkább nyitott a világ felé”.⁸⁸ Órigenész nyomában járva „Isten szava értelmezője”, „logológus” is lett a Hitvalló, s az alexandriai logosz-spekuláció segítségével kihámozta az órigenészi misztika igazi magvát.⁸⁹ Ugyanakkor misztikus is maradt, aki Nüsszai Szent Gergely és az Areopagita újplatonikus-spiritualizáló hagyományát folytatva megbecsülte a világegyetem sokszínűségét és sokféleségét: „Az Areopagita világérzékelése: a lét mint liturgikus cselekvés, mint imádás, ünneplő szolgálat, szent elragadtatott tánc képezi az aranyhátteret a Hitvalló szellemi világképéhez” – írja „*Kozmikus liturgiájában*”.⁹⁰

Ez a szigorú evagriánus hagyományokon nevelkedett szerzetes⁹¹ mindehhez bekapcsolta az előző századok aszketikus-misztikus örökségét, s mint hitvalló a khalkédóni dogma krisztológiájának védője maradt. Ez a krisztológiai formula, a két természet keveredés nélküli egységének dogmája lett a csíra, amelyből egész világnézete kialakult.⁹² Von Balthasar szerint Maximosz a maga hiteles személyében és művében teljesen összhangba tudta hozni ezeket az imént említett szellemi világokat. De mindennek alapja a khalkédóni krisztológiai formula lehetett.⁹³ Ez tette lehetővé, hogy az alexandriai „szimbolizmus” korábbi képviselőit (Baszileiosz, Khrüszosztomosz és az Areopagita) is felülmúlva a létanalógia alkalmazását tökélyre vigye. Maximosz „*Kozmikus liturgiájában*” végre diadalra jut a végesség és teremtménység pozitív szemlélete.⁹⁴

A svájci teológus éppen ezért tartja felülmúlhatatlannak a Hitvalló életművét. Nem fukarkodik a dicséretekben: számára nemcsak a patrisztikus gondolkodásnak, hanem egészében véve a teológiatörténetnek is nyilvánvaló csúcspontjáról van szó.⁹⁵ Hiszen a Rómához forduló üldözött bizánci hitvalló hidat is jelentett a keleti és nyugati teológia között. Megmutatta, hogyan lehet összekapcsolni a keleti (s végső soron

⁸⁸ *Kosmische Liturgie* (Einsiedeln²1961), 52. Vö. LÖSER, *Im Geiste des Origenes*, 207.

⁸⁹ *Kosmische Liturgie* (Einsiedeln²1961), 112. Vö. LÖSER, *Im Geiste des Origenes*, 207.

⁹⁰ *Uo.*, 51.

⁹¹ Vö. VILLER, M., „Aux sources de la spiritualité de saint Maxime, les oeuvres d’Évagre le Pontique”, in *RAM* 11 (1930) 156-184. és 331-336.

⁹² *Kosmische Liturgie* (Einsiedeln²1961), 54.

⁹³ Vö. LÖSER, *Im Geiste des Origenes*, 208.

⁹⁴ Vö. LÖSER, *Im Geiste des Origenes*, 219.

⁹⁵ *Kosmische Liturgie* (Einsiedeln²1961), 19.

kisázsiai) gondolkodásmódot a nyugatival. Balthasar szerint Maximosz a Hegeléhez hasonló feladatot, szintézist vállalt: s épp ezért alkalmas arra, hogy a Hegel kihívására adott keresztény választ megalapozza. Ezért gyakran hasonlítja össze rendszerét a Hegelével.⁹⁶ S tudatosan vállalta, hogy a Hitvalló életművét ne pusztán történetkritikai vizsgálódásnak⁹⁷ vesse alá, hanem teológiai-fenomenológiai módszert⁹⁸ alkalmazzon rá. De épp ezen a ponton kapott ellenvetéseket P. Sherwood⁹⁹ és I. H. Dalmais¹⁰⁰ részéről. A bencés atya azt veti szemére, hogy nem a bizánci hagyomány keretében igyekszik értelmezni a Hitvalló művét. Az a törekvése, hogy állandóan aktualizálni akar és az újkori nyugati teológiai kérdéseire keres választ nála, zavarba ejti a bizánci teológia felől közeledő szakembereket.¹⁰¹ S ebben valóban lehet valami igazság: ahogy I. H. Dalmais recenziója¹⁰² fogalmaz: a „Kozmikus liturgia” irányai és egyensúlya inkább a könyv szerzőjének, mint hősének gondjait tárja föl’.

Kétségtelen, hogy von Balthasar nemcsak hűséges akart maradni az egyházatyákhoz, hanem kreatív módon alkalmazta őket kora kihívásaira. Ez nyilvánvaló abból, ahogyan például „a három nap” teológiáját, különösen is Krisztus alvilágba való leszállását elemzi.¹⁰³ Eszerint értelmezi Maximosz hitvalló örökségét is, amelyet teológiai-fenomenológiai módszerével nyugodt szívvel szembesít a német idealizmus vagy a modern kor filozófiája által fölvetett problémákkal.¹⁰⁴

⁹⁶ Vö. *Kosmische Liturgie* (Einsiedeln 21961), 159 sk., 204; 266.

⁹⁷ A történetkritikai módszerrel szemben erős kritikát gyakorolt *Herrlichkeit I, Schau der Gestalt*, Einsiedeln 31988, 493-494. Vö. PUSKÁS, A., „Az egyházatyák iskolájában. A patrisztikus örökség néhány eleme Hans Urs von Balthasar egyházfelfogásában”, in Kránitz, M. (szerk.), *Az atyák dicsérete. A 60 éves Vanyó László köszöntése*, Budapest 2002, 173-191, itt 175.

⁹⁸ Vö. *Kosmische Liturgie* (Einsiedeln 21961), 12.

⁹⁹ „Survey of Recent Works on St. Maximus the Confessor”, in *Traditio* 20 (1964) 428-437, itt 430-432.

¹⁰⁰ „Saint Maxime le Confesseur. Une synthèse théologique”, in *La Vie Spirituelle* 107 (1962) 316-318.

¹⁰¹ „Survey of Recent Works on St. Maximus the Confessor”, 433 sk.

¹⁰² „Saint Maxime le Confesseur. Une synthèse théologique”, 240.

¹⁰³ *A három nap teológiája*, 141-164. Vö. SARA, J. M., „Descensus ad inferos, Dawn of Hope, Aspects of the Theology of Holy Saturday in the Trilogy of Hans Urs von Balthasar”, in *Communio International Catholic Review* 32 (2005) 541-573, itt 546-547. A szolidaritásra való átértelmezés kapcsán vö. SAWARD, J., *The Mysteries of March. Hans Urs von Balthasar on the Incarnation and Easter*, London 1990, 126-131. és LÖSER, *Im Geiste des Origenes*, 238-240.

¹⁰⁴ SHERWOOD, „Survey of Recent Works on St. Maximus the Confessor” 433. szövegét ilyen értelemben idézi LÖSER, *Im Geiste des Origenes*, 211.

Von Balthasar másik sajátossága az, hogy Maximosz „Kozmikus liturgiájában” rendszeresen az arisztotelizmus jeleit keresi. Ez természetesen legitim mindaddig, míg a fél évezreddel későbbi Aquinói Szent Tamást nem igyekeznek szinte mindenáron igazolni vele.¹⁰⁵ De az „angyal doktor” gondolati sémájával való egyeztetések olykor már elterelik a figyelmet az eredeti Maximoszról. Ezt főként az ortodox kritikusok vehetik észre,¹⁰⁶ akik persze a maguk részéről Palamasz Szent Gergey teológiájának nyomait igyekeznek kimutatni Maximosz életművében.¹⁰⁷ Vannak, akik túlzottnak tartják a keleti és nyugati teológia közötti szintézisét, és hiányolják művéből „a bizánci és latin teológiai hagyományok kontrasztjának” hangsúlyozását.¹⁰⁸

Folytathatnánk még a Hitvalló szerepének elemzését a Trilógiában¹⁰⁹ és Balthasar teljes életművében.¹¹⁰ Hiszen P. Henrici véleménye szerint „Maximosz »Kozmikus liturgiája« egyengette az útját az első, Adrienne von Speyr hatása alatt megírt műnek, melynek címe: »A világ szíve«”.¹¹¹ Ebben a műben akarta visszaadni a szerző a „gyakorta már

¹⁰⁵ Vö. *Kosmische Liturgie* (Einsiedeln 21961), 63: „Maximus wird hier zum wahren Vorläufer des Aquinaten und seiner Sorge, das Wesen jedes Dings unversehrt zu erhalten. [...] Nach beiden Denkern ist die Unterschiedenheit der Geschöpfe ein Zug innerer Vollkommenheit.”

¹⁰⁶ Például LARCHET, *La divinisation de l'homme*, 371. világosan megfogalmazza von Balthasarral kapcsolatban a „d'interprétation thomiste” vádat. Hogy ez nem lehet teljesen alaptalan, arra Balthasar maga szolgáltatott némi bizonyítékot néhány éven belül, a *Számvetés*, 12. oldalán, nyomban „Kozmikus liturgiájának” ismertetése után: „mindezzel párhuzamosan tanulmányoztam Tamást, akinek igazi életszerűsége csekélyebb figyelemre méltott írsaiban mutatkozott meg számomra”

¹⁰⁷ Vö. SAVVIDIS, K., *Die Lehre von der Vergöttlichung des Menschen bei Maximus dem Bekenner und ihre Rezeption durch Gregor Palamas*, (Veröffentlichungen des Instituts für Orthodoxe Theologie 5), St. Ottilien 1997.

¹⁰⁸ SHERWOOD, „Survey of Recent Works”, 433 két bekezdését is ilyen értelemben idézi LÖSER, *Im Geiste des Origenes*, 211.

¹⁰⁹ Vö. rögtön a *Herrlichkeit* 1. kötetében a tapasztalatteológiai rész (*A dicsőség felfénylése. Teológiai esztétika. 1. Az alak szemlélése*, Budapest 2004, 267-269., illetve a II. kötet (*Teológiai stílusok*) 2. részének (*Laiikusok*, Budapest 2005) a Szolovjovval foglalkozó fejezetében, főként 661-686.

¹¹⁰ Például a Hitvalló halálának 1300. évfordulója kiadott „Mittler zwischen Ost und West. Zur 1300-Jahr-Feier Maximus des Bekenners (580-662)”, in *Sein und Sendung* 27 (1962) 358-361, illetve „Apokatastasis (Origen, Gregory of Nyssa, Maximus)”, in *Trierer Theologische Zeitschrift* 97 (1988) 169-182 cikkeire, melyekben 2-3 évtized múltán tér vissza korábban kifejtett tételeire.

¹¹¹ „Hans Urs von Balthasar Trilógiája”, in *Communio (Nemzetközi Katolikus Folyóirat)* 13 (2005) 67. *A világ szíve (Das Herz der Welt*, Zürich 1945) patrisztikus háttere értékeléséhez vö. LOUTH, A., „The Place of Heart of the World in the Theology of

giccsessé tett Jézus Szíve-eszmének a kozmikus dimenzióját”.¹¹² S a Hitvalló nyilvánvalóan nagy hatással volt a „Sponsa Verbi”¹¹³ ekkleziológiájára is, hiszen a „Sehen, hören und lesen im Raum der Kirche” című cikk először épp a Szküthopoliszi János- és Maximosz-tanulmányok szerkesztése előtti esztendőben jelent meg.¹¹⁴ Itt vált először nyilvánvalóvá a keleti és nyugati logosz-teológia,¹¹⁵ illetve a bizánci és latin „kultikus misztérium” (*Kultmysterium*) közötti összehasonlítása, amelynek igazolására „csak Maximosz hitvalló *Műstagógiá*-ját kell föllapoznunk, hogy a kultusz-misztérium teljesen »részleges« jelentőségéről meggyőződünk”.¹¹⁶ Itt már tehát megjelenik az egyházi-liturgikus szentségi gyakorlatok „részleges szerepe” (*partikuläre Funktion*) ahhoz képest, hogy a „*Kozmikus liturgia*-ban” „a teremtett mindenség” válik „egy nagy össz-szentséggé” és „misztérium”-má.¹¹⁷ A Balthasar életművét értékelő J. Doré strassbourgi érsekkel együtt elmondhatjuk, hogy a de Lubac által számára megnyitott „tág horizont”¹¹⁸ a patrisztikus és Maximosz-tanulmányok felé nem elsősorban világnézeti kérdések tisztázására szolgált, hanem a svájci jezsuita kifejezetten lelki, „spirituális” megfontolásból¹¹⁹ érdeklődött ennyire az egyházatyák iránt. Ahogy Elio Guerriero vallja: „egy egyházatyá” lett ő „a svájciak közül”.¹²⁰

Ezt a nézetet támasztja alá XVI. Benedek pápának von Balthasar születésének centenáriuma alkalmából megfogalmazott üzenete is, melyben Szentatyánk pregnánsan foglalta össze mondanivalókat: „Hans Urs von Balthasar [...] felfogása szerint a teológiának szorosan kötődnie kell a lelkiséghez, hiszen csak így lehet mély és haté-

Hans Urs von Balthasar”, in Riches, J. (ed.), *The Analogy of Beauty. The Theology of Hans Urs von Balthasar*, Edinburgh 1986, 147. skk.

¹¹² *Kleiner Lageplan*, 6-7. mondatait idézi LOCHBRUNNER, *Analogia caritatis*, 30.

¹¹³ Einsiedeln 1960.

¹¹⁴ Első közlése: *Schildgenossen* 18 (1939) 400-414.

¹¹⁵ „Im Osten heißt Logos »Sinn« und »Idee«, im Westen »Verbum«, »Wort«. [...] Darum erscheint die Welt für den Osten grundlegend als Ideenwelt, der Logos als Inbegriff aller geistigen Gehalte.” (493).

¹¹⁶ *Uo.*, 493-494.

¹¹⁷ *Uo.*, 493. Ezt a gondolatot elemzi szépen LOUTH, A. bevezetése is *Maximus the Confessor*, London-New York című művéhez a 74-77. oldalon „The Cosmic Liturgy” címmel.

¹¹⁸ „Hans Urs von Balthasar et son œuvre”, in *Études* 3966 (2002) 789-800, itt 794.

¹¹⁹ *Uo.*, 769: „C’était, bien sûr, la préoccupation spirituelle qui avait motivé Balthasar à tant s’intéresser aussi bien aux Pères”.

¹²⁰ *Hans Urs von Balthasar*, Milano 1991 XI. fejezetének (347. old.) főcíme is ez: „Un padre della Chiesa tra gli elvezi”.

könyv”.¹²¹ De ő maga is vallomást tett erről a legnagyobb patrisztikus fölfedezéséről már 1955-ben *könyvei rövid számbavételé*-ben: „Az egyházatyák, kivált Órigenész, Maximosz és Ágoston elgondolásai rajzolják ki azt, [...] hogy a teológia és a szentség kölcsönösen gazdagíthatják egymást”.¹²²

¹²¹ A Lateráni Pápai Egyetem és a *Communio* című folyóirat által szervezett nemzetközi konferencia résztvevőinek küldött üzenete, 2005. X. 7.

¹²² *Számvetés*, 29. Vö. a *Theologie und Heiligkeit* című írása, mely J. M. Lustiger bíboros előszavával franciául újabban is megjelent: BARBARIN, Ph., *Théologie et Sainteté. Introduction à Hans Urs von Balthasar*, Saint-Maur 1999.

SZABÓ PÉTER

A BÉRMÁLÁS KISZOLGÁLTATÁSI IDEJE Történeti szinopozsis és megújuló teológiai vízió*

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. A hatályos jog; 3. Történeti szinopozsis; 1/ A bérmálás kiszolgáltatásának ideje; 2/ A sajátos latin bérmálási fegyelem kialakulásához vezető tényezők; 4. A kérdés elméleti háttérében jelentkező hangsúlyeltolódás; 5. A bérmálás ideális életkora: a latin kanonisztika mai útkeresései; 6. Következtetések.

1. Bevezetés

A keleti és nyugati szentség-kiszolgáltatási gyakorlat egyik markáns eltérése a bérmálásnál jelentkezik. A latin egyház tagjai között is ismeretes talán, hogy a keletiek a beavatás szentségeit együtt szolgáltatják ki. A katolikus közvélekedés azonban mindmáig e differenciát is jobbra úgy értelmezi, hogy ez esetben (is) a keleti »rítusok« katolikus »szabványtól« mutatkozó eltéréséről van szó, olyan engedményről tudniillik, mely nem releváns a »nagy egyház« számára. Az utóbbi évtizedek teológiai reflexiója azonban a címben jelzett témára vonatkozó mai latin praxis lényegi önellentmondásaira mutatott rá. Jelen tanulmányom elsődleges célja a kérdés magyar közönség számára történő bemutatása. Az összegyűjtött adatok vizsgálata és értékelése nyomán kirajzolódó (möglegyetesen egyértelműnek tűnő) kép azonban arra indított, hogy végül a tudományos vita érdemi részében is állást foglaljak. Noha a szóban forgó kérdéshez a keleti fegyelem – meggyőződésem szerint – lényegi érvekkel szolgál, ez esetben a latin hagyományból és szakirodalomból önmagában is döntőnek látszó tények gyűjthetők. Ezért – éppen mert a keleti tradíciót (nyilvánvalóan tévesen) az átlag latin hívő jobbra ma is csak a szabványtól mutatkozó kivételként hajlandó értelmezni – az alábbiakban érvként csakis a latin forrásokra és szakirodalomra támasz-

* A kutatást az MTA a Magyar Tudományos Akadémia és a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Liturgiatudományi Kutatócsoportjában folytatott munka keretében támogatta. A jelen tanulmány az OTKA (T 049577) támogatásával készült.

kodom. Lehet, hogy e törekvés dacára a történeti adatok alábbi csoportosítása mégis óhatatlanul magán fogja hordani a tények egy sajátos »keleti olvasatát«. A mai latin teológia bizonyítja azonban, hogy e lektúra nem-hogy idegen lenne a bérmálás funkciójának eredeti, autentikus felfogásától, hanem éppen segíti a nyugati tradícióban e témakörben mutatkozó »vargabetű« felismerését és korrigálását. Első látásra a felsorolt adatok talán szelektívnek tűnhetnek, a válogatott szakirodalomra támaszkodó történeti folyamatábrázolás és oknyomozás, valamint a tanulmány végén megfogalmazódó ekkleziológiai olvasat azonban – reményem szerint – alapjában helytálló.

2. A hatályos jog

A bérmálás felvételére azok a megkereszteltek képesek, akik még nem lettek megbérmálva. A kiszolgáltatás megengedtségéhez szükséges *életkor* tekintetében a latin egyház fegyelmi hagyománya régóta rendkívüli sokszínűséget mutat. A hatályos jog szerint e szentséget a hívőknek „körülbelül abban a korban kell feladni, amikor értelmük használatára eljutnak”. Ettől a főszabálytól azonban eltérések lehetségesek. Először is, a püspöki konferenciák más életkort is meghatározhatnak. Ez a gyakorlat szerint magasabb kort jelent, igaz, csak bizonyos racionális határokon belül. Emellett a halálveszély, valamint a kiszolgáltató megítélése szerinti egyéb „súlyos ok” is elégséges lehet a jog által meghatározott életkortól való eltérésre.¹ A mai latin fegyelem az eszköz használatára eljutott személyeknél a bérmálás megengedett kiszolgáltatásának feltételeként írja elő a kellő oktatást, a megfelelő felkészülést és a keresztségi fogadalom megújítására való képességet. Esze használatára eljutott személyeket ilyen előkészület nélkül csak halálveszélyben szabad megbérmálni.²

A hiteles keleti tradíció ellenben a bérmálás szentségét a keresztséggel egyetlen szertartás keretében rendeli feladni. A hatályos keleti jog, mint ismeretes, e liturgikus hagyomány maradéktalan helyre-

¹ CIC 891. kán. Itt érdemes megjegyezni, hogy a kánon fogalmazásmódjából adódóan a püspöki konferenciák elvileg a hét éves kornál alacsonyabb kiszolgáltatási korhatárt is meghatározhatnak. Úgy tűnik azonban, erre eddig nem adódott példa. A püspöki konferenciák kérdésre vonatkozó rendelkezéseinek (1990 előtti) állásához lásd: *Legislazione delle Conferenze Episcopali complementare al C.I.C.*, a cura di J. Martin de Agar (Testi Legislativi 1), Milano 1990 [index].

² CIC 889. kán. 2. §.

állítását írta elő. Eszerint ma valamennyi keleti katolikus egyház számára haladékot nem engedő kötelezettség a régi keleti fegyelmi rend helyreállítására: a bérmálás a keresztséggel – a valódi szükséghelyzetet leszámítva – mindig együtt, azaz ugyancsak kiseded korban szolgáltatandó ki.³ A latin jog e téren viszont ma sem rögzít egységesen kötelező normát. Főszabályként, mint láttuk, a szentség körülbelül a hetedik életév táján szolgáltatandó ki. Ez abból adódik, hogy e kortól vélelmezhető az értelem használatának az elnyerése, amit a latin jog egy ideje – rendes körülmények között – a szentség vétele előfeltételének tekint.

Ezen érdekes kettősséget tárgyalva a Katolikus Egyház Katekizmusa úgy fogalmaz, hogy „a keleti egyházak gyakorlata jobban aláhúzza a keresztyén beavatás egységét. A latin egyház gyakorlata világosabban kifejezi az új keresztyén közösséget a püspökkel, a helyi egyház egységének, katolicitásának és apostoliságának szolgájával és biztosítékával; ezáltal pedig a kapcsolatot Krisztus Egyházának apostoli eredetével”.⁴ Ez utóbbi, önmagában kétségtelenül előnyös hangsúly ellenére azonban, mint köztudott, a bérmálás szentsége kiszolgáltatásának latin gyakorlatáról jóideje igen élénk vita folyik. Ebben főleg teológiai és liturgikus érvek állnak szemben pasztorális megfontolásokkal.⁵ E viták

³ CCEO 695. kán. Egyes keleti katolikus egyházak (pl. maroniták, italo-albánok, malabárok) a keresztyén beavatás rendjében a bérmálásra (is) a latin fegyelem szabályait vették át, amely szerint annak kiszolgáltatója csakis a püspök, a keresztség szentségétől különválasztva; vö. HERMAN, E., „Confirmation dans l'Église orientale”, in Naz. R. (par), *Dictionnaire de droit canonique*, tom 4, Paris 1949, [109-128] 125-126; FABRIS, C., *Il presbitero ministro della cresima? Studio giuridico teologico pastorale*, Padova 1997, 56-63. Ugyanakkor az autentikus keleti fegyelem helyreállítására – ha nem tévedünk, a maroniták kivételével – e kérdésben már a kódex kihirdetése előtt sor került (vö. OE 13; FABRIS, *Il presbitero*, 63.)

⁴ A *Katolikus Egyház Katekizmusa*, Budapest [1994], n. 1292, 271 (a továbbiakban: KKK).

⁵ Lásd pl. LEIJSSSEN, L., „Confirmation: Status questionis with an Overview of the Literature”, in *Questions liturgiques* 70 (1989) 1-28; Mostaza Rodríguez, R., *El problema del ministro extraordinario de la confirmación*, Salamanca 1952; ID., „La edad de los confirmandos”, in *Anthologica Annua* 4 (1956) 341-384; BOTTE, B., „A propos de la confirmation”, in *Nouvelle revue théologique* 98 (1966) 845-853; AA.VV., „La confirmation. Sacrament de l'initiation chrétienne”, in *Maison-Dieu* 211/3 (1997) [tematikus szám]; BIFFI, L., „L'età della confermazione ed i suoi problemi”, in *Ambrosius* 43 (1967) 1-32; TRIACCA, A., „Per una trattazione organica sulla «Confermazione»: verso una teologia liturgica (Rassegna e ragguaglio)”, in *Ephemerides liturgicae* 86 (1972) 2, 128-181; TETTAMANZI, D., „L'età della cresima nella disciplina della Chiesa latina”, in *La scuola cattolica* 95 (1967) 34-61; MOSTAZA RODRÍGUEZ, A., „The Minister of Confirmation”, in

Edelby, N. – Jimenez-Urresti T. – Huizing, P. (edited by). *The Sacraments in Theology and Canon Law*, [Concilium, vol. 38], New York [1968], 28-36; KRETSCHMAR, G., „Firmung”, in Krause, G. – Müller, G. (Hrsg.), *Theologische Realencyklopädie*, Band 11, Berlin-New York 1983, 135-145; RUFFINI, E., „What is the Proper Age to receive Confirmation”, in *i.m.*, 37-44; ID., „L'età della cresima nel pensiero teologico contemporaneo”, in *La scuola cattolica* 95 (1967) 62-79; CAMBON, J. E., „La edad de la confirmación a la luz de la historia de la teología y de la sicología”, in *Pentecostes* 8 (1970) 259-300; BOURGEOIS, H., *Il futuro della confermazione*, Roma 1971; LIGIER, L., *La confirmation: sens et conjoncture oecumenique hier et aujourd'hui* (Théologie historique 23), Paris 1973; BIEMER, G., *Firmung, Theologie und Praxis*, Würzburg 1973; ID., „La controversia sull'età in cui impartire la cresima”, in *Concilium* 14 (1978) 2, 171-186; REGLI, S., „Il Sacramento della confermazione e lo sviluppo cristiano”, in Feiner, J. – Löhrer, M. (a cura di), *Mysterium Salutis*, vol. V, Brescia 1978; BOROBIO, D., *Confirmar hoy. De la teología a la praxis*, Bilbao 1980; ZDARSA, K., *Die erforderliche Reife zum Empfang des Firmaments nach Disziplin der Kirche im zwanzigsten Jahrhundert*, PUG Diss n. 629, Roma 1982; LANNE, E., „Les sacrements de l'initiation chrétienne et la confirmation dans l'Église d'Occident”, in *Irénikon* 57 (1984) 196-214, 324-346; MACCARRONE, M., „L'unità del battesimo e della cresima nelle testimonianze della liturgia romana dal III al XVI secolo”, in *Lateranum* n.s. 51 (1985) 1, 88-152 {Ez utóbbi tanulmány jelen munkám egyik pillére, mely számos a mai latin pravist legalábbis árnnyaló, ha nem egyenesen finoman relativizáló, markáns történeti argumentummal szolgál. Ezért is tartom fontosnak előjáróban jelezni, hogy egy „bevett szerzőről” van szó, aki e cikke írásakor többek között a „Történeti Tudományok Pápai Bizottságának” elnöki tisztét is betöltötte}; PERI, V., „Una anomalia liturgica: la cresima dopo la prima comunione”, in *Rivista Liturgica* 73 (1986) 251-291; ID., „I sacramenti dell'iniziazione cristiana. Usi liturgici propri delle Chiese ed unità della fede”, in *Studi ecumenici* 3 (1985) 383-412; BALDOFF, M., *The Legal Interrelatedness of the Sacraments of Initiation: New Canonical Developments in the Latin Rite from the Vatican II to the 1983 Code of Canon Law*, CUA Washington 1984; ID., „Age for Confirmation: Canonical Evidence”, in *The Jurist* 45 (1985) 549-587; FALSINI, R., *L'iniziazione cristiana e i suoi sacramenti*, Milano 1986; O'CONNOR, *The Age for Confirmation*, Roma PUG 1986; C. O'DONNELL, *The Ecclesial Effect of Confirmation. A Study in Saint Thomas and in the Revised Rite* (PUG Diss.), Rome 1987; AA.VV., *L'accoglienza nella comunità ecclesiale. Il Rito a vent'anni dalla promulgazione*. Atti del 3° Convegno liturgico-pastorale, Palermo 7-9 gennaio 1993, Palermo 1993; CELEGHIN, A., „I sacramenti dell'iniziazione cristiana”, in Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico (a cura di), *La funzione di santificare della Chiesa*. XX. Incontro di Studi passo della Mendola, Trento 5 luglio – 9 luglio 1991 (Quaderni della Mendola 2), Milano 1995, [23-93] 75-81; ID., „L'iniziazione cristiana nel CIC 1983 [I-II]”, in *Periodica de re canonica* 39 (1995) 31-75, 267-314; ID., „Disposizioni per l'ammissione alla cresima e itinerario mistagogico”, in *Quaderni di diritto ecclesiale* 4 (1991) 2, 155-174; BOURGEOIS, H., „La place de la confirmation dans l'initiation chrétienne”, in *Nouvelle revue théologique* 115 (1993) 516-542; MOSTAZA, A., „Confermazione”, in Corral Salvador, C. – De Paolis, V. – Ghirlanda, G. (a cura di), *Nuovo dizionario di diritto canonico*, Cinisello Balsamo [Mi] 1993, 262-276; NOCENT, A., „Iniziazione

lényegében abból adódnak, hogy a szentség püspöki rezervációja – eredetileg előre nem feltétlenül látható későbbi körülmények miatt! – a nyugati fegyelemben régóta szembetűnő következetlenségek forrásává vált. Napjainkra ezeket teológiai szempontból egyre több kifogás és kritika éri.

A bérmálás szentsége által felvetett kérdések a latin kanoniztikában három, egymással szorosan összefüggő pont köré fonódnak: a szentség felvételének ideális életkora, a beavatási szentségek sorrendje, illetve a bérmálás kiszolgáltatója. Noha cikkem e kérdések közül közvetlenül csak az első vizsgálatára koncentrálok, a három aspektus szoros egysége miatt az alábbiakban röviden a másik két témát is szükségszerűen érintenünk kell. A felmerülő kérdéseket, illetve javasolt megoldási irányokat e tanulmány keretében csak a gazdag irodalomból vett szemelvények formájában jelezhetjük. A kérdés megvilágításához e témakörben különösen is hasznos támpontokkal szolgálhat egy rövid történeti visszatekintés.

3. Történeti szinopszis

1/A bérmálás kiszolgáltatásának ideje

Az antik tradíció szerint a latin egyházban is egyszerre szolgáltatták ki a beavatás szentségeit. A keresztelest rögtön követte a bérmálás, s a megkeresztelt gyermekeket – a két szertartást követő szentmisében –

cristiana”, in Sartore, D. – Triacca, M. (a cura di), *Nuovo dizionario di Liturgia*, Cinisello Balsamo (Mi) [1988], 632-648 [a továbbiakban: *NDL*]; FALSINI, R., „Confermazione”, in *NDL*, 252-274; NEUNHEUSER, B., „Zur Problematik der Firmung in der kritischen Situation unserer christlichen Gegenwart”, in *Ecclesia Orans* 14 (1997) 15-36; TURNER, P., *Confirmation: The Baby in Solomon's Court*, Mahwah [N.J.] 1993 [²2006]; ID., *Ages of Initiation. The First Two Christian Millennia*, Collegeville [Min.] 2000; HAUKE, M., *Die Firmung: geschichtliche Entfaltung und theologischer Sin*, Padernorn 1999; OÑATIBIA, I., *Bautismo y Confirmación. Sacramentos de iniciación*, Madrid 2000; GOYRETH, Ph., *L'unzione nello Spirito. Il battesimo e la cresima*, Città del Vaticano 2004; ZEIGENHAUS, A., *Die Reihenfolge der Iniziationssakramente. Zu einer katholisch-orthodoxen Kontroverse*, in Villar, J. (ed.), *Communio et sacramentum* (Biblioteca de Teología 28), Pamplona 2003, 701-714. Végül de nem utolsó sorban meg kell említeni egy közelmúltban megjelent nagyformátumú monografikus munkát, mely azonban sajnos csak a jelen tanulmány kidolgozásának zárószakaszában jutott birtokomba: ELBERTI, A., *La confermazione nella tradizione della Chiesa latina*, Cinisello Balsamo [Mi] 2003.

azonnal meg is áldoztatták.⁶ Noha e római gyakorlat a pápák avignoni foksága miatt hanyatlásnak indult, a keresztség és bérmálás szentségének ceremoniális egységét a Pontifikálék révén valamely módon egész VIII. Kelemen koráig megőrizték (XVI. sz. vége).⁷ Nyugaton a VIII. századtól – a római gyakorlat érvényesülése révén – a bérmálás joga mindenütt a püspököknek lett fenntartva.⁸ Ennek ellenére a helyi zsinatok jogalkotása – Graciánusz Dekrétumával szemben!⁹ – azt bizonyítja, hogy a püspökök

⁶ Vö. *Ordo Romanus XI* (VII. sz.): Post hoc [tudniillik a keresztséggel egybekötött bérmálás után] ingrediuntur ad missas et communicant omnes infantes... in *Les Ordines Romani du haut Moyen-Âge*, II: Les textes (Ordines I-XIII), Andrieu, M. [ed.], (Spicilegium Sacrum Lovaniense, Etudes et Documents 23), Leuven 1971, 446; további példákhoz: *Liber sacramentorum gellonensis*: Textus, edited by A. Dumas (Corpus Christianorum, Ser. Lat. 159), Turnholi 1981, 100-101, 336-337; továbbá: MACCARRONE, „L'unità” (nt. 5), 100 sk. Hasonló értelmű galliai forrásokhoz: *Les Ordines Romani du haut Moyen-Âge*, III: Les textes (Ordines XIV-XXXIV), Andrieu, M. [ed.], (Spicilegium Sacrum Lovaniense, Etudes et Documents 24), Leuven 1974, 407-409, 423-424, 473-474; vö. TURNER, P., „Confirmation”, in *New Catholic Encyclopedia* [New Edition], vol. 4, New York [2004], 86.

⁷ MACCARRONE, „L'unità” (nt. 5), 127, 146. E megállapítást némileg árnyalja, hogy a keresztség és bérmálás liturgikus elválasztása már a XII. sz.-i Pontifikálékban megjelent; vö. FALSINI, „Confermazione” (nt. 5), 258. E tendencia azonban a megelőbbi bérmálás tradicionális gyakorlatának továbbélését távolról sem zárja ki. A régi tradíció megőrzésének valóban eklatáns példája a fentebb említett Kelemen-féle 1595-ös római Pontificale. Ez ugyanis – mint arra Maccarrone is rámutat (*i.m.*, 149) – kifejezetten és első helyen említi a gyermekek bérmálását: *Pontifex infantes, pueros vel alios sacri baptismatis unda perfusus confirmari volens*. (a forrásszöveg idézéséhez lásd: BERNARD, P., „Confirmation [ches les scolastiques]”, in Vacant, A. – Mangelot, E. [par], *Dictionnaire de théologie catholique*, vol. III, Paris 1922, 1076.) E szöveghely tovább finomítja a majd három évtizeddel korábban megjelent Tridenti Katekizmus rendelkezését, mely utóbbi a hét év körüli bérmálás óvatosszorgalmazásával a későbbiekben tartós fordulópontnak bizonyul (vö. nt 13 [lejjebb]). Sőt, még a Pontificale 1645-ös kiadása elején is olyan ábrázolás található, melyen asszonyok karon álló kisdedeket visznek a püspök elé bérmálásra; így: MACCARRONE, *i.m.*, 149. (Egyes szerzők viszont az Agostino Patrizi Piccolomini által gondozott 1485-ös és az imént említett 1595-ös Pontificale közé teszik a szóban forgó fordulópontot; így: PERI, „Una anomalia” [nt. 5], 258.)

⁸ A VIII. sz. előtt Galliában és Hispániában és Afrikában a – keleti praxisnak megfelelő – papok részéről történő kiszolgáltatás is ismert gyakorlat volt; vö. MOSTAZA, „The Minister” (nt. 5), 29-30. (Ilyen értelmű nyugati forrás pl. a 400-as toledói zsinat 20. kánonja: MANSI, 3, 1002.)

⁹ „Ut ieiuni ad confirmationem veniant perfectæ ætatis, ut moneantur confessionem facere prius, ut mundi donum Spiritus S. valeant accipere, et quia nunquam erit christianus, nisi in confirmatione episcopali fuerit crismatus”, D 5 c. 6 de cons., in Friedberg, E. (ed.), *Corpus juris canonici*, Lipsiæ 1879 [Nachdruck Graz 1955], I, 1414. E graciánuszi norma elvileg szentesíti a középkor folyamán érvényre jutó szo-

elérésének nyilvánvaló nehézsége ellenére is a bérmálás mielőbbi kiszolgáltatása maradt a követendő alapelv.¹⁰ Ez azt jelenti, hogy püspök közreműködése esetén az újszülöttként kereszteltek Nyugaton is mindhárom beavatási szentségben részesültek, míg püspök hiányában a bérmálás mielőbbi pótlását szorgalmazták.

Lényegi és átfogó fordulat e gyakorlatban csak az 1566-os trentói katekizmus nyomán indult, mely a bérmálás kiszolgáltatását az értelem használata képességének elnyeréséhez, azaz a hetedik életévhez javasolta kötni. Érdeemes azonban megjegyezni, e mű szerkesztői is tisztában voltak vele, hogy az addigi gyakorlattól eltérő szabályt szorgalmaznak. Ennek tudható be a katekizmus igencsak óvatos fogalmazása. E dokumentum is inkább csak célszerűségi irányelvet jelölt meg.¹¹ Az

kást, mely szerint a bérmálás a felnőtteknek szolgáltatandó ki. Az idézett textus „hatalya” azonban középkori mércével mérendő, mely utóbbi közegben a jogszabályok exkluzivitása és érvényesülési igénye a modern jogrendeknél kevésbé volt jellemző. Ennek tudható be, hogy az idézett szöveghely „egyáltalán nem semmisítette meg azt a liturgikus szabályt és római gyakorlatot, mely szerint a szentséget a gyermekeknek, a keresztséggel együtt szolgáltatták ki”, így: MACCARRONE, „L'unità” (nt. 5), 134. (Az is figyelemre méltó, hogy a szentség hatását a mester még a közös antik tradíciónak megfelelően jelöli meg: a bérmálás a keresztség beteljesítése.)

¹⁰ E gyakorlat az említett korban francia, német, angol és itáliai területeken is egységesnek mondható, mint azt az e vidékek helyi zsinatainak rendelkezései egyértelműen tanúsítják. A bérmálás szentségét ezek szerint már a kisdedeknek ki kellett szolgáltatni. Ezek szülei ráadásul nem várhatták tétlenül, míg a püspök eljut hozzájuk, hanem maguknak is mindent meg kellett tenniük a bérmáló elérése érdekében. Sok zsinat egyesenes egyházi büntetéscsikkel (!) fenyegette azokat a szülőket, akik nem gondoskodnak gyermekeik születéstől számított egy éven belüli bérmáltatásáról; vö. pl.: *Feminae etiam moneantur, ut cum eis [sc. pueris suis] ad baptismum festinent et ad confirmationem. Quibus etiam publice proponatur in ecclesia, quod nisi infra annum puer fuerit confirmatus, tam pater quam mater post annum ab ingressu ecclesiae suspendatur*, [ismeretlen helyszínről XII. század végi francia zsinat], in MANSI 23, 728. Ezen elv – tudniillik a szülők gyakran szankciók terhe alatt történő kötelezése gyermekeik mielőbbi megbérmáltatására – lényegében a trentói korig általános; vö. MACCARRONE, „L'unità” (nt. 5), 138-142, illetve TURNER, „Confirmation” (nt. 6), 88-89 (az egyes francia, angol és német zsinatok modern forráshelyeinek megjelölésével). Gyakran az 1280-as kölni helyi zsinattól szokták datálni a bérmálás hét éves kor feletti kiszolgáltatását (vö. MANSI 24, 349, cap. v). Hangsúlyozandó azonban, hogy e szinaxis rendelkezése a többi korabeli német zsinat tükrében még hosszú ideig inkább kivételt képezett a kisdérbérmálás általános gyakorlata alól; így: MACCARRONE, *i.m.*, 140-141. (Vö. „On the eve of the Reformation, infant confirmation was still the normal practice”, THURSTON, H., „Confirmation”, in Hastings, J. [ed.], *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, IV, Edinburgh 1911, 8.)

¹¹ In quo illud observandum est, omnibus quidem post baptismum confirmationis sacramentum posse administrari, sed minus tamen expedire hoc fieri, antequam pueri

idézett formula továbbra sem zárta ki ellentétes szokás fennmaradásának lehetőségét. Noha a későbbi színódusok és zsinatok közvetítésével a hét év körüli bérmálás ténylegesen teret nyert, a Tridenti Katekizmus iménti rendelkezése sem egyetemessé, sem általánosan kötelezővé nem vált.¹² Először, úgy tűnik, XIV. Benedek fogalmazza meg teljesen egyértelműen, hogy a bérmálás csak az értelem elnyerése után, azaz hét éves életkor körül szolgáltatandó ki. Eszerint az egyháznak tiszteletre méltó okai voltak a keresztséget és bérmálást egyetlen szertartás keretében kiszolgáltató antik gyakorlat megváltoztatására. Ezért a pápa előírta, hogy – a szentségfelvevő, vagy a püspök betegsége esetét leszámítva – senkit sem szabad hét éves kor előtt bérmálni. Ezzel összhangban azt is világossá tette, hogy a Pontifikáléban található azon rubrika, mely karon ülő gyermekek bérmálására utal „kivételes eseteknek” tekintendő.¹³ A bérmálás életkorának hét év körüli rögzítése értelemszerűen a beavatás szentségei közötti sorrendre is kihatott. Jelenlegi tudomásom szerint az 1748-as touloni rituale utasítása az első olyan jogszabály, mely kifejezetten és egyértelműen szorgalmazza a bérmálás elsőáldozás utánra történő napolását, s e gyakorlatot egyben már *elméleti* indoklással is igyekszik alátámasztani. Eszerint a két szentség sorrendjének a felcserélése a gyermekek megfelelő oktatása miatt szükséges. E ponton tehát az említett szentségek felcserélésében már nem a korábban egyedülként jelentkező praktikus ok – tudniillik a püspök viszonylagos elérhetlensége – játszott szerepet.¹⁴

A XIX. század közepén francia földön, majd másutt is terjedni kezdett a szokás, hogy az elsőáldozást már rendszeren is a bérmálás előtt

rationis usum habuerint. Quare, si duodecimus annus non exspectandus videatur, usque ad septimum certe hoc sacramentum differre maxime convenit. Neque enim confirmatio ad salutis necessitatem instituta est, sed ut eius virtute optime instructi et parati inveniremur, quum nobis pro Christi fide pugnandum esset: ad quod sane pugnæ genus pueros, qui adhuc usu rationis carent, nemo aptos esse iudicavit; in Catechismus Romanus seu Catechismus ex Decreto Concilii Tridentini ad Parochos Pii V. Pont. Max. iussu editus et deinde Clemente XIII. iussu editus [Editio tertia romana], Romæ 1902, Pars II, cap. III, 18, p. 187 (Az eredeti szöveg új kritikai kiadásához lásd: Rodríguez, P. [ed.], *Catechismus...* Città del Vaticano 1989).

¹² Ilyen értelemben: MACCARRONE, „L'unità” (nt. 5), 147-149. Jól példázza a gyakorlat rugalmasságát, hogy egy 1715-ös Fulda-környéki bérmáláson a szentséget felvevők több mint 2/3-a volt hét év alatti személy, közöttük több újszülött; *l.m.*, 149. (A Katekizmus imént idézett szöveghelyében szereplő, igencsak óvatos ‘non exspectandus videatur’ formula jelentősen eltérő hangsúlyú magyarzataihoz lásd: ELBERTI, *La confermazione* [nt. 5], 524.)

¹³ ELBERTI, *La confermazione* (nt. 5), 525.

¹⁴ Lásd: ELBERTI, *La confermazione* (nt. 5), 525-526; vö. azonban nt. 11 (féljebb).

szolgáltatták ki.¹⁵ E gyakorlattal, mely „nemcsak a hagyományokkal, de a beavatás szentségeinek sajátos természetével is ellentétes” volt,¹⁶ a Zsinati Kongregáció állásfoglalása is szembehelezkedett.¹⁷ XIII. Leó is anomáliának tartotta a jelenséget, s igyekezett azt visszaszorítani. Így a pápa dicséretben részesítette a Marseille-i püspököt, aki egyházmegyéjében helyreállította a szentségek kiszolgáltatásának teológiailag helyes, tradicionális sorrendjét.¹⁸

A latin fegyelem történeti áttekintésének teljességéért végül említést kell tennünk a bérmlással kapcsolatos „spanyol szokásjogról”.

¹⁵ E gyakorlatot részlegesen zsinatok is szentesítették, így például egy avignoni (1849), sensi (1850), majd bécsi (1858), valamint egy prágai zsinat is (1860); *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Mansi J. D. (ed.), Graz 1961 [reprint], vol. 43, 745 [a továbbiakban: Mansi]; továbbá: uo., 43, 745; 44, 230; 48, 269-270; illetve: LEVET, R., „L'âge de la confirmation dans la législation des diocèses de France depuis le Concile de Trente”, in *La Maison-Dieu* 54 (1958) 130; TURNER, „Confirmation” (nt. 6), 89-90. E ponton érdemes megjegyezni, hogy ugyancsak a bérmlás kiszolgáltatási idejét 12-15 éves életkorra emelték, a megfelelő katekézis biztosításának indokával. Az előzetes hitoktatás ilyen mértékű középpontra állítását (mely a Trentő által megkövetelt hét éves kor helyett jóval későbbi bérmlást eredményezett) jelentős szerzők egy „felvilágosult” és „racionalista” megközelítésű teológiai trend hatásának tulajdonítják, így: ELBERTI, *La confermazione* (nt. 5), 526-527 vö. még: nt. 34 (lejjebb).

¹⁶ Így: MOSTAZA, „Confermazione” (nt. 5), 273.

¹⁷ A dikasztérium 1854. III. 10-i határozata az ilyen újító szabályt bevezető Saint Denis-i egyházmegyei zsinat rendelkezésének módosítását írta elő; vö. *Callactanea Sacra Congregationis de Propaganda fide*, I, Romae 1907, n. 1105, 588 (íldézi még: CAPPELLO, F., *Tractatus canonico-moralis de sacramentis*, vol. 1: *De sacramentis in genere, de baptismo, de confirmatione ed eucharistia*, Romae 1938, 191).

¹⁸ E pápai dokumentum témánkra vonatkozóan több lényegi megállapítást is tartalmaz: *Abrogata, quæ toto ferre sæculo inoleverat, consuetudine, visum tibi est in mores dioecesis tuæ inducere ut pueri, antequam divino Eucharistiæ epulo reficiantur, christianum Confirmationis sacramentum, alio inuncti chrismate, suscipiant. Quod utrum Nobis probetur significari tibi desiderasti; placuit autem de re tam præcipua, medio nemine, ad te præscribere et qua simus mente aperire.* – Propositum igitur tuum laudamus cummaxime. Quæ enim ratio istic alisque in locis invaluerat, ea nec cum veteri congruebat constantique Ecclesie instituto, nec cum fidelium utilitatibus. Insunt namque puerorum animis elementa cupidinum, quæ, nisi maturime eradantur, invalescunt sensim, imperitos rerum pellicunt atque in præceptis trahunt. Quamobrem opus habent fideles, vel a teneris, «indui virtute ex alto», quam sacramentum Confirmationis gignere natum est; in quo ut probe notat Angelicus Doctor, Spiritus Sanctus datur, ad robur spiritualis pugne et promovetur homo spiritualiter in ætatem perfectam. Porro sic confirmati adolescentuli ad capienda præcepta molliores fiunt, suscipiendæque postmodum Eucharistiæ aptiores, atque ex suscepta uberiora capiunt emolumenta...; LEO XIII, ep. *Abrogata*, 22. VI, 1897, in Gasparri, P. (cur.), *Codicis iuris canonici fontes*, vol. III, Romae 1925, n. 634, 515-516 [a továbbiakban: *Fontes CIC*]. (szövegbeli kiemelések általam).

A latin egyház jelentős részét kitevő spanyol nyelvterületen ugyanis ennek erejében egészen korunkig fennmaradt a kisdedek bérmlásának lehetősége.¹⁹ Noha a bérmlás értelemszerű elnyerése előtti feladásának lehetőségét a kodifikált jog is csak súlyos okból engedte,²⁰ úgy tűnik, a szóban forgó gyakorlat idővel – évszázados szokás erejében – a korábnál kötetlenebbé vált. Ezt bizonyítja a Szentszék egy későbbi rezponzuma, mely e törvényrontó szokás követésének lehetőségét a fentebb jelzett megszorításoknál enyhébb megkötésekkel ismerte el.²¹

Elmondható tehát, hogy a XVI. század végéig többnyire a latin fegyelem is a bérmlás kisdedeknek történő kiszolgáltatását szorgalmazta.²² Sőt e gyakorlat – törvényrontó szokás erejében – hispán területeken még az ellentétes törvények stabilizálódása után is sokáig fennmaradt. Különösen is figyelemre méltóak az arra irányuló következetes szentszéki erőfeszítések, hogy a szentségek teológiai logikából fakadó

¹⁹ F szokást a Zsinati Kongregáció segóvái püspököknek adott egy 1774-es dekrétuma világos határok közé kívánta szorítani. Eszerint a püspök a bérmlást értelemszerű használatára egyáltalán el nem jutott gyermekek számára csak súlyos és sürgető körülmények esetén szolgáltathatta ki; vö. *Fontes CIC* (nt. 16), vol. VI, n. 3788, 84-85.

²⁰ *CIC* 1917, 788. kán.

²¹ «An consuetudo antiquissima in Hispania et alicubi vigens ministrandi sacramentum confirmationis infantibus ante usum rationis servari possit» – R. Affirmative et ad mentem. Mens est ut ubi sacramenti confirmationis administratio differri possit ad septimum circiter aetatis annum, quin obstent gravis et iustae causae, ad normam can. 788, contrariam consuetudinem inducentes, fideles sedulo edocendi sunt de lege communi Ecclesiae latinae, praemissa sacrae confirmationis administrationi illa catechesis instructione, quae tantum iuvat ad animos puerorum excolendos et in doctrina catholica solidandos, prout experientia docet». SACRA CONGREGATIO DE DISCIPLINA SACRAMENTORUM, [„Instructio de aetate confirmandorum“], in *AAS* 24 (1932) 271.

²² Esetleg további vizsgálatot igényelne annak tisztázása, hogy a liturgikus könyvek jelen formulái valóban mindig az adott korban domináns tényleges gyakorlatot tükrözték-e? E kiadványok kezelését Nyugaton is sajátos tradicionalista (a régi szövegek őrzésére törekvő) megközelítés jellemezte. Ennek tudható be, hogy a szóban forgó „infantes, pueros vel alios...” formula (vö. nt. 7), mely kétségtelenül azt tanúsítja, hogy a régi római szokás szerint is elsősorban kisdedeket bérmláltak, a Pontifikálék új kiadásában egész a XX. század közepéig változatlanul fennmaradt (f); vö. MACCARRONE, *L'unità* (nt. 5), 124. Ez világosan jelzi, hogy a liturgikus könyvek szövegei nem mindig tekinthetők az aktuális gyakorlat egyértelmű tanúinak és bizonyítékainak. (A XX. században már vitán felül a hét év körüli bérmlás volt a kodifikált főszabály.) Figyelemre méltó azonban, hogy mértékadó szerzők – úgy tűnik, teljes joggal – a Pontifikálék és a Katekizmus között jelentkező, fentebb jelzett eltéréseket a trentói korra vonatkozóan úgy értékelik, hogy [akkor még] „a liturgikus tradíció jutott érvényre a trentói katekizmus által megfogalmazott pasztorális természetű javaslattal szemben” – így: MACCARRONE, *l.m.*, 124. Vö. nt. 9., 10., 12. (féljebb).

sorrendjét fenntartsák! Úgy tünik, a hivatalos megnyilatkozások – a gyakran jelentkező ellentétes tendenciák ellenére is²³ – mindig a beavatási szentségek hagyományos szekvenciájának megőrzését sürgették, ha e kérdés formálisan felmerült.²⁴ E tény tükrében aligha meglepő, hogy már az I. Vatikánum idején olyan tervezet született, mely azt szándékozta előírni, hogy a beavatás szentségei közötti tradicionális sorrendet az egész egyházban tartsák tiszteletben!²⁵

2/ A sajátos latin bérmlási fegyelem kialakulásához vezető tényezők

Az alábbiakban azokat a gyakorlati körülményeket és elvi szempontokat törekszünk sorravenni, melyek az előző pontban kronologizált praxisváltás hátterében meghúzódtak.

²³ Az eucharisztia vétele az első évezredben Nyugaton de facto abból adódóan előzhetett meg a bérmlást, hogy itt is rendszer volt a kisdetek áldoztatása. Ha a keresztelést pap végezte, felhatalmazás hiányában bérmlásra nem kerülhetett sor. A ránk maradt liturgikus források viszont azt tanúsítják, hogy az áldoztatás keresztség utáni azonnali kiszolgáltatására rendszerint ilyenkor is, a bérmlás hiánya ellenére is sor került; TURNER, „Confirmation” (nt. 6), 86; NOCENT, „Iniziazione” (nt. 5), 638; vö. még: DEL’ORO, F.: *L’Ordo confirmationis Romano-Franco-Germanico. Un contributo alla storia del rito dal secolo IX al secolo XIII.* Aosta 1973; illetve nt. 7 (feljebb)

²⁴ Az eddig felsorolt releváns dokumentumok mellé lásd még a spanyol szokásjogról adott iménti szentszéki válasz záradékát: «Ne autem ex hac resolutione aliquis errore irreat aut non recta intelligentia de sacrorum canonum intentione et praecepto circa aetatem admittendorum ad primam Communionem Eucharisticam, declarat eadem Sacra Congregatio, equidem opportunum esse et conformis naturae et effectibus sacramenti Confirmationis, pueros ad sacram Mensam prima vice non accedere nisi post receptum Confirmationis Sacramentum, quod est veluti complementum Baptismatis, et in quo datur plenitudo Spiritus Sancti...»; „Instructio” (nt. 19), 271-272. (Ígaz, ugyanc záradék végül azt is jelzi, hogy az imént idézett irányelv nem tekintendő az elsőáldozás bérmlás előtti vétele lehetőségének letiltásaként. A szentségek teológiai sorrendjének felhorítása azonban – az imént idézett alapelv szellemében – csakis olyan gyermekek esetén volt lehetséges, akik hamarabb jutottak el értelmük használatára, minthogy a bérmlás szentségét alkalmuk leit volna felvenni (*i.m.*, 272). Ez utóbbi megjegyzés azonban – szemben az imént idézett szövegrészlettel, mely a bérmlás természetből fakadó, teológiai helyéről beszél – csak egy gyakorlati útmutatást ad. A dolgot alaposabban szemügyre véve, az idézett alapelv alóli utóbbi kivétel csak azt a nyilvánvalóan paradox helyzetet igyekezett orvosolni, amely a bérmlás kiszolgáltatásának püspökök számára történő, latin jog szerinti tradicionális rezervációjából fakadt. E tényből adódóan ugyanis a bérmlás ideális időben történő feladására gyakran egyszerűen továbbra sem volt lehetőség. Ez pedig – a szentségek közötti teológiai szekvencia szigorú követése esetén – az eucharisztia vétele kitolódásának veszélyét is magában hordta.

²⁵ Lásd: MANSI, 53, 742-744

A bérálás kiszolgáltatásának keresztiségtől történő de facto elválasztását a körülmények sok helyen hamar kikényszerítették. Az antik kiszolgáltatási rend visszaszorulását egyértelműen maga a kereszténység terjedése idézte elő. Az első századokban, mint ismeretes, a bérálást rendszerint a keresztiséggel egy szertartás keretében adták fel. Szent Ciprián kifejezésével élve ezek mintegy „kettős szentséget” képeztek. Elsősorban a kereszténység tömegvallássá válása, s az ebből adódó sokasodó gyermekkeresztiségek száma vezetett az antik gyakorlat egyes elemeinek szükségszerű feladásához. Eredetileg a beavatás szentségeit egyetlen szertartás keretében mindig a helyi püspök adta fel, évente egy-két alkalommal a püspöki székesegyházban. A gyermekkeresztiség általánossá válása nyomán azonban az intézményes keresztiségi előkészület (a katekumenátus) mellőzötté vált. Emellett egyre általánosabb szokássá lett az újszülöttek azonnali keresztelése is. Ezt a püspöki centrumoktól távolabb eső vidéki „plébániákon” immár a papok végezték. E körülményekből adódóan az egyházfő már képtelen volt valamennyi keresztiségnél személyesen közreműködni. Nyugaton (Rómában) a keresztiség teljessé tételét továbbra is a püspököknek óhajtották fenntartani. Ebből fakadóan ott szükségszerűen a két szentség kiszolgáltatásának időbeli elválasztása honosodott meg. Keleten viszont a két szentség együttes kiszolgáltatásának megőrzése kapott prioritást. Erre a mondott körülmények miatt csak úgy volt lehetőség, ha a keresztelő pap is általános bérálási felhatalmazást kap. A bérálás szentségének püspökhöz kötődése azonban itt sem merült feledésbe, hisz a szentséget csak az általa szentelt műronnal lehet végezni.²⁶

Fel sem merült azonban, hogy ez természeténél fogva az érettebb kor szentsége lenne, s így valamelyes személyes közreműködést, előzetes felkészítést igényelne.²⁷ A rendszert mozgató egyetlen szempont, az volt, hogy – a kiszolgáltatás püspöki rezervációból adódó nyilvánvaló gyakorlati nehézségek ellenére is! – mindenki mielőbb nyerje el

²⁶ Vö. KKK n. 1290, 270-271. A püspök egységet megjelenítő központi szerepének a bérálás összefüggésében kifejeződő antik értelmezéséhez lásd pl. CAPRIOLI, A., „Confermazione”, in Arduzzo, F. (dir.), *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, Casale Monferrato 1977, vol. 1, 559-560.

²⁷ Tudjuk, felnőtt korban a beavatás szentségeit intézményesített előkészület előzte meg. E katekézis szükségszerűsége azonban nem az említett szentségek természetéből fakadt. A személyes készület és próbatétel felnőttek esetén egyszerűen azért volt mellőzhetetlen, mert az értelemhasználatra eljutott személynél – az emberi szabadság alapadottságából fakadóan – a keresztény hit és életforma utólagos nevelés révén történő kialakítására nem volt elégséges garancia.

a bérmálást, s az egyháztagság ebből adódó különleges beteljesítését is. E szempontból különösen is emblematikusak azok (a fent jelzett) középkori zsinati rendelkezések, melyek a szülőket egyenesen súlyos egyházi büntetéssel fenyegették arra az esetre, ha a kereszteléstől számított egy éven belül nem gondoskodnak a bérmáltatásról. Figyelembe véve az adott kor közlekedési és anyagi viszonyait, ekkora teher kikötése csakis azzal magyarázható, hogy a szentség mielőbbi kiszolgáltatását valóban kifogást nem engedő prioritásnak érezték! E tények tükrében, helytálló-nak tűnik a széleskörben osztott nézet, mely szerint a kései bérmálás elvi megalapozása mögött, eredetileg egyszerűen a szentség korai kiszolgáltatásának gyakorlati ellehetetlenüléséből fakadó anómál helyzet mérséklésének szándéka húzódott meg. Neves szerzők erre vonatkozó meggyőződésüknek kétséget sem hagyó módon adnak hangot. Így Vittorio Peri szerint: „Az a katolikus teológiai törekvés, mely a múltban arra a megállapításra jutott, hogy a bérmálás – a keresztséghez és az eucharisztia-hoz viszonyítva – nem az »üdvösségre szükséges szentség«, csak arra irányuló, s végsősoron bizonytalan és meglehetősen ügyetlen törekvés volt, hogy legalább részlegesen igazoljon egy évszázadokon át a túl sok katolikus püspök által követett, elfogadhatatlan pasztorális gyakorlatot”.²⁸ Eszerint a bérmálás magasabb életkorhoz kötésének tényét az elméleti magyarázat csak sok száz évvel megkésve követte, mintegy az akkor még egyértelműen problematikusnak beismert kiszolgáltatási praxis utólagos igazolásának szándékával. E megállapítás eklatáns bizonyítéka az alábbi tény is.

A bérmálás értelemhasználat korához kötésére az újkorig annak ellenére sem került egyértelműen sor, hogy a szentség funkciójának megvilágítására szolgáló, évezredes és általánosan elterjedt hasonlatból ígencsak könnyű és kézenfekvő lett volna e következtetés levezetése. A

²⁸ „Il tentativo di certa teologia cattolica, giunta in passato a sostenere che il sacramento della Cresima, rispetto al Battesimo e all'Eucaristia non era «de stricta necessitate salutis», fu solo un modo, in ultima analisi precario e piuttosto goffo, per giustificare almeno in parte un comportamento pastorale inaccettabile praticato per secoli da troppi Vescovi cattolici”, PERI, „Una anomalia” (nt. 5), 270; vö. még pl. „The sole factor determining the occasion for the administration of Confirmation was not the age or the readiness of the candidate but the availability of the of the bishop to perform a ritual that had become associated with his ministry: confirming the Holy Spirit on the baptised”... „Later in the Middle Ages, theologians began to make a connection between childhood and confirmation. The sacrament became interpreted as strengthening („confirming”) against the struggles of life”, in TURNER, „Confirmation” (nt. 6), 87a és 88b.

bérmálás sajátos hatását, mint ismeretes, korai időktől szerették a hitvalláshoz és az üdvösség ellenségének legyőzéséhez szükséges erő és bátorság elnyerésében megjelölni. Így például egy V. sz.-i galliai homília – vélhetőleg a keresztségtől immár elkülönített bérmálással szemben terjedő érdektelenség ellen küzdve – a római katonaság gyakorlatából vett példával igyekszik megvilágítani a szentség specifikus ajándékát. A sorozást követően a katonát a vezér felfegyverzi a harcra. Hasonló funkciót tölt be a bérmálás is a lelki harcokra történő felkészítésben.²⁹ Noha a keleti atyáknál a szentség funkciójának értelmezése főleg a Lélek ajándékairól szóló izaiási kulcsszövegre támaszkodott,³⁰ köztük sem volt ismeretlen az iménti „militarista” analógia. Jeruzsálemi Szent Cirill a bérmálásban ugyancsak a hívőt felövező „harc fegyverzetet” lát.³¹ Nos, e kép igen kézenfekvő érvet szolgáltathatott volna a bérmálás felvételének érettebb korra halasztása mellett. Éppen ezért különösen figyelemre méltó, hogy a pseudo-melkiádeszi hasonlatból szinte kínálkozó ezen elvi argumentumot a Trentói Katekizmusig Nyugaton sem hozzák fel a bérmálás meghatározott életkorhoz kötése melletti érvként. Sőt, a X-XIII. sz.-i teológusok a „harc előkészület” szóban forgó képet még egyenesen az ellentétes álláspont bizonyítékaként kezelték, tudniillik, hogy e szentségi „fegyverzetet” a kisdedek sem nélkülözhetik.³²

E tények tükrében joggal merül fel a kérdés, hogy a korábban csak de facto – mint láttuk a püspök elérhetetlensége, vagy esetleges hanyagság okán – kitolódó bérmálás, vajon minek köszönhetően lett elméletileg is az érettebb kor szentsége? Úgy tűnik, hogy a bérmáláshoz szükséges minimális életkor elvi alapokon nyugvó kikötésében külső tényezők is döntő szerepet játszottak.³³ A humanizmussal beköszöntő új szellemi áramlatok hatására a XVI. sz.-tól a korábban egységes keresz-

²⁹ E Riezi Faustusnak tulajdonított (enyhe szemi-pelagianista jegyeket mutató) pünkösdi predikációhoz lásd: *Corpus Christianorum*, Ser. Lat., 101, 331-341. A szöveg tekintélyéhez nagyban hozzájárult, hogy azt a Pseudo-Izidori gyűjtemény (IX. sz.) már „Melchiadész” pápának tulajdonította, s ennek köszönhetően a fentebb idézett hasonlat mind Gracianusz Dekrétumába, mind a skolasztikus teológusok műveibe pápai tanításként került be; KRETSCHMAR, „Firmung” (nt. 5), 198.

³⁰ Így a bérmálás hatása a bölcsesség, értelem, tanács, erősség, tudás, [a jámborság], az Úr féltelme (Iz 11,1-3); vö. SZENT IRÉNEUSZ, PG 7, 871, 929-930, ALEXANDRIAI SZENT CIRILL, PG 60, 309-316. (Egyéb a bérmálás értelmezéséhez sarkalatos szentírási és patrisztikus helyekhez lásd pl. GALTIER, P., „Cresima”, in *Enciclopedia cattolica*, vol. 4, Città del Vaticano [1950], 853-854.)

³¹ PG 33, 1092D.

³² Így; MACCARRONE, „L’unità” (nt. 5), 148.

³³ CAPRIOLI, „Confermazione” (nt. 24), 560-561.

tény világszemlélet és társadalom erőteljes szellemi pluralizálódásnak indult. E jelenség – tudniillik a korábban egységes és általánosan osztott közös katolikus hitet felváltó, egyre töredezőbb és relativizálódó szellemi-világnézeti háttér – vezethetett el a meggyőződéshez, hogy a keresztény nagykorúság immár újra csak előzetes személyes katekézisre és egyéni állásfoglalásra alapozható. E logika mentén mozog a humanista Rotterdami Erazmusz néhány protestáns felekezet által recipiált megközelítése és javaslata. Eszerint a bérmálás az újszülöttként elnyert keresztesség személyes ratifikációja.³⁴ E személyes döntés viszont szükségszerűen előzetes hitoktatást igényel. A Trentói Zsinat elítélte az erasmuzsi megközelítést. Ez ugyanis a bérmálást csak a keresztességi hit személyes megerősítésének véve, elhanyagolta annak objektív kegyelemközlő szentségi jellegét.³⁵ Elfogadta viszont az Egyház az eucharisztia előtti személyes katekézis új helyzetből fakadó szükségességét. Ez a szentség vételének további, immár intézményesített időbeli kitolódásához vezetett.³⁶ Ezen túlmenően a korszak egyént mindinkább középpontba állító megközelítésének hatása alól a katolikus szemlélet sem tudta kivonni magát. E kontextusban az újszülöttként vett keresztesség kulturálisan egyre kevésbé tűnt értelmezhetőnek egy utólagos személyes állásfoglalás lehetősége nélkül. Nemritkán katolikus körökben is a bérmálkozásnak tulajdonították ez utóbbi funkciót, sőt ez utóbbival mintegy azonosították is a bérmálás [ceremoniáját].³⁷ (Noha a bérmálás elkülöníthetősége szentírási alapokra nyúlik vissza, eredetileg e szentséget – a keresztesség, mint a

³⁴ Vö. HOFMANN, L., „Ratifizierung der Taufe? Zu einer pastoralen Anregung des Erasmus von Rotterdam”, in Maur, H. auf der – B. Kleinheyer (Hrsg.), *Zeichen des Glaubens. Studien zu Taufe und Firmung. Balthasar Fischer zum 60. Geburtstag*, Zürich 1972, 95-107, vö. még nt. 15 vége (feljebb).

³⁵ DS 1627-1628.

