

Athanasiana

50



SZENT ATANÁZ GÖR. KAT. HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA
INSTITUTUM SANCTO ATHANASIO NOMINATUM

ATHANASIANA

50



Nyíregyháza
2020

ATHANASIANA
a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola folyóirata

Alapítva 1995-ben

Főszerkesztő:
Ivancsó István

A szerkesztőbizottság tagjai:
Janka György, Szabó Péter, Véghseő Tamás, Vincze Krisztián

A szerkesztőség címe:
Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola
H 4400 Nyíregyháza
Bethlen G. u. 13–19.
Tel./Fax: +36/42/597-600
www.szentatanaz.hu
szentatanaz@szentatanaz.hu

Postacím:
H 4401 Nyíregyháza, Pf. 303

Felelős kiadó:
Véghseő Tamás rektor

© Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, 2020

ISSN 1219-9915

Megrendelhető a fenti címek bármelyikén
Az egyes számok ára: 1.000 Ft

Tartalom

TEMATIKUS TANULMÁNYOK

Ivancsó István: „Ünnepeljen az egész látható és láthatatlan világ...” – A feltámadás örömének hullámzó áradása és csendesedése a húsvéti időszakban. Áttekintés a liturgikus könyvek és előírások alapján	7
Dobos András: „Egy szájjal és egy szívvel...” – A közösségi éneklés eredete a történeti Munkácsi Egyházmegyében	41
Szegvári Zoltán: Egyetlen szó, ami oly sokat számít – A Filioque-kérdés reprezentációja válogatott késő bizánci irodalmi levelekben	55
Görföl Tibor: A név és a jelenlét – Teológiai kérdések Jézus nevének keleti tiszteletével kapcsolatban	67

KÖZLEMÉNYEK

Pákozdi István: Az ifjúság pápája volt	82
Soltész János: A Biblia és az erények	92
Fodor György: Etikai fejlődés a korai iszlámban	103
Földvári Katalin: A máriapócsi kegykép 1917-ben elrabolt fogadalmi adományai	114
Szilágyi László: A Szent László-legenda és az Anjouk	142
Baán István: Baán István tudományos munkássága (1995–2020)	167
Gánicz Endre: „Még ötven éves sem vagy, és láttad Ábrahámot? (Jn 8,57b)	171
Ruzsa György: Bádogikonok	181
Kührner Éva: A COVID–19 és főiskolánk könyvtára	191

KÖNYVAJÁNLÓ

Legújabb könyvek	195
------------------------	-----

KRÓNIKA

A 2019/2020-as tanév második félévének fontosabb eseményei 213

BIBLIOGRÁFIA

Gánicz Endre: Keleti egyházi bibliográfia magyar nyelven 2019–2020 216

IVANCSÓ István

„Ünnepeljen az egész látható és láthatatlan világ...” – A feltámadás örömének hullámmzó áradása és csendesedése a húsvéti időszakban. Áttekintés a liturgikus könyvek és előírások alapján

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. Legnagyobb ünnepünk a húsvét; 3. A fényes hét; 4. A Tamás vasárnapi ünneplés; 5. A kenethozó asszonyok vasárnapja; 6. Az inaszakadt vasárnapja; 7. A húsvéti időszak közepe; 8. A samariai asszony vasárnapja; 9. A vakonszületett vasárnapja; 10. A húsvét ünnepzárása; 11. Összegzés.

ISTVÁN IVANCSÓ: *„Let the round world keep triumph, And all that is therein; Invisible and visible...”* – The rippling flood and the quiescing of the joy of the Resurrection during the Easter period. An overview based on the liturgical books and prescriptions

The title of our study began with elevated words: „Let the round world keep triumph, And all that is therein; Invisible and visible...”

The joyful news of the Resurrection of Jesus Christ permeate the world, and all who accepts it, enter to the drifting stream that the liturgies of the Byzantine Church express in particular. Not only at the dawn of the Resurrection, not only on the three days of the public feast of Easter, but also during the forty-day period after the Resurrection, there is a tremendous zest of the feast. It does not get out of the consciousness, it is not even possible to forget about it, for until the feast of the Ascension of Jesus, this also appears in our daily greetings: “Christ is risen!”, and the response is “He is risen indeed!” Besides, our liturgies express and detail this idea with their displaying power embodied in the liturgical texts of the beautiful Easter hymns. The joy of Easter flows in and through them.

However, it must also be acknowledged that there is a certain up-and-down during this period, and even by the end of the forty days there is some quiescence or silence in the celebration. Not to mention the great crack that the “mid-Pentecost” causes with its “ideal” content, moreover, by taking over of the Easter celebration for an entire week. In this study, which can perhaps be called an investigative work, we tried to trace this process: the zest of the Easter, Resurrection celebration. For this work we used the texts of the liturgical books and the relevant liturgical prescriptions. We have done this in the hope that it will be able to help all those who are at least a little interested in the topic.

I. Bevezetés

Évről évre átélve az esztendő legjelentősebb ünnepkörét – középpontjában a húsvéttal –, azt tapasztaljuk, hogy az Úrszínváltás ikonján¹ látottnak lehetünk részesei. A Tábor hegyén megközelíthetetlen dicsőségében tündöklő Krisztus áll a középpontban. Az ikon egyik szélén a hegyre fölfelé menő tanítványokat látjuk, míg a másik oldalon immár a hegyről lefelé jövő ugyanazon tanítványok állnak a szemünk előtt. A húsvét ünnepére nagyon készülünk. Liturgikus szövegeink a nagyböjt teljes tartama alatt segítenek a magasba törekedni, hogy eljuthassunk a csúcspontra: a feltámadás megünneplésére. Aztán a nagy ünnep utáni további liturgikus szövegeink abban sietnek segítségünkre, hogy a világraszóló eseményt minél jobban elraktározzuk a lelkünkben, és abból éljünk, tovább folytatva keresztény életünket. Mint a hegyről lefelé jövő tanítványok, hordozzuk a lelkünkben a hatalmas élményt, de közben le is csendesedünk.

Nos, ilyen tapasztalhatunk a húsvét előtti és utáni liturgikus ünneplésünkben, illetve azok liturgikus szövegeiben.

A nagyböjtre felkészítő vasárnapok segítik a lelki felemelkedésünket.² Zakeus példát mutat a vágyakozásból fakadó tetterre: az életünk megjobbítására. A vámostól megtanulhatjuk az igazi bűnbánatot. A tékozló fiú története rámutat az Atya mindent megbocsátó szeretetére, aminek azonban feltétele az igazi meg- és hazatérés. Húshagyó vasárnapon átélhetjük a jobb oldalra állítottak boldogságát (annak örömeiben, hogy elkerülhetjük a bal oldalt). Vajhagyó vasárnapon pedig az igazi böjtölésre kapunk útmutatást, amely az

¹ Vö. IVANCSÓ ISTVÁN, *Úrszínváltás*, (Ikon és liturgia 5.), Nyíregyháza 1997, 39–44.

² Legyen szabad itt csak utalni – megfelelő görög katolikus kiadvány hiányában – az ortodox szerzopárosnak (legújabbban a hittudományi főiskolánk által kiadott) művére, amely korábbi változataiban immár évtizedek óta segíti a húsvéti felkészülésünket: ALEXANDER SCHMEMANN – OLIVIER CLÉMENT, *A Nagyböjt és a Húsvéti titok. Aszkézis és liturgia az ortodox egyházban*, Nyíregyháza 2017. Mindazonáltal léteznek olyan eredeti görög katolikus kiadványaink is, amelyek, ha nem is olyan koncepciózusan, de tárgyalják a nagyböjti és húsvéti időszakot a vasárnapjaival: KATRIJ, JULIAN, *Görög katolikus egyházi év*, Miskolc 2008, 33–138.; illetve LAKATOS LÁSZLÓ, *Ünnepi könyv a bizánci egyház liturgikus évéhez*, (A Nagy Szent Bazil Rendi Növérök Kiadványai 2.), Máriapócs 1997, 393–760. Saját kiadványaink pedig négyes színopszisban (Szentírás, patrisztika, dogmatika, liturgia) mutatják be az egyes ünnepek tartalmát. Vö. IVANCSÓ ISTVÁN, *Lázár feltámasztása*, (Ikon és liturgia 6.), Nyíregyháza 1999; *Virágvasárnap*, (Ikon és liturgia 7.), Nyíregyháza 1999; *A Titkos Vacsora*, (Ikon és liturgia 8.), Nyíregyháza 1999; *Keresztrefeszítés*, (Ikon és liturgia 9.), Nyíregyháza 1999; *Húsvét*, (Ikon és liturgia 10.), Nyíregyháza 1998; *Asszonyok az üres sírnál*, (Ikon és liturgia 11.), Nyíregyháza 1998; *Mennybemenetel*, (Ikon és liturgia 12.), Nyíregyháza 1998; *Pünkösöd*, (Ikon és liturgia 13.), Nyíregyháza 1998.

Úrhoz, igazi kincsünkhöz emeli a szívünket. – A böjti vasárnapok tovább folytatják az ünnep felé való irányításunkat, középpontban a Szent Kereszt tiszteletével. Ez utóbbiban is a felemelkedést élhetjük át: a „hegyre” való menetben visszatekinthetünk a megtett út felére, s előre nézhetünk, hogy a második fele még előttünk áll. De végül eljutunk oda, hogy az önkéntes szenvedéseiről jövő Jézust hozsannázhathatjuk, majd pedig megrendülten élhetjük át a legszentebb napokat a nagyhét folyamán. – Így jutunk el a húsvét megünnepléséhez. Utána pedig következik annak utóünneplése: koncepciónk szerint a „hegyről való lemenet”. S itt és most azt próbáljuk meg áttekinteni, hogy a liturgikus szövegeink és rendelkezéseink alapján hogyan jelenik ez meg.

2. Legnagyobb ünnepünk a húsvét

A húsvét, Jézus Krisztus dicsőséges feltámadása, valóban „az ünnepek királyi és uralkodói ünnepe, s az ünnepélyek ünnepélye”!³ Ténylegesen a legnagyobb ünnep, mert „a halál legyőzetését ünnepeljük, a pokolnak megrontását, más, örök életnek kezdetét”.⁴ Jogosan ünnepelhetünk ujjongó örömmel énekelve,⁵ mert „ma mindenek betelnek világossággal: az egek, a föld és az alvilág”,⁶ hiszen „ma lett üdvössége a világnak, mert föltámadt Krisztus, a mindenható”.⁷ S ennek fényében „egymást, mint testvérek, öleljük, a föltámadás által gyűlölőinknek is bocsássunk meg, és így énekeljünk: Föltámadt Krisztus”.⁸

Mindezek a liturgikus szövegek – mint másodlagos híradások Jézus Krisztus feltámadásáról – a kinyilatkoztatott igazságok elsődleges tanítására alapozódnak. Legyen szabad a legfontosabbat idézni⁹ Szent Pál apostoltól: ha

3 Húsvéti kánon, VIII. óda, 1. vers, in *Dicsőjétek az Urat! Görögszertartású katolikus énekeskönyv. Vasár- és ünnepnapok szent szolgálatok és énekei*, Nyíregyháza 1994, 377. (A továbbiakban: *Énekeskönyv*.) – Itt is és a továbbiakban is szándékosan és tudatosan idézünk ebből a műből, mert görög katolikus egyházunk hívei ezt használják, ez áll rendelkezésükre, nem a magánkiadásra engedélyezett és nagyon korlátozott példányszámban kiadott *Triódion* és *Pentekosztárion* kötet.

4 Húsvéti kánon, VII. óda, 2. vers, in *Énekeskönyv* (3. lábj.), 376.

5 SIMON ATTILA, *Feltámadási szertartás*, (Görög Katolikus Liturgikus Füzetek), Nyíregyháza 1998. Híveink immár több mint két évtizede egyöntetűen tudják énekelni ebből a kottás kiadványból a szertartást.

6 Húsvéti kánon, III. óda, 1. vers, in *Énekeskönyv* (3. lábj.), 372.

7 Húsvéti kánon, IV. óda, 1. vers, in *Énekeskönyv* (3. lábj.), 373.

8 Húsvéti sztihiára, Dicsőség. Most és, in *Énekeskönyv* (3. lábj.), 381.

9 A szentírási idézeteket a hivatalos, Szent István Társulat által kiadott *Bibliából* vesszük.

„Krisztus nem támadt fel, nincs értelme a mi tanításunknak, s nincs értelme a ti hiteteknek sem” (1Kor 15,14). Ámde ő így folytatja: „De Krisztus feltámadt a halálból elsőként a halottak közül” (1Kor 15,20). S ezzel adott értelmet és jövőt a világnak s benne a kereszténységnek. Ezért ünnepelhetjük ezt a legnagyobb ünnepünket valóban kitörő örömmel.

S az ünneplésünk szinte szünni nem akar. Ugyanis az esztendő folyamán a húsvét rendelkezik a leghosszabb ünnepkörrel, illetve utóünneppe. A többi nagy ünnepnél az egy-két napos előünnepet általában nyolcnapos utóünnepelés követi.¹⁰ Itt viszont negyven napig tart az utóünnep, egészen a mennybe-menetel napjáig! Viszont az is igaz, hogy a húsvét kitörő és mindent elsöprő öröme bizonyos mértékben elcsendesedik, bár meg nem szűnik. Mind a liturgikus szövegek,¹¹ mind a hozzájuk kapcsolódó liturgikus előírások igazolják ezt a „lecsendesedést”. Ezt kíséreljük meg a következőkben nyomon követni és felvázolni.

3. A fényes hét

Húsvét hete – az úgynevezett „fényes hét” egészen különleges a liturgikus ünneplés szempontjából. Húsvét ünnepének minden jegyét magán viseli. Ezen kívül egy egészen rendkívüli sajátossága az, hogy a nyolc hang naponta változik, nem úgy, mint máskor, hogy egy hétig tart egy-egy hang. A feltámadás rendkívüli voltára emlékeztet ez, amivel megkezdődött az új „világkorszak”.

Énekeskönyvünk tömör eligazítást ad az egyes szertartásokra vonatkozóan. A papi zsolozsmáskönyv – természetesen, mivel a papságnak szól – rész-

¹⁰ Nyugati terminológia szerint ez az „octava”, vagyis a „nyolcad”.

¹¹ A szövegeket – mint említettük a 3. lábjegyzetben – az Énekeskönyvből vesszük. A liturgikus előírásokat is egyrészt onnét, másrészt a papi zsolozsmáskönyvből, amely elsősorban a papok számára elérhető, s nekik ad eligazítást: *Dicsérjétek 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 1934. (A továbbiakban: *Zsolozsmáskönyv*.) Harmadrészt pedig a következő műből vesszük: *GÖRÖG KATOLIKUS METROPÓLIA, Görög katolikus szertartási útmutató a szent szolgálatok végzéséhez a 2019/2020. egyházi évre a görögkatolikus metropólia eparchiái részére*, Debrecen 2019. (A továbbiakban: *Utastítás*.) Megjegyzendő, hogy a szertartási utasításokat is feldolgoztuk a húsvét ünneplésére vonatkozóan: IVANCSÓ ISTVÁN, „Néhány fontos mozzanat a Húsvét görög katolikus megünneplésében – Forráskutatási kísérlet a Szertartási Utasítások alapján”, in *Athanasiana* 25 (2007) 163–188.

letesebben tárgyalja azokat. Végül a szertartási utasítás mindenre kiterjedő utasításokat közöl.

[1.] *Alkonyati istentisztelet* – Mivel az új liturgikus nap mindig az alkonyati istentisztelettel kezdődik,¹² a vecsernye menetében olvashatjuk az első fényes heti utasításokat. Énekeskönyvünk ezt tömören teszi: „Az alkonyati zsolozsmán. Kezdő áldás. Feltámadt Krisztus... az előversekkel. – Nagy ekténia”.¹³ A zsolozsmáskönyv azonban részletesebb utasítást hoz:

„A pap teljes liturgikus díszbe öltözve körültömjénezi az oltárt és az egész templomot. Azután az oltárhoz járul, s ott kezdi: *Áldott a mi Istenünk. Nép: Ámen.* — Most a pap ünnepélyes dallamon: *Föltámadt Krisztus.* A nép kétszer megismétli. A pap azután előénekli az előverseket: *Keljen föl az Isten.* A nép minden elővers után megismétli a tropárt. Végül a pap még egyszer énekli a tropár kezdetét, a nép a végét: *És a sírban levőknek...* Erre nyomban következik a nagy ekténia, rá pedig azonnal: *Uram, tehozzád kiáltok*”.¹⁴

A gyakorlat azonban némileg eltér ettől, amit a szertartási utasítás is igazol. A tömjénezés nem a kezdő áldás előtt történik, hanem utána, mégpedig „a Liturgiánál ismertetett módon”.¹⁵

A feltámadás ünnepének jelentőségét emeli ki az a tény, hogy ezen a vecsernyén – és a fényes hét minden napján – csak a feltámadási sztihirákat vesszük az egymásra következő napokon az egyes hangokból, a szentekét nem. Tehát „hat sztihirát veszünk [itt] a második hang szombati vecsernyéjéből”, „D[icsőségre] ugyanonnan a hetedik, M[ost és...-re] [itt] a második hang nagy dogmatikonja”.¹⁶

Külön sajátossága a húsvét vasárnapi vecsernyének, hogy ekkor evangéliumolvasás is van, s ezért a körmenetben a pap az evangéliumos könyvet is viszi. A húsvét délutánjának eseményét idézi az evangélium: az összegyülekezett

12 Egy érthetetlen kivétel van éppen a fényes hét lezárásakor: ahol ez a kilencedik imaórával kezdődik. – Ezt majd ott, a megfelelő helyen tárgyaljuk.

13 *Énekeskönyv* (3. lábj.), 383.

14 *Zsolozsmáskönyv* (11. lábj.), 849.

15 *Utasítás* (11. lábj.), 119. – Ám figyelemre méltó, hogy a Liturgiánál ismertetett tömjénezési mód idegen a mi gyakorlatunktól, hiszen mi a templom – és nem a csupán az oltár – tömjénezése közben végezzük a tropár és az előversek éneklését a vecsernyében. A liturgiában pedig a kezdő áldás előtt végezzük a tömjénezést, s az áldás után következik a húsvéti tropár háromszoros éneklése. – Szerencsére az utasítás annyit azért jelez, hogy „ahol szokás”, ott végzik így; illetve „az előverseket is végig lehet énekelni” a kezdő áldás utáni oltártömjénezés közben; „lehet”, tehát nem kötelező ezt a számunkra idegen gyakorlatot követni. – Vö. *Utasítás* (11. lábj.), 118.

16 *Zsolozsmáskönyv* (11. lábj.), 849. – Ez az általános rend, ha valami meg nem zavarja.

tanítványok között nincs ott Tamás, aki ekkor hitetlenségét fejezi ki Jézus feltámadását illetően.¹⁷ Majd a vasárnapi Szent Liturgia ezzel az eseménnyel folytatódik, amikor Tamás hitet nyer. – Erről itt és most legyen ennyi elég, ugyanis egyedi dologról van szó: húsvét ünnepkörében nem fordul elő más-kor evangéliumolvasás az alkonyati istentiszteletben.

A fényes heti vecsernyéknek egy további sajátossága, ami szintén a húsvét ünnepének nagyságát fejezi ki, hogy minden napra egy-egy úgynevezett „nagy prokimen” van előírva.¹⁸ A húsvétvasárnap délutáni vecsernyében különösen is hatásos ez: „Kicsoda oly nagy Isten, mint a mi Istenünk, te vagy az Isten, ki csodákat művelsz”.¹⁹ – Jézus Krisztus a mi Istenünk, aki végbevitte a legnagyobb csodát: a feltámadását!

Az előverses sztihirák közül az első „a hang szombati zsolozsmájából az első vers”,²⁰ ami ugyanúgy a feltámadásról szól, mint az „Uram, tehozzád” utáni sztihirák. Tehát a feltámadás ünneplése megszakítás nélkül folytatódik. Utána pedig következnek „a húsvétiak saját előverseikkel, kereszt csókolással stb., mint hajnalban is végeztük”²¹ (a feltámadási szertartásban).

A fényes heti vecsernyékben – mint már itt, vasárnap délután is – a befejezés is különleges. Ugyanis

„a sztihirákat befejező *Föltámadt Krisztus* után: Bölcsesség! – Nagy elbocsátás a húsvéti renddel”.²²

Ezt nyomatékosítja az utasítás, amikor ezt írja: „Sztihirák után nyomban nagy elb[ocsátó] húsv[éti], kereszttel”.²³ – Ez egyben azt is jelzi, hogy fényes héten nincs Simeon éneke, a „Most bocsásd el, Uram”. Ugyanis már beteljesedett az, amire ő várakozott: mi a szertartásunk megjelenítő erejével nemcsak Krisztus eljövetelét, hanem feltámadását is ünnepelhetjük! S elmarad az a részlet is, ami általában a tropárok éneklését szokta bevezetni: a „szent

17 A Jn 65. szakasz: Jn 20,19–25. – Érdekes, hogy az utasítás azt jelzi, hogy „ez is olvasható több nyelven”. Lásd Utasítás (11. lábj.), 120. Magyar görög katolikus egyházunkban ennek nincs hagyománya. Eddig csupán a román gyakorlatban találtam nyomát, amit dokumentáltam is. Lásd ISTVÁN IVANCSÓ, „Un interessante documento liturgico dall’anno 1880: il Vangelo di Santa Pasqua in sette lingue diverse”, in *Folia Athanasiana* 21 (2019) 47–60.

18 Szövegüket lásd *Énekeskönyv* (3. lábj.), 386–387.

19 *Énekeskönyv* (3. lábj.), 113. – Tény viszont, hogy Tamás vasárnapra is ugyanez a prokimen van előírva, valamint a másik két legnagyobb ünnepre: pünkösdre és karácsonyra.

20 *Énekeskönyv* (3. lábj.), 384. Vö. *Zsolozsmáskönyv* (11. lábj.), 850.

21 *Uo.*

22 *Uo.*

23 Lásd *Utasítás* (11. lábj.), 120.

Istentől a Miatyánkig”. Ide kívánczik még az a gondolat is, hogy a fényes héten „zsoltárolvasás nincs”.²⁴ Ennek magyarázata nyilván ugyanaz: az egész Ószövetség immár beteljesedett, a Jézus Krisztusra vonatkozó zsoltári jövendölések és szövegek szintén beteljesedtek.

A nagy elbocsátóról azt kell megállapítanunk, hogy ez is a fényes hét különlegessége. A vizsgált három mű leírja a menetét,²⁵ melyből különösen az utolsó mozzanat emelkedik ki. A pap félig énekli a húsvéti tropárt, amit a nép fejez be. Majd az áldás-kérésre a pap így folytatja: „Krisztus, igaz Istennünk, ki feltámadt halottaiból, legyőzte halállal a halált és a sírban lévőknek életet ajándékozott, az ő legtisztább anyjának...”. Utána pedig az áldás előtt háromszor köszönti a híveket, a keresztet felmutatva: „Feltámadt Krisztus”. A húsvét ünnepének nagyságát emeli ki továbbá az a tény is, hogy „a fényes héten minden áldásadás kézikereszttel történik”.²⁶ A szertartási utasítás egy megjegyzést is beleilleszt: „Fényes héten – szokásunk szerint – minden áldást kereszttel adunk”.²⁷

Az elbocsátóval kapcsolatban egy további érdekes dologra is fel kell figyelni. Mégpedig arra, hogy a „Legszentebb Istenszülő, üdvözíts minket” papi intonálásra a nép azzal válaszol, hogy „Tündökölj, tündökölj...”. Tehát a kánon kilencedik ódájának irmoszával.²⁸ Holott minden más ünnepi esetben a kilencedik óda előénekét kell énekelni, ami általában úgy kezdődik, hogy „Magasztald, én lelkem...”. Itt ennek a megfelelője az „Angyal kiáltá...” lenne. S ha ezt vennénk, az a lényegen semmit nem változtatna, mert mind a két szöveg Jézus Krisztus feltámadását helyezi a csúcspontra. Az első esetben: „gyönyörködjél, tiszta Istenszülő, Fiad feltámadásán”. A második esetben pedig: „mert Fiad föltámadt harmadnap a sírból”.²⁹ Mindenesetre érdekes és magyarázat nélküli, hogy a húsvéti elbocsátóba miért a kánon irmosza került be, nem pedig az előverse.

Énekeskönyvünk még egy összefoglaló eligazítást ad – nyilvánvalóan – a hívek számára:

24 Lásd *Utasítás* (11. lábj.), 119–120.

25 Érdemes megjegyezni azonban azt a figyelemre méltó tény, hogy a *Liturgikonunk* nem közli az elbocsátó teljes menetét, csak a pap által mondott utolsó szövegrészt, a húsvéti tropár első felét. Lásd *A görög szertartású katolikus egyház szent és isteni liturgiája a legszentebb áldozat bemutatását megelőző imákkal s isteni tiszteletekkel kiegészítve*, Nyíregyháza 1920, 24. (A továbbiakban: *Liturgikon*.)

26 *Zsolozsmáskönyv* (11. lábj.), 846.

27 *Utasítás* (11. lábj.), 119.

28 Lásd *Utasítás* (11. lábj.), 118.

29 Lásd mindkettő szövegét *Énekeskönyv* (3. lábj.), 378.

„Az alkonyati zsolozsmán. A szolgálat rendje mindennap ugyanaz, mint húsvét vasárnapján volt, csak az oktoéch sztihirái és a prokimenek változnak. A sztihirákat hétfőn a 3-ik, kedden a 4-ik, szerdán az 5-ik, csütörtökön a 6-ik, pénteken a nyolcadik hangból vesszük”.³⁰

[2.] *A reggeli istentisztelet* – A legvilágosabban a fényes heti utrenyében látszik meg a húsvét folyamatos ünneplése. A templom körüli körmenetet, az ajtóban az evangélium olvasását, a templom ünnepélyes, kereszttel való megnyitását leszámítva mindent ugyanúgy kell végezni, mint magában a felátadási szertartásban.

Énekeskönyvünk csak azt a tömör előírást adja, hogy „az énekeket lásd a húsvét-vasárnapi előírásokban”.³¹ A zsolozsmáskönyv azonban – emellett – részletesebb utasításokat közöl:

„Oltár- és templomtömjénezés után a pap az oltárnál kezdi: *Dicsőség a szent*. Utána ugyanúgy, mint tegnap délután: *Föltámadt Krisztus...* a pap által vett előversekkel. Nagy ekténia és kánon.

A kánont ugyanúgy végezzük, mint a föltámadás éjszakáján, de tömjénezés csak az első és a kilencedik ódánál van, kis ekténia pedig, a máskor is szokásos módon, csak a III., VI. és IX. óda után”.³²

A szertartási utasítás is ugyanezt közli.³³ – Majd ismét részletesebb eligazítást ad a zsolozsmáskönyv, aminek lényegét az énekeskönyv és az utasítás is közli.

„*Fényének után*: Minden lélek dicsérje. *Dicséretekre* négy sztihirát az egyes hangok vasárnap reggeli zsolozsmáiból éneklünk. Mégpedig: hétfőn a 2-ik, kedden a 3-ik, szerdán a 4-ik, csütörtökön az 5-ik, pénteken a 6-ik, szombaton pedig a nyolcadik hangból. Ezeket követik a húsvéti sztihirák, úgy, mint vasárnap hajnalban, keresztcsokolással. (Ha a pap csak egyedül van, az evangéliumot és a föltámadás-képet az analogionra helyezik, s a pap csak a kézi keresztet tartja csokolásra).”³⁴

Folyamatos tehát a húsvét ünneplése, itt még semmi hanyatlás nem tapasztalható benne. A dicséreti sztihirák folyamatosan a feltámadásról szólnak, folytatva az első hang énekeit a megadott rend szerint. Utána pedig az

³⁰ *Énekeskönyv* (3. láb.), 386. – Sajnálatos, hogy éppen a nagyon vidám, dallamos hetedik hang marad ki a sorból.

³¹ *Énekeskönyv* (3. láb.), 384.

³² *Zsolozsmáskönyv* (II. láb.), 850.

³³ Lásd *Utasítás* (II. láb.), 120.

³⁴ *Zsolozsmáskönyv* (II. láb.), 850.

ünnepélyes húsvéti sztihirákat kell énekelni a pap által énekelt húsvéti előversekre.

„A befejező »Föltámadt Krisztus« után jön a reggeli zsolozsma két ekténiája és a húsvéti rend szerint való nagy elbocsátás”.³⁵

Ez a fényes hét minden napjára így van előírva, még akkor is, ha híveink csak húsvét három napján tapasztalják azt a kötelező templomi ünneplés folyamán. Mindenesetre, a húsvét töretlen ünneplését jelzi ezekben a napokban.

[3.] *Az imaórák* – Ha van olyan szertartás, amely egyedülálló módon csak a fényes héten fordul elő, az az imaóra.³⁶ Valójában többes számban kellene írni, de mégis érvényes az egyes szám. Ugyanis az esztendő folyamán szokásos mind a négy imaórát egy helyettesíti ilyenkor. Ez az egy pedig teljesen húsvéti szövegekből áll.

A fényes heti imaóra szövegét csak a papi zsolozsmáskönyvben találjuk meg, míg a végzésére vonatkozó előírást a szertartási utasítás is közli. Ezek alapján látható, hogy egészen sajátos szertartásról van szó. A menete tehát a következő:

A papi kezdő áldás a szokásos: *Áldott a mi Istenünk*, amit a háromszoros *Föltámadt Krisztus* követ. Már itt érdemes megjegyezni, hogy nincs odaírva, hogy ezt a tropárt énekelni kellene, mint ahogy a szövegekben sincs meg a hang jelzése. A reggeli istentiszteletből a *Látván Krisztus föltámadását...* következik, majd a húsvéti ipákoj: *A Máriával együtt levők...*, illetve a húsvéti konták: *Bárha sírba is leszálltál...* Ezeket követi az a részlet, amit a pap a Szent Liturgia előkészületi szertartásának végén szokott imádkozni: *A sírban testileg...* Utána jön „Dicsőség...”-re: *Mily életadónak...*, illetve „Most és...”-re: *Ki a Fölségesnek isteni sátra vagy...* – Ezt a magasröptű húsvéti menetet szakítja meg egy kissé a negyvenszeres *Uram, irgalmazz*, ami máskor is benne van az imaórában. Igaz, itt más nem követi, hanem azonnal a *Dicsőség...*, *Most és...*, *Ki a keruboknál* következik, majd az áldáskérés: *Az Úr nevében...* A pap a *Szent atyáink*-kal válaszol. A szertartás a háromszoros *Föltámadt Krisztus*-sal zárul, illetve az elbocsátóval. Bár ennek formáját nem közli a könyv, ki lehet következtetni, hogy – az imaóráknál szokásos – kis elbocsátóról van szó, természetesen húsvéti szöveggel. Tehát először a félig mondott *Föltámadt*

35 Ezt az utasítást egyformán közlik: *Énekeskönyv* (3. láb.), 384.; illetve *Zsolozsmáskönyv* (11. láb.), 850.

36 A húsvét ünnepzárásának nagyságát, magasztos voltát emeli ki, hogy akkor szintén a fényes heti imaórák végzését írja elő a szertartási rendünk. Lásd *Zsolozsmáskönyv* (11. láb.), 898.

Krisztus, majd annak a nép által mondott másik fele következik, s úgy az elbocsátó ima: *Krisztus, igaz Istenünk, ki föltámadt halottaiból, legyőzte halállal a halált...*

Ismételten is érdemes felfigyelni arra a tényre, hogy egyetlen szövegnél sem található arra vonatkozó előírás, hogy bármelyiket is énekelni kellene. Nemcsak az ipákoj sajátos dallamát nem jelezték,³⁷ de még a konták után sem írták oda.

Tehát bármennyire is ünnepélyes és húsvéti az imaóra, a szövegét mondani, recitálni kell!

A húsvét ünnepélyességét és örömét jelzi az a gyakorlat – a hozzá kötődő utasítással –, hogy nemcsak a négy imaóra szövege azonos, hanem még egyéb szertartásokat is ez helyettesít: „Ezt végezzük minden imaóra helyett, sőt az apodipnon és az éjféλι zsolozsma helyett is”.³⁸ Egy kissé részletesebb eligazítást ad a szertartási utasítás:

„Tudnivaló, hogy mátoł egész Fényes héten, a szombati VI. imaórával bezárólag az órákat, a kis esti zsolozsmát és az éjféλι szolgálatot az e hétre szóló húsvéti előírás szerint imádkozzuk”.³⁹

Ezen a ponton vissza kell térnünk a már említett,⁴⁰ s az itteni legutóbbi utasításban látható előírásra. Eszerint a fényes hét szombatja – és maga az egész fényes hét – nem a kilencedik imaórával ér véget, hanem a hatodikkal.⁴¹ Ugyanis a hatodikat még a fényes heti rend szerint, de a kilencedik imaórát

37 Ünnepélyes dallamát közli SIMON, *Feltámadási szertartás* (5. láb.), 6., ahogy a feltámadáskor szoktuk énekelni.

38 *Zsolozsmáskönyv* (II. láb.), 845.

39 *Utasítás* (II. láb.), 119.

40 Lásd a 12. láb.

41 Két párhuzamot lehet említeni ezen a téren. Az egyik: a liturgikus rendelkezéseink azt írják elő, a gyakorlat pedig azt igazolja is, hogy a húsvét ünnepzárása napján „A szent liturgia után a sírleplet tömjénezés és az Istenfélő József (végig) éneklése közben leveszik az oltárról”. Ez minden szertartási utasításunkban így szerepel. – A másik: a keresztfelmagasztalás ünnepzárásán ugyancsak a Szent Liturgia után történik a kereszt eltétele, amint az utasítások elrendelik. Tehát mindkét esetben a paróchiális gyakorlat dominál: a liturgián jelen lévő hívek részesei lehetnek a liturgikus cselekménynek. – Van viszont egy ezekkel ellentétes gyakorlat is a szertartási rendünkben: a kereszthódoló vasárnapot követően „a keresztet pénteken a IX. imaóra után, tömjénezés és a tr[opár] éneklése közben a helyére tesszük”. Ez is minden szertartási utasításban így van jelen. A teljesség érdekében meg kell jegyezni ennek valószínűsíthető okát, ami nem más, mint az, hogy ezen a pénteken (mint a nagybőjtben máskor is) előszenteltek liturgiájának végzése van előírva, nem pedig (reggeli) Szent Liturgiáé. Az előszenteltek liturgiája pedig tudvalóval már a következő napnak szól, így annak végére nem lehet helyezni a kereszt eltételét, hiába van szó olyan nyilvánosan végzett szertartásról, melyen a hívek is általában nagyobb létszámban vesznek részt.

már rendes módon kell végezni. A miértre sehol nincs válasz.⁴² Pedig általános szabály, hogy a liturgikus nap a kilencedik imaórával zárul, az új liturgikus nap pedig az alkonyati istentisztelettel kezdődik!⁴³ Mindezek mellett némi félreértés, illetve félreértelmezés is található még a zsolozsmás könyv előírásában:

„Szombaton a szent liturgia befejeztével bezárul a királyi ajtó, s ezzel véget érnek a fényes hét szertartási rendkívüliségei is”.⁴⁴

Ez csak annyiban fogadható el, hogy „a hívek számára” történik így (amit azonban a szövegünk nem jelez), mert ők a Szent Liturgián jelen vannak, de az imaórán általában már nem, mert magyar görög katolikus egyházunk gyakorlatában nem szerepel az imaórák nyilvános végzése. S még egy szempont érdemel figyelmet: szintén „a hívek számára” érnek véget a fényes hét sajátosságai. Ugyanis a pap által végzendő és végzett hatodik imaóra még a fényes heti rendet követi! – Különösen akkor nyilvánvaló az előírásban látható zavar, ha figyelembe vesszük, hogy (a háromnapos ünnep kivételével) a papság reggel végzi a Szent Liturgiát, a hatodik imaóra „rendes” végzési ideje pedig a déli tizenkét óra.⁴⁵

A teljesség érdekében lássuk még a fényes heti kilencedik imaórára vonatkozó előírást szintén a zsolozsmáskönyvből:

„A szombati IX. imaórán *Föltámadt Krisztus* háromszor. *Miatyánk. Jertek, imádjuk* és a szokott három zsoltár. D[icsőség]: a 8. hang föltámadási tropárja: *Leszálltál a magasságból. M[ost és]: Minek nevezzünk. A háromszorszent után konták: Bárha sírba*”.⁴⁶

42 A témát igyekeztünk részletesen kidolgozni egy korábbi tanulmányban. Lásd IVANCSÓ ISTVÁN, „Fényes heti utolsó IX. imaóra?”, in *Athanasiana* 11 (2000) 177–184.

43 Legyen szabad eltekinteni a tekintélyes erre vonatkozó szakirodalom tételeinek felsorolásától, olyan bőséges az anyag.

44 *Zsolozsmáskönyv* (11. lábj.), 853. – Egy másik rendelkezés is megerősíti: „A kir[ályi] ajtó a szombati sz[ent] liturgia végéig állandóan nyitva marad”. *Uo.*, 844. – Természetesen a szertartási utasítás is rendelkezik róla: „A kir[ályi] ajtó egész Fényes héten, a szombati VI. imaóra végéig nyitva marad”. *Utasítás* (11. lábj.), 119.

45 Arra itt gondolni és reflektálni sem kívánunk, hogy lenne akár csak egyetlen olyan papunk, aki nem végezne Szent Liturgiát a fényes héten, szerdától kezdve. – Viszont még az a rendkívüli eset is előfordulhat, hogy a pap reggel még húsvéti renddel végzi a Szent Liturgiát, utána elteszi a sírleplet, majd bezárja a királyi ajtót, és ha a „szabályos” liturgikus rendet megtartva déli tizenkét órakor végzi – és a templomban végzi – a hatodik imaórát, akkor annak fényes heti rendje ütközik a szituációval: Hiába van még a fényes heti liturgikus szöveg, már nincs az oltáron a sírlepel, a királyi ajtó már zárva van!

46 *Zsolozsmáskönyv* (11. lábj.), 853.

Látható a szertartás kezdetén a húsvéti tropár háromszoros ismétlése, viszont azt nem közli a rubrika, hogy a „Mennyei király” elmarad, ami pünkösdi ünnepéig természetesen így van. Továbbá itt jelenik meg először a fényes héten mellőzött zsoltárok imádkozása. Az mindenképpen nagyon érdekes, hogy az imaóra tropárjaként nem a *Föltámadt Krisztust* kell venni, hanem a nyolcadik hangú feltámadási tropárt! A helyzet zavartságát, zavarodottságát tükrözi ez a tény. A fényes hét utolsó napján a nyolcadik hangból kellett venni a megfelelő liturgikus szövegeket. Ám ha ebben az esetben „a szent liturgia befejeztével... véget érnek a fényes hét szertartási rendkívüliségei”,⁴⁷ köztük az is, hogy naponta változnak a hangok, akkor mi keresnivalója van még itt a nyolcadik hangú tropárnak? Az első hang csak az esti (Tamás vasárnapi) vecsernyével fog elkezdődni, tehát az jogosan még nem lehet. De miért van itt jogtalanul a nyolcadik hang? – A kérdés a levegőben marad, válasz nincs!⁴⁸

[4.] **A Szent Liturgia** – A fényes heti Szent Liturgia ugyanolyan ünnepélyes, mint a húsvét vasárnapi. Egyszerűen, világosan, tömören fogalmazza meg róla az énekeskönyv utasítása:

„A szent liturgián. Az egész héten át mindent úgy végzünk, mint húsvét vasárnapján, csak a prokimen, apostol és evangélium szövege változik minden nap”.⁴⁹

Ugyanezt írja róla a szertartási utasítás is a maga sajátos rövidítéseivel.⁵⁰ Az énekeskönyv viszont – nyilván a kántor és a hívek dolgának megkönnyítése érdekében – közli a prokimenek szövegét is.⁵¹

A legfontosabb ünnepi sajátosságokra érdemes ráirányítani a figyelmet a fényes heti Szent Liturgiával kapcsolatban is. Az antifónák azok, amelyeket általában év közben vasárnapokon szoktunk énekelni.⁵² De éppen az öröendezésre szólítanak fel, s a húsvétnak a heti, vasárnapi ünneplését állítják figyelmünk középpontjába. A bemeneti vers – „A gyülekezetekben áldjátok” – szintén egész héten jelen van a liturgiában, ami majd a fényes hét után kisé oda csendesedik, hogy a hétköznapi – „ki szenteidben csodálatos vagy” – változat helyett a „ki halottaidból föltámadtál” van jelen a „Jertek, imádjuk” énekben. A húsvét magasztos voltát és az egész fényes hét kimagasló jellegét

47 Lásd a 37. láb.

48 A témához lásd a 42. láb.-et.

49 *Énekeskönyv* (3. láb.), 385.

50 *Utasítás* (11. láb.), 119.

51 Ugyanezt teszi a papság számára a *Zsolozsmáskönyv* (11. láb.), 851–852. is.

52 Olyankor, amikor nem az „Áldjad én lelkem az Urat” helyettesíti.

igazolja, hogy a „Szent Isten” helyett minden nap az „Akik Krisztusban keresztelkedtetek”-et kell venni. Gyökere az őskeresztény korba nyúlik vissza: a húsvét éjszakáján megkereszteltek nyolc napig viselték a fehér keresztelési ruhát, s most az énekkel erre emlékezünk. Aztán az énekeskönyvünk a naponként változó fényes heti prokimenek szövegét is közli.⁵³ A Szent Liturgia utolsó részében pedig, a szentáldozásnál, illetve utána, a megfelelő énekeket a „Föltámadt Krisztus” ének helyettesíti. Végül a fényes heti ünnepi elbocsátó ugyanolyan, mint a többi szertartásban.⁵⁴ Tehát végig uralkodik benne a húsvéti, feltámadási gondolat, és nem található itt semmi hanyatlás.

Összefoglalóan azt lehet megállapítani a fényes hétről és a szertartásairól, hogy a húsvét folyamatos ünneplése történik ekkor. Tehát itt töretlen az ünneplés íve. Kivételt csupán a kilencedik imaóra képez, amelyet – mint láttuk⁵⁵ – már nem fényes heti renddel kell végezni az előírás szerint.

4. A Tamás vasárnapi ünneplés

Amint láttuk, szombaton befejeződött a fényes hét, és az alkonyati istentisztelettel elkezdődött a Tamás vasárnap. Ennek – és az utána következő többi vasárnapnak is – kifejező az elnevezése, ugyanis mindig a Szent Liturgia evangéliumára alapozódik.⁵⁶ A Tamás vasárnapnak van néhány olyan sajátossága, amely csak ekkor érvényesül a szertartásokban, ugyanakkor rendelkezik olyan további sajátosságokkal is, amik a következő vasárnapokon is jelen vannak. Ezeket próbáljuk meg csoportosítani abból a szempontból, hogy hogyan jelzik a húsvét mindent elsöprő örömét és lendületét, de egyúttal az ünneplés csendesedésének folyamatát is.

[1.] Természetes, hogy a vecsernyét, mint a többi szertartást is a háromszoros „Föltámadt Krisztus” éneklésével kezdjük. Erre nemcsak ezen a napon találunk rendelkezést, hanem a szertartási utasítás megjegyzések rovatában is olvasható a következőkre vonatkozóan:

53 *Énekeskönyv* (3. lábj.), 385. Természetesen a papság számára ugyanezt teszi a *Zsolozsmáskönyv* (11. lábj.), 852-853. is.

54 Vö. a 25–27. lábj.

55 Vö. a 46. lábj.

56 Mint említettük, Tamás vasárnap esetében a húsvét vasárnapi vecsernyében elhangzott evangélium (Jn 20,19-25) szerves folytatásáról van szó: az addig „hitetlen” Tamás a feltámadt Jézussal való találkozásból hitet merít (Jn 20,19–31).

„Húsvét ünnepzárásáig a »Föltámadt Krisztus...« (3-szor) énekkel kezdünk minden Szent Liturgiát, és minden egyéb istentiszteleten a kezdő áldás u[
tán] a »Föltámadt Krisztus...« éneklendő (egyszer a pap, kétszer a nép”.⁵⁷

Ezzel a kezdő formulával tehát ott állunk a húsvét ünnepének teljes ragyogásában. A folytatás azonban már változik, mert megjelenik a „Szokásos kezdet” a szertartásunk elején, és újra elkezdődik a zoltározás is. Ezt a két részletet a húsvéti örvendezés örömeiben eddig mellőztük.⁵⁸ Bár az énekeskönyvünk semmi utasítást nem jelez, a papi zsolozsmáskönyv hozza a vecsernye elején a rubrikákat,⁵⁹ noha két fontos részletet nem említ. Egyrészt azt, hogy a „Föltámadt Krisztust” háromszor kell énekelni, másrészt pedig azt – és ez fontosabb, mert a hívek számára is szükséges rendelkezés lenne –, hogy a „Mennyei király” kimarad a szokásos kezdetből. Ám mindezt orvosolja – igaz, csak a papság részére (minthogy csak az ő, illetve a kántorok számára hozzáférhető) – a szertartási utasítás:

„Áldott a mi Istenünk – Föltámadt Krisztust (3-szor) – Szokásos kezdet imái, a Mennyei Király nélkül (!), Háromszorszszenttel kezdve – 103. zoltár...”⁶⁰

Aztán a Tamás vasárnapi vecsernyében egy olyan mozzanat következik, amely a további vasárnapokon már nem így van. Az „Uram, tehozzád után” itt mind a tíz sztihira saját, tehát az ünnepnek szól. Ismét azt lehet mondani, hogy a húsvéti ünnep a teljes fényében ragyog! Ugyanakkor azt is meg kell alapítani, hogy összesen csak hat himnuszról van itt szó, ugyanis az első négyet kétszer kell énekelni a jelzések szerint. Érdekes és elgondolkodtató, hogy miért van így. Éppen a legnagyobb ünnepünkön!⁶¹ A himnuszköltő szent atyáink nem tudtak volna még négy sztihirát írni, hogy meglegyen mind a tíz? Hogy ne kelljen ismételni? Megint egy válasz nélküli kérdés. Ugyanis az az érvelés nagyon gyenge lábakon áll, hogy azért kapunk lehetőséget a szent szövegek újbóli éneklésére, hogy jobban odafigyeljünk rájuk, hogy jobban elmélyüljön a lelkünkben a tartalmuk. Viszont a húsvét töretlen ünneplését jelzi továbbá ezen a napon az a tény, hogy bár elkezdjük az első hangot, ennek nincs nyo-

⁵⁷ *Utasítás* (11. lábj.), 119.

⁵⁸ A tévedés vagy félreértés elkerülése érdekében az *Utasítás* (11. lábj.), 119–120. közölte is: „zoltárolvasás nincs”.

⁵⁹ *Zsolozsmáskönyv* (11. lábj.), 853.

⁶⁰ *Utasítás* (11. lábj.), 122.

⁶¹ Érdekes módon, máskor is előfordul ez a liturgikus gyakorlatunkban, mégpedig elsősorban a nagy – sőt legnagyobb – ünnepeinken. A teljesség igénye nélkül említhetjük a karácsonyt (*Énekeskönyv*, 611.), illetve a pünkösdöt (*Énekeskönyv*, 456.).

ma sem a sztihirákban, sem a tropár, illetve majd a liturgiai konták esetében sem. Minden húsvéti és Tamás vasárnapi! Sőt, a sztihirákat lezáró első hangú nagy dogmatikont is mellőzzük, ami tehát így elvész ebből a szertartásból,⁶² ugyanis a „Dicsőség. Most és...”-re szóló záró sztihira húsvéti, illetve Tamás vasárnapi tartalmú. – A húsvéti ünneplés fényét erősíti a következő tény is: a vecsernyei előverses sztihirák mindegyike saját szöveggel rendelkezik. Sőt, saját előversük is van. Tehát itt még nem lép életbe az a következő vasárnapon megjelenő további rend, hogy az első sztihirát a hangból vesszük (itt az első hang következne), majd a többi a húsvéti sztihira lenne, mégpedig keresztsókolással. Meglepő tény, hogy a keresztsókolás is elmarad, aminek magyarázata épp az iménti gondolatban rejlik: nem a húsvéti sztihirákat énekeljük. Mindenesetre, ezzel – kétségtelenül – csökken egy kissé a húsvét ragyogása. Utána pedig a vecsernye menete visszatér az év közben megszokott rendbe. Következik a „Most bocsásd el”, majd a „Szent Istentől a Miatyánkig” után a tropár éneklése. Ámde itt ismét egy kiemelkedő mozzanattal szembesülünk. Mégpedig azzal, hogy a Tamás vasárnapi tropár mellett nincs más! Még istenszülői ének sincs. Tehát ismét a húsvét tündöklük Tamás apostolon keresztül. Egyedül a szertartási utasítás írja elő, hogy háromszor kell énekelni a „Habár sírod megpecsételtetett” kezdetű tropárt.⁶³ – A nagy elbocsátó húsvéti renddel történik, „az ünnepi elbocsátó imával”,⁶⁴ illetve „keresztel”.⁶⁵ Az „ünnepi” kifejezésnek itt különös jelentősége van, ugyanis Tamás vasárnapra az elbocsátó ima külön szöveggel rendelkezik, melynek kezdete: „Krisztus, igaz Istenünk, ki a halált legyőzte és Tamást teljesen hívővé tette, az ő legtitesebb Anyjának...”⁶⁶ – A kereszttel való köszöntés módjáról szintén ír a papi zsolozsmáskönyvünk: az elbocsátó ima után a pap

„rendesen áldást ad, de nem IC-XC betűk formájára tartott ujjakkal, hanem a kézi kereszttel”.⁶⁷

[2.] A reggeli istentiszteletnek – a vecsernyéhez hasonló módon – szintén vannak kettős sajátosságai. Természetes, hogy a kezdete a húsvéti kezdet, te-

62 Ilyen a tipikális előírások szerint csak a lítiás ünnepek (illetve szentek) vecsernyéjében fordul elő. Tamás vasárnapon viszont nem végzünk lítiát; lítiái sztihirák sincsenek előírva.

63 Vö. *Utasítás* (11. lábj.), 122.

64 *Zsolozsmáskönyv* (11. lábj.), 856.

65 Vö. *Utasítás* (11. lábj.), 122.

66 *Zsolozsmáskönyv* (11. lábj.), 38–39. – Sőt, nemcsak Tamás vasárnapon, hanem „egész hetében” is ezt az imát kell venni. *Uo.* – Lásd még *Liturgikon* (25. lábj.), 74.

67 *Zsolozsmáskönyv* (11. lábj.), 38.

hát az áldás után a háromszoros „Föltámadt Krisztus” következik. Aztán a tropár esetében itt jelenik meg az az előírás, ami a vecsernyében nem volt meg, hogy háromszor kell venni.⁶⁸ Mindhárom leülő ének a Tamás vasárnapi, s ezzel a húsvét fényét növeli, ugyanis olyan saját szövegekről van szó, amelyek máskor nem fordulnak elő, nem pedig a hangból valók. További három mozzanat ismét az ünnep magasztosságát növeli. Egyrészt a „Sokirgalmú” éneket is venni kell a szertartásban.⁶⁹ Másrészt van ünnepi magasztaló ének:

„Magasztalunk téged, életadó Krisztus, ki értünk a pokolba leszállottál, és magaddal mindenkit föltámasztottál”.⁷⁰

A saját (húsvéti) versek után „Dicsőség. Most és...”-re is ezt kell énekelni. Ez egyben azt is jelzi, hogy az egyéb vasárnapokon szokásos „Az angyalok gyülekezete elámult” ének elmarad; ha ugyanis azzal folytatódna az ünnepi magasztalás, akkor „Dicsőség. Most és...”-re nem kellene ezt a saját magasztalást énekelni. – Az ünnep fényét jelzi harmadrészt, hogy a lépcsőének a 4. hangból való, amit ünnepeken szoktunk énekelni: „Ifjúságomtól kezdve”.⁷¹ Nem saját szövege a húsvétnek, sem a Tamás vasárnapnak, ámde az ünnep nagyságát így is emeli itt! A további vasárnapokon már nem lesz jelen a szertartásban,⁷² tehát csökkenni fog a tündöklés. – A prokimen szövege viszont ismét saját. A reggeli istentisztelet evangéliuma a feltámadási evangéliumok közül az első. Ezzel tehát újra elkezdődik az a sorozat, ami a virágvasárnapkal megszakadt: a tizenegy feltámadási evangélium egymás utáni olvasása a vasárnapokon. A „Látván Krisztus föltámadását” imádságot ugyanúgy háromszor kell imádkozni,⁷³ mint húsvét ünnepén és a fényes héten. Sőt, ez a további vasárnapokon is így marad. Ismét meg kell jegyezni, hogy ezzel mennyire kidomborodik a húsvétnek, Krisztus feltámadásának a jelentősége. – Az utána következő kánon pedig csaknem teljes ragyogásában állítja szemünk elé a feltámadás ünnepét. Énekeskönyvünk ugyan csak „katavásziaként” jelzi,⁷⁴ de a zsolozsmáskönyv tartalmazza a Tamás vasárnapi kánont is (pontosabban annak irmoszeit), és azt írja hozzá, hogy a húsvéti kánonból „minden

68 *Énekeskönyv* (3. láb.), 392.

69 Lásd *Utasítás* (11. láb.), 122.

70 *Énekeskönyv* (3. láb.), 392–393.

71 *Uo.*, 393.

72 Legfeljebb a szertartási utasítás fogja jelezni, hogy a hangból kell venni – ámde nincs miből! A hívekkel együtt végzett szertartáshoz használt énekeskönyvünk ugyanis nem tartalmaz ilyen szövegeket.

73 Vö. *Utasítás* (11. láb.), 122, illetve *Zsolozsmáskönyv* (11. láb.), 859.

74 *Énekeskönyv* (3. láb.), 393.

óda után a megfelelő irmosz” következik.⁷⁵ Mindenesetre, híveinkkel csak a húsvéti kánon irmoszait tudjuk énekelni, mert az énekeskönyvben nincs más erre a napra. Így a harmadik óda után sem tudjuk venni azt az ipákojt, amit a zsolozsmáskönyv hoz,⁷⁶ s ami természetesen Tamás vasárnapi szöveg. A hatodik óda után a Tamás vasárnapi konták és ikosz következik, s így a húsvéti konták és ikosz egyáltalán nem jelenik meg a szertartásban.⁷⁷ Templomi gyakorlatunk szerint és énekeskönyvünk birtokában a kilencedik óda előéneke gyanánt az „Angyal kiáltá” éneket vesszük. Ám a zsolozsmáskönyv – mivel a Tamás vasárnapi kánon szövegét is hozza – az erre a napra szóló előének szövegét tartalmazza, amihez ismét csak annyit lehet hozzáfűzni, hogy a papság számára teszi, mivel híveinknek nincs zsolozsmáskönyvük:

„Magasztald, én lelkem, azt, ki az embert az alvilágból kivezette, és mindnyájunknak föltámadást ajándékozott”.⁷⁸

Mindenesetre, az ünneplés íve nem törne meg akkor sem, ha az általánosan ismert és megszokott szöveg erre változna a gyakorlatunkban. – A fényénekekre ugyanez mondható, ugyanis Tamás vasárnapnak saját fényéneke van két versszakban, amiről az utasítás azt jelzi,⁷⁹ hogy az elsőt meg kell ismételni, de ennek nincs nyoma a másik két könyvünkben. – A dicséreti sztihirák szintén Tamás vasárnapi szövegek. Ám itt is feltűnő – mint a vecsernyei sztihirák esetében⁸⁰ –, hogy a szent himnuszalköltők nem törekedtek arra, hogy külön énekeket írjanak! A „Dicsőség...”-re szóló versszak kivételével ugyanezek a sztihirák jelennek meg a délutáni vecsernyében is.⁸¹ – A nagy doxológia utáni tropár az ünnepé, tehát a Tamás vasárnapi. Ebben a mozzanatban is az ünnep nagyságát láthatjuk, hiszen nem a szokásos – páros vagy páratlan hangnak megfelelő – tropárt énekeljük itt.

[3.] A Szent Liturgiát húsvéti ünnepközi renddel végezhetjük Tamás vasárnapon is. Ez azt jelenti, hogy megmarad húsvét nagy ünnepének tündöklése a szövegekben, de már változások is megjelennek. – Kezdeténél az utasítás felhívja a figyelmet a következőkre:

75 *Zsolozsmáskönyv* (II. láb.), 859. – Az „óda” itt természetesen csak az „irmoszt” jelenti, hiszen a könyv nem közli a teljes ódákat a versekkel együtt, hanem csak az első verset, az irmoszt.

76 *Zsolozsmáskönyv* (II. láb.), 859.

77 *Énekeskönyv* (3. láb.), 393–394.; illetve *Zsolozsmáskönyv* (II. láb.), 860.

78 *Zsolozsmáskönyv* (II. láb.), 860.

79 Vö. *Utasítás* (II. láb.), 122.

80 Lásd 49. láb.

81 *Énekeskönyv* (3. láb.), 394–395. és 396–397.; illetve *Zsolozsmáskönyv* (II. láb.), 861–862. és 863.

„Mennyei Király h[elyett] *Feltámadt Krisztus* (3-szor) – A kezdő áldás u[tán] *Föltámadt Krisztus* (3-szor)”.⁸²

Az antifónákról már volt szó az előzőekben: bár „húsvétiak”, általában egyéb vasárnapokon is szoktuk őket énekelni. Jogosan, hiszen minden vasárnap egyben „kis húsvét is”! – A bemeneti vers esetében viszont változás áll be. Már nem a húsvéti ének kap itt helyet, ami egyébként az egész fényes héten jelen volt, hanem itt is a vasárnapi jelenik meg. Zsolozsmáskönyvünk szinte pejoratív módon fogalmaz: „Bemeneti vers a közönséges vasárnapi”.⁸³ A kifejezés értelmét azonban tompítja, ha annak szövegét nézzük: „Ki halottaidból föltámadtál”, hiszen ebben a húsvét ragyogása jelenik meg. – Egy újabb változás a liturgiában: „Ma ismét megkezdjük a háromszorszent éneklését”.⁸⁴ Véget ért a húsvét nyolcnapos ünneplése, letették a keresztelési fehér ruhájukat a keresztyén ókorban újonnan megkereszteltek, így már nem a „Krisztusban keresztelkedtetek” ének hangzik fel. – A prokimen és az áldozási vers ezen a napon még sajátos, tehát a Tamás vasárnapnak szóló. – Ugyanez érvényes a tropárra és kontákra. Sőt, határozottan érvényes, ugyanis mind a kettő Tamás vasárnapi. Nincs utánuk istenszüllői ének sem. Még a húsvét vasárnapiak közül sincs egy vers sem! – Ha tudatosan tekintjük ezt a tényt, akkor nem azt látjuk meg benne, hogy megtört a húsvéti ünneplés lendülete, hanem azt, hogy a Tamás vasárnap sajátosságával egészült ki.

[4.] A délutáni vecsernye visszatér a „rendes kerékvágásba”, ugyanis az utóünnepi vecsernyék rendjét követi. Itt – természetesen – a húsvét adja az ünneplés alapját. Ennek megfelelően az „Uram, tehozzád” után először az ünnepi – itt a Tamás vasárnapi – sztihirákat énekeljük. Érdekes, és ismét magyarázat nélküli tény, hogy az első éneket meg kell ismételni: nem írtak a himnuszsköltők eggyel több verset. – Az ünnepiek után pedig „három vers a hétfői szentnek a Ménea szerint” veendő.⁸⁵ A zsolozsmáskönyv egy kis pontosítást is ad: „Dicsőség – ha van – a szenté, M[ost és]: az ünnepé. Máskülönb pedig”⁸⁶ az említett záró vers következik „Dicsőség. Most és...”-re. – A prokimen ebben a vecsernyében ugyanaz, mint a fényes heti hétfőnek szóló vecsernyében: „Kicsoda oly nagy Isten”.⁸⁷ – Az előverses sztihiráknál az a rend

82 *Utasítás* (II. láb.), 122.

83 *Zsolozsmáskönyv* (II. láb.), 862.

84 Egyformán közli az *Énekeskönyv* (3. láb.), 395., illetve a *Zsolozsmáskönyv* (II. láb.), 863.

85 *Zsolozsmáskönyv* (II. láb.), 863.

86 *Uo.*

87 Lásd *Énekeskönyv* (3. láb.), 397., illetve *Zsolozsmáskönyv* (II. láb.), 864. – Vö. a 19. láb.

kezdődik, amely az utóünnep folyamán végig megmarad.⁸⁸ Tehát elsőnek az első hang szombati vecsernyéjéből az „Uram, tehozzád” utáni első énekverset kell venni, majd az ottani előverses sztihirák közül az első és a harmadikat. A záró énekverset ismét nem írták meg a szent atyáink, ugyanis ismétlésként kell venni az utrenyei dicséreti sztihirák végéről. – Aztán az elbocsátó már kereszt nélkül történik, tehát nincs háromszoros húsvéti köszöntés sem.⁸⁹ Az általános heti, illetve hétköznapi rendről a következőt írja az utasítás:

„Elb[ocsátó] mindig kereszt nélkül, de „Halottaiból föltámadt” kezdettel – Az elb[ocsátó]-ban a Tam[ás] vas[árnap]i előesti alkonyati istentiszteletétől Húsvét ün[nep]z[árása]-ig: *Dicsőség néked, Krisztus Istenünk...*, de a felelet rá: *Föltámadt Krisztus, Uram irg[almazz]* 3-szor, *Adj áldást, Uram!*”⁹⁰

Összefoglalóan azt lehet megállapítani, hogy a Tamás vasárnapon előforduló liturgikus szövegek meglehetősen sajátosak: miközben a húsvétról szólnak, a Tamás-eseményt is erősen kidomborítják. A húsvét ünneplése még nem – vagy csak alig – kezd halványulni, mint a következő vasárnaptól.

5. A kenethozó asszonyok vasárnapja

Az ötvenedik harmadik vasárnapján a húsvéti eseményből a kenethozó asszonyokat, illetve tevékenységüket jelenítik meg a szertartások liturgikus szövegei. Meglepő azonban, hogy Arimateai József és tevékenysége is milyen gyakran előfordul bennük. Természetesen mindez a feltámadási, illetve húsvéti szövegekkel ötvöződik.

[1.] A kezdő nagyvecsernyénél azt tapasztaljuk, hogy „beállt a rend”, és a második – tehát soron következő – hang sztihiráit vesszük előbb az „Uram, tehozzád” után, majd pedig az ünnepkör, tehát a kenethozó asszonyok sztihiráit. A hangból vannak tehát a feltámadást ünneplő sztihirák. Annak fényében nem lehet csodálkozni ezen, hogy már a húsvétnak szóló legelső vecsernyében is a hangból (az első hangból) vesszük a sztihirákat: ugyanis a vecsernyére nem készítettek olyat sajátosan húsvéti sztihirákat, mint az utrenyében a „húsvéti sztihirák”, amiket aztán az ünnepközi vasárnapok délutánjain is veszünk. Énekeskönyvünk alapján⁹¹ itt is felfigyelhetünk egy érdekes-

88 Kivételt képez a sajátos „ünnepfelelés”, amit külön tárgyalunk. Lásd ott, a megfelelő helyen.

89 *Utasítás* (II. lábj.), 122.

90 *Uo.*, 123.

91 Lásd *Énekeskönyv* (3. lábj.), 399.

ségre: az utolsó vers ugyanaz, mint ami majd a vasárnap délutáni vecsernye „Dicsőség. Most és...”-re szóló éneke lesz.⁹² Tehát az atyák ismét kihagytak egy lehetőséget, egy szép sztihira megírását. Az is a beállt rendet jelzi, hogy „Most és...”-re a nagy dogmatikon következik, amint az a további vasárnapokon is úgy marad. – A húsvéti ünneplés sajátosságát viszont jelzi az a következő tény, hogy az előverses sztihirák rendje így alakul:

„Egy vers a 2. hangú szombati sztihirákból és a húsvétiak keresztsókolással”.⁹³

A „Dicsőség...”-re szóló énekvers az ünnep sajátja. Mégpedig – érdekes módon – teljes egészében Arimateai Józsefről szól, a kenethozó asszonyokról szó sincs benne. Már többedik alkalommal kell megállapítani, hogy a szent atyák mulasztottak, nem írtak ide való szöveget, ezért a könyveink csak utalnak arra, hogy a nagypénteki sírbatételi vecsernyében található ez az énekvers.⁹⁴ „Most és...”-re viszont a húsvéti sztihirák záróéneke következik: „Feltámadás napja van”,⁹⁵ hogy ezzel ismét a húsvéti ünneplés lendületes öröme kapjon nagyobb hangsúlyt. – A tropárok közül az első a hang – immár a második hang – feltámadási tropárja: „Midőn szállottál”, majd „Dicsőség...”-re: „Az istenfő József”, „Most és...”-re pedig: „A kenethozó”. Érdekes, hogy bár a vasárnap elnevezése az asszonyokról szól, mégis József dominál a tropárok esetében is. S ugyanígy található ez a rend a reggeli istentisztelet elején is. – Az elbocsátó a húsvét utáni vasárnapokon szokásos módon, kereszttel történik.

[2.] A kenethozó asszonyok a reggeli istentisztelet leülő énekeiben kapnak először igazán szerepet. Meg lehet fontolni, miért. Talán azért, mert kora hajnalban mentek a sírhoz, hogy megadják a végtisztességet Jézusnak? Tény, hogy ezek a szövegek már nem Józsefről szólnak. Viszont érdekes, hogy a hat leülő énekből csak három készült kifejezetten erre a napra, tehát az első fele. A szövegek másik felét más helyekről kell venni, amint könyveink jelzik.⁹⁶ Csökkenés az ünneplésben, illetve a szövegekben! – Újra megjelenik a feltámadást magasztaló ének: „Az angyalok gyülekezete elámult”, és ez így is marad nemcsak az ünnepkörben, hanem az esztendő folyamán is. Ám ezen

92 *Uo.*, 404. – Érdekes viszont, hogy a *Zsolozsmáskönyv* (11. láb.), 865-866., illetve 870. fordítva tartalmazza a szöveg közlését.

93 *Énekeskönyv* (3. láb.), 400., illetve *Zsolozsmáskönyv* (11. láb.), 866.

94 Lásd *Énekeskönyv* (3. láb.), 363-364., illetve *Zsolozsmáskönyv* (11. láb.), 815-816.

95 *Énekeskönyv* (3. láb.), 400.

96 Lásd *Énekeskönyv* (3. láb.), 400-401., illetve *Zsolozsmáskönyv* (11. láb.), 867.

a vasárnapon különösen is fontos, hiszen ez a nap a kenethozó asszonyokról szól, s az ének hat versszaka őket állítja a középpontba, illetve rajtuk keresztül szól Jézus Krisztus feltámadásának jelentőségéről. – Fel kell figyelni arra, hogy a feltámadási evangélium nem a soron következő: nem a harmadik a tizenegy közül, hanem a negyedik.⁹⁷ Ennek magyarázata abban rejlik, hogy a húsvét utáni vasárnapokon csak azokat kell felolvasni a tizenegy közül, amelyekben még nincs szó az Úr Jézus mennybemeneteléről. Annál érdekesebb viszont, hogy a dicséreti sztihirákat lezáró, „Dicsőség...”-re szóló evangéliumi sztihirák közül itt a másodikat kell venni.⁹⁸ Tehát a kettő nem egyezik: ugyanis nem adja az evangéliumi szöveg parafrázisát a liturgikus himnusz, mint általában. – A szertartás többi része követi az ünnepközi rendet azzal együtt, hogy a „Látván Krisztus feltámadását” háromszor szerepel; hogy a húsvéti kánonban – amit itt katavásziaként kell értelmezni – a hatodik óda után a kenethozó asszonyok kontákja és ikosza szerepel; hogy a kilencedik óda előverse az „Angyal kiáltá”. – Viszont a fényéneknél, ami természetesen ismét a kenethozó asszonyokat emeli ki, érdekes, hogy az énekeskönyvben csupán egy versszak szerepel,⁹⁹ a zsolozsmáskönyv pedig csupán a húsvéti fényéneket említi,¹⁰⁰ az utasítás viszont azt írja, hogy előbb a húsvéti fényéneket kell venni, aztán „Dicsőség...”-re a kenethozó asszonyokét, majd pedig megismételve „Most és...”-re szintén a kenethozó asszonyokét.¹⁰¹ – A szertartás többi része olyan, mint az egyéb vasárnapokon szokott lenni. Tehát a dicséreti sztihirák a hangból valók – s itt is, mint minden vasárnapon, a feltámadás heti ünnepén – Jézus Krisztus feltámadásáról szólnak. Tehát a húsvét ünneplése ilyen formában, de jelen van! – A nagy doxológia utáni tropár is ezt a rendet követi, mert immár a páros hangokra valót kell venni, ugyanis a kenethozó asszonyok vasárnapja és hete a második hang szövegeit tartalmazza. – S természetes, hogy az elbocsátó kereszttel történik.

[3.] A Szent Liturgiát húsvéti renddel kell végezni, amint Tamás vasárnapra elő volt írva. Ezen a vasárnapon három tropár is szerepel: az első a feltámadásai a második hangból, a következő Arimateai Józsefé, a harmadik pedig a kenethozó asszonyoké. A konták szintén a kenethozó asszonyoké.¹⁰² A többi szertartási rész pedig a húsvéti rendet követi.

97 Lásd *Utasítás* (11. láb.), 125.

98 *Uo.*

99 Lásd *Énekeskönyv* (3. láb.), 402.

100 Lásd *Zsolozsmáskönyv* (11. láb.), 868.

101 *Utasítás* (11. láb.), 125.

102 Lásd *Énekeskönyv* (3. láb.), 402.

[4.] A vecsernye tovább viszi a húsvét ünneplését. Ugyanis az „Uram, tehozzád” utáni sztihirák közül az első három a kenethozó asszonyokról szól, s csak a következő hármat kell a szent tiszteletére venni. Természetesen itt is érvényes,¹⁰³ hogy ha a szent tisztelete magasabb fokú, akkor külön énekverse van a „Dicsőség...”-re, egyébként a záróvers „Dicsőség. Most és...”-re a kenethozó asszonyok vasárnapjáról való. – Az előverses sztihirákat a húsvét utóünnepelésének megfelelő rend szerint kell venni, itt tehát minden csorbítatlan, az ünnep változatlanul ragyog! – A tropárok is mind az ünnepről valók: Ari-mateai Józsefé, illetve a kenethozó asszonyoké. Ha a napi szentnek olyan az ünneplésének foka, akkor az övét is kell venni. Egyébként pedig az a tény, hogy nincs külön istenszülői ének „Most és...”-re, szintén a húsvéti ünneplés magasztosságát jelzi.

6. Az inaszakadt vasárnapja

[1.] Ezen a vasárnapon a kezdő vecsernyében ugyanolyan az ünneplés, mint az előző vasárnapon volt, csak a szövegek változnak. Érdekes, hogy az „Uram, tehozzád” utáni három sztihirából ismét csak kettőt írtak a szent atyák. Most az elsőt kell megismételni közülük,¹⁰⁴ nem úgy, mint az előző vasárnapon, ahol a harmadikat. – A vecsernye menete egyébként a harmadik hang szövegeit tartalmazza, a nagy dogmatikont is onnan kell venni. – Az előverses sztihirák rendje is pontosan követi a húsvéti ünnepközi rend előírását. Tehát az első énekvers a harmadik hang feltámadási sztihirái közül való, utána pedig a húsvéti sztihirák következnek keresztsókolással,¹⁰⁵ majd „Dicsőség...”-re saját vers az inaszakadt vasárnapjáról, „Most és...”-re pedig a húsvéti: „Föltámadás napja van”. – Az alkonyati istentiszteletben tehát teljes fényében ragyog a húsvét ünneplése.

[2.] A reggeli istentisztelet elején már tapasztalható egy csökkenés ezen a téren. Ugyanis a feltámadási tropár után – amely itt természetesen a harmadik hangú, és amit kétszer kell énekelni – „Dicsőség. Most és...”-re immár „ennek istenszülői énekét” kell venni.¹⁰⁶ – Még jobban tapasztaljuk a húsvéti ünneplés csökkenését abban a tényben, hogy a leülő énekek a harmadik hangból valók, tehát azok, amelyeket az év folyamán is szoktunk venni.

¹⁰³ Lásd a Tamás vasárnapi előírást: a 74. láb.

¹⁰⁴ Lásd *Énekeskönyv* (3. láb.), 405–406.; *Zsolozsmáskönyv* (11. láb.), 871–872.

¹⁰⁵ Lásd *Énekeskönyv* (3. láb.), 407.

¹⁰⁶ Lásd *Énekeskönyv* (3. láb.), 408.

Csupán egyetlen kivétel van ezen a téren, amit jeleznek a könyveink, illetve a szöveget is hozzák: a második leülő istenszülői éneke helyett az erre a vasárnapra előírt istenszülői éneket kell venni.¹⁰⁷ Ám az is tény, hogy ez szövegével az Istenszülőt köszönti, nem pedig a húsvétról szól. – A szertartás a rendes menet szerint folytatódik, viszont arra fel kell figyelni, hogy a feltámadási evangélium az ötödik,¹⁰⁸ nem pedig a negyedik, mintha a húsvéti ünnepkörön kívül lennénk. S ugyancsak figyelemre méltó, hogy az áldás utánra előírt evangéliumi sztihiira ismét nem az evangélium himnikus átköltését adja, mert a harmadik van előírva.¹⁰⁹ – Nem csökken az ünneplés azon a téren, hogy a „Látván Krisztus föltámadását” imádságot háromszor kell venni; a húsvéti kánont (katavásziaként) is az ünnepközi megszokott módon énekeljük, benne a hatodik óda után az inaszakadtról szóló kontákkal és ikosszal. A fényénekekkel kapcsolatban ismét eltérés tapasztalható az előírásokban, mint az előző vasárnapon. Az énekeskönyvünk ugyanis csupán az inaszakadtét közli,¹¹⁰ a zsolozsmáskönyvünk csak ilyen rendelkezést ad: „húsvéti fényének”.¹¹¹ A szertartási utasítás viszont a következő előírást hozza: előbb a húsvéti fényéneket kell venni, utána pedig „Dicsőség. Most és...”-re az inaszakadtét.¹¹² Mindenesetre, ebben az utóbbi rendelkezésben is csökken az ünneplés, mert a kenethozó asszonyok vasárnapján még ismétlést írt elő az utasítás. – A dicséreti sztihirákat lezáró „Dicsőség...”-re szóló énekvers azonban itt saját, vagyis ünnepi: az inaszakadtról szól, tehát illeszkedik az ünnepkörbe. – A többi a szokott vasárnapi renddel. Elbocsátó után a negyedik evangéliumi sztihiira.¹¹³ Ezt a „szokott”, vasárnapi rendet szemlélhetjük jóindulattal: minden vasárnap a feltámadást ünnepeljük. Ám ha egy kissé kritikusabbak vagyunk, akkor hiányérzetünk támadhat: miért nem tudtak a szertartásainkat és liturgikus szövegeinket oly gazdagon összeállító szent atyáink nagylelkűbék lenni, és miért nem tudtak a feltámadás évi egyetlen és a kereszténység legnagyobb ünnepének itt is saját szövegeket készíteni...

[3.] A Szent Liturgiával kapcsolatban egy kissé „veszélyesebb” a helyzet. Az ugyanis világos – kántoraink és híveink is tudják –, hogy a „húsvéti rend

107 Lásd *Énekeskönyv* (3. l.áb.), 408.; *Zsolozsmáskönyv* (11. l.áb.), 873.

108 Lásd *Utasítás* (11. l.áb.), 127.

109 *Uo.* – A *Zsolozsmáskönyv* (11. l.áb.), 874. viszont a negyediket írja elő. Vö. a 113. l.áb.-et is.