³⁶ Egy másik beavatási szentséggel, az eucharisziával kapcsolatban már a IV. Lateráni Zsinat (1215) 21. konstitúciója is az értelemhasználatra eljuttot személyek évi áldozási kötelezettségéről beszélt (lásd: Alberigo, G. [a cura di], *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Bologna 2002, 245). E norma szövege azonban csak azok körét határozta meg, akik a szentség vételére kötelezettek. Az eucharisztia kisdedeknek történő kiszolgáltatását közvetlenül nem tiltotta. Láthatuk, hogy az újszülött-áldoztatás gyakorlata Nyugaton is még évszázadokig fennmaradt.

³⁷ De CLERCK, P., „Confermazione”, in Lacoste, J.-Y. [dir.], *Dizionario critico di teologia*, Città Nuova 2005, 1171-1174 [a továbbiakban: DCdT], 329. E kulturális modellben tehát végső soron a fentebb említett erasmuzsi („ratifikációs”) megközelítés, mely szerint a bérmálás nem más, mint az érett személyiség döntése saját hite mellett, bizonyos mértékig a katolikus szerzőknél is éreztette hatását (vö. nt. 44., 45., lejjebb).

beavatási folyamat egészének részeként – a keresztség beteljesedéseként értelmezték.³⁸ Csak a szentség keresztségtől történő de facto szeparációja nyomán vált sürgetővé, mint láttuk, a bérálás hatásának keresztségtől elkülöníthető beazonosítása. E magyarázat – értsd: a bérálásból a keresztséghez képest adódó „többlet” kimutatása – hiányában ugyanis aligha volt remélhető a püspök bajos elérhetetlenségéből fakadó nehézségek tömeges vállalása. Ennek tudható be, hogy a szentség üdvökmómius-ekkleziológiai aspektusainak rovására egyre egyoldalúbban az individuális effektus, tudniillik a gonosz elleni küzdelemhez nyert személyes megerősítés, felvérteződés került előtérbe. E középkorra kibontakozó, imént jelzett részleges reinterpretáció után, legalábbis a közvélekedés szintjén az említett szentség további újraértelmezésen ment át. Ennek tudható be, hogy a bérálást a katolikusok között is egyre gyakrabban kezdték elsősorban – sőt egyoldalúan – az egyház iránti személyes elköteleződés és a hit személyes elfogadásának gesztusaként értelmezni.³⁹)

E populáris értelmezés ellenére azonban az egyház tanítása mindig megőrizte a szentség valódi jelentését, s ezzel összhangban szorgalmazta a tradicionális kiszolgáltatási rend fenntartását. Szemben az erazmiánus állásponttal – mely tudniillik a hit személyes megerősítésének aktusához kötötte az eucharisziához bocsátást – a katolikus gyakorlatban a bérálás életkorának problémája, mint önálló kérdés a legutóbbi időkig fel sem merült! E szentség kiszolgáltatása ugyanis – a beavatás kötelező teológiai sorrendjéből adódóan – elvileg a Trentó-utáni korban is az eucharisziából való részesítés időpontjának volt alárendelve! Ebből adódóan elhamarkodott lenne a bérálás ideje körüli vitát csakis annak a „keresztény nagykorúság szentségeként” történő megközelítésére visszavezetni. E kérdés nem (volt) függetleníthető a szentségi beavatás beteljesedési pontjától, melyet az egyházi praxis mindig is az eucharisziában látott. (A beavatás szentségei közötti tradicionális sorrend nyugati felborulását gyakran egyértelműen X. Piusz elsőáldozási kort leszállító rendelkezésének számlájára írják.⁴⁰ Kétség-

³⁸ CAPRIOLI, „Confermazione” (nt. 24), 561; De CLERCK, „Confermazione” (nt. 35), 328.

³⁹ TURNER, „Confirmation” (nt. 5), 89. Esetenként e meggyőződés nyomai – ugyan rendszerint finom és kiegyensúlyozott formában – katolikus teológiai írásokba is beszűrődtek, ami az említett vélekedést erősítő visszaigazolásként szolgálhatott (lásd: pl. nt. 45, lejjebb).

⁴⁰ Így pl. MISTÓ, L., „Il libro IV: La funzione di santificare della Chiesa”, in *La scuola cattolica* 112 (1984) 295.

telen, az ezt elrendelő *Quam singulari* dekrétumból hiányzik a beavatási szentségek globális, egységes szemléletmódja. Ebből adódóan a dokumentum valóban magában hordozta a szentségek teológiai sorrendje felcserélődésének veszélyét. Úgy tűnik azonban, hogy a múlt század elején ez ténylegesen csak az Alpoktól északra, elsősorban francia területen következett be. A mediterráneumban, ahol a bérmálás korának kitolódása akkor még kevésbé volt elterjedt, e probléma csak később jelentkezett.⁴¹⁾

Noha ténylegesen már a régi törvénykönyv rendszeréből is 7-12 éves kor közötti bérmálás adódott, a két szentség rendes körülmények közötti felcserélhetősége ekkor formálisan még nem nyert jogszabályi támogatást,⁴²⁾ sőt továbbra is éppen a tradicionális sorrend lehetőség szerinti fenntartását sürgették.⁴³⁾ Eszerint az (egyetemes) latin egyházfegyelem a bérmálás alacsony (hét év körüli) életkorhoz kötéséről és a beavatási szentségek tradicionális sorrendjében fenntartásáról valójában csak a II. Vatikánum utáni jogalkotás révén mondott le. Ez azért furcsa, mert elvi szinten éppen e szinaxis ismerte fel újra e szentségek teológiai okokból fakadó elválaszthatatlan egységét és kötődésének benső logikáját. Szembetűnően paradox módon a latin egyházfegyelem így éppen azzal párhuzamosan adta fel a relative korai bérmálás gyakorlatát és a szentségek őrzését, hogy a teológiai reflexió újra felismerte annak fontosságát!⁴⁴⁾

⁴¹⁾ De CLERCK, „Confermazione” (nt. 35), 329. Az említett pápai intézkedésnek indirekt hatása azonban minden bizonnyal mindenütt volt. Az elsődöázás hét év körüli korra helyezésével ugyanis a kamaszkorhoz immár nem kötődött egyházi ceremónia. Az így keletkezett „ür” betöltése szükségének érzete is hozzájárult a bérmálás feladásának kamaszkor felé történő kitolásában; vö. TURNER. „Confirmation” (nt. 5), 89a. (Ez utóbbi kérdéshez lásd még: PERI, „Una anomalia” [nt. 5], 252; NOCENT. A., „Significato liturgico della Confermazione cristiana nella Chiesa latina ieri ed oggi”, in *Studi ecumenici* 3 [1985] 329.)

⁴²⁾ *CIC* 1917, 788. kán. szemben a *CIC* 1983, 891. kánonjával. (A szentség hét év alatti kiszolgáltatását rendes körülmények között a régi norma sem tette lehetővé. A megyéspüspök ötévente volt köteles egyházmegyéjét végiglátogatni. Ebből az következett, hogy a bérmálás feladása a régi jog szerint is akár 12 éves korig is törvényesen húzódtatott.)

⁴³⁾ Vö. nt. 24, feljebb.

⁴⁴⁾ A szekvencia kötelező rendje vonatkozásában addig elvi szempontból egységesnek és következetesnek mondható fegyelem leépítését adó első szentszéki jogszabály egy zsinat utáni liturgikus rendtartás, mely a bérmálási életkor meghatározását – s ebből adódóan közvetve a szentség eucharisziához viszonyított sorrendjének eldöntését is – a püspöki konferenciákra ruházta; vö. *Ordo confirmationis* [1971], n. 11. További vizsgálatot igényelne, hogy – szemben a korábbi szentszéki megnyilatkozások egyér-

4. A kérdés elméleti háttérében jelentkező hangsúlyeltolódás

I. Noha a II. Vatikánum szorgalmazta a beavatás szentségeinek egységes és újszerű (üdvökönómikus-ekkleziológiai alapú) megközelítését, a tényleges gyakorlat a katolikus egyházban – néhány kis létszámú keleti közösséget leszámítva – máig a korábbi századok során fokozatosan dominanciára jutó, a szentség autonóm szemléletének továbbélését és érvényesülését mutatja. Ebben a kiszolgáltatás időpontjának beazonosításánál a szentség egyénre gyakorolt hatásairól („effectus”) szóló tan tézisei meghatározóak.⁴⁵ A klasszikus latin dogmatika idejétől kifejtett doktrína szerint a bérmlás szentsége közli a természetfeletti élet teljességét. A bérmlás az a szentség, melyben a megkeresztelt „veszi” a Szentlelket, hogy hitét állhatatosan és eredményesen megvallja, vagyis, hogy hite szerint legyen képes élni. Akik csak a keresztségben születtek a természetfölötti életre, azok még bizonyos törekénységet mutatnak, s a bérmlás kegyelme éppen e gyöngeség korrigálására hivatott. A bérmlás szentségi kegyelme a felvevőt így mintegy a Krisztusban való „kegyelmi nagykorúságban” részesíti.⁴⁶ A Szentlélek a bérmlásban fogé-

telmü irányvonalával – e teológiai szempontok által is determinált kérdést vajon miért is utalták a részleges jog (azaz végső soron az egyház fegyelmi egysége szempontjából másodlagos, tudniillik egységet nem követelő témák) körébe. (A kérdésben illetékessé váló püspöki konferenciák liturgikus reform téren játszott szerepéhez lásd: MANZANARES, J., *Liturgia y descentralización el en [sic! i.e. en el] Concilio Vaticano II: las conferencia episcopales eje de la reforma litúrgica conciliar* [Analecta Gregoriana 177, B 28], Roma 1978.) E ponton kell megjegyeznünk, hogy VI. Pál pápa a Zsinatot követően törvényben kívánta szabályozni a bérmlás latin ritus szerinti életkorát. A kérdést végül a Szent Officium javaslatára utalták a püspöki konferenciák hatáskörébe; vö. ELBERTI, *La confermazione* (nt. 5), 531-534.

⁴⁵ A skolasztika idejétől kifejtett rendszeres doktrína a bérmlás lényegének leírásánál továbbra is a riezi püspök fentebb említett formuláira támaszkodott: „augmentum gratiae – robur ad pugnam”; vö. De CLERCK, „Confermazione” (nt. 35), 329.

⁴⁶ *Catechismus Romanus* (nt. 11), II, 3, 20. E kegyelem jogcímét és alapot ad azokra a természetfeletti segítségkekre, melyek erejében a megbérmlált nagykorúsághoz illően képes a hit állhatatos s bátor megvallására. A bérmlás hatásai között említhető, hogy az, a Szentlélek sajátos közlése révén növeli, s teljessé teszi a megszentelő kegyelmet; vö. Joél, 2,28. Jn 7,37-39 és 16,7; Lk 24,49. A Szentlélek e sajátos közlése – mely különbözik a keresztségben nyert Szentlélek-közléstől – a kegyelmi élet keresztségben kapott csiráit teljességre juttatja, realizálja a lélek számára a természetfölötti élet erőt és tényezőit. Skolasztika kifejezésével élve a keresztségben a Szentlélek csak „kiséretképpen” (per concomitantiam) adatik, a többi teremtett ajándékkal együtt. Ezzel szemben a bérmlásban a Szentlélek elsődlegesen, mint teremtetlen személyes

konyságot ad a természetfeletti indíttatások iránt, illetve részesít a keresztény élet szempontjából azon fontos tulajdonságokban, melyeket a Szentlélek hét ajándékaként tartunk számon. A bérálás e hatásainak ontológiai alapja a bérálási karakter, melyben „a Szentlélek elidegeníthetetlenül tulajdonába veszi a nagykorúvá lett tudatos élettevékenység elvét, az egyéniséget, és fölavatja, megszenteli a különböző krisztusszolgálatra. Az önálló, állhatatos és erőteljes életkifejtés a személy műve; a bérálási jegy tehát ezt foglalja le és köti le Istennek”.⁴⁷

Érdekes módon a *Sacrosanctum Concilium* konstitúció irányelvei a gyakorlatban inkább csak növelték a bérálás ideje körüli bizonytalanságot. Ennek szerepe lehetett abban, hogy egyesek profán tudományok felé fordultak a dilemma megvilágítása érdekében. Ettől kezdve a teológián és a pasztorálison túl a pszichológia, a pedagógia, a kateketika, a vallásszociológia is megfogalmazta a kérdéssel kapcsolatos álláspontját, sőt e tudományok mindegyike bizonyos prioritást is igyekezett követelni a saját illetékességének. A szóban forgó tudományok szempontjai azonban egymástól olykor igen eltérőek. Így aligha meglepő, hogy e sokoldalú megközelítés nem vitt, s ma sem visz közelebb a megoldáshoz. A bérálás vétele ideális életkorának elvi beazonosítása helyett e törekvések csak a téma körül egyébként is sokasodó kérdőjeleket szaporították. E megoldások sokfélesége világossá tette, hogy a multidiszciplináris megközelítésből – igazából inkább az egyes tudományok szempontjainak alaptalan prioritizálásából – fakadó javaslatok csak vélemények, melyek nem vezetnek tartós megoldásra.⁴⁸ Ennek eklatáns bizonyítéka, hogy az említett tudományok sajátos szempontjai mentén az értelem elnyerésének idejétől egészen az érett felnőtt korig igen különböző időpontok jelölhetőek meg a szentség vételének ideális életkoraként.⁴⁹ E tények tehát rávilágítottak, hogy a bérálás idejét nem lehet – a

ajándék érkezik. Egy hasonlattal élve a keresztségben a Szentlélek megépíti magának a templomot, míg a bérálásban beléje költözik. A bérálás a szentségi kegyelem erejében jogcímét és alapot ad a természetfeletti segítségekre, mely állhatatossá teszi a hívőt; lásd: SCHÜTZ, A., *Dogmatika. A katolikus hitigazságok rendszere*, Budapest 1937, II, 436-440.

⁴⁷ SCHÜTZ, *Dogmatika* (nt. 44), 438, (idézeti kiemelés általunk).

⁴⁸ Vö. RUFFINI, „What is the Proper Age” (nt. 5), 38.

⁴⁹ A különböző életkorok – értelemhasználat elnyerésének kora (azaz 6-8 éves kor), nagygyermekkor (8-10 éves), kamaszkor (12-16 éves), korai fiatalság (17-20 éves), érett fiatalkor (20-30 éves) – melletti érvek rövid áttekintéséhez lásd pl. [AA.VV.], „Um den rechten Zeitpunkt der Firmenspendung”, in *Diakonia* 1 (1966) 5, 285-291 [idézi Ruffini].

teológia szempontjainak rovására – partikuláris szemszögű világi tudományok érvei alapján meghatározni.

2. A teológiai reflexió mára a bérmálást „autonóm” szentségként kezelő hagyományos megközelítés egészét vette revízió alá. Napjainkban általánosan osztott módszertani alapelv, hogy e szakramentum csak a keresztyén beavatás folyamatának egészében, következésképpen csakis a keresztséggel és eucharisziával fennálló benső kapcsolatának szem előtt tartásával értelmezhető helyesen. Eszerint a bérmálás keresztséggel mutatkozó egysége megelőzi az utóbbi előbbitől történő megkülönböztethetőségét, s még inkább (liturgikus) elkülönítésük kérdését. Ha szem elől veszne a bérmálás keresztséggel fennálló bensőséges egysége, akkor az előbbi legfőbb identitásadó karaktere, tudniillik beavató szentség jellege merülne homályba.⁵⁰ Ám egy ennél talán még jelentősebb nézőpontváltás is érvényre jutott. A skolasztikus megközelítés – amint az a fenti összegzésben is jól megfigyelhető – a szentségeket főképpen az individuumra gyakorolt hatásai szempontjából értelmezte és osztályozta. Ezzel szemben viszont ma egyre nyilvánvalóbb, hogy a beavatás szentségeit (is) csak üdvtörténeti összefüggésükben érthetjük meg helyesen.⁵¹ Eszerint a bérmálással kapcsolatban a lényegi kérdés nem abban keresendő, hogy az mit ad a keresztséghöz az egyén szemszögéből, hanem inkább abban, hogy a húsvét és az egyház (értsd: a megváltásesemény) mely aspektusait emeli ki. A két szentség közötti egység (de egyben különböztetésük alapja is) az üdvtörténeti eseményben gyökerezik. A keresztyén beavatás az első szentségi részesedés Krisztus halálában és feltámadásában. A bérmálás és a keresztség közötti kapcsolat „a húsvéti titok egységét jelzi, a Fiú küldetése és a Szentlélek kiáradása közötti szoros egységet”.⁵² E téren Rinaldo Falsini követve elmondhatjuk, hogy a beavatás első két szentségének elvi elválaszthatatlansága a húsvéti és a pünkösdi esemény üdvrendi kötődésében gyökerezik, abból érthető. A Szentlélek pünkösdi elnyerése a Krisztusban megvalósuló új élet forrása mind a közösség mind az egyén számára. Ez tehát azt jelenti, hogy a

⁵⁰ Vö. CAPRIOLI, „Confermazione” (nt. 24), 558; illetve FALSINI, „Confermazione” (nt. 5), 266.

⁵¹ Az üdvtörténeti (üdvökönómikus) teológia lényege, mint tudjuk, hogy Istent nem a maga valóságában szemléli, hanem a történelemben megjelenő tettein keresztül, azaz az emberhez való viszonyában. Ennek tükrében a szentségek üdvökönómikus megközelítése azt jelenti, hogy elsősorban azokra is az isteni Gondviselésnek az egyházban továbbélő megjelenési formáiként tekintünk.

⁵² „Ordo initiationis christianæ adultorum”, in Kaczyński, R. (cur.), *Enchiridion documentorum istaurationis liturgicæ*, I, 1963-1973, Torino 1976, n. 34, 838.

korábban domináns szentségi mozzanatról, illetve a szentség egyes személyekre gyakorolt hatásának vizsgálatáról a figyelem az üdvtörténeti eseményre tevődik át. Ezt ünnepeljük, s ez az esemény valósul meg a bérmálásban, amely a húsvéti misztérium beteljesedett formájában, a Szentlélek ajándékában részesíti a felvevőt. Ezen üdvtörténeti dimenzió – mely tükrében, tudniillik, e szentség is az isteni gondviselés történelemben folytatódó mai megnyilvánulásaként értelmezhető – a Szentlélek bérmálásban jelentkező működésének pontosabb megértéséhez is elvezet. Az Egyház a Lélekben való pünkösdi keresztelkedés által születik új prófétai népé, nyeri el apostoli missziós küldetését, s nemkevésbé azt az „erőt” is, melyet az Úr ígért neki az üdvösség hirdetéséhez és tanításához.⁵³

*

Joggal merül fel a kérdés, hogy a modern nyugati teológiában újszerű, imént vázolt „üdvökonómikus” megközelítésből vajon nem adódnak-e lényegi támpontok a bérmálás vételére ideális életkor behatárolásához is?⁵⁴ Nyilvánvaló, hogy a Szentlélek működése nem redukál-

⁵³ FALSINI, „Confermazione” (nt. 5), 267. Érdemes megjegyezni, ha a húsvéti esemény üdvrendileg elválaszthatatlanul összefügg a Szentlélek pünkösdi kiáradásával, akkor immár annak a hagyományos kitételnek a további hangsúlyozása sem szerencsés, mely szerint a bérmálás – a keresztséggel szemben – az üdvösség elnyerésére „nem szükséges, mint nélkülözhetetlen eszköz” (így pl. SCHÜTZ, *Dogmatika*, II, 439). Ezen észrevételünk értelemszerűen nem azt célozza, hogy a bérmálást az „üdvösséghez szükséges szentség” kategóriába soroljuk. Ehelyett éppen arra irányul, hogy – mivel a szóban forgó felosztásban is pontosan a szentség individuális hatások szempontjából történő megközelítése jelentkezik – ne (vagy legalábbis ne elsősorban és egyoldalúan) e hagyományos kategorizálás határozza meg a szentség szerepéről és fontosságáról alkotott képünket. (E ponton érdemes megjegyezni, hogy a II. Vatikánum nyomán a keresztség üdvösséghez szükséges jellege is új árnyalattal gazdagodott (vö. „Cristianos anónimos; »Extra Ecclesiam nulla salus«, Pertenencia a la Iglesia”, in O'Donnell, C. – Pié-Ninot, S., *Diccionario de Ecclesiología*, Madrid 2001, 256-258; 429-431; 841-845). E fejlemény, úgy tűnik, ugyancsak ellene hat a szentségek merev, „üdvösséghez szükséges” és „üdvösséghez nem szükséges” kategóriákba történő besorolásának. (Itt jegyezzük meg, ez utóbbi szempont Vittorio Peri fentebb idézett kissé karcos kritikáját is finomítja [lásd: nt. 26]. (Itt jegyezzük meg, ez utóbbi szempont Vittorio Peri fentebb idézett, kissé karcos kritikáját is finomítja [lásd: nt. 28].)

⁵⁴ E ponton – különösen a közös antik és mai keleti tradíció teljes mértékben egybehangzó tanúságának a hatása alatt – nem kizárt annak veszélye, hogy e minták alapján esetleg olyan szempontokat is szükségszerűnek, s így a szentség kiszolgáltatási idejével kapcsolatban determinánsnak minősítünk, amelyek ténylegesen nem bizonyulnak ilyenek. E kockázat tudatában is hasznosnak véljük azonban az alábbi észrevételek – vagy talán helyesebben kérdésfelvetések – megfogalmazását, elfogadva, hogy a szó-kásostól eltérő megközelítések, esetleg jogos kritika tárgyát képezhetik.

ható pusztán kvantitatív kérdéssé. Ezen evidencia ellenére sem tartjuk azonban megalapozatlannak az alábbi kérdésfelvetést. Vajon az Egyház működése és küldetése szempontjából másodlagos jelentőségűnek minősíthető-e, hogy tagjai közül hányan részesültek a pünkösdi eseményben? Ha igaz az, hogy a szentségek mindegyike az Egyház építésére rendelt, különösen is érvényes e megállapítás az Egyház Testébe mélyebb kötődést, teljesebb integrációt adó bérmálásra.⁵⁵ Ha jól értjük, a fenti „üdvökonómikus” megközelítéstől az alábbi gondolatsor sem idegen. Kétségtelen, a bérmálás (s az abból eredő sajátos küldetés) alanyai az Egyház egyes tagjai. A szentség celebrációjából fakadó „felruházottság” (illetve ellenkezőleg, a kiszolgáltatás elnapolásából fakadó átmeneti hiány) azonban az Egyház „szövetére”, a Misztikus Test „állagára” és dinamikájára is lényegileg hat ki.⁵⁶ Ez viszont már olyan tényező, amely minősített súllyal eshet latba a szentség kiszolgáltatásának időpontja körüli vitában. Úgy tűnik lényegében ugyane szempont jelenik meg Eliseo Ruffini alábbi megjegyzésében: „Ha elfogadjuk, hogy a szentségek az Egyház [mint az istentisztelet és az üdvösség titkának] szerkezetét strukturáló tényezők, már nem tekinthetünk rájuk pusztán úgy, mint a hívek szükségletei szerint osztandó javakra. E megállapítás különösen is igaz a három karaktert adó szentségre. Ha a karakter valami olyan, ami állandó módon teszi láthatóvá a szakramentális megváltó cselekményt, amelyen keresztül annak felvevője arra hivatott, hogy az Isten Népeinek építőelemévé váljon, illetve, hogy azt hierarchikusan strukturálja mint az üdvösség és istentisztelet látható közösségét, akkor abból logikusan az következik, hogy a szentségi cselekmények fejlődési rendje az Egyház természetéből nyerjen meghatározást, még mielőtt a hívek szükségleteiből nyerne levezetést”.⁵⁷ Ha a vizsgált vexata quaestio eldöntésére az itt vázolt ökonómikus-ekkleziológiai megközelítés önmagában nem is elégséges, a dilemmát mindenképpen újrapozicionálja, méghozzá egyértelműen a szentség individualista hatásaira koncentrálnak skolasztikus szemléletmódtól az antik tradíció irányába.⁵⁸

⁵⁵ Közismert, hogy a patrisztikus források a bérmálás „hatását” a keresztség beteljesítésében látták. A Szentlélek e szentségben elnyert e teljessége ugyanakkor nem csak a személyes megszentelődésre, hanem a Krisztus Testének „építésére” is szolgál, vö. Ef. 4,12; vö. 1Kor 12.

⁵⁶ Liturgikus szövegek tanúsítják, hogy a Szentlélek ad testet az Egyháznak, ugyanúgy mint fogantatásakor Ő testesítette meg Jézust, avagy az Ő működése létesíti az eucharisziát; vö. De CLERCK, „Confermazione” (nt. 35), 330.

⁵⁷ RUFFINI, „What is the Proper Age” (nt. 5), 41.

⁵⁸ A szentségek patrisztikus és skolasztikus megközelítése közötti differenciák rövid

5. A bérálás ideális életkora: a latin kanonisztika mai útkeresései

Láttuk, a múlt században a latin bérálási fegyelemben paradox fordulat játszódott le. Nem telt el még kilencven év sem, s a XIII. Leó által kritizált és visszaszorítani szándékozott akkori helyi szokás (tudniillik az elsőáldozás bérálás előtti kiszolgáltatása) az egész latin egyház általános gyakorlatává vált. E ténynek az ad különös jelentőséget, hogy Leó pápa egyértelmű történeti tények alapján nyilatkozott úgy, hogy e gyakorlat „nyilvánvaló ellentmondásban áll mind általában a Katolikus Egyház, mind sajátosan a Római Egyház egész igen ősi és stabil hagyományával és fegyelmével...”.⁵⁹ A szentségek üdvökönómikus-ekkleziológiai beágyazottságának újbóli középpontba állítása azonban alighanem a bérálás kiszolgáltatási gyakorlatára is hatással lesz. E kérdésben a keleti szentségi fegyelem gyakorlata is indikátor szerepet tölthet be.⁶⁰ Ez

áttekintéséhez lásd: L-M CHAUVET, „Sacramento”, in *DCdT* (nt. 35), 1171-1174; továbbá pl. alábbi írásunk egy Giuseppe Baldanzától vett fejtegetését: SZABÓ, P., *Tanulmányok a keleti házasságjog köréből*, (Athanasiana Füzetek 8), Nyíregyháza 2003, 9.

⁵⁹ Így: PERI, „Una anomalia” [nt. 5], 252-253; vö. ...Quae enim ratio istic aliisque in locis invaluerat, ea nec cum veteri congruebat constantique Ecclesiae instituto, ne cum fidelium utilitatibus...; *Abrogata* (nt. 16), 516.

⁶⁰ A keleti kodifikáció egyik főszereplője a CCEO kihirdetése kapcsán azt prognosztizálta, hogy az új törvénykönyv számos pontja alternatívát fog jelenteni a latin fegyelmi rend számára: FÜRST, C. G., „Katholisch ist nicht gleich lateinisch. Der gemeinsame Kirchenrechtskodex für die katholischen Ostkirchen”, in *Herder Korrespondenz* 45 (1991) 139a. A két jogrend kölcsönös autonómiájából adódóan egymáshoz való viszonyuk értelmezése kétségtelenül megfelelő óvatosságot igényel. (E probléma kifejtéséhez lásd alábbi, megjelenés alatt álló írásunkat: „Correlazioni tra diritto delle Chiese orientali e diritto della Chiesa latina oggi. Correnti ed interrogativi d'interpretazione”, in *Università degli Studi di Catania, La scienza del diritto canonico orientale: stato attuale e prospettive di ricerca. Colloquio canonistico. Catania, 10. XI. 2006*). E tényből azonban távolról sem következik, hogy a két jogrend összevetéséből esetenként ne adódhatnának érdemi következtetések egyikük pontatlanságainak, hiányosságainak javítására. Aligha vélelmezhető ugyanis, hogy a két jogrend törvényhozó által szorgalmazott összehasonlító tanulmányozás pusztán egymástól hermetikusan elszeparált ismeretek felhalmozását célozná. E jogrendek a „Misztikus Test” részeként vitális egységet képeznek. Ebből adódóan pedig az önkorrakciónak is kölcsönös segítségeszközei, ha egy módosítás – akár pusztán csak a történelmi körülmények változása miatt is – teológiaiailag indokoltta, esetleg sürgetővé válik. Noha az egyház fegyelmi sokszínűsége maga is érték hordozó, a két rendszer kölcsönös autonómiája nem zárja ki a teológiaiailag egyértelműen koherensebbnek bizonyuló, avagy a misszió hatékonysága szempontjából nyilvánvalóan eredményesebb megoldások másik rendszerbe tör-

utóbbi bérmálási praxisa, úgy tűnik, a latinénál három szempontból is kedvezőbb: (1) Ceremoniálisan is megjeleníti a keresztyén beavatás lényegi egységét. (2) A bérmálás keresztséggel egy szertartás keretében történő kiszolgáltatásának köszönhetően itt fel sem merül a beavatási szentségek sorrendjének felcserélődése. (3) Az újszülött felvevő esetén a latin praxisnál jobban kidomborodik a szentség önmagában hatékony mivolta.⁶¹ (Ezzel szemben, mint láttuk, a kiszolgáltatás magasabb életkorhoz, érettséghez kötése – legalábbis az átlaghívóban – könnyen azt a képzetet kelti, hogy a bérmálás lényege az emberi döntés, s nem az ingyenes isteni kegyelemközlés.⁶²) Noha az utóbbi fél évszázadban több példa is adódott arra, hogy a Szentszék a keleti hagyományra támaszkodva újította meg szentségi gyakorlatát,⁶³ e ponton – pusztán didaktikai

tendő átvételét. (A jelen tapasztalatok ugyanakkor kétségtelenül azt mutatják, hogy a keleti és nyugati fegyelmi tradíció közötti ilyen mélységű kölcsönhatások elismerése iránti nyitottság egyelőre még mindkét oldalon erősen behatárolt.)

⁶¹ Ez persze nem jelenti, hogy a keleti gyakorlat ne szorulna további kiigazításra. Az idők során itt is elhanyagolták a beavatási szertartás alapvetően ekkleziális-közösségi beágyazódottságának megjelenítését. Ennek tudható be az a – mielőbbi korrekcióra szoruló – gyakorlat, mely szerint a beavatás szentségeinek (ortodox) kiszolgáltatására (is) szűk családi körben, szinte „privát” szertartás módjára kerül sor, ráadásul gyakran vasárnap délután; lásd: CHUPUNGCO, A. (dir.), *Scientia liturgica. Manuale di Liturgia*, IV, Roma 2000, 69.

⁶² E megközelítés, mint jeleztem, könnyen tévedések forrása lehet. Így nem véletlen, hogy a szóban forgó közvélekedés határait az új Katekizmus is világosan meghúzza: Ha időkénti úgy is beszéltek a bérmálásról, mint a „keresztyén érettség szentségéről”, mégsem szabad összetéveszteni a hitbeli felnőtséget a természetbeli növekedés felnőtt korával; és azt sem szabad elfelejteni, hogy a keresztyégi kegyelem ingyenes kiváltságosság meg nem érdemelt kegyelme, amelynek nincs szüksége tudatos elfogadásra ahhoz, hogy hatékony legyen (KKK n. 1308, 274; illetve lásd. nt. 32, feljebb). Igaz, a bérmálás mai latin gyakorlata is mutat bizonyos előnyt, amennyiben az a püspök kiszolgáltatása révén a keletinél jobban megjeleníti az egyház apostoli egységét és katolicitását (vö. nt. 4). E ponton nem érdemtelen azonban megjegyezni, hogy az eucharisztia ünneplése esetében – nyilvánvalóan a gyakorlati kivitelezhetetlenség miatt – a latin egyház is korán lemondott a püspök elnökelete alatt celebrált eucharisztikus liturgiájában rejlő hasonló szimbolika előnyeiről. Joggal merülhet fel a kérdés, hogy ha az egyház egysége s katolicitása szemszögéből kétségtelen elsődleges szentségnél e szimbolika feladása a rendeltetészerű működés érdekében nemcsak lehetségesnek, de szükségesnek is bizonyult, vajon az idők során nem alakult-e ki hasonló szükség a bérmálás vonatkozásában is?)

⁶³ A bérmálás szentségénél maradvá emlékeztethetünk rá, hogy VI. Pál a kevésbé kifejező középkori nyugati formula helyett az ősbizánci formulát vette át a latin bérmálási szertartásba; vö. PAULUS VI, const. ap. *Divinae consortium naturae*, 15. VIII. 1971, in *AAS* 63 (1971) 657-664. A szentségjog terén ugyancsak nevesítetten indikátor szerepet játszott a keleti fegyelem például az egyházi rend lényegi szertartása körül folyó

okok miatt – mégis csak a latin szakirodalomban felmerülő érdemi észrevételek summázására kívánunk támaszkodni.⁶⁴

Az utóbbi fél évszázadban több példa is adódott arra, hogy a Szentszék a keleti hagyományra támaszkodva újította meg szentségi gyakorlatát.⁶⁵ E ponton mégis csak a latin szakirodalomban felmerülő néhány érdemi észrevétel summázására kívánunk szorítkozni.⁶⁶ Ezek egyértelműen azt tükrözik, hogy ma már a kanonisztika részéről is egyre határozottabb igény fogalmazódik meg a mai praxis teológiai alapokon nyugvó újbóli felülvizsgálatára. Az alábbi idézetek bizonyító erejének összértékét növeli, hogy ezekben egymástól esetenként markánsan eltérő

nyugati elméleti vita eldöntésében; vö. XII. PIUS, const. ap. *Sacramentum ordinis*, 30. XI. 1947, in *AAS* 40 (1948) 5-7. (Ugyancsak a keleti tradíció jótékony hatásának is tulajdonítható például a koncelebráció lehetőségének helyreállítása a latin liturgiában, a papok bérmlási jogkörének szélesítése, vagy az eucharisztikus ekkleziológia iránti figyelem növekedése stb.)

⁶⁴ Érdemes azonban megjegyezni, hogy a fentebb vázolt üdvökonómikus szemlélet is, mely a mai szentségi fegyelem egyre meghatározóbb premisszájának mutatkozik, a szentségek keleti teológiai megközelítésének konstans és töretlen sajátossága. A két jogrend túlzott elkülönítése már csak ez okból sem indokolt. Ha ugyanis a szentségekről kialakított teológiai vízió determinálja a szentség-kiszolgáltatási gyakorlatot, akkor valószínűsíthető, hogy a lényegi szemléletükben (üdvökonómia) ma egymáshoz szerencsésen közelítő teológiai bázisok előbb vagy utóbb a két jogrend közvetlen kölcsönhatása nélkül is a konvergencia irányába fejlődnek.

⁶⁵ A bérmlás szentségénél maradvá emlékeztethetünk rá, hogy VI. Pál a kevésbé kifejező középkori nyugati formula helyett az ősi bizánci formulát vette át a latin bérmlási szertartásba; vö. PAULUS VI, const. ap. *Divinae consortium naturae*, 15. VIII. 1971, in *AAS* 63 (1971) 663. A szentségjog terén ugyancsak nevesítetlen indikátor szerepet játszott a keleti fegyelem például az egyházi rend lényegi szertartása körül folyó nyugati elméleti vita eldöntésében; vö. XII. PIUS, const. ap. *Sacramentum ordinis*, 30. XI. 1947, in *AAS* 40 (1948) 5-7. (Ugyancsak a keleti tradíció jótékony hatásának is tulajdonítható például a koncelebráció lehetőségének helyreállítása a latin liturgiában, a papok bérmlási jogkörének szélesítése, vagy az eucharisztikus ekkleziológia iránti figyelem növekedése stb.)

⁶⁶ E választásunk abból az érveléstechnikai megfontolásból fakad, miszerint mindig hatékonyabbak a rendszeren belülről eredő kritikai, innovatív argumentumok, mint az olykor riválisnak, vagy atipikusnak tekintett alternatív rendszer (ez esetben a keleti fegyelem) képviselőinek megállapításai. Érdemes azonban megjegyezni, hogy a fentebb vázolt üdvökonómikus szemlélet is, mely a mai szentségi fegyelem egyre meghatározóbb premisszájának mutatkozik, a szentségek keleti teológiai megközelítésének konstans és töretlen sajátossága. A két jogrend túlzott elkülönítése már csak ez okból sem indokolt. Ha ugyanis a szentségekről kialakított teológiai vízió determinálja a szentségi-kiszolgáltatási gyakorlatot, akkor valószínűsíthető, hogy a lényegi szemléletükben (üdvökonómia) ma egymáshoz szerencsésen közelítő teológiai bázisok előbb vagy utóbb a két jogrend közvetlen kölcsönhatása nélkül is a konvergencia irányába fejlődnek.

kánonjogi iskolákhoz tartozó szerzők jutnak lényegében azonos irányú következtetésekre.

*

A „Történeti Tudományok Pápai Bizottságának” egykori elnöke idézett tanulmányát a következő gondolattal zárja: „Az utóbbi évtizedek pasztorális fejlődése a nyugati egyházban a bérmandók életkorát illető gyakorlatban és fegyelemben, mely kérdést a II. Vatikánum utáni jog az egyes országos püspöki konferenciák mérlegelési- és hatáskörébe utalt, újításokat és determinációkat eredményezett. Ennek ellenére mindig is igaz és megkérdőjelezhetetlen marad a XIV. Benedek által jelzett, Szent Tamás tanítására visszanyúló elv, mely szerint »vitán felül álló, hogy a bérálás szentsége az életkori eltérésektől függetlenül minden megkereszteltnek érvényesen kiszolgáltatható«. E princípium [véli Maccarrone] még további előnyös és előrelátó alkalmazásokat nyerhetne.”⁶⁷

A vallásgyakorlás, sőt magának a hitnek az elhagyása, akárcsak a jelöltek felkészületlensége visszaütnek a korábbi beavatási modellre, melyet a mai egyház egy sajnos már letűnt (keresztény meggyőződésű) társadalmi közegeből örökölt. A helyzet orvoslására, írja *Rinaldo Falsini*, nem megoldás egyetlen szentség elnapolása. Az a teljes beavatási menetrend felülvizsgálatát igényli, ami a hitre való hiteles nevelést célozza, s nem elégszik meg egy egyszerű hitoktatással, mégha az modernebb formákat ölt... Mint írja, a korábbi teológia a bérálás hiányos látásmódjába süppedt, mely e szentséget csak az egyes személy összefüggésében, a hatékonyság szempontjából közelítette meg (vö. a bérálás mint a növekedés, a keresztény érettség, a tanúságtétel szentsége), elhanyagolva annak üdvtörténeti és egyháztani dimenzióját.⁶⁸ A bérálás elsőáldozás utánra helyezése, folytatja, „összezavarja és ellentmondásba sodorja a teljes egyházi hagyományt, amely az eucharisziában látja a beavatás beteljesülését”.⁶⁹

„[A bérálás életkora] nagy vita tárgya, mely természetszerűleg összefügg a beavatás szentségeinek sorrendjére vonatkozó kérdéssel.

⁶⁷ „Il principio potrebbe trovare ancora opportune e provvide applicazioni”. lásd: MACCARRONE, „L’unità” (nt. 5), 151-152.

⁶⁸ FALSINI, „Confermazione” (nt. 5), 270.

⁶⁹ *I. m.*, 270; vö. PERI, *I sacramenti* (nt. 5), 390; továbbá Föcent és elsősorban a 18. jegyzetben fentebb idézett pápai forrást, mely szerint a bérálás és elsőáldozás hagyományos rendjének felcserélése „sem az Egyház ősi és stabil szokásaival, sem a hívők érdekeivel nem egyezett”.

Nyilvánvalóan a mai társadalmat erő agresszív szekularizáció megváltoztatja az alapadottságokat, melyek a múltban biztosabbak voltak, és sürgetőbbé teszi a szentségek vételeit megelőző hitoktatást, különösen is a bérálás esetében. Fontos azonban, a pasztorális gyakorlat teológiától való függésének tiszteletben tartása (nem fordítva!), eltávolodva a keresztény beavatás »haszonelvű« megközelítésének minden formájától. A bérálás fokozatos késleltetése mint a hívek vallásgyakorlattól történő tömeges eltávolodásának [exodus] határt szabó vélt eszköz a valóságban ellentétes hatást eredményez, mert a hívek emiatt túl hosszú időn keresztül vannak megfosztva a keresztény életben való kitartáshoz nélkülözhetetlen bérálási kegyelem segítő erejétől... A megfelelő életkort egyedül abból a kritériumból sem lehet levezetni, mely [a bérálást] a keresztységben kapott hit »érvényes személyes ratifikációjaként« értelmezi: a bérálásban az elsőbbség nem az ember, hanem az Isten cselekedetét illeti... A nyugati látószög szerint a bérálás esetében a mérleg a serdülőkor javára billen, mert e szemlélet az egyház egységének [a kiszolgáltató püspökökben kiténtetetten megtestesülő] szimbólumát és az előzetes hitoktatást részesíti előnyben. Ha olykor évek is választják el egymástól, stabil marad a bérálás keresztiséggel lényegi összefüggést mutató értelmezése, melyet a keresztiség utáni megkenés megfelelően jelez. A keleti gondolkodás ellenben fontosabbnak tartja, hogy a szentségi egység időbeli szemszögből is megmaradjon, s e szempont nem becslendő alá. [Ennek köszönhetően ugyanis] a »lelkipásztori haszonelvűség« minden formájának elkerülésén túl jobban megnyilvánul az Isten tevékenységébe vetett bizalom, mely nem függ szükségszerűen az emberi teljesítménytől: [a keleti szemléletben így] az *opus operato* kap hangsúlyt az *opus operantis*-szal szemben.⁷⁰

A bérálás életkorára vonatkozó hatályos latin szabályozás (CIC 891. kán.) vonatkozásában talán még határozottabb állásfoglalás, sőt egyenesen vízió fogalmazódik meg Tomás Rincón-Pérez pamplonai szentségjogász kommentárában. A Keleti Egyházban [sic!] továbbélő antik tradícióról, mely szerint a beavatás szentségeit az újszülötteknek együtt szolgáltatják ki, e szerző is megállapítja, hogy abban a szentség önmagában vett objektív hatékonysága (*ex opus operatum*) kap hangsúlyt a felvevő szerepével szemben (*opus operantis*).⁷¹ A bérálás latin

⁷⁰ GOYRETH, L. *Unzione* (nt. 5), 174-175.

⁷¹ TOMÁS RINCÓN-PÉREZ, [kommentár a CIC 891. kán.-hoz], in Marzoa, A. – Miras, J. – Rodríguez-Ocaña, R. (dir.), *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, Pamplona 1996, vol. III, 563.

gyakorlat szerinti időbeli kitolását pasztorális érvekkel szokták alátámasztani. A szerző szerint csak az idő igazolhatja, hogy vajon e megközelítés eredményes-e, mert teológiai szempontból nem egyértelmű, hogy a serdülőknek szóló hitoktatás a bérálás előtt termékenyebb-e, mintegy felkészítés gyanánt, avagy akkor, ha a fiatalok már a Szentlélek ajándékával megerősítve vesznek részt a katekézisen. Szerzőnk így folytatja: „Előnyös, ha az előkészület értéke kidomborodik, de csak abban az esetben, ha [a készületből fakadó emberi érdem] a szentségben nyert isteni ajándék elsődlegességét nem homályosítja el. E szempontok a szakramentális teológia lényegi aspektusait érintik, úgymint a bérálás *ex opere operato* működését, s e karaktert adó szentség folyamatos hatékonyságát. E hatékonyságot a megbérált személy fokozatosan teszi magáévá, olyan mértékben amilyenben – a szentség működése révén – mélyül a hitben. Mint látható, a dolog lényege annak nyilvánvalóvá tételében áll, hogy a szentséget nem azért veszik, mert a személy már felnőtt a hitben, hanem éppenséggel azért, hogy ilyenné válhasson.”⁷² A bérálás időbeli kitolását a környezet elkereszténytelenedésével is szokták magyarázni. Ez kétségtelen súlyos probléma, ami valóban hatékony újra-evangelizációt és hitoktatást igényel azon fiatalok esetében, akik többé-kevésbé eltávolodtak a keresztény életformától. Ámde Rincón-Pérez azt is komoly pasztorális problémának látja, hogy e kritériumot [tudniillik a bérálás kései kiszolgáltatását] olyan gyermekek esetében is különböztetés nélkül érvényesítik, akik keresztény családban élnek, így „mintegy megfosztva őket e szentségtől életüknek és környezeti körülményeiknek éppen abban a szakaszában, mikor arra legnagyobb szükségük lenne. Ennélfogva [folytatja] – miközben nem tagadhatóak azok a külső nehézségek, melyek a társadalom elkereszténytelenedéséből fakadnak, s melyek a maguk részéről alkalmanként tanácsossá teszik a bérálás késleltetését – sok olyan eset is van, ahol ugyanezen nehézségek azt javallják, hogy a gyermek azonnal részesüljön a Szentlélek ajándékában.” Végül a kommentátor utal a bérálás kitolódásából szükségszerűen fakadó másik problémára, a szentségek közötti teológiai sorrend felcserélődésére. Erre vonatkozóan egy *Pedro Farnes*-től vett, szinte profétai hangvételű idézettel zárja a szóban forgó kánon magyarázatát: „Ma sokan *előnyként* értékelik a bérálás elköteleződés életkoráig történő elnapolását. Úgy véljük, hogy néhány éven belül – talán nem is olyan soká – teológiai szegénységnek és hanyatlásnak fogják tartani, hogy

⁷² *l. m.*, 565-566.

huszadik századunk vége nem tudta, miként ragadja meg a bérmálás valódi *beavató* jellegét, mely szerint az a keresztség kiegészítése és az elsőáldozás kapuja.⁷³

Nem kevésbé figyelemre méltóak a Pápai Gergely Egyetemhez kötődő Adriano Celeghin egyes megállapításai. A fentiek mellett ezek közül még egyet tartunk különösen érdekesnek. Mint megállapítja, ha ténylegesen a beavatási gyakorlat korábban a három szentség szeparációjához vezetett is (időbeli szétválasztáshoz és a kiszolgáltatási sorrend felcsereléséhez) a liturgikus reform újra aláúzta a közöttük fennálló lényegi kapcsolatot. Mi több a felnöttek beavatási szertartása helyre is állította ceremoniális egységüket, a teológiai reflexió pedig az üdvtörténeti eseményben talált rá és értette meg mélyebben e szentségek egységének végső alapját. „A három szentség egységének e markáns megfogalmazásai a latin egyház mai lelkipásztori és hitoktatási gyakorlatának újragondolását is maguk után kell, hogy vonják. A kódex revíziója mindenestre elvesztegetett és veszni hagyott egy kitűnő alkalmat a három szentség egységének különlegesen kézenfekvő elméleti szintű hangsúlyozására; s mindenekelőtt függőben hagyott néhány alternatívát, melyek minden bizonnyal eligazításul szolgálhattak volna a liturgikus és lelkipásztori gyakorlat számára”.⁷⁴

E szerzői panorámában végezetül Arturo Elbertinek a bérmálás nyugati hagyományait áttekintő monográfiájából veszünk néhány záró megjegyzést. Eszerint elmondható, hogy „a mai vitákban és pasztorális tervezésben mindinkább világossá válik, hogy a problémák jóval túlmutatnak a bérmálás kiszolgáltatási idejének megválasztása kérdésén, mely szentséget [állítja a szerző] a történelem során hol ignoráltak, hol alulbecsültek, hol helytelenül értékelték”.⁷⁵ E szerző is hangsúlyozza a beavatás szentségeinek (már a Zsinat által is középpontba állított) lényegi egységét: „Az utóbbi idők teológiai tanulmányainak a többsége kimutat-

⁷³ „Hoy muchos juzgan adelanto haber retrasado la confirmación hasta la edad del compromiso; pensamos que dentro de unos años – quizás no muchos – se juzgará más bien pobreza y decadencia teológica el que nuestro final del siglo XX no supiera captar el verdadero significado iniciático de la confirmación colocada como complemento del bautismo y pórtico de la Comunion”, in FARNES, P.: „Del bautismo y de la confirmación”, in *Phase* 141 (1984) 241-243, idézi: TOMÁS RINCÓN-PÉREZ, *i. m.*, 566-567.

⁷⁴ CELEGHIN, „L'iniziazione” (nt. 5), 62-63.

⁷⁵ ELBERTI, *La confermazione* (nt. 5), 613; vö. STELLA, P.: „il sacramento della confermazione nel 'Catechismo ad parochos' (1566)”, in *Ephemerides liturgicae* 86 (1972) 182-213.

ja, hogy a bérmálás lényegileg kötődik a keresztséghez. A két szimbólum lényegében szinte egyetlen szentséget képez, melyet Nyugaton két lépésre osztottak...⁷⁶ »Az antik egyházban de még a korai középkorban sem ismertek sem Keleten, sem Nyugaton egy sajátos és valódi bérmálási szertartást. Ebben az időszakban nem találkozunk azzal a felfogással – hacsaknem egy későbbi időkből kifejlődött szentségi teológia visszavetítésének leple alatt – hogy a beavatás szertartása két autonóm szentségből tevődne össze... »Igensak logikusnak tűnik e szentséget közvetlenül a keresztség utánra, avagy az elsóáldozás előttre helyezni.«⁷⁷ E három szentséget [ti. a beavatásét] téves három különálló valóságként értelmezni... mert azok valójában ugyanazon isteni működés megjelenítői az emberben, ami nem más mint a keresztyén beavatás.⁷⁸ Legalábbis amióta a latin egyház is újra felismerte a bérmálás szentségének *beavató* jellegét, egy további szempont miatt is meglehetősen ésszerűtlennek tűnik a bérmálás kései kiszolgáltatása. Felmerül ugyanis a kérdés, hogy lehet-e még valóban *beavatási* szentségnek tekinteni a bérmálást akkor, amikor a keresztség és a bérmálás között olyan nagy időtáv van, amely a bérmáláshoz már a bűnbánat szentségének előzetes vételét teszi szükségessé. E rendszerben az a paradox helyzet áll elő, hogy a Szentlélek ajándékának „első” vétele előtt (ami a bérmálás) a Szentlelket mintegy „vissza kell adni” a gyónás révén. A szentségek sorrendjének ilyen értelmű felcserélése ugyancsak nyilvánvaló logikai önellentmondást hordoz.⁷⁹ E szerző is érzékeli, hogy a latin praxisban máig jelen van annak veszélye, hogy a bérmálást egyszerűen csak a keresztségi hit személyes és tudatos megerősítéseként értelmezzék. Túl az ebben rejlő, fentebb már jelzett teológiai tévedés veszélyén (vö. *opus operantis*), a jelen latin praxis gyakran a szentség individualista, egyházi közösségtől izolált szemléletének negatív lehetőségét is magában hordozza. „Azon tény folyamatos és radikális hangsúlyozása, hogy a bérmálás a küzdelemre, a választásra, a személyes tanúságtételre képesít, másodrangúvá degradálta, ha nem egyenesen elfelejtésre ítélte a másokra való nyitottsá-

⁷⁶ ELBERTI, *La confermazione* (nt. 5), 597.

⁷⁷ Vö. REGLI, *Il Sacramento* (nt. 5), 360; illetve FLORISTAN, C., *Il catechumenato*. Città del Castello 1993, 358 (idézi öket: ELBERTI, 598).

⁷⁸ ELBERTI, *La confermazione* (nt. 5), 617; vö. fentebb, a főszoveg 50. jegyzetnél található megjegyzésével.

⁷⁹ ELBERTI, *La confermazione* (nt. 5), 603. Ezzel egyező korábbi kritikai észrevételhez lásd: NOCENT, A. – MARSILI, S., „Problemi contemporanei dell’iniziazione cristiana”, in *La confermazione*. Torino 1967, 34; RUFFINI, *What is the Proper Age* (nt. 5), 42.

got és a közösségi dimenziót. Kétségtelenül tagadhatatlan, hogy e kategóriák révén a szentség egyes individuumok szemszögéből mutatkozó hatékonysága kerül előtérbe, s elhanyagolódik a szentség egyházi összefüggésbe történő integrálása. A tudatosságra és a személyes felelőségre történő felhívás kétségtelenül alapvető fontosságú, ám nem felejtetheti el, hogy a bérmálás Krisztus üdvtervében mindenekelőtt a beavatás központi szentsége, s ebből következően nemcsak az egyháznak kell ünnepelnie, hanem olyan hatásai vannak, amelyek az egyházat közvetlenül érintik is.⁸⁰ Igen figyelemre méltó a szerző művének utolsó gondolata. Konstatálva, hogy a bérmálási előkészület mai praxisa tovább kereszténytelendő korunk, az egyházi közösség élő tanúságtételének gyakori hiánya, illetve a személyes életdöntések meghozatala iránti egyre kisebb fogékonyság miatt mind szerényebb eredményeket hoz, új megoldásra tesz javaslatot. Eszerint célszerű lenne egy újabb szentelmény, vagy különböző fázisok, rítusok bevezetése, melyek egy második, misztagógikus iniciáció szerepét töltenék be. Így elképzelhető lenne egy ünnepélyes nyilvános szertartás bevezetése, mellyel a hívek 18-20 éves koruk körül, avagy felnőtt kereszteltek esetében a beavatás utáni katekézis keretében, újra megerősítenék keresztiségi fogadalmukat. A püspök előtt teendő ezen ígértől a szerző szerint akár a szentségek további kiszolgáltatását is függővé lehetne tenni, hiszen azok vételében lényegében a krisztushívők hitvallása is kifejeződik.⁸¹ Úgy vélem, a mai hitoktatási gyakorlat legnagyobb hiányossága, hogy nem alkalmazza az antik korban oly fontos szerepet betöltő rendszeres nagybőjti misztagógikus katekézist.⁸² E régi praxis a mai gyakorlattal szemben az egész közösségre kiterjedő, évente ismétlődő és a húsvéti misztérium körébe vont valódi hitbéli elmélyülést nyújtott. Ezzel szemben a szekularizált kor jellemzője, hogy a közösség csak minimális szerepet vállal a bérmálandó nevelésében, őt a helyi egyháztagnak – mintegy a saját tanúságtételi kötelezettségétől szabadulni akarván – többnyire a „hivatásos” katekétára hagyják.⁸³ Az individuumot individuális célokra („felvértezés”) felkészítő hitoktatás hatékonysága az élő közösségi dimenzió másodlagossága – ha

⁸⁰ ELBERTI, *La confermazione* (nt. 5), 610; vö. Elisco Ruffini fenti, 57. jegyzetnél idézett megállapításával.

⁸¹ ELBERTI, *La confermazione* (nt. 5), 618.

⁸² Vö. MAZZA, E., *La mistagogia. Le catechesi liturgiche della fine del quarto secolo e il loro metodo* (Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae, Subsidia 46», Città del Vaticano 21996).

⁸³ ELBERTI, *La confermazione* (nt. 5), 610.

nem egyenesen teljes hiánya – miatt érthetően alacsony hatékonyságú. Furcsa módon a praxis ezen a legutóbbi időkhöz a bérmálás elnapolásával igyekezett segíteni, azt remélve, hogy a szentség feladásának késleltetésével, s az ez idő alatt zajló bérmálási hitoktatással lehet a kedvezőtlen tendencián változtatni. Napjainkra mind egyértelműbbé válik, hogy a bérmálás szentségének ilyen értelmű „leeszköziesítése” igen gyakran nem old meg semmit.⁸⁴ (Sőt láttuk, egyes szerzők kifejezetten helytelenítik e gyakorlatot, mert olyan időszakban eredményezi a szentségi kegyelem visszatartását, amikor arra a gyermekeknek, fiataloknak nagy szüksége lenne.) Csak teljes egyetértésünket fejezhetjük ki Elberti több mint 600 oldalas monográfiájának zárómondatával: „Nem bízhatjuk magunkat egy tiszta vallásantropológiára, amely az emberből indul ki és eljut az istenséghez, mintegy »elhaladva« Krisztus titka mellett. E megközelítés ugyanis ahelyett, hogy a szentségeket e misztérium integráns részének tekintené, azokat Krisztus eléréséhez szükséges *pedagógiai segédeszközök szintjére alacsonyítja*. E szemlélet sosem lesz képes kialakítani azt a valódi »keresztény dimenziót«, amely számára a szentségek kizárólag azért léteznek, mert csakis ezek képesek létrehozni magát e dimenziót.”⁸⁵

Az egyes szerzői vélemények más és más ponton látják a jelenlegi bizonytalanságból kivezető utat. Itt újra érdemes utalni arra, hogy a keleti tradíció számára a bérmálás körüli latin problémák teljesen ismeretlenek. Ez annak köszönhető, hogy mikor a lelkek szüksége megkövetelte, Keleten az egység és apostoliság szimbolikájáról lemondva a bérmálás (és nem kevésbé az eucharisztia) celebrációjára a papságot is felhatalmazták. A mai szakirodalom új hangsúlyainak tükrében valószínűsíthető, hogy a püspöki konferenciák sok helyen vissza fognak térni (a kódexben ma is főszabályként előírt) hét év körüli bérmálás rendjére.⁸⁶ E megoldás előnyös lenne a szentségek közötti teológiai logika és tradíció követelte sorrend helyreállításához. Nem adna azonban kielégítő megoldást számos további, a jelen tanulmányunkban érintett kérdésre.⁸⁷ Ennek

⁸⁴ Így pl. CELEGHIN, „Disposizioni” (nt. 5), 169.

⁸⁵ ELBERTI, *La confermazione* (nt. 5), 619 (kiemelés általam).

⁸⁶ Érdemes megjegyezni, hogy a Latin-amerikai konferenciák részleges normáiban – szemben a 11-18 éves kor közötti életkort előíró különböző európai határozatokkal – ma is gyakori a 7-8 év körüli bérmálási kor előírása; vö. *Legislazione* (nt. 1), 22.

⁸⁷ Nem egy hivatalos egyházi forrás tanítja, hogy kisdedeknek is szüksége lehet a két másik beavatási szentség mielőbbi vételére is; vö. XIII. Leó fentebb idézett tanítása (nt. 18); illetve az újszülöttek áldoztatása vonatkozásában: CONGREGAZIONE PER LE CHIESE ORIENTALI, *istr. Il Padre incomprendibile*, 6. l. 1996, in *Enchiridion*

tükrében nem meglepő, hogy egyes szerzők a latin papok kiszolgáltatási jogkörének további bővítésében javasolják.⁸⁸ Noha a bérmálás püspököknek történő rezervációja, mára egyértelműen tisztán egyházi jogi természetű normának bizonyult, azaz változtatható, mégsem ez tűnik az egyetlen járható útnak. Figyelembe véve az egyházmegyék csökkenő méretét, a segédpüspökök növekvő létszámát, a mobilitás mai mértékét, megoldhatónak tűnne, hogy – amennyiben az hasznosnak ítéltetik – a latin püspökök évi néhány alkalommal az egyházmegye különböző pontjain akár a kisded korú gyermekeket is rendszeresen és kivétel nélkül részesítsék a Szentlélek ajándékának szentségében. (Ezt ugyanakkor köthetnék például a szülők húsvét előtti misztagógikus katekéziséhez.) A püspök elérhetetlensége, mely eredetileg a bérmálás kitolódásának *egyetlen* oka volt, ma már nem jelent valódi problémát. (Emellett nem tűnik szükségesnek a születés utáni azonnali keresztelés középkortól kialakult gyakorlata sem.)

6. Következtetések

1. A bérmálás helyes kiszolgáltatási ideje a szentség pontos funkciójának megértésétől függ. Eleinte a beavatás szentségeit az egész egyházban egyszerre, a kereszteléssel együtt szolgáltatták ki. E szertartásbeli egység Nyugaton megbomlott, mert ott a bérmálás püspöki rezervációjának archaikus gyakorlatát akkor is fenntartották, mikor a tömeges vidéki keresztelkedések miatt az első szentség kiszolgáltatása már a presbiterekre hárult.

2. Noha a bérmálás szentsége e választás miatt Nyugaton a korai időktől gyakran elvált a keresztségtől, fel sem merült, hogy a szentséget ne kellene kiszolgáltatni a kisdedek számára is. Ha püspök végezte a keresztelést erre (s nemkevésbé az áldoztatásra is) a keresztség szertartásával egyidőben sor került. Ha pap kereszelt, a bérmálás *mielőbb* pótlandó volt. Ezt, mint láthattuk, még sok középkori nyugati zsinat is a

Vaticanium 15, n. 51. (NB: e tények tükrében árnyaltan értendő – a kor kontextusában magyarázandó – a Trentói Zsinat azon megnyilatkozása, mely anatómiával sújtotta azokat, akik a kisdedek számára szükségesnek vélték az eucharisztia vételét; *DS* 734: 1730).

⁸⁸ „Nem lenne ellenünkre a püspök és a pap közötti kapcsolatot a beavatás szentsége esetében is annak analógiájára értelmezni, mint amilyen reláció ma a keresztség kapcsán a paróchus és a diakónus között jelentkezik. [Értsd:] a diakónus is rendes kiszolgáltatója a keresztségnek, de tevékenységét csak a paróchus irányítása alatt végezheti”, így: CELEGHIN, „L'iniziazione” (nt. 5), 71-72.

szülők irányában kilátásba helyezett súlyos büntetésekkel igyekeztek biztosítani. Noha már a trentói katekizmus is szorgalmazta, a bérálás meghatározott életkorhoz (cc. 7. életév) kötése egyértelmű kötelezettséget jelző jogszabályként úgy tűnik, csak XIV. Benedeknél fogalmazódik meg. Eszerint a XVI-XVIII. századig Nyugaton is többé-kevésbé következetes szokás maradt, hogy a csecsemőknek is kiszolgáltatták e szentséget. (E ponton érdemes újra megjegyezni, hogy a bérálás életkorára és szentségek közötti sorrendjére vonatkozóan hosszú ideig inkább csak bevett gyakorlatról és az ezzel szemben lassan és gyakran szórványosan, csak helyenként érvényesülő változási *tendenciákról* beszélhetünk. A szentség-kiszolgáltatási hagyomány erejét mutatja, hogy azzal szemben a Trentói Katekizmus is inkább csak megfontolt javaslatot fogalmaz meg, mintsem kötelező és azonnali változást igénylő normát.) A tradíció továbbélésének jele az a tény is, hogy a spanyol nyelvterületen (a katolikus egyház szinte felén!) elismert törvényrontó szokás erejében egész a XX. század közepéig fennmaradt a kisdedek bérálása.

3. A bérálás (pusztán *de facto!*) elkülönülésének következtében Nyugaton már az V. századtól küzdeni kellett a szentség felvételének a biztosításáért. Ennek keretében születtek az első elméleti törekvések a bérálás keresztségtől megkülönböztethető sajátos hatásainak a kimutatására („felvezés, megerősítés a keresztyén élet küzdelmeire”). E megközelítés a szentség közösségi-ekkleziológiai aspektusainak háttérbe szorítását hordozta magában. E parciális látásmód a szentségek individuumokra gyakorolt hatásaira egyoldalúan koncentráló skolasztika idejétől egyértelműen kimutatható. Igen fontos azonban szem előtt tartani, hogy a bérálást még ekkor sem tekintették a „felnőtt kor szentségének”. Ez a mára (nézetünk szerint gyökerében téves!) sztereotípiának számító tézis csak az egységes keresztyén világkép humanizmussal induló és a felvilágosodással kiteljesedő megbomlásának hatásaként alakult ki. Ez időtől kezdve a katolikus elköteleződés már nem volt evidencia, ezért az Egyház hitére kiszolgáltattott keresztség személyes ratifikációját, megerősítését egyre elengedhetetlenebbnek tekintették (vö. „az érett személyiség döntése saját hite mellett”). A bérálásból – mely eredetileg az üdv-ökonómia hűsvétől elválaszthatatlan pünkösdi eseményének a kifejezője volt, s mint ilyen hangsúlyozottan közösségi-ekkleziológiai rendeltetésű szentség – így lett lassan a személyes állásfoglalás, elkötelezettség kinyilvánításának aktusa. A szentség lényegének ilyen értelmű átminősülése (és *csakis* ez!) vezetett ahhoz, hogy a XVI-XVIII. századtól immár egyre következetesebben kezdték az értelemhasználat

elnyeréséhez kötni a szentség felvételének lehetőségét. Egyesek viszont úgy vélik, hogy az értelemhasználat feltételének kikötésében egyszerűen a nehezen védhető nyugati praxis utólagos igazolási szándékát kell látnunk. A püspöki rezervációból fakadó relatív elérhetetlenség miatt a szentség kiszolgáltatása gyakran igen kitolódott, s ennek utólagos igazolásaként született volna a magasabb vételi életkor jogszabályi kikötése. Bármilyen legyen is az értelemhasználat normatív rögzítésének hátterében, a szentség természetének értelmezése és az abból levezetendő jövőbeli praxis szempontjából kardinális jelentőségű tény, hogy a szóban forgó kondíció kikötésére Nyugaton is csak mintegy másfél ezer év után került sor! Egy objektív nehézségekből fakadó, eleinte egyértelműen anomálnak tekintett gyakorlat vált lassan szabállyá. (Érdeemes megjegyezni, hogy hasonló jelenség, egy akcidentális tény nyomán alakuló gyakorlathoz fűzött későbbi elméleti magyarázat és norma eredményezte a másik beavatott szentség, az újszülöttek áldoztatásának eltiltását is. A történeti tények azt mutatják, hogy ez valójában a két szín alatti áldoztatás nyugati kiiktatásának indirekt következménye volt, amennyiben a kisdedeket éppen a laikusoktól megvont szent vérrel áldoztatták. E praxisváltásból fakadó új rendhez itt is csak jóval később társult az értelemhasználat szükségességének megfogalmazása, mint elméleti indoklás.)

4. A beavatási szentségek teológiai logika által megkövetelt (sor)rendjét azonban (legalábbis elvileg) a latin egyház is egész a II. Vatikáni Zsinatig megőrizte. Paradox, hogy a tradicionális (teológiai) sorrendhez történő addigi lehetőségek szerinti ragaszkodástól a latin fegyelmi rend éppen akkor távolodott el, amikor a Zsinat újra középpontba állította a beavatási szentségek szoros kapcsolatát és a közöttük fennálló üdv-ökonómiai kötődést.

5. Ma újra mind nagyobb egyetértés mutatkozik abban, hogy a bérmálás (és az eucharisztia) szentségének kegyelmi hatásaira a gyermekeknek is szüksége lehet. E megállapítás egyébiránt összhangban áll a szentségek önmagában hatékony jellegéről szóló lényegi katolikus tanal. A bérmálási életkor csökkentése több érv sorolható fel. Egyrészt az elősegítené a szentségben nyert isteni ajándék elsődlegességének kiemelését, amit a „felöltt kor szentségének” sztereotípiája könnyen elhomályosíthat. A bérmálást nem azért adják fel, mert a hívő már felnötté vált hitében, hanem éppen azért, hogy az ebben kapott kegyelem erejében váljon nagykorúvá! Egyesek úgy látják, hogy e lényegi tézis szem elől tévesztése a gyermekek szentségi kegyelemtől történő indokolatlan

megfosztását eredményezi. E gyakorlat a keresztény nevelés biztosított-sága esetén nehezen védhető.