110 Lásd *Énekeskönyv* (3. l.áb.), 408–409.

111 *Zsolozsmáskönyv* (11. l.áb.), 874.

112 Lásd *Utasítás* (11. l.áb.), 127.

113 *Zsolozsmáskönyv* (11. l.áb.), 874. – Ez azonban eltér a *Utasítás* (11. l.áb.), 127. előírásától, amely a harmadik evangéliumi sztihirát írja elő.

szerint” kell venni a változó részeket, de pont a tropár és konták esetében kevés a könyveinkben található utasítás: csupán annyi áll bennük, hogy a tropár a feltámadási a harmadik hangból, a konták pedig az inaszakadté.¹¹⁴ S ha valaki figyelmetlen, akkor könnyen beleeshet abba a hibába, hogy „Most és...”-re nem veszi a húsvéti kontákat, amit egyébként az utasítás előír.¹¹⁵

[4.] Az alkonyati istentiszteletben nincs semmi különlegesség, a húsvét ünneplése azonos szinten marad az előző vasárnapokéval. Az előverses szti-hirák „Dicsőség. Most és...”-re szóló énekversével kapcsolatban azonban nem mehetünk el szó nélkül egy csökkenés mellett. Ugyanis ez az ének már előfordult az elővecsernyében: az „Uram, tehozzád” után ez volt az első énekvers. Tehát a himnuszköltőink itt is kihagyták a lehetőséget, hogy eggyel több szép húsvéti költeményt készítsenek, amivel az ünnep nagyságát fokozták volna. – A tropárok rendje követi azt az általános rendet, ami az ünnepkörökben jellemző: előbb a szent tropárja jön, majd zárásként az „ünnepi” tropár következik. Ám ez jelen esetben a harmadik hang vasárnapi tropárja. Csak vágyakozással fűzhetjük hozzá, hogy milyen szép lenne az „igazi” ünnepi tropár, a „Föltámadt Krisztus” például ezen a helyen is!

7. A húsvéti időszak közepe

Ezzel az „ünneppe” csak annyiban kívánunk foglalkozni, amennyi a híveinket érinti belőle, illetve amennyit a zsolozsmázó papjaink a zsolozsmáskönyvük alapján érzékelni tudnak belőle.¹¹⁶

Mindenesetre, egy olyan „ünnepről” van szó, aminek valódi üdvtörténeti alapja nincs is. Nem olyan, mint Jézus születése vagy feltámadása, illetve életének valamely más eseménye. Csupán annyihoz lehet kötni, hogy a kincstárnál egy beszéde hangzott el.¹¹⁷ Ámde meg lehetne kérdezni, hogy a hatásosabb „Hegyi beszédének” miért nincs ünnepe... Hogy az „ünnep felén” történik ez? Itt pedig azt lehetne megkérdezni, hogy a negyede vagy a harmada miért nem fontos... Említeni lehet, hogy a nagyböjt közepén is tartunk ün-

¹¹⁴ Lásd *Énekeskönyv* (3. lábj.), 409.; *Zsolozsmáskönyv* (11. lábj.), 874–875.

¹¹⁵ Lásd *Utasítás* (11. lábj.), 128.

¹¹⁶ Részletes – teológiai, történeti és liturgikus – feldolgozását már korábban elvégeztük, amire itt legyen szabad csak utalnunk: IVANCSÓ ISTVÁN, „A húsvéti időszak közepe”, in *Athanasiana* 7 (1998) 59–78.

¹¹⁷ Tüstént fel lehet figyelni arra, hogy a témával foglalkozók megemlítik, hogy Jézus „az ünnep felén” az „élő vízről beszélt”, amint a tropár és konták is hivatkozik rá; ám ennek a napi evangéliumban semmi nyomát nem lehet találni: Jn 7,14–30.

nepet. Igen! Ámde ott nem „a nagyböjti időszak felét” ünnepeljük, hanem az életadó Szent Kereszt, a legdrágább ereklyénk áll a tiszteletünk középpontjában! Nem csupán egy „eszmei gondolat”. Ugyanis a híres liturgiatudós is csupán „eszmei ünnepként” tudja értelmezni ezt a napot, az ünnepfelezést.¹¹⁸

Akár tetszik, akár nem: a húsvéti ünneplésünk magasztos ívét rendkívüli módon megtöri ez a nap. Sőt! Nem is csupán egyetlen nap, mert egész ünnepköre is van! – Lássuk tehát részleteiben, az említett szempontot figyelembe véve, mit tapasztalhatunk belőle.

[1.] Az első nagy meglepetéssel az énekeskönyvünkben szembesülünk. Csupán és kizárólag csak az ünnepfelezés tropárját és kontákját közli a Szent Liturgiára.¹¹⁹ Olyan a helyzet tehát, mintha nem is ünnepkörben lennénk. S főleg: nem a húsvét legnagyobb ünnepének az ünnepkörében! Egyéb esetekben – az ünnepkörökben – a ünnepi tropár és konták is elő van írva. Itt pedig kizorul nemcsak a hang (feltámadási) tropárja, hanem a „Föltámadt Krisztus”, és a „Bárha sírba is leszálltál”. Ezt a tényt igazolja a szertartási utasításunk is.¹²⁰ Még „szerencsének” lehet tartani, hogy a húsvéti antifónák és a bemeneti vers a helyén marad, nem szorítja ki más, az ünnepfelezésnek szóló szöveg. Mint ahogy a prokimen és az áldozási vers helyett ilyen – saját – szövegek következnek. S közben még egy hatalmas feltűnést keltő dolog jelenik meg az ünnepfelezésen. A „Valóban méltó” helyett az ünnepfelezés kánonjának irmosát írja elő a rendelkezés. Tehát az „Angyal kiáltá...” és a „Tündökölj, tündökölj...” is kizorul a helyéről! – Mindez pedig nemcsak ezen a szerdán történik így, hanem az ünnepfelezés egész ünnepkörében.¹²¹ Ünnepkör az ünnepkörben? Nem, még csak ezt sem lehet mondani, mert a húsvét ünnepköre itt az „eszmei ünnep” miatt háttérbe szorul. Érdekes módon azonban az elbocsátóban megjelenik a kereszttel történő háromszoros köszönés az ünnepfelezés napján, valamint annak ünnepzárásán.¹²²

[2.] A papi zsolozsmáskönyv a nagy elővecsernyére hozza a liturgikus szövegeket.¹²³ Érdekes azonban, hogy az „Uram, tehozzád” utánra csak három sztihira készült, s ezeket meg kell ismételni. A „Dicsőség. Most és...”-re szóló

118 ANDRONIKOF, CONSTANTIN, *Il senso della Pasqua nella liturgia bizantina*, Torino 1986, vol. II, 22. és 37.

119 Lásd *Énekeskönyv* (3. láb.), 412.

120 Lásd *Utasítás* (11. láb.), 128.

121 Az *Utasítás* (11. láb.), 128. arra is rendelkezést ad, hogy az ünnepzárásig (természetesen az ünnepfelezését értve alatta) mindent az ismertetett rend szerint kell venni a Szent Liturgiákon.

122 Lásd *Utasítás* (11. láb.), 128. és 131.

123 Lásd *Zsolozsmáskönyv* (11. láb.), 877–879.

vers pedig az utóvecsernye előverses sztihirái közül való. Az előverses sztihirák mind az ünnepfelelésnek szólnak, saját előversekkel. – Érdekes, hogy a záró tropárt csupán egyszer írja elő a könyv, sem húsvéti, sem más egyéb istenszüloi ének nem követi. Ez a tény az ünnepfelelés napjának nagyságát domborítja ki, ugyanakkor viszont a húsvét jelentőségét csökkenteni látszik.

[3.] A reggeli istentisztelet elején háromszor is el kell énekelni ezt az egyetlen tropárt, a húsvéti (vagy a múlt vasárnapi) nélkül. A leülő énekek is az ünnepfelelésről szólnak. Csupán a kánon harmadik ódája után jelenik meg a húsvéti jelleg: ekkor „a húsvét kontákja és ikosza”¹²⁴ következik. Több húsvéti szöveg nincs is jelen a szertartásban! – Sőt, még arra is rendelkezés történik, hogy „Az órákon tropár és konták az ötvenedközépé”.¹²⁵

S hogy teljesen világos legyen a helyzet, a papi zsolozsmáskönyvünk a következő rendelkezést adja:

„A következő hétköznapiokon – a jövő szerdáig – az ötvenedfelelés utóünnepét tartjuk”.¹²⁶

Ez a furcsa „ünnep az ünnepben” tehát háttérbe szorítja a húsvéti liturgikus szövegeket (még a hangból való feltámadási tropárt és kontákat, valamint az inaszakadt vasárnapjának kontákját is), és jelentős mértékben csökkenti a legnagyobb és a kereszténység alapját képező ünnepünk fényét.

8. A szamariai asszony vasárnapja

Mivel a szamariai asszony vasárnapja az imént tárgyalt ünnepkörbe esik, az ünnepfelelés liturgikus szövegei ekkor is helyet kapnak az istentiszteletekben, ami által a húsvéti időszak vasárnapjain megszokott rend módosul.

[1.] A vecsernyén nem csupán a negyedik hang feltámadási sztihiráit veszszük a szamariai asszony sztihirái előtt, hanem még beilleszkednek közéjük az ünnepfelelésiek is.¹²⁷ Itt is csökken tehát a feltámadás ünnepének jelentősége: a hangból a hét helyett csak négygyel ünnepeljük azt, utána pedig hárommal az „eszmei ünnepet”. A záróversek azonban a „helyükön vannak”. Ugyanis a „Dicsőség...”-re a szamariai asszony tiszteletére szól az ének, majd pedig „Most és...”-re a negyedik hangú nagy dogmatikon következik. Tehát

¹²⁴ *Zsolozsmáskönyv* (II. láb.), 88o.

¹²⁵ *Uo.*

¹²⁶ *Zsolozsmáskönyv* (II. láb.), 883.

¹²⁷ *Uo.* – Illetve *Énekeskönyv* (3. láb.), 414–416.

itt a húsvét ünneplésében nem következik zavaró tényező. – Az előverses sztihirák végén azonban ismét egy, a feltámadás ünneplését megzavaró dolog következik. Ugyanis a megszokott rend után (egy sztihira a negyedik hangból, utána pedig keresztsókolásra a húsvétiak, „Dicsőség...”-re a vasárnapi tehát a samariai asszonyé), a „Most és...”-re nem a húsvéti, „Feltámadás napja van” kezdetű sztihirát kell venni, hanem az utóünnepét (az ünnepfelezését!), ami egyébként ugyanaz, mint ami az elővecsernye előverses sztihiráinak záró versszaka volt.¹²⁸ Tehát nem „új” szöveg.¹²⁹ – A vecsernyét záró tropárok rendje ismét megbomlik annyiban, hogy előbb a hang tropárját, majd pedig „Dicsőség. Most és...”-re az ünnepfelezését kell énekelni.

[2.] A reggeli istentiszteletben kevésbé jelennek meg az ünnepfelezés liturgikus szövegei. Bár az elején kétszer énekelt feltámadási tropárhoz az ünnepfelezése is csatlakozik, utána a leülő énekek már mind a samariai asszony vasárnapjának előírásait követik. Igaz, hogy ezek kivétel nélkül a hangból valók, de így legalább a feltámadás fényét emelik. A megszokott vasárnapi rend szerint végzett utrenyében csak a húsvéti kánon harmadik ódája után kap helyet sajátos szöveg: „az ünnepfelezés kontákja és ikosza”.¹³⁰ Ezzel tehát kizorul innen a húsvéti konták és ikosz! Viszont a hatodik óda után rendes módon következik a samariai asszonyé. A kilencedik óda előtt pedig szintén rendes módon az „Angyal kiáltá” előéneket kell énekelni.¹³¹ A fényének rendje ismét némi figyelmet érdemel. Ugyanis énekeskönyvünk szerint előbb a samariai asszonyét, majd az ünnepi időszak közepéét kell venni.¹³² A zsolozsmáskönyv viszont azt írja elő, hogy előbb a húsvéti fényének, majd „Dicsőség...”-re a samariai asszonyé, végül „Most és...”-re az istenszülői következik.¹³³ – A dicséreti sztihirák esetében egy eddig szokatlan, a húsvét ünnepkörében még elő nem fordult jelenséggel találkozunk: hat éneket kell venni a hangból,¹³⁴ majd kettőt (saját előversre) a mostani vasárnapról, tehát a samariai asszony tiszteletéből. A „Dicsőség...”-re szóló énekvers is az övé. Mindez azonban nem zavarja meg, sőt, elmélyíti a húsvét megünneplését,

¹²⁸ Lásd *Zsolozsmáskönyv* (11. láb.), 885. és 879.

¹²⁹ Ez azonban az énekeskönyvünkben nem derül ki, mert az nem tartalmazza az ünnepfelezés vecsernyéjének szövegeit. Így tehát itt mintegy „saját” énekként is lehetne értelmezni. Lásd *Énekeskönyv* (3. láb.), 417.

¹³⁰ *Zsolozsmáskönyv* (11. láb.), 886.

¹³¹ Lásd *Utasítás* (11. láb.), 130.

¹³² Lásd *Énekeskönyv* (3. láb.), 419.

¹³³ Lásd *Zsolozsmáskönyv* (11. láb.), 886.

¹³⁴ Érdekes viszont, hogy ezt az énekeskönyvünk nem jelzi, csupán a samariai asszony két sztihiráját hozza a saját előverseivel. Lásd *Énekeskönyv* (3. láb.), 419–420.

még akkor is, ha a záróvers az egyéb vasárnapokon megszokott „Áldásteljes” kezdetű ének.

[3.] A Szent Liturgián ismét erőteljesebb kidomborítást kap az ünnepfelelés, és ezzel tompul a feltámadás ünneplése. Ugyanis – a rendes menet mellett – a negyedik hangú tropár után az ünnepfelezését is énekelni kell, majd a szamariai asszony kontákja után szintén az ünnepfelezését is.¹³⁵ – Az „Angyal kiáltá” éneket, a „Valóban méltó helyett”, itt az ünnepfelezése helyettesíti: „Az anya nem maradhat”. S hogy tévedés se történhessen, a zsolozsmáskönyv azt is jelzi, hogy „előének nélkül”.¹³⁶ – Az csupán apróság – mert sok áldozó esetén fel sem tűnne –, hogy a húsvéti „Krisztus testét vegyétek” áldozási vers mellé az ünnepfelezése is elő van írva: „Aki eszi az én testemet”. Érdekes viszont, hogy erről a szertartási utasításunk nem szól.¹³⁷

[4.] A vasárnapi utóvecsernyében sem tud oly módon ragyogni a húsvét ünneplése, mint az eddigiekben, hiszen az „Uram, tehozzád” utáni sztihirák közül az első három nem a feltámadásnak, hanem az ünnepfelelésnek szól. Utána a napi szent három sztihirája következik, majd ismét az ötvened közepe veszi át az uralmat: „Dicsőség. Most és...”-re annak éneke van előírva.¹³⁸ – Bár az előverses sztihirák rendje a megszokott (egy vers az adott hang szombati nagyvecsernyéjének első éneke, kettő pedig a vasárnapi vecsernye előverses sztihirái közül való), még van egy eltérés: „Dicsőség. Most és...”-re itt az ünnepfelelés éneke következik, tehát nem a szamariai asszonyé.¹³⁹ – A tropárnál szintén a húsvéti ünneplésnek az ünnepfelelés általi háttérbe szorítását látjuk. Ugyanis a szent tropárja után nem a húsvéti ünnepköri (tehát a szamariai asszony), hanem az ünnepfelelés tropárját kell „Dicsőség. Most és...”-re énekelni.¹⁴⁰

Ezekhez még azt fűzi hozzá a zsolozsmáskönyv rendelkezése, hogy ünnepfelelés ünnepzárásának

„napján az áldásadás keresztel történik. Szerdáig a samaritána utóünnepi tiszteletét nem vesszük, szerdán az alkonyati zsolozsmától azonban igen”.¹⁴¹

¹³⁵ Lásd *Énekeskönyv* (3. láb.), 421., illetve *Zsolozsmáskönyv* (11. láb.), 887.

¹³⁶ Amivel az „Angyal kiáltá” előének mellőzését jelzi. *Zsolozsmáskönyv* (11. láb.), 887.

¹³⁷ Lásd *Zsolozsmáskönyv* (11. láb.), 887., illetve *Utasítás* (11. láb.), 130.

¹³⁸ Lásd *Énekeskönyv* (3. láb.), 421–423., illetve *Zsolozsmáskönyv* (11. láb.), 889.

¹³⁹ Lásd *Énekeskönyv* (3. láb.), 423., illetve *Zsolozsmáskönyv* (11. láb.), 889–890.

¹⁴⁰ Lásd *Énekeskönyv* (3. láb.), 423., illetve *Zsolozsmáskönyv* (11. láb.), 890.

¹⁴¹ *Zsolozsmáskönyv* (11. láb.), 890.

Ez az utasítás is világosan szól arról, hogy milyen erőteljes kidomborítást kap az ötvenedik közép liturgikus ünneplése, még annak kárára is, hogy így a húsvéti ünneplés fénye csorbul.

9. A vakonszületett vasárnapja

Mivel – mint a legutóbbi megjegyzés alapján is láttuk – elhagytuk az ötvenedik közepének ünneplését (a liturgikus szövegeivel együtt), a vakonszületett vasárnapján visszaáll a húsvéti ünnepköri rend a szertartásokban. Énekeskönyvünk – amiből templomainkban a híveinkkel együtt végezhetjük a szertartásokat – ezt teljes világossággal igazolja.

[1.] Az ünnepi elővecsernye énekei a megszokott – illetve visszaállt – rendet követik. Az „Uram, tehozzád” utáni tíz sztihirából az első hét a hangból való, tehát a feltámadást dicsőítő énekek. Így nem csorbul a húsvét ünneplése! Itt az ötödik hangból kell venni őket. Utánuk következik a vakonszületett három sztihirája.¹⁴² Talán ismét ki lehet jelteni, hogy „szokott módon” ismétlés található bennük. Ugyanis az első versszakot kétszer kell venni. Sőt, a „Dicsőség...”-re szóló énekvers is olyan, ami kétszer fordul elő, mert majd az utóvecsernyében az előverses sztihirák „Dicsőség. Most és...”-re szóló énekverse is ez lesz.¹⁴³ Ez kétségtelenül egy lefelé hajló tendenciát mutat: a szent szerzők mintha kifáradtak volna, egyre kevesebb szent szöveget írtak. – Az előverses sztihirák végzésében sincs változás az általános rendhez képest. Előbb a feltámadási énekversek közül az elsőt, majd a húsvétiakat kell énekelni; az utóbbiakat a keresztsókolásra. Végül „Dicsőség...”-re a vakonszületett éneke következik, s a sort a húsvéti „Feltámadás napja van” versszak zárja. – A vecsernyét záró tropár ugyan még a feltámadási (jelen esetben az ötödik hangból való), tehát nincs csökkenés az ünneplésben. Viszont az utána következő záróvers „Dicsőség. Most és...”-re már az istenszüllői ének, tehát nem a húsvéti ünnepkörből való feltámadási ének.¹⁴⁴

[2.] A reggeli istentiszteleten a tropárt és az istenszüllői éneket ugyanígy kell venni, mint a vecsernyében. Énekeskönyvünk előírását követve ismét egy csökkenésnek lehetünk tanúi, mert csak egyszer írja elő.¹⁴⁵ A leülő énekek a

¹⁴² Lásd *Énekeskönyv* (3. láb.), 424., illetve *Zsolozsmáskönyv* (II. láb.), 891.

¹⁴³ Lásd *Énekeskönyv* (3. láb.), 425. és 430., illetve *Zsolozsmáskönyv* (II. láb.), 891. és 896.

¹⁴⁴ Igaz, elnevezésükben ezek a versek a „feltámadási elbocsátói istenszüllői ének” nevet viselik.

Ám az is igaz, hogy ezek az év közben is előfordulnak, nem a húsvéti ünnepkörhöz kötődnek.

¹⁴⁵ Lásd *Énekeskönyv* (3. láb.), 425. A papi zsolozsmáskönyv viszont jelzi, hogy kétszer kell venni.

hangból valók, ám a második sorozatban a „Dicsőség...”-re szóló vers teljesen húsvéti tartalmú.¹⁴⁶ Tehát még csak nem is a vakonszületetről szól! Ezzel tehát az eddigi csökkenések után egy kiemelkedés látható a húsvéti ünnepelésben. – A reggeli istentisztelet menetében az énekeskönyvünk alapján ismét azt tapasztaljuk, hogy a húsvéti kánonban csak a hatodik óda után közli a vakonszületett kontájkját és ikoszáat.¹⁴⁷ Ezzel itt ismét azt érzékelhetnénk, hogy csökken a húsvéti ünneplés fénye. Viszont a papi zsolozsmáskönyv (ami azonban nincs a híveink kezében) előírja azt is, hogy a harmadik óda után a húsvéti kontákat és ikoszt kell venni.¹⁴⁸ Így tehát a húsvét ünneplése ismét felragyoghat! – A fényének esetében az eddig tapasztalt kettősséggel, illetve némi csökkenéssel találkozunk. Ugyanis az általánosan használt énekeskönyvünkben két verset találunk, és mind a kettő a vakonszületetről szól. Ráadásul olyan formában, hogy nem is jelzi a másodiknál, hogy milyen „előversre” kell venni.¹⁴⁹ A szertartási utasítás ad pontosabb eligazítást (bár ez elsősorban a papnak és a kántornak szól, mivel a hívek nem férhetnek hozzá). Így tehát előbb a húsvéti fényéneket kell venni, majd „Dicsőség...”-re a vakonszületettét, és „Most és...”-re ismét ugyanazt.¹⁵⁰ – A dicséreti sztihirák esetében ismét egy jelentős csökkenéssel találkozunk: csupán egyetlen énekvers található az énekeskönyvben a vakonszületetről, majd a „Dicsőség...”-re szóló ének ugyanonnan.¹⁵¹ Igaz, hogy a nyolc dicséreti sztihira sorozata úgy áll össze, hogy eme egy előtt hetet kell venni a hangból.¹⁵² Azok pedig – mint tudjuk – a feltámadást dicsőítik. – A szertartás további rendje követi a megszokottat. A nagy doxológia után a tropár a páratlan hangból való, majd a végén a nyolcadik evangéliumi sztihira, ami követi a rendet, mert a feltámadási evangélium is a nyolcadik volt: tehát a sugalmazott szöveg parafrázisát adhatja a himnikus megfogalmazás.

[3.] A Szent Liturgia menetében a húsvéti renddel lehet találkozni. A tropár a hangból való: a feltámadásé; a konták „Dicsőség...”-re a vakonszületetté; majd „Most és...”-re a húsvéti konták következnek. Ezzel tehát ismét a húsvét

Lásd *Zsolozsmáskönyv* (II. láb.), 892. Ugyanezt teszi a szertartási utasítás is. Lásd *Utasítás* (II. láb.), 132.

¹⁴⁶ Lásd *Énekeskönyv* (3. láb.), 426., illetve *Zsolozsmáskönyv* (II. láb.), 892.

¹⁴⁷ Lásd *Énekeskönyv* (3. láb.), 426.

¹⁴⁸ Lásd *Zsolozsmáskönyv* (II. láb.), 892.

¹⁴⁹ Lásd *Énekeskönyv* (3. láb.), 426-427.

¹⁵⁰ Lásd *Utasítás* (II. láb.), 132.

¹⁵¹ Lásd *Énekeskönyv* (3. láb.), 427.

¹⁵² Lásd *Zsolozsmáskönyv* (II. láb.), 893.

ünneplése domborodik ki. Ezt támasztja alá, hogy rendszeren az „Angyal kiáltá” szerepel a „Valóban méltó” helyén, valamint a „Krisztus testét vegyétek” húsvéti áldozási vers van jelen a liturgiában.

[4.] Az utóvecsernye menetében semmi különlegesség nincs, a húsvéti ünnepköri megszokott rendet követi. Ez annyira így van, illetve annyira természetesen fogja fel a rendelkezésünk, hogy az „Uram, tehozzád” utáni szti-hiráknál a könyveink csak a vakonszületett három szti-hiráját hozzák, minden egyéb utasítás nélkül.¹⁵³ Tehát – ezek szerint – tudni kell, hogy a másik három a napi szent tiszteletére való. A „Dicsőség. Most és...”-re szóló énekvers pedig szintén a vakonszületetté, s mint láttuk, az elővecsernyében kétszer is el kell énekelni.¹⁵⁴ – Az előverses szti-hirákról szintén ugyanez mondható el: követik a megszokott húsvéti ünnepköri rendet: tehát az első vers a hang szerinti (itt az ötödik hang) szombati nagyvecsernyéből való, a másik kettő pedig a hang utóvecsernyei előverses szti-hiráiból az első és harmadik versszak. A „Dicsőség. Most és...”-re szóló énekvers pedig a vakonszületetté.¹⁵⁵ – A tropárok esetében is változatlan a rend: előbb a napi szenté, majd a hang szerinti (itt az ötödik hang) tropár zárja a szertartást. – Így, bár némi lecsendesedés történt is az ünneplés folyamán, mégiscsak uralkodik a húsvéti gondolat, illetve ragyog a feltámadás fényessége.

10. A húsvét ünnepzárása

Mivel nem nyilvános nagy ünnep, a húsvét ünnepzárását illetően elsősorban a szertartási utasításból kapunk információkat, illetve a papságot szolgáló zsolozsmáskönyvből.

[1.] Az utasítás mindenekelőtt előírja: „Az imaórákat ma a fényes heti renddel végezzük”.¹⁵⁶ Utána pedig a Szent Liturgia végzéséhez adja meg az utasításokat:

„Minden változó rész úgy, mint Húsvét hetében, de Háromszorszentet éneklünk... Elb[ocsátó] vas[árnapi], kereszttel”.¹⁵⁷

¹⁵³ Lásd *Énekeskönyv* (3. láb.), 428–429., illetve *Zsolozsmáskönyv* (11. láb.), 894–895.

¹⁵⁴ Vö. 143. láb.

¹⁵⁵ Lásd *Énekeskönyv* (3. láb.), 430–431., illetve *Zsolozsmáskönyv* (11. láb.), 896.

¹⁵⁶ *Utasítás* (11. láb.), 133. – Ugyanezt írja a *Zsolozsmáskönyv* (11. láb.), 898. is.

¹⁵⁷ *Utasítás* (11. láb.), 133.

Ez a végzési mód megpróbálja felragyogtatni a feltámadás szent és legszentebb ünnepét teljes pompájában. Ámde két ponton mégsem olyan fényes az ünneplés, mint húsvétkor, illetve a fényes héten. Az egyik: nem az „Akik Krisztusban keresztelkedtetek” éneket kell venni. A másik: nem a fényes heti nagy elbocsátót kell alkalmazni, amikor a pap az elbocsátó imádság előtt a húsvéti tropárt mondja félig, amire a nép a másik felét mondja, hanem a vasárnapit. Viszont az, hogy „keresztel” történik, az egyben azt is jelenti, hogy a háromszoros „Föltámadt Krisztus” köszöntés is jelen van az elbocsátóban. Tehát utoljára mégis felragyog a feltámadás nagy ünnepe!

[2.] A papság számára a zsolozsmáskönyv az alkonyati istentiszteletre vonatkozó utasításokat is megadja. A teljesség érdekében ezeket is át kell tekintenünk. Ezek is felragyogtatják a húsvét szent ünnepét.

„Uram, tehozzád-ra mind a hat sztihirát a vakonszületettéről vesszük. D[icsőség] M[ost és]-sal együtt”.¹⁵⁸

Nincs tehát máshonnan (főleg nem a napi szenttől) ének. Még akkor is így van, ha ismételni kell! A záróének is az ünnepkörből való, nincs istenszüloi vagy egyéb ének. – Az viszont csökkenti egy kissé az ünneplést, hogy a napi prokiment kell énekelni, nem úgynevezett nagy prokiment. – Az előverses sztihirákkal kapcsolatban viszont azt látjuk, hogy ismét nő az ünneplés fénye, ugyanis húsvéti ünnepközi renddel kell őket venni a nagyvecsernye mente szerint: tehát az elsőt a hangból (mint feltámadási verset), majd utána a húsvétiakat, mégpedig rendszeren keresztcsókolással. A záróvers is a húsvéti, „Dicsőség. Most és...”-ra véve. – A tropár szintén a feltámadási (ötödik hangú), majd az istenszüloi ének a hangnak megfelelően a feltámadási elbocsátói istenszüloi ének.¹⁵⁹ Csak akkor lenne még hatásosabb a feltámadás ünnepének kidomborítása, ha ez az utóbbi záróének nem is lenne jelen, hanem közvetlenül a tropár éneklésével zárulna az énekek rendje.

[3.] A reggeli istentiszteletben is hasonlóan hullámszik az ünneplés. – A tropárok rendje ugyanaz, mint a vecsernyében volt. A többi ének a vasárnapról következik, tehát a vakonszületett liturgikus szövegeiből. Jelen van a szertartásban a „Látván Krisztus feltámadását” (egyszer), viszont előtte nem volt feltámadási evangélium. A húsvéti kánonban a harmadik óda után rendszeren a vakonszületett kontákja és ikosza, a hatodik óda után pedig a húsvété következik. Tehát teljes fényében ragyog a húsvét! Ezt erősíti a további két moz-

¹⁵⁸ *Zsolozsmáskönyv* (II. láb.), 897.

¹⁵⁹ Lásd *Zsolozsmáskönyv* (II. láb.), 897.

zanat: az „Angyal kiáltá” éneklése, illetve az, hogy csak a húsvéti fényéneket kell énekelni. – A dicséreti sztihirák rendje szintén a feltámadási szertartás rendjét követi, ugyanis

„előbb a vakgyógyítás emlékére 4 sztihira, utána a húsvétiak keresztsókolással. D[icsőség] M[ost és]: föltámadás napja”.¹⁶⁰

Ezek tehát teljes húsvéti fényében ragyogtatják fel az utóünnep utolsó napját, az ünnepzárást. A nagy doxológia utáni tropárok is, amiket ugyanúgy kell venni, mint a szertartás elején. Az elbocsátásra pedig itt az a rendelkezés érvényes, mint ami „a húsvétvasárnapai vecseryén volt”.¹⁶¹ Ez a mondat azt takarja, hogy a pap félig mondja a húsvéti tropárt, amire a nép a másik felével válaszol, aztán pedig a pap úgy folytatja, hogy „Krisztus igaz Istenünk, ki feltámadt halottaiból, legyőzte halállal a halált...”.¹⁶²

[4.] Még egy utolsó szempont érdemel különösebb figyelmet az ünnepzárással kapcsolatban. Ez pedig a sírlepelnek az oltárról való eltávolítása, miután negyven napig az oltárt borította. A szertartási utasítás ezt írja: a Szent Liturgia után

„a pap a sírleplet tömjénezés és a tr[opár] (Az istenfélő József) végigéneklése közben leveszi az oltárról”.¹⁶³

Ehhez hasonló az az előírás, ami a papi zsolozsmáskönyvben található:

„A szent liturgia befejezése után az oltárra kiterített sírleplet eltávolítjuk”.¹⁶⁴

Azért érdekes ez az – egyébként egybecsengő – utasítás, mert azt látszik sugallni, hogy a húsvéti ünnepkör a Szent Liturgiával befejeződik. Holott ez nem így van! Ugyanis már láttuk azt az iménti előírást, hogy az imaórákat ezen a napon a fényes heti rend szerint kell végezni.¹⁶⁵ Kivétel nélkül, mert nincs semmi kikötés, mint például a fényes hét végén, hogy a Szent Liturgia után bezárul a királyi ajtó, és a kilencedik imaórát már „rendes módon” kell végezni.¹⁶⁶ – A síri lepelnek ezt a „korai” eltávolítását mindössze annyival tudjuk magyarázni, hogy a hívek számára a Szent Liturgia az olyan közösségi

¹⁶⁰ *Zsolozsmáskönyv* (11. láb.), 898.

¹⁶¹ *Uo.*

¹⁶² Lásd *Zsolozsmáskönyv* (11. láb.), 37–38., illetve *Liturgikon* (25. láb.), 74.

¹⁶³ *Utasítás* (11. láb.), 133.

¹⁶⁴ *Zsolozsmáskönyv* (11. láb.), 898.

¹⁶⁵ Lásd a 142. láb.

¹⁶⁶ Lásd a 37. láb.

szertartás, amelyen részt vesznek¹⁶⁷ (még ha az ünnepzárás alkalmával, mely hétköznapra, vagyis szerdára esik, nem is lehet nagy tömegekre számítani). Így legalább részesülnek abban a látványos eseményben, hogy véget ér a húsvéti időszak: a pap eltávolítja a sírleplet az oltárról. Mindenesetre felmerülhet a kérdés: kisebb közösségekben – különösen a szerzetesházakban – miért nem lehet a liturgikus rendet eredeti épségében megtartani, vagyis a fényes heti renddel végzett kilencedik imaóra után eltávolítani az oltárról a sírleplet?

II. Összegzés

Fennkölt szavakkal kezdődött tanulmányunk címe: „Ünnepeljen az egész látható és láthatatlan világ...”. Jézus Krisztus feltámadásának örömhíre valóban átjárja a világot, és aki ezt elfogadja, belekerül abba a sodró áramlatba, amit a bizánci egyház szertartásai különösképpen megjelenítenek. Nemcsak a feltámadás hajnalán, nemcsak a húsvét nyilvános ünnepének három napján, hanem a negyven napos utóünnep alatt is tart az ünnep hatalmas lendülete. Nem vész ki a tudatból, nem is veszhet, hiszen a mennybemenetel ünnepéig a mindennapi köszönésünkben is ez jelenik meg. „Feltámadt Krisztus! Valóban feltámadt!” Istentiszteleteink pedig ezt a gondolatot fejtik ki és részletezik a maguk megjelenítő erejével a gyönyörű húsvéti himnuszok liturgikus szövegeibe foglalva. Árad a húsvéti öröm bennük és általuk. Ámde azt is el kell ismerni, hogy bizonyos hullámvész is tapasztalható, sőt a negyven nap végére bizonyos elcsöndesedés is történik az ünneplésben. Nem beszélve arról a nagy törésről, amit az „ünneplezés” okoz a maga „eszmei” tartalmával, ráadásul úgy, hogy egy teljes hétig átveszi a húsvéti ünneplés fölötti uralmat. Tanulmányunkban – amit talán lehet oknyomozó jelzővel is illetni – ezt a folyamatot: a húsvéti, feltámadási ünneplés lendületét próbáltuk meg nyomon követni. Munkánkhoz a liturgikus könyveinkben található szövegeket, illetve a hozzájuk társuló liturgikus rendelkezéseket használtuk. Annak reményében tettük ezt, hogy általa mindazoknak segítséget tudunk nyújtani, akik a téma iránt legalább egy kicsit is érdeklődnek.

¹⁶⁷ Ehhez lásd a 40. lábj.

DOBOS András
MTA-SZAGKHF Lendület Görögkatolikus Örökség Kutatócsoport

„Egy szájjal és egy szívvel...” – A közösségi éneklés eredete a történeti Munkácsi Egyházmegyében

TARTALOM: 1. A közösségi éneklés fogalma; 2. A történelem tanúságtétele; 3. A közösségi éneklés elterjedése; 4. Szempontok a mai megújuláshoz.

ANDRÁS DOBOS: „With one voice and one heart...” The origin of congregational singing in the historical Eparchy of Mukachevo

By congregational singing we mean that at the liturgies the singing service is not performed by the cantor or a choir alone, but the whole community is involved in the liturgical singing. This kind of worship is an idiosyncrasy of the historical Eparchy of Mukachevo. Even today, this tradition is proudly nurtured by Ruthenian, Slovak and Hungarian Greek Catholics, not only in Europe but also in the United States.

The congregational singing in the historical Eparchy of Mukachevo – contrary to the legendary narratives – is not a remnant of the ancient church’s tradition. Numerous sources prove that in the XVII-XVIII. centuries usually one cantor sang on the liturgies. The reform, through which the whole people in the church got involved in the singing, is attributed to the name of Bishop András Bacsinszky (1772–1809). He was the one who ordered the parish priests and cantors to teach the liturgical chants to the people, starting with the youth. Bacsinszky was basically guided by a dual motivation. One is aesthetic: he hoped that the congregational singing would enhance the beauty of the liturgies. The other one is liturgical-theological: the Liturgy is a common service, in which all the present people must participate. Adherence to the latter principle may have guided him even when he gave permission to celebrate the liturgies – at least partially – in Hungarian language in the church of Hajdúdorog. It is conceivable that Bacsinszky – when he was parish priest at Hajdúdorog – got the idea of congregational singing from the practice of the Reformed communities in the area, as in the Protestant congregations the singing service was provided by the community.

Later, other bishops also urged the involvement of the people to the singing service. The most zealous of them was Bazil Popovics, Bishop of Mukachevo (1837–1864). At the same time, he urged the introduction of polyphonic choir singing in the bigger parishes. In the middle of the 18th century the first songbooks were also published, in Paleo-Slavic and Hungarian languages.

From a liturgical point of view, emphasizing unilaterally the congregational singing has its own negative consequences. Those elements of the liturgies which were to be read and not for singing, that is, psalms and canons, were taken out of the liturgies. The distribution of services (cantor / reader – choir – people) gives a kind of dynamism to the liturgies. The more complex melodies cannot be performed by the whole community, so either the melodies need to be simplified or the performance is damaged; both at the expense of aesthetics.

I. A közösségi éneklés fogalma

Van a magyarországi görögkatolikus egyháznak egy olyan szokása, amelyet csak kevés más bizánci rítusú közösség tudhat még magáénak. Olyan gyakorlat ez, amely az ittenieknek természetes, egy külföldről érkezőnek azonban rögtön feltűnik. Egy orosz ortodox templomba betérve rendszerint kórus hangját hallja az ember, de hasonló a helyzet az ukrán görögkatolikusoknál is. A görög liturgikus nyelvet követő egyházakban egy-két kántor hangja szól. Ha azonban egy kárpátaljai, szlovák vagy magyar szertartáson vesz részt az idegen, mindenekelőtt arra lesz figyelmes, hogy az egész jelenlévő nép énekel. Az éneklés általában nem művészi, de lelkes, és mindenkit magával ragad.

Vajon honnan ered ez a csak kevesek által osztott gyakorlat? A közeli romániai egyházmegyéekben már csak ritkán találkozni vele, ott is inkább a magyar vagy hajdan magyar nyelvű parókiákon. Annál inkább élő a Bácskeszréti Egyházmegyében, vagyis a délvidéki ruszinoknál, a Pittsburghi Metropólia egyházközségeiben, sőt, nem idegen ez a konstantinápolyi pátriárka omofora alá tartozó Észak-Amerikai Kárpátorosz Ortodox Egyházmegyében,¹ szóljon az ének akár angol, akár ósláv nyelven.

¹ Ennek a ma 78 parókiából álló egyházmegyének a története szorosan összefügg az énekhagyományokhoz való ragaszkodással. A XIX. század második felében az Amerikai Egyesült Államokba nagy számban vándoroltak ki görögkatolikusok a Munkácsi és Eperjesi Egyházmegyékből. 1892-ben a megalakult egyházközségek jelentős része – az amerikai római katolikus hierarchia bizalmatlan hozzáállása és főként a cölibátus kötelezettségének a görögkatolikus klérusra való kiterjesztése miatt – Tóth Elek eperjesi egyházmegyes pap vezetésével csatlakozott az orosz ortodox egyházhoz. 1935-ben újabb egyházközségek döntöttek az unió felbontása mellett. Mivel azonban azt látták, hogy a korábban már az ortodoxiába visszatért görögkatolikus eredetű közösségek liturgikus életében erős oroszosító folyamat ment végbe, melyet ők maguk el kívántak kerülni, jobbnak látták az egységet a konstantinápolyi pátriárkától kérni, aki számukra 1937-ben püspököt is adott *Orestes Chornock* személyében. A Munkácsi Egyházmegyében gyökerező hagyományaikat, többek között az énekkultúrát, máig őrzik. Történelmükhöz vö. LAWRENCE BARRIGER, *Glory to Jesus Christ! A history of the American Carpatho-Russian Orthodox Church*, Brookline (Mass) 2000.

A felsorolt közösségek mind a Munkácsi Egyházmegyéből származnak, és büszkén ápolják közös zenei örökségüket, mind a külföldön általában *prostopynie* (простопѣние) néven ismert, egyszólamú zenei anyagot, mind annak előadásmódját. A következőkben ez utóbbiról lesz szó, vagyis arról a sajátosságról, miszerint az ének szolgálata nem kórusra, nem is kizárólag a kántorra, hanem alapvetően az egész népre van bízva.

2. A történelem tanúságtétele

Az érintett közösségek számára ennél az éneklési módnál mi sem természetesebb. Nem meglepő hát, hogy a köztudat úgy tartja, annak gyökerei a régmúlt időkbe nyúlnak vissza. A legendás elképzelést még egyes zenetudósok sem cáfolják, hanem nyitva hagyják annak lehetőségét, hogy a kárpátvidéki periférikus térségben évszázadokon át tovább élt volna egy ősegyházi gyakorlat.²

A történelmi források számos érvet fölsorakoztatnak e naiv elképzelés cáfolatára. Lássunk néhányat ezek közül! Egy *Ignatij*, vagyis Ignác nevű pap, valamikor az 1600-as évek közepén liturgikus témákról szóló homíliáiban az egyszerű falusi népéhez.³ Már önmagában az is figyelemreméltó, hogy beszédeiről vázlatot készített, hisz az igehirdetésnek akkoriban korántsem szenteltek olyan figyelmet, mint – mondjuk – kétszázötven évvel később. Az pedig igazán egyedivé teszi a prédikációkat, hogy nem merülnek ki a moralizálásban, hanem világosan és mindenki számára érthető módon elemzik a nem magától értetődő szertartástani kérdéseket. Egyik beszédében Ignatij azt magyarázza, miért szűnt meg a közös éneklés a templomokban már az ősegyház idején: „Diszharmonia volt, éppen ezért rendelkeztek úgy, hogy csak a klerikusok énekeljenek, hogy így egy hangon szóljon az ének, és ne legyen egyenetlenség az istendicséretben, hanem tisztelettel teljesítsék Istennek a szolgálatot”.⁴ A XVII. század közepén tehát, amikor Ignatij beszédei

2 Vö. ŠIMON MARINČAK, „Notes on Congregational Participation in the Eparchy of Mukačevó”, in IVAN MOODY – MARIA TAKALA ROSZCZENKO (ed.), *Unity and Variety in Orthodox Music: Theory and Practice. Proceedings of the Fourth International Conference on Orthodox Church Music. University of Eastern Finland, Joensuu, Finland 6–12 June 2011*, Publications of the International Society for Orthodox Church Music 4, Jyväskylä 2013, 71.

3 A prédikációk megjelentek nyomtatásban: PETER ŽEŇUCH, *Источники византийско-славянской традиции и культуры в Словакии*, MBSL IV, Roma–Bratislava–Košice 2013.

4 „Был звычай перших людє вѣру сѣтую приіавши же оу сѣ людє колко Было оу церкви

datálhatók, a nép közös éneklése csak a történelemből ismert. Maga a szerző ősegyházi gyakorlatnak tekinti, amely réges-rég eltűnt.

Még XVIII. századi források is arról tanúskodnak, hogy kántor híján a papnak bizony komoly nehézségei támadtak a celebrációban. A kurói⁵ parókus 1797-ben az egyházi hatóságnál panaszolja be kántorát, aki engedve az ital kísértésének, több ízben cserbenhagyta őt a szolgálatban, és kénytelen volt hatéves fiacskájára bízni a feladatát.⁶ Bizánczi püspök *Kazuisztika* címen ismert katekizmusa a Szent Liturgia végzésének feltételeit sorra véve említi, hogy „szükséges, egy ministránsfiú jelenléte is, aki szolgál a Liturgián. Lány ugyanakkor nem ministrálhat, sőt, jobb lenne, ha inkább egyedül végezné az isteni Liturgiát és magának válaszolna, semmint hogy egy lány szolgáljon az isteni Liturgián”.⁷ Bizánczi *Kazuisztikájának* alapjául egy, röviddel a Zamoscsi zsinat (1720) után összeállított katekizmus szolgált, amely erős latinizáló tendenciák nyomait hordozta magán. Maga a *Kazuisztika* olyan utasításokat is tartalmaz, amelyek egyértelműen nem készülhettek a Munkácsi Egyházmegye számára. Az mindenesetre kiderül a fenti példákból, hogy kántor híján a szolgálattelvő pap nem egykönnyen talált olyan személyt, aki helyettesíti az éneklésben. Legtöbbször feltehetően a szöveget sem tudták volna elmondani, nem hogy énekelni. Ha a nép hozzá lett volna szokva a közösségi énekléshez, nem okozott volna akkora problémát a kántor hiánya.

Közvetlen bizonyítékot az említett legendás elképzelés megdöntésére Bacsinszky András püspöknek egy 1798-as rendelkezése szolgáltatta, amellyel bevezeti a közösségi énekszolgálatot:

„A nép nagyobb vallási buzgalma és a templomok ékessége érdekében minden parókus azon legyen, hogy a népet szoktassa a kántorral együttes éneklésre, kezdve a falusi tanulói fűságon, hogy ne csak »egy szájjal«, hanem »egy szívvel« menjen végbe a szolgálat, még illendőbben, mint eddig”.⁸

спѣвали але за҃ розногласіе Было и так постановили пак клирикови спѣвати абы едно гласно спѣваніе Было: абы неБыло рознот оу Бжеј хвалѣ абы со҃страхомъ Бѣу служили” (Žeňuch, *Источники*, 126).

5 Ma Kurov nevű település Szlovákiában.

6 Vö. Žeňuch, *Источники*, 387–388.

7 „А прочь того всего, треба хлопца, абы послужилъ до Службы Бжой; бо Невѣста неможеъ, такъ далеце, же лѣпшей, абы самъ Іерей, и Службу Бжую мѣлъ, и самъ себѣ отповѣдалъ, нижелибы ему Невѣста до Службы Бжой служила” (*Краткое Припадковъ Моральныхъ или Правныхъ Собрание*, Тернава 1727, 91).

8 „Ради болшаго бл[а]гоговѣнїа народа, и С[ва]тыхъ Церквей бл[а]гоголѣпїа, кїиждо Парохъ да измагаеъса народъ свой призывчаити, под[ѣ] Б[о]жественною Літургією изъ дакомъ приспѣвовати, наченше от[ѣ] талыхъ детей, прежде въ

Bacsinszky püspök volt tehát az első, aki szorgalmazta a templomokban a közösségi éneklés bevezetését. A körlevélben kettős motivációt említ: az istentisztelet szépsége és a liturgikus lelkület, amely mélyebb részvételre ösztönzi a népet. A püspök az anafora záró doxológiájának a szavaira utal: „Add, hogy egy szájjal és egy szível dicsőítsük és magasztaljuk a te legtisztesebb és fölséges nevedet, Atya és Fiú és Szentlélek, most és mindenkor, és örökkön-örökké. Ámen”. Bacsinszky explicite nem szól róla, de joggal feltételezhetjük, hogy az okok között megbújik még egy ki nem mondott: a közösségi éneklés előmozdítása segítené a ruszin nyelv ápolása érdekében tett erőfeszítéseit.⁹ Talán éppen ez okból említi első között az iskoláskorú gyermekeket.

Hogy azonban a rendelkezésben a *participatio actiosa* gondolata¹⁰ – melyel Bacsinszky jóval megelőzte a XIX. század második felében kibontakozó liturgikus mozgalmat – mégiscsak a legfőbb szempont, azt mindenesetre alátámasztani látszik a püspök megengedő hozzáállása a magyar nyelv liturgikus használatához. Bár semmi konkrét adat nem áll rendelkezésre, a magyar ajkú görögkatolikusok úgy őrizték meg emlékezetükben Bacsinszkyt, mint aki engedélyt adott a magyar nyelv részleges használatára a hajdúdorogi templomban.¹¹ Az sem kizárt, hogy benne magában hajdúvárosi parókussága idején született meg annak gondolata, hogy a protestáns gyülekezeti éneklés mintájára a népet is bevonja a liturgikus éneklésbe. – Bárhogy is legyen, szándékában osztoztak utódai is. Popovics Vazul több körlevélben is megismétli előde rendelkezését. Az alábbi részlet egy 1846-os körlevélből való:

домашнихъ сѣлскихъ школахъ вынаученныхъ. Что абы не токмо едиными оустнѣ, но и единымъ [Серцемъ] бл[а]гоговѣннее совершалосѣ” (körlevél 1798. március 6-ról, *Nyíregyházi Egyházmegyei Levéltár, GKPL IV-I-a. fasc. 15 nr. 3*).

- 9 Bacsinszky – és általában kortársai – a nép által beszélt ruszint és az egyházi szlávot tulajdonképpen egy nyelvnek tekintették, a nyelvben pedig a hit egyik zálogát látták. A püspök aggódva figyelte, hogy számos érvényesülni vágyó fiatal az iskolai elvégzése során elhagyja anyanyelvét, és ezzel együtt elfordul a bizánci rítustól is. Több körlevélben is megosztja a papsággal abbéli félelmét, hogy az egész görögkatolikus egyház léte forog kockán, ha a papok legalább saját gyermekeiket nem nevelik a nyelv szeretetére. Vö. UDVARI ISTVÁN, „Bacsinszky András püspök (1732–1772–1809), a ruszin felvilágosodás képviselője”, in Id. (szerk.), *Ruszinok a XVIII. században. Történelmi és művelődéstörténeti tanulmányok*, (Vasvári Pál Társaság Füzetek 9), Nyíregyháza 1994, 214–215.
- 10 A XIX. század végén kibontakozó liturgikus mozgalom egyik alapelve X. Pius 1903-ban kiadott *Tra le sollecitudini* kezdetű motu proprioja megvissza (*Acta Sanctae Sedis XXXVI*, 531). A II. Vatikáni Zsinat *Sancrosanctum Concilium* kezdetű konstitúciója ültette át a gyakorlatba.
- 11 Vö. VÉGHSEŐ TAMÁS, „A görögkatolikus magyarok mozgalma a kezdetektől 1905-ig”, in Id. – KATKÓ MÁRTON ÁRON (szerk.), *Források a magyar görögkatolikusok történetéhez, I: 1778–1905*, (Collectanea Athanasiana II/4.), Nyíregyháza 2014, 33–34.

„Miután a mi szertartásunk szerkezete nem csak megengedi, hanem úgy szólván megkívánja azt, hogy az Isteni tiszteleten jelen lévő Hívek az Éneklész¹² közös éneklésükkel kísérik, ekint az Isteni tiszteletben tettelesen részt vévén annak díszét emeljék, és a buzgóságot közössé tegyék; ellenben pedig köz tudomás szerint mai napiglan még több helyütt az Éneklész a Templomban egészen magára hagyatva, gyakran fülsértő egyhangulatossággal énekel, sőt, a Hívek is azon álhiedelemben vagynak, mintha nékik ottan énekelni nem szabadna; annálfogva valamint az érzésmi általános meggyeszereti egyformaság úgyszinte szertartásunk szelleme és az Isteni tisztelet küldíse, főleg pedig a közös ájtatoskodás előidézendése tekintetéből Kedvességteknek ezennel meghagyom: hogy illető mind kétnembeli Híveiket – mint ez némely helyeken eddig is gyakorlatban van –, a Templomban közös éneklésre annál buzgóbban tanítsák és szakadatlanul szoktassák; minél bizonyosabb, hogy ez őket Szertartásukban csak erősíteni fogja és ahozi ragaszkodásukat mindinkább nevelendi”.¹³

Ladizsinszky Sándor helynök¹⁴ körlevele liturgikus szempontból még szilárdabb alapokra helyezi indoklását:

„Az istentisztelet és a mi ortodox rítusunk megköveteli azt, ami a Szent Liturgiában kifejeződik: »Mondjuk mindnyájan...«, és »Add, hogy egy szájjal és egy szívvel dicsőítsük és magasztaljuk a te neved...«, »Téged éneklünk...« és így tovább. Éppen ezért elrendeltetik, hogy a templomban minden jelenlévő hangosan dicsőítse Istent”.¹⁵

A helynök még hosszan fejtegeti a közösségi éneklés liturgikus értelmét, és figyelmezteti a kántorokat és tanítókat, hogy el ne hanyagolják vonatkozó kötelességüket, és ügyeljenek ne csak a fiúk, hanem a lányok énekoktatására

¹² Az éneklész szó itt kántor jelent.

¹³ Részlet az 1846. október 23-án kelt, 3443. sz. körlevélből, Gebei (Nyírkáta) protokollum, *Nyíregyházi Egyházmegyei Levéltár*, GKPL III-1-35-b.

¹⁴ A protokollumban a körlevél küldőjének neve mellett a „vikarij episzkoposzkij”, azaz püspöki helynök cím szerepel. Alekszander Ladizsinszkij vagy Ladizsinszky Sándor nevét az 1847-es és 1856-os munkácsi sematizmusok a káptalani tagok között sorolják föl, az 1845-ös Magyarország és a hozzákapcsolt részek tiszti névtára is csupán az „iskolás kanonok” titulussal illeti (Buda 1845, 57). Ezzel együtt lehetséges, hogy valamilyen helynöki kinevezést is kapott.

¹⁵ „Обще явнаго богослужения сложеніе, и самъ духъ православнаго обряда нашего пожаждать а во С. Литургіи егда гласится оное: »рцымъ вси« – »И даждь намъ единамы усты, единымъ сердцемъ славити, и воспѣвати« и »Тебе поемъ« и прочая: аки повеліується, чтобы вси присутствующіи во церквахъ вѣрницы велегласно Бога прославляли” (1273 sz. körlevél, 1854 április 8, Gebei protokollum, *Nyíregyházi Egyházmegyei Levéltár*, GKPL III-1-35-b).

is. Szükséges, hogy az oktatásra hetente lehetőleg több alkalmat is szánjanak, hiszen így lehet begyakorolni az egységes éneklést.

A már idézett Popovics püspök talán a legbuzgóbbnak mutatkozott a liturgikus ének terén. Ugyancsak körlevelében szögezi le 1861-ben, hogy egy kántor vagy pap sem találhat kifogást a nép énekre való tanításában, főleg nem hivatkozhatnak a szertartások bonyolult szerkezetére. Az Isteni Liturgia szinte mindig ugyanazon a módon történik, csupán kevés rész változtatásával, amilyenek az antifonák vagy a tropárok. Minden egyéb voltaképpen állandó ének. A püspök azt is megkívánja, hogy a nép kapcsolódjék be a vecsernye és az utrenye éneklésébe is. A parókusokat felszólítja, hogy számoljanak be a kántorok igyekezetéről, s ha valamely kántor új szolgálati hely után nézne, az ajánlólevelében feltétlen részletezzék erőfeszítéseit, melyet a nép éneklésre tanítása kapcsán kifejtett. Popovics azt is ígéri, hogy hamarosan egy énekeskönyvet is közreadnak majd, amely jelentősen megkönnyíti a kántorok feladatát.¹⁶

16 „Köztudomású, hogy kiterjedt egyházmegyénk egyházközségeiben az egyházi éneket, amely minden szertartás alatt, de különösen is a templomban az ember lelkét és értelmét Teremtőjéhez vonzza, és a föld szülötteit a mennyekhez emeli, egyedül a kántor adja elő, jóllehet a mi szent egyházunk rítusában az úgy van megszerkesztve, hogy mindenki különösebb nehézség és akadály nélkül igen könnyen megtanulhatja, feltéve, ha megvan hozzá az akarat. Különösen igaz ez a Szent Liturgia énekeire, amelyek néhány rövid rész, a tropárok és antifonák kivételével, mindig ugyanazok. Ha tehát a már fél évszázada számtalan egyházmegyei rendelkezés hiába is volt, legalább most, amikor mindenfajta művészet és tudomány annyi évnyi várakozás után végre virágzásnak örvend, mindannyiunk lelki üdvére és egész népünk dicsőségére, ezennel fölszólítom Kedveltségteket, hogy a nép közösségi énekének előmozdításában fáradozzanak, és egyben a kántortanítókat is kötelezzék erre. Ennek érdekében a jövőre nézve a következő határozatokat hozom: 1. a kántorokról és tanítókról szóló éves beszámolóba ezután egy új rubrikát iktassanak be, amelyben meg kell jelölni, milyen buzgalmat tanúsít a kántor és a tanító a közös éneklés bevezetésében. 2. Minden egyes kántor és tanító számára valamely hivatal megpályázásánál a parókus bizonyítványt állítson ki a szóban forgó ügy érdekében tett erőfeszítéseiről. 3. A városokban és a nagyobb közösségekben, amennyiben lehetséges, az illetékesek törekedjenek arra, hogy bevezessék a harmonikus éneklést, amit szintén beszámítanak nekik érdemeik közé. 4. Végül, hogy a nép ne csak a Szent Liturgia alatt, hanem az utrenyén és a vecsernyén is énekelhessen, egyházi énekeskönyv lesz kiadva.” A körlevél eredeti szövege szlávul: „Вообще знаемо есть, что во многих пространныя Епархii нашей обществѣх церковное пѣніе, которое въ всякихъ обрядахъ, наипаче же во церкви духъ и мысли чловѣческія ко своему Створителю привлекаетъ, и земнороднаго ко небеснымъ возвышаетъ, чрезъ самага токмо пѣвца совершается тогда, когда оно по обряду С. нашей церкви такъ устроено есть, что тое единокаждый кромѣ всякія тяжести и препятствія, если токмо нато волю имѣють, наипаче же пѣніе Литургическое, которое иземше нѣсколько короткихъ перемѣненій во тропаряхъ и Антифонахъ производимыхъ всегда едино есть, дуже лехко научиться можетъ, что воежебы, по изданныхъ во семь дымъ отъ полъ вѣка

Említésre méltó a szóban forgó körlevél utolsó pontja: „A városokban és a nagyobb közösségekben, amennyiben lehetséges, az illetékesek törekedjenek arra, hogy bevezessék a harmonikus éneklést”. A „garmonicseszkoje penyije” kifejezés alatt az orosz nyelv a XVII. században nyugati mintára orosz földön is elterjedt, a klasszikus összhangzattan szabályaira épülő, többszólamú egyházi éneklést érti, vagyis tulajdonképpen a kóruséneket.¹⁷ Popovics tehát nem tekintette az éneklést a nép kizárólagos feladatának, hanem – nyilvánvalóan esztétikai szempontból – szorgalmazta a kóruséneklés meghonosítását is. Nem szól arról, hogy az istentiszteleteken milyen arányban vehetnék át a kórusok az énekelt részeket. Erről részletesen rendelkezni az adott körlevélben nyilván még fölösleges is lett volna, hiszen éppen csak a kóruséneklés elterjesztéséről van szó.

3. A közösségi éneklés elterjedése

A Popovics Vazul által megígért énekeskönyv végül is magánkezdeményezésre született meg, nem pedig egyházi központi intézkedésre. A rendkívüli népszerűségnek örvendő és több kiadást megért *Velikij Szbornyik* vagyis „Nagy gyűjteményes könyv” összeállítója egy *Andrej Popovics* nevű pap, aki az Ugocsa vármegyei Felsőveresmarton szolgált.¹⁸ Az énekeskönyv 1866-ban

отъ безчисленныхъ Епархіалхыхъ установленіяхъ хотя теперь, когда всякая художества, науки и прочая красному процвѣтанію радуются, отъ толикихъ лѣтъ вожделѣннымъ успѣхомъ, на пользу душевную единокаждаго, на славу же нашего народа, увѣнчанное было, Бозлюбленности ваша се симъ вспять воззваю: чтобы есте во произведеніи всеобщаго народнаго церковнаго пѣнія какъ сами сильно содѣйствовать, такъ такожде и Певцо-Учителемъ тое строго наложили; прочто на будущее слѣдующая опредѣляются: 1ое Чтобы посему во увѣдомленіе о Пѣвцехъ и Учителехъ ежегодно сѣмо прислится имущее, новая статья (rubrik) заведенія была, в которой зазначитися имѣть, якую ревность показуеъ Пѣвецъ и Учитель во заведеніи общаго во церкви пѣнія. 2ое чтобы каждый Пѣвецъ и Учитель во время стеченія для полученія нѣкаго помѣщенія свидѣтельствомъ своего Пароха сію свою ревность проуказалъ. 3ое Чтобы во градахъ и большихъ обществахъ на колико возможно, гармоническое пѣніе завести касающіи усиловались, что имъ во заслугу всегда вмѣнятися будетъ. Наконецъ же 4ое дабы не токмо подъ часть Стыя Литургіи но и подъ часть утрени и вечерни народъ во церкви пѣвати моголъ, на сій конецъ нужная “пѣнія церковнаго книжица” выдана будетъ” (582 sz. körlevél 1861. február 19-i dátummal, Nyíregyházi Egyházmegyei Levéltár, GKPL IV-2-a. 1861/37).

¹⁷ Vö. Hugo Riemann, *Musiklexikon*, Leipzig 1905, orosz fordítása: П. П. Веймарн – Ал., Музыкальный словарь, I, Москва 1904, 295.

¹⁸ Ma Ukrajnában, Kárpátalján, a Nagyszőlősi járásban, Велика Копаня néven ismert település.

jelent meg Bécsben,¹⁹ bár egyes források az első kiadás éveként az 1864-es évet jelölik meg.²⁰ Valószínűbbnek a későbbi dátumot tartjuk, annál is inkább, mert 1864-es kiadású példányt eddig nem sikerült föllelnünk. Hogy a könyv révén milyen látványos eredményt lehetett elérni a liturgikus énekoktatás terén, azt remekül érzékelteti *Alekszander Mitrak*.²¹

„Nyáron a gyermekek reggel öt órakor érkeznek az iskolába, hogy segíthessenek a szüleiknek a földeken, és az oktatás ne tartsa őket vissza. De a legnagyobb örömet és meglegedettséget az utrenye és a Liturgia alatt tapasztaltam. Soha nem láttam ehhez foghatót egy orosz templomban sem. Ez az igazi katolikus és gyülekezeti egyház, az élő Isten élő temploma, amelyben egy szájjal és egy szívvel dicsőítik és éneklük az Atya, a Fiú és a Szentlélek magasztos és legtisztesebb nevét. Az összes gyermek ugyanis, fiúk és lányok, eljönnek a templomba, hozván magukkal a szbornyikot, amelyet a helyi parókus adott ki és osztott szét parókiáján százötven példányban. Mihelyt a kántor elkezdi az ének első szavát, az egész templom csatlakozik, és gyönyörűen, szépen szólón folytatja, végig az egész utrenyén.”²²

A magyar görögkatolikus egyházra nézve büszkeségre adhat okot, hogy hasonló énekeskönyv hamarabb jelent meg magyarul, mint egyházi szláv nyelven. *Roskovics Ignác* 1862-ben adta ki énekeskönyvét Debrecenben, *Ó-hitű imádságos és énekeskönyv* címmel.²³ A gyűjteményes kötetet már azzal a céllal szerkesztették, hogy a hívek templomi éneklését megkönnyítse. A későbbiekben több hasonló énekeskönyvet is nyomtattak, melyeknek köszönhetően az istentiszteleteket a nép teljes egészében magyar nyelven énekelhette.²⁴

19 Vö. Атанасій В. Пекар, *Нариси історії церкви Закарпаття*, П. Рим–Львів 1997, 383.

20 Vö. Евменій Сабов, *Очерк о литературной деятельности и образовании карпатороссов*, Ужгород 1925; Евгений Недзельскій, *Очерк карпатурской литературы*, Ужгородъ 1932, 169.

21 Alexander Mitrak vagy Mitrák Sándor (1837-1913) ruszin pap, újságíró és néprajzkutató személyével kapcsolatban. Vö. Иван Поп, *Энциклопедия Подкарпатской Руси*. Ужгород, 2001, 253–254.

22 Александер Митрак, „Путевыя впечатлѣнія на Верховинѣ”, *Свѣтъ* 16/1 (1867); idézve a következő műben: ŠTEFAN PAPP – NIKEFOR PETRAŠEVIČ, *Irmologion. Gréckokatolícky liturgický spev eparchie Mukačevskej*, Prešov 1970, 186–187.

23 Vö. SZTRIPSZKY HIADOR, „Bibliographiai jegyzetek az ó-hitű magyarság irodalmából”, in SZABÓ JENŐ – SZTRIPSZKY HIADOR, *A görög-katolikus magyarság utolsó kálvária-útja 1896–1912*, Budapest 1913; IVANCSÓ ISTVÁN, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja I. Nyomtatásban megjelent művek*, Nyíregyháza 2006, 11–32.

24 A jelentősebb magyar nyelvű énekeskönyvekről vö. IVANCSÓ ISTVÁN, „Görög katolikus egyházunk négy legfontosabb imádságos és énekes könyve”, in Id. (szerk.), *A „Homo liturgicus” ünnepi szimpozion előadásainak anyaga, 2017. szeptember 29–30.* (Liturgikus Örökségünk XXI.), Nyíregyháza 2017, 459–486.

A Munkácsi Egyházmegye és leányegyházmegyéinek püspökei a rákövetkező évtizedekben is komoly gondot fordítottak arra, hogy a templomokban szépen zengjen a nép éneke. Ezt a célt szolgálták a kottás kiadványok is.²⁵

Az egységes éneklés kialakulásában elévülhetetlen érdemeket szerzett Boksay János, a Munkácsi Egyházmegye papja és hosszú ideig az ungvári székesegyház karnagya,²⁶ aki Firczák Gyula munkácsi püspök megbízásából összegyűjtötte és lejegyezte az addig többnyire szájhagyomány útján terjedő dallamokat. Kottás gyűjteménye Malinics Józsefnek, az ungvári székesegyház főkantorának közreműködésével 1906-ban látott napvilágot magyar²⁷ és ósláv nyelven.²⁸ A magyar nyelvű Hajdúdorogi Egyházmegyében tovább folytak a dallamok egységesítésére irányuló, máig ható törekvések.²⁹

A közösségi éneklésben egyfajta mellékvágánynak tekinthető az orgona vagy harmónium használata. A két világháború között elsősorban a magyarországi parókiákon terjedt el. A XX. század elejéig a Munkácsi és az Eperjesi Egyházmegyék hívei és papsága egyaránt híresek voltak a liturgikus élet terén megnyilvánuló konzervatív felfogásukról. A Kijevi Metropóliában már a XVIII. században zenekari kísérettel tették ünnepélyessé a szertartásokat. Amikor Blazsovszky Gábor kinevezett munkácsi püspököt Septicky Atanáz metropolita 1738-ban Unyivban püspökké szentelte, a szentelés előestéjén a vecsernyét, csakúgy, mint magát a szentelési liturgiát az udvari zenekar kísérte. Erről LutsKay Mihály tesz említést egyháztörténeti írásában. Popovics Vazul a történetek után mintegy száz évvel később olvasva a szentelési beszámolót, megütközik a zenekar említésén, olyannyira, hogy LutsKay kéziratá-

25 Ігор Задорожний, „Музично-церковна освіта на Закарпатті XVII–XIX століть”, *Естетика і етика педагогічної дії* 10 (2015) 171–178. A magyar nyelvű kottás kiadványokról katalógus is készült: IVANCSÓ ISTVÁN, *Kiállítási katalógus a magyar görög katolikus egyház kottás kiadványairól*, (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Liturgikus Tan-szék 33.), Nyíregyháza 2015.

26 Boksay János munkásságához vö. BOKSAY PÉTER, „Boksay János életrajza”, in IVANCSÓ ISTVÁN (szerk.), *A Boksay-Malinics Irmologion megjelenésének 100. évfordulója alkalmából 2006. november 16-án rendezett szimpózium anyaga*, (Liturgikus Örökségünk VI.), Nyíregyháza 2006, 9–11.

27 *A munkácsi görög katolikus püspöki egyházmegyében használt és megállapított egyházi közének-ek*, Ungvár 1906.

28 Въ Мукачевской грек. каф. епархии установленное церковное простопѣніе, УНГВАР 1906.

29 Úgy látszik, a Boksay által kiadott gyűjtemény hamar kiegészítésre szorult. A Miskolcon a két világháború közti időben kiadott folyóiratunk átfogó énekrendezés tervéről tudósít egy szerzői aláírás nélkül megjelent cikkben: „Énekrendezés”, in *Kelet* 10 (1935) 3.

ban nyomát is hagyja ámulatának a „Quid hoc?” vagyis „Ez meg mi?” szavak bejegyzésével.³⁰

A XX. század elején mégis beszüremkedik a liturgiába az orgonamuzsika. Hamar elkészülnek az első, orgonakíséretre írt kórusművek,³¹ a kántortanítói állások betöltésénél pedig nagy előnyt jelent, ha valaki tud játszani a hangszeren. Az új irányzatnak támadtak előmozdítói és ellenzői is. Bába Miklós, aki ez utóbbiak közé tartozott, a *Keleti Egyház* című folyóiratban megjelentetett cikkében számos érvet felsorol az orgonajáték ellen. Az egyik éppen a keleti szertartások mozgalmassága.

„Az orgonának nemcsak hogy szerep nem jut, de elhelyezni sem lehet a szertartásban. Különösen, ha tekintetbe vesszük a görög szertartás mozgalmasságát is. A két karra, kléroszra oszlott éneklő sereg bizonyos énekeknél lejön a templom közepére s egy kart képezve éneklí pl. a kánonban a kátavásiát, amelynek az elnevezése is lejövetelt jelent, mint ahogy ma is énekeljük a nagy doxológiát, s a lítai énekeket”.³²

Nézetével nem mindenki értett egyet. Maga a folyóirat szerkesztője, Kozma János, lábjegyzetben részben el is határolódik a szerző sarkos és túlzottan ideálisnak tartott elgondolásaitól.

„A mi templomi énekünk népének, s a kántor bármi jól megtanulja és be-tanítja a megállapított helyes dallamot, orgona segítségével nélkül, csupán torokkal-tüdővel meg nem védheti a helyi torzítások ellen. Egészen észrevétlen ő maga is átcsúszik azokra. Kell tehát a szigorúan kötelező, hangjegyezett dallam, s kell, a mi nézetünk szerint, a dallam megőrzésére segédeszközül az orgona avagy harmónium is”.³³

Érdekes, hogy Kozma az orgona melletti érvelésekor éppen arra a szempontra hivatkozik, amelynek okán annakidején Bacsinszky bevonta a népet az éneklésbe: a kellemes hangzásra.

30 ZSÁTKOVICS K. GYÖRGY, „Egy püspök-szentelés a múlt században”, in *Kelet* 1891/46 (nov. 8), 2–4, 2.

31 VÖ. IVANCSÓ, Kiállítási katalógus; ID., „A liturgikus éneklés a magyar görög katolikus egyházban. Történeti áttekintés a kottás kiadványok tükrében”, in KOVÁCS ANDREA (szerk.), *Hagyomány és megújulás a liturgiában és zenéjében. A Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Egyházzene Tanszéke újraindításának 20. évfordulóján tartott szimpózium előadásai, Budapest, 2010. szeptember 8–10.*, Budapest 2010, 201–221.

32 BÁBA MIKLÓS, „Az orgona szerepe a keleti liturgiában”, in *Keleti Egyház* 50 (1938) 267.

33 *Ibid.*, 271.

4. Szempontok a mai megújuláshoz

Nem volt célunk, hogy feldolgozzuk a közösségi éneklés egész történetét a kárpát-vidéki görögkatolikusság körében. Csupán az eredetre vonatkozó néhány adattal kívántunk szolgálni. Ugyanakkor a történelmi ismertető végére kívánczik néhány tanulság levonása.

A Bacsinszky által megálmodott terv mintegy fél évszázad múlva ért be, Popovics Vazul püspöksége alatt. Ezt a két püspököt a történelmi emlékezet úgy tartja számon, mint az istentiszteleteket különösen is szerető és ápoló püspököket. Reformjaik sikere vitathatatlan. A kitűzött célok ilyen vagy olyan mértékben megvalósultak. Ami a liturgikus esztétikumot illeti, Mitrák idézett írása tanúságot tesz arról, hogy egyszerű falusi gyermekeket is meg lehetett tanítani az igényes éneklésre. A közös éneklés az anyanyelv ápolását is segítette. Sokáig liturgikus formulák, imaszövegek alapján tanultak a gyermekek írni-olvasni, legalábbis szláv nyelven.³⁴ De az elterjedt magyar fordítások is olyan színvonalon állottak, hogy általuk ma is gazdagodik kifejezőmódban mindenki, aki rendszeresen forgatja a szertartásokon az énekeskönyveket. Egy-egy nyelvi fordulat sajátosan a görögkatolikusság nyelvi eszköztárának részévé vált. A hívek tevékeny részvétele pedig oly magától értetődő, hogy a II. Vatikáni Zsinat ezen a téren semmi újdonságot nem hozott a történeti Munkácsi Egyházmegye örökségén osztozó egyházak számára.

Hiba volna ugyanakkor hallgatni arról, amit az említett reformok mintegy melléktermékként produkáltak. Ami a szertartásokon való részvételt elmélyítette, az bizonyos értelemben el is szegényítette az istentiszteleteket. Idővel ugyanis a parókiák gyakorlatából szinte teljesen kivesztek azok a liturgikus szövegek, amelyeknek műfaja nem felelt meg a közösségi éneklés kritériumainak; gondolunk itt elsősorban a zsoltárokra vagy a kánonra. Tóth Miklós eperjesi püspök a XIX. század második harmadában tett vizitációi³⁵ során már azt tapasztalja, hogy a hexapszalmoszból legfőljebb egy zsoltárt vesznek, a kathizmák teljesen elmaradnak, legtöbb helyen a kánon is. Többé-kevésbé ez a rend szilárdult meg a magyar görögkatolikus parókiák gyakorlatában is.

34 A legnépszerűbb, több kiadást megért szláv ábécéskönyvet Kutka János adta ki először 1797-ben: *Букварь языка рускаго съ прочіимъ руководствомъ начинающихъ учиться, в Будиинѣ* 1797. Hasonmás kiadásban megjelent: UDVARI István (szerk.), *Ruszin ábécéskönyv*, Nyíregyháza 1998.

35 Az 1877 és 1882 között lefolytatott egyházlátogatások jegyzőkönyveit az eperjesi egyházmegyei levéltárban őrzik: *Archív Gréckokatolíckeho Biskupstva v Prešove*, inv. č. 478-480, rok 1877-1882, sign. 1-64.

A liturgikus könyvek utasításainak betartását alapvetően befolyásolja a rendelkezésre álló idő. A parókiális, de legtöbbször a monostori és a székes-egyházi gyakorlatban is eszközölnek rövidítéseket. Sajnálatos, hogy a magyar és a környező görögkatolikusság körében a rövidített rend kialakulásánál szinte egyetlen szempontként vették figyelembe a nép éneklésbe való bevonását. Azokat a részeket ítélték kihagyásra, amelyeket egyetlen felolvasónak vagy énekesnek kellene előadnia. Ennek a következménye pedig, hogy zsolozsmáink fő alkotórészei nem a zoltárok, hanem az egyházi költészet termékei. Szembetűnő különbség például, hogy míg egy orosz templomban végzett virrasztáson megelégszenek tízből két vagy három sztihirával is, legalább az állandó zoltárokat mindig végigolvassák. A magyar parókiákon a gyakorlat éppen fordított.