6. A bérmálás igazi jelentősége azonban csak a szentség eredeti, *üdv-ökonómikus* és *ekkleziológiai* összefüggésében fedezhető fel. Ha igaz az, hogy e szentség is egyházstrukturáló szerepű, felmerül a kérdés, hogy annak magasabb korra történő rezerválása (tömeges elhalasztása) miatt nem szenved-e maga az Egyház lényegi sérülést?? Nem is túlságosan sarkítva e szemszögből egyértelműen úgy tűnik, hogy az egyház szövete „félkész termék” azon közösségekben, ahol a hívek egy része évekig „félíg iniciált”, vagy talán sosem részesül a teljes keresztény beavatásban. Különösen is paradox, hogy keresztény életüknek éppen legkritikusabb, megfogadási időszakában kell a Szentlélek különleges szentségi kegyemét nélkülözniük. (E felvetésre nézetem szerint nyilvánvalóan inadekvát az a válasz, mely szerint a bérmálás az üdvösségre nem eszközszerűen szükséges szentség. E megközelítés ugyanis éppen a bérmálás *üdv-ökonómikus*, egyházépítő funkciója iránti érzéketlenség bizonyítéka. Ha az individuumnak nem is lenne rá „eszközszerűen” szüksége az üdvösséghez, ennek hiányában – ha nem tévedünk – az Egyház Misztikus Teste bizonyos tagjaiban egyszerűen nem képezi le a maga teljességében az isteni üdvöngöndözést, hiányos módon jele az üdvösségnek! Sokakkal együtt úgy véljük, hogy a latin egyházban a bérmálás körül évszázadok óta mutatkozó számos bizonytalanság és félreértés csak a fentebb említett *üdv-ökonómikus* szemlélet követelményeinek maradéktalan figyelembevétele esetén juthat nyugvópontra. A „pasztorális” szempontok sem elhanyagolhatóak, ám evidensnek tűnik, hogy e ponton is a teológia kell, hogy meghatározza a gyakorlatot és nem fordítva. Az egyház szabadon új szertartásokat, normákat vezethet be a pedagógia szempontok érvényesítésére, de a más célból alapított bérmálás szentségének egyoldalúan ilyen instrumentális funkció alá rendelése aligha igazolható.

7. A beavatási rend és a penumatológia általában az ortodox teológiai központi kérdései közé számítanak. A keletiek a beavatási gyakorlat és az ide tartozó szentségek funkciójának értelmezése terén megőrizték a későbbieknél következetesebbnek és hitelesebbnek mutatkozó antik olvasatot. Ezen megközelítéshez – miután ma már a katolikus teológia is e hagyomány helyességét tanúsítja – úgy tűnik, joggal ragaszkodnak.⁸⁹ A

⁸⁹ Vö. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Fede, sacramenti e unità della Chiesa* [Documento di Bari], nn. 37-53, in *Il Regno-Documenti* 17 (1987) 540.

bérálási rend megújításának módozata így az ökumenikus párbeszédre is jelentős hatással lehet. A katolikus teológiának természetesen e ponton saját forrásaira kell reflektálnia. Fontos azonban, hogy e reflexióban világosan különböztessen a teológiai szükségszerűségek és az akciden-tális történelmi folyamatok, jelenségek között, mert csak így mutatkozik esély a bérálás összefüggésében kialakult egyes – teológiai alapokkal az antik tradíció tükrében aligha rendelkező – sztereotípiák, esetleges fegyelmi szabályok újragondolására.

NYIRÁN JÁNOS

**A KONCELEBRÁCIÓ ÉS AZ EGYÜTTES KONSZEKRÁCIÓ
FOGALMAINAK VIZSGÁLATA
JEAN-MICHEL HANSENS-TŐL ROBERT FRANCIS TAFT-IG**

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. Jean Michel Hanssens S. J. (1885-1976) biográfiája; 3. Hanssens művei; 1/ Bevezetés; 2/ Institutiones liturgicae; 3/ Hippolitosz és Amalariusz; 4/ A koncelebráció; 4. A koncelebráció Hanssens műveiben; 1/ A koncelebrációról általánosságban; 2/ A koncelebráció típusai; a) Bevezetés; b) A ceremoniális és szakramentális koncelebráció; c) A szakrifikális koncelebráció; 5. A koncelebráció története; 1/ A koncelebráció története a II. Vatikáni Zsinat előtt; a) Jean-Michel Hanssens; b) XII. Piusz pápa; 2/ A koncelebráció története a II. Vatikáni Zsinattól Hanssens haláláig; a) A II. Vatikáni Zsinat; b) A Római Miskönyv; c) Konklúzió; 3/ A koncelebráció története Hanssens halál után; a) Az új latin és a keleti kódex; b) Az új Római Miskönyv; 6. A szakrifikális koncelebráció teológiai problémái; 1/ A koncelebráció három teológiai problémája; a) Az átváltoztatás szavai; b) A csendes koncelebráció; c) A koncelebráció egysége és sokfélesége; 7. Robert Francis Taft S. J. reflexiói a koncelebrációról; 1/ Bevezetés; 2/ Robert F. Taft-ról röviden; 3/ Végző következtetések.

I. Bevezetés

Keleten és Nyugaton egyaránt ismert a koncelebráció, vagy együttműködés fogalma. A római katolikus és a bizánci egyházban is igen sok szertartást végeznek együtt a papok, amelyek közül kiemelkedik az eucharisztia szentsége, a „culmen et fons” ahogy a II. Vatikáni Zsinat definiálta. Nem véletlen, hogy a II. Vatikáni Zsinatot említjük, mivel éppen azt megelőzően alakultak ki heves viták a koncelebrációt és az együttes konszekrációt illetően. A zsinat előtti időszakot, annak hatását, mai lehetőségeit főként két híres jezsuita liturgiatudós tanulmányain keresztül fogjuk bemutatni, természetesen a zsinati határozat, a római miskönyvek és a kánonjogi kódexek bemutatása mellett. A zsinat előtti és közvetlen utáni korszakból Jean-Michel Hanssens jezsuita liturgika professzor koncelebrációs cikkei, a zsinat mai hatásait pedig Robert F. Taft reflexiói alapján ismertetjük. Mivel Jean-Michel Hanssens alakja kissé feledésbe merült az elmúlt évtize-

dekben, ezért személyét és műveit részletesebben dolgozzuk ki jelen tanulmányban.

2. Jean Michel Hanssens S. J. (1885-1976) biográfiája

Jean-Michel Hanssens a belgiumi Anvers-ben született 1885. július 7-én. Meglehetősen fiatalon, 1902-ben (épphogy betöltötte a tizenhetedik évét), belépett a jezsuita rendbe. Filozófiai és teológiai tanulmányai után – kiváló szellemi adottságainak köszönhetően – abban a szerencsében volt része, hogy egy évet a híres bollandista iskolában tölthetett, ahol tudományos következetességgel mélyedt el a történelmi dokumentumok világában, különösen a hagiográfia területén.

1920-ban lett a Pápai Gergely Egyetem (PUG) latin liturgika professzora, egészen haláláig (1976). XI. Piusz pápa 1922-ben a jezsuita rendre bízta az 1917-ben alapított Pápai Keleti Intézet (PIO) vezetését. Az új rektor, P. Michel d'Herbigny meghívta P. Hanssens-t ebbe az intézménybe, hogy a keleti liturgikát oktassa. Gabriele Winkler szavaival élve azt mondhatjuk, hogy ha a keleti liturgikusok első korszaka még a „régii Társaság” feloszlata (1773) előtt kezdődött, amikor az olasz jezsuita Giovanni Maria Campori (†1621) latin nyelvre fordította a káld szertartási szövegeket, akkor az is elmondható, hogy a második korszak akkor kapott új erőre, amikor 1922-ben a belga flamand jezsuita Jean-Michel Hanssens azt a megbízást kapta, hogy a Pápai Keleti Intézetben liturgika professzor legyen.¹

Ez a megbízás abban az időben egyáltalán nem volt egyszerű, nem csak az anyag újdonsága, hanem sokszínűsége miatt sem. Hanssens azonban nem ijedt meg a feladattól, sőt kiválóan megoldotta azt. Mivel egyrészt a bizánci rítusról és liturgikus könyveiről szóló tudományos munkákat elégségesnek találta, másrészt pedig látta, hogy hallgatói milyen különböző származásúak, véglegesen eldöntötte, hogy nem csak a bizánci, hanem a többi, nevezetesen az örmény, a szír, a maronita, a káld, a kopt és az etióp rítusokat is alaposan meg kell ismernie. Hűséges maradvá tudományos elveihez, nem elégedett meg a lefordított szövegek tanulmányozásával, hanem igyekezett mindent eredeti nyelven megérteni, ezért – mint jó jezsuita – belefogott a nyelvek elsajátításába.

¹ Vö. WINKLER, G., „The Achievements of the Pontifical Oriental Institute in the Study of Oriental Liturgiology”, in Taft, R. F. – Dugan, J. L. (a cura di), *Il 75° anniversario del Pontificio Istituto Orientale. Atti delle celebrazioni giubilari 15-17 ottobre 1992*, (Orientalia Christiana Analecta 244), Roma 1994, 117.

Hanssens professzor számára a liturgika pozitív tudomány, ami szövegeken és tényeken alapul. A szövegeket pontosan kell értelmezni, a tényeket pedig történelmi dokumentumok segítségével kell vizsgálni, és így lehet felfedni azok értelmét és jelentőségét, majd meghatározni fejlődésüket a keleti liturgiákkal való összefüggésben.

Jean Michel Hanssens fontos adalékkal szolgált a későbbi korok keleti liturgikusainak, és jelentős segítséget nyújtott nekik. Nem kétséges, hogy munkássága egyfajta Isten-szolgálat volt, ugyanakkor a keleti és nyugati egyház szolgálata is. Publikációin kívül nagy szolgálatot tett a PIO-nak azzal, hogy megalapította az *Oriente Christiana Analecta*-t, és az *Orientalia Christiana Periodica*-t a fontos publikációk közlésére.

3. Hanssens művei

1/ Bevezetés

Hanssens halálának évében (1976) az *Orientalia Christiana Periodica*-ban megjelent egy rövid cikk „in memoriam” címmel,² és egy részletes bibliográfia is.³ A cikket Alfons Raes S. J. írta, ezért sokan neki tulajdonítják a bibliográfiát is, mások véleménye szerint azonban Robert F. Taft annak szerzője. Taft professzor, aki abban az időben a *Periodica* szerkesztője volt, egy lábjegyzetben meg is írta az erre vonatkozó igazságot, mely szerint Filippo Selvagi a PUG általános titkára egy teljes bibliográfiát adott át neki, amiből P. Taft néhány ún. „megjegyzést” kihagyott.⁴ Ezek a megjegyzések szentszéki dokumentumokra vonatkoztak, és csak azokat vette bele Taft, amelyek kapcsolatban voltak a keleti liturgiával.

A tanulmány ezen fejezetében kiemelünk néhány olyan fontos témát, amelyekkel Hanssens sokat foglalkozott, illetve amelyekre tudományos munkássága során gyakran visszatért.

2/ *Intitutiones liturgicae*

Mindenek előtt meg kell említenünk a liturgiáról szóló híres művét. 1930 és 1932 között három kötetben adta ki kutatásainak ered-

² RAES, A., „In memoriam. P. Jean-Michel Hanssens S. J. (7. VII. 1885 – 4. I. 1976)”, in *Orientalia Christiana Periodica* 42 (1976) 232-233.

³ „Bibliographie J.-M. Hanssens S. J.”, in *OCP* 42 (1976) 234-240.

⁴ *Ibid.*, 234.

ményét: *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus – De missa rituum orientalium* – címmel.⁵ Ez a mű valójában egy rendkívüli munka, ami magában foglalja a történelmi forrásokat és a vizsgált témák legfontosabb bibliográfiáját. A keleti liturgiák területén ehhez hasonló összefoglaló és jelentős munkát mindeddig senki nem végzett, ahogy a híres tudós G. Winkler is megjegyzi egyik cikkében.⁶

Hanssens tudományos módszere nem merül ki korának – úgymond – skolasztikus szempontjaiban, amelyek szükségesek voltak ahhoz, hogy elemezze, majd összevesse a különböző keleti rítusú liturgikus szövegeket.

A keleti liturgiák szövegeinek megfelelő megértése érdekében Hanssens az összehasonlító liturgia elemzés módszerét is alkalmazza, amely eljárást általában Anton Baumstark-nak tulajdonítanak.⁷ Műveiben tehát a fentebb említett módszereket egyesítette, így pl. az eucharisziát is nyugati mentalitással vizsgálta úgy, hogy egy egész fejezetet szentelt az eucharisztikus áldozat anyagának részletezésére,⁸ de ugyanakkor az összehasonlító liturgiaelemzés módszerével kimutatta a különböző rítusok között meglévő ellentéteket.

3/ Hippolitosz és Amalariusz

Ezután a nagyszerű mű után idézzük fel röviden szerzőnk két másik, enciklopédikus jellegű művét, amelyeket két különösen is fontos személyiségről írt. Az első római Szent Hippolitosz, a teológus és keresztény író, akiről a történelmi források feljegyzik, hogy az egyháztörténelem első ellenpápája volt. Igaz, halála előtt megbékélt a törvénytelen pápával, Pontianus-szal, sőt vele együtt szenvedett vértanúhalált, ennek következtében szentként tiszteli mind a katolikus, mind az ortodox egy-

⁵ HANSENS, J.-M., *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus* Tomus II: De missa rituum orientalium (pars prima), Roma 1930; ID., *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus* Tomus III: De missa rituum orientalium (pars altera), Appendix ad Tomus II et III: Indices et versiones, Roma 1932.

⁶ WINKLER, „The Achievements of the Pontifical Oriental Institute”, 117.

⁷ R. F. Taft szerint az összehasonlító liturgiaelemzés kezdeteit nem Anton Baumstark-nak, hanem John Mason Neale-nek (1818-1866) kell tulajdonítani. Lásd TAFT, R. F., „Anton Baumstark’s comparative liturgy revisited”, in Taft, R. F. – Winkler, G. (ed.), *Comparative Liturgy fifty years after Anton Baumstark (1872-1948)*, OCA (*Orientalia Christiana Analecta*) 265 (2001) 192.

⁸ HANSENS J.-M., *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus* Tomus II: De missa rituum orientalium (pars prima), Roma 1930, Căput VII (nn. 196-479), 197-271.

ház. Hanssens rengeteg cikket és egy könyvet is írt Hippolitoszról.⁹ Ez a mű a *Traditio Apostolica*-ban leírt liturgiát tárgyalja, amit Hanssens Hippolitosznak tulajdonít.

A másik személy, akiről Hanssens számos cikket írt Metz-i Amalariusz (775-850), az egyik legnevesebb középkori latin liturgikus.¹⁰ Amalariusz 835-ben lett Lyon érseke, ahol liturgikus reformja nagyon sok vitát váltott ki.

4/ A koncelebráció

Hanssens írásai között számos olyat találunk, amelyek a koncelebráció fogalmát vizsgálják. Az ő korában a koncelebráció kérdése vitatott téma volt. Számos neves liturgikus és kánonjogi kutató vizsgálta a problémát, mint például Schultze, Tihon, De Punite, De Meester stb.¹¹ Nem csoda tehát, hogy szerzőnk is intenzíven foglalkozott a kérdéssel. A következő fejezetben Hanssens koncelebrációra vonatkozó felfogását vizsgáljuk. A koncelebrációról írt cikkei különböző folyóiratokban jelentek meg, mint pl. *Periodica de re morali, canonica, liturgica*;

⁹ HANSSSENS, J.-M., *La liturgie d'Hippolyte. Ses documents – Son titulaire – Ses origines et son caractère.* (OCA 155), Roma 1959. ID., *La liturgie d'Hippolyte. Deuxième édition photolithographique (corrigée et augmentée).* Roma 1965. ID., „Hippolyte de Rome fut-il novationiste? Essai d'une biographie”, in *Archivum Historiae Pontificae* 3 (1965) 7-29. ID., „L'édition critique des Canones d'Hippolyte”, in *QCP* 32 (1966) 536-544. ID., *La liturgie d'Hippolyte. Documents et Etudes.* Roma 1970.

¹⁰ HANSSSENS, J.-M., „Le premier commentaire d'Amalarius sur la messe?”, *Ephemerides liturgicae* (EL) 44 (1930) 24-46. ID., „Le texte du «Liber officialis» d'Amalarius”, *EL* 47 (1933) 113-125; 225-248; 313-328; 413-424, 493-505. ID., „Le texte du «Liber officialis» d'Amalarius”, *EL* 48 (1934) 66-79; 223-232. ID., „Le texte du «Liber officialis» d'Amalarius”, *EL* 49 (1935) 413-435. ID., *Amalari Episcopi opera liturgica omnia I. Introductio, Opera minora.* (Studi e testi 138), Città del Vaticano 1948. ID., *Amalari Episcopi opera liturgica omnia II. Liber officialis.* (Studi e testi 139), Città del Vaticano 1948. ID., *Amalari Episcopi opera liturgica omnia III. Liber de ordine antiphonarii, Eclogae de ordine romano. Appendix Tomi I et II. Indices.* (Studi e testi 140), Città del Vaticano 1950. ID., *Amalari episcopi opera liturgica omnia, tomi tres, editio nova (anastatica) emendata.*

¹¹ Vö. SCHULTZE, B., „Das theologische Problem der Konzelebration”, in *Gregorianum* 36 (1955) 212-271; TIHON, P., „De la concélébration eucharistique”, in *Nouvelle Revue Théologique* 86 (1964) 579-607; MANDERS, H., „Concelebration”, in *Concilium* 2 (1965) 128-132; PUNIET, P. De., „Concélébration liturgique”, in *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie.* Paris 1914, vol. III/2, 2470-2488; MEESTER, P. De., „De celebratione in Ecclesia Orientali praesertim secundum ritum byzantinum”, in *EL* 37 (1923) 100-110; 145-196; 196-201.

Divinitas; Recherches de Science religieuse; Studia Orientalia Christiana.¹²

4. A koncelebráció Hanssens műveiben

1/ A koncelebrációról általánosságban

Hanssens különböző írásaiban magyarázza a koncelebrációról kialakított felfogását, ebben a fejezetben meghatározásait vizsgáljuk. Hanssens szerint a koncelebráció egy liturgikus szertartás közösségi celebrációja, ami egyben kollektív és hierarchikus jellegű. Ebben az értelemben koncelebrációról beszélhetünk a következő esetekben:

- az ünnepi vagy olvasott mise,
- egy szentség, vagy szentelmény kiszolgáltatásának legegyszerűbb celebrációja,
- vagy azoknak a szent cselekményeknek a celebrációja, amelyeket szertartás névvel illelhetünk.

A koncelebrálókra vonatkozóan Hanssens azt írja, hogy közöttük mindig van egy, és csak egy, aki élenjár, mint a szent rítus főcelebránsa, akinek a többiek közvetlen munkatársai. Ez utóbbiakra illik a koncelebráns, míg az előbbire a celebráns elnevezés a helytálló. Csak ő celebrál, a többiek nem tesznek mást, mint koncelebrálnak. Itt egy párhuzamot is hoz, hiszen a bizánci liturgiában is létezik a *syllleitourgoi* (koncelebráns) és a *leitourgos* (celebráns) elnevezés.¹³

¹² HANSENS J.-M., „De concelebratione eucharistica”, in *Periodica de re morali, canonica, liturgica* (PMCL) 16 (1927) 143-154; 181-210; ID., „De concelebratione eucharistica. II: De sacramentali concelebratione extra ordinationes”, in *PMCL* 17 (1928) 93-127; ID., „De concelebratione eucaristica. II: De sacramentali concelebratione extra ordinationes”, in *PMCL* 17 (1928) 93-127; ID., „De concelebratione eucharistica. II: De sacramentali concelebratione extra ordinationes”, *PMCL* 21 (1932) 193-219; ID., „La concelebratione sacrificale della Messa”, in *Divinitas* 2 (1958) 240-268; ID., „De concelebratione missae in ritibus orientalibus”, in *Divinitas* 10 (1966) 482-559; ID., „Une pseudo-concélébration presbytérale de la messe”, in *Recherches de Science religieuse* 55 (1967) 393-412; ID., „Un rito di concelebratione della messa proprio della liturgia Alessandrina”, in *Studia Orientalia Christiana, Collectanea* 13 (1968-1969) 3-34.

¹³ Vö. HANSENS, J.-M., „De concelebratione eucharistica”, in *PMCL* 16 (1927) 143; ID., „La concelebratione sacrificale della Messa”, in *Divinitas* 2 (1958) 244.

2/ A koncelebráció típusai

a) Bevezetés

Hanssens egy különleges koncelebrációról beszél: amikor a koncelebránsok között van egy vagy több olyan személy, akik szoros egységben a főcelebránssal, vele együtt, és ugyanazzal a hatalommal töltik be, valósítják meg, szolgáltatják ki, avagy latinul *conficiunt* ugyanazt a szentséget, vagy szentelményt. Ez a koncelebráció a mai szemlélet szerint teljesen elfogadott. Hanssens korában azonban az akkori latin kánonjogi kódex 803. kánonja értelmében a papoknak nem volt szabad koncelebrálniuk, a püspök- és papszentelési mise kivételével. Ez a tiltás természetesen csakis a római katolikusokra volt érvényes, mivel a bizánci katolikusoknál akkor is igen gyakori volt a koncelebráció (főleg a szláv hagyomány követőinél) – ahogy Hanssens is megjegyzi –, nemcsak a 803. kánon által előírt esetekben, hanem más ünnepélyes és hétköznapi liturgiák alkalmával is.¹⁴

b) A ceremóniális és szakramentális koncelebráció

Azt a koncelebrációt, amely egy szentség közösségben történő kiszolgáltatása esetén áll fenn Hanssens *szakramentális koncelebráció*-nak nevezi, ami pedig ennek hiányában történik, azt egyszerűen csak *ceremóniális koncelebráció*-nak. Egyik helyen példát is hoz, mely szerint a szentmisei hangos koncelebráció szakramentális, a csendes koncelebráció viszont csak ceremóniális jellegű.¹⁵

c) A szakrifikális koncelebráció

A szentmise szakramentális koncelebrációjában a papok által végbevitt átváltoztatás valójában egy együttes átváltoztatás, vagy mondhatjuk, együttes konszegráció. Az együttes konszegráció nem csupán egy szakramentális rítus, hanem egy áldozat is egyben, mivel Jézus Krisztus egyszeri és megismételhetetlen áldozatába kapcsolódunk be a Szent

¹⁴ HANSENS, J.-M., „La concelebration sacrificielle de la Messe”, in *Divinitas* 2 (1958) 247.

¹⁵ Erre a kérdésre még visszatérünk a későbbiekben.

Liturgia által. Ennek értelmében Hanssens megfogalmazásában a misei szakramentális koncelebrációt nyugodtan nevezhetjük szakrifikális, vagyis áldozati koncelebrációnak.

5. A koncelebráció története

1/ A koncelebráció története a II. Vatikáni Zsinat előtt

a) Jean-Michel Hanssens

Hanssens a koncelebráció történetére irányuló kutatásai során kimutatja, hogy az egyháztörténelem első tizenkét évszázadában egyetlen példa sincs arra, hogy két vagy több püspök szakrifikális koncelebrációt végzett volna egy publikus összejövetel alkalmával. Egy másik dokumentumot idézve azonban hoz egy példát, amely szerint létezett az V. században egy bizonyos szakrifikális koncelebráció a római pápa és a papok között. Ezt az együttes konszekrációt, ami a római pápa, a püspökök és papok között létrejöhetett, Hanssens közösségi koncelebrációnak nevezi. Szerzőnk bőséges történelmi példákkal vizsgálja tovább a koncelebráció történetét – amelyeket nyilvánvalóan nem sorolhatunk fel egyenként –, és a végén azt a következtetést vonja le, hogy a szakrifikális koncelebráció a kezdeti időszakban csupán egyes személyek, mint pl. római pap-bíborosok, újszentelt papok és püspökök privilégiuma volt.¹⁶

A keleti egyházak koncelebrációs szokásait illetően a következőket írja Hanssens: A keleti rítusokban a Szent Liturgiát mindig is ünneplés keretében végezték, püspökök, papok, diakónusok és más segítők jelenlétében, ennek ellenére sem talált semmilyen dokumentumot, ami nyilvánvalóan utalna arra, hogy létezett-e szakrifikális koncelebráció. Természetesen a már említett szavak (*syllaitourgia*, *syllaitourgein*, *syllaitourgos*) szerepelnek a liturgikus forrásokban, a híres liturgia-kommentárokban azonban mégis utalás a Szent Liturgia ilyen jellegű együttvégzésére. Valóban furcsának tűnhet, hogy a bizánci forrásokban nem találjuk nyomát a szakrifikális koncelebrációnak, de a legmeglepőbb az, hogy Tessalonikai Szent Simeon a Szent Liturgia részletes magyarázója sem ír erre vonatkozóan semmit.¹⁷

¹⁶ Vö. HANSENS, „La concelebrazione”, 247-262.

¹⁷ Vö. *Ibid.*, 253-254.

b) XII. Piusz pápa (1939-1958)

A koncelebráció teológiáját illetően Hanssens érdemei mellett meg kell említenünk XII. Piusz pápa liturgikus tanítását és tevékenységét is, ami nagyban befolyásolta a zsinati dokumentumok redakcióját. Nemcsak a *Lumen Gentium* dogmatikus konstitúciót emelhetjük ki, hanem a *Sacrosanctum Concilium* liturgikus konstitúciót is, amelyben helyet kapott a koncelebráció kifejtése is. Egy jezsuita, Giuseppe Ferraro egyik cikkében megjegyzi, hogy a zsinati dokumentumokban 188 utalást talált XII. Piusz pápára.¹⁸ XII. Piusz pápa az *Episcopalis consecrationis* apostoli konstitúciójában (1944. november 30.) fejtette ki nézetét a koncelebrációra vonatkozóan, majd arra hivatkozva 1956. szeptember 22-én egy beszédében. Tanításának összefoglalása: XII. Piusz annak megalapozása érdekében, hogy az eucharisztia során mindegyik koncelebráló pap hangosan mondja az átváltoztatás szavait, azzal érvelt, hogy a püspökszentelésen az együttes konsekráció szavait mindegyik szentelő püspöknek hangosan kell mondania. Ez a párhuzam még jobban megszilárdította a püspökszentelés szentségteni jelentőségét, amit aztán később a II. Vatikáni Zsinat is megerősített.

XII. Piusz tanának megfogalmazásában igen valószínű, hogy Hanssens kutatásainak eredményeire épített, (ha nem éppen ő volt az egyik fogalmazója). XII. Piusz tehát a püspökszentelésből kiindulva fogalmazta meg tanítását a koncelebrációról, és szabályozta azt, de nem rendelte el kötelező jelleggel, ez a feladat ugyanis VI. Pál pápára várt. VI. Pál pápa (1963-1978) nagy liturgikus reformja keretében engedélyezte a koncelebrálást mind a püspökszentelés, mind az eucharisziát ünneplő püspökök és papok között. Ez a rendelet magasan felülmúlta azokat a reményeket, amelyeket a II. Vatikáni Zsinat előtt bárki is táplálhatott volna.

2/ A koncelebráció története a II. Vatikáni Zsinattól Hanssens haláláig

a) A II. Vatikáni Zsinat

A II. Vatikáni Zsinat a *Sacrosanctum Concilium* liturgikus konstitúciójában a koncelebrációra vonatkozóan ezeket foglalja írásba:

¹⁸ FERRARO, G., „Alle «fonti» del Concilio Vaticano II: Due temi del magistero di Pio XII”, in *La Civiltà Cattolica* IV (2004) 45-56 (quaderno 3703).

57. (A koncelebráció)

1. §. Az együttmisézés (koncelebráció), amely alkalmas módon fejezi ki a papi rend egységét, napjainkig megmaradt mind a keleti, mind a nyugati egyház gyakorlatában. Ezért a zsinat jönnek látja kiterjeszteni az együttmisézés lehetőségét a következő esetekre:

a) nagycsütörtökön mind a krizmaszentelési misére, mind az esti misére;

b) a zsinatok, a püspöki összejövetelek és szinódus miséire;

c) az apátmegáldás miséjére.

2. Ezekén kívül az ordinárius engedélyével – mert az ő feladata a koncelebrálás jogosultságát megállapítani –:

a) a konventmisékre és a templomok főmiséire, ha a hívek lelkipásztori ellátása nem kívánja meg a jelenlevő papoktól a külön misézést;

b) a világi vagy szerzetes papok bármilyen összejövetelének miséjére.

2. §. 1. A püspökre tartozik, hogy egyházmegyéjében megállapítsa az együttmisézés rendjét.

2. Maradjon meg azonban minden papnak a szabadsága, hogy magánmisét mondhasson, csak nem a koncelebrálással egyidőben, ugyanabban a templomban. Magánmise nagycsütörtökön nem mondható.

58. (A koncelebráció ritusa)

El kell készíteni az együttmisézés új ritusát, és be kell venni a római pontifikáléba és a misekönyvbe.¹⁹

b) A Római Misekönyv

VI. Pál pápa *Missale Romanum* kezdetű apostoli konstitúciójára nem is kellett sokat várni, hisz már 1969. április 3-án kihirdette azt, és egyben meghatározta az eucharisztia ünneplésének rendjét és a Római Misekönyv szövegeit. A Római Misekönyvben a II. Vatikáni Zsinat liturgikus konstitúciójának megfelelően helyet kapott a koncelebráció bőseges kifejtése is (153-208). 1975-ben még szintén VI. Pál pápasága

¹⁹ Vö. Cserhádi, J. – Fábián, Á., *A II. Vatikáni Zsinat tanítása. A zsinati döntések magyarázata és okmányai*, Budapest 1975; Kránitz, M. (szerk.), *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai negyven év távlatából 1962-2002. A zsinati dokumentumok áttekintése és megvalósítása*, Budapest 2002.

alatt megjelent a Római Misekönyv második kiadása is, amelynek általános rendelkezései közül idézünk most néhányat:

153. Az együttlésézést, amely hatásosan fejezi ki a papságnak, az áldozatnak és Isten egész népének egységét, maga a liturgia írja elő püspök- és papszenteléskor, valamint a krizmamiséén.

A liturgia ajánlja az együttlésézést, ha csak a hívek lelki-pásztori ellátása mást nem igényel vagy javasol:

- a) Nagycsütörtökön az esti szentmise alkalmával;
- b) zsinatok, püspöki összejövetelek és szinódusok miséin;
- c) apátmegáldás miséjében;

d) konventmiséken és az egyes templomok, kápolnák főmiséin;

e) azokon a miséken, amelyeket világi- vagy szerzetespapok bármilyen összejövetelük alkalmából tartanak²⁰.

154. Ahol nagy számban vannak együtt papok, az illetékes előljáró megengedheti, hogy ugyanazon napon többször is legyen együttlésézés, de egymás utáni időpontokban vagy más-más szent helyen.

155. A püspökre tartozik, hogy az egyházi jogi előírások szerint az együttlésézés rendjét egyházmegyéjében megállapítsa, még az exempt szerzetesek templomaiban és félig nyilvános kápolnáiban is.

158. Különleges okból, akár a szertartás, akár az ünnep jelentősége miatt megvan a felhatalmazás a többszöri misézésre, illetve együttlésézésre ugyanazon a napon a következő alkalmakkor:

a) aki nagycsütörtökön a krizmaszentelési misét végezte vagy azon koncelebrált, az az esti szentmisét is végezheti, illetve azon koncelebrálhat;

b) aki Húsvét éjjelén misézett vagy koncelebrált, az Húsvét napján is misézhet, illetve koncelebrálhat;

c) Karácsonykor minden pap három misét mondhat, vagy három misén koncelebrálhat, föltéve, ha az egyes miséket a maguk idejében mondják;

²⁰ Előrelépést jelent, hogy a konventmiséken (d) és a papi összejövetelek miséjén (e) a koncelebráció már nem az ordinárius engedélyéhez kötött, hanem a liturgia természetéből fakad.

d) aki zsinaton, lelkipásztori látogatáson vagy pápi összejövetelen saját püspökével vagy annak delegátusával koncelebrál, az misézhet a hívek számára is. Ugyanez áll, ha a vonatkozó előírások megtartásával szerzetesek koncelebrálnak ordináriusokkal, vagy annak delegátusával.

c) Konklúzió

Az eddigi fejezetek konklúziójaként elmondhatjuk, hogy a felsorolt dokumentumok, könyvek összeállításában, az azokat megelőző történelmi megalapozásban és kutatásokban Jean-Michel Hanssens jelentős részt vállalhatott. Ez egyrészt abból is adódik, hogy egy tudós jezsuita volt, aki nemcsak a nyugati, hanem a keleti liturgia professzora is volt egyben, másrészt pedig abból, hogy Rómában élt a Vatikán közelségében.

3/A koncelebráció története Hanssens halál után

a) Az új latin és a keleti kódex

A Hanssens halála utáni időből három fontos forrást kell még megemlítenünk, egyrészt a latin és a keleti kódex új kiadásait, másrészt pedig a Római Miskönyv harmadik kiadását.

A koncelebrációra vonatkozóan az 1983-ban kihirdetett latin kódex a következőket mondja:

CIC 902. kán. – Hacsak a krisztushívők haszna mást nem kíván vagy javall, a papok koncelebrálhatják az eucharisziát, mégis minden papnak megmarad a szabadsága arra, hogy az eucharisziát egyénileg végezze, de nem akkor, amikor ugyanabban a templomban vagy kápolnában koncelebráció folyik.

Az 1990-ben kihirdetett Keleti Egyházak Kánonjogi Kódexe pedig ezt írja:

CCEO 700. kán. – §1. Amí az isteni liturgia ünneplése módját illeti, hogy egyenként vagy együtt misézve kell-e végezni, elsősorban a krisztushívők lelkipásztori szükségleteit kell szem előtt tartani.

§2. Lehetőség szerint azonban az áldozópapok a püspöknek vagy más papnak elnökletével együtt végezzék az isteni liturgiát, mivel így nyilvánul meg kellően a papság és az áldozat egysége; azonban minden egyes áldozópapnak jogában áll az isteni liturgia egyéni végzése, de nem ugyanabban az időben, amikor ugyanabban a templomban koncelebrációt tartanak.

A *CCEO* hozzáfűz még egy kánont:

CCEO 701. kán. – A különböző saját jogú egyházak püspökei és áldozópapjai között jogos okból, elsősorban a szeretet ápolására és az egyházak közötti egység kinyilvánítására a megyéspüspök engedélyével lehetséges az együttmisézés, amelyben mindenki követi az első miséző liturgikus könyveinek előírásait, mellőzve bármilyen liturgikus szinkretizmust és kívánatos módon megtartva a maguk saját jogú egyháza liturgikus ruháit és jelvényeit.

A nem katolikus papokkal vagy szolgálkkal történő együttmisézés tilalmát a *CIC* 908. és a *CCEO* 702. kánonja egyaránt előírja.

b) Az új Római Misekönyv

2000-ben megjelent a Római Misekönyv harmadik kiadása, amelyben jó néhány újra kidolgozott téma is található. A koncelebrációra vonatkozóan kiemelünk néhány fontosabb pontot:

199. A koncelebrációt, amely hatásosan fejezi ki a papságnak, az áldozatnak és Isten egész népének egységét, maga a liturgia írja elő püspök- és papszenteléskor, az apátmegáldás miséjében, valamint a krizmamisében.

A liturgia ajánlja az együttmisézést, hacsak a hívek lelkipásztori ellátása mást nem igényel vagy javasol:

- a) az esti szentmise alkalmával „az Úr vacsoráján”;
- b) zsinatok, püspöki összejövetelek és szinódusok miséin;
- c) konventmiséken és az egyes templomok, kápolnák főmiséin;

d) azokon a miséken, amelyeket a papok bármilyen jellegű összejövetelük alkalmából tartanak.²¹

Mégis minden papnak megmarad a szabadsága arra, hogy az eucharisziát egyénileg végezze, de nem akkor, amikor ugyanabban a templomban vagy kápolnában koncelebráció folyik. Nagycsütörtökön az esti szentmise alkalmával az „Úr vacsoráján” és Húsvét vigíliájának miséjén azonban nem lehet egyéni módon végezni az eucharisziát.²²

201. Ahol nagy számban vannak együtt papok, és a lelkipásztori szükséglet azt sugallja, akkor ugyanazon napon többször is lehet együttmisézés, de egymás utáni időpontokban vagy más-más szent helyen kell tartani.²³

202. A püspökre tartozik, hogy az egyházbizottsági előírások szerint az együttmisézés rendjét egyházmegyéjében megállapítsa.

204. Különleges okból, akár a szertartás, akár az ünnep jelentősége miatt megvan a felhatalmazás a többszöri misézésre, illetve együttmisézésre ugyanazon a napon a következő alkalmakkor:

a) aki nagycsütörtökön a krizmaszentelési misét végezte, vagy azon koncelebrált, az az esti szentmisét is végezheti, illetve azon koncelebrálhat;

b) aki Húsvét éjjelén misézett vagy koncelebrált, az Húsvét napján is misézhet, illetve koncelebrálhat;

c) Karácsonykor minden pap három misét mondhat, vagy három misén koncelebrálhat, feltéve, ha az egyes miséket a maguk idejében mondják;

d) Mindenszentek napján minden pap háromszor misézhet vagy koncelebrálhat, feltéve, ha azokat külön időben végzik, és megőrzik mindazt, amit elrendeltek a második és harmadik misék alkalmára.²⁴

²¹ A 199. pont nem sok változást hozott, csupán annyit, hogy az apátmegáldás miséje egy szintre került a pap- és püspökszentelési misével és a krizmamisével.

²² A nagycsütörtöki magánmise tiltása nem újdonság, mivel erről már a *Sacrosanctum Concilium* is szólt.

²³ Ez egy jelentős fejlődés, hisz nem köti többé az előljáró engedélyéhez, mint a Római Misekönyv előző kiadása (154. pont).

²⁴ Annak ellenére, hogy a Római Misekönyv előző kiadásában ez nem szerepelt, nem beszélhetünk újdonságról, mivel már jóval korábban engedélyezték. Vö. XV. Benedek pápa „*Incruentum altaris sacrificium*” kezdetű apostoli konstitúciója, amely 1915. augusztus 10-én hangzott el, in *AAS* 7 (1915) 401-404.

e) aki zsinaton, lelkipásztori látogatáson vagy papi összejövetelel saját püspökével vagy annak delegátusával koncelebrál, az misézhet a hívek számára is. Ugyanez áll, ha a vonatkozó előírások megtartásával szerzetesek koncelebrálnak ordináriussal, vagy annak delegátusával.

Összegzőképpen azt mondhatjuk, hogy a II. Vatikáni Zsinat után az idő teltével a koncelebráció egyre természetesebbé válik, és sok esetben már nem a helyi ordináriusnak, hanem maguknak a papoknak kell eldönteniük annak szükségességét. A koncelebrált misék pozitív hatásai közé sorolhatjuk a magánmisék számának a csökkenését, ami egyébként egészen ellentétes a keleti mentalitással.

6. A szakrifikális koncelebráció teológiai problémái

1/ A koncelebráció három teológiai problémája

Hanssens egyik művében három olyan kérdést is feltesz, amelyek híven tükrözik a középkori latin eucharisztikus és sakramentális teológiai állásfoglalást. Ezekre a kérdésekre általában sikerül egy adekvát választ adnia, ami már szinte egyáltalán nem is skolasztikus jellegű.

*a) Az átváltoztatás szavai*²⁵

Hogyan lehetséges az együttes konszekráció a szentségi formulák közös kiejtésével? A skolasztikus teológia felfogása szerint ugyanis az átváltoztatás egy pillanat műve. Ugyanazon kenyeret és bort pedig csak egyszer lehet átváltoztatni. Mindebből az következik, hogy koncelebráció esetén, aki egy pillanattal is korábban ejti ki az átváltoztatás szavait, az változtat át, a többiek pedig nem tesznek semmi érdemlegeset.

Szerzőnk szerint ez a felfogás nem egészen helytálló, az eucharisztia sakramentális koncelebrációjának teológiai magyarázatát inkább a Szent Tamás által felvázolt teológiából meríti. Szent Tamás ugyanis úgy értelmezi a koncelebrálók együttes átváltoztatását, mint egy egységes közös aktust, ami a celebráns és a koncelebránsok közös papságából, az pedig Krisztus egyedüli papságából forrászik.²⁶

²⁵ Vö. HANSSENS, „La concelebrazione”, 262-265.

²⁶ Vö. AQUINOI SZENT TAMÁS, *Summa Theologiae* III,82,2.

b) A csendes koncelebráció²⁷

Lehetséges-e együttes konsekráció a szavak kiejtése nélkül? Másként fogalmazva, lehetséges-e, hogy a koncelebránsok megfelelő egységben az első celebránssal nem mondják ki fizikálisan az átváltoztatás szavait, hanem azokat csakis a főcelebráns ejti ki, a többiek pedig morálisan mondva (csakis magukban) követik őt?

Itt tulajdonképpen a csendes koncelebrációról van szó, ami Hanssens szerint nem preferálható. Hanssens több helyen is megjegyzi, hogy minden egyházban, ahol engedélyezett a mise szakramentális koncelebrációja, ott csakis az a megengedett, amikor a koncelebránsok mindannyian hangosan mondják az átváltoztatási formulát. A papi koncelebráció minden más formája kizárólagosan ceremoniális jellegű, ahogy azt már fentebb is említettük. Ezzel kapcsolatban Hanssens hivatkozik az Egyház hivatalos tanítására is, amit XII. Piusz pápa mondott 1956. szeptember 22-i beszédében, melynek értelmében nem elégséges csupán szándékkal kinyilvánítani azt, amit a főcelebráns mond vagy tesz, hanem a koncelebránsoknak maguknak is ki kell ejteni a kenyér és a bor fölött az átváltoztatás szavait.²⁸

c) A koncelebráció egysége és sokfélesége²⁹

Egynek mondható-e a több pap koncelebrációjából eredő áldozat, vagy pedig annyi áldozat jön létre, ahány koncelebráló pap van?

A válasz erre a kérdésre egészen egyszerűnek tűnik, mégis mély teológiát tartalmaz. Szerzőnk szerint az együttes konsekráció egy olyan aktus, ami egységes és sokféle egyben. Egy, mert az egyes misék Krisztus egyetlen áldozatába kapcsolódnak be, és egy a szentség anyagának egysége miatt, egy továbbá az átváltoztatók szertartási egysége miatt, és végül egy, mert a koncelebrálók együttesen ugyanazt a küldetést teljesítik. Másrészt pedig sokféle, mert sokféle az átváltoztatók szándéka és képessége.

A koncelebráció tehát a közösséginek és az egyéninek, az egynek és a sokfélének titokzatos egysége. Ezt voltaképpen úgy lehet megérteni, ha felfogjuk azt az Istentől származó természetfeletti egységet,

²⁷ Vö. HANSSENS, „La concelebrazione”, 262; 266.

²⁸ Vö. *AAS* 48 (1956) 712.

²⁹ Vö. HANSSENS, „La concelebrazione”, 262; 266-267.

ami fennáll a mi eucharisztikus áldozataink és Krisztus egyetlen áldozata között, valamint a mi papságunk és a mi Urunk papsága között.

7. Robert Francis Taft S. J. reflexiói a koncelebrációról

1/ Bevezetés

Az eddigiek folyamán nagy vonalakban áttekintettük a koncelebráció történetét, főként a II. Vatikáni Zsinat összefüggésében, hisz Jean-Michel Hanssens vagy akár XII. Piusz pápa művei már mind a liturgikus reform előkészítői voltak. A zsinat utáni időszak újításai pedig a II. Vatikáni Zsinat dokumentumaiból forrásznak. Erre az időszakra reflektálva írt P. Robert F. Taft egy cikket a koncelebrációról, amelyben nemcsak a nyugati, hanem a keleti sajátosságokra is kitér.

2/ Robert F. Taft-ról röviden

Hogy miért is választottam Robert F. Taft koncelebrációs szemléletét? Nem csupán azért, mert ugyanúgy híres jezsuita professzor Rómában, mert a keleti és nyugati liturgiával egyaránt foglalkozott és foglalkozik, vagy mert ugyanazt az összehasonlító liturgielemzést választotta, mint egykor Hanssens, hanem azért is, mert szemléletmódjával (amiből nem marad ki a kritika sem) új szempontokat is meglát és megláttat. P. Robert Francis Taft jezsuita professzor életét és műveit nem áll szándékomban részletezni, ahogy Hanssens esetében megtettem, mivel 2006. november 30-án egy konferencia keretében éppen őt méltattam.³⁰

3/ Végző következtetések

P. Taft a II. Vatikáni Zsinat liturgikus reformjait saját tapasztalatain keresztül vizsgálja, és a liturgiát illetően néhány aggodalmának ad hangot. Egyik tanulmányában³¹ megjegyzi, hogy a Római Katolikus Egyház aktuális tanítása szerint egyetlen pap sem koncelebrál „érvényesen”, ha nem recitálja a konszekráció imádságát. Mindaz lényegtelen,

³⁰ NYIRÁN, J., „Robert F. Taft liturgikus »törvényeiről«, in Seszták, I. (szerk.), *Keleti teológusok és nyugati interpretációjuk a XX. századból*, Nyíregyháza 2007, 77-90.

³¹ TAFT, R. F., „Ex oriente lux? Alcune riflessioni sulla concelebrazione eucaristica“, in ID., *Oltre l'oriente e l'occidente. Per una tradizione liturgica viva*, Roma 1999, 117-140.

hogy más módon, gesztusokkal vagy szimbólumokkal is ki tudná fejezni, hogy világosan szándékban áll részesülni – vagyis koncelebrálni – az eucharisztikus liturgiában papi rangjának megfelelően. Másként fogalmazva, a liturgia egyre kevésbé jelenik meg úgy, mint mindenki közös celebrációja az egyes személyek rangjának és szerepének függvényében, hanem inkább az a nézőpont terjedt el, hogy mi az, amit szolgálatvégzők tesznek a többiekért.

Az eddig említettekből levont következtetések igen nagy személyeket hordoznak magukban. Amennyiben azt állítjuk, hogy csakis a „verbális” koncelebráció a „helyes”, akkor az egész keleti hagyományt megkérdőjelezzük, mivel az egyes keleti egyházakban elterjedt együttes papi konszekrációnak nincs semmi köze az antik hagyományhoz. A X. században ugyan A. Jacob kimutat egy bizonyos fajta együttes konszekrációt Konstantinápolyban,³² az elterjedtebb használat azonban, ahogy már fentebb is említettük a csendes koncelebráció. A hangos koncelebráció tulajdonképpen csak latin hatásra terjedt el az orosz egyházban, és onnan vették át a későbbiekben más görög katolikus egyházak is. Taft szerint tehát a hangos koncelebrációt érintő liturgikus megújulás a skolasztikus szakramentális teológiára vezethető vissza, mind az egyéni papi áldozatot (magánmisét), mind „a különleges kegyelmet”, vagyis a kongruát illetően.³³ Mindez tehát, Taft szavaival élve, a II. Vatikáni Zsinat római rítusra előírt rendelkezései, amelyek a keleti katolikus egyházakat is nagy mértékben befolyásolták.

Taft külön felhívja a figyelmet arra – Jungmann-nal és Dix-szel egyetértésben –, hogy a keleti szó nem jelenti az antik szóval való megfelelést. Mindaz, ami a keleti eucharisztikus gyakorlatban antiknak mondható, nem a koncelebráció különféle megnyilvánulásai – olykor csodálatraméltó, máskor kevésbé –, hanem az a fenntartása, amit az eucharisztikus egység ideális és eredeti felfogásáról vall: *egy közösség, egy oltár, egy eucharisztia*.

A döntő kérdés tehát P. Taft szerint ekkleziológiai jellegű, vagyis valóban tudjuk-e az eucharisziát úgy értelmezni, mint *koinonia*-t, azaz mint az Egyház szentségét.

³² JACOB, A., „La concélébration de l'anaphore à Byzance d'après le témoignage de Léon Toscan”, in *OCP* (1969) 249-256.

³³ Vö. TAFT, „Ex oriente lux?”, 132.

SUMMARIA

Quattro lettere di Prophyrius Kulczycki OSBM, vicario generale di Munkács al cardinale Leopoldo Kollonich nel 1688 (Tamás Végseő)

Nel presente articolo vengono pubblicate e commentate quattro lettere del vicario di Munkács, Kulczycki – oriundo dalla Polonia – che nell'estate del 1688 egli ha inviato al cardinale Leopoldo Kollonich. Nelle lettere Kulczycki descrive la situazione caotica dell'eparchia, sottolineando che l'arcivescovo Rafaele, nominato amministratore dell'eparchia dallo stesso Kollonich, non sia all'altezza. Riporta dettagliatamente sia i misfatti dell'arcivescovo, sia quelli del vescovo scismatico Metodio, residente a Munkács. Chiede l'intervento del cardinale e si propone come candidato idoneo alla sede episcopale. Le sue lettere contribuirono all'allontanamento dell'arcivescovo Rafaele, ma la sua persona non venne presa in considerazione. Kollonich preferì ancora una volta la nomina di un vescovo greco – questa volta di Giovanni Giuseppe De Camelis – per evitare l'ingerenza dell'episcopato greco-cattolico della Polonia negli affari della chiesa unita d'Ungheria. Il deluso Kulczycki ritornò nella Polonia, dove nel 1702 ottiene la nomina per la sede di Pinsk-Turov.

The Veneration of Hungarian Saints in the Liturgical Publications of the our Greek Catholic Church (István Ivancsó)

In this writing we tried to summarize that in our Hungarian Greek-Catholic Church what kind of veneration is given the idiomatically Hungarian saints. We must say that our Greek-Catholic liturgical calendar is fairly "closed". This involves that we took simply out the file of feasts and saints from Greek calendar and we kept them unvariably. Only nowadays came out some changes in the diocesan liturgical in-

structions and in the apart issued liturgical calendar. These changes are not referring to Hungarian saints. Namely, the founder of eparchy Pope *Pius X*, and recently beatificated Greek catholic persons who were not raised to altar in the Hungarian territory: *Theodor Romzsa*, *Paul Peter Gojdic* and *Bazil Hopko* martyr bishops got into the diocesan liturgical instructions and in the apart issued liturgical calendar. Other wise we must mention that our Hungarian Saints are not suggested in our Greek Catholic calendar and they haven't any liturgical text in liturgical, prayer and hymnal book. What is still mentioned about them in the calendar, liturgical and prayer text we tried to take place for them.

After those who were listed the single exception is our Apostolic King, *Saint Stephan*, whose main hymn – the troparion – is present from the beginning in the books, moreover two other variant appeared one to one occasion. The same situation is with the kontakion – with the difference, that for a long time – it was substituted with the song of Mother of God, Theotokos. Finally you may meet two other prayers in the hymnal books.

Merely the troparion and kontakion of our King – *Saint Ladislaus* – is familiar from a prayer book.

The same situation is with Prince *Saint Emerich*. However, not only the main hymnals it can find in the prayer books but also two prayers which call him. Consequently his honour, after all – is larger in our Church.

Finally, it can be settled defferedly in liturgical respect, but the Dining prayer of seminarists belongs closed to the commemoration of daily saints. And they can get more knowledge about our new twelve saints and blessed here, saying for their honour as a final greeting: "Glory to Jesus Christ"!

Maximus der Bekenner im Werk von Hans Urs von Balthasar

(Atanáz Orosz)

Mit keinem griechischen Kirchenvater hat sich Hans Urs von Balthasar so eingehend befaßt wie mit Maximus dem Bekenner. Sein von ihm selbst überarbeitetes Buch, das drei während des II. Weltkriegs geschriebene eigene Werke beinhaltet, bezeugt das.

Die vorliegende Studie befaßt sich hauptsächlich mit diesen drei großen Arbeiten: Der Aufsatz „Das Scholienwerk des Johannes

von Skythopolis" wurde erstmals veröffentlicht in *Scholastik* 15 (1940).

Die zweite Arbeit heißt Die „Gnostischen Centurien“ des Maximus Confessor. Das dritte Werk trägt den Titel Kosmische Liturgie und erschien zum ersten Mal im Jahre 1941 mit dem Untertitel Maximus der Bekenner: Höhe und Krisis des griechischen Weltbildes. In einer völlig veränderten Auflage wurde es gemeinsam mit den beiden anderen Studien mit dem Untertitel Das Weltbild Maximus' des Bekenners im Jahre 1961 in Freiburg neu herausgegeben.

Das Scholienwerk des Johannes von Skythopolis gehört eigentlich nicht zum Lebenswerk des Bekenners; da aber die Scholien unter dem Namen des Maximus Confessor zum *Corpus Dionysiacum* gehören, ist die Umgrenzung der Dionysius-Scholien des Johannes von Skythopolis auch für die Maximus-Studien sehr wichtig gewesen. Nur was nach Abzug der Johannesscholien übrigbleibt, kann zum Teil Maximus zugehören. Jedenfalls hat das von von Balthasar zum Scholienwerk des Johannes Gesagte bis heute keinen grundsätzlichen Widerspruch erhalten.

Über die Bewertung der Einheitlichkeit und Originalität des Werkes des Bekenners bei von Balthasar kann man nicht dasselbe sagen. Vor dem II. Weltkrieg lag der Streit der Maximus-Forscher nur im Gegensatz zwischen Evagrius und Dionysius. Mit der Studie von von Balthasar über die „Gnostischen Centurien“ tritt aber ein dritter auf den Plan, der am tiefsten Maximus bezaubert zu haben scheint; Origenes. Von Balthasar als Interpret der Theologie des Alexandriners bringt die „origenistische Krise“ im Leben des Maximus mit dessen Aufenthalt in Alexandria in Zusammenhang. Die Annahme einer „origenistischen Krise“ im Leben des Bekenners stieß allenthalben auf Ablehnung, die am deutlichsten P. Sherwood formulierte. Schließlich hat von Balthasar den Lösungsvorschlag Sherwoods aufgegriffen. Deshalb spricht er in der zweiten, veränderten Auflage der Kosmischen Liturgie nicht mehr von der „origenistischen Krise“.

Von Balthasar sieht die bedeutsamste Leistung des Maximus in der Überwindung des Monotheletismus. Der Schlüssel des neuen Weltbildes des Maximus liegt in der christologischen Formel Chalkedons (christologische Idee der Perichorese) und in der Deutung „des Dramas der Erlösung“ mit Hilfe der gregorianischen Formel „quod non assumptum – non sanatum“.

Hier „bleibt die Wahl der christologischen Formel zum Angelpunkt einer Weltanschauung“. Die synthetische Person Christi macht die

kosmologische Synthese von Ganzheit und Teil möglich, Christus „als konkrete Analogia entis“ sichert die Positivität des Endlichen. Die Synthesen der Welterlösung bleiben nur in Christus möglich, der die Eigenständigkeit der geeinten Pole bewahrt. „Das Geniale an Maximus ist, daß er fünf oder sechs scheinbar unter sich beziehungslos gewordene geistige Welten in sich selber gegeneinander zu öffnen vermochte“ – schrieb der Schweizer Theologe.

Unter den sechs Standpunkten betont er das Bild des Maximus als eines aristotelisch gebildeten Philosophen. Die aristotelianische Orientierung des Bekenntners ermöglichte die Korrekturen am „Emanatismus“ des Dionysius und an Origenes. Deshalb kann er „als der weltoffenste unter allen Denkern der griechischen Patristik gelten“. Maximus besitzt im Urteil von Balthasars eine überragende theologische Bedeutung als *Mittler zwischen Ost und West* – wie er in seiner zur 1300-Jahr-Feier des Bekenntners geschriebenen Arbeit formuliert.

Von Balthasar hat bei Maximus die christliche Antwort auf den Pantheismus Hegels gesucht und gefunden. Er hält die Kosmische Liturgie des Maximus für geeignet, die christliche Antwort auf Hegels System zu verkörpern.

Aber gerade hier melden sich heutzutage einige Bedenken gegenüber von Balthasars Maximusdeutung und der grandiosen Rekonstruktion der kosmischen Liturgie. Ihre Elemente sind zwar authentisch, die Gesamtperspektive hängt aber manchmal eher vom Verfasser der *Kosmischen Liturgie* als von Maximus selbst ab.

Von Balthasars kosmische und theologische Synthese scheint eine neue „Schau“, eine kreative Synthese der Theologie der östlichen und westlichen Kirchenväter zu sein.

**Analisi dei concetti della concelebrazione
e della co-consacrazione da Jean-Michel Hanssens
a Robert Francis Taft
(János Nyírán)**

Il concetto della concelebrazione è ben conosciuto sia nelle Chiese d'Oriente che d'Occidente.

Nelle ufficiature della Chiesa romana (latina) ed anche in quella bizantina si sono tanti riferimenti per la concelebrazione, soprattutto nella celebrazione della divina Liturgia che ben è stata definita come

“culmen et fons” dal Concilio Vaticano II. Non è a caso menzioniamo il Concilio Vaticano II, poiché prima di esso aumentò una grande tensione riguardo alla concelebrazione ed alla co-consacrazione.

Nell'articolo presento l'attività liturgica prima della celebrazione del Concilio Vaticano II, e in seguito l'applicazione e l'attualità della costituzione sulla Liturgia che ancora oggi è punto di riferimento, e produce stimoli positivi con determinati effetti nella vita della Chiesa cattolica protesa verso il nuovo millennio.

Ci siamo serviti come sostegno e aiuto di due liturgisti gesuiti, che contribuirono al risveglio e alla presa di coscienza dell'importanza della vita liturgica sia per la Chiesa latina che per quella bizantina.

I due liturgisti sono: P. Jean-Michel Hanssens (1885-1976) e Robert Francis Taft (1932-), esperti della liturgia occidentale ed orientale, professori presso il Pontificio Istituto Orientale, discepoli della scuola della *liturgia comparata*.

Ho affrontato i molteplici problemi della concelebrazione prima del Concilio Vaticano II e con la conseguente applicazione nella vita della Chiesa bizantina e latina sia con il sussidio dei numerosi articoli di P. Hanssens, e con una sinossi di opinioni varie del P. Hanssens e nel continuo confronto delle edizioni del *Missale Romanum* e i codici del diritto canonico.

Anche ho tenuto presente nella mia ricerca, alcune delle riflessioni e dei studi del prof. P. Taft, che partendo dalla riforma liturgica della Costituzione della liturgia del Concilio Vaticano II e presenta alcune urgenti proposte da applicare nella prassi attuale della vita liturgica della Chiesa bizantina sia per la concelebrazione e per la co-consacrazione.

VÉGHSEŐ TAMÁS

A KELETI EGYHÁZAK NYUGATI KUTATÓJA Száz éve hunyt el Nikolaus Nilles SJ (1828-1907)

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. Tanulmányai és pályakezdése; 3. Tudományos tevékenységének fő területei; 4. Befejezés.

1. Bevezetés

Egyháztörténeti kutatásaink során Hodinka Antal dokumentumgyűjteménye mellett a leggyakrabban Nikolaus Nilles¹ jezsuita kánonjogász forráskiadványát vesszük a kezünkbe. Mindkét mű nélkülözhetetlen eszköze a görög katolikus egyháztörténeti kutatásoknak, s ezért az utókor nagy hálával tartozik mindkét kutatónak. Míg azonban Hodinka Antal életútja jól ismert,² addig a jeles jezsuita kutatóról alig tudunk valamit. Halálának századik évfordulója jó alkalom arra, hogy bemutassuk életének fontosabb eseményeit és felvázoljuk tudományos tevékenységét.

2. Tanulmányai és pályakezdése

Nikolaus Nilles 1828. június 21-én született a luxemburgi Rippweilerben,³ jómódú parasztszaládban. Az elemi iskolában kitűnt tehetségével, ezért a helyi plébános a luxemburgi nagyhercegség legjobb középiskolájának, az *Atheneum* vezetőinek figyelmébe ajánlotta. Támogatásának köszönhetően az ifjú Nilles 1842-ben meg is kezdte gimnáziumi tanulmányait. Már a középiskolában is élénk érdeklődés mutatott a görög nyelv iránt, ami meghatározta későbbi tudományos tevékenységét

¹ Nevének helyes kiejtése: „Nil”.

² Vö. Udvari, I. (szerk.), *Hodinka Antal emlékkönyv. Tanulmányok Hodinka Antal tiszteletére*, Nyíregyháza 1993.

³ Életrajzi adatok: MÜHLSTEIGER, J., „Nikolaus Nilles S. J. (1828-1907)”, in Breitsching, K. – Rees, W. (Hrsg. von), *Tradition – Wegweisung in die Zukunft. Festschrift für Johannes Mühlsteiger SJ zum 75. Geburtstag*, Berlin 2001, 969-983. és Malget, J., „Nikolaus Nilles”, in *Biographisch-Bibliographische Kirchenlexikon*, Band XIV, (1998) 1314-1322.

is. Az *Atheneumban* töltött évek alatt megszületett benne a papi hivatás, ezért az érettségi után a luxemburgi apostoli vikáriusnál felvételét kérte a papnövendékek közé. A sikeres felvételi vizsgát követően a vikárius – a hagyományoknak megfelelően – Nilles-t társaival együtt a római *Collegium Germanicum et Hungaricum*-ba küldte, ahová 1847 őszén érkezett meg.

Néhány hónappal Rómába érkezését követően a várost politikai zavargások bénították meg, melyek a Római Köztársaság kikiáltásához és IX. Piusz pápa meneküléséhez vezettek. A zavargások lecsillapítása érdekében 1848 márciusában a pápa arra kényszerült, hogy a jezsuitákat az Egyházi Állam területének elhagyására kérje. A Társaság intézményeit – köztük a *Collegium Germanicum et Hungaricumot* – bezárták, s növendékek nagy része elhagyta a várost. Csak tiz bátor alumnus maradt az épületben, akik között ott találjuk Nilles-t is. A Rómában maradt növendékek 1850 áprilisáig nagy félelemben éltek napjaikat, mígnem IX. Piusz vissza nem tért és helyre nem állította a rendet a városban. Hamarosan visszatértek a jezsuiták és a kollégium élete is normalizálódott. Újraindult az oktatás a Gregoriánán, s az ifjú Nilles minden figyelmét a tanulmányokra irányíthatta. Tanárai közül meg kell említenünk a híres római iskola kiemelkedő személyiségeit, Perronét, Passagliát, Patrizit, Franzelint és Schradert, akik a korszak legkiválóbb teológusainak számítottak.

1852 nagypéntekén Nilles részesült az egyházi rend szentségében. Még ugyanebben az évben abban a kitüntetésben részesült, hogy Mindenszentek ünnepén a pápa jelenlétében latin nyelvű prédikációt tarthatott a Szixtuszi-kápolnában. A mindenszentek ünnepi prédikáció a kollégium ősi hagyományai közé tartozott, s a rektorok mindig az intézmény legkiválóbb növendékét jutalmazták ezzel a lehetőséggel. Nilles 1853-ban doktori címet szerzett előbb teológiából, majd pedig egyházjogból. Még ugyanabban az évben búcsút vett az örök Várostól és visszatért hazájába.

Hazatérése után 1858-ig a tüntingeni plébánián szolgált kápláni beosztásban. A Tüntingenben eltöltött öt év alatt intenzív lelkipásztori munkát végzett, ami azonban nem akadályozta meg abban, hogy tudományos tevékenységet is folytasson. Több cikket is publikált, melyben többnyire liturgikusjogi kérdéseket elemzett. Közülük meg kell említenünk az 1857-ben publikált „*Questiones selectae in ius liturgicum*” című tanulmányát, melyet az *Archiv für katholisches Kirchenrecht* adott közre. A folyóiratot az a Karl Ernst Moy de Sons alapította, aki az innsbruc-

ki egyetem kánonjogi tanszékének volt professzora. A neves professzor felfigyelt a tehetséges fiatal kánonjogászra és oktatónak hívta őt a tanszékére. Nilles a meghívásnak egyelőre nem tudott eleget tenni, mivel 1858 tavaszára papi hivatása mellett megszületett benne szerzetesi hivatása is. A római évek nem múltak el nyomtalanul: a Jézus Társaságát választotta, s felvételét kérte a rend osztrák provinciájába. 1858 márciusában a baumgartenbergi novíciusház lakója lett, ahol viszontlátta két egykori római tanuló társát, Hugo Hurtert és Andreas Steinhubert. Mindkét társa maradandót alkotott a teológiai tudományok területén. Hurter nevéhez fűződik a híres *Nomenclator*,⁴ melyben összegyűjtötte a Tridenti Zsinat óta eltelt évszázadok legfontosabb teológusainak adatait és műveit. A később bíborosi kalapot kapott Steinhuber visszatért Rómába, ahol hosszú időn át a *Germanicum et Hungaricum* rektoraként működött, s megírta a kollégium történetét.⁵

A három fiatal pap jelentkezése az osztrák provinciába gondviselészerű volt. A rendtartománynak égető szüksége volt jól képzett, az egyetemi oktatásban alkalmazható rendtagokra. 1857-ben ugyanis Ferenc József császár újjraalapította az innsbrucki egyetem teológiai karát, s annak vezetését a jezsuitákra bízta. Az egyetemi oktatás beindításához a jezsuitáknak legalább nyolc oktatóra volt szükségük, de az első évben csak hat rendtagot tudtak Innsbruckba irányítani. Nem sokat kellett tehát arra várni, hogy Nilles eleget tudjon tenni Karl Ernst Moy de Sons meghívásának: 1859-ban – immáron jezsuitaként – megkezdte tanári működését a kánonjogi tanszéken. Egy év híján négy évtizedig tanította az egyházjogot. 1898-ban, 70. életévét betöltve, vonult vissza az oktatástól.

3. Tudományos tevékenységének fő területei

Tudományos tevékenységének első korszakában Nilles figyelmét egy akkor egyre inkább aktuálissá váló kérdés, Jézus Szent Szívének tisztelete és az ehhez kapcsolódó jogi kérdések kötötték le. Jézus Szent Szívének tisztelete a későközépkori német misztikában gyökerezik. Vi-

⁴ *Nomenclatur literarum recentioris theologiae catholicae theologos exhibens, qui inde a concilio Tridentino floruerunt, aetate, natione, disciplinis distinctos*, 5 Bde., in 6, 1871-1886; I (aetas prima), 19264 (v. Franz Pangerl); II (1109-1563), 1906; III (1564-1663), 1907; IV (1664-1763), 1910; V/1 (1764-1869), 1911; V/2 (1870-1910), 1913.