Márpedig a liturgia dinamikájához tartozik, hogy a szertartásokon a szolgálatok megoszlanak. A konstantinápolyi nagy egyház zsolozsmája a XIII. századig lényegesen különbözött a bizánci rítusú egyházak mai, erősen szerzetesi hatásokat tükröző zsolozsmájától. Elvileg azonban mind a régi, úgynevezett énekes szertartásrend (ἁσματική ἀκολουθία³⁶), mind a szerzetesi liturgikus rend ismeri a felolvasók és a kar szerepét. Nálunk a felolvasók vagy kántorok szerepe redukálódott az énekek vezetésére és az ószövetségi parimikák vagy az apostoli szakaszok felolvasására, illetve néhány elővers éneklésére, a kórus vagy klirosz pedig teljesen eltűnt, még ha helyének meg is maradt a nyoma a templomokban. Az énekszolgálat felosztásában rejlő dinamika azonban egyrészt segítheti a tudatos részvételt, másrészt esztétikailag is emelheti az istentiszteletek színvonalát. A részvételhez ugyanis hozzátartozik az aktív hallgatás is, hiszen a „hit hallásból fakad” (Róm 10,17). Máshogy hat az, amikor az ember énekel egy zoltárverset, és máshogy, amikor figyelemmel hallgatja. Talán a ma emberére jellemző cselekvési kényszer oka, hogy nehéz egyszerűen végighallgatni egy szöveget anélkül, hogy a hallgatást nem kísérné valamely más tevékenység. Ha már nem történik semmi, amit nézni lehet, akkor legalább olvasni kíván az emberi szem. Jellemző, hogy a temp-

36 Ezt az istentiszteleti rendet több – köztük egész friss – monográfia ismerteti; itt csak néhányra utalunk: GEORG MARIA HANKE, *Vesper und Orthros des Kathedralritus der Hagia Sophia zu Konstantinopel: eine strukturanalytische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchung unter besonderer Berücksichtigung der Psalmodie und der Formulare in den Euchologien*, Münster 2018; MIGUEL ARRANZ, „L’office de l’Asmatikos Hesperinos («vépres chantées») de l’ancien Euchologe byzantin”, in *Orientalia Christiana Periodica* 44 (1978) 107–130; Иван Данилович Мансветов, „О песенном последовании (ἁσματική ἀκολουθία)”, Прибавления к творениям св. Отцов 26/3 (1880) 752–797.

lomokban kiosztott, liturgikus szövegeket tartalmazó füzetek vagy lapok gyakran már az olvasmányok szövegét is tartalmazzák, ami oda vezet, hogy a szertartásokon jelenlévők még kevésbé tudnak hallgatni a kimondott szóra. Hiszen úgyis mindent lehet követni a szemmel. A liturgikus szerepek felosztása másrészt esztétikai élményt is nyújthat azáltal, hogy a jobb énekhanggal megáldottakból alkotott kar művészibben képes előadni néhány liturgikus tételt. De még ha az egész közösség képzett énekesekből állna is, akkor is fárasztó kihívást jelentene végigénekelni egy vasárnap délelőtti utrenyét és a rákövetkező liturgiát úgy, hogy mindenki szinte mindent énekel. Főleg ma, amikor az átlagember kevesebbet énekel, mint a régiek, akik minden mezei és házi munka terhét szívesen könnyítették a dalolással.

Az esztétikai szempontot tartotta szem előtt Popovics Vazul is, amikor 1854-es körlevelében azt kérte, legalább a városokban és a nagyobb közösségekben terjesszék el a többszólamú kóruséneklést. A nép tudatos részvételét óhajtó liturgikus meggyőződésével ez a szempont egyáltalán nem állt szemben, hanem inkább kiegészítette azt.

Végezetül érdemes az emlékezetbe idézni, hogy a mai közösségi éneklés egy adott korban szükségesnek látott reform eredménye. Bacsinszky püspök nagy lépésre szánta el magát, és az újítás bizonyára nem ment át a gyakorlatba egyik pillanatról a másikra, hiszen még ötven évvel később sem volt minden helyen bevett szokás. Feltehetően nem is mindenki osztotta a püspök meggyőződését. Meglehet, egyes kántorok „fülsiketítő éneklése” sem sértette mindenki fülét, az pedig egész bizonyos, hogy többen örömmel mellőzték volna a nép betanításával együtt járó vesződéseket. A történelmi folyamatok tanulmányozása tanulságul szolgálhat ma is, amikor már nem sokan élnek azokból a generációkból, akik számára az *oktoéchosz* dallamainak ismerete magától értetődőnek számított. Mindenesetre, úgy látszik, a reformok akkor sikeresek, ha több aspektust is szem előtt tartanak. Jelen korunkban ez azt jelenti, hogy az istentiszteleti éneklésben „egy szájjal és egy szívvel” való aktív részvétel és a többszólamú kóruséneklés esztétikuma egymást kiegészítő szempontok kellene hogy legyenek.

Egyetlen szó, ami oly sokat számít – A Filioque-kérdés reprezentációja válogatott késő bizánci irodalmi levelekben

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. Si fecisti, nega? – A különbség tagadása; 3. Adversus haereses – A Filioque elítélése; 4. Credo, quia veritas – Kiállás a Filioque mellett; 5. Összegzés.

ZOLTÁN SZEGVÁRI: A Sole Word That Matters So Much. The Representation of the Filioque Question in Selected Late Byzantine Epistles

Maybe the teaching about the origin of the Holy Spirit leads to the most heated and bitter debates between Catholicism and Orthodoxy in the Middle Ages. This dogmatical question was addressed in numerous works of different genres, especially after 1054, although most often only with the intent of condemning the other denomination while praising the faith of the author. In my paper, I analyse the representation of the Filioque in selected pieces of a peculiar literary genre: Byzantine epistolography. The sources in my study were selected from the letter corpora of nine Late Byzantine authors, namely, Barlaam Kalabrios (1290–1348), Saint Gregory Palamas (1296–1359), Gregorios Akindynos (1300–1348), Symeon of Thessalonike (1381–1429), Markos Eugenikos (1393–1445), Georgios (Gennadios) Scholarios (1400–1473), Demetrios Kydones (1324–1398), Manuel Kalekas (1351–1410), and Ioannes Argyropoulos (1410–1487). As I am a historian and a classicist, but not a theologian, and I intend to analyse the representative function of the sources, I address the theological connotations only as it is necessary.

1. Bevezetés

Kevés teológiai kérdés okozott annyi ellentétet a római katolicizmus és az ortodoxia között, mint a Filioque kérdése, vagyis az, hogy a Szentlélek az Atyától és a Fiútól származik-e (miként azt a katolikus hit vallja) avagy csak az Atyától (az ortodoxia tanítása szerint). Amikor az 589-es III. toledói zsinat beemelte a Filioquét a credóba, aligha lehetett előre látni, hogy a kiegészítés, amely először a frank misszionáriusok 9. századi balkáni térítőtevékenysége kapcsán váltott ki keserű teológiai vitákat, 1054-ben az egyik fő oka lesz a skizmának.¹

¹ MEYENDORFF, JOHN, „Filioque”, in KAZHDAN, A. P. – TALBOT, A. M. (Eds.), *The Oxford Dictionary of Byzantium*. Oxford 1991, 785–786

Már a középkor folyamán rendkívül változatos írásokban foglalkoztak a kérdéssel, mind katolikus, mind ortodox szerzők, egyháziak és világiak egyaránt. E művek viszont sokszor csak megemlégették a teológiai különbséget, s azok, amelyek ennél többre vállalkoztak, sajnálatosan gyakran csak azért tették ezt, hogy az egyik felekezet álláspontját igyekezzenek igazolni, tévtan-ként ítélve el a másikat.

Tanulmányomban arra vállalkozom, hogy a késő bizánci episztolográfia, avagy levélirodalom teológiai téren is képzett szerzők tollából fennmaradt válogatott darabjaiban vizsgáljam a Filioque-kérdés megjelenését. Elemzésem során arra törekszem, hogy azonosítsam az alapvető attitűdöket a problémát illetően, valamint rámutassak azok lehetséges mozgatórugóira is az egyes művek esetében. Az általam a vizsgálatba bevont szerzők Barlaam Kalabrios (1290–1348), Palamás Szent Gergely (1296–1359), Gregórios Akindynos (1300–1348), Thessalonikéi Symeón (1381–1429), Markos Eugenikos (1393–1445), Georgios (Gennadios) Scholarios (1400–1473), Démétrios Kydonés (1324–1398), Manuél Kalekás (1351–1410), és Ióánnés Argyropulos (1410–1487).

Tekintettel arra, hogy végzettségem szerint történész és klasszika-filológus vagyok, s nem teológus, valamint tanulmányom célja sem a teológiai analízis, hanem mentalitástörténeti vizsgálat, ezért munkámban csak a szükséges mértékben érintem a felmerülő teológiai vonatkozásokat, történeti forrásként elemezve az egyes leveleket.

2. Si fecisti, nega? – A különbség tagadása

Barlaam Kalabrios egyik Palamás Szent Gergelyhez írott levelében sajátos gondolatokat fogalmaz meg a Filioque kapcsán, jóllehet a levél központi kérdése Palamás kiállása a hésykhasmos mellett. Az egyházak közötti megbékélést szorgalmazó Barlaam ugyanis kijelenti, hogy a latinok (vagyis katolikusok) közül senki sem meri azt állítani, miszerint a Szentléleknek két princípiuma volna, avagy egy első és egy második princípiuma lenne, esetleg két együtt járó princípiuma volna.²

Egyúttal megállapítja, hogy Palamás is biztosan tisztában van azzal, hogy

2 οὐδεὶς λατίνων ἡ δὺο ἀρχὰς τοῦ ἁγίου πνεύματος τολμᾷ αὐτόθεν λέγειν ἢ «πρώτην καὶ δευτέραν ἀρχὴν» ἢ «μίαν ἐκ δὺο συνιοῦσαν ἀρχῶν». In SCHIRÒ, GIUSEPPE (ed.), *Barlaam Calabro, Epistole Greche* [Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neogreci. Testi e Monumenti 1. Palermo 1954]: 229–330. p. 233. (1st letter)

a latinok milyen érveket hoznak fel a maguk védelmére, amikor ortodoxok azzal vádolják őket, hogy a Szentlélek szerintük két princípiumtól származik.³ Így annál sajnálatosabb, hogy Palamás igazságtalanul vádolja őket ezzel, jóllehet nem tanítanak ilyesmit.⁴ Mint azt leszögezi, a katolikusok nem haboznak kijelenteni, hogy az Atya az isteni mivolt (θεότης) kizárólagos forrása, s hogy a Szentlélek az Atyától áramlik ki a Fiún keresztül, miként azt a fentiekben be is mutatta.⁵

Barlaam kijelentései nem voltak idegenek korának a katolicizmussal történő megbékélés iránt nyitott ortodox gondolkodóitól. Mivel a tényleges katolikus tanítás, miszerint a Szentlélek az Atyától és a Fiútól áramlik ki, kevés megértésre számíthatott a korabeli ortodoxia többségi, katolikusellenes irányzatától, ezért a nyitottabb szellemiségű teológusok gyakorta igyekeztek azt úgy értelmezni, mintha nem tanítana mást, mint a Szentléleknek kizárólag az Atyától való kiáramlását a Fiún keresztül, ami nem mondott volna ellent az ortodox tanításnak. Egyes ortodox egyházi tekintélyek, köztük Csodatévő Szent Gergely, Nagy Szent Basileios és Alexandriai Kyrillos írásai támogatták is a Szentlélek származásának ilyenén értelmezését.⁶ Ugyanakkor ez az érvelés a katolikus tanítás – legtöbbször jószándékú – félreértelmezésén alapult, s hatásossága attól függött, hogy a szembenálló fél mennyire volt járatos a katolikus hitelvekben.

3. Adversus haereses – A Filioque elítélése

Azok egyike, akik nagyon is tisztában voltak a katolikus dogmákkal, éppen Palamás Szent Gergely volt. Egyik, Gregórios Akindynoszhoz szóló levelében le is szögezte, hogy az őt békíteni próbáló címzettnek tudnia kell, hogy a kettős kiáramlás, vagyis a Szentléleknek az Atyától és a Fiútól való kiáramlása a katolikus tanítás, s a béke nem lehet érv ennek elfogadására, hiszen ha

3 εἰδὼς οὖν αὐτός, ὃ ἱερὰ κεφαλὴ, ὡς τοιαῦτ' ἄττα ἀπολογοῦνται λατίνοι ἐκάστοτε πρὸς τοὺς ἐπιχειροῦντας αὐτοὺς ἀπάγειν ἐπὶ τὰς δύο ἀρχάς, ... In SCHIRÒ, *Barlaam Calabro*, 229–330. p. 235

4 τούτοις οὖν τρία τις ἀνέγκαλέσαι. πρῶτον μὲν ὅτι διαβάλλει λατίνους—οὐ γὰρ λέγουσιν αὐτοὶ αὐτόθεν δύο ἀρχάς. In SCHIRÒ, *Barlaam Calabro*, 229–330. pp. 237–238

5 οἱ γὰρ λατίνοι οὐδὲν κωλύειν φασὶ καὶ μόνην πηγὴν τῆς ὑπερουσίου θεότητος τὸν πατέρα εἰρησθαι, καὶ ἐκ πατρὸς δι' υἱοῦ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεσθαι, ὡς ἀνώτερον αὐτοὶ ἐνεδειξάμεθα. In SCHIRÒ, *Barlaam Calabro*, 229–330. p. 245

6 BÖHNKE, MICHAEL – ASSAAD, ELIAS KATTAN – OBERNDORFER, BERND (Eds.), *Die Filioque-Kontroverse: historische, ökumenische und dogmatische Perspektiven 1200 Jahre nach der Aachener Synode*. Freiburg – Basel – Wien 2011, 306–307.

a hívő béke idején eltűri a „tévтанokat”, kevésbé tud majd védekezni ellenük, ha a latinok támadásba lendülnek.⁷

Palamás határozottan azonosítja a valós katolikus doktrínát a Szentlélek eredetéről, s egyúttal hangsúlyozza, hogy szerinté csak a hívek lankadatlan ébersége és a kompromisszum kizárása vezethet el oda, hogy válsághelyzet, leginkább katolikus kényszerintézkedések esetén is erősek maradjanak a hitükben. Mindemellett érdemes rámutatni, hogy Palamás tanítása a teremtetlen isteni energiákról hatékony érvelési eszközt kínált annak megkérdőjelezésére, hogy a Szentlélek az Atyától származva a Fiún keresztül áramolhatna ki.⁸

Nem ez az egyetlen szöveghely Palamás leveleiben, amelyben elítélően nyilvánul meg a Filioque kérdéséről. Barlaam Kalabrosnak írva Palamás leszögezi, hogy ha majd azt hallja, hogy a latinok egyetlen isteni forrásról, egyetlen isteni princípiumról és egyetlen isteni teremtető mivoltáról beszélnek, s azokat, akik ilyeneket beszélnek, meg is becsülik a latinok körében, akkor majd hajlandó lesz a latinokkal azokról a hitelvekről beszélni, amelyek összekötik őket a az ortodoxokkal.⁹

A fenti, ironikus kijelentésnél lényegesen meglepőbb azonban, hogy Palamás kijelenti: ha a latinok a nyilvánosság előtt ugyanezt adják elő a Szentháromságról (ti. a rá vonatkozó katolikus doktrínát), akkor ő és támogatói meg fogják cáfolni őket az isteni ihletésű szövegek alapján, rámutatva, hogy a latinok két Szentlelket feltételeznek, Négyességgé torzítva a Szentháromságot.¹⁰

A kompromisszumkész hozzáállás merev elutasítása kézenfekvő Palamás tanítását és a korabeli ortodoxia fő áramlatának felfogását tekintve. Annál különösebb viszont a Szentlélek megkettőzésének vádjá a katolikus teológiával szemben. Palamás katolikus teológiára vonatkozó gazdag ismeretei miatt

7 Ἰσθι δ' ἀκριβῶς καὶ ἀμετάπειστος ἴσθι περὶ τοῦτο, ὅτι τοῦτό ἐστι τὸ τῶν Λατίνων φρόνημα καὶ ἐν τούτῳ αὐτοῖς σχεδόντὸ ἰσχυρὸν καὶ πρὸς τοῦτο ἀντιπαρατάττεσθαι δεῖ τὸν ἀντιπεταγμένον, εἰ μὴ βούλοιο κενοῦ νμὲν ἐν τοῖς ἀκαίροις τὴν ἰσχύν, ἥτιων δ' ἐν τοῖς καιρίοις εὐρίσκεσθαι. In MEYENDORFF, JEAN (Ed.), “Ἐπιστολαὶ πρὸς Ἀκίνδυνον καὶ Βαρθολαῖμ”, in CHRESTOU, P. K. (ed.), Γρηγορίου τοῦ Παλαμάς συγγράμματα, vol. 1 [Thessalonica 1962] 203–312. p. 206

8 SIECINSKI, ANTHONY EDWARD, *The Filioque: History of a Doctrinal Controversy*, New York – Oxford 2010, 146–147

9 ...μέχρι δ' ἂν μίαν πηγὴν ἀκούω, μίαν ἀρχὴν, μίαν θεογόνον θεότητα, καὶ τοὺς λέγοντας ταῦτα καὶ παρὰ Λατίνοις σεπτοὺς, ἀπὸ τῶν συγκεχωρημένων Λατίνους πρὸς αὐτοὺς διαλέγομαι. In MEYENDORFF, “Ἐπιστολαὶ”, 203–312. p. 234.

10 Εἰ δ' οἱ Λατίνοι καὶ τοῦτ' ἐροῦσι τῶν κοινῶς ἐπὶ τῆς ἀνωτάτω τριάδος λεγομένων, ἀλλ' ἡμεῖς ἀπελέγχομεν αὐτοὺς, τὰς τε θεοπνεύστους προβαλλόμενοι γραφὰς καὶ προσέτι δύο πνεύματα δεικνύντες ἐντεῦθεν δοξάζοντας αὐτοὺς, ἐν ᾧ τε καὶ ὁ καὶ τετράδα ποιοῦντες τὴν ἄκτιστον τριάδα. In MEYENDORFF, “Ἐπιστολαὶ”, 203–312. p. 236.

aligha állhat félreértés a vád hátterében. Sokkalta valószínűbb, hogy Barlaam szándékosan hibás Filioque-értelmezésére, mint a meggyőzésére szánt érvre reagált a katolikus tanítás ilyenét kiforgatásával, a *reductio ad absurdum* egy sajátos formájához folyamodva, egyszerre viszonyozva az ellenfél alábecsülésének gesztusát és karikírozva a latin tanítás vélt abszurditását.

Szintén talált kivetnivalót a Filioquéban a már említett Gregórios Akindynos, aki – a katolicizmussal szembeni komoly fenntartásai ellenére – a Palamással szembenálló ortodoxok vezéralakja lett Barlaam Itáliába távozása (és Gerace katolikus püspökévé szentelése) után.¹¹ 1336-ban arról írt Palamásnak, hogy Barlaam (aki ekkor még ortodox volt) egész munkássága arra törekszik, amilyen jól csak képes rá, hogy kijavítsa a latinok „tévedését”, miszerint a Szentlélek a Fiútól is eredne. Hogy volna tehát lehetséges, hogy ezek az írások azt feltételezzék, hogy a Fiú a Szentlélek egyik forrása volna.¹²

Az említett irodalmi munkásság ebben az esetben Barlaam 21, katolicizmust bíráló értekezését kell hogy jelentse, amelyek mereven szembehelyezkedtek a skolasztikával, s számos helyen bírálták a Szentháromság katolikus felfogását, beleértve a Filioqét. E művek, Barlaam áttéréseivel szoros összefüggésben, mára sajnos csak kommentárokból ismertek.¹³

Amit ezekről a traktátusokról tud az utókor, annak alapján valóban hatalmas érvet jelenthettek Barlaam védelmében. Megjegyzendő ugyanakkor, hogy Akindynos levelében határozottan azonosul a Filioque kritikájával, s Barlaam korábbi, katolicizmusellenes tevékenységét méltatja, összhangban saját ortodox hitével, mely mind a katolikus hittel, mind Palamás ortodoxiájával szemben állt. Ezen érv cáfolatához Palamásnak be kellett bizonyítania, hogy Barlaam nézetei időközben megváltoztak, amelyet a fent említett levél Barlaamtól, valamint Kalabros majdani nyílt áttérése, később nagyban megkönnyítettek.

Thessalonikéi Symeón, névadó városának metropolitája a következő a szerzők sorában, aki az 1429-ben bekövetkezett halálát megelőző mintegy 13

11 RUNCIMAN, STEVEN, *The Great Church in Captivity: A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Greek War of Independence*, Cambridge 1986, p. 142.

12 ὧν γὰρ ὁ πᾶς ἀγὼν καὶ ὅλως ἡ πραγματεία τὴν τοῦ Πνεύματος καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ παρὰ Λατίνοις ἐκπόρευσιν ἀνελεῖν ὅση δύναμις. πῶς ἀνοῦτοι πάλιν ἀρχὴν τοῦ Πνεύματος τὸν Υἱὸν ὑποτιθεῖντο, καὶ τίς ἂν αὐτὸν ἐαυτῷ τοσοῦτον ἐναντία λάθοι φθεγγόμενος; In CONSTANTINIDES – HERO, A., *Letters of Gregory Akindynos* (Corpus Fontium Historiae Byzantinae. Series Washingtonensis 21), Washington 1983, 2–304. p. 14. (5th letter)

13 MEYENDORFF, JEAN, „L’origine de la controverse palamite. La première lettre de Palamas à Akindynos”, in *Theologia* XXV (1954), Athens, pp. 602–630, pp. 604–610

évben fejtett ki jelentős, vallásos tematikájú levelezést. Egyik levele egy ismeretlen krétai ortodox hívőhöz íródott, s a Szentlélek latinok szerinti származásáról is ír benne. Ahogy fogalmaz, valahányszor csak azt hallja (ti. a címezett), hogy a Szentlélek adatott, elküldetett, útjára indított, kiáramlott, és biztosított, s hogy gondoljon a Szentlélek ajándékára és annak kegyelmére, amely összeköti magát a Szentlelket, az Atyát és a Fiút, akkor (ti. hallja) hogy mi vitte tévútra a latinokat.¹⁴

A levél, amelyet a velencei uralom alatti Kréta mindennapjaiba kell helyeznünk, tehát az ortodoxok nem egyszer erőszakig menő katolikus térítésének realitásába, ezen a ponton a Filioquéra utal, jóllehet némileg burkoltan teszi ezt. Egy Symeón klasszicizáló prózáját olvasni képes ortodox számára az értelmezés aligha okozott problémát. A Szentlélek számos jelzője, illetve a teremtett világban való tevékenységét leíró sokféle ige már-már megidézi egy bőbeszédű prédikáció hangulatát, amelyet a katolikus hittérítők szájába adva kell elképzelnie a befogadónak. Az értékítéletet, amely Symeón katolikusellenes világgépében magától értetődően negatív volt, az eltévelyedés képzetének felidézése teszi minden olvasó számára nyilvánvalóvá. Ebben a forrásban a Filioque nem pusztán tévedésként kerül taglalásra, a belé vetett hit egyenértékű az igaz hittől való durva eltéréssel. A metropolita számára ezek a nézetek annyira valóságosak voltak, hogy városa 1423-as velencei kézre kerülése után vallási alapokon nyíltan konfrontatív politikát folytatott a velencei hatóságokkal szemben, nem csekély merészségről és elkötelezettségről téve tanúbizonyságot.¹⁵

A két egyház 1438-ban, a ferrara-firenzei zsinaton megkötött uniója nyomán az ortodoxia latinellenes táborá számára kétségbeejtő helyzettel nézett szembe. Markos Eugenikos, Ephesos hajlíthatatlan metropolitája ebben a mozgalmára nézve válságos időkben írta meg a „graeco-latinok” (vagyis unionista ortodoxok) és az egyházunió elleni körlevelét (*Epistula encyclica contra Graeco-Latinos et decretum synodi Florentinae*). A szöveg kifejezetten megbélyegző és durva, különösen az árulónak tekintett uniópártiakkal

14 Λοιπὸν ὅταν ἀκούσης Πνεῦμα καὶ διδόμενον καὶ πεμπόμενον καὶ ἀποστελλόμενον καὶ ἐκχεόμενον καὶ χορηγούμενον, δωρεὰν καὶ χάριν νόει τοῦ Πνεύματος, ἥτις κοινὴ ἐστὶ καὶ αὐτοῦ τοῦ Πνεύματος καὶ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ. Καὶ τοῦτό ἐστι τὸ πλάνη νέμποιοῦν τοῖς Λατίνοις. In BALFOUR, D. (Ed.), Ἀγίου Συμεὼν Θεσσαλονίκης 1416/1417–1429 ἔργα θεολογικά (Analecta Vlatadon 34. Thessalonica: Patriarchal Institute for Patristic Studies, 1981), 84–184, 199–246. p. 206.

15 DENNIS, GEORGE T., „The Late Byzantine Metropolitans of Thessalonike”, in *DOP* 57 (2004) pp. 255–264, p. 261

szemben, akiket „félállatoknak” (μιξόθηρες) nevez, és a görög mitológia hypokentaurjaihoz (mai szóhasználatban kentaurok) hasonlít, amiért egyetértenek a latinokkal abban, hogy a Szentlélek a Fiútól áramlik ki, s egyetértnek az ortodoxokkal abban, hogy a Szentlélek az Atyától áramlik ki.¹⁶

Ez a narratíva egyértelműen a Szentlélek származásáról szóló katolikus tanítás szándékos kiforgatása, hogy egy minden korabeli ortodox hívő számára képtelen gondolattal kapcsolja össze a katolicizmust: a Szentléleknek csak a Fiútól való kiáramlásával, minden valószínűség szerint a katolikusok és az unionisták elleni hangulatkeltés céljából. Utóbbi közösség látszik fő célpontjának, mivel emberi mivoltukat is relativizálja, ami rendkívül erős gyűlöletet feltételez részéről. Eugenikos más írásaiban is gyakran folyamodott *ad hominem* érvelésekhez és az ellenfél dehumanizálásához.¹⁷

Eugenikos kortársa volt Georgios (szerzetesi nevén Gennadios) Scholarios, szintén antiunionista teológus, később Konstantinápoly első pátriárkája (1454–1456; 1463; 1464–1465) a török korban. Scholarios sajátos történettel állt elő a Filioque kapcsán Loukás Nótarásmesazónhoz, azaz császári főminiszterhez írott 1452-es levelében. Állítása szerint maga Nótarás mondta, hogy a legnagyobb császár (ti. VIII. Ióánnēs Palaiologos, 1425–1448) és a teljes szenátus kis híján elvetették a latin betoldást (ti. a credóba; ezalatt a Filioque értendő), mivel atyáik tilalmasnak ítélték azt, s amit aztán a „szép” (καλός) firenzei eskü szentesített. S atyáik újra és újra megmondták, hogy sohasem szabad latinizálni (λατινίσειν; terminus technicus katolikus tanok átvételére), a legkiválóbb és legbölcsebb gondolatokat közölve ezzel.¹⁸

Ez az ábrázolás végletekig idealizálja a bizánci elit korábbi nemzedékeinek erkölcsi és hitbeli tartását, emellett úgy mutatja be őket, mintha mindig minden katolicizmushoz való közeledést egyhangúan elleneztek volna. A két gondolat együttesen rendkívül negatív képet sugall a nyugati kereszténység-

16 Οὗτοι τοί νυν οἱ μιξόθηρες ἄνθρωποι κατὰ τοὺς ἐν μύθοις ἵπποκενταύρους μετὰ τῶν Λατίνων μὲν ὁμολογοῦσι τὸ ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεσθαι καὶ τὸν Υἱὸν αἰτίον ἔχειν τῆς ἑαυτοῦ ὑπάρξεως (οὕτω γὰρ καὶ ὁ αὐτῶν ὅρος δια λαμβάνει), μεθ' ἡμῶν δὲ τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεσθαι λέγουσι. In PETIT, L. (Ed.), *Documents relatifs au concile de Florence. II Oeuvres anticonciliaire de Marc d'Ephese. Documents VII-XXIV.* (Patrologia Orientalis XVII 2 Nr. 83), Paris 1923 (Reprint Turnhout 1974) p. 450.

17 GILL, JOSEPH, *Le concile de Florence*, Tournai 1964 (Originally published in English under the title 'The Council of Florence'. Cambridge 1959), pp. 318–319

18 ...ὥς φῆς, τοῦ μεγίστου βασιλέως καὶ τῆς συγκλήτου πάσης σχεδὸν τὴν λατινικὴν ἀναινομένων προσθήκην, ὥς οἱ πατέρες ταύτην αὐτῶν ἀπώμοτον ἤγνητο, ἦν ὁ καλὸς ἐκεῖνος τῆς Φλωρεντίας ἐκύρωσεν ὅρος, καὶ μὴδ' ἂν εἴ τι γένοιτο φασκόντων λατινίσειν ποτέ, ἄριστα λεγόντων καὶ φρονημάτων. In JUGIE, M. – PETIT, L. – SIDERIDES, X. A. (Eds.), *Oeuvres complètes de Georges (Gennadios) Scholarios*, vol. 3, Paris 1930, 117–165, p. 148.

ról, a néhai VIII. Ióánnés császárnak és szenátorainak tettét pedig implicit módon erkölcsileg elítélendőként határozza meg.

Ilyesfajta értékítéletet megfogalmazni a néhai császárról, az akkori uralkodó, XI. Kónstantínos (1448–1453) szeretett bátyjáról, s számos szenátorról felháborítónak minősült a korabeli bizánci állami ideológia szerint, különösen, mivel állításainak egy része kitaláció volt, s a címzett ezzel tisztában is kellett hogy legyen. VIII. Ióánnés őszintén elfogadta a Szentháromság katolikus értelmezését, s bár valamennyi szenátorának nézeteit képtelenség rekonstruálni, sokan közülük hasonlóan cselekedtek.¹⁹

Nótarás, aki már az egyházunió 1438-as megkötésekor is VIII. Ióánnés belső köréhez tartozott, mindezt testközelből tapasztalhatta, akárcsak maga Scholarios, aki az uniós zsinat bizánci delegációjának egyik vezetője volt. Scholarios arról is tanulságosan hallgatott levelében, hogy Firenzében még ő maga is az uniót pártolta, nyíltan érvelve amellett, hogy a Filioque jelenték-telen különbséget képviselt a két egyház tanítása között.²⁰ Saját, a néhai VIII. Ióánnéshez fűződő barátságát pedig hasonlóképpen elmulasztotta megemlíteni.²¹

Mindez Nótarás előtt is egyértelműen ismert volt, aki VIII. Ióánnésnak és XI. Kónstantínosnak egyaránt bizalmas hívei közé tartozott,²² emellett mesázón is volt, így mind a motivációja, mind a hatalma meg lett volna Scholarios szigorú megbüntetéséhez, ha az valóban elküldte volna neki a levelet. Csakhogy erre bizonyára nem került sor. A késő bizánci levélgyűjteményeket szerzőik gyakran még életükben megszerkesztették, gondosan kozmetikázni törekedve saját személyüket az utókor előtt, nem ritkán megváltoztatva hajdani leveleik eredeti szövegét.²³ A pátriárkává avanzsált Scholariosnak pedig kiváltképp nem volt félnivalója e kétes gyakorlat folytatásától, „hősiesebbnek” mutatva magát a valóságosnál.

19 GILL, JOSEPH, „John VIII Palaeologus. A Character Study”, in GILL, JOSEPH, *Personalities of the Council of Florence*. Oxford 1964. pp. 104–124, pp. 122–123.

20 BLANCHET, MARIE-HÉLÈNE, „George-Gennadios Scholarios et la question de l'addition au symbole”, in RIGO, ANTONIO – ERMILOV, PAVEL, *Byzantine Theologians. The Systematization of Their Own Doctrine and Their Perception of Foreign Doctrines*, (Università degli Studi di Roma „Tor Vergata”), 2009. pp. 181–192, p. 186

21 GILL, „George Scholarius”, 81.

22 MATSCHKE, KLAUS-PETER, „The Notaras Family and Its Italian Connections”, in *DOP* 49, pp. 59–72, pp. 66–67

23 HATLIE, PETER, „Life and Artistry in the 'Publication' of Demetrios Kydones' Letter Collection”, in *GRBS* 37 (1996), No. 1, pp. 75–102, pp. 78–79

4. Credo, quia veritas – Kiállás a Filioque mellett

Azonban a vizsgált források körében nem csupán a Filioque elítélésére vagy letagadására találunk példákat, hanem a katolikus tanítás elfogadására is. Démétrios Kydónés egy 1384–1385 folyamán született, a fővárosból Thessalonikébe küldött levelében – amelynek címzettje sajnos ismeretlen – ezt implicit módon, s felettébb humorosan tette meg. A levél alaptémáinak egyike, hogy Kydónés helytelennek tartotta császár és egyben személyes barátja, II. Manuél Palaiologos azon döntését, hogy Euthymios thessalonikéi klerikust, a későbbi II. Euthymios konstantinápolyi pátriárkát (1410–1416)²⁴ küldte követségbe VI. Orbán római pápához (1378–1389), jóllehet Euthymios közismerten elítélte e római katolicizmust.

Kydónés ugyanakkor humorba csomagolja kritikáját. Mint kifejti, attól fél, hogy amennyiben Euthymios sokat társalog majd (ti. a katolikus teológusokkal), s kudarcot vall a megcáfolásuk terén, hirtelen rá talál majd ébredni, hogy ő is egyenlő mértékben tiszteli az Atyát és a Fiút, s egyetért, hogy a Szentlélek az ő közös teremtsük eredménye. Ennek utána pedig úgy fog hazatérni, hogy számos enkómiát (dicsőítő beszédet) zeng majd azokról, akik így gondolkodnak.²⁵

Kydónés szavait egyértelműen átjárja az irónia, amikor Euthymios lehetséges áttéréséről értekezik, e lehetőség miatt érzett aggodalmat színlelve. A későbbi pátriárka – a levél alapján a címzett számára is ismert – előéletét tekintve ennek rendkívül kevés lehetett az esélye, így a szarkasztikus megnyilvánulás burkoltan ítéletet is mond a klerikus követnek jelöléséről. Érdeemes ugyanakkor megemlíteni, hogy Euthymios és Kydónés világnézeti különbségeik dacára baráti kapcsolatot ápoltak.²⁶

Mivel mind Kydónés, mind Euthymios, mind pedig a címzett egyértelműen a korabeli Thessaloniké szűk művelt elitjéhez tartoztak, amelyet igen szoros személyi kapcsolatok szőttek át, ez nem is annyira meglepő, de egyúttal azt is jelenti, hogy – tekintve a bizánci levélirodalom erősen nyilvános,

²⁴ PLP 62–68.

²⁵ ἐγὼ δὲ φοβοῦμαι μὴ πυκνὰ τοῖς ἀνδράσιν ἐκείνοις διαλεγόμενος καὶ πρὸς τοὺς ἐλέγχους ἀπαγορευῶν λάθῃ καὶ τὸν Υἱὸν ὥσπερ τὸν Πατέρα τιμήσας, καὶ κοινὸν αὐτοῖς ὁμολογήσας τὸ Πνεῦμα ἡμῖν ἐπανήξῃ πολλὰ τῶν τοῦτο φρονούντων λέγων ἐγκώμια. In LOENERTZ, RAYMOND – JOSEPH (Ed.), *Démétrios Cydonès, Correspondance*, (Studi e Testi 208. Vatican City: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1960), 1–417. p. 241. (314th letter)

²⁶ DENNIS, GEORGE T., „The Reign of Manuel II Palaeologus in Thessalonica, 1382–1387”, (Rome Pontificale Institutum Orientalium Studiorum), 1960, 137

gyakran cirkuláltatásra szánt természetét – igen nehéz lett volna biztosítani, hogy a levél tartalma ismeretlen maradjon Eutyhmios előtt. Ez pedig arra mutat, hogy Kydónés nem tartott attól, hogy vele ellentétes nézeteket valló barátja esetleg sértésnek veszi a tréfát.

Kydónés egyik kortársa, Manuél Kalekás nyíltabban írt saját nézeteiről egy Manuél Raoulhoz címzett, a katolikus uralom alatt álló Ciprusra küldött levelében, amelyben szomorúan említi a népnek (ti. a bizánci társadalomnak) azokat a „gonosz” elemeit (τοῖς τοῦ γένους κακοῖς), akik szerint azokat, akik egyenlő mértékben tisztelik az Atyát és a Fiút, keresztényeknek sem kéne tartani.²⁷ Ez nyilvánvaló utalás a Filioque iránt érzett erőteljes ellenszenvre a korabeli ortodox hívek széles tömegeinek részéről. Azzal, hogy Kalekás a társadalom rosszindulatú egyéneivel azonosítja a katolikus Szentháromság-felfogás támadóit, erőteljes negatív értékítéletet társít hozzájuk és véleményükhöz. Egyúttal pedig azt a benyomást is kelti, hogy az antiunionista tábor érveit nem kell komolyan venni, hiszen azok alávaló személyek gyűlölettől vezérelt megnyilvánulásai. Ugyanakkor nem csupán az ellentábor demonizálása volt problematikus ezekkel a gondolatokkal kapcsolatban. A kortárs ortodoxia szemében minden, az Atya és a Fiú egyenlő tiszteletét hirdető tanítás hamis és könnyedén támadható volt János evangéliumának egy részlete alapján, amelyben Krisztus kijelenti: „... az Atya nagyobb nálam.”²⁸

Néhány évtizeddel Kydónés és Kalekás kora után, V. Mikós (1447–1455) pontifikátusának idején született az a levél, amelyet magának a pápának írt levelezőpartnere, a humanista Ioannés Argyropoulos. A levél egyik részletében Argyropoulos kijelenti, hogy lehetetlen lenne, hogy a Szentlélek az Atyától áramoljon ki, hacsak nem a Fiú közvetítésével történik mindez, miként azt szerinte a latinok és a görögök tanítói (ebben az esetben korai keresztény egyházi tekintélyei) hirdetik.²⁹

Egy 15. századi, katolikusbarát bizáncinak volt is bizonyos teológiai alapja arra, hogy így gondolkodjon a kérdésről. Több korai görög egyházi tekintély, köztük az alexandriai atyák is úgy nyilatkoztak műveikben, hogy a Szentlé-

27 δεῖ γὰρ καὶ ταῦτα τοῖς τοῦ γένους κακοῖς προσηυξῆσθαι, τοὺς δὲ μὴδὲ χριστιανοὺς τοὺς καὶ τὸν Υἱὸν ὥσπερ τὸν Πατέρα τιμῶν τὰς κελεύειν οἰεσθαι. In LOENERTZ, RAYMOND-JOSEPH, *Correspondance de Manuel Calecas. Epistolae*, (Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana), 1950, 274 (77th letter).