⁵ *Geschichte des Collegium Germanicum Hungaricum in Rom*. 2 Bände, Freiburg i. Br. 1906.

rágása azonban a 17. századra tehető, amikor Alacoque Szent Margit látomásainak és a jezsuita Szent Claude La Colombière tevékenységének köszönhetően kultusz egyre inkább elterjedt. A hivatalos egyházi elismerésre 1765-ben került sor, amikor XIII. Kelemen pápa engedélyezte a Szent Szív liturgikus ünnepét, egyelőre Lengyelországra és a római II Gesú templom mellett működő társulatra korlátozva. A jezsuita rend helyreállítása után a Társaság újult erővel terjesztette a Szent Szív kultuszát. Fáradozásaiknak is köszönhető az, hogy 1856-ban a Ritus Kongregáció kiterjesztette az ünnepet az egész katolikus egyházra. 1872-ben a jezsuita rendfőnök a Társaságot Jézus Szent Szívének oltalmába ajánlotta.

Ezekbe a folyamatokba illeszkedik bele Nilles első nagyobb lélegzetű művének publikációja 1867-ben. A *De rationibus festorum Sanctissimi Cordis Jesu e fontibus juris canonici erutis* című négykötetes munkája 1885-ig öt kiadást élt meg. A kötetek a kultusz történetének, a teológiai és lelkipásztori szempontoknak és a liturgikus formáknak alapos dokumentációját nyújtják. Tartalmazzák a vonatkozó jogi dokumentumokat, a kultusz történetében jelentős szerepet játszó személyiségek életrajzát, egy részletes bibliográfiát, valamint Nilles néhány írását.

Az 1860-as évek második felétől kezdve irányult Nilles figyeleme egyre inkább a keleti egyházak felé. A Luxemburgi Nagyhercegség Történeti intézetéhez írott egyik levelében utal arra, hogy Rómából kapott felkérést az egyházak egyesülését szolgáló munkákban való részvételre. Heortológiai⁶ tanulmányokba kezdett, s hamarosan az egyetemi oktatói tevékenységét is részben erre irányította. Ezekből az elmélyült kutatásokból született meg a Nilles főműve, a kétkötetes *Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae orientalis et occidentalis*, aminek első kiadása 1879 és 1885 között látott napvilágot. Az első kötetben részletes bevezetést nyújt a keleti egyházakban használatos kalendáriumokba, a liturgikus könyvekbe, magyarázza a liturgikus szakkifejezéseket, az ünnepek felosztását, valamint a keleti rítusok vázlatát adja. Az első kötet központi része az állandó ünnepekhez fűzött kommentár. A szerző a Konstantinápolyban használatos naptárt magyarázza, kifejti az egyes ünnepek eredetét és jelentőségét, s felsorolja az ünnepelt szent életének legfontosabb eseményeit. Ezt a magyarázatot kiegészíti azon kalendáriumok bemutatásával, melyeket a katolikus rutének, a szírek, a melkiták, az örmények, a maroniták, a szerbek és a bolgárok használnak. Kézikönyvének második kötetében Nilles a liturgikus év változó ünnepeit tárgyalja.

⁶ A heortológia az ünnepek keletkezését és liturgiájának fejlődését tárgyaló tudomány.

Magyarázza a triódiót, a pentekosztáriumot és az oktoechoszt, s bemutatja az örmények, a koptok, a szírek és a káldok liturgikus naptárát.

Nilles kézikönyve osztatlan sikert aratott. A nemzetközi tudóstársadalom egyértelműen pozitív véleményt fogalmazott meg művével kapcsolatban. Adolf Harnack a *Theologische Literaturzeitung*-ban úgy fogalmazott, hogy Nilles Kalendariuma nem csak utriusque, hanem cuiusque egyház teológusai számára nélkülözhetetlen alapmű. A második kiadás végén harmincnégy neves – keleti és nyugati – teológiai folyóiratban megjelent méltatásról találunk beszámolót.⁷ A kutatók véleménye mellett a második kiadás első kötetének az elején megtalálhatjuk a művet lelkipásztori használatra ajánló megyéspüspökök körleveleiből vett idézeteket. A szarajevói, a zágrábi és a palermói római katolikus érsekek, az eperjesi, a lembergi, a lugosi, a szamosújvári, a nagyváradi és a munkácsi görög katolikus főpásztorok, az örmény mechtaristák és a grottaferratai baziliták előljárói egyöntetűen a mű lelkipásztori alkalmazása mellett foglalnak állást.⁸

Művének elkészítése során Nilles olyan forrásokat is összegyűjtött, melyek közvetlenül ugyan nem a keleti liturgiára vonatkoztak, de a szerző meglátása szerint a keleti egyházak története megértéséhez feltétlenül szükségesek. 1885-ben adta közre ezeket a forrásokat – rövid tanulmányaival együtt – a *Symbolae ad illustrandam historiam Ecclesiae Orientalis in terris Coronae S. Stephani* két kötetében. Ezek a kötetek képezik a *Kalendarium* harmadik részét. A két kötet hat könyvből áll. Az első könyv három – az unió szempontjából fontos – quaestio-t tárgyal: Megengedhető-e, hogy a latin misszionáriusok görög rítus szerint végezzék a szertartásokat? Az unió elfogadása után feltételesen meg kell-e ismételni a görögök szenteléseit? A keletiek között működő latin misszionáriusoknak mit kell leginkább figyelembe venniük? A második könyvben az erdélyi románok uniójára, a harmadikban pedig a román görög katolikus egyház 18-19. századi történelmére vonatkozó forrásokat közli. A negyedik könyv a szerbek uniójának, az ötödik pedig a ruszinok és az örmények egyesülésének dokumentumait tartalmazza. A hatodik könyv kiegészítésekkel szolgál az első öt könyvhöz.

Nilles forráskiadása számos olyan dokumentumot tartalmaz, melyek ma már nehezen, vagy egyáltalán nem elérhetőek. Használatáért ezért mind a mai napig nélkülözhetetlen.

⁷ *Kalendarium*, II, 859-869.

⁸ *Kalendarium*, I, VII-XX.

A *Kalendarium* és a *Symbolae* kiadása révén Nilles a keleti egyházak nemzetközileg elismert szakértője lett. Ennek köszönhető az, hogy a magyar görög katolikusok is őt kérték fel szakvélemény megfogalmazására a magyar liturgikus nyelv elismertetésével kapcsolatban.

Mint ismeretes, a magyar görög katolikusok a 19. század közepe óta folytattak küzdelmet a magyar egyházmegye felállítása és a magyar liturgikus nyelv elismertetése érdekében. Jóllehet az önálló egyházmegye felállítása is nagy nehézségekbe ütközött, s a kérdés végérvényesen csak 1912-ben, a hajdúdorogi egyházmegye felállításával nyert megoldást, a hajdúdorogi külhelynökség 1873-ban történt megalapításával mégis történt előrelépés ezen a téren. Ezzel szemben a magyar liturgikus nyelv elismertetése előtt hatalmas akadályok tornyosultak annak ellenére, hogy a gyakorlatban a magyar nyelv használata a magyar görög katolikus egyházközösségekben egyre inkább elterjedt. Mind a Szentszék, mind pedig a magyarországi római katolikus hierarchia attól tartott, hogy a magyar nyelv engedélyezése hatással lesz a latin szertartású hívekre, akik követelni fogják a népnyelv használatát a szertartásokban. A magyar görög katolikusok hiába érveltek azzal, hogy a románok is használhatják anyanyelvüket. A Szentszék ellenállása 1896-ban kifejezett tiltással alakult át, mikor a budapesti egyetemi templomban tartott magyar nyelvű Szent Liturgia nagy sajtónyilvánosságot kapott. A *Congregatio Officii* nem csak a magyar nyelv használatát tiltotta meg, hanem elrendelte a nem engedélyezett liturgikus könyvek megsemmisítését is. A magyar kormány hiába kezdeményezett az elkövetkező években diplomáciai lépéseket a Szentszéknél. Időközben megalakult a *Görög Szertartású Magyarok Országos Bizottsága*, mely többek között azt a célt tűzte ki maga elé, hogy meggyőzze a római katolikus püspököket a magyar liturgikus nyelv létjogosultságáról és félelmeik megalapozatlanságáról. Egy nemzetközileg elismert, pártatlan szakértőre volt szükség, akire Nilles személyében találtak rá. Szabó Jenő – az Országos Bizottság elnöke – feljegyzései szerint Nilles egyértelműen támogatta és legitimnek nevezte a magyar görög katolikusok törekvéseit és nem talált érveket a magyar liturgikus nyelv elismerésével szemben.⁹ A neves jezsuita tudós véleménye hozzájárult ahhoz, hogy a latin püspökök, elsősorban Vaszary Kolos hercegprímás, némileg változtattak álláspontjukon, és nem zárkóztak el mereven a magyar nyelv részleges liturgikus alkalma-

⁹ SZABÓ, J., *A görög-katolikus magyarság utolsó kálvária-útja, 1862-1912*, Budapest 1913, 168. Sajnos, maga a szakértői vélemény még nem került elő.

zásától.¹⁰ A magyar nyelvű liturgia szentszék elismerésére a II. Vatikáni Zsinatig várni kellett.

1860-tól kezdve Nilles részt vett a papnevelésben is. Az innsbrucki egyetemen teológiai karának újraindítását követően nyitotta meg kapuit a *Nikolaihaus* – ma *Canisianum* –, mely a jezsuiták vezetése alatt külföldről érkező papanövendékeket fogadott. Köztük találunk keleti szertartású katolikus kispapokat és az Egyesült Államokból érkező teológushallgatókat. Ily módon az intézet Kelet és Nyugat egyházainak sajátos találkozáspontja is lett. Nilles 1860-ban került rektorként az intézet élére, s azt egészen 1875-ig vezette. Irányítása alatt a kollégium nagy elismertségre tett szert az amerikai püspökök körében. 1884-ben a harmadik baltimore-i szinódus kifejezetten ajánlotta az egyházmegyék főpásztorainak, hogy a legjobb növendékeiket Innsbruckba küldjék magasabb tanulmányok végzésére. Nilles – ahogyan a keletiek esetében is – arra törekedett, hogy a lehető legjobban megismerje azokat az egyházi viszonyokat, ahonnan a gondjaira bízott növendékek érkeztek, s ahová majd tanulmányaik befejezése után visszatérnek. Élénk érdeklődést mutatott az amerikai katolikusok problémái iránt, akik az amerikai társadalom sajátos viszonyai között egy újfajta katolicizmus felépítésén fáradoztak. Az „American Way” azonban – a demokrácia és a vallási tolerancia iránti nyitottsága miatt – nem nyerte el a Szentszék jóváhagyását. A római tiltások közepette kivételes engedelménynek számított az amerikai katolikus egyház és az állam között az iskolarendszer finanszírozásával kapcsolatosan létrejött egyezmény jóváhagyása. Ennek értelmében az állami hatóságok bizonyos szintig felügyeletet gyakorolhattak az állami iskolák fölött. Az állami felügyeletet a Szentszék veszélyesnek tartotta, de figyelembe véve az amerikai egyház sajátos helyzetét a *Propaganda Kongregáció* 1892-ben megengedhetőnek nyilvánította az eljárást (tolerari potest). A kongregáció döntését előkészítő szakértői csoportban ott találjuk Nillest, aki 1888 és 1890 között két kötetben az 1884-es baltimore-i szinódus határozatait közölte és magyarázta és ezért az amerikai katolicizmus európai szakértőjének számított.¹¹ Egy évvel később a szentszéki döntés hátterét ő világította meg egy tanulmányában.¹²

¹⁰ PIRIGYI, I., *A magyarországi görögkatolikusok története*. Nyíregyháza 1990, II. kötet, 103-104.

¹¹ *Commentaria in Concilium plenum Baltimoreense tertium ex praelectionibus academicis excerpta*, Pars I.: *Acta Concilii*. Pars II.: *Decreta Concilii*. Innsbruck 1888-1890.

¹² „Tolerari potest». De juridico valore decreti tolerantiae commentarius”, in *Zeitschrift für Katholische Theologie* 1893, 245-296.

4. Befejezés

Nilles 1898-ban vonult vissza az egyetemi oktatástól. Nyugálományaiba vonulását követően még publikált kisebb terjedelmű írásokat, de egészsége fokozatosan romlott. 1907. január 31-én halt meg Innsbruckban.

Nikolaus Nilles jezsuitaként tehetségét és szorgalmát az egyház szolgálatába állította. Tudományos tevékenysége során is mindig az egyház érdekeit tartotta szem előtt. Ha arra volt szükség, akkor a Jézus Szíve tisztelettel kapcsolatban végzett kutatásokat. Amikor a katolikus egyház figyelmét a keleti keresztények felé irányította, akkor a keresztény kelet liturgikus örökségét tanulmányozta. Amikor a Szentszék – és a rábízott fiatal papnövédek – érdekei azt kívánták, akkor az Egyesült Államok katolikus egyházának sajátos helyzetét vizsgálta. A legkülönbözőbb feladatokat mindig ugyanazzal a tudományos igényességgel és alaposággal végezte el. Személyisége és szellemi öröksége köteleznek minket arra, hogy halálának századik évfordulóján felidézzük alakját.¹³

¹³ 2007 novemberében főiskolánk nemzetközi tudományos konferenciával tiszteleg Nikolaus Nilles emléke előtt.

PUSKÁS BERNADETT

15-16. SZÁZADI IKONOK A MUNKÁCSI EGYHÁZMEGYÉBEN

TARTALOM: 1. A korai ikonok problémaköre; 2. Stílus- és műhelykérdések; 3. Az ikonográfia forrásai és szerepe.

1. A korai ikonok problémaköre

A munkácsi egyházmegye területén, így elsősorban a Felvidéken, kisebb részben és csak nagyon szórványosan Kárpátalján fennmaradtak olyan ikonok, amelyeket a kutatás a 15-16. századra datál.

Technológia – Az ikonok többségükben képzett mesterek munkái. Ezek az ikonográfiai minták kiválasztásától kezdve, a technológiai részleteken át, a stílári kivitelezésig olyan igényességgel készültek, amelyre a későbbi évszázadokban egyre kevesebb a példa. A Kárpátvidéki középkori ikonfestészet általános technológiai gyakorlatának megfelelően a nagyméretű, 60-120 cm magas hársfa ikontáblák középső mezeje többnyire kissé mélyített volt (ковчег „bárka”). A táblákra krétaalapozás került, a háttér a 16. század közepéig egy színnel festett volt (okker, vörös, zöld, barna, kék). A háttérret ritkább esetben aranyozták, a későbbiekben ezüstözték és sárgás lakkal lüszterezték, aminek révén az aranyozásra emlékeztetett. Ezután készült temperával az ábrázolás, amelyet hagyományos feliratok kísértek, és festett (általában vörös) szegély keretezett a tábla szélein.¹

A kutatás forrásai – A munkácsi egyházmegye területén fennmaradt középkori ikonokkal kapcsolatban semmilyen forrással nem rendelkezünk. Datálásukat az egykorú halicsi ikonok segítik, amelyek között – főképpen a 16. század közepétől – több szignált és datált mű is ismert.² A

¹ ПЕЩАНСЬКИЙ, В., „Темперова техніка старинної іконописи”. *Записки ЧСВВ*. IV., Львів 1932, 237-250; BISKUPSKI, R., *Ikony ze zbiorów Muzeum Historycznego w Sanoku*, Warszawa 1991, 14-15.

² ЛОГВИН, Г. – МІЛЯЄВА, Л. – СВЕНЦІЦЬКА, В., *Український середньовічний живопис*. Київ 1976, Кат. LXXIX, XCIII. A kutatás mintakönyvek használatát felteleezi.

jelzett időszaknál korábbra tehető, csekély számú és minden esetben anonim ikonok stiláris jegyeinek értékeléséhez azonban jóval kevesebb ismeret áll rendelkezésünkre.

A Kárpátok túloldalán fennmaradt korai Kárpát-vidéki ikonok esetében, a következtetések felállításához támpontként a 14. század végére – 15. századra datált falképek (többek közt Wislica, a lublini várkapolna, 1418, Andrej mester, a waweli székesegyház Szent Kereszt-kápolnájának freskói, 1470), továbbá az ikonok ikonográfiai, paleográfiai, néhol lexikális elemzésének eredményeit is alkalmazzák. Azt, hogy a Kárpátok vidékén valóban létezett ez a korai festészet, írott források tanúsítják, illetve maguk a fennmaradt ikonok, amelyek élő, kvalitásában magas szintű tradícióról tanúskodnak.³

A munkácsi egyházmegye területén a legkérdésesebb időszakban festett, vagyis a 16. század közepénél korábbi ikonok pontosabb meghatározását az archaizáló szemlélet teszi bonyolultabbá. Ezen a hegyek által körülzárt területen, akárcsak a későbbi évszázadokban ugyanitt, vagy például Erdélyben, tartósan fennmaradtak olyan konzervatív stiláris jellemzők, amelyek kulturálisan, szemléletükben nyitottabb területeken már két, három emberöltőnyi idővel korábban idejét múltakká váltak. Ezt a tendencia még jobban érvényesül a kevésbé képzett mesterek munkáinak esetében.

A legkorábbi emlékek – A Felvidéken négy olyan ikon maradt fenn, amelyek stiláris jegyeik alapján a legkorábbiaknak tekinthetők a munkácsi egyházmegyében: egy *Istenszülő prófétákkal*-ikon (*Szinna*), egy sajátos ikonográfiájú *Mária*-ikon, *Istenszülő a gyermekkel és apostolokkal Becheróról* (Szvidnik, Múzeum ukrajinskej kultúry vo Svidniku, a továbbiakban MUK), egy *Pantokrátor*-ikon *Csabalóceről* (Szvidnik, MUK), és egy *Szent György a lovon*-ikon (Bártfa, Šarišské múzeum). Datálásukkal kapcsolatban többféle vélemény hangzott el: 15. század, 15. század vége, 15-16. század fordulója, 16. század.⁴

Ezek az ikonok technikai megoldásaikkal – a háttér-ornamentika nélkülözése, poncolással díszített arany dicsfény – színhasználatuk-

³ BISKUPSKI, R., *Ikonu w zbiorach polskich*, Warszawa 1991, 10-11; АЛЕКСАНДРОВИЧ, В., *Українське малярство XIII–XV ст.*, Львів 1995, 146-150.

⁴ Többek közt lásd GREŠLIK, V., *Galéria Dezidera Millyho Múzea ukrajinskej kultúry vo Svidniku*, Svidnik 1989, 23, 17-18. képek. A szerző a 15. századra datálja őket. SOPOLIGA, M., „Typologia budowli sakralnych”, in Czajkowski, J. (szerk.), *Lemkowie w historii i kulturze Karpat II*. Sanok 1994, 7-8. kép, a szerző a 16. századra datálja a biharói és a csabaházi két ikont.

kal, ikonográfiájukban valóban a Kárpát-vidéki ikonfestészet legkorábbi szakaszához kapcsolhatók. Ugyanakkor mindegyikőjük előképeit szabadon kezeli, azokat ikonográfiában, részletmegoldásokban átfogalmazza. Az ikonográfiai mintákkal összevetve, bizonyos rajzi gyengeségek (az arányok, az apró részletek, az arc és a kezek, illetve a drapéria tekintetében), naívan túlzó dekorativitás jellemzi ezeket az ikonokat, ami arra utal, hogy kevésbé képzett mesterek munkái. Így ezeknél az ikonoknál, összehasonlítva őket legközelebbi analógiáikkal, inkább későbbi datálás, a 15-16. század fordulójára, a 16. század első felére való keltezésük az indokoltabb. Így a Csabalócról származó dicsfényben trónoló *Pantokrátor*-ikont (Szvidnik, MUK, ltsz. 448/78), amelyet a szlovákiai kutatás a 15. század elejére datál,⁵ összevetve egyik legközelebbi analógiájával, a Nowosielce-i Pantokrátorral (Spas v silach, 15. század második fele, Sanok, Muzeum Historyczne, ltsz. 1064)⁶ a stiláris, kvalitásbeli eltéréseket figyelembevételével a 15-16. század fordulójára lehet datálni. A felvidéki ikon az előkép inkább mechanikus, mint tudatos másolásáról tanúskodik. Így a 7. angyali rend, a Trónusok – a bizánci ikonográfia szerinti szemekkel díszített szárnyas vörös kerek formájában történő – ábrázolása ezen az ikonon két szabálytalan fekete oválisként jelenik meg, amelyhez meglehetősen esetlegesen kapcsolódik alulról egy-egy szárny, ez a részlet Krisztus trónjának többi sematikusán átmásolt részlete közé vegyül.

Hasonló megfontolásokból inkább a századforduló utáni évekre lehet datálni a Becheróról származó *Istenszülő a gyermekkel és apostolokkal*-ikont. Az ikon legközelebbi analógiái ugyancsak a Kárpátok túloldalán maradtak fenn (*Istenszülő a gyermekkel Žohatynról*, 15. század;⁷ *Istenszülő a gyermekkel Terloról*, 16. század. Krakko Muzeum Narodowe, ltsz. XVIII-28.)⁸ A Kárpát-vidéken ez az ábrázolási típus – amely szerint az Istenszülőt a keretsávban nem a hagyományos próféták, hanem apostolok kísérik – igen ritka, más ismert példái sem előzik meg a 15-16. század fordulóját. A becherői ikon, amely a kompozíció apróbb

⁵ ГРЕШЛИК, В., *Українська ікона Східної Словаччини XV-XIX століть*. Автореферат, Львів 1996. 14. A szerző szerint az ikon a típus a 15. század elején történő kialakulásának helyi példája.

⁶ BISKUPSKI, R., *Ikony ze zbiorów Muzeum Historycznego w Sanoku*, Warszawa 1991, kat. 5.

⁷ GRZADZIELA, R., „Prowiemienca i dzieje malarstwa ikonowego po polnocnej stronie Karpat w XV i na pocz. XVI w”, in Czajkowski, J. (szerk.), *Lemkowie w historii i kulturze Karpat II*, Sanok 1994., ill. K.

⁸ KŁOSIŃSKA, J., *Ikony. Muzeum Narodowe w Krakowie*, Katalog zbiorów I Kraków 1973, kat. 29.

részleteiben is az előbbieket követi, sajátos naiv, rajzos dekorativitásával (lásd drapériák), a háttér esetlegesnek tűnő és a szokásostól eltérő színválasztásával (halvány világoskék) a mintákhoz képest későbbinek tűnik, a 16. század elejénél nem korábbi.

2. Stílus- és műhelykérdések

Stiluskapcsolatok – A Kárpát-vidéki ikonfestészet 15. századi emlékeire jellemző észak-orosz hatás mellett, a 16. század elejétől – az újabb vlach-rutén kolonizációs hullám hatására – egyre erőteljesebben jelenik meg a moldvai, balkáni hatás. Moldvának különleges szerepe volt a 16. század során a keleti keresztény világban. Közvetítőként működött nemcsak Oroszország felé, hanem a Kárpát-vidék és Görögország, illetve a Balkánok között.⁹ Ez a kapcsolat, ahogy az ikonosztázion-szerkezet alakulásában, a helyi ikonfestészet egyes stílusi jellemzőiben, többek közt a telített, kontrasztos színekben (cínóber, olajzöld, mélykék), a rajzos, grafikus, határozott kontúrvonalakkal való megfogalmazásban és technikai sajátosságokban, valamint az ikonográfiában is megmutatkozik. Erre az időszakra az ábrázolások nagyfokú hagyományörzése jellemző, csupán apróbb technikai változtatások jelzik a különböző állomásokat az időszak művészetében (színskála, festésmód, háttérmustra változásai). Nem mond ellent ennek a jelenségnek, hogy a soknemzetiségű, több kulturális forrásból merítő helyi művészet a helyi latin kultúrától sem zárkózott el (lásd bolgár dallamok a munkácsi egyházmegye liturgikus zenéjében). A helyi gótika hatása figyelhető meg az építészetben, a sablonokkal az alapozásba nyomott háttérmustra mintázataiban, az egyes ikonokon megjelenő gotizáló feliratokon, vagy a jellegzetesen megtört, lefutó drapériaredők motívumában.

A munkácsi püspökség egyházzervezetének egyre jelentősebb kibontakozásával, az egyházközségek láncolatának kiépülésével egyre szélesebb körben jelentkezett az ikonok iránti igény is. A kor szak ikonfestészetéből a fatemplomok pusztulása, lecserelődése folytán csupán néhány tucatnyi 16. századi ikon ismert mára.¹⁰ A legje-

⁹ A Kárpát-vidék moldvai művészeti kapcsolatainak ikonfelirattal alátámasztott, az irodalomban többször idézett példája Hrihorij Boszikovics szucsavai festő Szent Miklós-ikonja, amelyet Volhíniában festett. АЛЕКСАНДРОВИЧ, *op. cit.*, 31.

¹⁰ Ez valószínűleg összefügg a szakrális tárgyak előregezdésével, állagromlásával megindokolt – Kárpátján még napjainkban is tetten érhető – megsemmisítésükkel (elégetés, eltemetés).

lentősebb ikoncsoport a Felvidéken Bártfa és Szvidnik környékén maradt fenn. A kárpátaljai emlékanyagból csupán néhány szórványos példát ismerünk ma.

Ezek az ikonok kivétel nélkül szignó és dátum nélküliek, adományszövegei felirat sem szerepel rajtuk, de stílári jellemzőik utalnak azokra a művészeti kapcsolatokra, amelyek a munkácsi egyházmegye középkori ikonfestészetét meghatározták. A történelmi Magyarország területén működő ikonfestőket vagy ikonfestő műhelyeket említő források nem ismertek. Szoros megfogalmazásbeli és ikonográfiai összefüggések, közös mintaképek alapján a munkácsi egyházmegye számára készült ikonok mestereit a dél-lengyelországi ikonfestő műhelyekben kell keresni.¹¹

Lengyelországi műhelyek – A lengyel és az ukrán kutatás több tucat olyan rutén, oláh, örmény mester nevét ismeri a Przemyslben és Lvovban fennmaradt oklevelekből, akik az Északkelet-Kárpátok bizánci helyi egyháza számára dolgoztak, közülük többen a hágókön át Magyarországra is átjárhattak munkát keresve, ahogy arról is ismertek adatok, hogy II. Ulászló idején és majd a 16. században magyar mesterek kerültek el Przemyslbe és Lvovba.¹² Azonban a nevekkal a fennmaradt korabeli emlékek egyike sem kapcsolható össze szignatúrák, illetve ide vonatkozó konkrét dokumentumok híján. A középkori Kárpát-vidéki ikonfestő műhelyek rendszere sem tisztázott még. Annyi bizonyos, hogy elsősorban Przemysl és Lvov környékén több műhely létezett, amelyek a környező és a Sanok, Sandec, Terlo, Ó-Szombor környéki falvak templomai számára ikonokat festettek.¹³ A Dél-Lengyelország területén fekvő műhelyek közül a legjelentősebb művészeti központot a 15. századtól Przemysl jelentette, amely a legrégebb püspöki székhelyként is jelentős terület felett rendelkezett befolyással. A fennmaradt emlékek nyomán megállapítható, hogy a város közelében több ikonfestő műhely is működött, részben a környező kolostorokban, részben a városokhoz kapcsolódóan. Ez az emlékcsoport egy professzionális és egy naivabb stílusú irányzat mentén választható szét, de ikonjainak pontosabb attribúálásá-

¹¹ FRICKÝ, A., *Ikonky z východného Slovenska*, Košice 1971, 8-9; TKÁČ, Š., *Ikonky zo 16-19. storočia na Severovýchodnom Slovensku*, Bratislava 1980, 35.

¹² Alekszandrovič (АЛЕКСАНДРОВИЧ, *op. cit.*, 79.) levéltári kutatásai nyomán Krakóban működő magyar mesterek neveit közli, 1431-ben Przemyslben – Martin Ungarus dolgozott.

¹³ СВЕНЦИЦЬКА, В. – СИДОР, О., *Спадщина віків. Українське мalarство XIV-XVIII століть у музейних колекціях Львова*, Львів 1990, 11-19.

ban még nem alakult ki egységes vélemény.¹⁴ A feltételezések szerint a jelentősebb műhelyek a 16. század közepéig kolostorokban működtek, majd városi festőcéhek kezdtek átvenni a vezető szerepet. Az ukrán legújabb kutatás két iskolát különböztet meg e vidék korai ikonfestészetében (14-15. század): a przemyslit és a halics-volinyit,¹⁵ majd a 16. század közepétől további helyi iskolák formálódásáról tud Lvovban és Szamborban, amelyeken belül több műhely is elkülöníthető.¹⁶ A levéltári források tanúsága szerint, Przemyslben a 15. századtól kialakuló hagyomány nyomán a festők elsősorban a lelkészek soraiból vagy papi családokból származtak, ami a műhely és a helyi ortodox püspöki központ különösen szoros összekapcsolódását jelentette, ellentétben Lvovval, ahol a 16. század 30-as éveiben formálódó püspöki központtal, illetve az ott működő festőkkel kapcsolatban nem maradtak fenn ilyen adatok.¹⁷ Ez a tény azért lehet érdekes a csak kiépülő félben lévő munkácsi egyházmegyei központ szempontjából, mert helyi műhelyek híján, figyelme – a korábbi kapcsolatrendszer révén is – a legközebbi jól és szervezeten működő egyházi központra irányulhatott. A liturgiához szükséges tárgyakat, könyveket, ikonokat minden bizonnyal a hágó túloldaláról szereztek be, vagy onnan hívhattak mestert.

Felvidék – A munkácsi egyházmegye középkori emlékanyagában a legjelentősebb csoport a sáros megyei *Rovnóról* származik (Bártfa, Šarišské múzeum). Egy Deészisz-sorba kapcsolódó ikonok alkotják, *Trónoló Krisztus Istenszülő és Keresztelő Szent János között*, kétoldalt *Gábor és Mihály főangyalok, Péter és Pál főapostolok, Lukács és Márk evangélisták, Aranyszájú Szent János és Nagy Szent Bazil, Szent György és Szent Demeter* nagyvértanúk. Továbbá alapképek is kapcsolódnak ebbe a csoportba, *Szent Miklós az életéből vett jelenetekkel, Istenszülő a gyermekkel és prófétákkal, Mihály arkangyal cselekedeteivel, Szent Paraszkéva az életéből vett jelenetekkel*.¹⁸ Ezek az ikonok nem egyszerre, hanem az 1540-1580 közti időszakban készültek, stílárius jegyeik

¹⁴ KLOSIŇSKA (*op. cit.*, 40.) szerint a két irányzat kolostori és polgári műhelyek párhuzamos működésére utal, ahol az utóbbiakban érvényesülhetett a provinciálisabb irányzat. Szvencicka (СВЕНЦІЦЬКА – СИДОР, *op. cit.*, 8-11.) szerint a műhelyek többnyire kolostorokhoz kapcsolódtak, ahol a vezető mesterek irányítása alatt képzetlen mesterek is munkához jutottak. A kérdés megoldása újabb levéltári kutatásoktól várható.

¹⁵ АЛЕКСАНДРОВИЧ, *op. cit.*, 110.

¹⁶ АЛЕКСАНДРОВИЧ, *op. cit.*, 151.

¹⁷ АЛЕКСАНДРОВИЧ, *op. cit.*, 138.

¹⁸ GREŠLJK, V., *Ikony Šarišského múzea v Bardejove*, Bratislava 1994, Kat. 1-10.

alapján a Sanok, Terlo környékén fennmaradt emlékekhez állnak közel (lásd az alkalmazott sémák, testrészletek, haj-, drapéria-megoldások, dicsfény és háttér-ornamentika).¹⁹

A rovnói ikonokhoz közelálló plasztikus-dekoratív megfogalmazásban készült a *Lukáról* származó *Mandylion*-ikon (Pozsony, Slovenská národná galéria). Stílári analógiái a 16. század második felére datálható surowicai (Lengyelország) *Mandylion* és az *Ulicskriván* fennmaradt *Nem kézzel festett Krisztus*-ikon.²⁰ A *Ladomérről* származó grafikusabb-kontrasztosabb jellegű *Szent Demeter az életével*-ikon a Bogusza-i (Lengyelország) ikonok mestereinek köréhez áll közel stílári-san.²¹ A *prikrai Szent Miklós*-ikonnak (16. század vége) és a zbojji *Keresztrefeszítés*-ikonnak a volcsei kör (Nyugat-Ukrajna) ikonjai közt található meg analógiáik.²²

A különböző felfogásbeli árnyalatok, kvalitásbeli eltérések ellenére a Felvidéken ebből az időszakból fennmaradt ikonok többsége színhasználatukban, festésmódjukban, ikonográfiailag abba a nagyobb számú ikoncsoportba tartozik, amelynek emlékei Przemysl és Lvov között húzódó észak-déli sávban, Drohobics, Szambor, Javorov környékén kerültek elő.²³ Az itt működő ikonfestők – s köztük az egyik legkiemelkedőbb, *Feduszko* szambori mester, akit az Örömhírvétel ikonjának (1579, Ivancsiv) felirata nyomán név szerint is ismerünk – a hagyományos bizánci ikonográfiai kánont részletgazdag dekoratív megfogalmazással társítják. Az ábrázolásokban könnyed kontúrvonalak és „ellenfények” figyelhetők meg, a testrészletek plasztikus, három tónussal való modellálása. A gazdag színskálához (lásd a ruházat, architekturális motívumok) ezüstözött, arany fényűvé lüszterezett alapozásba mustrával nyomott, vagy vésett háttér-ornamentika társul. Ez a felfogás, amelynek kialakításában többek közt az ún. világoskék stílus mesterei, illetve a lvovi mester, *Lavrentij Puchala* is közrejátszott,²⁴ a Kárpát-vidéki ikonfestészet 16. századi közép-európai, a késő gótikus stílusra való orientációját példázza. Azonban a lvovi mesterekkel szemben, ahol egyes műveken belül az ikon gótikus stílus-

¹⁹ GRESLÍK, *op. cit.*, 1994, 65-67.

²⁰ Kb. 80 x 25 cm, publikálatlan.

²¹ ОТКОВИЧ, В., *Народна течія в українському живопису XVII-XVIII ст.*, Київ 1990, 22.

²² СВЕНЦІЦЬКА, В. – ОТКОВИЧ, В., *Українське народне малярство XIII-XX століть*, Київ 1991, kat. 28-33.

²³ ГЕЛИТОВИЧ, М., „Федуско, маляр із Самбора”, in *Родовід* 3 (12) 1995, 78-79.

²⁴ СВЕНЦІЦЬКА, В., „Живопис XIV-XVI ст.”, in *Історія українського мистецтва в 6 томах*, II. Київ 1967.

eszközök szerinti átfogalmazására is sor került (kompozíció, megtört, lefutó redők, feliratok kalligráfiája), a munkácsi egyházmegye területén is megjelenő provinciálisabb iskola műveiben a bizánci ikonszemlélet és hagyományos képi megfogalmazás megőrzése az elsődleges.

Kárpátalja – A fenti körhöz kapcsolható az ungvári skanzenben őrzött ismeretlen helyről begyűjtött – jelentőségéhez képest kevéssé becsült és máig feltáratlan – rendkívül kopott festékrétegű *Szent Mihály*-ikon,²⁵ amelyen töredékes állapota ellenére a kontúrrajz, és főleg az arcmodellálás jól olvasható maradt. A stílusjegyek alapján ez a legkorábbi és ezzel együtt az egyik legkvalitásosabb ikon, amely e vidéken előkerült: a 16. század első felére datálható és a Terlo környéki ikonokkal hozható összefüggésbe.

A Kárpátalján fennmaradt többi 16. századi ikon között az *uzsoki Hodigitria prófétákkal* (16. sz. utolsó harmada),²⁶ és a hozzá stílusban, kompozícióban, részletekben kapcsolódó átfestett *iszkaei Hodigitria*²⁷ legközelebbi analógiái a volesei kör ikonjai között találhatók meg. Az ugyanazon mesternek tulajdonítható két *Pünkösöd*-ikon, a *majdánkai*²⁸ és a *negroveci*,²⁹ rajzosabb jellegük, csak három-négy színre korlátozódó, síkszerű megfogalmazásuk révén inkább a przemysli iskola grafikusabb felfogását tükrözik.

3. Az ikonográfia forrásai és szerepe

Északi és déli előképek – A munkácsi egyházmegyében fennmaradt középkori ikonok templomi használatra készültek, ikonográfiájukkal szorosan a bizánci templom liturgikus terének képi rendszerébe kapcsolódnak.³⁰ Az ikonok nagyobb hányada a Kárpátok vidékén elterjedt késő bizánci ikonográfia, vagy annak egyes helyi változatai szerint ábrázolta a

²⁵ 82 x 63 cm, az ungvári skanzenben felállított szélestői templom szentélyében.

²⁶ Körülbelül 90 x 80 cm. Az uzsoki fatemplom szentélyének déli falán, másodlagos elhelyezésben.

²⁷ Reprodukálva ЛОГВИН, Г., *По Україні. Стародавні мистецькі пам'ятки*. Кіів 1968; ЛОГВИН, Г., *Українские Карпаты*, Москва 1973. Jelenleg lappang.

²⁸ ЛОГВИН, *Українские Карпаты*, 23.

²⁹ Kb. 70 x 55 cm, a negróci templom hajójának északi falán. Publikálatlan.

³⁰ A Kárpátok vidékén a 15. századtól a templomhajó oldalfalain a falképek szerepét is nagyméretű ünnep ikonok, illetve a fennmaradt példák nagy számából következtetve, leggyakrabban az Utolsó ítélet és Krisztus szenvedéseit ábrázoló három táblából álló, többjelenetes ikonok töltötték be. Lásd СВЕНЩІЦЬКИЙ, І., *Іконопис Галицької України XV-XVI віків*. Львів 1928, 40-50.

Pantokrátort, a Deésziszt mellékalakjaival, továbbá az Istenszülőt a gyermekkel, a szenteket vagy ünnepeket. A történelmi munkácsi egyházmegyében, ahogy ebben az időszakban a Kárpát-vidék többi részén is, a témák és a kedvelt ikonográfiai típusok köre viszonylag szűk. Kiválasztásukat minden bizonnyal a mintaadó emlékekhez való igazodás, a hasonulás szándéka és nem az egyedi elképzelések vezérelték.

Egy ikonográfiai típuson belül a részletekig menő ábrázolásbeli azonosság nem pusztán az adott ábrázolási kánon hű másolását jelentette, hanem a követett előkép prototípusaként ismert csodatévő ikonnal való közvetlen kapcsolatot is jelentette. Így a rovnói *Szent Miklós*-ikon (1540-1560, Bártfa, Šarišské múzeum)³¹ ikonográfiája a 15. század elején előbukkant, Novgorod melletti Vjazsiscsei Szent Miklós-kolostor ikonjára utal vissza. Ez az ikontípus Szent Miklóst teljes alakosan, az életjeleneteivel ábrázolja: a szent püspök nyitott könyvet tart, ahol nem a Jó pásztorról szóló, ikonográfiailag hagyományosnak mondható evangéliumi idézet, hanem a december 6-i ünnep evangéliumi szakasza, a Boldogságok (Lk 6,17) szövege olvasható.³² A rovnói ikonnak több ikonográfiai analógiája is ismert a Kárpátok túloldalán (pl. Hlomecze, 16. század második fele).³³ Ezek az ikonok a részletek megoldásában is a korábbi novgorodi mintához kívántak hasonulni (lásd Miklós jellegzetes, dúsan göndörödő hajviselete, az archaikus, körmezőbe foglalt keresztmötívummal dekorált püspöki szakkosz).

A 16. században erősödő moldvai kapcsolatok az ikonográfiára is hatással voltak. Ennek köszönhetően terjedt el a Kárpát-vidéken többek között a tynovoi Szent Paraszkéva-kultusz és ikonja. A történelmi munkácsi egyházmegye területén is a 16. századtól kezdve számos példája akad, Paraszkévát a vidék legnépszerűbb női szentjeként tisztelték.³⁴

Liturgikus szerep – A Kárpát-vidéken legfőbb patrónusként tisztelt Szent Miklós püspök és a leggyakrabban templom-titulusként választott további szentek, Szent Mihály, Szent Demeter, Szent György ábrázolásait – a munkácsi egyházmegyében általánosan használt kompozíció szerint – hagiografikus jelenetek kísérik a kétoldalt és lent elhelye-

³¹ GRESLÍK, *op. cit.*, 1994, kat. 7.

³² СМІРНОВА, Е. – ЛАУРИНА, В. – ГОРДИЕНКО, Е., *Живопись Великого Новгороду. XV век*, Москва 1982, 200.

³³ BISKUPSKI, *op. cit.*, kat. 52.

³⁴ A Kárpát-vidéki művészet Jagelló-kori balkáni kapcsolatai Kiprian és Hrihorij Camblak metropoliták személyén keresztül is erősödtek. СТЕПОВИК, Д., *Українсько-болгарські мистецькі зв'язки*, Київ 1975, 44.

zett sávokban (*Szent Mihály arkangyal cselekedeteivel*, 16. század, Ulicskriva). Az istenképiség felé haladás egy-egy lehetséges útját elbeszélő jelenetek vizuálisan közvetítik az Egyház tanítását.

Az Istenszülő-ikonokon Máriát az oldalmezőkben a Krisztus megtestesülésének misztériumáról jövőndőlő próféták kísérik, Mária szüzességére, Theotokosz voltára, közbenjáró szerepére utaló szimbolikus attribútumaikkal: Mózes a csipkebokorral, Áron a kivirágzott vesszővel, Dávid a frigyládával, Ezekiel a zárt ajtóval, Izajás a parazsat tartó fogóval, Gedeon a gyapjúcsomóval (16. század vége, Uzso). Az *Istenszülő a gyermekkel és prófétákkal*-ábrázolás az ikonográfia és a liturgikus szövegek által közvetített tanítás szoros összefüggéseire is utal. Az ószövetségi mellékalakok (ősatyák, királyok, próféták), az általuk megjelenített prófécia a keleti egyház egyik kedvelt himnuszához, az Istenszülőhöz írt Akathisztosz-himnuszhoz kapcsolódnak.³⁵

Kárpátalján az ábrázolások ilyen összetett, elbeszélő-tanító jellegű kompozíciójának alkalmazása különösen kedvelt gyakorlattá vált, és jóval a 16-17. század fordulója után is ismertek példái.

Az ünnepi sztihrák, versek és az ikonográfia kapcsolatát jól tükrözi a Kárpát-vidék legnépszerűbb védőszentjének, az ikonosztázion alapképsorába is felvett Szent Miklós püspök hagiografikus ikonja. Az ikonon – a bizánci irodalomban is használt állandó képekkel és méltató jelzőkkel párhuzamosan – a főalakot kísérő oldalmezőkben a myrai püspök életéből vett jelenetek azokat az erényeket illusztrálják, amelyek életre váltásával a myrai püspök megvalósította a keleti teológia legfontosabb tanítását, az istenképiséget. Szent Miklós „a hit szabálya, a béketűrő példányképe és az önmegtagadás tanítója”, „Krisztus osztályos társa” az igaz hit védelmezőjeként, a büntől való megmenekülés közbenjárójaként szerepel (lásd a fiú hazavezetése a szaracén fogságból; a pogány kultusz fájának kivágása stb.). Az ikonon Szent Miklós nyitott evangéliumos könyvében olvasható, a Jó pásztorról szóló idézet is személyére utal vissza. Erre felel és életpéldájának elfogadására, követésére szólít fel a december 6-í ünnepi liturgia olvasmánya („Engedelmeskedjete előljáróitoknak, kövessétek őket...” Zsid 13,17-21) és evangéliuma (Boldogságok, Lk 6,17-23).³⁶

³⁵ Lásd bővebben: PUSKÁS, B., „Istenszülő a gyermek Jézussal-ábrázolások az Északkelet-Kárpátok vidékének ikonjain”, in *Művészettörténeti Értésítő* 1989/1-4, 66-88.

³⁶ Vö. PUSKÁS, B., „A győzelemmel hasonnevű”. Szent Miklós ikonográfiájához a 15-16. századi Kárpát-vidéki ikonok alapján”, in *A Magyar Nemzeti Galéria Évkönyve. Művészettörténeti tanulmányok Mojzer Miklós havanadik születésnapjára*, Budapest 1991, 249-254.

Az ikonfestészet ikonográfiai vonatkozásainak több szempontból is kiemelt jelentősége volt. Egyrészt az ikonográfiai kánon révén vált lehetővé az ikonok különleges erejüként felfogott mintaképeikhez való kapcsolódása. A szimbolikus vonatkozásokkal egyidejűleg, az ikon értelmezését természetesen segítő ikonográfiának másrészt didaktikus szerepe is volt, hiszen a Kárpát-vidéken a Liturgia mellett elsősorban az ikon volt a teológiai tudás egyik legfontosabb vizuális közvetítője.

A Kárpát-vidék 15-16. századi művészetében a kultusz, és azon belül az ikon, az Eikon központi szerepéről nincsenek írott forrásaink. Azonban a falusi paróchiális fatemplomokban ebből az időszakból fennmaradt, a szerény lehetőségekhez képest aránytalanul költséges, mives ikonok és liturgikus könyvek megléte tanúságot tesz jelentőségéről. A zord körülmények közt élő paraszti társadalomban – amelyből vezető személyei, a kenéz és a pap is kevésbé emelkedtek ki anyagi vagy intellektuális vonatkozásban – a mindennapoknak a liturgikus év ünnepei, vasárnapjai és azok szertartásai adták meg a ritmusát, a munka ellenpontjait. Jellemző volt ez a néhány helyi kolostorra is, amelynek élettere, körülményei nem sokkal voltak különbek. A szertartásokban az ikon együttesen hatott, funkcionált, tanított a liturgikus szövegekkel. A közösség által együtt énekelt, fejből ismert ószláv liturgikus szövegek összefoglalják és költői képekben magyarázzák az egyház által közvetített tudást, amely az ikon vizuális segítségével a legegyszerűbb nép számára is érthetővé, és az írott és képi toposzok révén megjegyezhetővé vált.

ROBERTO GIRALDO

**A KELETI KATOLIKUS EGYHÁZAK
ÖKUMENIKUS KÖZREMŰKÖDÉSE, KÜLÖNÖS TEKINTET-
TEL AZ ORTODOXIÁVAL VALÓ PÁRBESZÉDRE**
(folytatás)

TARTALOM: 4. Az uniatizmus „hivatalos” megítélése; 1/ A II. Vatikáni Zsinat ekkleziológiája; a) Nővér-egyházak; b) A helyi egyházakban fennálló Egyház; 2/ Balamandí dokumentum; 5. Befejező gondolat.

4. Az uniatizmus „hivatalos” megítélése

Úgy gondolom, két megítélési módot kell szem előtt tartanunk: az első a katolikus egyházé, amely egy új ekkleziológia fényében bizonyos mértékben újragondolja múltbeli viselkedését; míg a második az un. Balamandí dokumentum, melyet a római katolikus és az ortodox Egyház közötti teológiai párbeszédért felelős Vegyesbizottság fogalmazott meg.

1/ A II. Vatikáni Zsinat ekkleziológiája

A II. Vatikáni Zsinattal a katolikus egyház Keletre az eddigiektől egy merőben eltérő látásmóddal kezd el tekinteni. Mindez igaz az ortodox egyházakra vonatkozóan, akiket igaz egyházaknak tekint (*UR* 15), s úgyszintén a keleti katolikus egyházakra, akiknek teljes örökségét nagyra becsüli, valamint rítusait – amelyeket most már nem pusztán, mint a latin rítusnál alábbvalókat tekinti –, akiknek „joguk és kötelességük”, híveik érdekét tekintve is, „hogyan saját külön fegyelmi rendjük szerint kormányozzák magukat”.¹

Hozzáteszi még, hogy a keleti katolikusok sajátos feladata, „hogyan ápolják az összes keresztények, főleg a keletiek egységét, az ökumenizmusról szóló zsinati határozat elvei szerint”²

¹ II. Vatikáni Zsinat, *Orientalium Ecclesiarum* (1964. szeptember 21.) 1.3.5, in *EV* 1/457.459.461.

² *OE* 24, in *EV* 1/485.

Látva, hogy ez a „sajátos feladat”, az egyéb megjelöltekkel addig tart, „amíg a katolikus egyház és a különvált egyházak el nem jutnak a teljes egységre”,³ nehezen érthető, hogy az hogyan egyeztethető össze az ökumenizmusról szóló, *Unitatis redintegratio* kezdetű határozat alapelveivel. Mit jelent pontosan a keleti katolikusok küldetése az ortodox keresztényeket illetően? Ők mindig az „ősi, alap” elgondolástól félnek: azaz attól, hogy a katolikus egyházba vezetik át az ortodox híveket. Így tehát az az elképzelés, hogy a keleti katolikusok mintegy híd jelentenek egy, az ortodox keresztényekkel történő gyümölcsöző párbeszédben, nyilvánvaló vált, annyira el nem képzelhető, hogy a keleti katolikus egyházak kérdését máig áthatolhatatlan fallá, igazi akadállyá tette, olyannyira, hogy képes volt a katolikus és a keleti egyházak dialógusát is megszakíttatni.

Mindez a kelet-európai országokban – ahogy fentebb (lásd az előző részt; a fordító megjegyzése) már említettem – a kommunizmus bukásával csak még nehezebbé vált: a keleti katolikus egyházak újjászületése – minden velejáró problémával együtt – és a katolikus egyház misszionárius/prozelita magatartása az ortodox hagyományú országokban a párbeszédet csak még inkább megnehezítette. Talán leginkább ez a magatartási mód az, amely a „híd-elgondolást” egyfajta pejoratív jelzővel párosította.

Tekintsük át most részletesebben, hogy a II. Vatikáni Zsinat egyháztanából kiindulva, lényegében hogyan változott meg a katolikus és az ortodox egyházak kapcsolata. Számomra úgy tűnik, hogy két fontos irányt kell megértenünk, mindenekelőtt hogyan kell kilépni az ortodox egyházakat érintő prozelitizmusból, másrészt az a tény, hogy minden helyi egyháznak értéke van, éppen sajátos identitása miatt.

a) *Nővér-egyházak*

A *Lumen gentium* dogmatikai konstitúcióval (8) és az *Unitatis redintegratio* dekrétummal (13) a katolikus egyház igaznak ismeri el az ortodox keleti egyházakat, olyannyira, hogy „nővér-egyházaknak” nevezi őket (UR 14). Igazak, amennyiben ugyanabban az apostoli hitben és szentségi életben való testvéri közösség egyesíti őket. Ezeket a testvéri kötődéseket ugyanazon Eukarisztia és a szent szolgálat erősíti (UR 15). Ez valójában azt is jelenti, annak ellenére, hogy nincsenek teljes egység-

³ OE 30, in EV 1/491.

ben Rómával,⁴ illetve azon túl, hogy rendelkeznek egy „partikuláris egyház” minden hatékonyságával (UR 23), beszélhetünk egyfajta közös identitásról, melyek reális kötelekeken alapszanak.

Ha egyházak, akkor egyben az üdvösség letéteményesei, és hi-veiket nem tekinthetjük úgy, mint megtérítendő vagy „hazavezetendő” keresztények. Ezen egyházak közötti egység helyreállítása pedig megköveteli, hogy a másik méltóságának elismeréséből induljunk el. Ez az az alapelv, amelyen a katolikus magisztérium az ortodox egyházzal a párbeszédet szorgalmazza, újra és újra, szinte csodálattal, mint „nővér egyház” fogadja (üdvözli) azt.

„A nővér egyházak életét éltük századokon át... Most a megszűlés és kölcsönös meg nem értés hosszú időszaka után az Úr megengedi, hogy – minden időközben közénk ékelődött akadály ellenére – nővér egyházként fedezzük föl egymást. Ha most a harmadik évezred küszöbén a teljes közösség helyreállítására törekszünk, a mondottakra kell törekednünk és hivatkoznunk.”⁵

Egy egyház számára megadott „nővér” jelző, ha a fent említet-tekre gondolunk, a keleti egyházak esetében azok teljes ekkleziaritásának (egyháziasságának) elismerését jelenti: azok sajátos és igaz helyi vagy partikuláris egyházak.

„A II. Vatikáni Zsinat után e hagyományhoz visszatérve újra használatba jött a »nővér egyházak« megszólítás a részegyházak vagy más szóval a püspökök körül egységet alkotó helyi egyházak számára. A kiközösítések kölcsönös eltörlése, mely elmozdított az útból egy fájdalmas kánonjogi és pszichológiai akadályt, nagyon jelentős lépés volt a teljes közösség felé vezető úton.”⁶

⁴ Mivel pedig ezeknek az egyházaknak, jóllehet különváltak, valódi szentségeik vannak – kiváltképpen pedig az apostoli jogfolytonosság következtében van papságuk és Eucharisztiajuk, s ezáltal igen szoros kapcsolatban állnak velünk mindmáig – egyes szent cselekmények közös végzése bizonyos körülmények között és az egyházi hatóság jóváhagyásával nem csupán lehetséges, hanem ajánlatos is.

⁵ II. JÁNOS PAL, *Ut unum sint* kezdetű enciklikája, 1995. május 25, 57, in *EV* 14/2777 (=UUS); vö. 55-58/2773-2784 és UÖ., *Oriente Lumen* kezdetű levele, 1995. május 2., 20, in *EV* 14/2615 (=OL)

⁶ UUS 56, in *EV* 14/2775; vö. A Római Katolikus Egyház és az Ortodox Egyház Teológiai Párbeszédét szorgalmazó Nemzetközi Vegyesbizottság, *L'uniatismo, metodo di*

A teljes közösség elérése tehát csak az egyetemes és a helyi egyház közötti reális és helyes kapcsolaton keresztül gondolható el: csak egy helyes kölcsönhatás (az adományok kölcsönössége) adhat értelmet az egyik vagy a másik létezésének.

b) A helyi egyházakban fennálló Egyház

Hasonló elképzelés megerősítését találjuk egy másik igen jelentős zsinati szövegben, ahol a kommunió egyháztan összefüggésében, a következő kijelentést olvashatjuk: „az egy és egyetlen katolikus Egyház a helyi egyházakban és azokból kiindulva létezik” (LG 23). Gyakorlatilag ez azt akarja mondani, hogy Krisztus Egyháza minden helyi egyházban jelen van és működik.⁷ Ez magában foglalja a „partikoláris vagy regionális” egyházak teológiai és kánonjogi elismerését illetve azok szerepét a kommunió-Egyházon belül.

„Az isteni gondviselés műve, hogy az apostoloktól és utódaiktól különféle helyeken alapított egyházak az idők folyamán egymással szervesen összetartozó közösségekbe tömörültek, melyek megtartván a hit egységét és az egyetemes Egyház egyedüli, isteni alkotmányát, saját egyházfegyelemmel, saját liturgikus szokással, saját teológiai és lelkiéleti örökséggel rendelkeznek” (LG 23).

Ez a keleti katolikus egyházak valóságára is igaz, ahogy azt többször is megerősíti a zsinati tanítás.⁸ Csak mára jutottunk el arra a világos ekkleziológiai öntudatra, amely a különbözőségekből fakadó tiszteletet is magába foglalja. Fontos tehát, hogy minden egyház felfedezze saját identitását, s tudja annak teljes eredetiségét megélni.

unione del passato e la ricerca attuale della piena comunione. 14. in *EO* 3/1879. „Ennélfogva (közös hit, közös szentségek, különösen is az egyetlen papság és a püspökök apostoli folytonossága) a katolikus Egyház és az ortodox Egyház egymást kölcsönösen, mint nővér egyház ismeri el, akik Isten egyházának megőrzéséért együtt felelősek... (vö. *Slavorum apostoli*, 27.).

⁷ Vö. II. Vatikáni Zsinat, *Christus Dominus* határozat (1965.10.28), 11: „Az egyházmege Isten népének része, mely egy püspök és presbitériuma vezetésére bízott, hogy pásztorához ragaszkodva s tőle evangélium és az Eucharisztia által a Szentlélekben összegyűjtve részegyházat alkosson, melyben valóban jelen van és tevékeny Krisztus egy, szent katolikus és apostoli Egyháza”.

⁸ Vö. *OE* 2-3.5, in *EV* 1/458-459.461.

„Biztos, mai szemmel úgy látjuk, hogy az igazi egység csak mások méltóságának teljes tiszteletben tartásával volt lehetséges, annak fenntartása nélkül, hogy a latin egyház gyakorlatának és szokásainak az összessége teljesebb vagy alkalmasabb lenne a helyes tanítás teljességének a megmutatására; és hogy ezt az egységet meg kell előznie a közösség tudatának, amely átjárja az egész egyházat, és nem korlátozódik csupán a legfőbb vezetők megegyezésére. Ma tudatában vagyunk annak – és ezt többször megerősítették –, hogy az egység akkor és úgy valósul meg, ahogy és amikor az Úr akarja, és hogy ez megköveteli majd a szeretet fogékonyságának és teremtő erejének a támogatását, esetleg túlmenve a történelmileg már megtapasztalt formákon.

Azok a keleti egyházak, amelyek teljes közösségre léptek ezzel a Római Székkel, azt akarták, hogy ennek a gondoskodásnak legyenek a megnyilvánulásai, amelyet ama korszak egyházi tudata érettségének mértéke szerint fejeztek ki. Amikor beléptek a katolikus közösségbe, valójában nem akarták megtagadni saját hagyományaikhoz való hűségüket, amelyet évszázadokon át hősiesen tanúsítottak, sokszor a vérük árán is. És ha olykor az ortodox egyházakkal való viszonyukban félreértések és nyílt ellentétek keletkeztek, ma mindnyájan tudjuk, hogy szakadatlanul kell kérnünk az Isten irgalmát, adjon nekünk új szívet, amely minden elviselt vagy okozott sértés után is képes a kiengesztelődésre.

Többször megerősítettük már, hogy a keleti katolikus egyházaknak a Római Egyházzal már megvalósult teljes egységének nem kell bennük a saját hitelességük és eredetiségük tudatának csökkenését eredményezni. Amennyiben ez megtörtént, a II. Vatikáni Zsinat buzdította őket, hogy fedezzék fel újra teljesen saját azonosságukat, mert nekik »joguk is, kötelességük is, hogy saját külön fegyelmi rendjük szerint kormányozzák magukat, hiszen ezeket tiszteletreméltó ősiségük ajánlja, jobban megfelelnek híveik szokásainak, és alkalmasabbnak látszanak a lelkek szolgálatára«. Ezek az egyházak drámai sebeket hordoznak testükön, mert még akadályozva van a keleti ortodox egyházakkal való teljes közösségük, jóllehet közös ezekkel az atyáiktól kapott örökségük. Elengedhetetlen az állandó és közös megtérés, hogy elszántan és lendületesen haladjanak előre a cél, a kölcsönös megértés felé. Megtérésre van szüksége a Latin Egy-

háznak is, hogy teljességében tisztelje és értékelje a keletiek méltóságát, és hálásan fogadja azokat a lelki kincseket, amelyeknek a keleti katolikus egyházak a hordozói az egész katolikus közösség javára;(60) mutassa meg konkrétan, sokkal inkább, mint a múltban, hogy mennyire tiszteli és csodálja a keresztény Keletet, és mennyire lényegesnek tartja annak a segítségét, hogy teljesen megéljék az Egyház egyetemességét.”⁹

Az egyetemes Egyháznak éppen a „helyi jellege” engedi meg, hogy küldetésével szembe nézzen: a Krisztus imitáció által, aki megtestesülésével magára vette nemzetének szociális és kulturális feltételeit (vö. AG 10) és az egyházak kölcsönös gazdagságának elismerésén keresztül, akik csak így fedezhetik fel sajátos helyüket az egyházi közösségen belül (vö. AG 22 és 15), egyesítse a nemzeteket (AG 4). Mindez azt jelenti, hogy az egyház igaz egységének pontosan a helyi egyházak helyes értékeléséből kiindulva kell utat találnia.

Ez az általam felhozott hosszú idézet világosan mutatja a helyes növekedésnek azt a szükségességét és irányát, amelyet a katolikus egyháznak és a keleti katolikus egyháznak is meg kell találnia, akkor, ha tényleg szeretné identitását felfedezni, s abban megadni azt a tartalmi jelentést, amellyel az egyház önmagában való növekedéséhez, s különösen is „katolicitásában” való fejlődéséhez hozzájárulhat.

2/ *Balamandi dokumentum (1993. június 17-24.)*

A balamandi dokumentum a katolikus egyház és az ortodoxok közötti kapcsolatokban minden bizonnyal egy igen jelentős állomást képvisel. Nem jelenti az uniatizmus problémájának megoldását, de minden kétséget kizárólag egy optimális előfeltétel, mely végérvényes tisztánlátáshoz vezethet el. Pontosán a megjelölt problematikus szempontok mutatják, illetve az a bátorság, mellyel képesek voltak a kérdéssel szembenézni, hogy a kérdéshez önmagában mennyire óvatosan kell közelítenünk. Talán éppen ezért találunk, mind az ortodoxiában, mind a katolikus közegben olyan reakciókat, melyek ellent mondanak a két Egyház hivatalos álláspontjának,¹⁰ Az ukrán görög katolikus Egyház is kedvező-

⁹ *OL* 20-21, in *EY* 14/2616-2618.

¹⁰ Az ortodox területről a dokumentumot a Görög Egyház és az Athoszi Hegyi közösség is elutasítja.

en fogadta, azonban pl. a román görög katolikus egyház nem írta alá. Az okok a radikális pozíciók között megszületett elkertülhetetlen kompromisszumhoz vezetnek el minket: ortodox területen a túlságosan „békülő” magatartást kifogásolták, míg a katolikus oldalon szeretnék, hogy a román ortodox Egyház ismerje el együttműködését a kommunizmussal. Gyakorlatilag, a katolikusoknak szemükre hányva, hogy az uniatizmus módszerét alkalmazták, az ortodoxoknak el kellene ismerniük, hogy a kommunizmus ideológiáját arra használták fel, hogy a keleti katolikus egyházat őseik egyházához vezessék el. A másik ok a csalódás volt: látva azokat a nehézségeket, hogy a román ortodox Egyház nem ismeri el a másik egyház sajátos jogait, a keleti katolikusok a párbeszéd haszontalanságáról beszélnek, szemben a balamandi szellemiséggel, s az állami szervek segítségének szükségességét szorgalmazzák.

„6. A keleti és a nyugati Egyház megosztása nemhogy elfojtotta volna a Krisztus által akart egység vágyát, hanem éppen ez az egyház természetével ellentétes helyzet, sokak számára a Krisztus parancsához való hűség értelmében az egység megvalósítása szükségességének egyre nagyobb tudatosításához vezetett.

7. A századok során számos kísérlet született az egység helyreállítására. Különböző utakon, gyakran zsinatok segítségével kívántak e célhoz eljutni, a korra jellemző politikai, történeti, teológiai és szellemi helyzet alapján. Sajnos eme erőfeszítések egyike sem érte el a nyugati Egyház és a keleti Egyház kommuniójának helyreállítását, sőt az ellentétek egyre erősödtek.

8. Az utóbbi négy évszázadban kelet különböző részein új kezdeményezések születtek néhány nagy Egyházon belül, valamint külső tényezők ösztönzésére, kelet Egyháza és nyugat Egyháza egységének helyreállítására. Ezek a kezdeményezések számos közösséget, a római Székkel való egyesülésre vezettek, és mint következményt a keleti anyaegyházaikkal való egység szakadását eredményezték. Ez nem ment volna végbe külső egyházi érdekek beavatkozása nélkül. Így jöttek létre a keleti katolikus Egyházak, és ez olyan helyzetet teremtett, mely konfliktusok és szenvedések forrása lett először az ortodoxok, de a katolikusok számára is.

9. Bármilyen legyen is a Krisztus parancsához való hűség akarásának a szándéka és hitelessége: a „legyenek mindnyájan

egy” a római Székkel való részleges egységben kifejezve, meg kell állapítani, hogy nem jött létre az egység helyreállítása kelet Egyháza és nyugat Egyháza között, sőt e kísérletek által megmérgezett megosztás továbbra is megmaradt.

10. Az így kialakult helyzet csak feszültséget és ellentéteket szül. Eme egyesüléseket követő évtizedek során a missziós tevékenység kiemelt céljai között szerepelt a többi keresztény megtérítésének erőfeszítése – egyénileg vagy csoportban – a saját egyházához való „visszatérítésre”. E folyamat, vagyis a prozelitizmus forrásának igazolására a Katolikus Egyház olyan teológiai szemléletet dolgozott ki, mely szerint egyedül ő maga lenne az üdvösség egyedüli letéteményese. Erre válaszolva az ortodox egyház a maga részéről hasonló szemléletet tett magáévá, mely szerint csak nála található meg az üdvösség. A „különvált testvérek” üdvössége biztosítására előfordult, hogy keresztényeket újra megkereszteltek, és elfeledkeztek a személyek és az ő hitvallásuk vallási szabadságról, mely szempontra a kor kevésbé volt érzékeny.

11. Másrésztől, számos polgári hatalom is kísérletet tett arra, hogy a keleti katolikusokat atyjuk Egyházába visszavezesse. E cél elérése érdekében, ha alkalom kínálkozott rá, nem riadtak vissza elfogadhatatlan eszközök használatától sem.

12. Azon mód alapján, mely szerint katolikusok és ortodoxok magukat kapcsolataikban újra az Egyház titka szempontjából tekintik, és egymást mint nővéregyházakat ismerik el, ez a fajta fentebb leírt „missziós apostolsági” forma, melyet „uniatizmus”-nak is neveznek, elfogadhatatlan mint követendő módszer, vagy mint egyházaink egységkeresésének modellje.¹¹

Ezek az idézett paragrafusok, számomra úgy tűnik, további okokat sejtetnek meg, a román görög katolikus Egyház álláspontját illetően. A keleti katolikus egyházak itt megfogalmazott megítélése – annak ellenére, hogy azt mondják, ez nem tartozott kitűzött szándékai közé – összességében elég negatív képet mutat. Gyakorlatilag, az utóbbi négy évszázad uniós kísérletei csak súlyosbították az amúgy is elég bizonyta-

¹¹ A Római Katolikus Egyház és az Ortodox Egyház Teológiai Párbeszédét szorgalmazó Nemzetközi Vegyesbizottság, *L'uniatismo, metodo di unione del passato e la ricerca attuale della piena comunione*, Balamand (Libanon), 1993. június 23, in *EO* 3/1871-1877.

lan helyzetet. Számomra úgy tűnik, elég csekély, még ha történelmileg igaz is, hogy ilyen képpel zárják le a kialakult helyzetet. Egyetlen eredményét abban látják, hogy az elért uniók a katolikus egyház prozelita jellegű missziós tevékenységéhez jelentettek további megerősítést. Az egység vágyáról, mely az egyházban mindig élő maradt, a dokumentum semmit sem szól: csak egyfajta bevezető előfeltételként szolgál, melynek semmi hatása sem volt.

Nem gondolom azonban, hogy egy érdektelen adalékról van szó: bárminemű uniós kísérletek között legalább, mint „melléklet” kell szerepelnie. Nem gondolhatjuk, hogy keresztények jelentős csoportja, saját vezetőikkel könnyű szívvel és csak szociális előnyök reményében léptek ismét közösségre Rómával – még ha általánosságban a keletiek ezt is gondolják.

A katolikus látásmód szerint azonban, az uniós kísérleteknek megvan a maguk jogosultsága, hiszen a Firenzei Zsinatot „élik újra”, ahol a hitbéli egység nem tagadja meg a hagyományok sokszínűségét, és nem igényli tehát „a keleti anyaegyházakkal való szakítást”.¹² Érdeemes ezen az utolsó két megjegyzésen kissé elgondolkozni: a Firenzei Zsinatra való jelentős hivatkozáson és az a tényen, hogy a Rómával való egység magába foglalja, ellentétesen azzal, ahogy azt a kezdetekben gondolták, az anyaegyházakkal való tényleges szakadást.

¹² Vö. II. JÁNOS PÁL, *Resuscitates Nos* levele, de Coniunctionis Uzhozód CCCL anniversariae memoriae celebrationibus, 1995 március 25., in *EV* 14,2/2547: „Az 1646. április 2-án, az Ungvári Vártemplomban, a Munkácsi Egyházmegye 63 papja által aláírt, az egri latin püspök előtti letett hitvallásban megfogalmazott unió, a Lioni és a Firenzei Egyetemes Zsinatok által elindított útba kapcsolódott be”; II. JÁNOS PÁL, a Breszti unió négy évszázados jubileumán, a Kijevi érsekség püspökei és a Római Szentszék által aláírt *Nablizaet'sja den'* kezdetű apostoli levél, 1995. november 12., in *EV* 14,3288-3289: „Két különösen is jelentős eseményre szeretnék emlékeztetni: az 1274-es Lioni Zsinatra és különösen is az 1439-es Firenzei Zsinatra, amikor is a keleti egyházzal protokolláris uniók kötettek... A Kijevi érsekség püspökei, a Rómával való egység helyreállításában konkrétan a Firenzei Zsinatra hivatkoztak, arra a zsinatra tehát, ahol jelen voltak a Konstantinápolyi Pátriárkátus képviselői is”; II. JÁNOS PÁL, a romániai görög katolikus Egyház és a Római Egyház uniójának háromszáz éves évfordulója alkalmából született *The Third centenary* kezdetű apostoli levél, 2000. május 7, 12, in *EV* 19/821: „A teljes közösség felállításának kísérlete elkerülhetetlenül összefügg a történelmi háttérrel, a politikai helyzettel és a kor uralkodó mentalitásával. Ebben az értelemben, az erdélyi unió, megfelel annak az egységmodellnek, mely a Firenzei és a Trentói Zsinatok szellemiségét tükrözi. Abban az időben az egységnek az az óhajával találkozhattunk, mely az Erdélyi Románokat a Római Egyházzal szeretete volna egységre vezetni, s ezért az ajándékért mindannyian hálások vagyunk az Istennek”.

A történelem világossá tette számunkra, hogy azokban az időkben mennyire elképzelhetetlen volt, bizonyos, olykor politikai jellegű okok miatt is, kapcsolatot fenntartani egyszerre Rómával és a saját anyagyházzal. A katolikus és az ortodox egyházak párbeszédén belül, a Firenzében megszületett egységfogalom valószínűleg a különböző egysüléseknél csak a háttérben marad meg. Az alapját jelenti, hiszem, hogy a motorját és a garanciáját is, annak ellenére, hogy a megvalósulásához kötődő nehézségeknek mindvégig tudatában lehettek. Az uniók tehát, különösen is, ahogy azt Róma egyháza szorgalmazta, mind-mind az anyagyházakkal való teljes és sajátos szakadással mentek végbe.

Látva a katolikus egyházon belül növekvő feszültségek és szűkségletek növekedését, amelyek azt egyre inkább a centralizáció útjának irányába terelték és szinte igényelték, hogy az, mint az egyetlen igaz egyház értelmezze önmagát, valószínűleg ez nem is történhetett volna másképp.

A Trentói Zsinaton már nem találhatjuk meg katolikus részről az ortodox egyházak ekkleziaritását jelentő elgondolást, hiszen erre vonatkozóan csak hallgatást tapasztalunk.¹³ Az egységet tehát elsősorban, mint az egyetlen és igaz egyházhoz való „visszatérést” tekinti, nem pedig a közösség (kommunió) helyreállítását.

A Firenzei zsinatot kevéssel megelőző, a konciliarizmussal való harc is különösen jelentést kap, amennyiben kiemeli a pápaság jelentőségét, s azt mint minden más egyházi struktúra felett állót „fogalmazza meg”. Már itt láthatjuk annak nehézségét, amely megpróbálja elfogadni és összeegyeztetni a keleti egyházak szinodális jellegét és a pápai előjogokat. Egy minden szinten centralizált pápaság, a Reformáció által okozott egység megszakadásának megrendüléséhez is vezetett.

¹³ Vö. GARUTI, A., „L'uniatismo come problema ecumenico”, in *Saggi di ecumenismo* (Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani 38), Roma 2003, 30 és 32-33. „A Trentói Zsinat annak ellenére, hogy nem fogalmazott meg egy sajátos ekkleziológiát, olyan határozatokat fogalmazott meg, melyek a Firenzei Zsinat által elért helyzetet radikálisan változtatták meg. Hiszen az ún. „szóteriológiai és ekkleziológiai kizárólagosságot” mondta, mely szerint egyedül a Katolikus Egyház az üdvösség birtokosa. Ezt a fordulatot csak még jobban aláhúzták a soron következő pápák, akik a Reformáció miatt meggyengült egységet, ad intra és ad extra központosító intézkedéseikkel próbálták meg megerősíteni... A IV. Piusz által megkezdett, s a rákövetkező pápák által továbbvitt ekkleziológiai látásmód világosan megmutatta a Keletiekre vonatkozó római látásmódot. Véget ért a firenzei jelző által fémjelzett kor, s elkezdődött a tridentí, melyet az Egyház erősen jogi és szervezeti látásmódja jellemzett, amelyben az Egyház, mint piramis áll előttünk, fején (tetején) a pápával.”

Két szóban szeretném még kiemelni a Firenzei Zsinat számomra alapvető értékét, mégpedig azt a tényt, hogy a Rómával való egység az autonómia kérdésében különösen nagy áldozatokkal járt. Ha ez a tény megmarad a háttérben, éppen azért, hogy ezzel is az egység lehetőségére és megtehetőségére mutasson rá, függetlenül annak modalitásától. Nem könnyű megértenünk ugyanis bizonyos, a keleti és a latin egyház közötti uniót anélkül, hogy ne keressünk olyan motivációkat, amelyek túlmutatnak a pusztán politikai és szociális jellegű előnyök keresésén.

Firenze után, a római és az ortodox egyházak még inkább eltávolodtak egymástól, és szinte minden szempontból megosztottabbá váltak, éppen ezért minden egységtörekvés törekvénynek mutatkozott, lehetségesnek is csak akkor, ha azt az őszinte egységkeresés igazolta, illetve az a meggyőződés, hogy nem csak egy árulásról van szó, hanem egy, a régmúltban már tapasztalt egységről. Azt gondolom, hogy a Firenzébe való utalás nem jelenti pusztán az egyezség ekkleziológiai aspektusát, hanem mindenekelőtt annak a lehetőségét és jogosságát, hogy egy uniónak szükségszerűen nem kell magában foglalnia az eredeti, saját identitás elárulását vagy jelentős megváltoztatását. Firenze alapvető jelentősége, hogy a mai napig érvényes egység-modellt talált, s ezzel egyszer s mindenkorra, mind egyháztanilag, mind pszichológiailag kijelölte az egység útját.

Tehát azzal a történelmi és ekkleziológiai helyzettel találjuk magunkat szembe, amely világosan megmutatja, mennyire nehéz megválaszolni arra a kérdésre, mit jelent az ökumenikus párbeszédben, különösen is az ortodoxiával való kapcsolatban a keleti, katolikus egyházak szerepe.

Nehezen megválaszolható, hiszen mindkét részről szükséges lenne a történelemmel való szembenézés bátorsága, amely nem engedné meg, hogy azt a közhelyek szintjére egyszerűsítsük le, mint pl. arra, hogy az uniatizmust egyszerűen egy, a kényelemből fakadó mozgalomnak gondoljuk. Ez sok szempontból helytelen és sértő lenne. Mindenekelőtt azért, ahogy azt a Balamandi dokumentum is helyesen mondja (8. pont), mert az egység nem pusztán külső tényezők függvénye: ha megvalósul, elsősorban azért, mert az egyházban mindig jelen van a közösség helyreállításának óhaja. Másodsorban, mert a keleti katolikusok a Rómával való egységért igen magas árat fizettek és fizetnek, a katolikusoknak és az ortodoxoknak egyaránt. Ilyennek tűnhetne, ha a firenzei egységre gondolunk vissza: itt is szerepet játszottak a politikai motivációk, amelyek azonban „lapszélre” kerültek azzal a tudattal szemben, miszerint az

egység az egyház természetéből születő felszólítás, és éppen ezért, ha alkalom nyílik rá, meg kell próbálni azt elérni. Az egység nem alapulhat csupán politikai megállapodáson, hanem csakis biztos teológiai alapokon és az elfogadás és a kölcsönös elfogadás készségén.

A történelemre tekintve, súlyos és nehéz egyháztani kérdésekkel találkozunk. Ezek, annak az elgondolásnak az elutasításával, hogy a keleti katolikus egyházak az egység és a megbékélés útja lehetnének, az ortodox egyházzal alkotott reális „gondolatainkról beszélnek”. Gyakorlatilag tehát, csak a II. Vatikáni Zsinat új ekkleziológiai látásmódjának befogadása adhat új „fényt” az eseményeknek és szolgálhat a jelen helyzet teljesebb és még inkább tiszteleten alapuló átolvasásához.

5. Befejező gondolat

Számos lépést kell tehát még a keleti katolikus egyházaknak megtenniük, mind a saját és egyedi fejlődésükhöz, mind a szélesebb ökumenikus kapcsolataikat illetően. A Balamandi dokumentum „Gyakorlati szabályaiban” már hasonló irányvonalakkal találkozunk.

Ezeket a döntő lépéseket hangsúlyozza különösen is a katolikus magiszterium néhány dokumentuma, amelyek nélkül a keleti katolikus egyházak annak a különleges hagyománynak az elvesztését kockáztatnák, amely megengedi a katolikus egyháznak, hogy ténylegesen katolikus legyen. Azt ugyanis folyamatosan emlíkezteti, hogy a katolicitás nem egyszerűsíthető le pusztán a latin hagyományra, illetve hogy hogyan gondolható át a pápa egyetemes primátusa, a püspökök kollegialitása és az egyház katolicitása közötti kapcsolat, és hogy hogyan fogalmazható meg a helyi/partikuláris és az egyetemes egyház közötti közösség.

Mindenekelőtt a saját történelmünket szükséges átvizsgálunk, átgondolva annak minden aspektusát, beleértve azokat is, amelyek az idő, a szociális, a politikai és a vallási tényezőkhez köthetőek, s amelyek az egység gondolatához vezettek el, anélkül, hogy a kor uralkodó egyháztani gondolkodását elhanyagolnánk. Sok egyház esetében, úgy tűnik számomra, még igencsak tisztázandóak az uniók kiinduló mozzanatai, különösen is az első püspökök és papok vélekedései, óhajai és gyötrődései, amelyek elvezettek a római katolikus egyházzal való közösség helyreállításához. Ez segíthet jobban megérteni az esetlegesen elszenvedett „latinizáció” folyamatát.

Csak ez a történelem-tudat képes elvezetni a saját identitás felfedezéséhez, amelynek egy szélesebb ökumenikus horizonton belül kell

még inkább megerősödni és abban a klímában, amely megbecsüli és ösztönzi is az inkulturációért tett erőfeszítést, különösen is az alappal és a helyi és az egyetemes egyház közötti elengedhetetlen kapcsolatának vizsgálatában. A helyi vagy a partikuláris egyház valósága éppen a sajátosan megélt múlt-hordozó szerepében van, amely az egész egyház számára jelent igazi gazdagságot, annak az egyháznak, amelynek szüksége van a keleti katolikus egyházak sajátos kincseiben gazdag hangjára.¹⁴

„A Rómával közösségben levő keleti Egyházak sajátos hivatásának egy új környezetben való elmélyítésére bátorítok, minden egyház tanulmányára és reflexiójára utalva...”¹⁵

Az identitás gazdagodásával még inkább remélhetünk az igazi közösség megvalósulásában, a párbeszéd igen sokszínű helyeinek a kialakításában, illetve a különböző hagyományok megértésének elősegítésében, azok minden sajátos elemével együtt. Ez például a román görög katolikus egyház esete, amely a latinizáció jegyein túl magán viseli a bizánci hagyományt, az atyák tanítását, a Szentszékkel való egységet és a XX. századi üldöztetések stigmáját.¹⁶

„A liturgikus és a patrisztikus hagyományokhoz való visszatérés, azokhoz a kincsekhez tehát, amelyekben az ortodox Egyházakkal együtt osztozkodtok, a romániai egyéb egyházakkal való megbékélés útját segíti majd. A megbékélésnek ebben a szellemében szívvel bátorítok Egyházakat és az ortodox Egyház dialógusának folytatására, mind helyi, mind nemzeti szinten, annak a reményében is, hogy minden homályos kérdés az igazságosság és a keresztény szeretet szellemében fog majd megvilágosodni!”¹⁷

Minden helyi egyház sajátos identitása igen nagy segítség a latin egyház „megtérésében”, ami a katolicitásban éppen az ő sajátos hivatása. Ez teljesen nem valósulhat meg, hacsak nem a helyi és az egyetemes egyház találkozásán keresztül igazolódik. Csak így lehetséges:

¹⁴ Vö. II. JÁNOS PÁL, *The third centenary* 11, in *EV* 19/819.

¹⁵ II. JÁNOS PÁL, *The third centenary* 11, in *EV* 19/822.

¹⁶ Vö. II. JÁNOS PÁL, *The third centenary* 13, in *EV* 19/826.

¹⁷ II. JÁNOS PÁL, *The third centenary* 12, in *EV* 19/823.

„az Egyház katolikusságának teljes megnyilvánulását az egyháznak és a világnak visszaadni, melyet nem egy hagyomány fejez ki, pláne nem egy közösség a másikkal szemben; és ezért mindannyiunknak lehetősége, hogy megizlelje az isteni módon kinyilatkoztatott és az egyetemes egyház osztatlan hagyományát, mely Kelet Egyházaiban, csakúgy, mint Nyugatiában is megőrződik és növekszik”.¹⁸

Látva a keleti katolikus egyházak közös valóságát a keleti egyházakkal, gyakorlatilag tényleges hidak is lehetnének és szerepük döntő is lehetne. Világos, hogy mindez attól a hatékony lehetőségtől és képességtől függ, hogy egy egyházon belül mennyire képesek egy másik gazdagságát és hagyományát megjeleníteni. Ebben az értelem a közvetítés igen fontos szerepét ölfelhágnak magukra. Ez kimondottan szükséges, pl. a péteri szolgálatot illetően. Ebben a kérdésben látva a keleti katolikus egyházak irányultságát és érzékenységét, a péteri szolgálat modalitásának megtalálásában működhetnek közre, hogy az tényleges egy mindenki által elfogadott szeretet-szolgálat legyen.¹⁹ Közreműködésük, II. János Pál pápa gondolatai szerint oly jelentős, hogy megkülönböztetett szerepük van az ökumenikus párbeszédes belül. Éppen ezért szorgalmazta, hogy „teljesen kapcsolódjanak be a szeretet és a tanbeli ökumenikus párbeszédbe, helyi és egyetemes szinten egyaránt”.²⁰

Tudjuk, hogy ez ma még lehetetlen. A keleti katolikus egyházak jelenlétét az ökumenikus párbeszédben az ortodox egyházak teljes anomáliának tartják: az a tény, hogy keleti hagyományúak, de Rómával vannak közösségben, őket szinte „hibriddé” teszi, egy harmadik egyház-zá, mely különböző az ortodoxoktól és a katolikusoktól is. Ilyen elképzelés akkor válik mindenki számára igazán súlyossá, ha a két – katolikus és ortodox – hagyomány „per principium” nem állíthatják helyre a közösséget anélkül, hogy egy harmadikakat „hozzanak létre”. Ha ez így

¹⁸ II. JÁNOS PÁL, a keleti katolikus pátriárkákhöz írt *Il ruolo ecumenico dell'Oriente* kezdetű levele, in *Regno-documenti* 19/1998, 622: „A Zsinat által megjelölt úton, 1990. október 18-án kihirdettem a *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*-ot, hogy a Róma püspökével teljes közösségben levő Keleti Egyházak sajátosságait szentesítsem... Immár három éve, hogy szükségesnek éreztem, hogy a Keleti Egyházak kincsét megillető tiszteletemet ismét kifejezzem, az *Oriente Lumen* kezdetű levelemmel.”

¹⁹ II. JÁNOS PÁL, *Il ruolo ecumenico dell'Oriente*, in *Regno-documenti* 19/1998, 623., n.4.

²⁰ *Ibid.*

van, milyen egységet is keresünk? Melyik az a sajátos elem, mely lehetetlenné teszi a közösség helyreállítását, s amely nem a saját identitás kárára történik? Ha nem a rítus, nem a szinodalitás, a Rómával való közösség helyreállításához miért kellene „latinná” válni?

Eltekintve attól a tényről, hogy a keleti katolikus egyházak egyháztani állapota azon a tényen alapul, hogy a „katolikus közösség részei”,²¹ ha akarjuk, ha nem, ők, a katolikus és az ortodox egyházak lehetséges egységének „reális”, ha nem is ideális hídjai. Ebben az értelemben történelmük megvilágosító lehet a reális problémák megtalálásában és a különböző hagyományok még szélesebb palettáján azok megoldásában is.

Azt, hogy a nehézségek önmagukban nem haszontalanok, jelzi Baltimor zsákutcája is, amely arra szolgált, „hogy a probléma igazi lényegére rávilágítson. A keleti katolikus egyházak születése igen szorosan kapcsolódik a római püspök primátusának a kérdéséhez Krisztus Egyházában. Ez a problematikát a maga valós fényébe állítja. Másrésről az ökumenikus párbeszéd nem kerülheti meg, hogy ezzel a történelmi-egyháztani kérdéssel szembenézzon”.²²

Magunk részéről hogyan működhetünk közre annak a reménynek a megerősödéséhez, amely a 2006-os esztendőben a katolikus és az ortodox egyházak párbeszédének újjáéledését látja és várja?

Ha számunkra, katolikusoknak, nem elképzelhető, hogy az uniatizmusra a kommunió-egyháztan fényében tekintsünk és a keleti egyházakat, mint nővér-egyházakat ismerjük el, kötelesek vagyunk felfedezni azonban a keleti katolikus egyházak fáradozását, amellyel segítenek, hogy a keresztyén Kelethez közelebb kerüljünk. Csak ebben az értelemben szolgálhatnak abban – elsődlegesen a latin egyház számára, és csak másodsorban és nem közvetve az ortodox egyházaknak –, hogy az egyház fejlődésében még „katolikusabbá” váljon.

Mint katolikusok, sok nemzetben erősíteniünk kell azt a tényt, hogy különböző modalitásai léteznek annak, hogyan is éljük meg katolikuságunkat. Ha képesek vagyunk megbecsülni és megérteni a mi katolikus egyházunk keleti hagyományát, könnyebben nyithatjuk majd meg magunkat és fogadhatjuk el az ortodoxiát annak különbözőségében és gazdagságában.

²¹ Balamandi Dokumentum 3, in *EO* 3/1869.

²² FORTINO, E. F., „Dialogo con le Chiese ortodosse”, in *L'Osservatore Romano* 146/15 (44.157), (2006. január 19, csütörtök), 6.

Hidak, akkor is, ha pusztán a vallásszabadsághoz való alapvető jogra gondolunk. Itt az ideje annak, hogy az erőszak bármilyen formájára nemet mondjunk, legyen ez az az eset, amikor egy konkrét egyházmodellt akarunk erőltetni, vagy éppen amikor egy etnikai vagy vallási princípium nevében válik üldözött egy, a kisebbséghez tartozó eltérő felekezet. Így, miután a múlt módszereit kritizáltuk, azokat, megadva nekik az igazságossághoz való „jogukat”, még inkább kiemelnénk: az egységet semmilyen okból kifolyólag sem kényszeríthetjük, úgyszintén nem követelhetjük meg a többség nemzetéhez vagy vallásához való tartozást csak azért, hogy a többi állampolgárhoz való jogokat élvezhessék.

Társadalmunk és kultúránk többé nem fogadhat el hasonló erőszakokat és követeléseket. Hiszem, hogy a keleti katolikus egyházak sorsa éppen azért fontos, mert segít abban, hogy jobban tudatosítsuk, mit foglal magában a vallásszabadság, illetve hogy hogyan kell az egység felé haladnunk. Számomra ez az elsődleges segítség, amit a keleti katolikus egyházak megadhatnak. Ebben az értelemben igenis lehetnek hidak: segíthetnek abban, mind a római katolikus, mind az ortodox egyházaknak, hogy a maguk „együttségében” felülemelkedjenek azon a gáton, mely az egység fogalmát a különbözőségbe zárná be, illetve amely az egyházat feloldhatatlanul egy nemzethez vagy egy államhoz kötne.

Jobban, mint csupán a múlthoz köthető módszerekért és fordulatokért bocsánatot kérnénk, konkrét feladatunk is van az igazság útján: az a bátorság, mely mer szembenézni a történelem legsötétebb oldalával is és az a bölcsességgel felruházott keresztény „olvasás”, mely képes a lehető legjobban megérteni az Istentől ajándékul érkező lehetőségeket, amellyel az ő üdvözítő tervébe kapcsolódhatunk be.

(Fordította: Seszták István)

IVANCSÓ ISTVÁN

NÉHÁNY FONTOS MOZZANAT A HÚSVÉT GÖRÖG KATOLIKUS MEGÜNNEPLÉSÉBEN

– Forráskutatási kísérlet a Szertartási Utasítások alapján –

TARTALOM: I. Bevezetés; II. A Szertartási Utasítások; III. A húsvéti mozzanatok; 1. Az éjjeli istentisztelet; 1/ Időpont; 2/ Liturgikus szín; 3/ A sírlepel átvitele; 2. A feltámadási szertartás és a reggeli istentisztelet; 1/ Időpontja; 2/ A körmenet kellékei; 3/ A körmenet; 4/ A harangozás; 5/ Evangélium-olvasás; 6/ A tropár éneklése; 7/ Teljes liturgikus dísz; 8/ A pap énekei; 9/ Tömjénezés; 10/ Evangélium- és keresztsókolás; 11/ Elbocsátás; 3. A Szent Liturgia; 1/ A kezdet; 2/ Az Evangélium-olvasás; 3/ A vége; 4. A pászka-szentelés; 5. Az alkonyati istentisztelet; 6. Összegzés.

I. Bevezetés

A magyar görög katolikus egyház a maga sajátos módján ünnepli meg az Ünnepek Ünnepét, a Húsvétot. Az erre vonatkozó legfontosabb – és hivatalos – források a *Szertartási Utasítások*, melyeket a püspöki hivatal évente kiad a papság és a templomok használatára.

Némi eligazítást a liturgikus könyvekből is lehetne meríteni a húsvéti ünneplésre vonatkozóan, hiszen van Liturgikonunk, vannak imádságos és énekes könyveink, van pápi zsolozsmás könyvünk is, melyekben nem csak a liturgikus szövegek találhatók, hanem rubrikális részek is.¹ Mégis a Szertartási Utasításokat veszem alapul a jelen munkámhoz, mivel azok hivatalosak s mivel évente jelennek meg.

II. A Szertartási Utasítások

A magyar görög katolikus egyházban a hajdúdorogi egyházmegye megalapítását követően – szinte azonnal – évente folyamatosan jelent meg a Szertartási Utasítás. Az első 1914-ből való. Ettől a kezdeti

¹ Ezekhez lásd legújabban: IVANCSÓ, I., *Görög katolikus liturgikus kiadványaimk dokumentációja I. Nyomtatásban megjelent művek*, Nyíregyháza 2006.

időtől fogva egészen 1988-ig azt tartalmazta a cím, hogy a hajdúdorogi egyházmegye részére érvényes a kiadvány, de 1989-től már szerepel benne a miskolci apostoli exarchátus is.²

Fel kell figyelni arra a tényre, hogy bár az egyházmegyei iroda adta és adja ki az Utasítást minden esztendőben, az első három megyéspüspök kormányzása idején az is szerepel a címben (s ez is 1988-ig), hogy az ő rendeleteikre történt a kiadás.

Mindenekelőtt tehát érdemesnek tűnik a Szertartási Utasításokat – némi magyarázattal – felsorolni. Annál is inkább, mert ilyen jellegű összefoglaló, illetve felsorolás még nem született róluk.

Mivel az egyházmegye 1912. június 6-án jött létre, arra még nem lehetett számítani, hogy a töredék évre is önálló Utasítás készüljön. Sőt, még a következő, 1913-as évből sem ismerős ilyen mű.

Az első Szertartási Utasítás, amelyik fennmaradt (bár címlap nélkül), 1914-ből való. Eső lapján csak ennyi olvasható:³

1914: *Templomi utasítás az 1914-ik évre.*

A következő két kiadvány címlapjának egyforma a szövege, csak az évszámban és a püspöki rendelkezés számában tér el egymástól:

1915-1916: *Templomi szolgálati utasítás a hajdúdorogi egyházmegye számára az ... évre. (Julián időszámítás szerint.) Méltóságos és főtisztelendő Miklós István megyéspüspök úr rendeletére és ... sz. jóváhagyásával.*

1917: hiányzik.

Mivel 1916-ban már megtörtént a Gergely-naptárra való átállítás,⁴ az 1918-as kiadványban nem szerepel a Julián-naptárra való utalás. A címe pedig utasítás lett:

1918: *Utasítás a nyilvános istentiszteletek végzésére a hajdúdorogi egyházmegye számára az 1918. évre. Méltóságos és főtisztelendő Miklós István megyéspüspök úr rendeletére.*

A következő évben a cím ismét változott, s megjelent benne az is, hogy „az Úr évére”:

1919: *Egyházi naptár és utasítások a nyilvános istentiszteletek végzésére a hajdúdorogi egyházmegye számára az Úr 1919. évére. Méltóságos és főtisztelendő Miklós István megyéspüspök úr rendeletére.*

² Ez azonban nem jelenti azt, hogy korábban nem lett volna érvényes az exarchátusra az Utasítás.

³ A megvastagított évszámtól eltekintve, melyet a könnyebb azonosítás miatt adok az Utasításoknak.

⁴ A hajdúdorogi egyházmegye 1916. június 24. óta tartja eme naptár szerint az ünnepeit.

1920: hiányzik.

A következő Utasítás az évszámot kivéve ugyanazt tartalmazza a címlapján, mint az 1918-as:

1921: *Egyházi naptár és utasítások a nyilvános istentiszteletek végzésére a hajdúdorogi egyházmegye számára az 1921. évre. Méltóságos és főtisztelendő Miklósy István megyéspüspök úr rendeletére.*

Aztán ismét visszatérés következik a címlap tartalmában, de most az 1919-esre, ahol ismét „az Úr” éve szerepel:

1922: *Egyházi naptár és utasítások a nyilvános istentiszteletek végzésére a hajdúdorogi egyházmegye számára az Úr 1922. évére. Méltóságos és főtisztelendő Miklósy István megyéspüspök úr rendeletére.*

A következő évtől kezdve egy hosszabb perióduson keresztül nem csak hiányzik „az Úr évére” való kitétel, hanem az a bővítés is megjelenik, hogy az egyházmegyei iroda adja ki a művet:

1923-1938: *Egyházi naptár és utasítás a nyilvános istentiszteletek végzésére a hajdúdorogi egyházmegye számára az ... évre. Méltóságos és főtisztelendő Miklósy István megyéspüspök úr rendeletére kiadja: az e. m. iroda.*

Miután Miklósy István, a hajdúdorogi egyházmegye első püspöke meghalt, Bányay Jenő káptalani helynök neve alatt jelent meg az 1939-es Utasítás:

1939: *Egyházi naptár és utasítás a nyilvános istentiszteletek végzésére a hajdúdorogi egyházmegye számára az 1939. évre. Méltóságos és főtisztelendő Bányay Jenő káptalani helynök úr rendeletére kiadja: az e. m. iroda.*

A következő Utasítást már Dudás Miklós, a hajdúdorogi egyházmegye második püspöke jelentette meg, s ekkor megjelent a címben az is, hogy „szertartási” utasításról van szó:

1940: *Egyházi naptár és szertartási utasítás a nyilvános istentiszteletek végzésére a hajdúdorogi egyházmegye számára az 1940. évre. Nagyméltóságú és főtisztelendő dr. Dudás Miklós megyéspüspök úr rendeletére kiadja: az e. m. iroda.*

Az 1941-es Utasítás címéből hiányzik az, ami eddig megvolt, hogy „a hajdúdorogi egyházmegye számára” készült:

1941: *Egyházi naptár és szertartási utasítás a nyilvános istentiszteletek végzésére az 1941. évre. Nagyméltóságú és főtisztelendő dr. Dudás Miklós megyéspüspök úr rendeletére kiadja: az e. m. iroda.*

Ismét egy hosszabb periódus következett az egyforma címmel rendelkező Utasításokkal, úgy, mint az 1940-es esetében:

1942-1948: *Egyházi naptár és szertartási utasítás a nyilvános istentiszteletek végzésére a hajdúdorogi egyházmegye részére az ... évre. Nagyméltóságú és főtiteltelendő dr. Dudás Miklós megyéspüspök úr rendeletére kiadja: az e. m. iroda.*

1945: hiányzik.

Az 1949-es kiadvány címében csupán egyetlen apró különbség található az előbbiekhöz viszonyítva, mégpedig az, hogy az „év” helyett itt „esztendő” szerepel:

1949: *Egyházi naptár és szertartási utasítás a nyilvános istentiszteletek végzésére a hajdúdorogi egyházmegye részére az 1949. esztendőre. Nagyméltóságú és főtiteltelendő dr. Dudás Miklós megyéspüspök úr rendeletére kiadja: az e. m. iroda.*

Aztán ismét egy hosszabb szakasz következik, amikor egyformák a címlapok. Újdonság az, hogy elmarad az „egyházi naptár” a címből, s megjelenik helyette a „görögkatolikus” szó:

1950-1954: *Görögkatolikus egyházi szertartási utasítás a nyilvános istentiszteletek végzésére a hajdúdorogi egyházmegye részére az ... esztendőre. Nagyméltóságú és főtiteltelendő dr. Dudás Miklós megyéspüspök úr rendeletére kiadja: az e. m. iroda.*

Közben az 1955 és 1957 közötti Utasítások címe eltérő a többitől. Itt ugyanis két dolog lemarad: az „a” névelő a „nyilvános istentiszteletek” előtt, illetve a megyéspüspök címei:

1955-1957: *Görögkatolikus egyházi szertartási utasítás nyilvános istentiszteletek végzésére a hajdúdorogi egyházmegye részére az ... esztendőre. Dr. Dudás Miklós megyéspüspök úr rendeletére kiadja: az e. m. iroda.*

Egy újabb szakaszban az az eltérés jelenik meg az Utasítások címében, hogy nem a megyéspüspök, hanem az egyházmegyei iroda rendeletére jelennek meg:

1958-1970: *Görögkatolikus egyházi szertartási utasítás nyilvános istentiszteletek végzésére a hajdúdorogi egyházmegye részére az ... esztendőre. Az egyházmegyei főhatóság rendeletére kiadja: az e. m. iroda.*

Aztán a következő két esztendőben ismét ott van a címben a megyéspüspök neve és címei, mint az 1950 és 1954 között kiadott Utasításoknál. Ugyanakkor itt lemarad: az „a” névelő a „nyilvános istentiszteletek” előtt:

1971-1972: *Görögkatolikus egyházi szertartási utasítás nyilvános istentiszteletek végzésére a hajdúdorogi egyházmegye részére az ...*

esztendőre. Nagyméltóságú és főtisztelendő dr. Dudás Miklós megyéspüspök úr rendeletére kiadja: az e. m. iroda.

Dudás Miklós megyéspüspök halála után ismét változott a cím. Megjelent benne az „Egyházmegyei Főhatóság”:

1973-1975: *Görögkatolikus egyházi szertartási utasítás nyilvános istentiszteletek végzésére a hajdúdorogi egyházmegye részére az ... esztendőre. A Hajdúdorogi Egyházmegyei Főhatóság rendeletére kiadja: az e. m. iroda.*

A következő szakaszban már az egyházmegye harmadik megyéspüspökének, Timkó Imrének a nevét tartalmazza a Szertartási Utasítások címlapja:

1976-1988: *Görögkatolikus egyházi szertartási utasítás nyilvános istentiszteletek végzésére a hajdúdorogi egyházmegye részére az ... esztendőre. Nagyméltóságú és főtisztelendő dr. Timkó Imre megyéspüspök úr rendeletére kiadja: az Em. iroda.*

Amióta Keresztes Szilárd, a hajdúdorogi egyházmegye negyedik megyéspüspöke rendeletére jelenik meg a Szertartási Utasítás, már jelen van benne, hogy az exarchátus számára is szól, illetve az, hogy a püspöki hivatal adja ki:

1989-1992; 1994-1996: *Görög katolikus szertartási utasítás a hajdúdorogi egyházmegye és a miskolci exarchátus részére az ... évre. Kiadja a Hajdúdorogi Püspöki Hivatal.⁵*

Az 1993-as kiadvány címébe ismét bekerül az „egyházi” szó, illetve az „év” helyett itt az „esztendő” szerepel:

1993: *Görög katolikus egyházi szertartási utasítás a hajdúdorogi egyházmegye és a miskolci exarchátus részére az 1993. esztendőre. Kiadja a Hajdúdorogi Püspöki Hivatal.*

Aztán 1997-től kezdve már újra nincs benne a címben az „egyházi” szó, viszont megmarad az „esztendő” szó:

1997-2005: *Görög katolikus szertartási utasítás a hajdúdorogi egyházmegye és a miskolci exarchátus részére az 1993. esztendőre. Kiadja a Hajdúdorogi Püspöki Hivatal.*

⁵ Közben az 1990-es, 1991-es Utasítások esetében a borító és a belső címlap nem mindenben egyezik.

III. A húsvéti mozzanatok

A Húsvét szertartási megünnepléséből a húsvéti mozzanatok az éjjeli istentiszteletből, a feltámadási szertartásból, a Szent Liturgiából, a pászkaszentelésből és a húsvéti vecsernyéből emeljük ki. Ezek elnevezései meglehetősen változatosak:

Éjjeli istentisztelet, utrenye, szentmise, pászka-szentelés, vecsernye.⁶

Éjjeli istentisztelet, feltámadási utrenye, szentmise, pászka-szentelés, nagy vecsernye.⁷

Éjjeli istentisztelet, feltámadási szertartás, szentmise, pászka-szentelés, nagy vecsernye.⁸

Éjjeli istentisztelet, feltámadási szertartás, szentmise, pászka-szentelés, nagy heszperin.⁹

Éjjeli istentisztelet, feltámadási szertartás, szentmise, pászka-szentelés, nagy vecsernye.¹⁰

Feltámadási szertartás utrenyével, szentmise, pászkaszentelés, nagy vecsernye.¹¹

Éjjeli szent szolgálat, reggeli feltámadási szolgálat, szent liturgia, pászkaszentelés, nagy heszperinon.¹²

Éjjeli istentisztelet, feltámadási szertartás, szentmise, pászka-szentelés, nagy heszperinon.¹³

Éjjeli szent szolgálat, feltámadás, reggeli zsolozsma, Szent Liturgia, pászkaszentelés, alkonyati zsolozsma.¹⁴

Éjjeli zsolozsma, feltámadás, reggeli zsolozsma, Szent Liturgia, húsvéti eledelek megáldása, alkonyati zsolozsma.¹⁵

⁶ 1914/23-24. (A továbbiakban hasonlóképpen jelezzük az utalásokat. Az első szám a *Szertartási Utasítás* érvényességi évét, a második szám az oldalszámot jelöli.)

⁷ 1915/38-39.

⁸ 1916/50-51.

⁹ 1924/79-80; 1925/61-62; 1926/63-64; 1927/65-66; 1930/58-60; 1931/50-52; 1932/42-43; 1935/53-55; 1936/46-47; 1937/43-44; 1938/46-47.

¹⁰ 1918/69-70; 1919/42-43; 1922/43-44; 1928/40-41; 1929/48-50.

¹¹ 1921/21.

¹² 1933/47-49; 1939/46-48.

¹³ 1923/46-47; 1934/40-42.

¹⁴ 1940/44-46; 1941/48-49; 1942/52-54; 1943/53-55; 1944/50-53; 1946/24-25; 1947/29-30; 1948/30.

¹⁵ 1949/45-47; 1950/38-40; 1951/17-19; 1952/37-38; 1953/38-39; 1954/42; 1955/73-75; 1956/43; 1957/39; 1958/40; 1959/44-46; 1960/50-52; 1961/45-48; 1962/46-49.

Éjféli zsolozsma, feltámadás, reggeli zsolozsma, Liturgia, húsvéti elegelek megáldása, alkonyati zsolozsma.¹⁶

Éjféli zsolozsma, feltámadási szertartás, reggeli zsolozsma, Liturgia, húsvéti elegelek megáldása, alkonyati zsolozsma.¹⁷

Éjféli zsolozsma, feltámadási szertartás, reggeli istentisztelet, Liturgia, húsvéti elegelek megáldása, alkonyati zsolozsma.¹⁸

Az 1940-es évek végén a Szertartási Utasítás csupán annyit jelez a húsvéti ünnepléssel kapcsolatban, hogy „Éjféli szent szolgálat, feltámadás és reggeli zsolozsma. Végzési rendje az 1944. évi naptárban található”.¹⁹ Illetve: „Éjféli zsolozsma, feltámadás, reggeli zsolozsma, Aranyszájú Szent János liturgiája, húsvéti elegelek megáldása és megjegyzések megtalálhatók az 1949. évi Utasítás 45-47. lapján”.²⁰ Az 1950-es években pedig: „...megtalálhatók az 1955. évi Utasítás 73-75. lapján”.²¹

1. Az éjféli istentisztelet

A „Nagyszombat éjféli istentisztelet” keretében a sirlepelnek a szentsírból az oltárra való átvitelének mozzanata jeleníti meg Jézus Krisztus feltámadását. Ezért itt nem a szertartás teljes leírását követjük a Szertartási Utasítások alapján, hanem csak ezt a fő mozzanatot írjuk le, illetve azt, ami szorosan kötődik hozzá.

1/ Időpont

Olykor feltűnik a Szertartási Utasításokban a feltámadási szertartás időpontja. Kezdetben (1915-től) és leggyakrabban: „éjjel 11 óra-

1963/46-48; 1964/44-46; 1965/46-48; 1966/47-49; 1967/43-45; 1968/46-48; 1969/46-48; 1970/42-44; 1972/72-75; 1973/72-76; 1974/74-78; 1975/72-75; 1976/80-84; 1977/48-50; 1978/ 42-44; 1979/49-51; 1980/51-53; 1981/51-53; 1982/43-45; 1983/48-50; 1984/44-45; 1985/42-43; 1986/42-44; 1987/47-49; 1988/48-50; 1994/45-47.

¹⁶ 1989/41-43; 1990/43-45; 1991/40-43; 1992/39-41; 1993/41-42; 1995/39-41; 1996/39-41.

¹⁷ 1997/44-46.

¹⁸ 1998/46-48; 1999/46-47; 200/49-51; 2001/49-51; 2002/47-49; 2003/51-53; 2004/50-52; 2005/48-50.

¹⁹ 1947/29; 1948/30.

²⁰ 1952/37. – Ez azért is érdekes, mert nem az előző évre utal vissza, ahof szintén megtalálhatók voltak ezek. Ugyanez: 1953/38; 1954/42.

²¹ 1956/34; 1957/39; 1958/40.

kor”.²² Közben azonban (1924-ben, 1925-ben, illetve 1936-ban) változás áll be: „éjjel 11.30 órakor”.²³ Aztán (1930-ban, 1931-ben és 1935-ben) ugyanez, csak betűvel kiírva: „éjjel 11 és fél órakor”.²⁴ Az időpontot tehát 1936-ban közli utoljára az Utasítás. Utána már csak a szertartás címét tünteti fel, végzési idejét nem.

2/ Liturgikus szín

Kezdetben (az 1914-től 1938-ig tartó periódusban) az Utasítás jelzi a liturgikus színt: A szertartás menete leírásának kezdetén zárójeles megjegyzés adja az utasítást: „fekete epitr[achelion]”.²⁵ Az 1933-as Utasítás azonban egy egészen érdekes, eddig nem említett mozzanatot tartalmaz: „A pap fehér liturgiai díszben a szentsírhoz megy. Az oltáriszentséget, ha még ki van téve, egészen csendben átviszi a tabernaculumba. Aztán kezdi a szentsír előtt.”²⁶ Aztán 1938-ig ismét fekete színt ír elő az Utasítás, mígnem 1939-től már a következő előírás marad érvényben: „A pap fehér liturgiai díszben a szentsírhoz megy s ott kezdi”.²⁷ Majd 1941-től ismét egy jelentős mozzanattal egészül ki az előírás: „A pap teljes liturgiai díszben a szentsírnál kezdi”.²⁸ Itt csak rövid lapszéli jegyzet jelzi, hogy a liturgikus szín fehér.²⁹ Aztán 1997-től megjelenik a szertartások előtt a liturgikus szín jelzése. Így a húsvétiak előtt: „Liturgikus szín: világos”.³⁰

²² 1915/38; 1916/50; 1918/69; 1919/42; 1922/43; 1928/40; 1929/48.

²³ 1924/79; 1925/61; 1936/46.

²⁴ 1930/58; 1931/50; 1935/53.

²⁵ 1914/24; 1915/38; 1916/50; 1918/69; 1919/42; 1922/43; 1923/45; 1924/79; 1925/61; 1926/62; 1927/64; 1928/40; 1929/48; 1930/58; 1931/51; 1932/42; 1934/40; 1935/53; 1936/46; 1937/43; 1938/46.

²⁶ 1933/47.

²⁷ 1939/46; 1940/44.

²⁸ 1941/47; 1942/52; 1943/53; 1944/50; 1949/4; 1950/38; 1951/17; 1955/73; 1959/44; 1960/50; 1961/45; 1962/46; 1963/46; 1964/44; 1965/46; 1966/47; 1967/43; 1968/46; 1969/46; 1970/42; 1971/63; 1972/72; 1973/72; 1974/74; 1975/72; 1976/80; 1977/48; 1978/42; 1979/49; 1980/51; 1981/51; 1982/43; 1983/48; 1984/44; 1985/42; 1986/42; 1987/47; 1988/48; 1989/41; 1990/43; 1991/40; 1992/41; 1993/43; 1994/45; 1995/39; 1996/39; 1997/44; 1998/46; 1999/46; 2000/49; 2001/49; 2002/47; 2003/51; 2004/50; 2005/48.

²⁹ 1941/47.

³⁰ 1997/44; 1998/46; 1999/46; 2000/49; 2001/49; 2002/47; 2003/51. 2004-ben nincs jelezve a liturgikus szín. Aztán újra: 2005/48.

3/ A sírlepel átvitele

Előbb (1914 és 1916 között) egészen egyszerű a sírlepel átvitelének lírája: „A pap összes világos öltönyben. Kinyitja a királyi ajtót, s a sírhoz megy. Midőn leszállottál... A plastyenicát az oltárra viszi. A királyi ajtó nyitva marad egész fényes héten át. A plastyenica az oltáron marad a Mennybemenetel ünnepéig.”³¹ Ez itt már a (feltámadási) utrenye kezdetét jelenti.

Aztán (1924-től) megjelenik a tömjénezés is a szertartás menetében. Tehát a 2. hangú tropár éneklése – „Midőn leszállottál” – után a következő mozzanat kap helyet: „Ezalatt a pap a sírleplet megtömjéneze az oltárra viszi s ott kiteríti”.³² Majd egy megjegyzés a következő utasítást adja: „A sírlepel ott is marad áldozó csütörtökig”.³³ 1928-tól kezdve viszont a sírlepel oltárra való vitele már egyértelműen a feltámadási szertartáshoz tartozik. Ezért bár kezdetben, 1927-ig ezt jelezte az Utasítás az éjféli zsolozsma végén: „Most a pap fehér ornátusba öltözik át és kezdődik a feltámadási szertartás”,³⁴ 1928-ban és 1929-ben – mivel

³¹ 1914/24. Plastyenica helyett lepel szerepel, a többi azonos az előzővel: 1915/38; 1916/50.

³² 1924/79; 1925/61; 1926/62; 1927/64; 1930/58; 1931/50; 1932/42; 1933/47; 1935/53; 1936/46; 1937/43; 1938/46. „Miatyánk után a pap megtömjénezi a síri leplet s átviszi az oltárra, ott kiteríti”: 1939/46; 1941/47; 1942/52; 1943/53; 1944/50; 1949/46; 1950/39. „Tropárok alatt a pap megtömjénezi a síri leplet, az oltárra viszi, ott kiteríti”: 1951/17; 1955/73; 1959/4; 1960/50; 1961/45; 1962/47; 1963/46; 1964/44; 1965/46; 1966/47; 1967/43; 1968/46; 1969/46; 1970/42; 1971/63; 1972/72; 1973/72; 1974/74; 1975/72; 1976/80; 1977/48; 1978/42; 1979/50; 1980/51; 1981/51; 1982/43; 1983/48; 1984/44; 1985/42; 1986/42; 1987/47; 1988/48; 1990/43; 1991/40; 1992/41; 1993/43; 1994/45; 1995/39; 1996/39; 1997/44; 1998/46; 1999/46; 2000/50; 2001/50; 2002/47; 2003/51; 2004/51; 2005/48. „A pap megtömjénezi a síri leplet, az oltárra viszi, az oltárasztalon kiteríti”: 1989/41.

³³ 1924/79; 1925/61; 1926/62; 1927/64; 1930/58; 1931/50; 1932/42; 1933/47; 1935/53; 1936/46; 1937/43; 1938/46. „S otthagya áldozócsütörtökig”: 1939/46; 1941/47; 1942/52; 1942/52; 1944/50. „Otthagya ünnepzárásig”: 1949/46; 1950/3; 1955/7; 1959/4; 1960/50; 1961/45; 1962/47; 1963/46; 1964/44; 1965/46; 1966/47; 1967/43; 1968/46; 1969/46; 1970/42; 1971/63; 1972/72; 1973/72; 1974/74; 1975/72; 1976/80; 1977/48; 1978/42; 1979/50; 1980/51; 1981/51; 1982/43; 1983/48; 1984/44; 1985/42; 1986/42; 1987/47; 1988/48; 1989/41; 1990/43; 1991/40; 1992/40; 1993/43; 1994/45; 1995/39; 1996/39; 1997/44; 1998/46; 1999/46; 2000/50; 2001/50; 2002/47; 2003/51; 2004/51; 2005/48. „Otthagya húsvét ünnepzárásáig”: 1951/17.

³⁴ 1924/79; 1925/61; 1926/62; 1927/64; 1930/58; 1931/50; 1932/42; 1935/53; 1936/46; 1937/43; 1938/46.

a feltámadási szertartás elejére kerül – ez szerepel helyette: „A pap teljes világos öltönyben, kinyitja a királyi ajtót, mire a kántor a II. hangú föltámadási tropárt kezdi énekelni. Ének alatt a pap a szent sírhoz megy s onnan a sirleplet az oltárra viszi. A királyi ajtó nyitva marad egész fényes héten át. A lepel az oltáron marad a Mennybemenetel ünnepéig.”³⁵

Az 1946-os Utasításban csak annyi szerepel, hogy az „Éjféli szent szolgálat – Zsolozsmáskönyv szerint”³⁶

2. A feltámadási szertartás és a reggeli istentisztelet

1/ Időpontja

A feltámadási szertartás időpontját kezdetben (1915-től) a Szertartási Utasítások éjféiben jelölik meg: „Éjfélikor feltámadási utrenye (illetve szertartás)”.³⁷ Közben azonban feltűnik egy másik előírás is, amely már nem kizárólagos: „Éjfélikor vagy kora hajnalban feltámadási szertartás”.³⁸ Mindez csak 1939-ig tart, mert utána már nincs feltüntetve a szertartás időpontja.

2/ A körmenet kellékei

1. *Kereszt és gyertya* – Az Szertartási Utasítások jelzik, hogy a pap mit visz a feltámadási körmenetben. A legelső ilyen jelzés (1914-ben) a következő: a pap „kezébe veszi a szent keresztet és égő gyertyát”.³⁹ A következő évtől elmarad a „szent” jelző, és a szöveg 1938-ig bezárólag egységes marad (az 1933-as előírást kivéve), a következő módon: A „pap keresztet és égő gyertyát vesz kezébe” s megkezdí az éneklést, illetve a körmenetet.⁴⁰ A következőkben viszont már nem szerepel, hogy a gyertya égő gyertya (az pedig egyetlen előírásban sem található meg, hogy a szentsírról gyújtja meg a pap a gyertyáját). A leírás

³⁵ 1918/69; 1919/42; 1922/43; 1923/46; 1928/40; 1929/48; 1934/41.

³⁶ 1946/24.

³⁷ 1915/38; 1916/50; 1921/21; 1924/79; 1925/61; 1926/63; 1927/65; 1930/59; 1931/51; 1932/42; 1935/53; 1936/46; 1937/43; 1938/46.

³⁸ 1918/69; 1919/42; 1922/42. 1923-ban nincs időpont feltüntetve. Aztán: 1928/40; 1929/48.

³⁹ 1914/24; 1915/39.

⁴⁰ 1916/50; 1918/69; 1919/42; 1922/42; 1923/46; 1924/79; 1925/61; 1926/63; 1927/65; 1928/40; 1929/48; 1930/59; 1931/51; 1932/42; 1934/41; 1935/53; 1936/46; 1937/43; 1938/46.

tehát egyszerűvé válik: a pap „kezében gyertyával és kereszttel”,⁴¹ kezdi az éneklést és megindítja a feltámadási körmenetet.

2. *Feltámadási kép és evangéliumos könyv* – Figyelemre méltó még, hogy a feltámadási körmenet egyéb kellékről is szólnak a rendelkezések: „A segédkezők a feltámadás képét és az evangéliumot viszik”.⁴² De ez csak 1914 és 1939 szerepel az Utasításokban, az 1933-as esztendő kivételével, amikor az előzőekhez viszonyítva más szövegezésű az egész Szertartási Utasítás.

3/ A körmenet

A Szertartási Utasítások általában azt jelzik, hogy a feltámadási körmenet egyszer történik a templom körül. Az első (1914-ben) egyszerűen ennyit ír a körmenetről: „Egyszer megkerülik a templomot”.⁴³ Aztán (1938-ig) egy kissé változtatott formában: „Egyszeri körmenet történik a templom körül”.⁴⁴ De közben más szövegezés is előfordul: „A menet a templom körül 1-szer” vonul,⁴⁵ illetve: A pap „megindítja a feltámadási körmenetet a templom körül egyszer”,⁴⁶ vagy pedig: „Egyszeri körment a templom körül”.⁴⁷ Aztán később (1941-től) egységessé válik az előírás: „Megindul a feltámadási körmenet, a templom körül, egyszer”.⁴⁸ Igaz, ebben is van némi változás, ugyanis 1991-től 1993-ig,

⁴¹ 1933/47; 1939/46; 1940/45; 1941/47; 1942/52; 1943/53; 1944/50; 1946/24; 1949/46; 1950/39; 1951/17; 1955/73; 1959/44; 1960/50; 1961/46; 1962/47; 1963/46; 1964/44; 1965/46; 1966/47; 1967/43; 1968/46; 1969/46; 1970/42; 1971/63; 1972/72; 1973/73; 1974/74; 1975/72; 1976/80; 1977/48; 1978/42; 1979/50; 1980/51; 1981/51; 1982/44; 1983/49; 1984/44; 1985/42; 1986/42; 1987/48; 1988/49; 1989/41; 1990/43; 1991/40; 1992/40; 1993/41; 1994/45; 1995/39; 1996/39; 1997/44; 1998/47; 1999/46; 2000/50; 2001/50; 2002/47; 2003/51; 2003/51; 2004/51; 2005/48.

⁴² 1914/24; 1915/39; 1916/50; 1918/69; 1919/42; 1922/43; 1923/46; 1924/79; 1925/61; 1926/63; 1927/65; 1928/40; 1929/48; 1930/59; 1931/51; 1932/42; 1933-ban ez nem szerepel. 1934/41; 1935/53; 1936/46; 1937/44; 1938/46; 1939-től már nem szerepel.

⁴³ 1914/24.

⁴⁴ 1915/39; 1916/50; 1918/69; 1919/42; 1922/43; 1924/79; 1925/61; 1926/63; 1927/65; 1928/40; 1929/48; 1930/59; 1931/51; 1932/42; 1936/46; 1937/44; 1938/46.

⁴⁵ 1923/46; 1934/41.

⁴⁶ 1933/47; 1939/46.

⁴⁷ 1935/53.

⁴⁸ 1941/47; 1942/52; 1943/53; 1944/50-51; 1946/24; 1949/46; 1950/39; 1951/17-18; 1955/73; 1959/44; 1960/50; 1961/46; 1962/47; 1963/46; 1964/44; 1965/46; 1966/47; 1967/43; 1968/46; 1969/46; 1970/42; 1971/63; 1972/72; 1973/73; 1974/74; 1975/72; 1976/80; 1977/48; 1978/42; 1979/50; 1980/51; 1981/51; 1982/44; 1983/49; 1984/44; 1985/42; 1986/42; 1987/48; 1988/49; 1989/41; 1990/43; 1994/45; 1996/39; 1997/44;

valamint 1995-ben nem jelzi az Utasítás, hogy egyszeres a templom körüli körmenet.

4/ A harangozás

A Szertartási Utasítások kezdettől fogva (1914-től egészen 1939-ig bezárólag) a feltámadási körmenet kezdetére teszik a harangozást: „Megszólalnak az összes harangok”;⁴⁹ „Most megszólalnak a harangok”.⁵⁰ Aztán 1940-től kezdve – amikor az utasítás külön sorban és külön címmel írja a feltámadási szertartási menetét – már egyértelműen annak elejére kerül ez a kitétel: „Megszólalnak a harangok”.⁵¹ Így tehát még világosabb, hogy a körmenet már harangozás közben történik.

5/ Evangéliumolvasás

A legújabb időkben (1984-től) belekerül a Szertartási Utasításba az a fontos mozzanat is, hogy miután megtörtént a templom egyszeri megkerülése, a bezárt templomajtó előtt következik a feltámadási evangélium felolvasása.⁵²

6/ A tropár éneklése

1. *Tömjénezés* – Első alkalommal csak 1933-ban jelenik meg az a rendelkezés a Szertartási Utasításokban, hogy a pap a körmenet végeztével „megtömjénezi a templom bezárt ajtaját”,⁵³ s ezzel a mozza-

1998/47; 1999/46; 2000/50; 2001/50; 2002/47; 2003/51; 2004/51; 2005/49.

⁴⁹ 1914/24; 1915/39; 1916/50; 1918/70; 1919/42; 1922/43; 1923/46; 1924/79; 1925/61; 1926/63; 1927/65; 1928/40; 1929/48; 1930/59; 1931/51; 1932/42; 1934/41; 1935/53; 1936/46; 1937/44; 1938/47.

⁵⁰ 1933/47; 1939/46.

⁵¹ 1940/45; 1941/47; 1942/52; 1943/53; 1944/50; 1946/24; 1949/46; 1950/39; 1951/17; 1955/73; 1959/44; 1960/50; 1961/46; 1962/47; 1963/46; 1964/44; 1965/46; 1966/47; 1967/43; 1968/46; 1969/46; 1970/42; 1971/63; 1972/72; 1973/73; 1974/74; 1975/72; 1976/80; 1977/48; 1978/42; 1979/50; 1980/51; 1981/51; 1982/44; 1983/49; 1984/44; 1985/42; 1986/42; 1987/48; 1988/49; 1989/41; 1990/43; 1992/40; 1993/41; 1994/45; 1995/39; 1996/39; 1997/44; 1998/47; 1999/46; 2000/50; 2001/50; 2002/47; 2003/51; 2004/51; 2005/48.

⁵² 1984/44; 1985/42; 1986/42; 1987/48; 1988/49; 1989/41; 1990/43; 1991/40; 1992/40; 1993/41; 1994/45; 1995/39; 1996/39; 1997/44; 1998/47; 1999/46; 2000/50; 2001/50; 2002/47; 2003/51; 2004/51; 2005/49.

⁵³ 1933/47.

nattal kezdődik a reggeli istentisztelet. Aztán 1939-től ez az előírás már rendszeressé válik.⁵⁴

2. *A tropár éneklése* – Egyébként kezdettől fogva mindvégig a zárt főbejárat és a váltakozó éneklést kap hangsúlyt: A körmenet végeztével a zárt főbejárat előtt megállnak. A pap a néppel együtt éneklé váltakozva a feltámadási verseket. Az 1933-as Utasítás egészen részletezi az éneklés menetét: „A pap a zárt templomi ajtó előtt: Dicsőség a szent. Feltámadt Krisztus (1-szer a pap, 2-szer a nép). A pap előéneklé az előverseket: Keljen föl az Isten. stb. A nép mindenikre a Föltámadt Krisztus éneklésével felel. DM. Föltámadt Krisztus után a pap újból, magasabb hangon kezdi: Föltámadt Krisztus. A közepétől: »és a sírban levőknek« a nép folytatja az éneket, mialatt a pap a kereszttel megérintve az ajtót, kinyitja s a nép élén a templomba vonul.”⁵⁵ Csaknem szó szerint ismétlődik a későbbiekben ugyanez, ahol az éneklés végén ez áll: „a pap kereszttel megérintve az ajtót”, kinyitja azt.⁵⁶

3. *A templomajtó kinyitása* – A Szertartási Utasítások kezdetben (1914-ben és 1915-ben) egyszerűen azt írják, hogy az utolsó „Feltámadt Krisztus” éneklésénél, az „és a sírban levőknek” rész alatt kinyitják a templomajtót.⁵⁷ Ez később (1916-tól 1938-ig) bővül: „kereszttel és keresztjelzéssel” történik az ajtó kinyitása.⁵⁸ Végül pedig (1938-tól) már egyszerűvé válik az előírás: a pap a kereszttel csak megérinti a templomajtót; az nem szerepel itt, hogy keresztet rajzol rá,⁵⁹ annak ellenére, hogy

⁵⁴ 1939/46; 1940/45; 1941/47; 1942/52; 1943/53; 1944/50; 1946/24; 1949/46; 1950/39; 1951/18; 1955/73; 1959/44; 1960/50; 1961/46; 1962/47; 1963/46; 1964/44; 1965/47; 1966/47; 1967/43; 1968/46; 1969/46; 1970/42; 1971/63; 1972/72; 1973/73; 1974/74; 1975/72; 1976/80-81; 1977/48; 1978/42; 1979/50; 1980/51; 1981/51; 1982/44; 1983/49; 1984/44; 1985/42; 1986/42; 1987/48; 1988/49; 1989/41; 1990/43; 1991/40; 1992/40; 1993/41; 1994/45; 1995/39; 1996/39; 1997/44; 1998/47; 1999/46; 2000/50; 2001/50; 2002/47; 2003/51; 2004/51; 2005/49.

⁵⁵ 1933/47.

⁵⁶ 1939/46; 1940/45; 1941/47; 1942/52-53; 1943/53; 1944/51; 1946/24; 1949/46; 1950/39; 1951/18; 1955/74; 1959/44; 1960/50; 1961/46; 1962/47; 1963/46; 1964/44; 1965/47; 1966/47; 1967/43; 1968/46; 1969/46; 1970/42; 1971/64; 1972/72; 1973/73; 1974/75; 1975/73; 1976/81; 1977/48; 1978/42; 1979/50; 1980/51; 1981/51; 1982/44; 1983/49; 1984/44; 1985/42; 1986/42; 1987/48; 1988/49; 1989/41; 1990/44; 1991/41; 1992/40; 1993/41; 1994/45; 1995/40; 1996/39; 1997/44; 1998/47; 1999/46; 2000/50; 2001/50; 2002/47; 2003/51; 2004/51; 2005/49.

⁵⁷ 1914/24; 1915/39.

⁵⁸ 1916/50; 1918/70; 1919/42; 1922/43; 1923/46; 1924/79; 1925/61; 1926/63; 1927/65; 1928/41; 1929/48; 1930/59; 1931/51; 1932/42; 1934/41; 1935/53; 1936/46; 1937/44; 1938/47.

⁵⁹ Lásd két lábjegyzettel előbb.

a gyakorlatban mégiscsak úgy történik továbbra is: a pap keresztet jelez a templomajtóra, illetve kereszt alakban megkopogtatja azt.

7/ *Teljes liturgikus dísz*

A szertartás a nagy ekténiával folytatódik, s itt írja (1914 és 1916 között) az Utasítás a következő zárójeles megjegyzést: „A pap a fényes héten utrenyén, vecsernyén is összes öltönyben az oltárnál mondja az ekténiákat”.⁶⁰ Aztán a következő esztendőtlől már nem részletezi a szertartásokat (de természetesen, hogy rájuk vonatkozik) továbbra is: „A pap fényes héten összes öltönyeiben az oltárnál mondja az ekténiákat”.⁶¹ Ez a rendelkezés 1918 és 1938 között olvasható a Szertartási Utasításokban, a későbbiekben már nem található meg itt; viszont a húsvéti ünneplésre vonatkozó általános megjegyzések között szerepel.

8/ *A pap énekei*

Kezdetől világos felsorolást ad a Szertartási Utasítás, hogy mely énekeket éneklí a pap: az irmosokat, az ypákojt, kontákat és fényéneket. A többit a hívek éneklík.⁶² Ez az előírás általánosságban 1914-től 1938-ig érvényes.

Azokban 1933-ban részletes az éneklés menetének leírása: „Az irmoszt először a pap éneklí, utána a nép a kánon többi verseit (tropárait) s végül katavázsia gyanánt a nép az irmoszt megismétli”.⁶³ Aztán még további előírást is ad ez az 1933-as Utasítás: „A kánonközi részeket is énekelve végezzük, éspedig a III. óda után a hypakoit: A Máriával együttlevők. A VI. után konták: Bárha sírba. és olvasott ikosz vége prokimen dallamon. Nyomban erre olvasva Látván Krisztus föltámadását (I-szer a pap, 2-szer a nép) és ének: Föltámadt Jézus a sírból.”⁶⁴

⁶⁰ 1914/24; 1915/39; 1916/50.

⁶¹ 1918/70; 1919/42-43; 1922/43; 1923/46; 1924/79; 1925/61; 1926/63; 1927/65; 1928/41; 1929/48; 1930/59; 1931/51; 1932/42; 1934/41; 1935/53; 1936/46; 1937/44; 1938/47.

⁶² 1914/24; 1915/39; 1916/50; 1918/70; 1919/43; 1922/43; 1923/46; 1924/79; 1925/61; 1926/63; 1927/65; 1928/41; 1929/48; 1930/59; 1931/51; 1932/42-43; 1934/41; 1935/53-54; 1936/46; 1937/44; 1938/47.

⁶³ 1933/47. Ez ismétlődik meg: 1939/46. Aztán csekély változással, de már véglegesen. 1940/45; 1941/47; 1942/53; 1943/53; 1944/51.

⁶⁴ 1933/47-48. Ez ismétlődik meg: 1939/46. Aztán csekély változással, de már véglegesen. 1940/45; 1941/47; 1942/53; 1943/53; 1944/51.

Aztán 1946-tól kezdve már egységessé válik az előírás szövege: „A pap énekli az irmoszt, a nép a kánon többi versét, végül kátavászia gyanánt a nép megismétli az irmoszt”.⁶⁵

9/ Tömjénezés

A tömjénezésre többféle variációban történik rendelkezés a Szertartási Utasításokban.

1. *Tömjénezés u IX. óda előtt* – Már 1914-től az szerepel az előírásban (de csak 1936-ig), hogy az „Angyal kiáltá” után a pap az egész templomot tömjénezi.⁶⁶

2. *Tömjénezés minden irmosz után* – Aztán 1923-ban és 1934-ben (időlegesen) a következő kitétel jelenik meg helyette: „Az irmoszok után a pap az egész templomot tömjénezi egyszer-egyszer végighaladva”.⁶⁷ Ez természetesen magában foglalja az előzőt is, hiszen az „Angyal kiáltá” után a „Tündökölj, tündökölj” irmosz következik. Majd 1933-ban részletessé válik a rendelkezés – amit aztán csekély szörendi változásokkal véglegesen követnek az Utasítások – a tömjénezésre vonatkozóan, sőt, egy újabb szempont, a kis ekténia is megjelenik: „Ma minden óda alatt tömjénezés van s minden ódát fennhangon végzett kis ekténia fejez be”.⁶⁸ Az 1946-os esztendőben viszont csak egy rövid megjegyzés olvasható itt: „Ma minden óda után tömjénezés van”.⁶⁹

⁶⁵ 1946/24; 1949/46; 1950/39; 1951/18; 1955/74; 1959/44; 1960/50; 1961/46; 1962/47; 1963/46; 1964/44; 1965/47; 1966/47; 1967/43; 1968/46; 1969/46; 1970/42; 1971/64; 1972/73; 1973/73; 1974/75; 1975/73; 1976/81; 1977/49; 1978/42; 1979/50; 1980/51; 1981/51; 1982/44; 1983/49; 1984/44; 1985/42; 1986/42; 1987/48; 1988/49; 1989/41; 1990/44; 1991/41; 1992/40; 1993/41; 1994/45-46; 1995/40; 1996/39; 1997/45; 1998/47; 1999/46; 2000/50; 2001/50; 2002/47; 2003/51; 2004/51; 2005/49

⁶⁶ 1914/24; 1915/39; 1916/50; 1918/70; 1919/43; 1922/43; 1924/79; 1925/61; 1928/41; 1929/48; 1930/59; 1931/51; 1932/43; 1935/54; 1936/46.

⁶⁷ 1923/46; 1934/41.

⁶⁸ 1933/47; 1937/44; 1938/47; 1939/46. Aztán csekély változással, de már véglegesen: 1940/45; 1941/47; 1942/53; 1943/53; 1944/51; 1949/46; 1950/39; 1955/74; 1959/44; 1960/50; 1961/46; 1962/47; 1963/46; 1964/45; 1965/47; 1966/48; 1967/43; 1968/46; 1969/46; 1970/43; 1971/64; 1972/73; 1973/73; 1974/75; 1975/73; 1976/81; 1977/49; 1978/43; 1979/50; 1980/51; 1981/51; 1982/44; 1983/49; 1984/44; 1985/42; 1986/43; 1987/48; 1988/49; 1989/41; 1990/44; 1991/41; 1992/40; 1993/41; 1994/46; 1995/40; 1996/40; 1997/45; 1998/47; 1999/46; 2000/50; 2001/50; 2002/47; 2003/51; 2004/51; 2005/49.