28 Jn 14,28

29 Ἀδύνατον γὰρ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τοῦ πατρὸς εἶναι, εἰ μὴ διὰ τοῦ υἱοῦ, ὡς οἶτε τῶν Λατίνων καὶ τῶν Γραικῶν διδάσκαλοι θεολογοῦσιν. In LAMPROS, SPYRIDON (Ed.), *Αργυροπούλεια*, Athens 1910, pp. 129–141, p. 137.

lek az Atyától áramlik ki „a Fiún keresztül” (διὰ τοῦ Υἱοῦ), a latin „az Atyától és a Fiútól” (ex patre et filioque) kitétel pedig gyakorta a doktrína egy sajátos megfogalmazásaként tűnt fel az késő bizánci uniópárti irodalomban.³⁰

Ennek folytán Argyropulos kijelentése, mely egy nyílt kiállítás a Filioque mellett, minden szempontból összhangban volt a korabeli bizánci unionista köröknek a kérdésről vallott nézeteivel, amelyeket a katolikus klérus jelentős része is támogatott. V. Mikós pápa, aki jelen volt a firenzei egyházunió 1438-s megkötésekor, és a görög kultúra ismert patrónusa volt,³¹ kétségtávol az utóbbi csoportba tartozott, így Argyropulos nyugodtan hangoztathatta előtte vonatkozó felfogását.

5. Összegzés

A vizsgált levelek sajátos betekintést kínálnak számunkra a korabeli bizánci szellemi elitnek a Filioquéval kapcsolatos megközelítésmódjaiba. E forrásokban a kérdéssel szembeni mindhárom fő attitűd megjelenik, így a tagadás, az elutasítás és az elfogadás is, az elutasító megnyilvánulások dominanciájával, ami összefügghet azzal, hogy a katolikusellenes tábornak egyik legfőbb öngazoló érve volt a Filioque tana.

Minthogy a tényleges katolikus tanítás ennyire erős ellenérzésekkel találkozott, érthető, hogy egyes nyitottabb gondolkodású szerzők inkább tagadni igyekeztek a különbség létezését, így próbálva csökkenteni a nyugati kereszténységgel szembeni indulatokat. Ám számos latinellenes teológus (köztük Palamás Szent Gergely) behatóan ismerte a katolikus teológiát, így ez a stratégia kudarcra volt ítélve.

Ennek folytán az unionista táborban is általánossá vált a Filioque létének felvállalása, s inkább súlyának megkérdőjelezése, illetve a katolikus tanítást aláátmasztó ókeresztény tekintélyek felvonultatása lettek a kérdés bevett megközelítésmódjai körükben. Mindezt sokszor igen kreatívan tették, mint arra Démétriosz Kydónés fent elemzett szellemes sorai is példával szolgálnak.

30 STAVROU, MICHEL, „The Divine Unity and the Relationship among the Persons of the Trinity in Orthodox Theological Tradition”, in BÖHNKE, MICHAEL – KATTAN, ASSAAD ELIAS – OBERDORFER, BERND (Edd.), *Die Filioque-Kontroverse: historische, ökumenische und dogmatische Perspektiven 1200 Jahre nach der Aachener Synode*, Freiburg – Basel – Wien 2011, 298–311.

31 HERRIN, JUDITH – McMANUS, STUART M., „Renaissance Encounters: Byzantium Meets the West at the Council of Ferrara-Florence in 1438-1439”, in BROWNLEE, MARINA S. – GONDICAS, DIMITRI H. (Eds.), *Renaissance Encounters: Greek East and Latin West*, Leiden 2013, pp. 35–56, p. 55

Ám évszázadok ellenérzéseit és gyanakvását megannyi kiváló teológus és polihisztor sem tudta legyőzni. Az ortodox hívek többsége nem fogadta el a Filioque érvényességét, s Konstantinápoly 1453-as elestével megbukott az egyetlen ortodox állam, ahol érdemi politikai akarat volt az egyházszakadás felszámolására.

GÖRFÖL Tibor

A név és a jelenlét*

Teológiai kérdések Jézus nevének keleti tiszteletével kapcsolatban

TIBOR GÖRFÖL: Name and Presence – Theological questions about the reverence of Jesus' name in the East

The prominent significance of God's names, especially Jesus' name, is visible not only in the history of spirituality, but it has also attracted the attention of theologians since the beginning of the 20th century. After Ilarion Domrachev's book *On the Mountains of the Caucasus* led to lively debates in Russian monasticism about the presumption of identity between the existence of God and the name of God, the tensions also led the most prominent theologians of the age (Pavel Florensky and Sergei Bulgakov) to take a side on the question of the „name-worship” (onomatodoxy / imiaslavie). The theological teachings of this debate from the second half of the century to the present day have been persisted primarily by orthodox theologians (such as Lev Gillet and Kallistos Ware) who have done a lot to bring Eastern and Western Christianity closer to each other. Therefore besides the ascetic and dogmatic significance of the whole topic, it undeniably has an ecumenical aspect as well.

„Valami titokzatos dolog a név; magát a hordozóját helyettesíti [...] Ezt a titkot, amely az embereknél s a dolgoknál a bizonytalanság ködébe burkolódik, Isten a maga esetében meghatározta és hitelesítette. Maga is beleköltözött nevébe. Attól fogva benne is lakik a nevében [...]. Ebben a névben vándorol az Isten emberi nyelven, szíven, szájon és sorson keresztül; és a szent név sorsa ugyanaz, mint a többi szóé: röpké, a bizonytalan lét játékszere.” – Ezeket a sorokat nem az ortodox teológia vagy lelkiség valamely képviselője vetette papírra, hanem a nyugati teológia egyik – sajnos – lassan feledésbe merülő alakja, a hatástörténetét tekintve jobb sorsra érdemes Romano Guardini.¹ Az idézett néhány sor eleve rávilágít arra, hogy Isten

* A tanulmány a *Communio Nemzetközi Katolikus Folyóirat* 2020/1–2. számában megjelent írás átdolgozott és kibővített változata, megírását az NKFI 128321. számú OTKA-pályázat támogatta.

nevének kérdése, különösen pedig Jézus nevének teológiai jelentősége és aszketikus szerepe nem csupán a keleti szellemiségben bukkan fel, hanem Nyugaton is jelen van, ahol viszont a teológiai és egyházi köztudatban csekélyebb figyelemben részesül. Lelkiségtörténeti szempontból ismert tény, hogy Jézus nevének kidomborítása legkésőbb a gazdag életművet hátrahagyó Richard Rolle, a 14. századi angol remete óta legalább pontszerűen megfigyelhető a nyugati kereszténység történetében, de ugyanennyire egyértelmű, hogy Isten neveinek és főként Jézus nevének tiszteletét és teológiai elemzését főként az ortodoxia ápolja.

Az egész problematika gyökerei a szüntelen imádság kérdéséhez vezetnek vissza, idővel azonban olyan teológiai dimenziók kapcsolódtak a jelenséghez, amelyek a legkiválóbb és legjelentősebb keleti gondolkodókat késztettek állásfoglalásra. Miután a szüntelen imádság problémájára tett órigenészi javaslat, a kifejezett imádságnak tekinthető cselekvés és az implicit imádságként felfogható egyéb tevékenységek szétválasztása nem aratott sikert az ókeresztény teológiában, a szüntelen imádság legkésőbb a 6. századtól, a gázai monasztikus iskolától fogva elsősorban Jézus-formulák ismétléséhez kezdett kötődni, s innen indult el az a folyamat, amelynek során az aszketikus és lelkeségi megfontolásokhoz egyre több teológiai reflexió társult.² Az Isten neve és az idővel kikristályosodó Jézus-ima összefüggéseinek sokrétű történetük van.³ A következők során csak e történet újabb fejleményeire irányul a figyelem – a 20. század első éveitől kezdődően.

1913 júniusában szokatlan események zajlottak a többnyire csak Rosszikonként emlegetett áthoszi Szent Panteleimón monostorban: a cári flotta három hajóján érkező egyházi és állami küldöttek erőszaktól sem visszariadva távozásra kényszerítették a monostor több száz – önmagát „névdicsőítőnek” valló – szerzetesét, akiket aztán a birodalom különböző területeire deportáltak. Becslések szerint a Szent Hegyen élő háromezer szerzetes mintegy fele hagyta el a félszigetet. Az esemény nemcsak azért maradt meg a történeti emlékezetben, mert az orosz állami és egyházi szervek különös kapcsolatának eredményeként fogható fel, hanem azért is, mert olyan teológiai kérdés állt a háttérben, amely magába sűrítette a bizánci teoló-

1 ROMANO GUARDINI, *Az imádság iskolájában*, Budapest 1988, 243–244.

2 Részletes történeti áttekintéssel szolgál e téren IRÉNÉE HAUSHERR, *Noms du Christ etvoies d'oraison*, (Pont. Istitutum Orientalium Studiorum), Roma 1960.

3 A legrészletesebb áttekintéssel szolgál HILARION ALFEYEV, *Le Nom grand et glorieux. La vénération du Nom de Dieu et la prière de Jésus dans la tradition orthodoxe*, Paris 2007.

giatörténet egyik alapvető meggyőződésének modern utóéletét, előtérbe helyezte a spirituális és a hierarchikus tekintély viszonyának problémáját, s azon túlmenően, hogy a kor legjelesebb ortodox teológusait is megszólalásra készítette, a század második felének keleti teológiai-spirituális tekintélyeinél is jól kivehető és a mai napig nyomon követhető utóélete volt. Az istennév dicsőítésének (onomatodoxia/imjaszlávije) problémájáról van szó, amelynek jelentősége nem merül ki teológiatörténeti vetületében: úgy világít rá ugyanis a keleti és a nyugati kereszténység kapcsolatának kényes pontjaira, hogy talán minden másnál elevenebb betekintést nyújt a keleti lélek világába.

A vita lényegében egyetlen, első pillantásra talán marginálisnak tűnő szerző egyetlen könyvének néhány mondata körül robbant ki, bár, ahogy lenni szokott, az egyetlen szerző egy egész szellemi közeget képviselt, az egyetlen könyv évszázados hagyományokat foglalt össze, és a néhány mondatból legyezőként elvi kérdések egész sora teríthető szét. A szóban forgó mondatok Ilarion (Domracsev) nagyfogadalmú szerzetes *A Kaukázus hegyein* című könyvében szerepelnek, s azt mondják ki, hogy Isten olyanmilyira jelen van neveiben, hogy lehetetlen szétválasztani tőlük, főként kitüntetett fontosságú és kiemelkedő nevében, a Jézus-névben; a szöveg szerint „lehetetlen különválasztani Jézus Krisztus nevét szent személyétől”, „az Úr Jézus Krisztus neve maga az Úr Isten”, mert „isteni nevében Isten maga Isten van jelen egész létével és valamennyi végtelen tulajdonságával”, s „Isten Fia minden tulajdonságával és istenségének teljességével nevében lakozik”, nevének ezért sajátos teremtetlensége van, öröktől fogva jelen van a Szentháromság tervében, s „ahogyan Jézus teste részesedik az isteni természetben”, úgy „neve is eggyé tud tenni Istennel”.⁴ Ezek a kijelentések elsősorban a Jézus-ima gyakorlása közben szerzett tapasztalatokat fogalmazzák meg, s ezért csak a személyes imádság kontextusában érthetők igazán. Abban, hogy a terjedelmes könyv és a szokatlanul ható kijelentések hatalmas hullámokat vetettek, sokféle egyéb tényező is szerepet játszott, olyan jelenségek, amelyek a modern ortodox teológia és lelkiség legbelső tartományával állnak összefüggésben. Ilarion ugyanis, aki a rendelkezésre álló gyér életrajzi adatok szerint 1872 körül kerülhetett Áthoszra, abba a

4 A könyv francia és német fordításban érhető el a nyugati olvasó számára: HIÉROMOINE HILARION (DOMRATCHEV), *Sur les Monts du Caucase. Dialogue de deux solitaires sur le Prière de Jésus*, Genève 2016; SCHIMONACH ILARION, *Auf den Bergen des Kaukasus. Gespräch zweier Einsiedler über das Jesusgebet*, Salzburg 1981.

Szent Panteleimón monostorba lépett be, ahol az orosz származású Makarij igumen (az első orosz „apát”) vezetése alatt és a monasztikus irodalom jelentős alkotásainak gyűjtésében kiemelkedő teljesítményt nyújtó Matvej könyvtáros idején az egész orosz lelkiség történetének egyik meghatározó eseményére került sor: a monostor jelentette meg a görög *Filokália* orosz fordítását.

Az eredetileg 1782-ben Szenthegyi Szent Nikodémus és Korintusi Szent Makáriosz szerkesztésében megjelent görög nyelvű *Filokália* nem csupán jól használható és átfogó antológiát bocsátott rendelkezésre a keleti lelkiség egy bizonyos ágának tanulmányozásához, hanem egy radikális igényű megújulási mozgalom kifejeződése is volt, amelynek képviselői „viszsa akarták helyezni jogaikba a bizánci szerzetesség hagyományait, vissza akartak térni az egyházatyákhoz és a szerzetesség olyan felfogásához, amely az imádságot tartotta a legfontosabbnak, mind a közösségi, mind az egyéni imádságot, az utóbbi szempontjából különösen is a Jézus-imát”, kitüntetett jelentőséget tulajdonítottak a 14. századi palamita vitának, és „nemcsak a hosszú imádságokat és elkötelezett imaéletet tekintették fontosnak, hanem ezzel karöltve a lelkiatyaságot is, és szintén nagy hangsúlyt helyeztek a gyakori szentáldozásra”.⁵ A szöveggyűjtemény megjelentetése és a hozzákapcsolódó igények valódi fordulópontot eredményeztek a keleti szellemiség történetében, s egyebek mellett a teológia művelését is olyan mértékben eltávolították a már évszázadok óta követett nyugati mintáktól, hogy mind a (főként Vlagyimir Szolovjov, Pavel Florenszkij és Szergij Bulgakov nevéhez kötődő) orosz vallási reneszánsz,⁶ mind a (főként Georges Florovsky és Vladimir Lossky nevével fémjelzett) újpatriisztikus szintézis,⁷ a modern ortodox gondolkodás két monumentális megújulási kísérlete ebből a teológiai világból⁸ eredeztethető. Ilarion szerzetes mindenesetre ebben a *Filokália* szellemétől átjárt közegben merült el, s elsősorban a Jézus-ima és a lelkiatyaság fontosságának tudatát tette magáévá. Mindkettő nehézségekhez is vezetett.

5 ANDREW LOUTH, *Modern Orthodox Thinkers*, London 2015, 2.

6 NICOLAS ZERNOV, *The Russian Religious Renaissance*, London 1963.

7 ANDREW BLANE (red.), *Georges Florovsky. Russian Intellectual – Orthodox Churchman*, Crestwood 1997.

8 Lásd erről ROWAN WILLIAMS, „The Theological World of the Philokalia”, in BROCK BINGAMAN – BRADLEY NASSIF (red.), *The Philokalia. A Classic Text of Orthodox Spirituality*, Oxford–New York 2012, 202–221.

1892 körül javarészt a helyi muszlim lakosság körében végzendő miszió szándékával Ilariont Abházia területére, a Fekete-tenger partjától nem messzire fekvő Novij Afony (Új Áthosz) monostorba helyezték,⁹ ahol lelkiatyjával együtt hosszabb időszakokra visszavonult a Kaukázus erdeibe, és beszélgetéseket folytatott vele a lelkiélet különböző kérdéseiről, főként a Jézus-imáról. A párbeszédes formában megírt *A Kaukázus hegyein* ezeket a beszélgetéseket foglalja össze, vagyis elsősorban a szerzetesi életgyakorlat tapasztalatait kívánja leszűrni, ám nem éri be tapasztalatok ecsetelésével, hanem számos helyütt elvi megállapításokat is tesz. A könyv 1907-es megjelenésének idején a szerző azonban már többféle konfliktus keresztttüzében állt: számos problémája adódott az általa alapított kaukázusi női monostorral kapcsolatban, amelyet nem ismertek el és nem támogattak hivatalosan; magára haragított áthoszi orosz szerzeteseket, akiket levélben marasztalt el azért, mert könnyelműen hitelt adtak egy látomásokról beszámoló szerzetesnőnek; amikor pedig könyvének előzetesen véleményezésre elküldött vázlatai bírálatot váltottak ki az áthoszi orosz közösség bizonyos tagjaiból, vélt ellenfeleit nyomban démonizálta, és a gonosz lélek ügynökeinek tette meg. A Kaukázus hegyein okfejtéseiben ráadásul mindezt azzal tetézte, hogy hajlamos volt azt a látszatot kelteni, a kereszténységtől elszakadó korban lelkiatyján és néhány más aszkétán kívül gyakorlatilag egymaga képviseli az igaz egyházat, amellyel szemben a hivatalos egyház tekintélye igencsak megkérdőjelezhető. Mindez természetszerűleg nagyban hozzájárult ahhoz, hogy hatalmas vita alakuljon ki a könyv nem is annyira középonti tétele, az Isten és az istennév között azonosságot állító jelentés körül.

Miközben Ilarion számos bibliai szakaszra és patrisztikus szöveghelyre támaszkodva lényegében hagyományosnak tekinthető tanítást fejt ki az aszkézisről és az imádságról, s még a Jézus-ima szakaszairól, a pusztán szóban végzett ismételés, az imádság értelmi meggyökerezése és a szívbe „alászálló” állandósulása egymásutánjáról¹⁰ is olyan áttekintést nyújt, amely összhangban van a közelmúlt nagy lelkiiségi mestereinek fejtegetéseivel, például Szent Ignatyij Brjancsanyinov Jézus-imáról szóló klasszikus és népszerű könyvének állításaival, amely persze maga sem kíván semmiféle újdonságot közölni a hagyományhoz képest, és csak annyiban újszerű,

9 GARY M. HAMBURG, The Origins of „Heresy” on Mount Athos. Ilarion’s Na Gorakh Kavkaza (1907), in *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe* 23 (2003) 7.

10 ILARION, *Auf den Bergen des Kaukasus*, 143–166.

hogy a Jézus-ima gyakorlatát visszavezeti a hit alapvető forrásaihoz¹¹ – miközben tehát Ilarion alapvetően hagyományos tanítással szolgál, a könyv egy bizonyos pontján mégis új tanítás előterjesztését jelenti be, természetesen az Isten és az istennév ontológiai egységének tételét (bár szintén újdonsága Ilarion terjedelmes művének, hogy az aszketikus tapasztalatot szerves összefüggésbe hozza a Kaukázus meredélyei között és erdeiben szerezhető természeti tapasztalattal,¹² ennek alig szenteltek figyelmet a megjelenése utáni első évtizedekben). 1907 és 1914 között e tétel körül sokféle szereplő, számos egyházi intézmény és állami szerv részvételével bonyolult polemikus folyamatok bontakoztak ki.

Csupán néhány mozzanat említése is sokat elárul a folyamatok földrajzi, egyházpolitikai és elméleti összetettségéről. Miután Ilarion könyve előbb kéziratban, majd nyomtatásban ismertté vált Áthoszon, hamar két szembenálló táborra osztotta a szerzetesi közösséget, a névdicsőítőkre, vagy ahogyan önmagukat nevezték, az „isteni név megvallóira”, akik elfogadták Isten és az isteni név szétválaszthatatlan belső egységét, és a nézeteiket elutasítókra. A két csoport már korán eretneknek kiáltotta ki egymást, s olyan kifejezéseket alkalmaztak egymásra, amelyek a 4–5. század nagy teológiai vitáit idézik (az onomatodoxia elítélői például ugyanúgy a „név ellen harcolókként” jelentek meg, mint a 4. században a „Lélek ellen harcoló” pneumatomakhoszok). A feszültségek odáig fokozódtak, hogy elkerülhetetlenül felmerült a szakvélemény igénye. Az első komoly állásfoglalást Hriszanf Minajev, a Pantaleimón monostorhoz tartozó (ötszáz orosznek lakóhelyül szolgáló) Szent Illés szkíti szerzetese készítette, és nyomban igen negatív véleményt fogalmazott meg: kifogásolta, hogy Ilarion elhamarkodottan elméleti következtetéseket von le a tapasztalatiból, s ezzel kapcsolatban helytelenül értelmezi patrisztikus forrásait; a legfontosabbnak tartott istennevet, azaz Jézus nevét önálló személyi létezéssel ruházta fel Isten lényegén belül; ezért pedig isteni rangra emeli a Jézus-nevet.¹³ Más szóval az alapvető benyomás szerint az onomatodoxia megengedhetetlenül vegyíti egymással Isten teremtetlen lényegét és egy teremtetett valóságot, Jézus nevét.

11 Lásd erről Kallistos Ware Szent Ignatyij könyvének egyik angol fordításához írt előszavát (Boston 2006, 8–19.).

12 Joggal hívta fel erre a figyelmet BERNHALD SCHULZE, „Auf den Bergen des Kaukasus”, in Uő, *Die Glaubenswelt der orthodoxen Kirche*, Salzburg 1961, 89–93.

13 ANTOINE NIVIÈRE, *Les glorificateurs du Nom. Une querelle théologique parmi les moines russes du Mont Athos (1907–1914)*, Genève 2015, 83.

A szakvéleményt más tanult áthoszi szerzetesek elmarasztaló állásfoglalásai követték, aminek következtében a két tábor szembenállása megfelleltethető lett az egyszerű, tanulatlan buzgók és a tanult, képzett szkeptikusok kettősségének – és ennek előnyeit Ilarion követői minden eszközzel igyekeztek kiaknázni. 1912-re olyannyira elmérgesedett a helyzet, hogy *A Kaukázus hegyein* egyes ellenfelei kiterjesztették az addig belső áthoszi konfliktusnak tekinthető viták körét, s értesítették egykori moszkvai teológiai tanárukat, Antonyij Hrapovickijt, aki nem késlekedett az onomato-doxia elítélésével, és szektásnak bélyegezte a mozgalmat. E ponton lépett be a vitába a névdicsőítők oldalán Antonyij Bulatovics, aki több okból is igen fontos szereplője az eseményeknek: egyrészt Kronstadti Szent János tanácsára költözött Áthoszra, vagyis maga mögött tudta a népszerű szent, a sokszor Páli Szent Vincéhez és Vianneyi Szent Jánoshoz hasonlított lelkipásztor és lelki mester tekintélyét, aki *Életem Krisztusban* címen ismert feljegyzéseiben maga is kijelentette, hogy „az Úr neve maga az Úr, a mindenütt jelenlévő és mindenekezt betöltő Lélek”,¹⁴ másodsorban műveltségénél fogva a névdicsőítők szellemi vezetője és a mozgalom oroszországi terjesztője lett; harmadsorban összefüggő tanítást dolgozott ki Isten nevééről, azt hangsúlyozva, hogy aki nem fogadja el Jézus nevének isteni természetét, magát Jézus istenségét utasítja el. A feszültségek fokozódásának hatására azonban 1912-ben és 1913-ban nem kisebb tekintély, mint az Áthosz fölött joghatóságot gyakorló egyetemes patriarcha, előbb a Megaloprepísként emlegetett III. Joakím, majd utódja, V. Germanosz ítélte el a névdicsőítők mozgalmát (az előbbi magyarázat nélkül, az utóbbi már eretnekségnek ítélve az új tant), és 1913-ban az orosz ortodox egyház Szent Szinódusa is elítélte az irányzatot. Támadások és védekezések, bizottsági látogatások és nyilatkozatok követték egymást a cári gőzös júliusi kikötéséig és a névdicsőítő szerzetesek deportálásáig.

Nem egyszerűen csak elméleti vita zajlott, hanem a keleti egyház újkori történetében szinte páratlan szerzetesi lázadás egyházpolitikai következményei is komoly súllyal estek a latba, mivel Ilarion – pontosabban idővel Bulatovics – követői szembehelyezkedtek mind a monostori előjárókkal, mind az orosz püspökök egy részével, mind a Szent Szinódussal. Nem egyszerűen ortodox, hanem sajátosan orosz ügyről volt szó, ami abban is megnyilvánult, hogy az orosz kultúra zavarba ejtően széles rétegeit mozgat-

¹⁴ A magyar válogatásban nem szerepel ez a mondat (KRONSTADTI SZENT JÁNOS, *Életem Krisztusban*, Budapest 2014).

ta meg. A teológiai közélet meghatározó alakjai először jellemző módon a hivatalos egyház eljárását bírálták. Szergij Bulgakov arról beszélt, hogy a szerzeteseket elítélő határozat nem a nép nevében született, s ezért ellentétes volt az ortodox közösségi szellemmel, következésképpen dogmatikai szempontból nem kötelező érvényű, és a kérdést csakis egyetemes zsinat tudná megoldani.¹⁵ Önéletrajzában Nyikolaj Bergyajev szintén megemlíti, hogy felháborította a hivatalos eljárás, amely a kreativitást elfojtó és egyoldalú engedelmességet követelő ortodox tévutak jellegzetes példája.¹⁶ Pavel Florenszkij, a Bulgakovval és Bergyajevvel ellentétben Oroszországban maradó teológus és természettudós, az orosz vallási reneszánsz „egyházatyja” támogató előszót írt Bulatovics *Apológiájához*, és a szövegben a szabad teológiai kutatás jogait védelmezte. De Oszip Mandelstamis szót kért, és a névtisztelet szimbolikus tartalmára hivatkozva igyekezett kidomborítani a problémakör szemiotikai vetületét, sőt Dmitrij Jegorovot, a Moszkvai Matematikai Társaság elnökét és más matematikusokat sem hagyta érintetlenül a vita, amelynek tudománytörténeti jelentőségét újabban meglepő kutatások eredményeképpen hangsúlyozzák: a tudománytörténész Loren Grahamnak még a kétezres évek elején is titokzatoskodás közepette vázolták fel a névdicsőítés és az orosz matematika kapcsolatait, s az egyik moszkvai templom altemplomába küldték, azzal, hogy Dmitrij Jegorov és Pavel Florenszkij fényképe között olyan helyszínre lelhet, ahol még mindig rendszeresen összegyűlnek a hithű névtisztelők.¹⁷ A tiltakozások és bírálatok hatására 1914-ben a Szent Szinódus hallgatólágosan visszavonta az előző évi elítélést, s bár a problémát napirendre vette az 1917–1918-as orosz zsinat, a történelmi események nem engedték, hogy befejeződjön a tanácskozás, így a névdicsőítés kérdése hivatalosan a mai napig megoldatlan és lezáratlan az ortodoxiában.

Érdemes azonban ellenállni a sokrétű egyházpolitikai, kulturális, tudománytörténeti és szerzetesteológiai szál felgöngyölítésére csábító kísértésnek, hiszen mégiscsak dogmatikai kérdés állt az események középpontjában. Több nyomós ok is szól amellett, hogy megéri figyelmet szentelni a probléma teológiai vonatkozásainak. Egyrészt Antonyij Bulatovics írá-

15 Korabeli dokumentumokat és forrásokat közöl doktori értekezésében ANTOINE NIVIÈRE, *Le mouvement onomatodexe. Une querelle théologique parmi les moines russes du Mont-Athos (1907–1914)* (Paris-IV, 1987).

16 NYIKOLAJ BERGYAJEV, *Önmegismerés*, Budapest 2002.

17 LOREN GRAHAM – JEAN-MICHEL CANTOR, *Naming Infinity. A True Story of Religious Mysticism and Mathematical Creativity*, Cambridge–London 2009.

saiban az imjaszlávije védelme integrálódik a 14. századi palamizmus recepciójába, s ezzel kapcsolódási pontot jelent az újabb ortodox teológiából kiiktathatatlan, bár nem egyeduralkodó újpalamizmus; másrészt Bulgakov és Florenszkij személyében a legjelentősebb keleti gondolkodók nyilatkoztak a kérdésről, aminek eleve komoly súlya van; harmadsorban pedig az elmúlt évtizedek során a legjelentősebb isteni névről, Jézus nevéről a keleti teológia és lelkiesség olyan képviselői beszéltek részletesen (például Lev Gillet és Kallistos Ware), akiknek kifejezett szándékuk volt a Kelet és Nyugat közötti hídépítés, s ezért a Jézus-ima kontextusában a Névről kifejtett elgondolásaiknak tagadhatatlanul van ökumenikus dimenziójuk. Az elmúlt évtizedek nyugati értékeléseiből többnyire pontosan ez a fajta figyelem hiányzott, amit jól példáz a már említett Bernhard Schultze, akinek szemében a vita két tábora egyszerűen a panteisták és a nominalisták csoportjával azonosítható, a problematikában felfedezhető következetlenségek és túlzások pedig nagyrészt a palamizmus számlájára írhatók.¹⁸

Ami az elsőként említett szempontot illeti, Antonyij Bulatovics színrelépése és irodalmi tevékenysége főként azért volt fontos, mert a 14. századi Palamasz Szent Gergely gondolkodásmódjának és fogalmiségének segítségével kívánta rendszerbe foglalni a névdicsőítők nézeteit, s ily módon az egész jelenséget visszakapcsolta ahhoz a palamizmus, amelynek lelkiességi dimenzióját pontosan a *Filokália* megjelentetése volt hivatva ismét életre kelteni. A teológiai köztudatban a palamita teológiához az isteni lényeg és az isteni energiák megkülönböztetését szokás kapcsolni, lelkiességi téren pedig gyakran megfigyelhető, hogy a teljes keleti spiritualitás történetét a hészüchazmus kialakulásához vezető, majd onnan – nem törések nélkül – szervesen továbbfolytatódó vonulatnak állítják be. Szerencsére ma már a magyar olvasónak is módjában áll megbizonyosodni arról, hogy Palamasz gondolkodása mennyire gazdag és sokrétű,¹⁹ és a hészüchazmus történeti dominanciája sem annyira magától értetődő, mint ahogyan az egyházi köztudatot sokszor Nyugaton is évtizedekig meghatározó John Meyendorff láttatni szeretné.²⁰ Mindenesetre Bulatovics valóban főként az isteni lényeg és az isteni energiák palamaszi megkülönböztetésére nyúl vissza, amikor kifejti Isten nevéről szóló elméletét, főként – már címében

18 BERNHARD SCHULTZE, „Der Streit um die Göttlichkeit des Namens Jesu in der russischen Theologie”, in *Orientalia Christiana Periodica* 17 (1951) 321–394.

19 PALAMASZ SZENT GERGELY, *A szentül élő hészüchaszták védelmében*, Nyíregyháza 2016.

20 JEAN MEYENDORFF, *St Grégoire Palamas et la mystique orthodoxe*, Paris 1959.

is Kronstadti Jánost idéző – *Gondolkodásom Krisztusban*. Isten tevékenységéről (energeiájáról) szóló művében.²¹

Bulatovics arra tesz kísérletet, hogy a névdicsőítők egészen addig összefüggően ki nem fejtett elgondolásait rendszeres formába öntse a palamaszi teológia eszköztárának segítségével, s ehhez arra a vélekedésre támaszkodik, miszerint Isten belső létével kapcsolatban három fogalmat tudunk használni, a lényeket, a személyt és az energeiát. Saját helyzetét úgy is jellemzi, hogy az istennév „támadói” ellen kifejtett erőfeszítései pontosan ugyanolyanok, mint Palamasz Gergely bizánci „humanisták” ellen folytatott harca, és határozottan kijelenti, hogy az istennév körül forgó aktuális vita csak a teremtetlen isteni energeiákról szóló tan révén oldható meg.²² Egyik legfontosabb célkitűzése, hogy feltárja az Isten nevei és az Isten energeiái között húzódó kapcsolatot. Helyzeti előnyben volt, mivel a teremtetlen isteni energeiákról szóló tan nem szerepelt az imjaszlávi ellenfeleinek teológiai eszközei között, maga a palamaszi gondolkodás az egész orosz akadémiai hittudományban háttérbe szorult, és csak a húszas években kezdett előlépni a feledés homályából, nem utolsósorban Florenszkij révén, aki azonban Bulatovicsot, nem pedig ellenfeleit látta el tanácsokkal és útmutatással.²³ A tan értelmében Isten, akinek lényege felülmúlja az emberi megismerés lehetőségeit, energeiáin keresztül nyilvánítja ki magát a világban, például a Tábor-hegyen felragyogó fény által, amely oly fontos szerepet játszott a hészüchaszta lelkiségben. Hasonlóképpen Isten neve és a Jézus-név is teremtetlen energeia, amely isteni erővel teljes, és isteni tevékenységet fejt ki, vagyis azonos Istennel, de nem lényege szerint, hanem a teremtetlen energeiák szempontjából. Ez azonban nem azt jelenti, hogy Isten neve, különösen a Jézus-név ne lenne maga Isten, hanem csak azt, hogy a Jézus-név nem azonos az isteni lényeggel. Az istennevek tehát lényegileg mások, mint például az ikonok, mert nem kegyelem és külső megszentelés által teszik jelenvalóvá Istent, hanem belsőleg, természetük szerint. Ez a

21 A csak oroszul hozzáférhető könyvet összefoglalja NIVIÈRE, *Les glorificateurs du Nom*, 265–283.

22 Bulatovics forrásairól, Palamasz-ismeretéről és palamita önértelmezéséről lásd TATIANA SÉNINA, „Un palamite russe du début de XX^{ème} siècle. Le hiéromoine Antoine Boulatovich et sa doctrine sur l'énergie divine”, in *Scrinium* 6 (2010) 392–409. (Sénina más írásaihoz hasonlóan ez a tanulmány is a palamita hagyomány hűségese letéteményesének tartja Bulatovicsot, amit azonban azóta többen vitatnak).

23 PAUL LADOUCEUR, *Modern Orthodox Theology*. „Behold, I Make All Things New”, London etc. 2019, 368–369.

palamaszi gyökerű gondolkodásmód természetesen igencsak idegenül hat a nyugati olvasó számára, és jól ismert tény, hogy a palamaszi teológiát a 20. században legalább kétféle (egymással paradox viszonyban álló) vád érte Nyugaton: a század első felében rendszeresen vádolták Isten egyszerűségének megsértésével, az energetikák beiktatása miatt,²⁴ a század második felében viszont azt kifogásolták, hogy nem érvényesíti kellőképpen Isten szentháromsági differenciáltságát, s mivel úgy véli, hogy Isten csak az energetikáin keresztül nyilvánul meg kifelé, ezért kizárja a szentháromsági személyek egyedi cselekvésének lehetőségét.²⁵ Az újpalamita gondolkodás mai napig érzékelhető ortodox erősödése miatt sürgetően fontos lenne a vonatkozó kérdések legalább elemi tisztázása, de a jelek szerint ez még várat magára. Mindenesetre az istennév keleti teológiája elképzelhetetlen az isteni energetikák tana nélkül, ami nem könnyíti meg nyugati megértését (elfogadásáról nem is beszélve).

A helyzet nyugati szempontból később sem lesz egyszerűbb, mivel a teremtetlen energetikáról szóló tan szerepe csak fokozódik Pavel Florenszkijnél, akinek fellépése az onomatodoxiai vita új szakaszát, a tudós teológusok részvételének időszakát vezette be, amikor is az áthoszi szerzetesek nézetei immár intellektualizált és tudományos igényvel épülnek be átfogó filozófiai és teológiai gondolkodásformákba – a katonából szerzetessé váló és autodidakta Bulatovicsnak ez nem sikerült, és Florenszkij élcelődve amolyan „huszárteológiának” is nevezte eszmerendszerét.²⁶ Tudható, hogy Florenszkijt már a tízes évek elején is foglalkoztatta magának a névnek a problematikája, és a szerzetesi vita csak fokozta idevágó érdeklődését. Felesleges lenne összefoglalni a legkülönbözőbb tudományterületeken ott-honosan mozgó Florenszkij meghökkentően összetett névteológiáját, elegendő leszögezni, hogy a név problémáját a megismerés, a tudat, a nyelv és létezés filozófiájának középponti elemévé teszi meg, s különösen a szimbólum valóságával hozza összefüggésbe, amelyet egy hozzá képest magasabb

24 MARTIN JUGIE, *Theologia dogmatica Christianorum Orientalium ab Ecclesia Catholica dissidentium*. 5 kötet. Paris 1926–1935, II. kötet, 47–183. (*De Theologia Palamitica*) (talán meg szabad jegyezni, hogy mivel a Pázmány Péter Katolikus Egyetemen megtalálható a könyv, jelen sorok írójának is Martin Jugie közvetítette az első benyomásokat a palamita teológiáról, ahogyan valószínűleg még sok-sok nyugati érdeklődőnek is).

25 DOROTHEA WENDEBOURG, *Geist oder Energie? Zur Frage der innergöttlichen Verankerung des christlichen Lebens in der byzantinischen Theologie*, München 1980.

26 Az egész kontextusról lásd AVRIL PYMAN, *Pavel Florensky. A Quiet Genius. The Tragic and Extraordinary Life of Russia's Unknown Da Vinci*, New York 2010, 85–112.

rendű és értékesebb szubsztancia energiájaként, de egyben tényleges hordozójaként is fog fel, s végül a név és a lényeg egységének (nem azonosságának) tételéhez jut el. Ezért juthat végül arra a következtetésre, hogy az Isten nevének isteni természetét állító tan teljes összhangban van az isteni energiák istenségét kimondó egyházi tanítással: Isten nevei az energiái szerint, nem lényegében nevezik meg Istent, és az istennév, különösen a Jézus-név az energiák világbeli megnyilvánulásának kitüntetett eszköze, így pedig egyúttal az isteni lényeket is valóságosan kinyilatkoztatják. De nem egyszerűen csak spekulációkról van szó: Florenszkij hangsúlyozza, hogy az istennév átalakítja a kimondóját, mivel az isteni lények tulajdonságait ruházza át arra, aki a „hordozója” lesz.²⁷

A Jézus-imához kapcsolódó szerzetesi tapasztalat, a nyelvfilozófiai megközelítésmód és a névteológiai reflexió egysége a század derekán érte el legteljesebb formáját, mégpedig Szerгий Bulgakovnál, aki már az 1917–1918-as orosz zsinatnak az imjaszlávije-problematikával foglalkozó albizottságában is részt vett. Kezdetől meggyőződése volt, hogy a Jézus-ima gyakorlásától egyenes út vezet az isteni nevek, főként a Jézus-név teológiai kérdéséhez, és még párizsi emigrációja idején is, amikor az Institut St-Serge dékánjaként és dogmatika professzoraként vezető szerepet játszott a diaszpóra ortodox teológiájában, az áthoszi szerzetesek elvi igényeinek elméleti alátámasztására törekedett. A név filozófiájának szentelt kései könyve csak halála után jelent meg, és az életmű számos más darabjához hasonlóan a nyugati olvasó számára is hozzáférhető. Talán elegendő, ha végül Bulgakov megközelítésmódjának csupán három jellegzetes és egyedi vonása kerül szóba, egészen röviden: kozmológiai névelmélete, a megtestesüléssel és a szentségekkel vont analógiái, és ebből a liturgikus látásmódból fakadó bensőséges vallási hangoltsága.

Bulgakov a mai napig azért számít ismertnek Nyugaton, mert a nevéhez kötődik a 20. század legnagyobb ortodox teológiai vitája, a szophiológiai vita. A marxista közgazdászból ortodox dogmatikussá és hivatását odaadón gyakorló pappá átalakuló Bulgakov az isteni Szophia valóságával kívánta áthidalni a Teremtő és a teremtet világ között tátongó szakadékot, és a nyelv elméletét ebbe a kozmológiai perspektívába helyezte: a nyelvben „a kozmosz élő valósága szólal meg”, a világnak az az alapja, amelynek a

²⁷ Florenszkij szimbolikus névteológiájáról röviden tájékoztat például PAUL LADOUCEUR, „The Name-of-God Conflict in Orthodox Theology”, in *St Vladimir's Theological Quarterly* 56 (2012) 415–436.

Szophia az élete.²⁸ A nyelv általános természetével összhangban az isten-nevekben is élő valóság, az isteni cselekvés nyilatkozik meg közvetlenül, emberi formában (ezért az isteni cselekvéstől, az isteni energiától különbözően), mégis saját kezdeményezéséből és teljes valóságával (ezért a névtől elválaszthatatlanul), vagyis a Név mindig olyan, mint „az isteni cselekvés megtestesülése”.²⁹ Az inkarnatorikus analógia a Név és az Eucharisztia között vont párhuzamban folytatódik, amely szerint a Név emberi szava ahhoz hasonlóan alakul át kimondásakor, ahogyan az eucharisztikus kenyér és bor. Ez az eucharisztikus névteológia teljesen egyedi kezdeményezése Bulgakovnak, korábban senki másnál nem találkozunk a megfelelőjével, s azért is érdekes, mert felhasználható volt a névdicsőítés ellenfeleinek „pszichologizmusa”, az isteni név segítségül hívásának hatékonyságát az imádkozó belső állapotától függővé tevő álláspontja ellen, olyan objektivitást tulajdonítva a Névnek, amely a szentségek emberi pszichológiától független valóságához hasonló. Néhány oldallal később pedig Bulgakov kifejezetten Jézus nevének vallási, belső jelentőségére tér rá, kiemelve, hogy az ószövetségi istennévtől eltérően belső ereje ellenére is „édes”, mert általa Isten szeretetével léphetünk kapcsolatba: „nagyon fontos, hogy tudatában legyünk ennek a különbségnek [...] mert Jézus nevének minden emberi szív a temploma, és minden hívő a papja”.³⁰

Ezt a teológiai és spirituális örökséget kapták meg azok a kiemelkedő szerzők, akik a század második felében komoly erőfeszítéseket tettek a Jézus-ima és a Jézus-név jelentőségének megvilágítása érdekében. Legelőször is Szofronyij (Szaharov) apát, aki 1925-ben került Áthoszra, a Szent Pantaleimon monostorba, és azért vált ismertté az egész keresztény világban, mert mielőtt Angliában monostort alapított és kiterjedt irodalmi tevékenységet folytatott volna, tanítványa lett Szent Sziluánnak, akinek tanításait összegyűjtötte és kiadta. A tiszteletét és teológiai súlyát illetően sokszor Lisieux-i Terézhez hasonlított Sziluán „jöllehet szüntelenül a szívében hordozta Jézus leggyönyörűsebb Nevét, a Jézus-ima megszakítás nélkül működött benne, e Név természetével kapcsolatban mindenfajta vitától tartózkodott”, tudta, hogy „Jézus Isteni Nevének segítségül hívása az egész embert megszenteli”, „ám a megélt tapasztalat dogmatikai magyarázatától

28 *La philosophie du Verbe et du Nom*, Lausanne 1991, 28.

29 *Uo.*, 173.

30 *Uo.*, 201.

óvakodott”³¹ Az istennév teológiáját a néhány hónapja az ortodoxiában a szentek között tisztelt Szofronyij apát sem fejt ki, de a Jézus-imára és a Jézus-névre vonatkozó elgondolásai jól láthatóan a névteológiai vitákra, különösen a konkrétan amúgy nem említett Bulgakov fejtegetéseire³² alapozódnak. A szent apát az egész kérdést visszakapcsolja az imádság tapasztalati világához, s azt hangsúlyozza, hogy a Jézus-név és Isten között fennálló „ontológiai kapcsolatot” csak „az egyházban szerzett tapasztalat révén” ismerhetjük fel.³³ E tapasztalat szerint pedig a Jézus-névhez fény és világosság társul, az ember egész lényét eltölti Isten jelenlétével, és új élettel ruházza fel.

A szerzetesség tapasztalati és teológiai világa az egész egyházi közösség felé megnyílik azoknál az újabb teológiai-lelkiségi mestereknél, akik a Jézus-imáról értekezve mindenki számára járhatónak tartják „a Név útját”, felfokozott érzelmi hangoltság nélkül mutatják be „a Név útjának” állomásait és kibontakozását, s miközben tartózkodnak attól, hogy az egyetlen vallási útnak állítsák be, nem hagynak kétséget afelől, hogy a közösségi liturgikus élettel összefonódva a legkiválóbb útnak tartják. Két klasszikus szerző kíván már csak rövid említést, elsősorban azért is, mert mindketten sokat tettek a nyugati és a keleti kereszténység közeledéséért. Az egyik Lev Gillet, aki ugyan az ortodox szerzetességért elhagyta az egyszerre bizánci és latin chevetogne-i bencés monostort, azonban a közösség ökumenikus célkitűzését később is magáénak tudta, protestánsoknak is rendszeresen szervezett lelkigyakorlatot, és lelki „motorja” volt a Szent Albán–Szent Szerгий Testvériségnek.³⁴ A Jézus nevével végzett imádságról szóló könyve eleven tapasztalatból fakadó, bibliai és liturgikus alapokon nyugvó, józan hangvétellű himnusz a Jézus-névhez, amelynek imádkozása „egészen sajátos hivatása” is lehet valakinek. Azokon a gyakorlati megfontolásokon túl, melyek szerint Jézus neve egyszerűvé és koncentrálttá teszi a lelki életet, Lev Gillet (aki könyveit egyszerűen csak „A keleti egyház szerzetese” néven adta ki) az egész század névteológiai örökségét felhasználja, amikor arról beszél, hogy Jézus neve a „megváltás teljes valóságát” közvetíti, párhuzamba állítható a megtestesülés eseményével annál fogva, hogy a világ

31 SZOFRONYIJ (SZAHAROV) APÁT, *A Szent Hegy titka*, Budapest 2010, 103.

32 LADOUCEUR, *Modern Orthodox Theology*, 370.

33 ARCHIMANDRITE SOPHRONY, *His Life is Mine*, Crestwood 1997, 109.

34 PAUL LADOUCEUR, „Fr. Lev Gillet”, in PANTELIS KALAITZIDIS ET AL. (red.), *Orthodox Handbook on Ecumenism. Resources for Theological Education*, Volos 2014, 286–290.

a Fiúban van megteremtve, kozmológiai jelentősége van, s a kozmológiai és üdvtörténeti tágassággal együtt Jézus egész valóságát jelenvalóvá teszi az imádkozó számára.³⁵ Kallistos Ware, az ortodox teológia és lelkiesség szintén ökumenikus elkötelezettségű nesztor a „Név erejéről” írt klasszikus kis könyvében ezt már csak azzal egészíti ki, hogy mivel a Jézus-imában egyszerre van jelen az imádás és a bűnbánat, „a Név útja” éppúgy teljes spirituális szempontból, ahogyan a Jézus-név is a teljesség képviselője, mivel egyszerre krisztocentrikus és szentháromsági kiterjedésű, s minthogy Jézus neve „megvilágítja a mindenséget”, a nevével imádkozókat is tágas nagylelkűségnek kell jellemeznie.³⁶

Van-e bármilyen hozadéka ennek a nyugati keresztények szempontjából – merülhet fel mindezek után a kérdés. Azon túlmenően, hogy az onomatodoxia vita és annak a 20. század második felében, sőt a 21. században is továbbélő öröksége eleven kapcsolatot teremt a 6. századtól, a gázai monasztikus iskola képviselőitől fogva rövid imádságokban Jézust segítségül hívó keleti keresztények hagyományával,³⁷ talán mindennél nagyobb segítséget nyújt a keleti keresztény szellemiség megismeréséhez. A „Név útja” valószínűleg nem lesz az ökumenikus kapcsolatok királyi útja, hiszen az egyházpolitika útvesztőiben és a teológiai viták terepén nehezen jut szóhoz szelíd határozottsága, de nehéz elképzelni, hogy kiiktatható lesz a keleti–nyugati közeledésből – sőt a repetitív imádságok nyugati reneszánsza és a szemlélődő életre támasztott nyugati igény az ortodox teológia iránt tanúsított nyugati érdeklődéssel együtt már most is termékeny és valós gyümölcsöket, kevéssé látható, de átalakító hatású eredményeket hoz ezen a téren.

35 LEV GILLET, A MONK OF THE EASTERN CHURCH, *On the Invocation of the Name of Jesus*, London 1985, 27., 29., 36., 41., 49. és 90.

36 BISHOP KALLISTOS OF DIOKLEIA, *The Power of the Name. The Jesus Prayer in Orthodox Spirituality*, Oxford 132013.

37 Az első gázai Jézus-formulákról lásd GÖRFÖL TIBOR, „Isten emlékezete. A Jézus-formulák kontextusa és szerepe a gázai monasztikus iskolában”, in UŐ ET AL. (szerk.), *A Jézus-ima és a keleti kereszténység. Imaélet a monostorban és azon kívül*, Nyíregyháza 2016, 71–81.

PÁKOZDI István

Az ifjúság pápája volt

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. Az ifjúság világnapja és az ifjúsági találkozók; 3. Egyetemisták és tanáraik római találkozói; 4. A hálás ifjúság visszhangja a pápa halálakor; 5. Befejezés.

ISTVÁN PÁKOZDI: He was the pope of the youth

It is right to say that St. John Paul II. was the pope of the youth, since he cared about them with special love. The World Youth Days and World Youth Meetings, which he introduced, has always aroused great enthusiasm in thousands, even hundreds of thousands of young people. Cardinal Eduardo Pironio, former head of the Pontifical Council for the Laity, was a great support for the pope's communication with the youth. They were also assisted in this work by Prelate Renato Boccardo, the actual Archbishop of Spoleto-Norcia. The saint pope's careful paternal love for the students and their teachers was always expressed in the repeated meetings of Rome. The joint prayer, held in 2002 in the Church of the Hungarian Saints in Buda and in 2004 in the St. Stephen's Basilica, connected the young people of large university cities with the Pope through the television. The farewell of the youth to the pope was also manifested in the chanting of "santo subito" which did not want to cease during his funeral. He really saw the messengers of the dawn in them...

„Jézus rátekintett és megszerette őt” – *Kívánom, hogy megélhessétek Krisztusnak ezt a tekintetét! Kívánom, hogy megismerhessétek az igazságot, hogy ő, Krisztus szeretettel tekint rátok...”* *Ti, fiatalok, ti vagytok az ifjúság: a népek és társadalmak ifjúsága, a család és az egész emberiség ifjúsága; de ti vagytok az Egyház ifjúsága is. Mi valamennyien reátok tekintünk, mert bizonyos értelemben általatok megint fiatalok leszünk...”*

¹ Részlet II. János Pál pápa apostoli leveléből a világ ifjúságához a nemzetközi ifjúsági év alkalmából (1985-ben; 7. pont és 1. pont), Budapest 1985, 20. 5.

I. Bevezetés

Most, amikor két évtized után a talán legszebb Ifjúsági Találkozó fényképeit nézzük újra, forgatjuk le az akkor készült filmeket (a 2000-es nagy jubileum ajándékeként), újra átéljük a tikkasztó római hőségben és Tor Vergátán töltött napokat, felejthetetlen órákat. Újra meg kell hogy állapítsuk: Szent II. János Pál pápa nincs elfelejtve, egyáltalán nincs! És nemcsak azért, mert a lengyelek ébren tartják nagy szülöttjük kultuszát, hanem azért is, mert annak a – ma már korántsem – ifjú generációnak emlékeztetésében élénken megmaradt hatása, szeretete, bátorítása, amiből ma is él. 2020. május 18-a, születésének centenáriuma mindannyiunkat megérintett: felidézzük alakját, kérjük égi közbenjárását, neki ajánljuk az itt maradt és növekvő, már-már felnőtt korba jutott ifjú népet és az örök ifjúságot, amiért lelkesedett, amelyet lelkesített, akikre mindig számított.

2. Az ifjúság világnapja és az ifjúsági találkozók

Már pápasága kezdetéről őrzünk olyan egyedi, addig elképzelhetetlennek tűnő fényképeket, amelyeken II. János Pál pápa miseruhában, pápai keresztjét a kezében tartva, egy kisgyermek kezét fogva halad felfelé a Szent Péter téren.² A gyermekek, az ifjúság mindig közel álltak a szívéhez. A szerdai általános kihallgatások alkalmával tett gesztusai után, akkor vált ez egészen nyilvánvalóvá, amikor 1978-as pápává választását követően, 1983-ban rendkívüli jubileumi szentévet hirdetett (a Megváltás 1950-ik évfordulója alkalmából), és talán ennek hatására 1984-ben létrehívta az Ifjúsági Világtalálkozókat.³

Az Ifjúsági Világnapok virágvasárnapi megünneplésének az alapja az evangéliumi történet régi liturgikus továbbgondolása lehetett. A Zsinat előtti latin liturgiában a virágvasárnapi körmenet előtt ezt az antifónát énekelték: „Pueri Hebraeorum portantes ramos olivarum, obviauerunt

2 Lásd ARTURO MARI, *Találkozunk a Paradicsomban*, Budapest, 2008; ARTURO MARI – MICHAEL HESEMANN, *II. János Pál*, Budapest 2014.

3 A legelső 1984-ben Rómában volt, majd rá egy évre – az akkor rendezett rendkívüli szentév kapcsán – 1985-ben újra Rómában tartották meg. Ezután általában két vagy háromévente: 1987-ben Buenos Airesben, 1989-ben Santiago de Compostellában, majd 1991-ben (a rendszerváltás után rögtön) Czeszochowában és így tovább: Denverben 1993-ban, Manilában 1995-ben (itt ötmillió fiatal gyűlt össze), Párizsban 1997-ben, Rómában a nagy jubileumi szentévben, 2000-ben stb. Lásd *Magyar Katolikus Lexikon*, V. köt., 639.

Domino, clamantes, et dicentes: Hosanna in excelsis” (*A zsidók gyermekei olajágakat hordozva mentek az Úr elé, ujjongván és mondván: Hozsánna a magasságban*).⁴ Régi szokás volt az is, hogy a körmenetben – ami az egész nagyhét nyitánya – kis gyermekek vitték a barkákat/pálmaágakat. Talán ez a kép vezette a pápát arra a döntésére, hogy a Zsinat utáni (egyszerűbb) liturgia középpontjába is odakerülhetnek a fiatalok, akiket meghív a nagyhét elején a közös ünneplésre, a korszerű Jézus-követésre. Így rendelte el azt is, hogy ne csak Rómában, hanem az egyházmegyéik szívében is, a székesegyházi ünnepi virágvasárnapi szentmisében legyenek ott a fiatalok, ünnepeljék egyházmegyei szinten az ifjúság világnapját!

Az Ifjúsági Világtalálkozók már nem a nagyhéthez, de nem is a húsvéthoz, inkább a nyári vakáció idejéhez kötődtek. Ekkor könnyen lehetett szervezni tömeges ifjúsági zarándokutakat. Ezek többnapos rendezvények nyaranta, amiket a Világiak Pápai Tanácsa koordinál. Fénypontja mindig a pápával töltött szombat esti virrasztás, amelyen ő órákat áldozott az ifjúság körében a velük imádkozás és a hozzájuk szólás, a tanítás alkalmainak, valamint a záró szentmise, amelyeket mindig ő vezetett számos bíboros, püspök és sok pap részvételével.⁵

A nyolcvanas években volt egy neves bíboros: *Eduardo Pironio*, a Világiak Pápai Tanácsának akkori vezetője, a pápa személyes jó barátja, aki nélkül nem jöttek volna létre, vagy nem lettek volna olyan színesek ezek a hatalmas találkozók, az Ifjúsági Világnapok és Világtalálkozók, mint amilyenek voltak. Sohasem tolakodó, alázattal a háttérben maradó kísérője volt a pápának.⁶

4 Szunyogh Xavér OSB fordítása.

5 Kétségtelenül hatott a pápa szándékának megerősítésére az akkor már szinte hagyománnyá vált Taizé-i Ifjúsági Találkozók élménye, ismétlődése. Ez a világszerte ismertté vált ökumenikus találkozó sok ezer fiataalt vonzott. Hasonló impulzust jelenthetett II. János Pál pápa számára a Fokolaré mozgalomnak (Movimento dei Focolari, Mária Műve) a '70-es évek közepétől tartott Genfest rendezvényei, szuperkongresszusa. Ezeket műholdas közvetítésekkel az egész világon követni lehetett. A pápa szívesen vett részt rajta néhány alkalommal, maga is tapasztalta a fiatalok lelkesedését. Mindezek a benyomások késztették arra, hogy az egész földkerekséget átfogó katolikus ifjúsági találkozót hirdessen szinte minden földrész egy-egy nagy városában. Vö. PÁKOZDI ISTVÁN, „Ünneplés és ifjúság”, in „Újat és régít” *Szennay András pannonhalmi főapát úr 80. születésnapjára*, Pannonhalmi 2001, 583–585; valamint PÁKOZDI ISTVÁN, „Az ifjúsági világtalálkozók »teológiájához«”, in *Vigilia* 6 (1999) 427–433.

6 *Eduardo Francisco Pironio* Nueve de Julioban (Argentina) született 1920. december 3-an mélyen hívó, egyszerű parasztcsaládban, édesanyja utolsó, 22. gyermekeként. Csoda volt a világra jötte, mert az orvosok egyáltalán nem tanácsolták édesanyjának, aki életveszélynek volt kitéve. Giuseppe Pironio és Enrica Buttazzoni friuli menekültek gyermeke volt, akárcsak

Így volt köztudott róla: a fiatalok szent pápája idején – a fiatalok bíborosa volt. Az ifjúsági világnapok mottóinak kijelölésében is részt vett. A pápa kérésére 1999-ben ezt találta a legalkalmasabbnak: „Az Atya szeret titeket” (Jn 16,27). Talán ez volt az egyik legtalálóbb mottó, ami az ő szívéből eredt, a pápa teljesen magáévá tett, és eltalált az ifjúság szívéhez.⁷

Jorge Mario Bergoglio, a későbbi Ferenc pápa (aki 1936-ban született, tehát 16 évvel fiatalabb nála). Ő is már Argentínában született, és 1943-ban szentelték pappá. 1964-ben, a II. Vatikáni Zsinat idején lett La Plata segédpüspöke. Mint „peritus”, majd mint püspök maga is részt vett a zsinaton. 1972-ben Mar del Plata megyéspüspöke lett. 1968 és 1975 között, tehát nyolc éven át ő volt a CELAM (a Latin-Amerikai Püspökkari Tanács, a Consiglio Episcopale Latinoamericano) előbb általános titkára, majd elnöke. 1974-ben VI. Pál pápa meghívta, tartson lelkigyakorlatot neki és a római kúriának. Ezt követően ugyanez a pápa tette őt a szerzetesek és világi intézmények kongregációjának prefektusává, majd bíborosi méltóságra emelte 1976-ban. A Sabina-Poggio Mirteto szuburbikárius egyházmegye püspök-bíborosa volt. 1984-ben Szent II. János Pál pápa a Világiak Pápai Tanácsa élére nevezte ki elnökké, ahol az Ifjúsági Világtalálkozókat felelőse is lett. 1998. február 5-én hunyt el Rómában hetvennyolc éves korában. 2006. júniusában Camillo Ruini bíboros, a pápa akkori római helynöke megindította Pironio bíboros boldoggá avatási perét, amit az Örök Varosban, római tartózkodása helyén mint egyházmegyei szinten kezdeményeztek. Remélhető, hogy miként az ifjúság pápáját, őt is majd szentként tisztelhetjük! Vö. EDUARDO PIRONIO, *Verso una Chiesa pasquale*, Roma 1974; RENATO BOCCARDO, *Giovani, amici miei...* (Eduardo F. Pironio, *Cardinale dei giovani. Scritti, discorsi e preghiere raccolti e presentati da*), Delegazione Pontificia di Loreto, Roma 1998. Valamint PÁKOZDI ISTVÁN, „A fiatalok pápája idején – a fiatalok bíborosa (Eduardo Francesco Pironio kardinális)”, in *Sapientiana* 2 (2015) 61–66.

- 7 Pironio bíboros szinte visszatükrözte a pápa ifjúság-szeretetét. Küldetését nagy hittel, örömmel és elkötelezettséggel hajtotta végre. Végrendeletében ihletett szavakkal így írt: „Magnificat! Nem akarom, hogy sírjátok eltávozásom miatt, hanem azt kérem, szeretetekkel kísérjeteek tovább engem, és megemlékezéseitekkel imádkozzatok lelkémért. (...) Milyen szép dolog élni! (...) Milyen jó volt hozzám az Úr! (...) Atyja, testvére és barátja akartam lenni a papoknak, a szerzeteseknek és Isten egész népének. Bánt, ha valaki csalódott álmaiban velem kapcsolatban, az atyák között, a pápák között” (VI. Pál vagy II. János Pál). Örömmel fogadom azonban szegénységemet: teljesen szegény lélekkel kívánok meghalni...” Igen szép és megható végrendelete utolsó szakasza, amely ezzel a mondattal kezdődik: „Találkozunk az atyai házban!” Szűz Mária hálaénekének első szava latinul: Magnificat!, ami tizenkétszer szerepel a végrendeletben, míg az utolsó sorokban ez áll: „Magamat Mária szegény szűzi, szemlélődő és hűséges szívére hagyom. Ave Maria! S tőle kérem: e számkivetés után mutasd meg nekünk Jézust, a te áldott méhednek gyümölcsét!” (Róma, 1996. február 11-én). Halála előtt két nappal telefonon hívta őt fel II. János Pál pápa. Szem- és fültanúk számoltak be, mit válaszolt neki: „Szentatya, elindultam a mennybe. Visszontlátás az égben. Odafönről folytonosan segítem majd Önt az Egyház szolgálatában. Imádkozni fogok Önért. Köszönöm a belém vetett bizalmat. Bocsánatát kérem, amiért nem mindig tudtam megfelelni várakozásának. Megújítom az Önnek ígért hűségemet.” Meg azt is mondta a többieknek: „Ha valamire szükségetek van, kérjétek tőlem, ott leszek az égben...” – RENATO BOCCARDO, „Il Card. Eduardo Francisco Pironio: sostenitore convinto e artefice sapiente delle Giornate Mondiali della Gioventù”, in *Osservatore Romano*, 1999. február 5., 4. – Lásd még PÁKOZDI, „A fiatalok pápája”, 61–66.

Közvetlen munkatársa volt Pironio bíborosnak és a pápai utak szervezője, a pápa kísérője: *Mons. Renato Boccardo* prelátus,⁸ akivel összhangban ketten nyújtottak biztos háttérrel a pápának az ifjúsággal való felelőtlenség találkozásaihoz. GMG – (JMJ): *Giornata Mondiale della Gioventù – Ifjúsági Világtalálkozó!* Ezt a meghatározást, címet, rövidítést minden fiatal ismerte a pápa kormányzása alatt, de azóta is, hiszen utódai is részt vesznek rajta.

A magyar fiatalok számára minden egyes találkozóhoz programfüzet készült, benne a pápa üzenete, az előkészületek, az ott folyó liturgiák, minden egyes nap szentmiséje, énekek, a szponzorok listája stb.⁹ A XV. Ifjúsági Világtalálkozó zárándokfüzete magyar misekönyvként is szolgált, mivel valamennyi magyar nyelvű szentmise szövege, misekánonja, olvasmányai, énekei is benne voltak.¹⁰

3. Egyetemisták és tanáraik római találkozói

II. János Pál pápa tizenkét hátrahagyott enciklikája megírása közben állandóan gondolt a fiatalokra is. Már 1979-ben első enciklikáját (*Redemptor hominis*) követően kiadta a *Catechesi tradendae* szinódus utáni buzdítását a hitoktatásról. Szólt a gyermekekről, fiatalokról a híres *Familiaris consortio* szinódus utáni buzdításában, amelyet elsősorban a családokhoz intézett (1981). 1985-ben apostoli levelet írt az ifjúsághoz (*Parati semper*), 1990-ben pedig az *Ex corde Ecclesiae* apostoli rendelkezéssel a katolikus egyetemekhez, az egyetemi lelkipásztori szolgálatról és általában az egyetemistákról szólt. Bizonyos értelemben utolsó enciklikája, a *Fides et ratio* is – a hit és az értelem kapcsolatáról – jól célzott üzenet a tanuló ifjúság számára is.

- 8 Az 1952-ben Torinó környékén született Boccardo érsek diplomáciai szolgálatát követően pápai ceremonárius és a Világiak Pápai Tanácsa Sezione Giovani (ifjúsági részlegének) munkatársa. Főszervezője lett a Denverben (1993-ban), Manilában (1995-ben), Párizsban (1997-ben), Rómában (2000-ben) tartott Ifjúsági Világtalálkozóknak, valamint az ifjúság loretoi zárándoklatának (1995-ben). 2001-től a pápai utazások protokollfőnöke, 2003-ban nevezi ki a pápa püspökké és a Tömegtájékoztató Pápai Tanácsa titkárává. 2005-től Vatikán város Kormányzóságának főtitkára lett, 2009-ben Spoleto-Norcia érseke, 2017-től pedig az umbriai püspöki konferencia elnöke.
- 9 Pl. *Magyar zárándokfüzet*, JMJ. Kiadja a MKPK Országos Ifjúsági Bizottsága. Budapest 1977. július 10.
- 10 200. augusztus 10–20: *Zárándokfüzet*, kiadja a MKPK Ifjúsági Bizottsága, Budapest 2000. július 21. Ugyanennek a római találkozóznak a legemlékezetesebb beszédeinek válogatása is kiadásra került: *A XV. Ifjúsági Világtalálkozó beszédei* címmel, kiadja: Budapesti Egyetemi Lelkészszég és KIM-iroda, Miskolc 2000.

Minden alkalommal, amikor az ifjúsággal találkozott egy-egy fontos megnyilatkozást, tanítást, buzdítást intézett a jelenlévőkhöz és rajtuk keresztül a társaikhoz.¹¹

Hatalmas lökést adott az egyetemi pasztorációnak az a dokumentum, amelyet három szentszéki dikasztérium, a Katolikus Nevelés Kongregációja, a Világiak Pápai Tanácsa és a Kultúra Pápai Tanácsa adott ki *Az Egyház jelenléte az egyetemen és az egyetemi kultúrában* címmel.¹² Ebben elsősorban a katolikus egyetemek szerepéről, rendeltetéséről van szó, de javaslatokat is megfogalmaz a dokumentum a helyi egyházak szerepéről, a világiak, különösképpen a tanárok és lelkipásztorok apostoli elhivatottságáról az egyetemi kultúrában. Pozitív üzenet volt ez az egyetemi plébániák, lelkészségek és a katolikus diákotthonok, kollégiumok létesítésével kapcsolatban is.¹³ A kultúra evangelizációja a pápa számára szolgálata fontos területe volt – sokan arra vezetik vissza ez irányú érzékenységet, hogy maga is a krakkói teológia betiltott, földalatti oktatásában részesült pappá szentelése előtt,¹⁴ Rómában az Angelicum pápai egyetemen tanult, a Jagelló Egyetemen szerzett később teológiai doktorátust, aztán pedig a lublini katolikus egyetem etika tanszékének kinevezett tanára volt egészen krakkói segédpüspöki kinevezéséig (1958). Ez a dokumentum, amely egészen biztosan az ő kezdeményezésére és véleményezésével jelent meg, az egyik színódus utáni apostoli buzdításának, a *Christifideles Laici* egy gondolatával zárul: „sürgető feladat a kultúra megkülönböztetett figyelme...”. Ezért legyünk „jelen a kultúra különböző területein, az iskolákban, és az egyetemeken, a tudományos és technikai kutatás központjaiban és a humanista gondolkodás színhelyein”. Tudta a pápa, hogy „az Evangélium és a keresztény hit eredeti gazdagságának segítségével magasabb szintre emeli” ezeket.¹⁵

Az egyetemisták és oktatóik (rektoraik) számára ismételtelen megrendezett római találkozók hatalmas élményt jelentettek – főleg a nemrég még a szocializmus görccsei között sínylődő – kelet-európai fiataloknak és tanáraiknak. Kiváló előadások, nagy római bazilikákban tartott ünnepi szentmisek, hatalmas vendéglátás (jó szállodákban történt elhelyezés), mindez – és a számukra tartott elmaradhatatlan pápai fogadás – jelezte II. János Pál

¹¹ Lásd *Magyar Katolikus Lexikon*, V. köt., 647.

¹² Magyar kiadása a Szent István Társulatnál jelent meg Budapesten 1996-ban.

¹³ Lásd a dokumentum 4–5. pontjait.

¹⁴ Lásd „*Ne féljete!*” *André Frossard és II. János Pál pápa párbeszéde*, Budapest, 1986, 15.

¹⁵ *Az Egyház jelenléte...*, Összefoglalás – idézi II. János Pál *Christifideles Laici* apostoli buzdításának 44. pontját.

pápa szeretetét és megbecsülését e lelkipásztori terület iránt. Talán még az is a római szervezők háttérgondolata volt, nem baj, ha nem minden résztvevő van ott minden előadáson, de látogassák a katakombákat, ízleljék és élvezzék a római életet, értékeljék, hogy a kereszténység központjában lehetnek.¹⁶

E római találkozók magyar résztvevő csapatát mint fővárosi egyetemi lelkész és tizenegy éven át (1992-től 2003-ig) a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia Ifjúsági Bizottságának a titkára – Balás Béla püspök mellett – szervezhettem és vezethettem (Gábor Miklós világi keresztény, a KIM elnöke segítségével). Emlékezem olyan jellegzetes eseményekre, mint a Budapesti Műszaki Egyetem volt meggyőződéses kommunista rektorának a részvételére egy úgynevezett rektorok találkozóján, amikor is minden egyes rektor a pápa elé járulhatott. Miután kezét csókolt II. János Pál pápának, az összes diák-résztvevőt meghívta egy római pizzériába, és mindenkinek ebédet fizetett.¹⁷ A rektort olyan mélyen érintette a pápa személyisége, hogy ezt követően minden nagy ünnep alkalmából fogadta a budapesti egyetemi lelkészeket, eljárt a tanévnyitó Veni Sanctéra, és katolikus temetésben részesült.

A pápa *ars poeticája* volt: „a természettudósokkal, fizikusokkal, biológusokkal és történészekkel való találkozás és eszmecsere során megtanultam, hogy értékeljem a különböző tudományágak, köztük a természettudomány fontosságát, amelyek úgyszintén eljuthatnak az igazsághoz más nézőpontot követve. Szükséges tehát, hogy az igazság ragyogása – *Veritatis splendor* – kísérje állandóan őket, és így lehetővé váljon az emberek számára, hogy egymásra találjanak, kicseréljék megfontolásaikat, és kölcsönösen gazdagodjanak ez által”.¹⁸

A pápa és az egyetemisták kapcsolatának kiemelt eseményei voltak azok a közös rózsafüzér-imádságok a pápával, amelyeket videó összeköttetéssel különböző távoli országok egyetemi városainak lelkészcsapataival hoztak létre. A pápa a televízió képernyőn vagy kivetítőn láthatta az ottani egyetemistákat, azok pedig a Rómában velük imádkozó szentatyát. Felemelő és szívet melengető események voltak ezek. Két alkalommal mi,

16 E találkozókot a római vikariátus (helynökség egy osztálya, az egyetemekkel foglalkozó hivatal) szervezte, tizenkét éven át Lorenzo Leuzzi prelátus vezetésével, aki azután római segéd-püspök lett (2012-ben).

17 Detrekői Ákos Széchenyi-díjas magyar geodéta, a MTA rendes tagja, rektor 1997–2004 között, meghalt 2012-ben.

18 II. JÁNOS PÁL, *Ajándék és titok*, Budapest 1997, 105.

magyarok is részt vehettünk ebben a közös imádságban: 2002-ben a budai Magyar Szentek templomában és 2004-ben a pesti Szent István bazilikában, mindkettőhöz kísérő imafüzet készült.¹⁹ A pápa ezzel a gesztussal a távol élő fiatalokat az Anyaszentegyház egységének és közösségének boldogító tudatával és élményével ajándékozta meg; közös imádságba kapcsolva őket.

4. A hálás ifjúság visszhangja a pápa halálakor

Azt, hogy a világ ifjúsága számára mit jelentett Szent II. János Pál pápa szolgálata, irántuk sokszorosan kimutatott szeretete, legjobban a tőle való elbúcsúzásuk fejezte ki. A pápa földi élete utolsó óráiban is tudhatta, hogy a Szent Péter téren mennyi fiatal imádkozik érte és vele. 2005. április 2-a volt húsvét szombatja, az Irgalmasság Vasárnapjának előestéje. Az a betegápoló nővér, aki ott volt halálos ágyánál, így mesélte el: behallatszott a Szent Péter téren imádkozó fiatalok éneke. Titkára, Dziwisz érsek így mondta: „gyerekek jöttek az atyjukat köszönteni”. Lázas betegen, egyre gyengébben mondta ki utolsó szavait a pápa: „Engedjete az atyai házba!” Közben egyre erősödött a térről beáramló kiáltás: „Giovanni Paolo secondo! Viva il Papa!”²⁰

A pápa egy másik kedves mondata volt halála előtt: „*Kerestelek benneteket, és most eljöttetek hozzám. Köszönöm nektek!*” Azután halálhíre vételét követően a jelenlevő fiatalok tizennyolcezer üzenetet hagytak a Szent Péter téren. Ezekből ezerötszáz olvasható a boldoggá avatásra megjelent *Ciao Papa!* című könyvben. Temetésekor pedig mérhetetlen sokaságban érkeztek a világ minden tájáról az államfők, politikusok, jeles egyházi személyek, papok, szerzetesek mellett hálás fiatalok, akik pusztán a jelenlétükkel, imádságukkal és szűnni nem akaró skandalásukkal (*Santo subito!*) akarták kifejezni ragaszkodásukat iránta.

19 2002-ben az imádság mottója volt: „Mi, a Krisztusban megkeresztelték leszünk a szeretet civilizációjának építői Európában”, a televíziós közvetítés Bécset, Strasbourgot, Rómát, Budapestet, Athént, Valenciát és Moszkvát kötötte össze. A 2004-es alkalom mottója volt: „Krisztus, Európa reménye!” A résztvevő fővárosok: Tallin (Észtország), Vilnius (Litvánia), Riga (Lettország), Varsó (Lengyelország), Prága (Csehország), Pozsony (Szlovákia), Ljubljana (Szlovénia), Budapest (Magyarország), Valletta (Málta) és Nikosia (Ciprus) voltak (az EU-hoz társuló tíz ország képviselőiben). Mind a két alkalommal a magyar imádságot Erdő Péter (az első mint püspök, majd mint) bíboros, prímás, esztergomi érsek vezette.