⁶⁹ 1946/24.

3. *Tömjénezés részlegesen* – Érdekes rendelkezést tartalmaz a 1926-ban és 1927-ben a Szertartási Utasítás: „Az I. és VI. óda alatt, továbbá Angyal kiáltá után a pap az egész templomot tömjénezi”.⁷⁰

4. *Intonálás nincs* – Közben ugyancsak 1914-től (de ismét csak 1936-ig) zárójeles megjegyzés szerepel az Utasításokban: „A fényes héten az »Istenszülőt és a világosság« nem vétetik”.⁷¹ 1933-ban (s utána is egy ideig) ez részletesebb előírássá válik: „A VIII. után (szokásaink szerint) a pap nem intonálja: az Istenszülőt, hanem azonnal a IX. óda előénekét kezdí: Angyal kiáltá. (Harangozás)”.⁷² Ez 1959-ig van így.

5. *Intonálás van* – Viszont 1960-tól kezdve (mindvégig) már ez szerepel az Utasításban ezen a helyen: „A VIII. óda után a pap intonálja: Az Istenszülőt. Angyal kiáltá (harangozás)”.⁷³

10/ *Evangélium- és keresztsókolás*

A húsvéti sztihirak éneklése alatt – melynek előverseit a pap éneкли – evangélium- és keresztsókolásra ad utasítást kezdettől fogva, 1914-től) az előírás.⁷⁴

Viszont 1933-ban részletesebbé válik az előírás: „A hívek a pap kezében levő kereszt és az analogionra helyezett evangéliumos könyv

⁷⁰ 1926/63; 1927/65.

⁷¹ 1914/24; 1915/39; 1916/50; 1918/70; 1919/43; 1922/43; 1923/46; 1924/79; 1925/61; 1926/63; 1927/65; 1928/41; 1929/48; 1930/59; 1931/51; 1932/43; 1934/41; 1935/54; 1936/46.

⁷² 1933/48. Ez ismétlődik meg: 1939/46. Aztán csekély változással, de már véglegesen: 1940/45; 1941/47; 1942/53; 1943/53-54; 1944/51; 1949/46; 1950/39; 1955/74; 1959/44.

⁷³ 1960/51; 1961/46; 1962/47; 1963/46; 1964/45; 1965/47; 1966/48; 1967/43; 1968/46; 1969/46; 1970/43; 1971/64; 1972/73; 1973/73; 1974/75; 1975/73; 1976/81; 1977/49; 1978/43; 1979/50; 1980/51; 1981/51; 1982/44; 1983/49; 1984/44; 1985/42; 1986/43; 1987/48; 1988/49; 1989/41; 1990/44; 1991/41; 1992/40; 1993/41; 1994/46; 1995/40; 1996/40; 1997/45; 1998/47; 1999/46; 2000/50; 2001/50; 2002/47; 2003/51; 2004/51; 2005/49.

⁷⁴ 1914/24; 1915/39; 1916/50-51; 1918/70; 1919/43; 1922/43; 1923/46; 1924/79; 1925/61; 1926/63; 1927/65; 1928/41; 1929/48; 1930/59; 1931/51; 1932/43; 1934/41; 1935/54; 1936/46; 1937/44; 1938/47; 1939/46; 1940/45; 1941/47; 1942/53; 1943/53; 1944/51; 1949/46; 1950/39; 1951/18; 1955/74; 1959/45; 1960/51; 1961/46; 1962/47; 1963/47; 1964/45; 1965/47; 1966/48; 1967/44; 1968/46; 1969/46; 1970/43; 1971/64; 1972/73; 1973/74; 1974/75; 1975/73; 1976/81-82; 1977/49; 1978/43; 1979/50; 1980/52; 1981/51; 1982/44; 1983/49; 1984/45; 1985/42; 1986/43; 1987/48; 1988/49; 1989/42; 1990/44; 1991/41; 1992/40; 1993/41; 1994/46; 1995/40; 1996/40; 1997/45; 1998/47; 1999/47; 2000/50; 2001/50; 2002/47; 2003/51; 2004/51; 2005/49.

csokolására jönnek. A pap egyenként üdvözli őket halkan: Föltámadt Krisztus. – Mire azok szintén halkan felelnek: Valóban föltámadt.⁷⁵

Ugyanakkor (1914-től) olykor azt is megjegyzik az Utasítások, hogy e sztihrák a Nagy dicsőítést helyettesítik.⁷⁶ Ez azonban 1923-tól már nem szerepel az előírások között.

11/ Elbocsátás

A Szertartási Utasítások egységesen azt tartalmazzák, hogy a feltámadási szertartás végén az elbocsátás kereszttel történik. Kezdetben (1914-ben és 1915-ben) ez csak egészen egyszerű formában olvasható: „Elbocsátás kereszttel”.⁷⁷

De aztán (1916-tól egészen 1950-ig) már ennek a formáját is megmagyarázzák az Utasítások: „Áldás előtt a pap a hívek felé a kézi kereszttel keresztet jelezve 3-szor mondja: Krisztus feltámadt! A hívek felelik: Valóban feltámadt!”⁷⁸ Itt tehát világos a rendelkezés, hogy nem elég felmutatni a keresztet, hanem keresztet kell vele jelezni háromszor.

1933-ban és 1951-ben viszont csak ennyi az előírás: „Húsvéti nagy elbocsátás kereszttel”.⁷⁹ Ez nincs ellentétben az előző rendelkezéssel, mert kifejezett leírást nem ad a formáról.

1955-től viszont (miután az Utasítások közlik a háromszoros köszöntés szövegét, csak ennyi a rendelkezés: „Elbocsátó, három köszöntés, áldás”.⁸⁰ Ez pedig magában foglalhatja azt is, hogy nem kell háromszoros keresztet jelezni a kézikereszttel a köszöntéseknél. Azonban az is ugyanannyira igaz, hogy nem is zárja ki.

⁷⁵ 1933/48.

⁷⁶ 1914/24; 1915/39; 1916/51; 1918/70; 1919/43; 1922/43

⁷⁷ 1914/24; 1915/39.

⁷⁸ 1916/51; 1918/70; 1919/43; 1922/43-44; 1923/46; 1924/79; 1925/61; 1926/63; 1927/65; 1928/41; 1929/48; 1930/59; 1931/51; 1932/43; 1934/41; 1935/54; 1936/46; 1937/44; 1938/47; 1939/46; 1940/45; 1941/47; 1942/53; 1943/53; 1944/51; 1949/46; 1950/39.

⁷⁹ 1933/48; 1951/18.

⁸⁰ 1955/74; 1959/45; 1960/50; 1961/46; 1962/47; 1963/47; 1964/45; 1965/47; 1966/48; 1967/44; 1968/46; 1969/47; 1970/43; 1971/64; 1972/73; 1973/74; 1974/75; 1975/73; 1976/82; 1977/49; 1978/43; 1979/50; 1980/52; 1981/52; 1982/44; 1983/49; 1984/45; 1985/42; 1986/43; 1987/48; 1988/49; 1989/42; 1990/44; 1991/41; 1992/40; 1993/41; 1994/46; 1995/40; 1996/40; 1997/45; 1998/47; 1999/47; 2000/50; 2001/50; 2002/48; 2003/51; 2004/52; 2005/49.

3. A Szent Liturgia

A húsvéti ünneplés fénypontját természetesen a Szent Liturgia jelenti, melynek nem csak az elején és a végén jelentkeznek a húsvéti sajátosságok, hanem különleges az evangélium-olvasás is benne. A Szertartási Utasítások alapján – a többi eltérés közül kiemelve – ezeket tekintjük végig.

I/A kezdet

Már a legelső Utasítások (1914-től 1916-ig) leírják, hogy a Liturgia kezdetén háromszor énekeljük a feltámadás tropárját: az „Áldott az Atya» után »Feltámadt Krisztus« 3-szor. (Áldozócsüörtörtökig így vétetik minden szokásos kezdetnél.)⁸¹ Aztán 1918-tól 1932-ig ennyi változás áll be: „így vétetik minden misén”,⁸² Közben az 1921-es Utasítás csak kivonatos, így a rendelkezése is rövidebb: „Áldott az Atya után 3-szor Föltámadt (így végeztetik áldozócsüörtörtökig). Rendes menet a húsvéti énekekkel.”⁸³ Az 1933-as Utasításban viszont csak ennyi szerepel: „Áldott az Atya után Föltámadt Krisztus 3-szor”,⁸⁴ Aztán 1934 és 1938 között az előzőek vége erre változik: „Mennybemenetelig így vétetik minden misén”,⁸⁵ Az 1939-es Utasítás csak kis változtatást tartalmaz itt, amely 1946-ig tart: „Áldott az Atya után Feltámadt Krisztus háromszor (Áldozócsüörtörtökig így vesszük minden misén)”,⁸⁶ Majd 1949-től 1951-ig ismét változik egy kissé az előírás: „Áldott az Atya után Föltámadt Krisztus (háromszor). Ünnepzárásig így vesszük minden misén.”⁸⁷ Az 1955-ös Utasítás ismét részletesebb rendelkezést ad: „Áldott az Atya után Feltámadt Krisztus halottaiból (pap egyszer, kar kétszer). (Ünnepzárásig így vesszük minden misén)”,⁸⁸ Aztán 1959-től 1971-ig az újabb változat: „Mennei Király helyett (ünnepzárásig) Feltámadt Krisztus halottaiból 3-szor. Áldott az Atya után Feltámadt Krisztus halottaiból

⁸¹ 1914/24, 1915/39; 1916/51.

⁸² 1918/70; 1919/43; 1922/44; 1923/47; 1924/79; 1925/61; 1926/63; 1927/65; 1928/41; 1929/49; 1930/59; 1931/51; 1932/43.

⁸³ 1921/21.

⁸⁴ 1933/48.

⁸⁵ 1934/42; 1935/54; 1936/47; 1937/44; 1938/47.

⁸⁶ 1939/47; 1940/44; 1941/48; 1942/53; 1943/54; 1944/51-52; 1946/24.

⁸⁷ 1949/47; 1950/39; 1951/18.

⁸⁸ 1955/74.

(pap egyszer, kar kétszer). (Ünnepzárásig így vesszük minden misén).⁸⁹ 1972-től ugyanez a szöveg, viszont a „kar” helyett a „nép” szó szerepel benne, s ez is marad meg végérvényesen.⁹⁰ De 1989-től 1993-ig, valamint 1995-ben a szöveg ugyanaz, viszont elmarad, hogy „Ünnepzárásig így vesszük minden misén”.⁹¹ Aztán 1996-ban a „misén” szó helyére a „liturgián” kerül.⁹² Sőt, 1997-ben „Szent Liturgián” az újabb változat.⁹³

2/ Az Evangélium-olvasás

1. *Több nyelven* – Az első Utasítás (1914) a következőket írja az evangélium-olvasásról: „Lehetőleg több nyelven. A pap az evangéliumot az oltár felé fordulva olvassa.”⁹⁴

2. *Csengetéssel és rövid harangozással* – A következő Utasítások (1915-től 1944-ig) már kibővítik a rendelkezést, miután leírták az előzőt: „12 versben, minden kis szakasz végén csengetés és rövid harangozás”.⁹⁵ Az 1921-es (kivonatos) Utasításban csak ennyi áll: „Evangélium több nyelven és harangozás az egyes szakaszok után”.⁹⁶

3. *A nyelvek sorrendje, esetleg a nép felé fordulva* – Minthogy az 1933-as Utasítás részletesebb, ezért az evangélium-olvasással kapcsolatos része is hosszabb: „Az evangéliumi szakaszt 12 kis versre osztva oly módon olvassuk, hogy minden egyes verset először a templom rendes szertartási nyelvén olvasunk fel, azután más nyelveken – mindenkor előbbre sorozva a kanonizált liturgikus nyelveket a népnyelveknél, legutoljára hagyva a község népe által beszélt nyelvet – végül ismét a templom szertartási nyelvén olvassuk ugyanazt a verset. Ahol csak egy pap van, az az evangéliumot a nép felé fordulva olvassa (2-3 nyelven), ahol több pap van, a rangszerinti első (vagy miséző) a nép felé fordul, a

⁸⁹ 1959/45; 1960/51; 1961/46-47; 1962/47-48; 1963/47; 1964/45; 1965/47; 1966/48; 1967/44; 1968/47; 1969/47; 1970/43; 1971/65.

⁹⁰ 1972/73-74; 1973/74; 1974/76; 1975/74; 1976/82; 1977/49; 1978/43; 1979/50; 1980/52; 1981/52; 1982/44; 1983/49; 1984/45; 1985/42; 1986/43; 1987/48; 1988/49; 1994/46.

⁹¹ 1989/42; 1990/44; 1991/41; 1992/40; 1993/41; 1995/40.

⁹² 1996/40.

⁹³ 1997/45; 1998/47; 1999/47; 2000/50-51; 2001/50; 2002/48; 2003/52; 2004/51; 2005/49.

⁹⁴ 1914/24.

⁹⁵ 1915/39; 1916/51; 1918/70; 1919/43; 1922/44; 1923/47; 1924/80; 1925/61; 1926/63; 1927/65; 1928/41; 1929/49; 1930/59; 1931/51; 1932/43; 1934/42; 1935/54; 1936/47; 1937/44; 1938/47; 1939/47; 1940/44; 1941/48; 1942/53; 1943/54; 1944/52.

⁹⁶ 1921/21.

többi az oltár (ikonosztáz) felé. Minden vers teljes befejezését rövid csengetés és harangzúgás jelzi.⁹⁷

4. *Nem „rövid” a harangozás* – 1946-tól elmarad a „rövid” jelző a harangozás előtt: „(lehetőleg több nyelven). A pap az evangéliumot az oltár felé fordulva olvassa 12 részben, minden szakasz végén csengetés és harangozás.”⁹⁸

5. *Az ambonról, az oltár felé fordulva* – Az Utasítás 1955-től 1988-ig, majd pedig 1996-tól immár mindvégig annyival újabb rendelkezést tartalmaz, hogy az evangélium felolvasásának helyét az ambonra helyezi: „A pap az evangéliumot az ambonon az oltár felé fordulva, 12 részben olvassa (lehetőleg több nyelven), minden szakasz végén csengetés és harangozás.”⁹⁹

6. *Csengetés nélkül, csak harangozással* – Az 1989-től 1995-ig terjedő időszak Utasításaiban megmarad az előző szöveg, ám annyi változás mégis van benne, hogy a „csengetés” kimarad belőle.¹⁰⁰

3/A vége

A Szent Liturgia végére vonatkozóan az első (1914-es) Utasítás a következő rendelkezést adja: az „Áldott, ki», »Sok esztendőre«, »Teljenek be«, »Áldott legyen«, »Ki a keruboknál« helyett áldozó csüörtörtökig: »Feltámadt Krisztus«”.¹⁰¹ Ugyanez érvényes 1915-től is, de ott az utolsó rész, a „Ki a keruboknál” elmarad.¹⁰² Aztán 1949-től újabb változás áll be a szövegben: Áldott, aki. Sok esztendőre. Teljenek be. Áldott legyen helyett ünnepzásig Feltámadt Krisztus éneklendő”.¹⁰³

⁹⁷ 1933/48.

⁹⁸ 1946/24-25; 1949/47; 1950/39; 1951/18-19.

⁹⁹ 1955/74; 1959/45; 1960/51; 1961/47; 1962/48; 1963/47; 1964/45; 1965/47; 1966/48; 1967/44; 1968/47; 1969/47; 1970/43; 1971/65; 1972/74; 1973/74; 1974/76; 1975/74; 1976/82; 1977/49; 1978/43; 1979/51; 1980/52; 1981/52; 1982/44; 1983/49; 1984/45; 1985/42-43; 1986/43; 1987/48; 1988/49; 1996/40; 1997/45; 1998/47; 1999/47; 2000/51; 2001/51; 2002/48; 2003/52; 2004/52; 2005/49.

¹⁰⁰ 1989/42; 1990/44,91/41; 1992/40; 1993/41-42; 1994/46; 1995/40.

¹⁰¹ 1914/24.

¹⁰² 1915/39; 1916/51; 1918/70; 1919/43; 1922/44; 1923/47; 1924/80; 1925/62; 1926/63; 1927/65; 1928/41; 1929/49; 1930/59; 1931/51; 1932/43; 1933/48; 1934/42; 1935/54; 1936/47; 1937/44; 1938/47; 1939/47; 1940/44; 1941/48; 1942/54; 1943/54; 1944/52; 1946/25.

¹⁰³ 1949/47; 1950/39; 1951/19; 1955/74; 1959/45; 1960/51; 1961/47; 1962/48; 1963/47; 1964/45; 1965/47; 1966/48; 1967/44; 1968/47; 1969/47; 1970/43; 1971/65; 1972/74; 1973/74; 1974/76; 1975/74; 1976/82; 1977/49; 1978/43; 1979/51; 1980/52; 1981/52;

4. A pászkaszentelés

A pászkaszentelés szertartása viszonylag egységesen van leírva a Szertartási Utasításokban. A dokumentáció érdekében azonban érdemes a kisebb eltéréseket is sorra venni.

Az első (1914-es) Utasítás szövege a következő: „Pászkaszentelés. Az amboni ima után a szokott helyen a feltámadási énekversek alatt a pap a pászkákat tömjénezi, az áldási ima után pedig szentelt vízzel meghinti: »Megszenteltetnek«. Elbocsátó kereszttel.”¹⁰⁴ A következőkben (1915-től) csak annyi a különbség, hogy az „áldási ima” helyett többes szám áll: „áldási imák”.¹⁰⁵ Az 1921-es (kivonat) Utasításban csupán ez olvasható: „Amboni ima után pászkaszentelés. Elbocsátó kereszttel.”¹⁰⁶ Az 1949-es Utasítás zárójelben még hozzáfűzi: Lásd Liturgikon.¹⁰⁷ Az 1933-as Szertartási Utasítás, mely általában bővebb rendelkezéseket tartalmaz, a következőket írja: „Az amboni ima után pászkaszentelés. (Ez után lábjegyzetes megjegyzésként: A szükséghez képest, ugyanezen előírással, előbb is végezhető, önállóan vagy más szertartáshoz csatolva.) Dicsőség a szent. Föltámadt Krisztus. 3. Ezalatt a pap tömjénezi a húsvéti eledeleket. Megáldási imák után az egyesek által odahozottakat külön-külön meghinti szenteltvízzel, mindenkit üdvözölvén: Föltámadt Krisztus. F.: Valóban föltámadt. Elbocsátó kereszttel.”¹⁰⁸ Két apró eltérést tartalmaz az eddigi általános leíráshoz képest (mely 1915-től van érvényben) az 1939-es: a „pászkákat” helyett itt „eledeleket” szerepel, valamint elmarad a „megszenteltetnek” kifejezés.¹⁰⁹ Aztán 1940-ben már ezt tartalmazza az Utasítás (1942-ig): „Pászkaszentelés az amboni ima után a szokott helyen. A feltámadási énekversek alatt a pap megtömjénezi az eledeleket, a liturgikomból elmondja az áldási imákat s szentelt vízzel meghinti a pászkat. Elbocsátó kereszt-

1982/44; 1983/49; 1984/45; 1985/43; 1986/43; 1987/48; 1988/49; 1989/42; 1990/44; 91/41; 1992/40; 1993/42; 1994/46; 1995/40; 1996/40; 1997/45; 1998/47; 1999/47; 2000/51; 2001/51; 2002/48; 2003/52; 2004/52; 2005/49-50.

¹⁰⁴ 1914/24.

¹⁰⁵ 1915/39; 1916/51; 1918/70; 1919/43; 1922/44; 1923/47; 1924/80; 1925/62; 1926/63-64; 1927/65-66; 1928/44; 1930/59; 1931/51-52; 1932/43; 1934/42; 1935/54; 1936/47; 1937/44; 1938/47.

¹⁰⁶ 1921/21.

¹⁰⁷ 1929/49.

¹⁰⁸ 1933/48.

¹⁰⁹ 1939/47.

tel.”¹¹⁰ Aztán 1943-tól belekerül még egy szó az „elmondja” elé: az „utána”.¹¹¹ De 1946-ban csupán ezt tartalmazza az Utasítás: „Pászkaszentelés az amboni ima után a szokott helyen és módon”.¹¹² Majd 1947-től újabb változattal írja az Utasítás: „Húsvéti eledelek áldása az amboni ima után a szokott helyen. A feltámadási énekvers alatt a pap megtömjénezi az eledeleket, utána a Liturgikából elmondja az áldási imákat s szenteltvízzel meghinti az ételeket. Elbocsátó kereszttel.”¹¹³ De 1951-ben is új szövegezésben jelenik meg a szertartás: „Amboni ima után húsvéti eledelek áldása a szokott helyen. A húsvéti tropár és az előversek éneklése közben megtömjénezi az eledeleket, utána a Liturgikából elmondja az áldási imákat s szenteltvízzel meghinti az ételeket. Elbocsátó kereszttel.”¹¹⁴ Majd 1989-ben ismét egy rövid szöveg jelent meg: „Húsvéti eledelek megáldása. Az amboni ima után, a Liturgikon előírása szerint végezzük a húsvéti eledelek megáldását. Elbocsátó kereszttel.”¹¹⁵ Végül 1998-tól a következő szöveget tartalmazzák az Utasítások: „Húsvéti eledelek megáldása az amboni ima után a szokott helyen. A feltámadási énekversek alatt a pap megtömjénezi az eledeleket, utána a Liturgikából elvégzi az áldási imákat s szenteltvízzel meghinti az ételeket. Elbocsátó kereszttel.”¹¹⁶

5. Az alkonyati istentisztelet

A Húsvét vasárnapján végzett alkonyati istentiszteletnek is vannak sajátosságai, így a legjellegzetesebbeket ezekből is sorra kell vennünk. A teljes liturgikus díszet, az evangéliumos könyvvel és tömjénezővel való körmenetet, a kereszttel való elbocsátást nem említjük, mivel ezek minden leírásban szerepelnek.

1. *Kezdő tömjénezés* – Az első Utasításokban (1914-től) ez a mozzanat még nincs jelen, csak az, hogy a pap az oltárnál éneklje a feltá-

¹¹⁰ 1940/46; 1941/48; 1942/54; 1943/54.

¹¹¹ 1943/54; 1944/52.

¹¹² 1946/25.

¹¹³ 1949/47; 1950/40; 1955/75; 1959/45; 1960/51; 1961/47; 1962/48; 1963/47; 1964/45; 1965/47-48; 1966/48; 1967/44; 1968/47; 1969/47; 1970/43; 1971/65; 1972/74. „Áldása” helyett: „megáldása”; 1973/75; 1974/76; 1975/74; 1976/82-83; 1977/49; 1978/43; 1979/51; 1980/52; 1981/52; 1982/45; 1983/49. Ismét „áldása”: 1984/45; 1985/43. Újra „megáldása”: 1986/43; 1987/49; 1988/49; 1994/46; 1997/45.

¹¹⁴ 1951/19.

¹¹⁵ 1989/42; 1990/44; 1991/41; 1992/41; 1993/42; 1995/40; 1996/40.

¹¹⁶ 1998/48; 1999/47; 2000/51; 2001/51; 2002/48; 2003/52; 2004/52; 2005/50.

madási énekverseket.¹¹⁷ Közben 1933-ban megjelenik az előírás, mely szerint a pap „tömjénezi az egész templomot. Az oltárhoz visszatérve: Áldott a mi Istenünk. Föltámadt Krisztus (1-szer a pap, 2-szer a nép), ezután a pap előéneklí a húsvéti előverseket.”¹¹⁸ Aztán 1938-ban egy újabb változat jelentkezik a leírásban: „Füstölés. Áldott a mi Istenünk (az oltárnál) Feltámadt Krisztus 3-szor.”¹¹⁹ S egy még újabb 1939-ben: „Tömjénezés. Áldott a mi Istenünk (az oltárnál) Feltámadt Krisztus 3-szor.”¹²⁰ 1995-ben: „Tömjénezés. Az oltárnál: Áldott a mi Istenünk. Feltámadt Krisztus, háromszor, aztán az előverekre.”¹²¹ Az 1996-os Szerartási Utasítástól kezdve nem szerepel a kezdő tömjénezés, hanem csak ez: „Az oltárnál: Áldott a mi Istenünk. Feltámadt Krisztus (3.szor), azután az előverekre, közben tömjénezés”¹²²

2. *Evangelium-olvasás* – Az első Utasítások (1914-től) egyszerűen ennyit közölnek: „»Hogy a szent evangélium«. Ev. Jn 65. a királyi ajtóban olvastatik”¹²³ Közben 1933-ban megjelenik az előírás, mely szerint „a pap tömjéneze: Hogy a szent evangélium meghallgatására. Evangelium a királyi ajtóból olvasva: János 65.”¹²⁴ Majd 1939-ben a következő utasítás szerepel, a tömjénezést nem említve: „Hogy a szent evangélium. Evangelium Jn. 65. (a királyi ajtóból, a nép felé fordulva)”¹²⁵ 1949-ben bővebbé válik az előírás: „Hogy a szent evangélium. Békesség. Bölcsesség, igazhívők. Ev. Jn. 65. a királyi ajtóból, a nép felé fordulva.”¹²⁶ Aztán 1997-től az evangéliumi szakasz száma mellett a

¹¹⁷ 1914/24; 1915/38; 1916/51; 1918/71; 1919/43; 1922/44; 1923/47; 1924/80; 1925/62; 1926/64; 1927/66; 1928/41; 1929/50; 1930/60; 1931/52; 1932/43; 1934/42; 1935/54; 1936/47; 1937/44.

¹¹⁸ 1933/49.

¹¹⁹ 1938/47.

¹²⁰ 1939/48. Szórendbeli változtatással, de ugyanúgy 1941/49; 1942/55; 1943/55; 1944/53; 1946/25; 1949/47-48; 1950/40; 1951/19; 1955/75; 1959/46; 1960/52; 1961/48; 1962/49; 1963/48; 1964/46; 1965/48; 1966/49; 1967/45; 1968/48; 1969/48; 1970/44; 1971/66; 1972/76; 1973/76; 1974/78; 1975/75; 1976/84; 1977/50; 1978/44; 1979/51; 1980/53; 1981/53; 1982/45; 1983/50; 1984/45-46; 1985/43; 1986/44; 1987/49; 1988/50; 1989/43; 1991/43; 1992/41; 1993/42; 1994/47.

¹²¹ 1995/41.

¹²² 1996/41; 1997/46; 1998/48; 1999/47-48; 2000/51; 2001/51; 2002/49; 2003/53; 2004/52; 2005/50.

¹²³ 1914/24; 1915/38; 1916/51; 1918/71; 1919/43-44; 1922/44; 1923/47; 1924/80; 1925/62; 1926/64; 1927/66; 1928/41-42; 1929/50; 1930/60; 1931/52; 1932/43; 1934/42; 1935/54; 1936/47; 1937/45; 1938/48.

¹²⁴ 1933/49.

¹²⁵ 1939/48; 1941/49; 1942/55; 1943/55; 1944/53; 1946/25.

¹²⁶ 1949/48; 1950/41; 1951/20; 1955/75; 1959/46; 1960/52; 1961/48; 1962/49; 1963/48;

szentírási helye is megjelenik. Az 1989-es Utasításban pedig a „Bölcsesség, igazhivők” után a „Figyelmezzünk” is szerepel.¹²⁷

3. *Keresztcsókolás (és evangélium-csókolás)* – Az első Utasítások (1914-es és 1915-ös) csak annyit tartalmaznak itt, hogy „Feltámadási sztichirák. (Keresztcsókolás).”¹²⁸ Aztán (1916-tól) már: „Húsvéti előversek és sztichirák. (Keresztcsókolás).”¹²⁹ Közben 1933-ban megjelenik az előírás, mely szerint „Kereszt és evangélium-csókolás, esetleg olajkenet és antidór-osztás, főleg filiális egyházakkal bíró parókiák templomaiban”.¹³⁰ 1941-től: „Húsvéti előversek (pap intonálja) és a húsvéti sztichirák. (Keresztcsókolás).”¹³¹ 1949-től: „Húsvétiak a húsvéti előversekre (ezeket a pap intonálja). DM. Föltámadás napja van. (Keresztcsókolás).”¹³² 1950-ben annyi kiegészítéssel, hogy „Húsvéti sztichirák alatt keresztcsókolás”;¹³³ 1955-ben pedig: „Húsvétiakra keresztcsókolás”.¹³⁴ Az 1989-es utasítás rövidebb szöveget tartalmaz: „A húsvétiak előversekkel, keresztcsókolással”.¹³⁵

6. Összegzés

A címnek megfelelően néhány fontos mozzanatot próbáltunk meg kiemelni a Húsvét görög katolikus megünnepléséből, amint azt a Szertartási Utasítások a magyar görög katolikus egyházban csaknem egy

1964/46; 1965/48; 1966/49; 1967/45; 1968/48; 1969/48; 1970/44; 1971/66; 1972/76; 1973/76; 1974/78; 1975/76; 1976/84; 1977/50; 1978/44; 1979/51-52; 1980/53; 1981/53; 1982/45; 1983/50; 1984/46; 1985/43; 1986/44; 1987/49; 1988/50; 1989/43; 1992/41; 1993/42; 1994/47; 1995/41; 1996/41; 1997/46; 1998/48; 1999/48; 2000/51; 2001/51; 2002/49; 2003/53; 2004/52; 2005/50.

¹²⁷ 1989/43; 1990/45; 1991/43.

¹²⁸ 1914/24; 1915/38.

¹²⁹ 1916/51; 1918/71; 1919/44; 1922/44; 1923/47; 1924/80; 1925/62; 1926/64; 1927/66; 1928/42; 1929/50; 1930/60; 1931/52; 1932/43; 1934/42; 1935/54; 1936/47; 1937/45; 1938/48; 1939/48.

¹³⁰ 1933/49.

¹³¹ 1941/49; 1942/55; 1943/55; 1944/53; 1946/25.

¹³² 1949/48; 1951/20.

¹³³ 1950/41.

¹³⁴ 1955/76; 1959/46; 1960/52; 1961/48; 1962/49; 1963/48; 1964/46; 1965/48; 1966/49; 1967/45; 1968/48; 1969/48; 1970/44; 1971/66; 1972/76; 1973/76-77; 1974/78; 1975/76; 1976/84; 1977/50-51; 1978/44; 1979/5-52; 1980/53; 1981/53; 1982/45; 1983/50; 1984/46; 1985/43; 1986/44; 1987/49; 1988/50; 1991/43; 1992/41; 1993/42; 1994/47; 1995/41; 1996/41; 1997/46; 1998/48; 1999/48; 2000/51; 2001/51; 2002/49; 2003/53; 2004/52; 2005/50.

¹³⁵ 1989/43; 1990/45.

évszázad alatt előírták. Az egyház ünneplésének gazdagságát, illetve gazdag változatosságát lehet itt megtapasztalni.

Az *éjféλι istentisztelet* időpontját éjjel 11 órára, illetve 11.30-ra teszik az Utasítások, de ez csak egy ideig tart: 1936-tól kezdve nem jelzik az időpontot. A liturgikus szín jelzése változatosabb: 1938-ig feketét írnak elő, majd 1939-től már fehéret; 1941-től pedig még az is megjelenik az előírásban, hogy teljes liturgikus díszet kell használni. A sírlepel oltárra való átvitelének leírása kezdetben egészen egyszerű, de 1924-től megjelenik a tömjénezés, majd annak változatos jelzése, hogy Húsvét ünnepzárásáig az oltáron kiterítve marad.

A *feltámadási szertartás és a reggeli istentisztelet* időpontját éjféltre, illetve kora hajnalra teszik az Utasítások, de csak 1939-ig, mert utána már nincs erre szóló előírás. A körmenet kellékeit a keresztsben és az égő gyertyában jelöli meg az Utasítások nagy része. Érdekes módon azt nem jelzik, hogy a pap a szentsírról gyűjti meg a gyertyát. Emellett 1939-ig még a feltámadási képet és az evangéliumos könyvet is előírják az Utasítások. A körmenetről a legtöbb Utasítás leírja, hogy egyszeres, a templom körül. A harangozásról pedig azt írják, hogy már a körmenetre megszólalnak a harangok. A templomajtóban történő evangéliumolvasást csak 1984-től írják elő az Utasítások. Az utána következő tömjénezésre való utalás csak 1933-ban jelenik meg, s 1939-től rendszeressé válik. A feltámadási tropár éneklése mindig elő van írva, csakúgy, mint a templomajtó kinyitása, bár a módjában némi eltérés található. A teljes liturgikus díszet is előírják az Utasítások. Arra is világos utasítás található, hogy a feltámadási kánon mely részeit éneklí a pap: irmosok, ipákoj, konták. A kánon alatti tömjénezésről előbb csak a IX. óda előtt, illetve az „Angyal kiáltá” alatt történik rendelkezés, aztán 1923-tól ez minden irmosz utánra vonatkozik; 1933-tól pedig az is csatlakozik hozzá, hogy kis ekténiát is kell venni minden óda után. Ez utóbbi előírás máig érvényben van. Kezdetből 1959-ig azt is előírja az Utasítás, hogy nincs intonálás az „Angyal kiáltá” előtt. 1960-tól viszont ennek ellenkezője szerepel az Utasításokban: intonálás van. A húsvéti szthírák alatt evangélium- és keresztsokolás is van a szertartásban az előírás szerint, mely az egyik szerint a Nagy dicsőítést helyettesíti. A Szertartási Utasítások egységesen azt tartalmazzák, hogy a feltámadási szertartás végén az elbocsátás kereszttel történik. Közben 1916-tól 1950-ig azt is jelzik, hogy a húsvéti köszöntés közben háromszor keresztet kell jelezni (vagyis áldást adni), tehát nem csak felmutatni. Aztán 1955-től már csak „három köszöntés”-re redukálódik a cselekmény az áldás előtt.

A *Szent Liturgia* kezdetére az Utasítások előírják a kezdő áldás után a „Feltámadt Krisztus” háromszori éneklését, valamint azt is, hogy ezt az ünnepzárásig így kell venni. Közben 1959-től 1971-ig az a pontosság is megjelenik, hogy a „Mennyei Király” helyett kell énekelni háromszor a tropárt. Az evangélium-olvasásról bővülő rendelkezés található az Utasításokban. Előbb csak annyi az előírás, hogy lehetőleg több nyelven, az oltár felé fordulva kell olvasni; aztán már az is, hogy 12 részletben, csengetéssel és harangozással. Az 1933-as Utasítás egészen részletes: előírja a nyelvek sorrendjét, viszont egészen érdekes módon arról is szól, hogy esetleg a nép felé fordulva is lehet olvasni az evangéliumi szakaszt. Viszont a továbbiakban egységes az előírás: az oltár felé kell fordulnia a papnak. A csengetésre és harangozásra vonatkozó rendelkezés is változatos, egy ideig csak a harangozás marad meg, de végül visszatér a csengetés is. A *Szent Liturgia* áldozás utáni részében a megfelelő helyekre a „Feltámadt Krisztus” éneklése rendszeresen elő van írva, bár nem egységes szöveggel.

A *pászakasztelés* szertartását viszonylag egységesen írják elő a Szertartási Utasítások. Csupán egyetlen „hiány” érdemel itt figyelmet: a gyakorlattól eltérően, az Utasítások nem rendelkeznek arról, hogy az eledetek megszentelése alatt a „Feltámadt Krisztus” tropárt kell énekelni az előversekkel.

Az *alkonyati istentisztelet* elején kezdetben nincs előírva a kezdő tömjénezés. De 1933-ban megjelenik. Ez aztán a szövegben történő némi változtatással, de 1994-ig így marad. Aztán pedig teljesen eltűnik ez az előírás. Az evangélium-olvasásra vonatkozó rendelkezés kezdetben egyszerű, de 1933-tól már a tömjénezést is tartalmazza. Az állandóan jelen van, hogy a királyi ajtóból és a nép felé fordulva kell végezni. Az utána következő kereszt- és evangélium-csókolásra irányuló rendelkezés nem egységes, mert bár túlnyomó részben csak az előbbi van előírva, 1933-ban csatlakozik hozzá az utóbbi is.

Forráskutatási kísérletünkben csak a feltárás szándéka vezérelt, a legkevésbé sem kívántunk a fennálló liturgikus gyakorlatba beleszólni, illetve azt minősíteni.

KRÓNKA



PONTIFICIO ISTITUTO ORIENTALE
Piazza Santi Marci, Montecitorio, 2
00186 ROMA - ITALIA
TEL. 06/462.14.70 FAX 06/462.00.70
E-MAIL: pio@pio.it
IL RETTORE

Ad Romanam

R. P. Costantin Simon S.I.
Pontificio Istituto Orientale
Urbe

21 gennaio 2007

Caro P. Costantin Simon S.I.,

dopo diverse consultazioni con le Autorità Accademiche del Institutum Theologicum Hajdúdoroghense di Nyiregyháza, Ungheria, aggregato presso la Facoltà di Scienze Ecclesiastiche Orientali del PIO, Roma, e, previa la sua accettazione *viva voce* della mia proposta,

NOMINO

AL P. CONSTANTIN SIMON SJ

DELEGATO DEL PONTIFICIO ISTITUTO ORIENTALE, ROMA, PRESSO L'
INSTITUTUM THEOLOGICUM HAJDÚDOROGHENSE DI NYIREGYHAZA,
UNGHERIA.
E VISITATORE ORDINARIO PRESSO LO STESSO ISTITUTO.

Héctor Vall Vilardell sj
 Rettore del Pontificio Istituto Orientale

Héctor Vall Vilardell sj

**A PÁPAI KELETI INTÉZET
REKTORÁTÓL
RÓMA**

2007. január 21.

Főtisztelendő
Constantin Simon atyának
Pápai Keleti Intézet
Róma

Kedves Constantin Simon S. J. atya!

A Római Pápai Keleti Intézet Teológiai Fakultásához aggregált Nyíregyházi Hajdúdorogi Hittudományi Főiskola Vezető Testületével történt több megbeszélés után, s előterjesztésemhez előzetesen *élő szóban* megszerezve a hozzájárulást,

KINEVEZEM

CONSTANTIN SIMON S. J. ATYÁT

**A RÓMAI PÁPAI KELETI INTÉZET DELEGÁTUSÁVÁ A MA-
GYARORSZÁGI NYÍREGYHÁZI HAJDÚDOROGI HITTUDO-
MÁNYI FŐISKOLÁHOZ, VALAMINT
RENDES VIZITÁTORRÁ UGYANAHHOZ AZ INTÉZMÉNY-
HEZ.**

Héctor Vall S. J.
a Pápai Keleti Intézet Rektora

N 312/2007



CONGREGATIO
DE INSTITUTIONE CATHOLICA
(DE SEMINARIIS ATQUE STUDIORUM INSTITUTIS)

CONGREGATIO DE INSTITUTIONE CATHOLICA (de Seminariis atque Studiorum Institutis), attentis literis commendatis Rev.mi Rectoris Pontificii Instituti Orientalis in Urbe legitime presentantis; perpensis titulis dotibusque quibus candidatus qui probe pressit aptus demonstratur; cum comperit eundem legitime electum esse; ad normam art. 18 Constitutionis Apostolicæ *Sapientia christiana* nonon peculiarium Statutorum pro munere

Rev.um D. n. m. Iohannem SOLTÉSZ

Sacre Theologie Doctorem,


DIRECTOREM

INSTITUTII THEOLOGICI HAIUDUDOROGHENSIS
sub titulo v. *San. Athanasio*

Facultati Theologicæ Pontificii Instituti Orientalis in Urbe
academice aggregati

hoc Decreto ad quinquaginta approbat atque confirmat, omnibus ipsi agnitis iuribus et officiis huiusmodi muneri de more inhaerentibus, ceteris servatis de iure servandis; contrariis quibuslibet minime obstantibus.

Datum Romæ, ex sedibus eiusdem Congregationis, die VIII mensis Februarii, a. D. MMVII.


PREFECTUS

+ J. Michael Müller S.S.B.
A SECRETIS

312/2007. szám

**A KATOLIKUS NEVELÉS
(A SZEMINÁRIUMOK ÉS AZ OKTATÁSI INTÉZMÉNYEK)
KONGREGÁCIÓJA**

A KATOLIKUS NEVELÉS (a Szemináriumok és az Oktatási Intézmények) KONGREGÁCIÓJA, figyelembe véve a Római Pápai Keleti Intézet Főtisztelendő Rektorának törvényesen előterjesztett ajánló levelét; megfontolva azokat a címeket és adottságokat, amelyek bizonyítják, hogy a jelölt alkalmas az intézmény vezetésére; mivel nyilvánvaló, hogy őt szabályosan nevezték ki, a *Sapientia christiana* Apostoli Konstitúció 18. bekezdésének szabálya és a saját Statútum szabályai szerint

Főtisztelendő Soltész János Urat
a Szent Teológia Doktorát

a Római Pápai Keleti Intézet Teológiai Fakultásához akadémiailag
aggregált

HAJDÚDOROGI HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA

FŐIGAZGATÓJÁT

ötéves tapasztalati időre jóváhagyólag megerősíti mindazon jogokkal és kötelességekkel együtt, amelyek ezen tisztségben megilletik őt; megtartva az összes többi, jog szerint megtartandó előírást, ami pedig ezzel ellenkezik, az hatályát veszíti.

Kelt Rómában, a Kongregáció székházában. 2007. február hó 8-án.

Zenon Grocholewski
bíboros, prefektus

Michael Müller, CSB
érsek, titkár

Egyháztörténeti konferencia a Pécsi Hittudományi Főiskolán

„A 20. századi egyháztörténet kutatásának módszertani problémái. Tudományos emlékülés Hetényi Varga Károly halálának ötödik évfordulója alkalmából” címmel került megrendezésre a Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskolán 2007. február 22-én az a konferencia, melynek szervezői az Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára, a Lénárd Ödön Közhasznú Alapítvány és a Pécsi Egyháztörténeti Intézet voltak.

Mayer Mihály megyéspüspök és Várszegi Asztrik pannonhalmi főpát köszöntői után Varga Borbála, a jeles kutató Hetényi Varga Károly felesége idézte fel férje alakját és világította meg azokat az okokat, melyek az üldözést szenvedett papok és szerzetesek sorsának kutatására vezették őt.

A megemlékezést követően Balogh Margit, az MTA Társadalomkutató Központ igazgatójának elnöklete alatt következtek az első szekció előadásai. Elsőként Várszegi Asztrik főpát, a Lénárd Ödön Közhasznú Alapítvány elnöke kapott szót, aki *A bencések közelmúltjának kutatása (források, módszerek)* címmel tartotta meg előadását. Őt követte Gyarmati Györgynek, az Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levél-

tárának igazgatójának gondolatébresztő előadása (*A huszadik századi magyar történelem historiográfiai Trianonjai*). A teológia művelésének 1945 és 1989 közötti lehetőségeiről szólt Gárdonyi Máté, a Veszprémi Hittudományi Főiskola és a Pázmány Péter Katolikus Egyetem tanárának előadása (*Teológiai útkeresés a szocializmus évtizedeiben Magyarországon*).

A szünetet követően Várszegi Asztrik főpát elnöklete alatt folytatódott a munka. Bögre Zsuzsanna, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem docense a korszak jellemző forrásainak szociológiai elemzéséhez és ezek problematikájához adott szempontokat (*Tények vagy/és konstrukciók? Néhány szempont az éleltörténetek, a kihallgatási jegyzőkönyvek és az ügynökjelentések kutatásához*). Mikó Zsuzsanna, a Magyar Országos Levéltár fősztályvezetője a levéltár egyik fontos forráscsoportjáról készült adatbázist mutatta be (*A katolikusokkal szembeni bírósági eljárások adatbázisa 1945-1964*). Ezt követően Bánkuti Gábor, PhD hallgató ismertette kutatási eredményeit (*Adalékok az 1965-ös Rózsa-per és a jezsuita „világszolidarizmus” történetéhez*).

Az ebédszünet után Gyarmati György igazgató vette át a leve-

zető elnök teendőit. Elsőként *Zombori István* történezt, a METEM szerkesztőjét szólította, aki az *1956 hatása a környező szocialista országok egyházaiban* címmel tartotta meg előadását. Szintén ehhez a korszakhoz kapcsolódott *Goják János* teológiai tanár felszólalása (*Az egyházzal kapcsolatos intézkedések az 1956-os forradalom után*). Az ezt követő két előadást Erdélyből érkezett fiatal kutatók tartották. Először *Nagy Mihály Zoltán* történész (Erdélyi Múzeum Egyesület, Kolozsvár) *A román Egyháziügyi Hivatal Irattárának hasznosíthatósága az egyháztörténeti kutatásokban* címmel tartotta meg számos újdonsággal szolgáló előadását, majd pedig *Olti Ágoston*, PhD hallgató egy sajátos irategyüttes kutatásának lehetőségeit tárta fel (*A jelenkori romániai egyháztörténet forrásai az állambiztonsági szervek [Securitate] irattárában*).

A szünet után egyháztörténeti könyvek bemutatójára került sor. *Katus László* egyetemi tanár méltatta Gárdonyi Máté *Bevezetés a Katolikus Egyház történetébe* című kézikönyvét, valamint az általa fordított és magyar vonatkozásokkal kiegészített *Egyháztörténet évszámokban* (szerzője Roland Fröhlich) című művet. Szintén *Katus László* mutatta be az *Egyháztörténeti Lexikon* első kötetét, mely a Herder kiadó által gondo-

zott német kiadás alapján Gárdonyi Máté, Véghseő Tamás és Tóth Tamás szerkesztésében jelent meg magyarul. Végezetül pedig *Gárdonyi Máté* mutatta be *Spannenberger Norbert* *Die Katholische Kirche In Ungarn 1918-1939* című művét.

A könyvbemutató után *Balogh Margit* igazgató kapott szót az elnöklő *Gárdonyi Mátétól*. Előadásában módszertani kérdéseket vizsgált (*Forrásoktól a történeti feldolgozásig. Lehetőségek és problémák egy kutató szemszögéből*). Tőle *Szabó Csaba*, a Magyar Országos Levéltár főigazgató-helyettese vette át a szót, aki személyes élményeit is megosztotta a hallgatósággal (*Egyháztörténet-írás önerőből*). Őt követte *Horváth István* muzeológus, a *Tempelböl a kultúrházba. A keresztelelési, házassági és temetési szertartások „államosítása”* című előadása. A konferencia utolsó hozzászólása *Ragadics Tamás*, főiskolai oktatótól érkezett, aki *A katolikus egyház szociális szerepvállalása a magyarországi kistelepüléseken a 20. század második felében* címmel tartotta meg előadását.

A színvonalas rendezvényen főiskolánkat Janka György és Véghseő Tamás képviselték.

(Véghseő Tamás)

Akkreditációknk

2007. április 17-én megtörtént Hittudományi Főiskolánkon az Akkreditációs Bizottság látogatása. A Látogató Bizottság tagjai voltak: Fekete Károly a debreceni református egyetemről, Dolhai Lajos az egri hittudományi főiskoláról, Bodó Sára a debreceni református egyetemről, Borzsák Judit a Magyar Akkreditációs Bizottság részéről, Veress Gábor a veszprémi egyetemről, Teleki László pedig a hallgatói önkormányzatok részéről.

November 28-ától kezdve dolgoztunk az írásos anyagon, egészen Karácsonyig. Majd még az új esztendő első heteiben is folytatni kellett munkát. Végül meghozta eredményét a befektetett munka, mert ennek alapján a Látogató Bizottság nem talált kifogásolni valót Intézményünk működésében. Minden reményünk megvan arra, hogy az adminisztrációs folyamat lezárultával sem lesz semmi elmarasztalásban részünk.

(Ivancsó István)

Holokauszt emlékkonferencia Esztergomban

2007. április 17-én a Holokauszt Emlékközpont és az Esztergomi Főegyházmegye közös rendezésében tudományos konferenciára került sor az esztergomi

Szent Adalbert Képzési, Lelkiségi és Konferencia Központban. A Magyar Köztársaság kormánya által 2002-ben létrehozott Holokauszt Dokumentációs Központ és Emlékgyűjtemény Közalapítvány, és az általa működtetett Holokauszt Emlékközpont feladata a vészorszak eseményeinek feltárása és bemutatása, valamint az áldozatokra történő méltó megemlékezések rendezése. Szintén az Orbán-kormány kezdeményezte a magyarországi holokauszt emléknap bevezetését, melynek dátuma április 16. Ugyanis 1944-ben ezen napon kezdődött meg a magyarországi zsidóság gettóba zárása.

Az esztergomi konferencia az idei holokauszt emléknap rendezvényeinek sorába illeszkedik bele. Az előadások sorát *Erdő Péter* bíboros, prímás-érsek beszéde nyitotta meg, aki szorgalmazta a vészorszak történelmének, s ezen belül a katolikus egyház magatartásának kiegyensúlyozott és objektív bemutatását. A történeti háttérrel *Gergely Jenő*, az Eötvös Lőránd Tudományegyetem professzora világította meg, felvázolva a kutatás jelenlegi állását is. *Gárdonyi Máté*, a Veszprémi Hittudományi Főiskola és a Pázmány Péter Katolikus Egyetem tanára nagyívű előadásában az antiszemitizmus/antijudaizmus hatását elemezte a korabeli katolicizmusra, azonosítva azokat tényező-

ket, melyek a katolikus főpapat, s általuk a katolikus közvéleményt a zsidótörvények meghozatala idején befolyásolták. Ezt követően *Szita Szabolcs*, a Holokauszt Emlékközpont vezető történésze a Közalapítvány és az intézmény létrejöttének előzményeit és az eltelt öt esztendő eredményeit ismertette a hallgatósággal. Az előadások sorát *Balázs Péter*, a Közép-Európai Egyetem professzora zárta, aki kihangsúlyozta: az emléknep egyik legfontosabb célja az, hogy a fiatalabb nemzedékek tájékoztatása révén megakadályozza az akkor történt szörnyűségek megismétlődését.

Az emlékkonferencián főiskolánkat képviselte:

Véghseő Tamás

VIII. Liturgikus szimpozion

Hittudományi Főiskolánk Liturgikus Tanszéke immár a nyolcadik (nemzetközi) liturgikus szimpozionját rendezte 2007. május 3-án. Az alkalmat az első, nyomtatásban megjelent magyar nyelvű Apostolos könyvünk 125 éves jubileumi szolgáltatta.

Bár a rendezvény nemzetközi volt, az előadások magyar nyelven hangozhattak el, hiszen felvidéki és erdélyi területről jöttek a „külföldi” előadók.

A megnyitó után *Nyirán János* diakónus tartotta meg előadását

„Az apostolos könyv a görög bizánci hagyományban” címmel. Sok képpel és táblázattal illusztrálta a görög hagyomány változatait. Utána *Bohács Béla*, az Eperjesi Egyetem Teológiai Karának dékánja kapott szót. Ő arról beszélt, milyen „Az apostolos könyv Szlovákiában”. Rámutatott arra is, hogy „valódi” Apostolos könyv máig sem létezik szlovák nyelven, mert folyamatosan az óslávot használták. Most pedig a szlovák nyelvű teljes Újszövetséget használják a liturgikus felolvasásokhoz. Örömmel állapíthattuk meg, hogy mi a 125 esztendő könyvünkkel előttük járunk. Következett *Pallai Béla* nagypeleskei görög katolikus paróchus előadása: „Melles Emil életrajza” címmel. Az előadó Intézményünkben szerzte meg bakkalaureátusi diplomáját, így öröm volt tapasztalni, hogy már tudományos munkára is „fogható”. Őt követte *Ivancsó István* liturgikus tanszékvezető, a szimpozion fő előadásával: „Az első nyomtatott Apostolos könyvünk történeti és tartalmi bemutatása”. Ebből a hallgatóság megtudhatta, miért volt jelentős a jubiláló könyv, illetve utóda. Végül a záró előadást *Gáncz Endre* biblikus tanárunk tartotta. Mondanivalójával nem csak a címben feltett kérdést válaszolta meg: „Melyik bibliafordítást használta Melles Emil az Apostolos könyv-

höz?”, hanem részletes és teljeskörű bemutatást adott a magyar nyelvű bibliafordításokról is.

Az előadásokat rövid diskusszió követte, melynek során néhány kérdés megválaszolására is sor kerülhetett. Kiemelkedett ezek közül az az igény, hogy mennyire kellene már magyar nyelven a teljes, az eredeti görög változatot követő Apostolos könyv, amely minden egyes napra tartalmazza egymás után a megfelelő apostoli szakaszokat.

Végül a szimpoziumot *Soltész János* főiskolai rektortól az „Összefoglalás és zárszó” fejezte be. Bár nem volt tömeg a rendezvényünkön, mégis érdemes volt emléket állítani fontos dokumentumunknak, az első, nyomtatásban megjelent Apostolos könyvnek.

Szokás szerint egy kis kiállítás egészítette ki a liturgikus szimpoziumot, melyben maga a jubiláló könyv is, valamint sok más dokumentum látható.

(Ivancsó István)

Habsburg Ottó látogatása Intézményünkben

Villámlátogatást tett Habsburg Ottó ... -n Hittudományi Főiskolánkon, aki utána máriapócsi kegyhelyünkre is ellátogatott.

A Főiskolán Keresztes Szilárd megyéspüspök úr kíséretében Soltész János főiskolai rektor

fogadta. Az Intézmény megtekintése után rövid megbeszélésre is alkalom nyílt a kiemelkedő vendégünkkel. *(Ivancsó István)*

Kánonjogi nemzetközi konferencia

Április 21. és 23. között nagyszabású kánonjogi konferenciát rendezett Hittudományi Főiskolánk, melynek első része Ungváron zajlott. A keleti egyházjog jeles képviselői jöttek össze a nagyvilágból, hogy a keleti egyházjogi tudományt, illetve egy-egy kimagasló személyiségét vizsgálják előadásaikban. Öröndetes, hogy Intézményünk tanárai is vállaltak előadást, olyanok is, akiknek szakterülete nem az egyházjog. Így Szabó Péter mellett Végseő Tamás, Janka György, Seszták István, Maklár Ákos, Horváth Tamás, Ivancsó István és Nyírán János gazdagították az egyébként is gazdag és színvonalas rendezvényt. *(Ivancsó István)*

Egyháztörténeti konferencia Ulmban

2007. május 10. és 12. között került sor Ulmban, a Donaueschwäbische Zentralmuseum-ban a Tübingeni Egyetem (Institut für donauschwäbische Geschichte und Landeskunde) és a Lipcsei Egyetem (Geisteswissenschaftliches

Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas) közös szervezésében a *Vallás mint integrációs tényező a Habsburg-Monarchia délkeleti térségeiben a 18. században lezajló migrációs folyamatokban* című konferenciára.

A konferencia szervezőinek, *Rainer Bendel* (Tübingen) és *Norbert Spannenberger* (Lipcse) köszöntője után kezdetét vette az első szekció, mely a *Migráció és vallás mint potenciális konfliktusforrás* címet viselte. A szekciót vezető *Rainer Bendel* elsőként *Forgó Andrásnak* (Pázmány Péter Katolikus Egyetem BTK) adott szót, aki előadásában a magyarországi szerzetesrendek telepítései során alkalmazott politikát mutatta be, kiemelve annak hatását a felekezetek közötti viszonyokra. A pécsi püspöki levéltár munkatársa, *Gőzsy Zoltán* a délnyugat-dunántúli rekatolizációs folyamatok határaitól tartott előadást. A szintén Pécsről érkező *Varga Szaboles* Pécs, Dél-Baranya és Szlavónia telepítései, multietnicitását és egyházszervezetét mutatta be a mikrotörténet tükrében. *Őze Sándor* (Pázmány Péter Katolikus Egyetem BTK) a Tisza-Máros-Körös vidékére kalauzolta el a hallgatóságot. Előadásában a régió magyar lakosságának felekezeti viszonyait és vándorlását mutatta be a török kiűzése utáni évtizedekben. Az első nap utolsó elő-

adásaként *Kurucz György* (ELTE) a 19. századi bánáti evangélikus szeniorátus etnikai sokszínűségét vázolta fel.

A konferencia második napján folytatódott az első szekció, immáron a tübingeni professzor, *Karl-Peter Krauss* vezetése alatt. Elsőként a Kolozsvárról érkező *Remus Campeanu* szólalt fel, aki előadásában arra hozott példákat, hogy a görög katolikus vallás révén a 18. század folyamán a románok hogyan épültek be fokozatosan az erdélyi kormányzati szerkezetbe. Őt követte a tübingeni *Mathias Beer*, aki az Erdélybe letelepülő osztrák telepések felekezeti viszonyait, identitásképződését és betagozódását vizsgálta. Az újvidéki történész, *Branko Bešlin* azt mutatta be, hogy a barokk szellemiség milyen hatást gyakorolt a szerb társadalom fejlődésére az 1690-es nagy bevándorlási hullámot követő években. Az orosz történést, *Petrovot* idézte a pozsonyi *Peter Šoltes*, aki – előadásának címében „a ruszin folyó áradására” utalva –, a ruszinok 17-18. századi északkelet-magyarországi megtelepedéséről és annak a felekezeti viszonyokra gyakorolt hatásáról szólt.

Az ebédszünetet követően a lipcsei kutató, *Robert Born* előnkölte alatt kezdte meg munkáját a második szekció: Vallás, integrációs folyamatok és mikrovilá-

gok. Elsőként *Karl-Peter Krauss* kapott szót, aki a kalocsai érseki bíróság egyik házassági ügyét vizsgálva mutatta be a 18. századi bácskai svábok gondolkodását és mikrovilágát. Az ELTE tanára, *Krász Lilla* a Dél-Magyarországon működő német származású orvosok hétköznapijait és sajátos életkörülményeit vázolta fel. Őt követte *Kovács Bálint* doktorandusz előadása a magyarországi őrmények 17-19. századi integrációjáról. A szegedi hittudományi főiskola tanára, *Tóth Tamás* két 18. századi kalocsai érsek Patachich Gábor és Patachich Ádám tevékenységét mutatta be, különös tekintettel a telepítésekre. A második nap utolsó előadását a Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskolát és a Pázmány Péter Katolikus Egyetemet egyaránt képviselő *Véghseő Tamás* tartotta, aki az unió és a görög katolikus egyház szerepét vizsgálta a ruszín és a román nemzetiiség betelepülésének és integrációjának folyamatában, Benkovich Ágoston váradi és Joannes Josephus De Camillis munkácsi püspök tevékenységének tükrében.

A konferencia harmadik, s egyben utolsó napján Matthias Beer elnöklelte alatt kezdte meg munkáját az *Oktatás és (emlékezés)kultúra* című szekció. Az első előadást az ulmi kutató, *Swantje Volkmann* tartotta, aki a bánáti

egyházi épületek sajátosságait mutatta be, arra irányítva a figyelmet, hogy azok mennyiben szolgálták a felvilágosult abszolutista állam céljait. Robert Born előadásában a bánáti barokk építészeten azon jellegzetességeit sorolta fel, melyek minden – a térségben jelenlévő – felekezet sajátjai voltak. A hamburgi irodalomtörténész *Fazekas Tiborc* arra kereste a választ, hogy a migráció miként jelenik meg az irodalomban és az emlékezetkultúrában mint reflexió és önreflexió. A konferencia utolsó előadását a Nürtingenből érkező *Klaus Loderer* tartotta, aki a magyarországi kálváriákat mutatta be.

A konferencia résztvevői lehetőséget kaptak arra, hogy minden egyes előadása után kérdéseket intézzenek az előadóhoz. Ennek köszönhetően a legkülönbözőbb kutatási területek művelői kapcsolódási pontokat találtak és újabb impulzusokat kaptak. A konferencia résztvevőinek közös meggyőződésévé vált az, hogy a történettudományban elterjedt felfogás, mely a 18. századi telepítésekben szinte kizárólag a németek magyarországi letelepítését látja, ma már nem tartható. A 18. század folyamán az akkori Magyarország minden régiója migrációs terület volt és minden népcsoportja érintetté vált a migrációban. Az akkori népmozgásoknak

máig tartó hatásai vannak. A magyar görög katolikus egyháztörténeti kutatásokban is – különösen az egyházközségtörténeti vizsgálódásokban – nagyobb hangsúlyt kell kapnia a telepítéstörténetek feltárásának. *(Véghseő Tamás)*

ZENIT

ÚJ ÖRMÉNY ÉRSEK BAGDADBAN

Január 26-án hozták nyilvánosságra, hogy XVI. Benedek pápa hozzájárulását adta a kánonilag szabályosan lefolytatott választáshoz, melyet az örmény katolikus egyház püspökeinek szinódusa vitt végbe, mikor 2006. szeptember 4. és 13. között a libanoni Bzommar-ban összeült. Az iraki örmények új érseke Bagdadban Emmanuel Dabbaghian lett, aki addig a Kelet-Európai örmények számára létesített grúziai ordinariátus helynöke volt.

A hírt a Szentszék sajtóosztálya pénteken megerősítette. A 89 éves Paul Coussa érseket követi az új érsek.

Emmanuel Dabbaghian érsek 1933. december 26-án született Aleppóban. Miután a filozófiai és teológiai tanulmányait elvégezte a Gregoriana Egyetemen, ahol bakkalaureátust szerzett, 1967. december 25-én pappá szentelődött a Bzommar-i Pátriárkai Papi Intézmény tagjaként.

A következőkben különböző megbízásokat kapott: Anjar-ban (Libanon) az árvaház igazgatója lett, a Bzommar-i és az aleppói kis szemináriumok igazgatója, a bejrúti Bourj Hammoud örmény katolikus paróchiának a paróchusa, valamint a grúziai Skhvilisi örmény paróchiának a paróchusa.

Majd 2003. augusztus 23-tól a grúziai Tbiliszi Örmény Katolikus Paróchia paróchusa lett, valamint a Szeminárium felelős vezetője.

Ismeri az örmény, az arab, a francia, a latin, az olasz és az angol nyelvet.

Az örmények bagdadi érsekségéhez 2.000 hívő tartozik.

„Nuovo Arcivescovo di Baghdad degli Armeni (Iraq) l'Arciprete Emmanuel Dabbaghian, finora Sincello per la Georgia dell'Ordinariato per gli Armeni dell'Europa Orientale”, in *Zenit* 07. 01. 26. – Fordította: Ivancsó István.

ZENIT

A KELETI KATOLIKUS EGYHÁZAK SEGÍTÉSE

Sok keleti katolikus egyház oly kicsiny és olyan nehéz körülmények között él, hogy nincsenek eszközei létfenntartásához. Ezzel a témával foglalkozott a Keleti Egyházak Megsegítésének Műve, mely a Vatikánban ülésezett.

A bizottság évente két alkalommal gyűlik össze. A 2007. január 22-től 24-ig tartó első ülésen Libanon, a Szentföld, Románia és Egyiptom egyházai vették ki részüket a munkából.

„A múlt nyár folyamán volt az a háború Libanonban, amely nagy károkat okozott az ország különböző egyházaihoz tartozó templomokban és más ingatlanokban. „Különösképpen így volt ez délen” – magyarázta a pápai adó mikrofonjaiban a szervezet általános titkára, don Leon Lemmens.

Libanon „a Szentfölddel együtt nagy aggodalomra ad okot” az „elvándorlás jelensége” miatt, húzta alá a Vatikáni Rádióban Antonio Maria Veglió érsek, a Keleti Katolikus Egyházak Kongregációjának titkára, melytől a szervezet is függ. „A katolikusok, a keresztények nem látnak nagy jövőt az életükre vonatkozóan ezekben az országokban. Most pedig folyamatos vérontás van ott, amely azt jelenti, hogy a keresztény jelenlét egyre jobban csökken” – sajnálkozott az érsek.

A romániai görög katolikus egyház magja is jelen volt a tanácskozáson, „melynek kommunista rendszere megszüntette a hivatalos létezésüket”. „Éppen tizenöt évvel ezelőtt lépett elő a nehéz titkos helyzetéből” és „nagy szegénységből indulva kellett újjáépítenie az egyházi életét” – emlékeztetett don Lemmens.

Ezért a vatikáni találkozó, ezt a helyzetet tekintve „a lelkipásztori életre irányította a figyelmét, arra, hogyan lehet a szegényeket segíteni”, akik „nagyon nagy számban élnek Romániában”. Továbbá – amint kifejtette – arra, „hogyan lehet az Evangéliumot átadni a népnek mind az egyházi közösségen belül, mind azon kívül”, hogyan „lehet nevelni az ifjúságot”.

Romániában a legnagyobb szükség a szervezetekben, a lelkipásztori épületekben és a lelkipásztori életben dolgozók támogatásában

jelentkezik, amint a Vatikáni Rádió aláhúzta. Tovább kell folytatni a 124 elkezdett templom építését. Az említett kommunista elnyomás évében, 1948-ban, az országban 2.030 görög katolikus templom volt, jelenleg 405 van. Egy másik szükségletet jelentkezik „a teológiai képzés és oktatás szintjén: a szemináriumok megsegítésében és fenntartásában, a paróchiális szintű hitoktatás támogatásában, de az iskolai hitoktatásában is” – figyelmeztetett a Kolozsvár-Szamosújvár-i román egyházmegye püspöke, monsignor Florentin Crihalmeanu.

Egyiptomot illetően emlékeztetett az előadó, hogy a 75 millió főnyi lakosságból 90% muzulmán, 9% kopt ortodox, 1% a keresztény. Eme utóbbiak között 250.000 és 300.000 között vannak a katolikusok.

Az egyiptomi apostoli nuncius – aki a Szentszék küldötte is a kairói arab országok ligájának –, Michael Fitzgerald érsek kifejtette: „Az egyház befolyása, legalább a nevelés és a szociális tevékenység területére, jelentősen meghaladja a létszámát. De a keresztények, különösképpen a katolikusok szerepvállalása sokkal kisebb a politika terén”, ahová „sokkal nehezebb beilleszkedni”.

„Azt lehet mondani, hogy van egy bizonyos megkülönböztetés, nem nyílt, de mégis létező, s ez nehezé teszi a keresztények számára minden pozíciót – mondta a Vatikáni Rádiónak. De az Egyház él, és minden Egyház összefog, a katolikus egyházak, a pátriárkák és püspökök közösségében, és olyan életet kísérelnek meg, mely nagyon termékeny Egyiptom és az Egyház számára”.

Különösen érdekes volt az összefüggés az Öböldogságának, Antonios Naguibnak, az új kopt katolikus pátriárkának a jelenléte, aki elmondta a kopt Egyház szükségét. Ugyanis kicsiny kisebbségként él az egyiptomi keresztény kisebbségben.

„Nem csak az anyagi szükségletek fontosak – értsék jól –, hanem főleg a papság és a civilek képzésére vonatkozó szükségletek; a kopt ortodoxokkal való folyamatos párbeszéd szükségletei, akik többségben vannak a kereszténységben, valamint a muzulmánokkal való párbeszéd jelenléte, azzal a szükséggel, hogy elkezdjék, folytassák, fejlesszék a dialógust” – összegezte Antonio Maria Veglió érsek.

A pápai adó mikrofonja összegyűjtötték a Palesztinára irányuló Pápai Misszió elnökének és a CNEWA (Catholic Near East Welfare Association) általános titkárnak, monsignor Robert Stern-nek a tapasztalatait is a Közép-Kelet egyházainak szükségleteiről, melyek egyre nehezebb helyzetben élnek, amit „az erőszak jellemez, s mindazok a problémák, melyek Irakban, Libanonban és Palesztinában megvannak”.

Szerinte a keleti egyházak szükségletei ugyanazok, mint „minden más társadalomban: a béke és az igazságosság”.

„Míndezen az egyházak annyira kicsinyek, hogy nincsenek meg a szükséges eszközeik arra, hogy biztosítsák a létezésüket. Folyton szükséges a külső segítség, hogy sikerüljön folytatni a tevékenységüket, a papság képzését, az egészségre, a nevelésre vonatkozóan is, de magának a paróchiának a támogatásában is” – zárta a szavait.

A Keleti Egyházak Megsegítésének Műve egy 1968-ban alakult bizottság. Összefogja mindazokat az ügynökségeket az egész világról, amelyek a keleti katolikus közösségeket segítik, mint például a CNEWA-t – melynek székhelye az Egyesült Államokban van, s 1928-ban XI. Piusz pápa hagyta jóvá –, a Palesztinára irányuló Pápai Missziót – mely 1949-ben született, s melynek szintén az USA-ban van a székhelye –, valamint Németország, Franciaország, Svájc, Hollandia és Ausztria ügynökségeit.

„S.O.S. dalle Chiese orientali di Libano e Terra Santa, Romania ed Egitto. Riunione vaticana per analizzare gli aiuti di cui hanno bisogno per sussistere”, in *Zenit* 07. 01. 28. – Fordította: Ivancsó István.

ZENIT

A MELKITÁK LIBANONI ÉRSEKE

XVI. Benedek pápa 2007. január 29-én hozzájárulását adta a görög melkita egyház szinódusa által 2006. október 11-én történt kánoni választáshoz, mely szerint Elie Haddad B.S.-t választották meg Saïdā (Libanon) érsekévé, amint azt a Szentszék sajtóirodája közölte.

P. Elie Haddad 1960. január 28-án született a bekaa-i Ablahban (Libanon). A szalvatoriánusok Szent Bazil rendjébe lépve 1972-ben, tanulmányait a Saïdā-i *Couvent Saint-Sauveur*-ben végezte,

Miután elvégezte a filozófiai és teológiai alapkursusokat a St Esprit (Kaslik – Libanon) Pápai Egyetemen és a Gregoriana Egyetemen (Rómában), 1994-ben doktorátust szerzett *utriusque iuris* a Lateráni Egyetemen a legmagasabb eredménnyel.

Néhány lelkipásztori tisztséget töltött be, majd nevelői és képzési feladatot a rendjén belül.

A fellebbviteli bíróság elnöke 1995-től a libanoni melkita egyházban. Több egyetemen és felsőfokú intézményben tanít, s számtalan, kánonjogi és ökumenikus tanulmány szerzője.

„Il Papa dà il suo assenso all'elezione dell'Arcivescovo di Saïdā (Libano) dei Greco-Melkiti”, in *Zenit* 07. 01. 29. – Fordította: Ivancsó István.

OROSZ ATANÁZ

KATOLIKUS ÉS KELETI ORTODOX TEOLÓGIAI PÁRBESZÉD

A katolikus és keleti ortodox teológiai párbeszéd nemzetközi vegyes bizottsága 2007. január 30 és február 3 között immár a IV. plenáris ülését tartotta Rómában.

A 2003 óta minden január végén fontos egyháztani témákban ülésező vegyes bizottság a keresztény egységért felelős kuriális bíboros, *Walter Kasper* és a kopt-ortodox *Anba Bishoy* metropolita vezetésével ült össze. A vegyes bizottság katolikus tagjai között különböző (főként keleti) rítusú teológusok, „keleti ortodox” tagjai között pedig hét olyan egyház képviselői voltak jelen, amelyeket korábban monofizitáknak neveztek, s akik a katolikusokkal és a bizánci ortodox egyházakkal csak az első két vagy három egyetemes zsinat közös talaján állanak, s azóta a többi, igazán ortodox egyháztól függetlenül fejlődtek. Képviseltették magukat a koptok és az Örmény Apostoli Egyház (mégpedig az Ecsmiazdiban és a Kilikiában működő katholicoszátus), továbbá az etióp és az eritreai egyház, valamint a szír-malankár ortodox egyház.

Ezúttal a következő két fő téma került napirendre: *Mi a teológiai státusza a meg nem keresztelteknek? Mi a katolikus egyház álláspontja a meg nem kereszteltek és a nem hívő keresztényeket illetően?* Ezek különösen fontos kérdések, mivel a keleti ortodox egyházak hívei muzulmán környezetben élnek, ahol felmerül a vegyes házasságok problémája is.

Ebből az alkalomból XVI. Benedek pápa kihallgatáson fogadta a résztvevőket. A pápa a vegyes bizottság tagjaihoz intézett beszéde elején testvéri köszöntését küldte az ősi keleti ortodox egyházak vezetőinek. A megbeszélésen az Egyház összetételével és küldetésével foglalkoznak, amely nagyon fontos a teljes egység visszaállítása felé vezető közös utunkon – hangsúlyozta a Szentatya. A katolikusok és a keleti ortodoxok közös egyházi örökségben osztoznak, amely az apostolok idejéből és a kereszténység első századaiból származik. Ennek a tapasztalatnak az öröksége kell, hogy formálja a jövőnket, „mely utunkat a teljes közösség megtalálásához vezet” (*Ut unum sint*, 56).

Még ma is sok ember várja, hogy elhozzák neki az Evangélium igazságát – figyelmeztetett a pápa. Ez erősítse elszántságunkat az egységért folytatott munkára és a buzgó imára, amelyre szüksége van az Egyháznak, hogy beteljesítse küldetését a világban.

A Szentatya emlékeztetett a közel-keleti helyzetre is. Az egyének és a keresztény közösségek nehéz helyzete mindannyiunkat nagy aggodalommal tölt el – hangsúlyozta. A keresztény kisebbségek számára nehéz a túlélés a változékony geopolitikai helyzetben, ami miatt gyakran elvándorlásra kényszerülnek. Ilyen körülmények között a különböző hagyományú közel-keleti keresztény közösségek a Szentlélek erejére támaszkodva maradjanak bátrak és rendíthetetlenek, fogalmazzon a Szentatya. A térség Krisztusról bátran tanúságot tevő vértanúinak és szentjeinek közbenjárása és példája adjon erőt, és erősítse meg a keresztény közösségeket hitükben! – mondta végül XVI. Benedek pápa, és apostoli áldását adta a jelenlévőkre.

A VIS 070130, valamint a Vatikáni Rádió/Magyar Kurír híradásai alapján összeállította: Orosz Atanáz.

ZENIT

A KERESZTSÉG NÉLKÜL MEGHALT GYERMEKEK SORSA

A keresztség nélkül meghalt gyermekek is a mennybe mennek a Nemzetközi Teológiai Bizottság dokumentuma szerint

Az „A keresztség nélkül meghalt gyermekek üdvösségének reménye” című, 41 oldalas dokumentummal – melyet a Nemzetközi Teológiai Bizottság készített és április 19-én XVI. Benedek pápa jóváhagyott – megerősítést nyert, hogy a keresztség nélkül meghalt gyermekek az üdvösségre vannak rendelve.

Ebben az összefüggésben a limbus hagyományos fogalma (azé a helyé, ahol a meg nem keresztelt gyermekek élnek örökre, az Istennel való közösség nélkül) túlhaladottá válik, mert az „az üdvösség túlságosan megszorító elképzelését tükrözi”, és megerősítést nyer a tétel, mely aláhúzza, az Isten irgalmassága mennyire azt akarja, hogy „minden ember üdvözüljön”.

Ezzel kapcsolatban írták a Teológiai Bizottság tudósai, hogy Isten irgalmasságára reflektálva „végkövetkeztetésünk az, hogy az általunk megvizsgált sok összetevő... komoly teológiai és liturgikus alapot szolgáltat arra a reményre, hogy a keresztség nélkül meghalt gyermekek üdvözülnek és a boldogító színelátásnak örülnek”, azért is, mert az ártatlan gyermekeknek a Paradicsomból való kizárása nem tükrözné Krisztusnak „a legkisebbek” iránti sajátos szeretetét.

Egész részleteket közöl a dokumentumból az amerikai püspökök hírügynöksége, a *Catholic News Service (CNS)*, míg a teljes szöveget olasz nyelven a „Civiltà Cattolica”, a Jézus Társaság kéthetente megjelenő folyóirata adja ki május 5-én.

A Nemzetközi Teológiai Bizottság 1994-ben kezdte tanulmányozni a limbus kérdését, amikor Joseph Ratzinger bíboros volt az akkori elnöke, aki már 1984-ben kifejtette személyes véleményét, mely szerint „el kellene vetni ezt, mivel mindig is csak teológiai feltételezés volt”.

A limbus fogalma olyan feltételezés, melynek gyökerei a XIII. századra nyúlnak vissza, és amely azután meggyökerezett a hagyomány-

ban. Egy olyan hely létezését állítja, a limbusét, ahol a keresztség nélkül meghalt gyermekek vannak.

Katechetikai szempontból nézve, a limbus X. Piusz pápa 1904-es Katekizmusában jelen van, de nincs benne az 1992-es katekizmusban, melyet II. János Pál pápa írt alá.

A Nemzetközi Teológiai Bizottság kiemelte, hogy a különböző pápák és zsinatok mennyire óvatosak voltak abban, hogy nem határozták meg doktrinális kérdésként a limbust, hanem nyitva hagyták a kérdést.

A Szentatya által aláírt dokumentum leszögezi, hogy ezzel a ténnyel egy „sürgető lelkipásztori probléma” oldódik meg, mert a keresztség nélkül meghalt gyermekek tömegén segít, különösen az olyan gyermekek hatalmas számú tömegén, akik „abortusz áldozatai”.

A hagyományos elgondolás szerint a meg nem kereszteltek a limbusba kerülnek, a dokumentum azonban pontosítja, hogy „a gyermekek semmiféle személyes akadályt nem állítanak az üdvözítő kegyelem útjába”. Ezért „Isten mindig megadhatja a keresztség kegyelmét anélkül is, hogy a szentség ki lenne szolgáltatva, s ez különösen is fontos olyankor, amikor a keresztség kiszolgáltatása lehetetlen”.

A pápai dokumentum idézi és kifejti azt, amit a Katolikus Egyház Katekizmusa írt az 1261. pontban: „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, 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.”

„Anche i bambini che muoiono senza il Battesimo vanno in cielo secondo un documento della Commissione Teologica Internazionale”, in *Zenit* 07. 04. 22. – Fordította: Ivancsó István

OROSZ ATANÁZ

A KERESZTSÉG KÖLCSÖNÖS ELISMERÉSE

Németország tizenegy nagy egyháza kölcsönösen elismerte egymás keresztségét

Nagy jelentőségű egyházközi megállapodást írt alá a magdeburgi Dómban 2007. április 29-én este végzett ökumenikus istentisztelet keretében *Karl Lehmann* német bíboros, a Német Püspöki Konferencia (a továbbiakban: NKPK) elnöke és *Wolfgang Huber* püspök, az EKD (=Németországi Evangélikus Egyházak) elnöke a keresztség kölcsönös elismeréséről – jelentették be a sajtónak kölcsönösen. A Német Püspöki Konferencia közleménye szerint az aláírók között voltak a katolikus püspöki konferencia mellett a németországi protestáns egyházak, ortodox és régi keleti egyházak, valamint szabadegyházak is. A prédikációt *Walter Klaiher* nyugalmazott evangélikus-metodista püspök tartotta.

A keresztség kölcsönös elismerése ugyan fél évszázada az ökumenikus konferenciák állandó témája volt, a korábbi évtizedekben Németországban csak a Németországi Evangélikus Egyházak egyes tagjai és bizonyos római katolikus egyházmegyék között léteztek egyezmények (kb. 30 éve). Az EKD és a NKPK szintjén eddig nem létezett ilyen tartalmú nyilatkozat.

Az egyezmény kezdeményezője *Walter Kasper*, a Keresztény Egység Elősegítése Pápai Tanácsának elnöke volt, 2002 májusában. A Német Katolikus Püspöki Konferencia magáévá tette a Rómából kiinduló kezdeményezést, és javasolta, hogy a keresztség kölcsönös elismerését terjesszék ki az EKD és a NKPK teljes területére. Hiszen a katolikus Egyház már évtizedek óta határozottan tanítja, hogy a keresztség által a más egyházak és egyházi közösségek tagjai reális, ámbar tökéletlen közösségben vannak a katolikus Egyházzal, s hogy „a keresztség az egység szentségi kötelékét hozza létre, mely mindazok között érvényesül, akik általa újjászülettek...”. Munkacsoportot hoztak létre, amelynek tagjai a Németországi ortodox Egyház Bizottságának, az egyben más szabadegyházak nevében is tárgyaló metodista egyház és az anglikánokat is képviselő ókatolikusok képviselői voltak. Ez a munkacsoport dolgozta ki azt a szöveget, amelyet nemcsak az EKD tanácsa és a NKPK állandó

tanácsa fogadott el, hanem amelyhez csatlakozott számos más felekezet is.

Április 29-én az ökumenikus istentiszteleten a tizenegy egyház tagjai közösen vettek részt a szolgálatban. A bevezető gondolatokat Wolfgang Huber püspök, az EKD tanácsának elnöke tartotta, Karl Lehmann bíboros, a NKPK elnöke pedig továbbadta az ünnepi gyülekezetnek a keresztelezésre szóló felhívást. A Keresztény Egyházak Munkacsoportja egyházai nevében, amelyek nem írják alá a keresztség elismeréséről szóló dokumentumot, a mennonita *Werner Funck* mondott köszöntőt. (Az ő tartózkodásuk egyik oka a gyermekkeresztség teológiai megítélésével kapcsolatos nézetkülönbségben rejlik.)

A dokumentum így kezdődik: „Jézus Krisztus a mi Üdvösségünk”. Szövegében többek között ez olvasható: „Az egyházzól alkotott nézeteinkben mutatkozó különbségek ellenére alapvető egyetértés van közöttünk a keresztségről. [...] Ezért elfogadunk minden olyan keresztelest, amely Jézus megbízásából az Atya és a Fiú és a Szentlélek nevében történik a vízbe való alámerítés jelszerű cselekvésével, illetve vízzel való leöntéssel, és örülünk mindenkinek, akit megkereszteltek. A keresztség kölcsönös elismerése kifejeződése a Jézus Krisztusban megalapozott egység kötelékének. Az így kiszolgáltatott keresztség egyszerű és megismételhetetlen.”

A németországi nyilatkozatot aláírta még az Etióp-Ortodox Egyház, a Németországi Anglikán-Episkopalista Munkaközösség, a Németországi Örmény Apostoli Ortodox Egyház, a Niedersachseni Evangéliumi-Óreformátus Egyház, az Evangéliumi Testvérközösség, a Herrnhuti Testvérgyülekezet, az Evangéliumi-Methodista Egyház, a Németországi Ókatolikus Egyház, az Önálló Evangéliumi-Lutheránus Egyház és számos olyan Ortodox Egyház, amelynek Németországban képviselete van.

Karl Lehmann bíboros, a Német Püspöki Konferencia (NKPK) elnöke ezt az aláírást immár „szent köteletségének” tekintette. „Nagy kincs az, hogy egyházaink minden szakadás ellenére a keresztség által kifejezett szentségi egység kötelékét nagymértékben megőrizték” – nyilatkozta. „Minden egység a keresztségből indul ki. Ez azonban az egységnek még csak egy tökéletlen köteléke. Ez a Jézus Krisztus teljességében való további növekedésre irányul (vö. Ef 4,13). Különleges kihívás ez számunkra, hogy a keresztségnek ebben a szellemében és új lelkületével kerekedjünk felül a köztünk lévő akadályokon, és hogy még igazibb egységre tegyünk szert.”

Gerhard Feige Magdeburgi püspök szerint ez a lépés „új minőséget jelent” az ökumenikus együttműködésben. A keresztség kölcsönös elismerése azt mutatja, „hogy a keresztséggel mégiscsak adva van valami, amely a szétvált egyházakat és keresztényeket alapvetően egyesíti”. Nem oldja ugyan meg a problémákat, de „felhívás az egyházaknak, hogy ezen az alapon még erősebben fáradozzanak a szerencsétlen szakadások kiküszöbölésén”.

Ez a gondolat kapcsolódik az aláírt nyilatkozat utolsó mondatához, amely az Egyházak Világtanácsa épp negyedszázaddal ezelőtt Limában megírt BEM-dokumentumát idézi: „Krisztusban kapott egyszeri keresztségünk felhívás az egyházaknak, hogy a szakadásokon felülkerekedjenek és közösségüket látható módon is kifejezésre juttassák”.

Wolfgang Huber püspök ezt az eseményt annak bizonyítékául értékelte, hogy az ökumenikus törekvések minden ellenkező jellegű állítás ellenére sem „merevedtek” meg. Annak megvallása, hogy „Jézus Krisztus az Üdvözítőnk” egyesíti a keresztényeket – fűzte hozzá beszédében az EKD tanácsának elnöke. A keresztség kölcsönös elismerése ugyanakkor szemmel láthatóvá teszi, hogy „maradandó távolság van a keresztény hit és a többi vallás között”.

A *Zenit* (ZG07043005), a *Magyar Kurír*, a magyar református egyház és az Evangelische Kirche in Deutschland (EKD.de) honlapjainak (epd.de) sajtóinformációi alapján összeállította: Orosz Atanáz.

ZENIT

SZÍR KATOLIKUS PÜSPÖKÖK

XVI. Benedek pápa részt vett a szír katolikus püspökök rendkívüli szinódusán 2007 áprilisában, hogy arra kérje őket: legyenek az egység példája az erőszak és megosztottság közepette, melyben élnek.

Ez az Egyház, mely 1662 óta Rómával egyesülten él, főleg Libanonban, Irakban, Szíriában és Törökországban van jelen. A szórványa az egész világon megtalálható, különösen az Egyesült Államokban.

Miután a pápa megtartott beszédét, ebéden látta vendégül szombaton az összegyűvel résztvevőit: Öbaldogsága Ignace Pierre VIII. Abdel-Ahad-ot, a szírek antióchiai pátriárkáját (Libanon), valamint 13 püspököt, akik a világon 150.000 hívüket képviselik.

A Vatikánban április 26-tól 28-ig tartó szinóduson a Szentatya nevében Tarcisio Bertone bíboros államtitkár elnökölt.

A szinódushoz intézett beszédében a pápa kifejtette, hogy azért akarta összehívni a főpapokat Rómába, hogy „erősítse az évszázados köteleket, mely egyesíti a ti Egyházakat az Apostoli Székkel, s ugyanakkor kinyilvánítsa azt a tiszteletet és megelégedettséget, melyet Róma püspöke táplál mindannyiótok iránt, Isten népének egy része iránt, mely létszámát tekintve nem nagy, viszont ősi és jelentős”.

„Jelen korunkban nagyon sok a kihívás, mellyel szembe kell nézni a keresztény közösségeknek a világ minden részében, miközben nagyon sok veszély és csapda kockáztatja az Evangélium értékeinek igazi felfedését” – ismerte el Róma püspöke.

„Ami a ti Egyházakat illeti, az erőszakos cselekmények és összetűzések, melyek a rátok bízott nyája egy részét fenyegetik, további nehézségeket jelentenek, amik még nagyobb veszélybe sodorják nem csak a békés együttélés lehetőségét, hanem a személy életét is” – emlékeztetett.

„Ebben a helyzetben fontos, hogy a szír katolikus egyházi közösség erőteljesen tudja hirdetni az Evangélium örömhírét, tudjon előmozdítani egy megfelelő lelkipásztorkodást a posztmodernitás kihívásaira és az egység ragyogó példáját tudja nyújtani a széttoreszedett és megosztott világban” – fűzte hozzá a Szentatya.

„Benedetto XVI tra i Vescovi siro-cattolici, vittime di situazioni di violenza. Li invita a »offrire un esempio luminoso d'unità in un mondo frazionato e diviso«, in *Zenit* 07. 04. 30. – Fordította: Ivancsó István.

AKIJAMA MANABU JÁNOS

HANGOSLEVÉL JAPÁNBÓL

Akijama Manabu János japán keresztény, aki Hittudományi Főiskola beiratkozott hallgatója volt egy fél évig, s aki a Tokió közelében fekvő Tsukuba-i egyetem bölcsészettudományi karának görög-latin szakos tanára, megtanulta a magyar nyelvet. A görög katolikus egyházban vette fel a keresztséget.

A közelmúltban e-mailben jelezte a Vatikáni Rádió szerkesztőségének, hogy minden nap hallgatja a műsorait. Most a Felkelő Nap országából köszönti magyar adásának hallgatóit, és abból az alkalomból kívánja röviden felidézni a japán katolicizmus történetét, hogy a helyi egyház híveinek nagy öröme, utolsó szakaszához érkezett Péter Kaszui Kibe jezsuita atya és 187 vértanú társának boldoggá avatási eljárása. Mivel a távolról érkezett felvétel műszaki minősége olykor nem tökéletes, ezért mi olvassuk fel japán hallgatónk beszámolójának egyes részeit.

Szeretettel köszöntöm a Vatikáni Rádió magyar műsorának minden hallgatóját. Péter Kaszui Kibe jezsuita atya és 187 vértanú társa folyamatban lévő és utolsó szakaszához érkezett boldoggá avatásának eljárása kapcsán szeretnék beszámolni a japán katolikusok történetéről és a jelenlegi hívők helyzetéről, valamint szeretném kifejezni a magyarországi kereszténység jelentőségére vonatkozó véleményemet egy japán katolikus hívő szempontjából.

A Szentté avatási Kongregáció kedvezően nyilatkozott az úgyszólván, és már csak a pápa jóváhagyását várjuk. Ha ez megtörténik, akkor a szertartásra idén ősszel kerülhet sor. A jelenlegi vértanúk egyharmada nő, csaknem mindnyájan laikusok, mindössze 4 pap van közöttük. Ők 1603-tól 1639-ig az Edo korszakban szenvedtek vértanúságot.

A katolikus hithirdetés Japánban Xavéri Szent Ferenc által 1549-ben kezdődött. De 1587-ben Tojotomi Hidejoshí uralkodó életbe léptette a „kereszténység tilalmának rendeletét”, és 1597-ben Nagaszakiban vértanúságot szenvedett 26 hívő, akiket a római katolikus naptár szerint február 5-én ünnepelünk. Azután az 1603-ban kezdődő Edo korszakban a kereszténység majdnem eltűnt Japánból. 1857-ben, az Edo korszak végén, kezdték újra a katolikus hit hirdetését Japánban.

Japánban most 16 római katolikus egyházmegye van. Japán összlakossága körülbelül 126.824.000, de köztük a katolikus hívők csak 450. 000 körül lehetnek (a teljes lakosság 0,35 százaléka). A fent említett „kereszténység tilalmának rendelete” után, az Edo korszakban minden japán számára kötelező volt bejelentkezni valamilyen buddhista templomi közösségbe. Azután 1889-ben, a Meizsi korszak 22. évében, törvényesítették a vallásszabadságot. A második világháború idején az ősi japán vallást illetve sintoizmust nyilvánították állammivallássá. Azonban a világháború végétől kezdve mostanáig terjed a japánok között a minden vallás iránti közönyre való hajlam. Ezért azóta a japán buddhizmusról vagy a sintoizmusról azt mondhatjuk, hogy ez már nem egyfajta vallás, hanem műveltség kérdése. Amikor pedig az egyetemen, ahol tanítok, a buddhizmus példáit illusztrálom, a diákok nagyon jól értenek. Úgy gondolom, hogy a buddhizmus tulajdonképpen egy gondolkozás vagy egyfajta ideológia. Egy állami egyetem tanára és tisztviselőjeként kísérelem meg a mindennapi oktatási környezetben hirdetni az üdvösség üzenetét. Számomra a görög és latin oktatáson át hirdethetjük különösen az egyházatyák tevékenységét, világnézetét, örökségét az egyház története során. A magyarországi kereszténység nagyon jó példának tűnik ennek a szükségletnek a kielégítésére.

Magyarországon a római katolikus és görög katolikus rítus nagyon jól kiegészítik egymást. Véleményem szerint, a görög katolikus hittant tarthatnánk a keleti hagyományos kultúra és az egyetemes egyház közötti találkozóhelynek.

Japán hallgatónk, Akijama Manabu, végül beszámolójában hozzát teszi, hogy a magyar és a japán nyelv között található néhány hasonlatosság, mondhatnánk, hogy a szórend majdnem azonos.

Szeretettel Isten áldását kívánva a vatikáni rádió magyar műsora minden hallgatójának Japánból, nagyon szépen köszönjük a figyelmüket.

A SZÍR MALANKÁR EGYHÁZ

XVI. Benedek pápa 2007. május 28-án kihallgatáson fogadta Isaac Cleemis Thottunkal Öboldogságát, a szír-malankár Trivandrum nagyérsekét, s arra bátorította ezt az Egyházat, hogy maradjon hűséges mind a pápához, mind India keleti hagyományához, melybe a gyökereit mélyeszi.

A 47 esztendőös nagyérseket a múlt év február 8-án választotta meg a Szent Szinódus Cyril Mar Baszeliousz utódjául, és február 10-én erősített meg a pápa.

„Péter utódként örömmel fogadtam a Szír Malankár Egyház Püspöki Szinódusának döntését” – mondta a pápa. Majd így folytatta: „Most az egyetemes Egyház, mindazokkal, akik a ti egyházi hagyományotokhoz tartozik, számít Öboldogságára, hogy megerősítse azt, hogy a malankár közösség két vágányon halad. Egyrészt az Apostoli Szentszék nagylelkű segítsége révén egyre teljesebb mértékben részesedtek Krisztus egyetlen Egyházának egyetemes lélegzésében; másrészt a ti hűségetek a hagyományok sajátosan keleti jellegzetességeihez, lehetővé teszi az egész Egyháznak, hogy hasznot húzzon abból, amit a sokféle bölcsességében »a Lélek mond az Egyházaknak« (Jel 2,7)».

A szentatya megerősítette, hogy Thottunkal Öboldogságára szír malankár főszéki és pártori minőségében rá lett bízva „a küldetés, hogy vezesse és fenntartsa ennek a nemes Egyháznak keresztény tanúságtételét és egyházi életét a terjedelmes indiai félszigeten, valamint azokon a területeken, ahol szír malankár katolikus közösségek élnek”. Korunk nagy kihívásaira hivatkozva azt is megerősítette, hogy „most van itt az idő az újraevangelizálásra, a meggyőző és folyamatosan megújítandó párbeszédre, azokkal a testvérekkel, akik osztoznak keresztény hitünkben, a tiszteletteljes és gyümölcsöző találkozás ideje a vallások és kultúrák között mindenki javára, de különösképpen azokéra, akik a legszegényebbek a szegények között”.

Kiemelve, hogy „folytonosan meg kell újítani elkötelezettségünket az evangelizációra, miközben a békét törekszünk építeni igazságosságban és szolidaritásban az egész emberiség számára”, a pápa azt

kívánta, hogy Őboldogsága „mindig tudjon erőt meríteni az Úrból és a püspök-testvérek kollegiális támogatásából, akik a Szinódus tagja. Kérem, hogy biztosítsa őket imádságaimról és adja át nekik különleges üdvözlétemet a szír malankár hierarchia felállításának 75. évfordulója kimagasló alkalmából” – fejezte be a pápa.

Az indiai szír malankár Egyházat II. János Pál pápa emelte nagyérseki rangra. A nagyérseknek a pátriárkáéhoz hasonló tekintélye van. A kulcsfontosságú döntéseket, beleértve a püspökök választását is a területén, a Püspökök Szinódusa hozza. Jelentős különbség, hogy egy nagyérsek megválasztását a pápának meg kell erősítenie, míg a megválasztott pátriárka kéri a közösséget a pápával.

Isaac Cleemis Thottunkal Őboldogsága mintegy 405.000 taggal vezeti az egyházat, két érsekségre osztva, valamint négy egyházmegyébe sorolva, melyekben 632 pap szolgál Indiában, 15 misszionárius Észak-Amerikában.

Hagyományosan ezeket a katolikusokat úgy tekintik, mint a Szent Tamás apostol Indiában kezdett evangelizálásának (az 52-es évben) örököseit.

“Chiesa siro-malankar: Tempo nuova evangelizzazione”, in *VIS* 070528 (400); „Cristiani siro-malankar: fedeli al Papa e alla tradizione cristiana orientale dell’India. Benedetto XVI riceve il nuovo Arcivescovo maggiore di questi figli di San Tommaso”, in *Zenit*, 07. 05. 29. – Fordította: Ivancsó István.

ZENIT

SANDRI ÉRSEK A KELETI KONGREGÁCIÓ ÚJ PREFEKTUSA

XVI. Benedek pápa kinevezte a 63 éves Leonardo Sandri argentin érseket a Keleti Kongregáció új prefektusává, aki eddig az Államtitkárság helyettes államtitkára volt. A Szentszék Sajtóosztálya 2007. június 10-én tette közzé a hírt, hogy a 76 éves Ignace Moussa Daoud érdemes szír pátriárka helyére lép, aki korára való tekintettel már benyújtotta lemondását.

Ez az érsek volt, aki II. János Pál pápa halálhírét közzé tette 2005. április 2-án a vatikáni Szent Péter téren, illetve aki felolvasta azokat a szövegeket, melyeket Karol Wojtyła pápa már nem tudott felolvasni a betegsége miatt.

Buenos Aires-ben (Argentínban) született 1943. november 18-án, eredetileg olasz családból. Pappá 1967. december 2-án szentelték, s a Buenos Aires-i egyházmegyébe inkardinálták. A teológiai licenciátust az Argentin Katolikus Egyetemen szerezte meg, a doktorátust pedig kánonjogból a Pápai Gergely Egyetemen.

Majd a Szentszék diplomáciai szolgálatába állt 1974-ben, előbb a Madagaszkári Pápai Képviselőten fejtette ki tevékenységét, majd pedig 1977-től 1989-ig az Államtitkárságon. Végül 1989-től 1991-ig az Amerikai Egyesült Államok Apostoli Nunciaturáján szolgált tanácsosként, s az Amerikai Államok Szervezetében.

1991. augusztus 22-én a Pápai Ház Prefekturájának régensévé nevezték ki, majd 1992. április 2-án az Államtitkárság Általános Ügyeinek intézőjévé. 1997. július 22-én Venezuelába lett kinevezve apostoli nunciusnak és címzetes Cittanova-i választott érsekké. Ugyanezen év október 11-én kapta meg a püspöki rendet. 2000. március 1-jén Mexikóban lett apostoli nuncius.

2000. szeptember 16-án az Államtitkárság Általános Ügyeinek helyettes államtitkára lett. Tud olaszul, franciául, angolul és németül.

A Sajtóosztálynak adott nyilatkozatában leszögezte: „Tudatában vagyok annak, hogy a liturgikus imádságnak, a lelki hagyománynak, a szerzetesi életnek, a szentek életének, az Atyák tanításnak és a keleti egyház nagy tanítóinak kincse lett rám bízva”. „Olyan kincs ez, amelyről

azt reméljük, hogy ma is keresik, megtalálják, elmélyítik és szeretik, úgy, hogy a mai egyetemes Egyház kívánalmainak és korunk világának fel tudja kínálni a keleti hagyomány tanításának és lelkiségének gazdagságát.”

A főpap üdvözölte ezután azokat a keresztényeket, „akik a Szentföldön, Irakban, Libanonban és bárhol szenvednek a háború, az erőszak, a jövő félelme miatt, gondolok azokra, akinek el kell hagyniuk hazájukat és minden vagyonukat”.

Leonardo Sandri érsek helyettes államtitkári munkáját július 1-jéig folytatja.

„L'Arcivescovo Sandri, Prefetto della Congregazione per le Chiese Orientali”, in *Zenit* 07. 06. 09. – Fordította: Ivancsó István.

IVANCSÓ ISTVÁN

PAPI ARCKÉPCSARNOKUNK

Mivel bizonyos kor szükséges ahhoz, hogy egy-egy papi életre vissza lehessen tekinteni, az ezüstmiséjükön inneni paptestvérektől még nem kértünk bemutatkozást. A sorozat – és a rovat – sikerére való tekintettel most az olan, már elhunyt paptestvérek) életrajzát kívánjuk a történelem számára megőrizni, akik nem irták itt meg.

TAKÁCS JÁNOS
(1979-2006)

Megdöbbenő hírt jelez az egyházmegyei körlevél száraz közlése: „Takács János bedői h. lelkész életének 27., papságának második évében 2006. december 11-én autóbalesetben meghalt. Temetését a papság és a hívek példás részvétele mellett végeztem Nyírkarászon 2006. december 16-án.”¹

Bár rövid volt a földön a papi élete, azért Isten előtt bizonyosan teljessé vált. S érdemes felidézni mindazt az életéből, ami a papságban való részesedéshez vezette.

Kisvárdán született 1979. április 9-én Takács János görög katolikus és Szilágyi Éva római katolikus szülőktől. Gyermekkorának egy részét Nyírkarászon töltötte, ami később is meghatározó lett számára. Középiskolai tanulmányait a Hajdúdorogi Görög Katolikus Gimnáziumban végezte. Az érettségit letéve, 1997-ben jelentkezett a Hajdúdorogi Egyházmegye papnövendékei közé. Sikeres felvételi² után elkezdhetette az előkészítő évet a váci szemináriumban.³ Az ő évfolyama volt az első, amely már nem Veszprémbe, hanem Vácra ment az előképzőre. Annak sikeres befejeztével aztán már a tényleges teológiai tanulmányok követ-

¹ *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Exarchátus Körlevelei* III (2006) 4.

² „1425/1997. Felvétel a Papnevelő Intézetbe”. in *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Exarchátus Körlevelei* V (1997) 3.

³ „A felvett növendékek előkészítő kurzuson vesznek részt, amely a Püspöki Kar határozata értelmében ez évtől a Váci Szemináriumban lesz”. in *ibid*

keztek Nyíregyházán 1998-tól.⁴ Kispapi jelmondatául a Mt 5,16 idézetet választotta a bemutatkozáskor:⁵ „Úgy világoskodjék a ti világosságotok az emberek előtt, hogy lássák jótetteiteket, és dicsőítsék Atyátokat, ki mennyekben vagyon”. A jó tanulók közé tartozott. Ötödéves korában megnyerte a szeminárium szónokversenyt, s beszédét a kispapi újság teljes terjedelmében közölte.⁶ A Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskolán végzett sikeres tanulmányai megkoronázásaként baccalaureátusi diplomát szerzett, melyet mindig a Pápai Keleti Intézet bocsát ki. Diplomadolgozatának címe: „A nyírkarászi görög katolikus egyházköztség története a kezdetektől 1912-ig”.

A Szemináriumban is aktív munkát folytatott: nem csak a szigorúan kötelező dolgokat végezte, hanem részt vett az *Élet és Világosság* című kispapi újság szerkesztésében is,⁷ melyben több cikket is írt. Sőt, negyedéves korában – 2002-ben – részt vett a szemináriumi pályázaton is, mely az ikonokról szólt, „A nyírkarászi görög katolikus templom ikonosztályjának bemutatása” című dolgozatával.

Nyíregyházi tanulmányai végeztével még nem állt készen a nősülésre, így az ungvári papnevelő intézetbe került egy évre, elsősorban azért, hogy az ukrán, illetve ruszin nyelvvel ismerkedjék: „Takács János tanulmányvégzett papnövendék az Ungvári Papnevelő Intézetbe kapott kiküldetést az ukrán nyelv tanulására”.⁸ Az volt az egyházmegye terve, hogy így majd nagy segítséget nyújthat a máriapócsi búcsúk alkalmával a Kárpátaljáról érkező hívek gyóntatásában.

Egy év után hazatért, s nősülésre, majd szentelésre jelentkezett. Házastársul a tiszaujhelyi (Kárpátalja) Pál Katalint választotta, akivel 2005. júliusában kötött házasságot. Áldozópappá Keresztes Szilárd püspök úr szentelte Máriapócon 2005. augusztus 6-án.⁹ Papi jelmondatául a Jn 3,16 idézetet választotta a primíciás képére: „Úgy szerette Isten a

⁴ Az egyházmegye papnövendékei között a 2001-ben kiadott *Sematizmus a III. évesek között sorolja fel: A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Exarchátus név- és címtára*, Nyíregyháza 2001, 59; a 2004-ben kiadott viszont a tanulmányvégzetiek között: *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Exarchátus név- és címtára*, Nyíregyháza 2004, 68.

⁵ *Élet és Világosság* 3 (1998) 4.

⁶ *Élet és Világosság* 2 (2003) 17-19.

⁷ A szerkesztésbe az 1999/2. számtól kapcsolódott be, s 2003/3. számig folytatta.

⁸ „1016/2004. Papnövendékek tanulmányi kiküldetése”, in *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Exarchátus Kőrlevelei* III (2004) 3.

⁹ „1208/2005. Papszentelés”, in *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Exarchátus Kőrlevelei* IV (2005) 4.

világot, hogy egyszülött Fiát adta oda, hogy mindaz, aki benne hisz, el ne vesszen, hanem örökké éljen”. Ekkor kapta meg a kinevezését, mely Bedöre szölt, „helyettes lelkészi” minőségben.¹⁰

Megérhette azt az örömet, hogy öccsét, Gusztávot is pappá szentelte Keresztes Szilárd püspök úr 2006. augusztus 15-én, Kisvárdán. Abban az örömben is részesedhetett, hogy megszületett gyermekük, Dorothea, akit viszont két hetesen kellett itthagynia, hogy most már odafönről vigyázzon rá.

Nyomatásban megjelent írásai a következők:

- „A Karácsony születése”, in *Élet és Világosság* 3 (1998) 18-21.
- „A húsvét éjjeli virrasztás szertartásainak értelmezése, különös tekintettel a feltámadási körmenetre”, in *Élet és Világosság* 1 (1999) 4-6.
- „Nagyböjti ünnepi édességünk”, in *Élet és Világosság* 1 (2000) 7.
- „Kell-e nekünk újság?”, in *Élet és Világosság* 1 (2001) 1.
- „Az Istenszülő oltalma, a szeminárium templomának címünnepe”, in *Élet és Világosság* 1 (2001) 14.
- „Lelkipásztori kirándulás”, in *Élet és Világosság* 1 (2002) 2.
- „Teofánia – az ünnep kontákjának tükrében”, in *Élet és Világosság* 1 (2002) 10-12.
- „Sport”, in *Élet és Világosság* 1 (2002) 24.
- „A sírlepel”, in *Élet és Világosság* 2 (2002) 24-25.
- „Sport”, in *Élet és Világosság* 2 (2002) 30.
- „Halotti kalács a hramotás szombatokon”, in *Élet és Világosság* 2 (2003) 20.
- „Egy szívvel és egy szájjal. Dudás Miklós püspök magyar liturgikus nyelvért folytatott küzdelme, különös tekintettel a zsinati Liturgiára”, in *Mukálatok* 6 (2003) 147-160.
- „Gyógynövények megáldása”, in *Élet és Világosság* 3 (2003) 19-20.
- „Sas”, in Ivancsó, I. (szerk.), *Velünk az Isten! Emlékkönyv Keresztes Szilárd püspök 70. születésnapjára a kispapoktól*, Nyíregyháza 2002, 293-300.

Nem sokkal a halála előtt említette testvérenek, hogy majd ha meghal, a nyirkarászi temetőben szeretne nyugodni. Akkor még egyikük sem gondolta, hogy ez milyen hamar bekövetkezik. Mindenesetre, ezt az akaratát tiszteletben tartották, s így került a nyirkarászi temetőbe. A gyászjelentésére is ez került. A rajta lévő idézet pedig a szokásostól eltérő, s nagyon mélyértelmű: „Gyermek születik nekünk...” (Iz 9,5).

¹⁰ „1214/2005. Személyi változások a Hajdúdorogi Egyházmegyében”, in *ibid.*, 7

Nem csak a pici Dorotheára lehet itt gondolni, hanem János áldozópap menyeyei születésnapjára is...

A Keresztes Szilárd püspök úr által mondott temetési prédikációt teljes terjedelmében közli egyházmegyei újságunk.¹¹

KERESZTES GÁBOR (1938-2007)

Keresztes Gábor atya Komlósán született 1938. március 3-án. Édesapja az ottani paróchus, Keresztes Ádám volt, édesanyja Krajnyák Irén. A családot a jó Isten nyolc gyermekkel áldotta meg, így Gábor atya nagy családban növekedhetett fel. Legidősebb bátyja, Szilárd a magyar görög katolikus egyház jelenlegi püspöke. Másik bátyja, Ferenc, budapesti gyógyszergyártó vegyészmérnök. Egyik leánytestvére, Zsófia, a nemrég elhunyt Szabados János görög katolikus áldozópap felesége lett. Elvégezte a Pázmány Péter Hittudományi Akadémia levelező tagozatát; népi díszítőművész; az egyházi ruha készítés ezüstkoszorús mestere (ami a Magyar Kézműves Kamara kitüntetése). Másik leánytestvére, Katalin, budapesti laborasszisztens. Mária húga közgazdász. Fiatalabbik húga, Sarolta, Bazília nővér néven bazilita szerzetesnővér lett; mezőgazdasági üzemgazdász; hittanári diplomát szerzett Főiskolánkon. Legfiatalabb öccse, Dénes, Nyíregyházán agrármérnök.

Iskoláit szülőfalujában kezdte, ahol az alapfokú ismereteket szerezte meg. Középiskoláit a Pannonhalmi Bencés Gimnáziumban végezte, ahol le is érettségizett. Utána jelentkezett a hajdúdorogi egyházmegye papnövendékeinek sorába. Dudás Miklós püspök atya felvette kispapnak, s teológiai tanulmányait a Nyíregyházi Papnevelő Intézetben és Hittudományi Főiskolán végezte.

Tanulmányai elvégzése után 1961. július 31-én szentelte áldozópappá Dudás Miklós püspök.¹² Előtte házasságot kötött Szalka Máriával, 1961. július 9-én. Felesége szintén papcsaládból származott: édesapja Szalka László napkori paróchus, édesanyja pedig Kampó Jolán volt.

¹¹ „Ő. rejtélyes csoda! Takács János temetése. Nyírkarász, 2006. december 16.”, in *Görög Katolikus Szemle* 1 (2006) 4-5.

¹² *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Kormányzóság Schematizmusa*. Nyíregyháza 1982, 115 (A továbbiakban: *Schematizmus*) – *A Hajdúdorog Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Exarchátus név- és címtára*. Nyíregyháza 2001, 71. (A továbbiakban: *Névtár*.)

Az új papi primíciáját, vagyis első tünnepélyes Szent Liturgiáját 1961. augusztus 13-án Kenézlőn végezte, ahol édesapja paróchus volt akkor. Az emlékképre – papi jelmondatául – a következő idézetet írta: „Ha szeretjük egymást, Isten bennünk él és szeretete tökéletes lesz bennünk” (1Jn 4,12).¹³

Gábor atya kezdettől fogva sokféle papi munkát végzett, igazán színes volt lelkipásztori élete és szolgálata: a segédlelkészségtől a hittudományi főiskolai tanárságig, a vidéki papi szolgálattól a püspöki titkárságig terjedt.

Papi életének első állomáshelye – sok papnak vágyálma – legkedvesebb kegyhelyünk, Máriapócs lett 1962-ben,¹⁴ ahová segédlelkészi kinevezést kapott. Ez az időszak rövid volt papi életében, mert csak 1962. február 1-jétől december 1-ig tartott.¹⁵ Aztán hamarosan önálló papként szolgált tovább: 1962 és 1975 között előbb helyettes lelkész, majd paróchus lett a Máriapócs közeli Kisléta paróchiáján,¹⁶ ahol magához vette özvegyen maradt anyósát és annak családját. Ezután is szorosan kapcsolódhatott a kegyhelyhez, ahol nagyon sok szolgálatot végzett továbbra is. Kislétai működése 1962. december 1-jétől¹⁷ 1975. szeptember 15-ig tartott.

Timkó Imre megyéspüspök azonban újabb feladatokra szemelte ki 1975-ben. Karnagynak és teológiai tanárnak hívta meg és nevezte ki Nyíregyházára. Így a püspöki templomban az énekvezetői szolgálatot, valamint a kispapok énektanítását végezte 1989-ig.¹⁸ De nem csak éneket tanította hosszú időn keresztül, hanem liturgikus tárgyakat is; a szertartástant és a tipikont (1975 és 1981 között).¹⁹ Közben azonban további feladatokat is el kellett látnia. Így a II. számú segédlelkészi állást is betöltött Nyíregyházán. De 1980. december 1-től 1981. szeptember 1-ig püspöki titkár is volt.²⁰ Majd 1980 és 1984 között a kispapnevelés egyik

¹³ Primíciás kép.

¹⁴ Schematizmus, 115; Névtár, 71.

¹⁵ A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Exarchátus Körlevelei 3 (1962) 5.

¹⁶ Schematizmus, 115; Névtár, 71.

¹⁷ A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Exarchátus Körlevelei 4 (1962) 3.

¹⁸ Schematizmus, 115-116; Névtár, 71-72.

¹⁹ IVANCSÓ, I., „A liturgikus oktatás történetének ötven éve Intézményünkben”, in Janka, Gy. (szerk.), *Örökség és küldetés. A Nyíregyházi Görög Katolikus Papnevelő Intézet és a Szent Atanáz görög. Katolikus Hittudományi Főiskola alapításának 50. évfordulója alkalmából rendezett tudományos konferencia anyaga 2003. október 2-3.* Nyíregyháza 2001, 153-155.

²⁰ Schematizmus, 116.

legnehezebb feladatát kapta: szemináriumi prefektus lett. Az egyházmegye ikörlevélben így adta tudtul a megyéspüspök: „Keresztes Gábor püspöki tanácsos, karigazgatót 1980. december hó 1. hatállyal »eddigi beosztásaiban meghagyva« megbízam a püspöki titkári és a szemináriumi prefektusi teendőt ellátásával”.²¹ Nem csak az éneklése, hanem a prédikációi is emlékezetesek maradnak. Rendkívül jó szónoki képességekkel áldotta meg őt az Úr, s tartalmasan, mindig jól felkészülten tudott beszélni. Ezzel is nevelte a kispapokat. Ugyanakkor nem hivatkozott, ünnepélyes ezüstmisést sem tartott 25 éves papi jubileumán, így nem maradt emlékkép róla.

Papi élete és szolgálata a budapesti II. számú paróchián, vagyis Budán folytatódott, ahol 1989 és 1991 között működött paróchusként.²² Kinevezését a püspöki körlevél így adta tudtul 1989. július 31-én: „Keresztes Gábor püspöki tanácsos, nyíregyházi segédlelkészt március 1. hatállyal a budai egyházközség paróchusává neveztem ki”.²³ Kisvártatva egy újabb megbízatást kapott. Az egyházmegyei bíróság bírója lett az 1989. szeptember 30-án kelt kinevezés szerint: „Keresztes Gábor püspöki tanácsos, budai paróchust a bírósági helynök úr előterjesztésére kineveztem az Egyházmegyei Bíróság bírójává”.²⁴

Majd Budáról Piricsére került. Az 1991. december 31-én datált körlevélben a megyéspüspök így közölte ezt: „Keresztes Gábor budai paróchust november 1-én Piricsére paróchusnak” nevezte ki.²⁵ Itt aztán 1991-től – nyugdíjba vonulásáig – 2000-ig szolgált.²⁶

Feleségét is innen szolgáltatta magához az Úr, s itt lett eltemetve. Keresztes Szilárd megyéspüspök 1993. október 25-én keltezett körlevelében rövid hírből közölte: „Keresztes Gáborné, sz. Szalka Mária tiszteendő asszony 1993. április 17-én 52 éves korában váratlanul elhunyt. Temetését Piricsén végeztem április 20-án.”²⁷

²¹ *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Exarchátus Körlevelei* 2 (1981) 10

²² *Névtár*, 72.

²³ „1578/1989. Kinevezések a Hajdúdorogi Egyházmegyében”, in *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Exarchátus Körlevelei* 2 (1989) 7.

²⁴ „2291/1989. Kinevezések a Hajdúdorogi Egyházmegyében”, in *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Exarchátus Körlevelei* 3 (1989) 7.

²⁵ „1918/1991. Személyi változások a Hajdúdorogi Egyházmegyében”, in *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Exarchátus Körlevelei* 4 (1991) 12 – A körlevél dátuma: 2000. július 25.

²⁶ *Névtár*, 72.

²⁷ „2002/1993. Halottaink”, in *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Exarchátus Körlevelei* 4 (1993) 8.

Felesége halála után Gábor atyának már nagyon megromlott az egészsége, egyre betegobb lett, így 2000-ben kénytelen volt nyugdíjba vonulni.²⁸ Utolsó állomáshelyén, Piricsén maradt, s ott élte le földi életének hátralévő részét.

Áldozatos papi élete és szolgálata jutalmául 1980-ban püspöki tanácsosi kinevezést kapott,²⁹ valamint a papi mellkereszt viselésére való jogosultságot.

Mindezek mellett több egyházmegyei bizottságba kapott kinevezést, illetve munkát. Előbb a Máriapócsi Kuratórium tagja lett 1976-ban,³⁰ majd Egyházmegyei Liturgikus Bizottság tagjává nevezte ki a megyéspüspök 1977-ben,³¹ aztán ugyancsak ekkor a Zsinati Vizsgáztató Bizottság tagjai közép kapott kinevezést,³² végül a Hajdúdorogi Egyházmegyei Papi Szenátusának tagja lett.³³

Házasságát két gyermekkel áldotta meg a Teremtő. Lánya, Judit, Svájcba ment férjhez, s ott lakik a családjával. Fia, Géza, budapesti lakos. Összesen három unokája van.

Egész életére már gyermekkorától kezdve jellemző volt igen nagy szociális érzékenysége. Már akkor szívesen osztotta meg holmiját másokkal, papként pedig felkarolta és támogatta az egyházközségében élő szegényeket. Ez a nagy segítőkészség élete végéig megmaradt. Még utolsó éveiben is ingyenesen korrepetálta a hozzá forduló diákokat (pl. latin nyelvből), és még halála előtt néhány hónappal is segítséget nyújtott néhány szegény családnak. Minden szolgálati helyén megfelelő kapcsolatot tartott a többi felekezeti lelkészeivel és híveivel.

Keresztes Gábor atya „életének 69., áldozópapságának 46. évében, 2007. február 11-én”³⁴ hunyt el Piricsén, utolsó szolgálati helyén. „Papi temetése 2007. február 17-én volt a piricsői görög katolikus templomban, s utána a pricsői temetőben felesége mellett helyezték örök nyugalomra”.³⁵ Gyászjelentésén a temetési szertartásban énekelt zsoltár-

²⁸ „1067/2000. Nyugdíjazás”, in *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Exarchátus Körlevelei* 2 (2000) 3.

²⁹ *Schematismus*, 116. – „Kitüntetések”, in *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Exarchátus Körlevelei* 3 (1980) 6. A körlevél dátuma: 1980. augusztus 13.

³⁰ *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Exarchátus Körlevelei* 4 (1976) 7.

³¹ *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Exarchátus Körlevelei* 2 (1977) 9.

³² *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Exarchátus Körlevelei* 2 (1977) 10.

³³ *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Exarchátus Körlevelei* 2 (1977) 13.

³⁴ *Gyászjelentés*. – A halotti anyakönyvi kivonat szerint viszont halála 12-én történt. Így tehát ez utóbbi a tényleges dátum.

³⁵ Fényképes híradás róla: *Görög Katolikus Szemle* 3 (2007) 16.

ból vett idézet áll: „Boldog az, kit kiválasztasz, és magadhoz fogadsz, Uram...” (Zsolt 64,5).³⁶

Minden pap földi életútjának utolsó állomása a temetése, illetve az a nekrológ, amely az egyházmegyei körlevélben megjelenik róla, életének, papi munkájának összefoglalásaként. Ha Keresztes Gábor atyáról csak annyit tudnánk, ami ott hivatalosan megjelent, már az is igazolná gazdag papi életpályáját: „Keresztes Gábor püspöki tanácsos, nyugalmazott piricsei paróchus életének 69., áldozópapságának 46. évében 2007. február 11-én³⁷ Piricsén elhunyt. Segédlelkész volt Máriapócson, majd 1962-től 1975-ig paróchus Kislétán. 1975-től 1989-ig Nyíregyházán teljesített szolgálatot; volt teológiai tanár, prefektus, püspöki titkár és a püspöki templom kántor karnagya. 1989-től Budán, 1991-től 2000-ig Piricsén volt paróchus. Temetését február 17-én végeztem Piricsén.”³⁸

³⁶ Gyászjelentés.

³⁷ A körlevél is a gyászjelentés dátumát, és nem a halotti anyakönyv által hivatalosan igazoltat, amely február 12-ét tartalmaz.

³⁸ „190/2007. Halottaink”, in *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Exarchátus Körlevelei I* (2007) 4. – A körlevél dátuma 2007. január 18., de ez sajtóhiba, mert februárnak kell lennie.

KÖNYVISMERTETÉSEK

MARJANEN, A. – LUOMANEN, P. (szerk.), *A Companion to Second-Century Christian „Heretics”* [=Útmutató a II. század keresztény „eretnekségeihez”], (Supplements to Vigiliae Christianae, 76), Brill, Leiden – Boston 2005. xiii+385 p. ISBN 90 04 14464 1, ISSN 0920 623X.

Az egyedülálló és hiánypótló kötet a Helsinki Egyetem Bibliai Tanulmányok Intézete (Departement of Biblical Studies) két kutatócsoportjának (Early Jewish Christianity, illetve Myth and Social Reality in Gnostic and Related Documents) kezdeményezésére született. Célja, a teljesség igénye nélkül, megismertetni azokat a fontosabb keresztény irányzatokat és „tanítómestereket”, amelyek és akik a II-III. században intézményesen megszerveződő, tanítását fokozatosan kikristályosító Nagy Egyház peremére sodródtak, majd többé-kevésbé gyorsan eltűntek a történelmi fejlődés forgatagában, anélkül azonban, hogy eszméik teljeseen feledésbe merültek volna.

B. A. Pearson az alexandriai gnosztikus tanítót, Baszileidészt, ismerteti („Basilides the Gnostic”, 1-31.), akinek fontos szerepet tulajdonít a hellénisztikus világ kulturális központja keresztény közösségének a megszilárdulásában. Szerinte Baszileidész, filozófus gondolkodóként, egyaránt hatott Kelemenre és Órigenészre. M. A. Williams a szethianus irányzatot vizsgálja („Sethianism”, 32-63.), amelyet nem monolitikus közösségnek, hanem újításokat bevezető, különböző csoportokban fellelhető szellemi áramlatnak tekint. I. Dunderberg a valentiniánus „iskolát” (szellemi irányzat értelemben) már nem annyira Ireneaus, hanem elsősorban a Nag Hammadi iratok alapján tárgyalja („The School of Valentinus”, 64-99.). H. Räisänen a korabeli források újraelemzése révén Markion életrajzát és tanítását igyekszik összeállítani („Marcion”, 100-124.). Kihangsúlyozza, hogy Markion mindenekelőtt bibliamagyarázó, nem pedig rendszeres gondolkodó, akinek eszméi máig hatnak. W. L. Petersen Tatianosz életét ismerteti („Tatian the Assyrian”, 125-158.). Szerinte mindenekelőtt a személyisége és a temperamentuma (pl. görögellenessége) játszott szerepet az „eretnek”-ké nyilvánításában. N. Denzey

Bardeszánészt („Bardaisan of Edessa”, 159-184.) mutatja be, hangsúlyt fektetve arra a társadalmi és kulturális környezetre, amelyben élt és tanított. *A. Marjanen* („Montanism: Egalitarian Ecstatic ‘New Prophecy’”, 185-212.) a montanizmust tárgyalja, kiemelve, hogy csupán a III. században minősítették eretnekségnek, a VI. században pedig már üldözték is. Ebben talán nem is annyira a tanítás, mint a hatalomról vallott felfogás (prófétaság elsőbbsége) és az intézményi működés (pl. nők szerepe) volt a meghatározó ok. *M. Myllykoski* tanulmánya középpontjában Kerinthosz áll („Cerinthus”, 213-246.), akivel kapcsolatban egy keleti és egy nyugati – eléggé ellentmondásos – hagyományt különböztet meg. A szerző kiemeli, hogy nehéz eldönteni, mi történetileg helytálló információ, és mi hereziológiai kitaláció. *S. Häkkinen* a judaizáló és Pált elutasító keresztényeket, az ebionitákat vizsgálja („Ebionites”, 247-278.), akik szerinte ténylegesen is szegények voltak. *P. Luomanen* a zsidó-kereszténység egy másik formáját, a nazarénusokat ismerteti („Nazarenes”, 279-314.). Nem kizárt, hogy valójában a judaizáló keresztényeket jelölő IV. századi (Szalamiszi Epiphániosz) gyűjtőfogalomról van szó – szemben az ortodox egyházi vonallal –, amely mögött nem feltétlenül áll meghatározott közösség. *F. S. Jones* a pszeudo-klementinák kapcsán („Jewish Christianity of the *Pseudo-Clementines*”, 315-334.) az eredeti irat, a „Periodoi Petrou” (Péter Utazásai), keletkezési közegét, egy Pál-ellenes judaizáló keresztény közösséget próbál megtalálni. A kötetet *G. P. Luttikhuisen* elkaszaitáknak szentelt tanulmánya zárja („Elchasaites and Their Book”, 335-364.), akik a III. században főképpen Palesztinában és Rómában fejtették ki a tevékenységüket.

Az itt felsorolt minden egyes tanulmány átfogóan igyekszik bemutatni a vizsgált személyt vagy irányzatot, hangsúlyt fektetve mind a történeti, mind pedig a tanításbeli aspektusra. Az egyes szerzők azonban nem elégszenek meg a pusztá leírással, hanem saját szempontjaikat is kidomborítják, esetenként más szempontokkal vitatkoznak, miközben a gazdag szakirodalom megadásával felkínálják a lehetőséget a nézőpontok felülvizsgálatára és azok továbbgondolására. Mindennek köszönhetően válik ez a kiadvány egy megkerülhetetlen – név- és tárgymutatóval ellátott (369-385.) – munkaeszközzé azok számára, akik az ókeresztény korról behatóbban kívánnak foglalkozni.

(*Jakab Attila*)

BAUCKHAM, R., *La théologie de l'Apocalypse* [=A Jelenések könyve teológiája]. Traduit de l'anglais par [angolból fordította] Alain-Marie de Lassus. (Théologies), Les Éditions du Cerf, Paris 2006. 199 p. ISBN10: 2-204-08120-5, ISBN 13: 978-2-204-08120-7, ISSN 0761-4330.

A skóciai Saint Andrews Egyetem Újszövetség professzora az eredetileg 1993-ban angolul megjelent mű francia fordításának előszavában a Jelenések könyvét egy olyan mély teológiai értelemmel rendelkező és erőteljes prófétai ihletettségtől áthatott iratnak tekinti, amely a modern olvasók többségét elbizonytalanítja. Arról nem is beszélve, hogy gyakran társítják az excentrikus, millenarizmust hirdető szektákkal. Pedig ez az irat évszázadokon keresztül inspirálta a vértanúkat, a művészeket, az egyházi és állami elnyomás és korrupció ellen fellépőket, illetve a legkilátástalanabb helyzetekben is táplálta a reményt. A szerző szerint „a kereszténység fő irányzata és a prófétai kisebbségek, amelyek oly sokszor emlékeztették az Egyházat az elfelejtett hivatására, nagyon sokat köszönhetnek a Jelenések könyvének” (7.). Talán ezért is kínál egy nagyon alapos és átfogó magyarázatot, hogy a keresztények valamiféleképpen újra olvashassák és értékelhessék.

R. Bauckham a könyve első, bevezető fejezetében az olvasás mikéntjének a kulcsszavait, iránymutatóit igyekszik vázolni. Ennek keretében tisztázza, hogy az apokalipszis (vagyis feltárás, kinyilatkoztatás) műfajához tartozó irat tulajdonképpen egy keresztény prófécia, amelyet levélként kell olvasniuk a címzetteknek, értelemszerűen a megszólított kis-ázsiai egyházaknak. A Jelenések könyve zsidó-keresztény szerzőjének célja egyértelmű: ellensúlyozni a római birodalom által megjelenített valóságot és szemléletet egy sajátosan keresztény és Istenre irányuló szimbólumrendszer segítségével. Hiszen az irat egyik legalapvetőbb jellemvonása éppen az, hogy teológiája erőteljesen Istenközpontú, ahogy az a második fejezetben világosan körvonalazódik. Ez az Isten háromszemélyű, ő az alfa és az ómega, a mindenható és a hatalmas, ami mögött a korabeli római hatalom erőteljes és strukturált kritikája is meghúzódik.

Műve harmadik és negyedik fejezetében a szerző a Jelenések könyve krisztológiáját taglalja. Ennek keretében elsősorban azt emeli ki, hogy Jézus Krisztusnak az Istennel történő azonosítása nem a hellénizmus hatásának az eredménye, hanem az a zsidó egyistenhitben gyökerezik, és az imádáson keresztül jut kifejezésre. Ezt a meglátást L. W. Hurtado kutatási eredményei is alátámasztják (*Lord Jesus Christ. Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, Grand Rapids – Cambridge,

2003; *How on Earth Did Jesus Become a God? Historical Questions about Earliest Devotion to Jesus*, Grand Rapids – Cambridge, 2005). Krisztus istensége kidomborításának pedig szinte magától értetődő folyománya, hogy ő hivatott megvalósítani Isten földi királyságának a felállítását. Ebben jut szerephez a Lélek is, amelyről az ötödik fejezet szól, és akihez a prófétaág kapcsolódik. Így lesz teljes a háromszemélyű egy Isten fogalma és teológiája, akinek igazsága szerint kötelesek élni a benne hívők, vagyis a keresztények.

A könyv hatodik fejezete, az Új Jeruzsálem ismertetésével és elemzésével, már az eszkatológiai időkbe vezeti az olvasót. Az égből leereszkedő szent város lesz ugyanis az a hely, ahol Isten népe az Ő állandó jelenlétében élhet majd.

Kétségtelen, hogy a Jelenések könyve időről időre a támadások keresztútjába kerül. Így volt ez az ókeresztény korban (Keleten csak nehezen és későre fogadták el kanonikusnak), a reformáció idején, és így van ez napjainkban is. Nagy kérdés ugyanis, hogy próféciái mennyire tekinthetők igaznak? Ezért könyve utolsó fejezetében R. Bauckham az írat időszertűségét hangsúlyozza: segíthet egy ellen-kultúra mentális felépítésében a mindenkori uralkodó kultúrával szemben; Isten igazságára és hatalmára irányítja a figyelmet; a történelem áldozataival való szolidaritásra és cselekvésre ösztönöz; figyelmeztet, hogy a jövő a jelen függvénye; rámutat arra, hogy az igaz vallás és az Egyház is elárulhatja Isten igazságát, amennyiben kompromisszumokat köt; a folyamatos megtisztulás szükségességét sugallja. R. Bauckham szerint a fejlett szentháromságtani teológiát tartalmazó írat – amelynek olvasmányos, a műveltebb nagyközönség számára is hozzáférhető ismertetését és elemzését kínálja – hatékony segítséget nyújthat az Istenről szóló tanítás megújításához, amely talán korunk legsürgetőbb teológiai szükségletének tekinthető.

(Jakab Attila)

KLAUCK, H.-J., *Judas un disciple de Jésus. Exégèse et répercussions historiques [=Júdás, Jézus egyik tanítványa. Egzegézis és történelmi kihatások].* Traduit de l'allemand par [németből fordította] Joseph Hoffmann. (Lectio Divina), Les Éditions du Cerf, Paris 2006. 204 p. ISBN 10: 2-204-08192-2, ISSN 0750-1919.

A Chicagói Egyetemen (Divinity School) tanító szerző műve eredetileg németül jelent meg, 1987-ben. Aktualizált francia fordítása a gnosztikus *Júdás evangéliuma* kiadása körüli – és hazai viszonylatban

eléggé mérsékeltnak mondható – médiahistóriának köszönhető. Ez azonban egyben azt is jelenti, hogy a mű kiállta az idő próbáját.

A szerző mindjárt az első fejezetben gondosan körülhatárolja azt a kérdést, amellyel foglalkozni kíván: Júdás, a Názáreti Jézust (a Krisztust) egykor eláruló tanítvány, akinek alakja mindig is kihívást jelentett az utókor számára, titokban lenyűgözően hatott, és ennek köszönhetően meg is termékenyítette az irodalmat (lásd pl. E. DAUZAT, *Judas, de l'Évangile à l'Holocauste*, Bayard, Paris, 2006). Ezt követően kerül sor az értelmezési tipológiák ismertetésére. Júdás a rossz megtestesítője, a felforgatás szimbolikus alakja, az önmegnyilatkozás képviselője, ártatlan eszköz, a legendaképzés terméke, a tudatalatti kivetítése, illetve az (evangéliumi) elbeszélés struktúrájának szükségszerű szereplője.

Műve harmadik fejezetében H.-J. Klauck átfogó, alapos és kimerítő elemzésnek veti alá az újszövetségi szövegeket: a tizenkettek listáját (Mk 3,19; Mt 10,4; Lk 6,16), Júdás átpártolását vagy árulását (Mk 14,10-11; Mt 26,14-16; Lk 22,3-6), Jézus bejelentését a saját kiadatásáról (Mk 14,17-21; Mt 26,20-25; Lk 22,21-23). Ezzel kapcsolatosan tisztázza, hogy Júdás jelen volt az utolsó vacsorán. Majd vizsgálja a Jézus letartóztatásakor adott csók kérdését (Mk 14,43-46; Mt 26,47-50; Lk 22,47-48). A szerző külön tárgyalja János evangéliumát, amelyben Júdás iránt elégge egyértelmű gyűlölet érzékelhető: Jn 6,60-71 (hitelenség problémája), Jn 12,1-8 (az árulás gyanúja), Jn 13,1-30 (Júdás az utolsó vacsorán), Jn 17,12b („a kárhozat fia”), Jn 18,1-11 (Jézus elfogatása). Végezetül a Júdás halálára vonatkozó különböző hagyományokat ismerteti és elemzi: öngyilkosság (Mt 27,3-10), baleset (ApCsel 1,15-20), betegség (Papiasz). Ez utóbbi tulajdonképpen az istentelen szükségszerűen elrettentő végének a motívumát értékesíti: pl. Phérétimé (Hérodosz, *Tört.* 4,205), Kasszandrosz (Pauszaniasz, *Görögország leírása* IX,7,3), IV Antiokhosz Epiphanész (2Mak), Nagy Heródes és Catullus (Josephus Flavius), illetve egy későbbi korban a keresztényüldöző Galerius császár (Lactantius, Euszebiosz). A fejezet utolsó részében a szerző értelemszerűen Júdás halálának történetiségét igyekszik kihámozni a hagyományokból. Ebben a tekintetben semmi biztosat nem lehet állítani. Minden jel arra mutat ugyanis, hogy Jézus halála után a Krisztus-hívő közösség és Júdás kapcsolata megszakadt; teljesen szem elől tévesztették, mivel számukra „meghalt”. Emlékezetükben azonban tovább élt, mint negatív jelkép.

Ez tükröződik a negyedik fejezetben, amelyben H.-J. Klauck az ókeresztény irodalom tanúvallomásait vizsgálja: Hermász Pásztor, Polü-

karposz vértanúsága, Papiasz, az apostolok (Péter, János, Tamás) apokrif cselekedetei, az apokrif evangéliumok (az ebioniták, Péter, Nikodémus, Bartimeus, illetve a gyermekség arab evangéliuma). A szerző külön részt szentel a közelmúltban mediatizált Júdás evangéliumnak, és egyértelműen leszögezi: teljesen illuzórikus új, történeti információkat remélni mivel az irat valójában a II-III. századi gnosztikus gondolkodás intellektuális terméke (lásd JAKAB, A., „Júdás evangéliuma”, *Vigilia* 71, 7 (2006) 550-553). Része annak a legendateremtési folyamatnak, amely Júdás életrajzában csúcsonódik majd ki (*Aranylegenda*, XI. sz.). Mindez természetesen mindenkit (kutatókat és olvasókat egyaránt) józanságra ínt (kellene intsen!), hiszen az értelmezések nem egyértelműek, olykor ellentmondásosak.

A gazdag – a továbbgondolkodásban segítséget és útmutatást nyújtó – bibliográfiát tartalmazó széles ívű áttekintést H.-J. Klauck józan és megfontolásra érdemes szavai zárják: „Szükséges lenne elfogadni és tisztelni Júdást úgy, ahogy a szövegek kritikus elemzése következtében előttünk megjelenik: mint az Úr mély ellentmondásba keveredett tanítványát, mely ellentmondással bármelyik pillanatban mi magunk is szembeesülhetünk”. Ez pedig nem más, mint a személyes meggyőződésben gyökerező hűség és árulás közötti választás emberpróbáló és életformáló próbatétele. (Jakab Attila)

VLADIMIRESCU, M. V., *O istorie a Bibliei ebraice* [=A héber Biblia története]. Prefață de [az előszót írta] Adrian Schenker. (Plural. Religie 130), Polirom, Iași 2006. 223 p. ISBN (10) 973-46-0407-4, ISBN (13) 978-973-46-0407-4, ISSN 9-789734-604074.

A rendszerváltozást követően a román tudományos közeg tudatosan nyitott a nagyvilág felé, és hangsúlyt fektetett a kapcsolatok, együttműködések módszeres kiépítésére. Ez tette lehetővé, hogy a kommunizmusról csak gyerekkori emlékekkel rendelkező új generáció már neves egyetemeken folytathassa tanulmányait, szerezhessen fokozatot, és esetenként otthon kamatoztassa, adja tovább az így megszerzett tudást. M. V. Vladimirescu, aki Európában és Izraelben képezte magát, ennek a generációnak – műve után ítélve – egyik ígéretes tagja. Monográfiája, amelyhez a Fribourgi Egyetem (Svájc) ismert Ószövetség professzora, A. Schenker írt előszót, átfogó ismertetését kínálja a héber Biblia szövege történetének, amelynek tanulmányozását „egyrészt az ‘eredeti’ szövegek elvesztése, másrészt pedig a kéziratokban fellelhető változatok, betoldások, hiányok és hibák nagy száma határozta meg” (7.).

Műve első fejezetében a szerző a bibliai szöveg eredetének kérdését taglalja. Ez gyakorlatilag azoknak a modern (XIX-XX. századi) kutatási elméleteknek az ismertetését jelenti, amelyek megkísérelték a középkori kéziratokon alapuló *textus receptus* előtti állapotokat valamilyen módon megközelíteni és feltárni, az újonnan ismertté vált kéziratok (pl. Qumrán), papiruszok fényében. Hiszen a szövegkritika célkitűzése kettős: egyrészt meghatározni a szöveg áthagyományozásának a történetét, másrészt pedig megalkotni az eredetihez a lehető legközelebb álló szöveget. Arról nem is beszélve, hogy a filológiai munka mögött egy alapvető teológiai probléma is meghúzódik, különösen ha a *sola Scriptura* elvét szűken értelmezzük: többféle változat esetén melyik tekinthető sugalmazottnak? A protestáns egyházak pl. egyértelműen a héber Ószövetség és a görög Újszövetség mellett döntöttek. A valóság azonban ennél összetettebb, mivel a héber Biblia esetében nehéz egyetlen, általánosan elfogadott szövegről beszélni. Ezt legbeszédesebben a *Septuaginta* (LXX) példája tükrözi, amely a hellénisztikus zsidóságban és az ókeresztény korban tekintélynek örvendett, és a keleti kereszténységben ma is annak örvend.

A bibliai szöveg kialakulása és története megértéséhez elengedhetetlen annak a társadalmi közegnek az ismerete, amely ebben a folyamatban a legnagyobb szerepet játszotta; ez pedig nem más, mint az írások (vagy írástudók) csoportja, amely írásban rögzítette, és megszerkesztette a szójhagyományt. Róluk szól a mű második fejezete, akik változtatásokat (*tiqqune soferim*), illetve kihagyásokat (*ittur soferim*) is eszközöltek.

A harmadik fejezetben a szerző a masszóréta szöveg (TM) kérdéséről tárgyalja, amelyhez szervesen hozzátartozik a vokalizáció (vagyis a mássalhangzós szavak pontos kiolvasási módjának a megadása), illetve a hangsúlyozás. Ezt követően ismerteti a kézirati hagyományt (negyedik és ötödik fejezet) – pl. *Codex Aleppo* (IX. sz. vége), *Codex Leningradensis* (1008-1009), *Codex Cairensis* (895) –, valamint a héber Biblia fontosabb kiadásait (hatodik fejezet): pl. *Biblia polyglotta Complutensia* (1514-1517), rabbinikus Biblia, *Biblia polyglotta* (London, 1657), *Biblia Hebraica* (R. Kittel, Stuttgart, 1937), *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (1977), Hebrew University Bible (ez egyelőre inkább tervezet), Hebrew Old Testament Text Project (1955-ben indult), *Biblia Hebraica Quinta* (kritikai kiadás).

Műve utolsó fejezetét M. V. Vladimirescu a samaritánus Pentateuchosznak szenteli, amelyet ma is használnak a Nablusban és Tel-

Avivban élő közösségek. Ez a hagyomány a masszóréta szövegtől függetlenül fejlődött (kb. 6000 eltérés), és számos esetben (kb. 1900) egyezik a *Septuagintával*. Létezik arám és arab fordítása is. Felfedezése Guillaume Postel (XVI. sz.) nevéhez fűződik. Legréghebbi kézírata 1149-1150-ből származik (*Codex Zurbil*).

A gazdag és lényegre törő bibliográfiát tartalmazó monográfia kétséget kizáróan hasznos kézikönyv lehet mindazoknak, akiket a héber Biblia története érdekel. (Jakab Attila)

FRÖHLICH, R., *Egyháztörténet évszámokban*, Budapest 2007. 294 p.

Gárdonyi Máté egyháztörténész és a Jel Kiadó jóvoltából rendkívül hasznos segédeszközhöz jutnak mindazok, akik Magyarországon egyháztörténelem iránt érdeklődnek. 2005-ben a Herder Kiadónál jelent meg németül Roland Fröhlich *Kleine Geschichte der Kirche in Daten* című kronológiája, melynek előszavában a szerző leszögezi: a kronológia összeállítása során a szakkönyvek által fontosnak ítélt és az iskolai oktatásban felvetődő eseményeket sorolja fel. Ugyanakkor figyelembe vette az egyház történetének újabb, időszerű kérdéseit (az egyház társadalmi tanítása, a nő szerepe az egyházban, az ökumenikus mozgalmat, az egyház változó önértelmezését) valamint a filozófiai gondolkodás és az egyház története közötti kapcsolatot (7. o.).

A kronológia egy-egy fejezet egy-egy évszázad fontosabb eseményeit rögzíti. Az első kilenc évszázadra vonatkozó fejezetek két részre vannak osztva: A. Az egyház és társadalom/állam; B. Az egyház belső élete. A 10. századtól Gárdonyi Máté kiegészítéseként a fejezetek C. résszel bővülnek, melyek a magyar egyháztörténet kronológiáját adják. A kötetet a pápák, illetve az egyetemes zsinatok listája zárja.

A kiadvány további előnye, hogy a legjelentősebb eseményeket nem csupán felsorolja, hanem lényegretörő magyarázatot is nyújt, ami az alkalmazhatóságát nagy mértékben kiterjeszti. Akár a tanulásban, akár pedig az egyszerű tájékozódásban kiváló segédeszköz.

(Véghseő Tamás)

Gárdonyi, M. – Tóth, T. – Véghseő, T. (szerk.), *Egyháztörténeti Lexikon, I.*, Budapest 2006. 329 p.

Napjainkban tanúi vagyunk annak az igen értékes folyamatnak, mely leíratlanul is céljával tűzi ki, hogy az igen jelentős teológiai, egy-

háztörténeti, filozófiai és egyéb műveket, melyek idegen nyelven születtek, lefordítva magyar nyelven is megjelenjenek. Igen hiánypótló ez a kezdeményezés, melynek egy igen értékes darabját tarthatjuk most kezünkben, ha olvassuk és tanulmányozzuk, a Jel Könyvkiadó gondozásában megjelent *Egyháztörténeti Lexikon I. (A-Gy)* kötetét, mely a 2001-ben németül megjelent *Lexikon der Kirchengeschichte* első kötete.

Külön öröm számunkra, hogy a mű szerkesztésében, a fordítással járó munkán túl, Főiskolánk tanára Véghseő Tamás történész is jelentős mértékben részt vett (Gárdonyi Máté és Tóth Tamás egyháztörténészek mellett).

A kötet több mint 100 címszava (a teljes lexikon mintegy 340 címszóval rendelkezik) megbízható történelmi alapinformációt nyújt sok, egyháztörténelemmel kapcsolatos kérdéshez és témához. Az eredeti német kiadás szerkesztője (Bruno Steimer) az előszóban ír a címszavak mögött húzódó gazdag információ és jelentéstartalomról, melyet az is jelez, hogy a három különböző jellegű címszavak (az egyháztörténelem klasszikus témái, a földrajzi címszavak és a rendszerező címszavak) lehetőséget nyújtanak, hogy mindenki, a maga érdeklődésének megfelelően könnyen megtalálja az általa keresett, az egyháztörténelem kapcsolatos választ. A címszavakhoz – az eredeti szövegnek megfelelően – gazdag és lényegre törő irodalmi utalást is találunk, amely a további kutatáshoz jelenthet kiinduló- és támpontot.

A Lexikon gazdagságát és a számunkra is oly fontos aktualitását abban is érzékeljük, hogy a saját hagyományunkban nagy szereppel bíró alapfogalmak is megtalálhatóak, gyors és értékes magyarázatként szolgálhatnak (pl. bizánci birodalom, breszti unió, egyházszakadás, filioque stb.). Mindez mutatja – Gárdonyi Máté szerkesztő gondolatával –, hogy ebben a kötetben, nemcsak az egyháztörténelem oktatásának hasznos és elengedhetetlen segédeszközét találjuk, hanem minden érdeklődő számára sok és fontos ismeretet is tartalmazó lexikont.

Kívánjuk és kérjük, hogy a szerkesztőt folytassák munkájukat, s hamarosan a további kötetet is kezünkbe tarthassuk! *(Seszták István)*

A magyar jezsuiták küldetése a kezdetektől napjainkig, (szerk. Szilágyi Csaba), Művelődéstörténeti műhely: rendtörténeti konferenciák, (sorozatszerk. Óze Sándor), Piliscsaba 2006. 746. p.

A kötet a 2004. november 8. és 10. között a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Karán megrendezett jezsuita

rendtörténeti konferencia előadásait tartalmazza. A konferenciát szervező és a kötetet szerkesztőként jegyző Szilágyi Csaba az előszóban utal arra, hogy a második világháború után az egyháztörténet-írás hazánkban megszakadt, ezért évtizedeken keresztül nem születhettek komoly publikációk a jezsuita rend magyarországi történetével kapcsolatban (sem). 1990 óta viszont felnőtt egy új egyháztörténész-nemzedék, mely immáron készen áll arra, hogy a hallgatásra ítélt idősebb nemzedékek útmutatásaira figyelve hozzájárasson a több évtizedes lemaradás ledolgozásához. A Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kara minden évben lehetőséget biztosít arra, hogy többnapos konferencia keretében egy-egy szerzetesrend magyarországi tevékenysége bemutatásra kerüljön. Az elmúlt években így került sor ferences, domonkos, jezsuita és pálos rendtörténeti konferenciára. 2007 őszén a piaristák magyarországi jelenlétének vizsgálatára kerül sor.

A jezsuita konferenciakötet ötvenhét tanulmányt tartalmaz, melyek előadás formájában a rendezvényen elhangzottak. A konferencia-szekcióknak a kötetben fejezetek felelnek meg. Az első fejezet a *Szent Ignác és követői: lelkiség és teológia* címet viseli és elsősorban napjaink jeles magyar jezsuita teológusainak tanulmányait tartalmazza. A második fejezet a konferencia Faludi Ferenc emlékülésén elhangzott előadások írott változatát foglalja egybe. A dolgozatok a jezsuita költő születésének 300. évfordulóján munkássága előtt tisztelegnek. A harmadik fejezetet a jezsuita missziókról szóló nyolc tanulmány tölti meg. Köztük kiemelendő az azóta elhunyt Tóth István György tanulmánya, akinek váratlan halála a magyar történettudomány számára pótolhatatlan veszteségnek tűnik. A negyedik fejezetben kaptak helyet azok a tanulmányok, melyek a jezsuiták irodalmi és tudományos tevékenységét mutatják be. A tanulmányok közül természetesen több is foglalkozik Pázmány munkásságával és hatásával a magyar irodalomra. A következő fejezet a művészettörténeti tanulmányokat, valamint a jezsuita iskolai színjátszás múltjára vonatkozó írásokat tartalmazza. Tíz tanulmány került a jezsuita oktatás történetéről szóló fejezetbe. A hatodik fejezet öt tanulmánya a jezsuitáknak a társadalmi igazságosságért kifejtett munkásságával kapcsolatos vizsgálatokat foglalja össze. A kötet utolsó, *Varia*, fejezete a fenti kategóriákba nem sorolható tanulmányokat tartalmazza.

A kötet tanulmányai jól mutatják be a jezsuita rend sokrétű magyarországi tevékenységének szempontjait. Az itt bemutatott kutatási eredmények nagyban gazdagítják és színesítik a rend korábban részletei-

ben felvázolt történetét. A részletkérdéseket kutató szakember és az „egyszerű” érdeklődő egyaránt haszonnal forgathatja a kötetet.

(Véghseő Tamás)

Seszták, I. (szerk.), *Keleti teológusok és nyugati interpretációjuk a XX. századból*, (Bibliotheca Athanasiana III), Nyíregyháza 2007, 105 p. ISBN 978-963-87101-8-5

Az Alapvető Hittani Tanszék tanára által szervezett konferencia anyagát tartalmazza a kis kötet. Új és bátor kezdeményezés volt Hittudományi Főiskolánkon, hogy keleti, ortodox teológusokat idéztek meg az előadók, illetve tanításukat mutatták be.

Hat előadás hangzott el a konferencián, s mind a hat előadásnak a szövege bekerült a könyvbe. Az első írást Sivadó Csaba patrisztikus tanárunk készítette „John Meyendorff teológiája és annak krisztológiai vonatkozásai” címmel. A második előadást Baán István, miskolci és budapesti egyetemi tanár „Olivier Clément – a szabadság teológusa” címmel tartotta, s írása is ugyanezt a címet viseli a kötetben. Harmadiként Orosz Atanáz patrisztikus tanárunk jelentkezett „Az Egyház mint közösség Joánnisz Ziziúlasz teológiájában” című előadásával-írásával. A sorban és a kötetben negyedik Kruppa Tamás dogmatika tanárunk, aki előadásának és írásának címét így választotta meg: „Vlagyimir Szolovjov interpretációja Hans Urs von Balthasar teológiai esztétikájában”, utolsó előtti volt Nyírán János diakónusunk, aki előadásának a következő címet adta: „Robert F. Taft liturgikus »törvényei«”. Végül maga a konferenciát szervező és a kötetet szerkesztő Seszták István írta és mondta el a következő témát: „A keleti teológiai útja és módszere Joánnisz Spiteris értelmezése szerint”.

A címszerinti áttekintésből is látszik, hogy milyen jelentős területet fogtak át az előadók, s öröm, hogy mindez olvasható is magyar nyelven a kis kötetben. Bizonyára terjedelmi okokból nem lehetett a konferenciába befoglalni további nagynevű keleti teológusokat, akik jelentőset alkottak a XX. századi teológiában. Gondolhatunk itt elsősorban Paul Evdokimovra vagy Vlagyimir Losszkijra, de akár Alexander Schmemmannra is. Persze, ez további távlatokat is nyithat: nincs lezárva az út, következhet a folytatás.

Szabad legyen egy apró hiányosságot is felróni a könyvvel kapcsolatban. Jó lett volna egy bevezetőben eligazítást nyújtani akár a tematikát, akár a metodológiát tekintve. S ugyancsak jó lett volna egy összefoglalót adni az elvégzett munkáról. Mindezek ellenére nagyon

értékes kis könyvről van szó. Reméljük, lesz folytatása is, hiszen a belső címlapon ott szerepel a felirat, hogy a Szisztematikus Teológiai Munkák második kötetéről van jelen esetben szó. Várjuk hát a folytatást.

(Ivancsó István)

PÁPAI, L., *Te kövess engem*, (Pásztorok. Magyar apostolotódok a harmadik évezred elején 4.), Budapest 2006, 313 p. ISBN 963 361 804 2 ISSN 1786-8912

A győri püspök atya életrajzi könyve csöndes tanúságtétel Krisztus és a kereszténység mellett. Olyan, mint ő maga, a csöndességében. Ugyanakkor határozottságában. Ugyanis nem lehet másként teljesíteni azt az életmódot, amit püspöki jelmondatával és a könyv címével választott. A szív csöndjében szól az Úr: „te”, és adja a meghívást: „kövess”. Egy életen át lehet elmélkedni ezen. A gyermekkorban történet megszólítástól kezdve egészen a püspöki szolgálatban eltöltött következetes és határozott kiállásig. Talán nem is lehet elég hatásosan megfogalmazni, de mégis tény: a teológia tudományos szintű művelése is fontos, s különösen fontos a főpásztor életében. De ugyanennyire kell hangsúlyozni a természetes alapokat is: az intelligenciát, a természetes tudást. Amit kiegészít a lelki életben való elmélyülés. Ezek a sorok köszönetet is akarnak jelenteni az egykori spirituális atyának, aki annyira megértő tudott lenni, együtt tudott érezni a kispapokkal. Nem rejtette véka alá sem a tudás fontosságát, sem a lelki élet jelentőségét. Köszönet, hogy életrajzi kötetéből kiderül mindennek a foglalat. (Ivancsó István)

SEREGÉLY, I., *Magunkat nem hagyhatjuk el*, (Pásztorok. Magyar apostolotódok a harmadik évezred elején 5.), Budapest 2007, 187 p. ISBN 978 963 361 918 6 ISSN 1786-8912

Hűsz teljes esztendeig szolgálta a magyar Egyházat Seregély István egri érsekként. Közben tizenöt évig a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia elnöke is volt. Nem csak püspöki, hanem papi szolgálatával is bebizonyította, hogy „nem hagyta el magát”. Könnyen mondhatnánk: nem is tehetné, hiszen püspöki jelmondatával választotta: „Krisztus az út, az igazság és az élet”.

A könyvet végigolvasva, nagyon imponáló benne, hogy milyen következetesen, egyszerű keresztény módon élte életét az ember, a pap, majd a püspök. Nem várt dicséretet azért, mert „a kötelességét teljesítette”. Ugyanakkor nagyon megkapó az is az életrajzában, hogy ki meri

mondani a másik következetességét, életét irányító alapelvét: rábízta magát Isten gondviselésére. Nem kérte soha, hogy bárhová helyezték, mindig ott teljesítette szolgálatát, ahová küldték. Bár sokak számára ismert és meg is tapasztalt nehéz körülmények között, az ateista ellen-szélben kellett dolgoznia, erre nem panaszkodik az életrajzában. Nem túlozza el a túlkapasokat, az Egyház életét ellehetetleníteni szándékozó törekvéseket, bár nem is mentegeti őket. Inkább az tűnik ki az elbeszélé-séből, hogy van sokkal fontosabb mondanivalója, mintsem ennek tagla-lása. Mindenesetre, köszönjük, hogy olvashatjuk életének tanúságtételét az életrajzi kötetben.

(Ivancsó István)

BALÁS, B., *Kalandra hív Krisztus*, (Pásztorok. Magyar apostolutódok a harmadik évezred elején 6.), Budapest 2007, 258 p. ISBN 978 963 361 938 4 ISSN 1786-8912

„Számomra az élet Krisztus” – hirdette meg püspöki jelmonda-tában a kaposvári püspök atya. S van-e nagyobb kaland ennek megélésé-ben? Mindenesetre, könyvének címében erre utal. Bár az életrajzi kötet ismertető „fülszövege” három témakört ígér a könyvben: az egyéni élet-sors, a papi-lelkipásztori hivatás és a Regnum Marianum közösség törté-netének bemutatását, a könyv olvasása folyamán kiderül, hogy a püspök atya szinte mindvégig az utóbbi szempontra koncentrált. Mondanivalóját mindig a Regnum Marianum eseményei, működése köré szövi. S kiderül, hogy valójában mennyire meghatározó volt ez a közösség szinte teljes eddigi életében.

Fiatal pap koromban magam is együtt lelkesedtem egyetemista hittanosaimmal egy Debrecenben tartott lelkigyakorlatán, amikor a sze-mélyét csak az utolsó pillanatban fedték fel, hogy valóban ő fogja vezet-ni az ifjúsági lelkigyakorlatot. Sugárzó személyisége máig is elkísér. A könyvből pedig egész személyisége kibontakozik. Ő maga igyekszik tompítani, hogy a focicsapat hátvédjeként megkapott „Beton” beceneve milyen nagy jelentőségű volt a fiatalok szemében, ez mégiscsak így volt. Örülhetünk, hogy életrajzi kötete alapján még közelebb került hozzánk.

(Ivancsó István)

SZOFRONYIJ (Szaharov) apát: *A Szent Hegy titka. Áthoszi Sziluán (1866-1938) élete, tanítása és írásai*, (Odigitria Könyvek), Budapest 2006, 510 p. ISBN 987 963 05 8427 2

Visszaemlékszem, hogy kispap koromban milyen különleges lehetőség volt Sziluán sztarcé életének írógépelte változatát megszerezni.

Fáradtságot nem kimélve gépeltük le magunknak is, annyira komoly lelki irodalomnak számított, ráadásul arról a területről, amely szinte „tabunak” számított. Most pedig az egész terjedelmes kötetet olvashatjuk nyomtatott formában.

A könyv két részre oszlik. Az első rész a sztarec teljes életrajzát adja. Megismerhető belőle, hogy egészen egyszerűen elindulva az élet útján, igen nagy lelki magasságokba lehet emelkedni. Ugyanakkor az a tanítás is elmélyülhet bennünk, melyet bár tudunk, nem lehet elég gyakran felidézni: mindenki előtt ott áll az életszentség lehetősége. A nagy sztarec sem volt kezdettől büntelen. De miután elkötelezte magát az Istennek tetsző élettel, erejét megfeszítve munkálkodott azon, hogy tiszta legyen az élete. Lelki nagyságát – amint ez a könyvből kiderül – csak halála után ismerték fel igazán. Ebben az első részben már a tanításáról is olvashatunk, melynek lényege, bár ő maga így nem mondja ki, az üdvösség munkálása. – A könyv második része Sziluán sztarec írásait gyűjti össze. Ez azért is érdekes, mert az atya mindössze két elemi osztályt járt gyermekkorában. Mégis nagy bölcsességre tett szert. Azt lehet mondani, írásainak egyetlen mondanivalója van: Isten szeretete. Amely egyrészt megnyilvánul az ember iránt, másrészt az ember adja meg Öneki. Tanításában igen magas régiókba emelkedik ez az egyszerű, de lelki-
leg igen kifinomult ember. Olykor azt lehetne mondani, hogy elszakad a valóságtól, olyan magas követelményekről ír. De feltehető a kérdés: Nem erről van szó valójában? A krisztusi parancs teljesítésének paradoxona vajon nem szakad el a hétköznapi valóságtól, amikor a mindenekföltre, sőt az ellenségszeretetet írja elő? Ez pedig nem csak a szerzetesek, hanem minden keresztény ember, sőt minden ember kötelessége. Alapjában erre tanít bennünket a lelki irodalomnak ez a nagyszerű terméke.

(Ivancsó István)

HÉSZÜKHASZTA József: *Az Isten megismeréséről. Egy áthoszi lelkiatya levelei*, (Odigitria Könyvek), Budapest 2006, 299 p. ISBN 978 963 05 8454 8

A keleti lelki irodalom egy újabb gyöngyszemével ismerkedhet meg a könyvben az, aki kezébe veszi. Sajátos formában, levelek útján adja lelki tanítását a híres József atya. A könyv első részében az a 81 levél kapott helyet, melyet lelki gyermekeinek írt, legyenek bár szerzetesek, vagy világi keresztények. A második rész egyetlen hosszú levelet ölel fel. Ez egy remetének szól, s benne a lelki út teljes keresztmetszetét tárja fel József atya.

A könyvben a teológiai tanítás ötvöződik a lelki tanítással. Mindkettő megértéséhez látó szem, halló fül és érző szív szükségeltetik. Aki gondot fordít ezekre, nagy lelki haszonnal olvashatja a könyvet, melynek írásai „a legkorábbi egyiptomi remetek aszketikus hőstetteit idézik, tanítása pedig a megélt teológiát, az Isten közvetlen megismerését közvetíti számunkra”.

(Ivancsó István)

RECENSIONES

MARJANEN, A. – LUOMANEN, P. (red.), *A Companion to Second-Century Christian „Heretics”*. (Supplements to *Vigiliae Christianae*, 76), Brill, Leiden – Boston 2005. xiii+385 p. ISBN 90 04 14464 1, ISSN 0920 623X.

L'idée de ce livre – qui présente, sans aucune prétention d'exhaustivité, des courants et des „maîtres” chrétiens considérés surtout ultérieurement comme „déviant” par la Grande Église institutionnalisée – est née à l'occasion d'un „afternoon coffee break” des deux équipes de recherche (*Early Jewish Christianity; ainsi que Myth and Social Reality in Gnostic and Related Documents*) du Département d'Études Bibliques de l'Université d'Helsinki. Sans être de véritables états de la recherche, les contributions proposent cependant une vue historique et doctrinale assez large, fondée sur l'analyse des sources et des données, mais sans adopter la perspective des hérésiologues ecclésiastiques qui en parlent dans la plupart des cas.

Le volume s'ouvre avec l'étude de *B. A. Pearson*, consacrée au maître alexandrin Basilide („Basilides the Gnostic”, 1-31), qui a probablement joué un rôle important dans le développement du christianisme dans la cité méditerranéenne, et dont la pensée aurait influencé Clément et Origène. *M. A. Williams* étudie le séthianisme („Sethianism”, 32-63), qu'il considère plutôt comme un courant de pensée présent dans différents groupes sociaux, et caractérisé par les innovations religieuses. *I. Dunderberg* traite de l'école de Valentin („The School of Valentinus”, 64-99), privilégiant surtout les écrits de Nag Hammadi au détriment du témoignage d'Irénée. *H. Räisänen* présente la vie et la doctrine de Marcion („Marcion”, 100-124). Il estime qu'il fut davantage un exégète qu'un penseur systématique, dont la préoccupation principale consistait à marquer la rupture radicale du christianisme avec le judaïsme. *W. L. Petersen* parle de Tatien („Tatian the Assyrian”, 125-158), dont l'*Oratio ad graecos* comporte quelques indications biographiques. D'après l'auteur, Tatien doit son inclusion parmi les „hérétiques” davantage à sa personnalité et à son tempérament (voir son anti-hellénisme), qu'à ses

enseignements. *N. Denzey* consacre son étude à Bardésane („Bardaisan of Edessa”, 159-184), auteur du *Livre des lois des nations*, en insistant sur le milieu culturel et social de sa vie. *A. Marjanen* étudie le montanisme dans la perspective de l'égalitarisme et de l'extase („Montanism: Egalitarian Ecstatic 'New Prophecy'", 185-212). Pour ce qui est du rapport de ce mouvement avec la Grande Église il est intéressant à noter, qu'il fut plus systématiquement persécuté dès le VI^e siècle pour des raisons essentiellement institutionnelles (problème de l'autorité, place des femmes). Avec l'étude de *M. Myllykoski*, consacrée à Cérinthe („Cerinthus”, 213-246), nous entrons dans la „nébuleuse” judéo-chrétienne. Au sujet de ce personnage l'auteur examine les traditions occidentale et orientale, et pose la question: ne s'agit-il pas des constructions et représentations hérésiologiques? *S. Häkkinen* aborde les ébionites („Ebionites”, 247-278), qui auraient été vraiment des chrétiens pauvres de Palestine, rejetant les épîtres pauliniennes. *P. Luomanen* traite d'une autre forme du judéo-christianisme ancien, à savoir des nazaréens („Nazarenes”, 279-314), difficiles à saisir dans les sources. La question est de savoir s'ils constituaient réellement une communauté, ou est-ce plutôt le nom générique des chrétiens judaïsants au IV^e siècle par rapport aux „orthodoxes”. *F. S. Jones*, par le biais des *Periodoi Petrou* des écrits Pseudo-clémentines („Jewish Christianity of the Pseudo-Clementines”, 315-334), essaye de remonter la piste de la communauté chrétienne judaïsante dans laquelle la tradition formulée dans ce document. L'étude de *G. P. Lutikhuizen*, consacrée aux elchasaïtes („Elchasaïtes and Their Book”, 335-364), clôt ce magnifique volume.

Les contributions énumérées succinctement – et comportant de bonnes bibliographies – constituent autant d'apports importants au débat sur l'histoire si diversifiée du christianisme ancien. De ce fait, cette publication – avec un index de nom des auteurs modernes et un index général (369-385) – peut être désormais considérées comme un instrument de travail utile (voir incontournable) pour tous ceux qui s'intéressent aux christianismes des trois premiers siècles. (Attila Jakab)

BAUCKHAM, R., *La théologie de l'Apocalypse*. Traduit de l'anglais par Alain-Marie de Lassus. (Théologies), Les Éditions du Cerf, Paris 2006. 199 p. ISBN10: 2-204-08120-5, ISBN 13: 978-2-204-08120-7, ISSN 0761-4330.

Professeur de Nouveau Testament à l'université Saint Andrews en Écosse, R. Bauckham est un spécialiste reconnu de la littérature

apocalyptique. Dans la préface de cette édition française de son livre – paru initialement en 1993, en anglais –, il considère l'Apocalypse comme „un livre d'une théologie profonde et d'une intense pénétration prophétique”, qui est cependant déroutante pour „la plupart des lecteurs modernes”. D'autant plus, qu'ils „l'associent très facilement avec des sectes excentriques et même dangereuses, adonnées aux fantaisies millénaristes”. N'empêche que ce livre, „à travers les siècles, a inspiré les martyrs, nourri l'imagination des visionnaires, des artistes et des compositeurs”, de même qu'il „a offert des ressources aux critiques prophétiques de l'oppression et de la corruption dans l'État et l'Église, soutenu l'espérance et la résistance dans les situations les plus désespérées”. Pour R. Bauckham il ne fait pas de doute que „le courant principal du christianisme et les minorités prophétiques, qui ont si souvent rappelé à l'Église sa vocation oubliée, doivent beaucoup à l'Apocalypse” (7). Autant de raisons pour lui consacrer une étude approfondie, et fournir ainsi les outils intellectuels nécessaires aux chrétiens pour sa relecture.

C'est à cette lecture que l'auteur nous invite dans le premier chapitre de son ouvrage en nous proposant une présentation du genre du livre: *apokalypsis* (c'est-à-dire „révélation”), une sorte de prophétie chrétienne qui s'inscrit dans la tradition de l'apocalyptique juive, qu'elle prolonge; et en insistant sur son caractère épistolaire: „une lettre circulaire adressée a sept Églises spécifiques” (23). D'après Bauckham, l'objectif de l'écrit est de „créer un univers symbolique dans lequel ses lecteurs peuvent entrer et voir ainsi transformée leur perception du monde [romain] dans lequel ils vivent” (28). Pour cette raison, la confrontation des chrétiens avec l'Empire fut pratiquement inévitable. L'Apocalypse – „l'une des plus belles œuvres littéraires du Nouveau Testament” et „l'une des plus grandes œuvres théologiques du christianisme des origines” (34) – s'inscrit donc dans ce contexte, et thématise le conflit dans une perspective eschatologique.

Les chapitres suivants (2 à 5) abordent les problèmes proprement théologiques: compréhension et image de Dieu (trinité divine, toute-puissance, sainteté, souveraineté et transcendance), qui comporte un vigoureux critique du pouvoir romain; identification de Jésus-Christ (l'Agneau) avec Dieu, qui s'enracine dans la tradition du monothéisme juif et s'exprime par l'adoration (confirmé également par les travaux de L. W. HURTADO, *Lord Jesus Christ. Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, Grand Rapids – Cambridge, 2003; *How on Earth Did Jesus*

Become a God? Historical Questions about Earliest Devotion to Jesus, Grand Rapids – Cambridge, 2005); établissement du royaume de Dieu, dont la tâche revient à l'Agneau; ainsi que „l'Esprit de prophétie” qui donne „la vision de la Nouvelle Jérusalem” (144), abordée dans le sixième chapitre. C'est de cette manière que nous entrons dans l'eschatologie. Car la Jérusalem „descendue du Ciel” non seulement fait face à Rome-Babylone, mais elle dépasse également la réalité terrestre de la Jérusalem détruite par les romains (en 70 apr. J.-C.). Elle „est à la fois paradis, cité sainte et temple” (151) où Dieu demeure éternellement au milieu de son (nouveau) peuple, issu de toutes les nations.

Dans le septième chapitre R. Bauckham explore les problèmes et les difficultés que soulève aujourd'hui l'Apocalypse, souvent contestée dans l'histoire (à l'époque ancienne, ou encore au XVI^e siècle). Il faut toujours tenir compte du fait que c'est un livre qui propose une vision théologique, et dont la véracité n'est pas d'ordre historique, même s'il s'insère dans un contexte définissable. Exprimer la tension entre l'imminence et le retard, elle reste un écrit à toute heure pertinent. R. Bauckham la juge susceptible même d'inspirer „le renouveau de la doctrine de Dieu, qui est peut-être le besoin théologique contemporain le plus urgent” (187). Nous pouvons conclure qu'il nous offre une magistrale et convaincante démonstration de son propos final.

(Attila Jakab)

KLAUCK, H.-J., *Judas un disciple de Jésus. Exégèse et répercussions historiques*. Traduit de l'allemand par Joseph Hoffmann. (Lectio Divina), Les Éditions du Cerf, Paris 2006. 204 p. ISBN 10: 2-204-08192-2, ISSN 0750-1919.

Cette version révisée et mise à jour d'un ouvrage paru initialement en 1987, en allemand, prouve qu'elle peut être désormais considérée comme un classique sur le sujet (J. M. Robinson). L'auteur, professeur de Nouveau Testament et de littérature chrétienne ancienne à la Divinity School de l'Université de Chicago, dès le premier chapitre balise soigneusement l'objet de son étude: Judas, disciple de Jésus-Christ, remis à la mode par l'hystérie médiatique récente, qui depuis bien longtemps déjà exerce «une fascination souterraine» (12) et inspire la littérature (voir par ex. E. Dauzat, *Judas, de l'Évangile à l'Holocauste*, Bayard, Paris, 2006). Puis il consacre son second chapitre à la typologie des interprétations; Judas comme «personnification du mal», «figure symbolique de la subversion», «représentant de la volonté de s'affirmer

soi-même», «instrument innocent», «produit de la formation de légendes», «projection de l'inconscient», ou encore celui qui rempli une fonction dans la structure du récit le concernant.

Après ces considérations introductives H.-J. Klauck aborde les textes du Nouveau Testament (chapitre III): listes des Douze (Mc 3,19; Mt 10,4; Lc 6,16), Judas le transfuge (Mc 14,10-11; Mt 26,14-16; Lc 22,3-6), l'annonce que Jésus sera livré (Mc 14,17-21; Mt 26,20-25; Lc 22,21-23), la présence de Judas à la Cène («tout plaide en faveur du fait qu'il était naturellement présent», écrit-il; 67), le baiser lors de l'arrestation de Jésus (Mc 14,43-46; Mt 26,47-50; Lc 22,47-48). Il analyse l'évangile de Jean à part, car cet écrit témoigne d'une tension entre Jean et Judas, et reflète même une «véritable haine» pour ce dernier (75). Il s'applique à traiter le problème de l'incrédulité (Jn 6,60-71), du soupçon de la trahison (Jn 12,1-8), du dernier repas (Jn 13,1-30), du «fils de perdition» (Jn 17,12b) et de l'arrestation de Jésus (Jn 18,1-11). Dans la dernière partie du chapitre il passe en revue «les traditions particulières concernant la fin de Judas»: le suicide (Mt 27,3-10), l'accident (Ac 1,15-20) et la maladie (Papias), qui rappelle la fin de l'impie (Phérétime chez Hérodote, Cassandre chez Pausanias, Antiochus IV Épiphane dans 2 M, Hérode le Grand et Catulle chez Flavius Josèphe, Galère chez Lactance et Eusèbe). Il termine son survol avec «l'historicité de la mort de Judas». À ce sujet nous ne savons rien de bien concret, conclut H.-J. Klauck, car Judas a sans doute disparu du champ de vision de la première communauté chrétienne. Il était «mort» pour elle. «Dans la mémoire collective il ne survit plus que comme un chiffre, comme une figure symbolique négative» (137). C'est ce qui ressort des témoignages extra-canoniques (chapitre IV), Pères apostoliques (*Pasteur d'Hermas*, *Martyre de Polycarpe*, Papias) et apocryphes (*Actes de Pierre*, *Actes de Jean*, *Actes de Thomas*, *Évangile des ébionites*, *Évangile de Pierre*, *Évangile de Nicodème*, *Évangile arabe de l'Enfance*, *Évangile de Barthélemy*), à l'exception notable de la pensée gnostique (*Évangile de Judas*), qui le considère d'une manière positive. La légende de Judas cependant n'a cessé de s'amplifier pour aboutir finalement au récit de sa vie dans la *Légende dorée* (XI^e siècle).

D'après H.-J. Klauck, le problème de Judas nous invite à la sobriété, car les interprétations à la lumière de l'analyse approfondie s'avèrent problématiques. «Nous devrions accepter et respecter Judas – écrit-il – tel qu'il se présente à nous à travers une étude critique des textes: comme un disciple du Seigneur pris dans une contradiction

profonde qui à tout moment peut devenir la nôtre" (176). Car l'existence humaine est la dialectique perpétuelle du choix entre fidélité et trahison.

(Attila Jakab)

VLADIMIRESCU, M. V., *O istorie a Bibliei ebraice* [=Une histoire de la Bible hébraïque]. Prefață [Préface] de Adrian Schenker. (Plural, Religie 130), Polirom, Iași 2006, 223 p. ISBN (10) 973-46-0407-4, ISBN (13) 978-973-46-0407-4, ISSN 9-789734-604074.

Après la chute du régime communiste la société savante roumaine a opéré une ouverture spectaculaire vers le monde – surtout occidental – en mettant l'accent sur l'établissement des relations et sur la mise en place des collaborations personnelles et institutionnelles. Grâce à cela la jeune génération des savants, pour qui le communisme n'est guère plus que quelques souvenirs d'enfance, peut désormais effectuer ou parfaire sa formation dans de bonnes universités de par le monde, pour faire fructifier ensuite les connaissances ainsi acquises dans le pays. M. V. Vladimirescu, professeur d'histoire et d'études bibliques à la Faculté de Théologie Orthodoxe de Craiova, qui a séjourné dans diverses universités en Europe et en Israël, appartient à cette nouvelle génération. Sa monographie, préfacée par Adrian Schenker, professeur de l'Ancien Testament à l'Université Miséricorde de Fribourg (CH), suggère que nous avons affaire à un jeune érudit pleine de promesses.

Dans le premier chapitre de son ouvrage – qui propose une vue d'ensemble de l'histoire de la Bible hébraïque –, l'auteur aborde la question de l'origine de l'écrit biblique vétéro-testamentaire, dont l'étude „fut déterminé à la fois par la perte des textes 'originaux', et par le grand nombre des variantes, gloses, manques et erreurs qui se trouvent dans les manuscrits" (7). Celle-ci signifie en réalité une présentation des différentes théories (Rosenmüller, Paul de Lagarde, Paul Kahle, textes locales), qui au XIX^e et XX^e siècles voulaient remonter à la situation antérieure au *textus receptus* fondé sur des manuscrits médiévaux. Cette démarche fut influencée par les découvertes papyrologiques et de la Mer Morte. D'autant plus que la critique textuelle souhaite à la fois reconstituer l'histoire et la chaîne de transmission du texte, ainsi qu'établir (ou rétablir) le texte aussi proche que possible de l'original. Mais il ne faut pas oublier que tout travail philologique suppose (ou plutôt peut supposer) également un problème théologique fondamental, surtout si le principe de la *sola Scriptura* est interprétée d'une manière

très étroite: s'il y a plusieurs variantes laquelle est celle inspiré? Les églises protestantes ont délibérément opté pour l'Ancien Testament hébreu et le Nouveau Testament grec. N'empêche que la réalité est moins simple: il n'y a pas eu *une* Bible hébraïque unanimement et inconditionnellement acceptée. L'exemple le plus frappant de cet état de fait est la *Septante*, qui a bénéficié d'une autorité certaine dans le judaïsme hellénistique et dans le christianisme ancien, et qui est toujours estimée dans les églises orientales.

Le second chapitre traite des scribes, qui constituent le milieu socio-culturel par excellence ayant joué un rôle important, voir déterminant, dans la rédaction des traditions orales. C'est eux qui opérèrent des modifications (*tiqqune soferim*) et des omissions (*ittur soferim*), et qui divisèrent également le texte en livres.

Le troisième chapitre est consacré au texte massorétique, et au traitement du problème de la vocalisation et des accents. Ensuite, l'auteur présente la tradition manuscrite (chapitres IV et V) – *Codex Aleppo* (fin du IX^e siècle), *Codex Leningradensis* (1008-1009), *Codex Cairensis* (895) –, et les éditions les plus importantes de la Bible hébraïque (chapitre VI): *Biblia polyglotta Complutensia* (1514-1517), *Biblia polyglotta* (London, 1657), *Biblia Hebraica* (R. Kittel, Stuttgart, 1937), *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (1977), Hebrew University Bible (davantage un projet), Hebrew Old Testament Text Project (démarré en 1955), *Biblia Hebraica Quinta* (édition critique).

Dans le septième et dernier chapitre M. V. Vladimirescu aborde le Pentateuque samaritain, toujours utilisé par les communautés de Naplouse et de Tel-Aviv. Cette tradition, qui présente des équivalences (1900) avec la *Septante*, s'est développé indépendamment du texte massorétique. Ce Pentateuque, dont nous connaissons des traductions araméennes et arabes, fut découverte par Guillaume Postel au XVI^e siècle. Son plus ancien manuscrit, le *Codex Zurbil*, date de 1149-1150.

Cette monographie, clôturé par une bonne bibliographie, constitue un outil utile et important pour tous ceux qui s'intéresse à l'histoire de la Bible hébraïque.

(Attila Jakab)

***Dizionario della storia della Chiesa I.* (ed. Gárdonyi M., Tóth T., Véghseő T.), Casa Editrice JEL, Budapest 2006, 329 pp.**

Nei nostri giorni, in Ungheria, siamo testimoni di un processo di grande valore che ha lo scopo di tradurre opere importanti di teologia,

filosofia e storia della Chiesa, scritte nelle lingue europee, per rendere accessibili a tutti.

È sicuramente un tentativo audace che cerca di far fronte alla necessità di poter colmare sostituisce una certa carenza di testi basilari per lo studio e l'approfondimento. Di questo esemplare lavoro ne abbiamo un esempio importante quale il *'Dizionario della storia della Chiesa I, (A-GY)'*, che è il primo volume del *Lexikon der Kirchengeschichte*, edito nel 2001.

È una gioia particolare, anche per il nostro Istituto, il fatto che la redazione e grande parte della traduzione del Volume, sia stata affidata ad un nostro professore, il Dr. Végheő Tamás (oltre gli altri storici-redattori Gárdonyi Máté e Tóth Tamás).

Più di un centinaio di articoli del Volume (il dizionario ne ha 340) offrono una conoscenza storica di base circa i temi e le questioni della storia della Chiesa. L'editore del volume originale (Bruno Steimer), nella sua introduzione rileva, tra le altre cose, che il Dizionario è ricco quanto ad informazioni e contenuti, e ciò viene anche affermato dal fatto che offrono la possibilità ad ogni lettore di trovare la risposta che cerca, a secondo del suo interesse. Gli articoli contengono un ricco riferimento bibliografico, che apre la strada ad ulteriori approfondimenti.

L'importanza, la ricchezza e l'attualità di questo dizionario viene anche ribadito dal semplice fatto, che esso contiene parole ed espressioni molto vicine alla nostra tradizione, come per esempio: l'impero Bizantino, l'unione di Brest, la questione del *Filioque*, ed altro. Tutto ciò ci fa vedere – con le parole di Máté Gárdonyi – che in questo volume troviamo uno strumento importantissimo ed utilissimo non solo per l'insegnamento della storia della Chiesa, ma per coloro che hanno intenzione di approfondire la propria formazione.

Auguriamo, che i traduttori ed i redattori continuino il loro lavoro, spesso non del tutto facile, con il medesimo spirito di dedizione ed amore che finora li ha distinti.

(István Seszták)

GÁNICZ ENDRE

**KELETI EGYHÁZI BIBLIOGRÁFIA MAGYAR NYELVEN
2006-2007**

- „A száz év előtti könnyezés utolsó szemtanúinak beszámolója”, in Ivancsó István (szerk.), *„Téged jöttünk köszönteni” Máriapócs, 2005. november 21-22. A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából rendezett nemzetközi konferencia anyaga*, Nyíregyháza 2005, 211-213.
- „Görög énekeink eredete (2) »Magyaritandó« zenei örökség”, in *Keresztény Élet* 3 (2007) 4.
- „Görög énekeink eredete »Akire Dávid hárfája szállott«”, in *Keresztény Élet* 2 (2007) 4.
- BAGI Éva: „A magyarországi örmények és egyházuk”, in *A keleti kereszténység Magyarországon*, (Kisebbségkutatás könyvek), Budapest 2007, 293-309.
- BAKOS Péter: „Amiről a fémikonok mesélnek”, in *Studia Wesprimiensia* 1-2 (2006) 7-49.
- BARTHA Elek: „Máriapócshoz fűződő népszokások”, in Ivancsó István (szerk.), *„Téged jöttünk köszönteni” Máriapócs, 2005. november 21-22. A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából rendezett nemzetközi konferencia anyaga*, Nyíregyháza 2005, 183-194.
- BENDÁSZ Dániel: „Máriapócs és Kárpátalja”, in Ivancsó István (szerk.), *„Téged jöttünk köszönteni” Máriapócs, 2005. november 21-22. A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából rendezett nemzetközi konferencia anyaga*, Nyíregyháza 2005, 77-82.
- BERKI Feriz: „Magyar ortodoxok”, in *A keleti kereszténység Magyarországon*, (Kisebbségkutatás könyvek), Budapest 2007, 51-65.
- BOHÁCS Béla: „Az apostolos könyv Szlovákiában”, in Ivancsó István (szerk.), *Liturgikus örökségünk VII. Az első nyomtatott Apostolos könyvünk kiadásának 125. évfordulója alkalmából 2007. május 3-án rendezett nemzetközi szimpózium anyaga*, Nyíregyháza 2007, 31-41.
- BOHÁCS Béla: „Máriapócs és a Felvidék”, in Ivancsó István (szerk.), *„Téged jöttünk köszönteni” Máriapócs, 2005. november 21-22. A*

- máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából rendezett nemzetközi konferencia anyaga*, Nyíregyháza 2005, 83-90.
- BOKSAY Péter: „Boksay János életrajza”, in Ivancsó István (szerk.), *Liturgikus örökségünk VI. A Boksay-Malinics Irmológion megjelenésének 100. évfordulója alkalmából 2006 november 16-án rendezett szimpozion anyaga*, Nyíregyháza 2006, 9-11.
- CARD. DAUD, Ignace Moussa: „A katolikus keleti egyházak: az uniótól a communiohoz”, in *Athanasiana* 24 (2007) 17-26.
- CSELÉNYI István: „A görög katolikus egyház énekeinek eredete, a Magyar Görög Katolikus Egyház énekei”, in *A keleti kereszténység Magyarországon*, (Kisebbségkutatás könyvek), Budapest 2007, 217-248.
- DOBOS Klára: „Az Eperjesi Görög Katolikus Egyházmegye (1.) »Három részre szakadt« Munkács”, in *Keresztény Élet* 10 (2007) 4.
- DOBOS Klára: „Az Eperjesi Görög Katolikus Egyházmegye (2.) »Az alapítás évszázada (1818-1918)«, in *Keresztény Élet* 11 (2007) 4.
- DOBOS Klára: „Az Eperjesi Görög Katolikus Egyházmegye (3.) »Új« országban »régik« hívek (1918-1950)”, in *Keresztény Élet* 12 (2007) 4.
- DOBOS Klára: „Az Eperjesi Görög Katolikus Egyházmegye (4.) »P«, mint pravoszlavizálás”, in *Keresztény Élet* 15 (2007) 4.
- DOBOS Klára: „Az Eperjesi Görög Katolikus Egyházmegye (5.) Üldözés és kínvallatás”, in *Keresztény Élet* 17 (2007) 4.
- DOBOS Klára: „Az Eperjesi Görög Katolikus Egyházmegye (6.) Feltámadás, fuldoklás, fejlődés...”, in *Keresztény Élet* 18 (2007) 4.
- DOBOS Klára: „Liturgia, 8 hangra Görögországban is »otthon« az esküvőn”, in *Keresztény Élet* 4 (2007) 4.
- DOBOS Klára: „Liturgia, 8 hangra Varázslatos (dallam)körforgás”, in *Keresztény Élet* 5 (2007) 4.
- DOBOS Klára: „Múltjából is él az Egyház (1.) Árván maradt papok”, in *Keresztény Élet* 7 (2007) 4.
- DOBOS Klára: „Múltjából is él az Egyház (2.) Dupla kisebbség a pravoszláv tengerben”, in *Keresztény Élet* 8 (2007) 4.
- DONCSEV, Toso – SZÖKE Lajos (szerk.): *A keleti kereszténység Magyarországon*, (Kisebbségkutatás könyvek), Budapest 2007, 309 p. ISBN 978 963 9465 40 4 ISSN 1585 3144
- DUJMOV, Milán: „A Szerb Ortodox Egyház története Magyarországon”, in *A keleti kereszténység Magyarországon*, (Kisebbségkutatás könyvek), Budapest 2007, 67-82.

- ERDEI József: „Máriapócs és Amerika. A Máriapócsi Szűzanya tisztelete a tengeren túl”, in Ivancsó István (szerk.), *„Téged jöttünk köszönteni” Máriapócs, 2005. november 21-22. A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából rendezett nemzetközi konferencia anyaga*, Nyíregyháza 2005, 65-76.
- GÁNICZ Endre: „Melyik bibliafordítást használta Melles Emil az Apostolos könyvhöz?”, in Ivancsó István (szerk.), *Liturgikus örökségünk VII. Az első nyomtatott Apostolos könyvünk kiadásának 125. évfordulója alkalmából 2007. május 3-án rendezett nemzetközi szimpozion anyaga*, Nyíregyháza 2007, 65-74.
- GEBRI József: „Énekeljük magyarul liturgiánkat”, in Ivancsó István (szerk.), *Liturgikus örökségünk VI. A Boksay-Malinics Irmológion megjelenésének 100. évfordulója alkalmából 2006. november 16-án rendezett szimpozion anyaga*, Nyíregyháza 2006, 49-56.
- GIRALDO, Roberto: „A keleti katolikus Egyházak ökumenikus közreműködése, különös tekintettel az ortodoxiával való párbeszédre”, in *Athanasiana* 24 (2007) 159-170.
- GORUN Gheorghe: „Máriapócs és Erdély”, in Ivancsó István (szerk.), *„Téged jöttünk köszönteni” Máriapócs, 2005. november 21-22. A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából rendezett nemzetközi konferencia anyaga*, Nyíregyháza 2005, 91-94.
- HORVÁTH Tamás (ford.): „XVI. Benedek pápa és I. Bartholomeosz pátriárka közös nyilatkozata”, in *Athanasiana* 24 (2007) 253-256.
- IMRE Margit Ágota: „A pócsi Szűzanya a máriapócsi nővérek életében”, in Ivancsó István (szerk.), *„Téged jöttünk köszönteni” Máriapócs, 2005. november 21-22. A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából rendezett nemzetközi konferencia anyaga*, Nyíregyháza 2005, 203-206.
- IMRÉNYI Tibor: „Az ortodoxiáról”, in *A keleti kereszténység Magyarországon*, (Kisebbségkutatás könyvek), Budapest 2007, 11-50.
- IVANCSÓ István (szerk.): *„Téged jöttünk köszönteni” Máriapócs, 2005. november 21-22. A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából rendezett nemzetközi konferencia anyaga*, Nyíregyháza 2005, 240 p. ISBN 963 86650 8 4
- IVANCSÓ István (szerk.): *Liturgikus örökségünk VI. A Boksay-Malinics Irmológion megjelenésének 100. évfordulója alkalmából 2006. november 16-án rendezett szimpozion anyaga*, Nyíregyháza 2006, 68 p. ISBN 978-963-871101-6-1 ISSN 1786-2639 [ISSN 1785-2722

- IVANCSÓ István (szerk.): *Liturgikus örökségünk VII. Az első nyomtatott Apostolos könyvünk kiadásának 125. évfordulója alkalmából 2007. május 3-án rendezett nemzetközi szimpozion anyaga*, Nyíregyháza 2007, 88 p. ISBN 978-963-87101-7-8 ISSN 1786-2639 ISSN 1785-2722
- IVANCSÓ István: „A „pócsi Mária” liturgikus tisztelete”, in Ivancsó István (szerk.), *„Téged jöttünk köszönteni” Máriapócs, 2005. november 21-22. A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából rendezett nemzetközi konferencia anyaga*, Nyíregyháza 2005, 153-174.
- IVANCSÓ István: „A bizánci liturgia XX. századi formálódása”, in *Klió* 3 (2006) 76-83.
- IVANCSÓ István: „A Boksay-Malinics irmológion a Hajdúdorogi Egyházmegyében”, in Ivancsó István (szerk.), *Liturgikus örökségünk VI. A Boksay-Malinics Irmológion megjelenésének 100. évfordulója alkalmából 2006. november 16-án rendezett szimpozion anyaga*, Nyíregyháza 2006, 13-32.
- IVANCSÓ István: „Az első nyomtatott apostolos könyvünk történeti és tartalmi bemutatása”, in Ivancsó István (szerk.), *Liturgikus örökségünk VII. Az első nyomtatott Apostolos könyvünk kiadásának 125. évfordulója alkalmából 2007. május 3-án rendezett nemzetközi szimpozion anyaga*, Nyíregyháza 2007, 51-64.
- IVANCSÓ István: „Magasztald én lelkem.. (13.) Jézus körülmételésekor”, in *Görög Katolikus Szemle* 1 (2007) 6.
- IVANCSÓ István: „Magasztald én lelkem... (14.) A három főpap ünnepén”, in *Görög Katolikus Szemle* 2 (2007) 5.
- IVANCSÓ István: „Magasztald én lelkem.. (15.) Virágvasárnapon”, in *Görög Katolikus Szemle* 3 (2007) 5.
- IVANCSÓ István: „Magasztald én lelkem... (16.) Húsvétkor”, in *Görög Katolikus Szemle* 4 (2007) 5.
- IVANCSÓ István: „Magasztald én lelkem... (17.) Pünkösdkor”, in *Görög Katolikus Szemle* 5 (2007) 5.
- IVANCSÓ István: „Szimpozion az irmológionról”, in *Görög Katolikus Szemle* 3 (2007) 10.
- JANKA György: „A harmadik könnyezés története”, in Ivancsó István (szerk.), *„Téged jöttünk köszönteni” Máriapócs, 2005. november 21-22. A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából rendezett nemzetközi konferencia anyaga*, Nyíregyháza 2005, 11-24.

- KOCSIS Fülöp: „Kántortanítók múltja és jövője”, in Ivancsó István (szerk.), *Liturgikus örökségünk VI. A Boksa-Malinics Irmológion megjelenésének 100. évfordulója alkalmából 2006. november 16-án rendezett szimpozion anyaga*, Nyiregyháza 2006, 39-48.
- KRUPP József (ford.) – ARANYSZÁJÚ SZENT János: „A sorstól és a gondviselésről”, in *Vigília* 5 (2007) 322-326.
- KUMINETZ Géza: „A gyóntatói felhatalmazás a hatályos egyházi jogban”, in *Athanasiana* 24 (2007) 81-124.
- M. PANDUR Julianna: „A magyarországi bolgár ortodoxok”, in *A keleti kereszténység Magyarországon*, (Kisebbségkutatás könyvek), Budapest 2007, 91-100.
- MAKLÁRY Ákos: „Nemzetközi Keleti Kánonjogi Konferencia Nyiregyháza-Ungvár”, in *Új Ember* 17 (2007) 7.
- MISKOLCZY Ambrus: „A magyarországi román ortodoxok”, in *A keleti kereszténység Magyarországon*, (Kisebbségkutatás könyvek), Budapest 2007, 83-89.
- NAGY Márta: „Ortodox egyházművészet Magyarországon”, in *A keleti kereszténység Magyarországon*, (Kisebbségkutatás könyvek), Budapest 2007, 101-132.
- NAGY Márta: „Ortodox templomépítéset a 18. századi Magyarországon. Hagyományörzés idegen környezetben”, in *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok* 3-4 (2005) 121-133.
- NAGYMIHÁLYI Géza: *A Pantokrátor magyar földön*, Budapest 2006, 140 p. ISBN 963 9642 79 7
- NYIRÁN János: „A 12 nagy ünnep (2.) Bevezetés”, in *Görög Katolikus Szemle* 2 (2007) 6.
- NYIRÁN János: „A 12 nagy ünnep (3.) Örömhírvétel”, in *Görög Katolikus Szemle* 3 (2007) 4.
- NYIRÁN János: „A 12 nagy ünnep (4.) Virágvasárnap”, in *Görög Katolikus Szemle* 4 (2007) 7.
- NYIRÁN János: „A 12 nagy ünnep (5.) Mennybemenetel”, in *Görög Katolikus Szemle* 5 (2007) 6.
- NYIRÁN János: „Az apostolos könyv a görög bizánci hagyományban”, in Ivancsó István (szerk.), *Liturgikus örökségünk VII. Az első nyomtatott Apostolos könyvünk kiadásának 125. évfordulója alkalmából 2007. május 3-án rendezett nemzetközi szimpozion anyaga*, Nyiregyháza 2007, 7-30.
- NYIRÁN János: „Az Istenszülő siratóéneke”, in *Athanasiana* 24 (2007) 69-79.

- NYIRÁN János: „Epifánia (Vízkereszt)”, in *Görög Katolikus Szemle* 1 (2007) 7.
- NYIRÁN János: „Hogy jó harcot harcoljunk, a bűjt futását bevégezzük...” A keleti egyház húsvétja”, in *Új Ember* 14-15 (2007) 12.
- NYIRÁN János: „Liturgikus szimbólumok Bevezetés”, in *Görög Katolikus Szemle* 1 (2007) 7.
- NYIRÁN János: „Liturgikus szimbólumok (2.) Előkészület (proszkómédia, vagy protheszisz), in *Görög Katolikus Szemle* 2 (2007) 5.
- NYIRÁN János: „Liturgikus szimbólumok (3.) Kisbemenet”, in *Görög Katolikus Szemle* 3 (2007) 5.
- NYIRÁN János: „Liturgikus szimbólumok (4.) Szent Isten, Szent Erős, Szent Halhatatlan”, in *Görög Katolikus Szemle* 4 (2007) 5.
- NYIRÁN János: „Liturgikus szimbólumok (5.) Az olvasmányok”, in *Görög Katolikus Szemle* 5 (2007) 5.
- OROSZ Atanáz (ford.): „I. Bartholomeosz pátriárka homíliája”, in *Athanasiana* 24 (2007) 249-251.
- OROSZ Atanáz (ford.): „XVI. Benedek pápa és Hrisztódulosz érsek közös nyilatkozata”, in *Athanasiana* 24 (2007) 257-259.
- OROSZ Atanáz: „Az ikontisztelet teológiájának kölcsönhatásai Bizánc és Róma között”, in Ivancsó István (szerk.), „Téged jöttünk köszönteni” Máriapócs, 2005. november 21-22. A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából rendezett nemzetközi konferencia anyaga, Nyíregyháza 2005, 109-125.
- OROSZ Atanáz: „XVI. Benedek pápa zarándoklata Konstantinápolyba”, in *Athanasiana* 24 (2007) 241-248.
- PALLAI Béla: „Melles Emil életrajza”, in Ivancsó István (szerk.), *Liturgikus örökségünk VII. Az első nyomtatott Apostolos könyvünk kiadásának 125. évfordulója alkalmából 2007. május 3-án rendezett nemzetközi szimpozion anyaga*, Nyíregyháza 2007, 43-49.
- PAPP János – ERDÉLYI Zoltán: *Kovács Gyula görög katolikus hittanár áldásos munkássága; Püspöki Szt. Jozafát Görög Katolikus Diákotthon története*, (Szent Imre Baráti Köri Füzetek 21) Nyíregyháza 2005.
- PERENDY László: „Mária az Egyház bölcsőjénél. A Szent Szűz alakja a korai Egyházban”, in Ivancsó István (szerk.), „Téged jöttünk köszönteni” Máriapócs, 2005. november 21-22. A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából rendezett nemzetközi konferencia anyaga, Nyíregyháza 2005, 103-108.

- PETRASEVICs NICEFOR: „A Boksay-irmológion ószláv és magyar változatának differenciái”, in Ivancsó István (szerk.), *Liturgikus örökségünk VI. A Boksay-Malinics Irmológion megjelenésének 100. évfordulója alkalmából 2006. november 16-án rendezett szimpozion anyaga*, Nyíregyháza 2006, 33-38.
- PIRIGYI István: „Görög katolikusok Magyarországon”, in *A keleti kereszténység Magyarországon*, (Kisebbségkutatás könyvek), Budapest 2007, 133-179.
- PUSKÁS Bernadett: „19. századi ikonosztázionok a görög katolikus templomokban”, in *Athanasiana* 24 (2007) 125-135.
- PUSKÁS Bernadett: „A görög katolikusok művészete Magyarországon”, in *A keleti kereszténység Magyarországon*, (Kisebbségkutatás könyvek), Budapest 2007, 249-292.
- PUSKÁS Bernadett: „Istenszülő-ábrázolások: Hodigitria”, in Ivancsó István (szerk.), *„Téged jöttünk köszönteni” Máriapócs, 2005. november 21-22. A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából rendezett nemzetközi konferencia anyaga*, Nyíregyháza 2005, 31-47.
- SZABÓ BERNÁT Sándorné – SZABÓNÉ SÁNDOR Gabriella (szerk.): *A Nyíregyházi Görög Katolikus Általános Iskola jubileumi emlékkönyve az iskola fennállásának 200. évfordulóján*, Nyíregyháza 2006, 98 p.
- SZABÓ Ferenc: „Ady találkozása a pócsi Máriával”, in Ivancsó István (szerk.), *„Téged jöttünk köszönteni” Máriapócs, 2005. november 21-22. A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából rendezett nemzetközi konferencia anyaga*, Nyíregyháza 2005, 175-180.
- SZŐKE Lajos: „Az ortodoxok és a görög katolikusok egykori nyelve”, in *A keleti kereszténység Magyarországon*, (Kisebbségkutatás könyvek), Budapest 2007, 181-215.
- TERDIK Szilveszter – PALLAI Béla: *Szent Mihály és Gábor arkangyalok templom Nagypeleske*, (Romániai Magyar Görög Katolikus Templomok I), Nagypeleske 2006, 84 p. ISBN 978-973-87788-4-9
- TERDIK Szilveszter: „A pócsi Szűzanya kegyképének másolatai”, in Ivancsó István (szerk.), *„Téged jöttünk köszönteni” Máriapócs, 2005. november 21-22. A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából rendezett nemzetközi konferencia anyaga*, Nyíregyháza 2005, 49-61.

- TÖRÖK István: „Máriapócs és a baziliták a 20. században”, in Ivancsó István (szerk.), *„Téged jöttünk köszönteni” Máriapócs, 2005. november 21-22. A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából rendezett nemzetközi konferencia anyaga*, Nyíregyháza 2005, 195-201.
- VÉGHSEŐ Tamás: „A bazilita Kulczicky Porphyrius munkácsi helynök négy levele Kollonich Lipót bíborshoz 1688-ból (Forrásközlés)”, in *Athanasiana* 24 (2007) 137-153.
- VÉGHSEŐ Tamás: „Korrajz a harmadik könnyezés idejéről”, in Ivancsó István (szerk.), *„Téged jöttünk köszönteni” Máriapócs, 2005. november 21-22. A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából rendezett nemzetközi konferencia anyaga*, Nyíregyháza 2005, 25-29.
- ZIZIÜLASZ, Jánisz: „Újabb viták a primátus kérdéséről az ortodox teológiában”, in *Athanasiana* 24 (2007) 171-185.