20 Rita Meglörin nővér tanúságtétele.

A temetési szertartást a magyar televízióban közvetítve, jól emlékszem azokra a lelkes – olykor könnyes – fiatal arcokra, akik már nem fértek be a térre, de a környező utcákban kivetítőkön és hangszórón keresztül vettek részt a pápa temetési szentmiséjén. Nem is egy olyan magyar fiatal volt, aki megtervezés nélkül indult neki a hosszú útnak, csakhogy ott legyen. Nem érdekelte őket a kényelem, a szállás, a koszt, az utazás, csak mentek Róma felé, és biztosak voltak abban, hogy ott nyugszik meg a lelkük, ahol szeretet atyjukat, barátjukat sírba teszik...²¹

5. Befejezés

Minden pápának van egy karaktere, sajátossága, ami csak rá jellemző. Szent II. János Pál pápának nem is egy ilyen tulajdonsága volt: filozófus volt, moralista volt, színész volt, kétkezi munkás volt, lelkipásztor volt, hatásos szónok volt... de amit a legtöbb róla szóló életrajz kiemel: ő volt az ifjúság pápája.²²

Szent II. János Pál pápa szívesen nevezte a fiatalokat a jövő zálogának: „Látom bennetek a hajnal hírnökeit” – mondta többször is Ifjúsági Világtalálkozókon. A fiatalok úgy néztek fel rá, hogy biztonságot fedeztek fel benne, ahogy Poupard bíboros ismertté vált könyvében megállapította: „a szilárd biztonság és a derűs reménykedés légkörét árasztja, melyek mind a hit mélységében gyökereznek. Robusztus és egészséges optimizmusa semmit sem rejt el az emberi létezés drámájából...”²³ Ferenc pápa egy lépéssel

21 „Akkor, a nagy pápa temetésének napjáról értesülve jött a hirtelen ötlet, nekünk is ott kell lennünk Rómában. Nem sokat gondolkodtunk, autóba ültünk, és elindultunk. Csak útközben eszméltünk rá, vajon odajutunk-e, és mi lesz velünk ott a tömegben. Ám hajtott a II. János Pál pápa iránt érzett szeretetünk: hozzánk szólt kétszer is, amikor hazánkban járt, és valahányszor, amikor úgy fordult felénk, hogy csak mi láttuk őt, ő csak elképzelt minket. Végtelen hála volt a szívünkben iránta. A temetési szertartáson csak egy közeli téren tudtunk részt venni, de kivetítőn, hangszórón keresztül kapcsolódtunk be sok ezer fiatalal együtt – így vált egész Róma egy nagy templommá azon a napon. Mindannyiunk lelkéből szakadt fel a sóhaj: legyen azonnal szent (*santo subito*). Szinte könnyekig meghatódtunk, amikor arra gondoltunk, a mi együttesünk szövegezte és zenésítette meg az egyik ifjúsági találkozó himnuszát magyarul (Emmánuel). Ma is élesen emlékszünk mindenre, hálásak vagyunk a Gondviselésnek, hogy őt adta nekünk korunk Szent Pétereként!” (Nagy Lajosné, Kata és Nagy Lajos, az *Imperfectum* együttes vezetője)

22 Vö. BODNÁR DÁNIEL, «A Vigília beszélgetése Pákozdi Istvánnal», in *Vigilia* 4 (2019) 285–290. Lásd még „Az ifjúság és a reformok szentjei”, in Gégény István (szerk.), *A szentek közöttünk élnek (Vallomások Szent XXIII. János és Szent II. János Pál pápáról)*, Budapest, 2014, 54–57.

23 PAUL CARD. POUPARD, *Miért van pápánk?*, Budapest 1986, 155.

tovább megy. Az ifjúságról szóló püspöki szinódus során, az ő szájából hangzott el: „a fiatal az Isten helye, akiben jelen van az Isten”. Tehát a jövő mellett mint a jelen formálóról gondolkodik róluk – folytatva a szent pápa irányvonalát.²⁴

Végül emlékezhetünk arra a beszédre is, amit II. János Pál pápa első magyarországi látogatása alkalmával a fiataloknak tartott Budapesten: „legyetek biztosak benne: Isten nem köti gúzsba, nem teszi sivárrá ifjúságokat, nem zavarja meg örömtöket. Éppen ellenkezőleg! (...) Legyetek erősek! (...) Ne várjátok, hogy mások gondoskodjanak rólatok. Legyetek vállalkozó szelleműek és nagylelkűek! (...) Bízjátok Máriára a szíveteket, kedves fiatalok, akik az oly sok próbát kiállt keresztény közösségek jövője vagytok”.²⁵

Minden időkre igaz Bosco Szent János mondása: „Szeressétek, amit a fiatalok szeretnek, azért, hogy azt szeressék, amit ti szerettek...” – Ezt értette meg és váltotta valóra az ifjúság pápája. – Mit is üzenne nekünk a száz éve közénk született Szent II. János Pál pápa odaátrol, „a mennyei Atya ablakából”? – Ifjúság, merre tovább? – Csakis előre!²⁶

24 Vö. beszámoló a XV. rendes Püspöki Szinódus üléseiről.

25 1991. augusztus 19-én, hétfőn a Népstadionban.

26 Vö. PÁKOZDI ISTVÁN, *Ifjúság, merre tovább? – Előadás a Leányfalun rendezett Családkonferencián 2019-ben* (kézirat).

SOLTÉSZ János

A Biblia és az erények

TARTALOM: Bevezetés; 1. Az erények és az Ószövetség; 2. Az erények és az Újszövetség; 2.1. Vallásosság és erény; 2.2. Szent Pál és az erények; 2.2.1. A zsidóság erkölcsének kritikája; 2.2.2. A görögök erkölcsének kritikája; 2.2.3. Az evangéliumi erkölcs alapja Pál szerint; 2.2.4. Az új erény és az erények; Zárzó.

JÁNOS SOLTÉSZ: The Bible and the Virtues

In moral theology virtue belongs to the basic concepts. We hear of virtue where a person's moral behavior is a matter of consideration. This view has been present since ancient times and has persisted for centuries. If we focus only on the Western ethical thinking, it has remained a central category there as well, and we can say that it has been the focus of interest from the beginning. If we take into account the past and want to give guidelines for the moral thinking of the present and the future, it cannot be missing from the moral theology of today either. Virtue is a new and comprehensive way of fulfilling the moral need, it goes beyond the punctual acts of the person, and ultimately is an opportunity to answer God's calling. Since it is not only a punctual action, but an attitude, a willingness, it speaks of the person himself, which raises its importance. The present study discusses the importance of virtuous behavior, its new dimension, and the reasons for its inclusion in moral theology in relation to the Bible.

Bevezetés

Istennek az a szándéka, hogy önmagával egyesítse az embert, az embereket pedig egymással, s ez a folyamat megköveteli, hogy az egyén és a közösség erkölcsi életet éljen, s ebben állandóan fejlődjön, előre haladjon. A Biblia sokféle erényt és bűnt megnevez, melyek – természetüknél fogva – vagy tökéletesítik, vagy visszafogják az embert ezen az úton. Szemlélete mégis egészen más, mint az antik humanizmusé, mert nem egyszerűen az ember tökéletességére koncentrál, hanem Isten és az ember kapcsolatának alakulására.

I. Az erények és az Ószövetség

A Biblia korábbi részében leginkább az igaz emberről van szó, az igaz ember pedig vallásos. Megalapozza ezt, hogy az ember az Isten képmása. Istenképisége pedig természetessé teszi, hogy személyes kapcsolata legyen az ő Teremtőjével, aminek meg kell mutatkoznia viselkedésében, cselekvésében. Érdemes Mikeás próféta szavait idézni, aki szavaiban hasznos összefoglalást ad: „Megmondta neked, ember, mi a jó, és mit kíván tőled az Úr: azt hogy mindenképpen igazságot cselekedj, szeresd az irgalmasságot, és hűségesen járj Istennel”.¹ Ez azt jelenti, hogy a vallásos ember istenfélő, istenszerető és alázatos.

Az istenfélelem tartalmazza annak elfogadását, hogy az ember az Istent Teremtőjeként értelmezi, parancsainak engedelmeskedik, vagyis megtartja azokat, s tudja, hogy ez a feddhetetlen élet biztosítéka számára. Az istenfélelem magába foglal egy sajátos lelkületet, s belőle egy olyan aktivitás fakad, mely tettekben is kifejezésre jut.² Alapvető tehát a Tóra megtartása, mely biztosítja a gonosz tettektől való elhatárolódást, s mégsem jelent elfordulást a való lélettől, vagy pedig inaktivitást. A törvény teljesítésére történő koncentráció segítette, hogy a vallásosság ne forduljon egy szentimentális érzélgősséggé, másrészt viszont hordozta annak veszélyét, hogy csupán öncélú, külsődlegességgé váljon, amire figyelmeztet később a farizeusok felfogása.

Az istenszeretet azt jelzi, hogy Izrael megtapasztalta Isten közelségét és oltalmát is. Ebben az összefüggésben a héber *heszed* fogalom a legátfogóbb kifejezés,³ mely bensőséges érzelmi kapcsolatra is utal, ami jellemzi a családi, baráti kapcsolatokat, valamint szövetséges felek kölcsönös szeretetkapcsolatát. A vallásos embert kifejezetten jellemzi, hogy kap is és ad is *heszedet*, ezért nevezik őt *haszidnak*, vagyis jámbornak.⁴ Az istenszeretet tehát jelenti az Isten iránti bizalmat, ráhagyatkozást, ragaszkodást, hűséget, s ebből következően az imádságos életben és a közösség kultikus életében való aktív rész-

¹ Mik 6,8

² HAAG, H., *Bibliai lexikon*, Budapest 1989, 1902–1903.

³ A fogalom részletes vizsgálatát lásd FODOR, Gy., *A „heszed” helye és jelentése Ózeás könyvében*, Budapest 1984, 238. (laurea dolgozat).

⁴ HAAG, *Op. cit.*, 1903–1904. Már a VOGT, K. (szerk.), *Stuttgarter Bibliai Kislexikon*, Stuttgart 1970, 120. oldalon meghatározza a „hasszideusok” fogalmát: „zsidó vallási csoport (igen szigorú törvénytartás, a hellenizmus ellenfelei), támogatták Makkabeus Júdást, valószínűleg a farizeusok és az esszénusok előfutárai”. A fogalom háttérében bizonyára a „heszed” fedezhető fel, ami alapvetően az Istenhez hűséges és hozzá különlegesen ragaszkodó zsidókra vonatkozó kifejezés.

vételt is. Ezek idézték fel ugyanis azokat a tényeket, melyek a szubjektívnek tűnő vallásosságot megalapozták, éltették, vagyis a kiválasztást, a kivonulást és a szövetséget.

Az alázatosság a harmadik jellemző vonása a vallásosságnak. Ez mintegy reakcióként jelent meg az elszigetelődéshez és gőghöz vezető hamis kiválasztottság-tudatra. Az alázatos ember az, aki külső szorongatottsága ellenére is saját elégtelenségének, kicsinységének és esendőségének ébred egyre jobban tudatára, és mégis egyedül Istentől várja az üdvösséget és konkrét helyzetének megoldását is: „Csak Istenben nyugszik meg a lelkem, mert tőle jön segítségem... mert ő az én Istenem és szabadítóm”.⁵

A Biblia szóhasználatában az igaz és vallásos ember rendelkezik az említett jellemzőkkel, példaként állítható a többiek elé, erényesnek is nevezhető.⁶ Az *erény* (*areté*) kifejezés ugyanakkor csak néhány alkalommal szerepel az LXX-ben, vagyis az Ószövetségi Szentírás görög változatában. Pontos megfelelője nincs is a héberben, olyan értelemben, mint a „jóra való készség”.⁷ Ezért nem véletlen, hogy a görög kultúrával történő találkozással kapcsolatban beszélhetünk erről a fogalomról, hisz ez a környezet volt a szülőanyja. Ennek megfelelően, a bibliai szövegösszefüggés mindig arra az Istennel fennálló élő kapcsolatra utal, mely hűséget és engedelmességet jelent, ami által a szövetség embere igazzá válik. S hogy ez mennyire nem automatikus, erre figyelmeztet a Bölcsesség könyve: „Alighogy megszülettünk máris elenyéztünk, s az erény semmi nyomát se tudtuk felmutatni, sőt elemésztett minket a gonoszságunk”.⁸ Viszont a Makkabeusok könyvében ezt olvashatjuk Oniás főpapról: „derék, jóságos, tiszta megjelenésű és szelíd erkölcsű, szépszávu, és gyermekkorától fogva erényes életű férfi” volt, akinek példájával Makkabeus Júdás buzdíthatta harcosait.⁹ Az erényes viselkedés lényegében tehát fontos a zsidóság számára, bár csak egyszer találjuk meg a négy sarkalatos erény felsorolását, mégpedig a Bölcsesség könyvében: „Ha valaki az igazságot kedveli, fáradságának gyümölcsei kiváló erények, mert megtanít mértéktartásra és okosságra, igazságosságra és erősségre, melyeknél hasznosabb nincs az életben az embereknek”.¹⁰ S a felsorolás érdekessége, hogy a mértékletesség szerepel az első helyen, még-

⁵ Zsolt 62,2–3, vö. Zsolt 31,7,15, 32,10, 86,2., Iz 30,15 stb.

⁶ Vö. BODA, L., *A keresztény nagykorúság erkölcsoteológiája*, Budapest 1986, 388.

⁷ Vö. HAAG, *Op. cit.*, 370–371.

⁸ Bölcs 5,13

⁹ 2 Mak 15,12

¹⁰ Bölcs 8,7

pedig az okosság előtt. (Szándékosan nem szólunk az Ószövetségben az úgynevezett isteni vagy teológiai erényekről, mert ezek fogalmakként ismertek csak, s bár fontos tartalommal rendelkeznek, nem erény-fogalmakként ismertek. A hit és a remény ekkor még alig választható szét, a szeretet is sajátos hangsúlyokkal bír, s az általunk megszokott teológiai tartalommal, Jézus tanítására épülve, Szent Pál teológiájában találkozhatunk.)

Meg kell említenünk még egy fontos szempontot, mely az erényesnek nevezhető viselkedés hátterében mindig fontos szerepet játszik: ez pedig a *szív*. A bölcsesség, igazság, hűség, törvénytisztelet, tanulékonyság mind az ember szívében rejtőzve jelenik meg, mielőtt külsőleg is megnyilvánulna. Az embernek a szívében kell hordoznia elsősorban Istenének törvényét, hogy ne ingadozzon lépése, s ne szakadjon el tőle.¹¹ Ellenkező esetben létrejön a bűn, a szakadás, ami konkrétan leginkább a hűtlenségben nyilvánul meg, amiből csak Isten tudja kiemelni, újjáteremteni, amint ezt Ezekiel prófétánál olvashatjuk: „Új szívet adok nektek, és új lelket adok belétek. Elveszem testetekből a kő szívet és hús szívet adok nektek”.¹² Az ószövetségi Szentírás az erényekkel kapcsolatba hozható gondolatait nem tárgyalja elméleti síkon, hanem konkrét magatartásokat értékel, s ezt az Isten és az ember szövetsége szempontjából teszi.¹³ Ezért találkozhatunk sok helyen bűnök felsorolásával, hogy okulásul szolgáljon, mert ezek elkövetői kockára teszik Istennel való kapcsolatukat, elszakadhatnak tőle, valamint ellentéteket és megosztottságokat támaszthatnak az emberek között. Az Istennel való egyesülés és a közösség egységének fenntartása igaz mivoltot, erkölcsös, erényes viselkedést követel, ami Isten segítségével nem valósítható meg.

2. Az erények és az Újszövetség

2.1. Vallásosság és erény

Az újszövetségi Szentírás sem taglalja teoretikusan az erényeket. Amiről szó van, az inkább az életszentség, amire mindenkinek törekednie kell. Az erény egyrészt általános magatartás, mely az igaz embereket jellemzi,

¹¹ Vö. Zsolt 37,30–31.

¹² Ez 36,26

¹³ Vö. LÉON-DUFOUR, X. (szerk), *Biblikus Teológiai Szótár*, Róma 1976, 323–324.

másrészt Isten erejének jelzője, hisz tőle kapjuk a javakat ajándékba, hogy az istenfélelmet, a szeretetet, s mindazt megvalósíthassuk, ami az Istennek tetsző élethez szükséges.¹⁴ Az Újszövetségben is megtalálhatóak azok a vallási életre vonatkozó fogalmak, mint az Ószövetségben, de mélyebb értelmezésben. Amit az újszövetségi vallásosságban kiemelhetünk, az Isten akaratának teljesítése, a krisztusközpontúság, valamint a hitben, reményben és szeretetben magvalósított élet.

Isten akaratának teljesítése a szeretet parancsában fogalmazódik meg.¹⁵ Ezt elsősorban nem írott törvényként kell értelmezni, inkább a Lélek belső ösztönzése adja a mértékét. Az igazi vallásosságnak tehát az lesz a lényege, hogy az ember engedje át magát a Lélek vezetésének, s ez elsősorban ne érzelmi telítettséget jelentsen, hanem tettekben megnyilvánuló szeretetet.¹⁶ Ez természetesen nem igényli mindenféle érzelm kizárását, sőt! Az újszövetségi emberben is él a kiválasztottság tudata, melynek alapja a hit és a keresztség révén az Isten új népéhez való tartozás. A keresztyén ember Krisztushoz közelinek, Isten gyermekének, Krisztus testvérének érezheti magát, Istent „Atyám”-nak szólíthatja, mindenben rá hagyatkozhat, s az ő akaratát keresi mindig, és igyekszik megvalósítani.

Már az előzőkből is következik, hogy az újszövetségi vallásosság Krisztuson alapszik. Jézus Krisztus az „Isten szolgája”, mégsem egyszerűen csak igaz és szent, hanem tárgya is az újszövetségi vallásosságnak. Itt már csak akkor lehet szó igazi vallásosságról, ha Krisztus követője szentségi alapon, a hitben egész életét átható, személyes kapcsolatban van Krisztussal. Olyan szeretettel ragaszkodik hozzá, mint a „szolga urához”, a „tanítvány mesteréhez”, de emellett barátjának, testvérének is tekintheti magát, várja újra-eljövetelét és ennek reményében éli egész életét.¹⁷

Az Újszövetségtől már távolabb áll, hogy csak vallási gyakorlatokra vagy a törvényt teljesítő tettekre kellene koncentrálnia az igaz és istenfélő embernek. Sokkal inkább Isten üdvözítő akaratából és tetteiből eredően, a tőle kapott ajándékokra kell építeni: elsősorban a hitre, a reményre és a szeretetre, valamint az ezekből fakadó erényekre és cselekedetekre, és többek között azért buzgó lélekkel igyekezni kell teljesíteni a vallási és állapotbeli köteleességeket is. Ez utóbbiakra leginkább a pasztorális levelek hívják fel

¹⁴ Vö. TARJÁNYI, Z., *Az erkölcsi erények*, Budapest 2004, 19.

¹⁵ Vö. Mt 7,21; 12,50.

¹⁶ Vö. Róm 8,2.14–17 és 1Jn 3,18, 5,3.

¹⁷ Vö. Róm 1,1, Mt 10,24–25, Jn 15,13–16 és Gal 2,20, Fil 3,20–21.

a figyelmet.¹⁸ Az erényekkel kapcsolatos gondolatkört megszívlelendően foglalja össze Péter apostol levele: „Éppen ezért legyetek buzgók, és mutatásatok meg sorjában hitetek által a tudást, a tudás által az önuralmat, az önuralom által az állhatatosságot, az állhatatosság által az istenfélelmet, az istenfélelem által a testvéri jóindulatot, a testvéri jóindulat által a felebaráti szeretetet. Ha ezek megvannak bennetek, és gyarapodnak is, nem lesztek restek és gyümölcstelenek Urunk Jézus Krisztus teljes megismerésében”.¹⁹

Az erényekről szóló gondolkodás az Újszövetségben is feltétlenül magába foglalja az alázatot. A krisztusi ember is tudatában van kicsiségének. Azért lehet boldognak, áldottnak mondani, mert szegény, kicsi és alázatos. Ha üldözik, félreértik akkor sem csügged el, mert reményét Istenbe veti, akinek üdvösségbe vezető ígérete felülmúlja a látható világot.

2.2. Szent Pál és az erények

Az erényekkel kapcsolatos újszövetségi tanítás megértése feltétlenül igényli Szent Pál gondolatait, aki az igaz ember általános magatartásaként beszél róluk: „Arra irányuljanak gondolataitok, ami igaz, ami tisztességes, ami igazságos, ami tiszta, ami szeretetreméltó, ami dicséretes, ami erényes és magasztos”.²⁰ Pál által találkozott a keresztény igehirdetés a zsidó és a görög hagyománnyal, és mindkettővel feszültségei támadtak, ezért vitába szállt velük, és kimutatta elégtelenségüket.

2.2.1. A zsidóság erkölcsének kritikája

Pál a zsidóságtól elítélést és elvetést kapott, mégpedig a Törvény nevében. A zsidók szerint ugyanis csak a Tóra teljesítésével válhat az ember igazzá Isten előtt, aminek értelmében mindenkinek parancsokat, előírásokat, szokásokat és szabályokat kell teljesítenie. Akik ennek megfelelően élnek és cselekszenek, azok bizonyítják, hogy hűségesek a szövetséghez, és igazak, mert megszerezték azokat az érdemeket, amik a boldogsághoz keltenek.²¹ Pálnak mind az ebben felfedezhető teljesítmény szemlélettel, mind e cselekedetek tisztaságával, érdemszerző mivoltával problémája van, amit kellőképpen meg is fogalmaz a Rómaiakhoz írt levelében: „Ha tehát zsidó

¹⁸ Vö. HAAG, *Op. cit.*, 1905.

¹⁹ 2Pét 1,6–8

²⁰ Fil 4,8

²¹ Vö. PINCKAERS, S., *A keresztény erkölcszociológia forrásai*, Budapest 2001, 125.

a neved, s megnyugvást találsz a törvényben, és dicsekvésed az Isten, ismered az akaratát, ... mert a törvény által oktatást nyertél... másnak hirdeted, hogy nem szabad lopni, s te lopsz? Aki azt mondod, hogy nem szabad paráználkodni, paráználkods? Aki utálod a bálványokat, templomrablást követsz el? Aki kérkedsz a törvénnyel, a törvény megszegésével gyalázod Istent? Miattatok káromolják Isten nevét a pogányok között, amint írva van”.²² Mindezek alapján a zsidóság szerinti igazvolt nem más, mint képmutatás, amiért már Jézus is keményen bírálta a zsidókat.²³ Szent Pál megállapítja, hogy a zsidók törekvése kudarcba fulladt. Indulata, és kíméletlen szigora azt igazolja, hogy a zsidók hogyan viszonyultak hozzá, bár meg kell jegyeznünk, hogy ők az egykor, ifjúságában buzgó törvénytisztelő viselkedéséből indultak ki, ami félreérthetetlenül megváltozott, sőt, szinte visszajára fordult – szerintük. Megtérése után tehát ő vált keresztényüldözőből a zsidók által üldözötté, amit viszont felvállalt, hiszen teljes lelkével elkötelezte magát az Evangéliumnak, amiben a zsidó törvényszemlélet és gyakorlat visszasságai nemhogy gyengítették volna, inkább csak megerősítették.

2.2.2. A görögök erkölcsének kritikája

A görög hagyomány szerint az erkölcs olyan, mint egy templom, amit a bölcsességek emeltek.²⁴ Szinte tökéletesre csiszolt oszlopaikat az erények jelentik, melynek kidolgozásában és áthagyományozásában Platón dialógusai, Arisztotelész etikai művei és a sztoikusok elemzései játszottak igen komoly szerepet. A görögök etikája a bölcsesség égisze alatt harmonikus és rendezett formában egyre tökéletesebbé teszi az ember cselekvését, és elvezeti a boldogságra. Ez a boldogság, az *eudaimonia*,²⁵ nem azonos közel sem az evangéliumi boldogsággal, de fontos fogalom marad, mivel a későbbi korok erkölcsi gondolkodásának ez a három pillére megmarad: bölcsesség, erények, boldogság.²⁶ Pál a lényegyet érintő kritikával indít a görög felfogás

22 Róm 2,17–24. Itt utalás történik Iz 52,5-re: „Akik uralkodnak rajta, ordítóznak... és szüntelenül, egész nap nevémet gyalázzák”.

23 Vö. Mt 6,2,5, 7,5, Mk 12,15, Lk 12,1 stb.

24 Vö. PINCKAERS, *Op. cit.*, 125.

25 NYÍRI, T., *Alapvető etika*, Budapest 1988, 74–81. Ő Arisztotelésztől kiindulva kifejti részletesen az *eudaimonia* fogalmát.

26 Az ókori antikvitás erkölcsi világához feltétlenül hozzátartozik a római erkölcsi gondolkodás, melyet Szent Pál szintén ismert. A római jogban kifejeződő állampolgári tisztesség, az igazság-érzet, a rend és a bátor tetterő termékenyen egészítette ki a görög felfogást. Vö. *Uo.*

ellen. Úgy látja, hogy állítólagos bölcsességük rendkívül mély és alantas romlottsághoz vezetett. A Római levélben ezt írja: „Nincs mentség számukra, mivel ők, bár megismerték Istent, nem dicsőítették őt, mint Istent, és nem adtak hálát neki, hanem üressé váltak gondolataikban, és sötétség borult oktan szívére. Bölcseneknek mondogatták magukat és esztelenek lettek, felcserélték a halhatatlan Isten dicsőségét halandó embereknek, sőt madaraknak, négylábúaknak és csúszómászóknak a képmásával. Ezért Isten átadta őket szívük vágya szerint a tisztátalanságnak, hogy maguk becstelenítsék meg testüket”.²⁷ Ezután egészen hosszú felsorolásban következik a pogányok bűneinek a felsorolása, amit kézenfekvő lenne túlzónak tartani, ha a római történetírók leírásai azokat nem igazolnák.²⁸

2.2.3. Az evangéliumi erkölcs alapja Pál szerint

A zsidó és görög erkölcsiség kritikája nem „l’art pour l’art” történik, hanem Pál igehirdetésének első állomása ahhoz, hogy előkészítse az utat az evangéliumi erkölcs hirdetésének. Tényfeltárása a korábbi erkölcsökről megdöbbeníti a hallgatót, olvasót, aki személyes érintettséget is érezhet korábbi életvitele miatt, és ezzel nyilvánvalóvá is teszi az új gondolat felvetésének és esetleges befogadásának szükségességét. „Nem szégyellem ugyanis az evangéliumot, mert Isten ereje az mindenkinek az üdvösségre, aki hisz, elsősorban a zsidóknak aztán a görögnek. Mert Isten igazsága nyilvánul meg benne, amely a hitből hitre vezet”.²⁹ Ezután már a Korinthusi levélből idézhető az új erkölcsi szemlélet kiindulópontja: „A zsidók jeleket kívánnak, a görögök pedig bölcsességet keresnek, mi azonban a keresztrefeszített Krisztust hirdetjük, ami ugyan a zsidóknak botrány, a pogányoknak pedig oktalanság, maguknak a meghívottaknak azonban, zsidóknak és görögöknek egyaránt, Krisztus Isten ereje és Isten bölcsessége”.³⁰ A keresztény erkölcsről elmondható tehát, hogy „egy új erényre, a megfeszített és feltámadt Krisztusban való hitre épül, ez a hit ugyanis az ember számára az igaz-volt és a bölcsesség forrása”,³¹ meghatároz egy utat,

²⁷ Róm 1,20–24

²⁸ Elég csak Tacitus *Annalesére* vagy Suetoniusnak *A caesarok életéről* szóló művére utalni, melyek alátámasztják azt a – Szent Pál által könyörtelen realizmussal feltárt – romlottságot, mely a görög-római világot a bölcsesség színfala mögött jellemezte.

²⁹ Róm 1,16–17

³⁰ 1Kor 1,22–24

³¹ TARJÁNYI, *Op. cit.*, 21.

magát Krisztust, aki az „Út, az Igazság és az Élet”,³² mely által elérhető az igazi, örök boldogság.

2.2.4. Az új erény és az erények

A hit erénye egy merőben új fundamentumot, alapot jelent az erkölcsi gondolkodásban, mert nem emberi erény, hanem Isten cselekvő erejének elfogadását feltételező erény, mely az erkölcs középpontjába állított személyhez, Jézus Krisztushoz fűzi az újszövetségi embert. Jézusban magasabb rendű erkölcs jelenik meg, mint amilyen a mózesi volt, s nem csupán egy tökéletes mintakép, mint a görögök által kedvelt Szókratész, hanem az Isten által felkínált új lehetőség és elérhető szentség, bölcsesség, boldogság és erény oka, forrása. Nagyon lényeges megállapítani, hogy Jézus Krisztus megváltói műve biztosíték arra, hogy Isten erkölcsi küzdelmeiben sem hagyja magára az embert, mert a Szentlélek kegyelme által erővel ajándékozza meg a benne hívőt, aki a hit által cselekedve Krisztusban válik erényessé, s egyben megváltói művének folytatójává is válik. Jézus Krisztus azért vette magára nyomorúságunkat, esendő természetünket, bűneinket, hogy nekünk ajándékozhasssa életünket folytonosan megújító erejét, a Szentlelket. Nélküle nemhogy nem könnyű, hanem szinte teljesíthetetlen az újszövetségi erkölcsi feladat. A szentségek segítségével a Krisztusban újjászületett ember Lélek szerinti életet tud élni, képes megharcolni a nehézségeket, mert ebben a harcban sincs egyedül, Isten szeretetét érzi élete hajtómotorjának, tudja, hogy ennek e szeretetnek mindig közösségi dimenziója is van, ezért különösen is figyelemmel kíséri Pál apostol erénykatalógusait, melyek viselkedésének igazításában, a „gyümölcstermésben” irányokat mutatnak.³³

Különösnek tűnhet a fentiek alapján, hogy Szent Pál olyan fogalmakat, kifejezéseket, erénylistákat használ, amik leginkább a sztoikusokra jellemzőek, s ennek kettős magyarázata van. Egyrészt az elutasítás, másrészt a befogadás kérdése merül föl, aminek megoldását, illetve feloldását is megadja az apostol. Szent Pál, miután kemény kritikával illette a görögök erénytanát, radikálisan elhatárolta magát az ő bölcsesség-erkölcsüktől. Azért teszi ezt, mert a keresztény emberek számára világossá akarja tenni, hogy a görögök logikájától el kell határolódnunk, mert nincs igazi alapja, célja erénytanuk-

³² Jn 14,6

³³ Vö. Gal 5,22, Kol 3,12, Ef 4,32–5,2 stb.

nak. Az erkölcsi élet alapja csak az lehet, hogy az ember a hitben befogadja Krisztust, új emberré válik, és krisztusi létmódban él a szeretetben.³⁴ Ezt a fundamentumot nem lehet kikerülni, le kell raknia mindenkinek, s ez az első lépés. Ezután jöhet minden erkölcsi fogalomról való gondolkodás és vélekedés, így ezután lehet és kell beszélni az erkölcsi erényekről is. Nem is tétovázik, hogy a keresztény emberek hétköznapi életéről írva beépítse tanításába az erényeket, és követőit buzdítsa azok megtartására. Jó példa erre a Filippiekhez írt levél, melyben még az erény görög megfelelőjét (*areté*) is használja, hiszen a görögökhöz beszél: „Arra irányuljanak gondolataitok... ami erényes és magasztos”.³⁵ Mindezt a buzdítást, Krisztust is említő mondatok között helyezi el, mintegy kifejezve azt, hogy a Krisztusba vetett hit elfogadása után lesznek igazán termékenyek az erények, mert megújulnak, kitágulnak, új értelmet és távlatot nyernek beintegrálódva egy – evangéliumra épülő – erkölcsi organizmusba. Fontos megállapítás, hogy Szent Pál nem egy más kultúrából származó idegen testet emelt be erkölcsi tanításába, hanem megoldva azt a kérdést, mely szerint az erények a „levegőben lógnak” önálló testként, egy dinamikus rendszerbe helyezte el őket, egy életesszmény elérése érdekében, melyet az evangélium határoz meg, benne domináns szerepet adva a hit erényének.

Pál apostol az alapok tisztázása után a hit, a remény és a szeretet főerényekre építi a Krisztussal való kapcsolat magvalósulását. Időben először az első Tesszalonikai levélben említi ezeket. Részletesebb kifejtéssel az első Korintusi levélben találkozunk. Szent Pál érdeme az a hasznos felismerés, hogy a főerényekkel való együttműködés, a többi erény értékét is emeli, és így az erkölcsi erényeknek is sajátos értelmet biztosít. A pogány etikának ezek az elemei nem lesznek kényszeredetten részei az evangéliumi életnek, mivel természetes dinamizmusukat felhasználva, új mérték szerint megtöltve, harmonikusan válnak sarkpontokká a keresztény erkölcsiségben. Az apostol írásaiban általában is megfigyelhető, hogy minden erkölcsi problémát igyekszik a hit új dimenziójába helyezni. Például a Krisztussal való egyesülés szemszögéből vizsgálja a paráznaságot és a családi erkölcsöt is a tisztaság távlatában, de még a rabszolgaság eléggé speciálisnak nevezhető problémáját is a Krisztushoz való tartozás fényében értelmezi.

³⁴ Vö. Róm 6,4–5, 2 Kor 5,17, és 1 Kor 2,12.

³⁵ Fil 4,8

Zárszó

Szent Pál apostol tulajdonképpen „egy természetfeletti, teljesen trinitárius-távlatú erkölcsöt fogalmazott meg, melyben a kiigazított és megtisztított erényeknek helyük lehet és helyük van”.³⁶ Meghatározott ezzel egy olyan irányvonalat, melyen az egyházatyák, és még a későbbi korok gondolkodói is, folytathatták vizsgálódásukat. Az erényekről való gondolkodás a teológiában alapvetően a Szent Pál által meghatározott három főerényre épül, hozzájuk társul a négy erkölcsi, vagy „sarkalatos” erény, s aztán ezek következményeként még sok más, amik az emberi jószág körébe tartoznak, és az erkölcsi élet gazdagságát körvonalazhatják, s a krisztusi viselkedést jellemezhetik.

³⁶ TARJÁNYI, *Op. cit.*, 23.

Etikai fejlődés a korai iszlámban

GYÖRGY FODOR: Ethical development in the early Islam

The present study is divided into the following sections: a brief comparison with pre-Islamic Arab tribal ethics; presenting the eclectic nature of Islam; the background to the main moral guidelines of the Qur'an; the significance and ethical position of the Sunnah (i.e., the sacred tradition); the clash of the religious law and the Sufi (mystical) wing; and finally a look at the situation today.

Köztudott, hogy a harmadik nagy monoteista világvallás abban a történelmi helyzetben jöhetett létre és terjedhetett el, amikor a százszánida Perzsia és a keresztény Bizánc az évszázados harcok után teljesen kimerülve nem tudtak ellenállni az iszlám zászlaja alatt egyesült arab hódítóknak. III. Jazdagerd perzsa uralkodóval (†651) az ősi perzsa birodalom végleg leáldozott, Bizánc pedig elvesztette Egyiptomot és Észak-Afrikát, valamint Szíria-Palesztina provinciáit. A létrejött hatalmi vákuumba a hódítók benyomultak, és megkezdődött – ahogy ők nevezik – az „iszlám házának” (dár-al-iszlám) felépítése.¹

Az iszlám kialakulásának arábiai kezdeteiről nem kívánunk értekezni. Tanulmányunk a következő részekre tagolódik: rövid összehasonlítás az iszlám előtti arab törzsi etikával; az iszlám eklektikus jellegének bemutatása; a Korán főbb erkölcsi irányelveinek háttere; a szunna (azaz a szent hagyomány) jelentősége és etikai állásfoglalása; a vallásjogi és a szúfi (misztikus) irányzat összecsapása; s végül kitekintés a mai helyzetre.

Kevesen ismerik fel azt a tényt, hogy a Mohamed által közvetített kinyilatkoztatás mennyire túlhaladta az iszlám előtti pogányság (vagy ahogy ők nevezik: a dzsáhilijja = tudatlanság) korszakát. E korszakkal áll szemben az iszlám a muszlim civilizációban, mi szerint a Korán tanítás (ta'ÁlĪĪm) a

¹ CAHEN, CL., *Az iszlám – a kezdetektől az Oszmán Birodalom létrejöttéig*, Budapest 1989, 22–26. Nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy a „Dáral-iszlám”, (az iszlám háza, országa) politikai, jogi és vallási egységet képez a kezdetektől egészen a máig. Az egyház-állam szétválasztásának újkori koncepciója tehát – elvileg – szóba sem jöhet (az „egyház” szónak, sőt az egyház és a kereszténység közötti megkülönböztetésnek sincs az iszlámban megfelelője).

világok számára. A ténszerűség kedvéért a következőket kívánjuk felsorolni: az iszlám előtti Arábiában elterjedt volt a nem kívánt leánygyermek elve eltemetése (tuáda), amit Mohamed azonnal betiltott. Mindennapos volt a vérbosszú, amelynek következtében (pl. egy elkóborolt teve miatt) egész törzsek irtották ki egymást. Mohamed ezt jóvátétellel, kártérítéssel parancsolta meg rendezni. Mekka – a karavánutak középpontjában – híres volt kocsmáiról, jósdáiról, a politeista (női) isten-hármaságot nem is említve (Al-Lat, Manát, Uzza).²

A szigorú egyistenhit hirdetése, a jóslás, a szerencsejáték és a mágia tiltása, valamint az erkölcsös életvitel követelménye felbőszítette a mekkai arisztokráciát, amely elűldözte Mekkából a Prófétát. Az iszlám előtti Arab-félsziget a végtelenségig megosztott, egymással évszázadokon át háborúskodó törzsek küzdőtere volt. Mohamednek először sikerült tartósan egyesíteni a nyelvileg és fajilag összetartozó csoportokat, és ez által – a törzsi életmódot meghaladó szinten – szervezett társadalmat létrehozni az arabokból a VII. században.

Nem lehet tehát kétségbe vonni, hogy az iszlám etikai alapelvei a dzsáhilijja korához képest jóval magasabb rendűek, a későbbiekben azok transzcendens gyökereire is ki fogunk térni.

De vajon honnan származik – vallástörténeti szempontból – a Próféta igénye a korábbi etika gyökeres átalakítására? Tudnunk kell, hogy a fiatalon árvaságra jutott Próféta egy gazdag özvegy (Khadidzsa) szolgálatába szegődve többször végigjárta Arábia és Dél-Palesztina karavánútjait. Az utak során főképpen keresztény és zsidó tanokkal ismerkedett meg, de találhatunk szábeus és perzsa eredetű hagyományokat is. Akárhogy is legyen, kijelenthetjük, hogy az eklekticizmus a legkorábbi időktől, a bölcsőtől kezdve jellemzi az iszlámot, összehasonlíthatatlanul nagyobb mértékben, mint pl. a zsidóság és a kereszténység születését megelőző matrix vonatkozásában. Az idegen, kölcsönzött elemek az iszlám kohójában egy új vallási eszmerendszer szerves elemeivé válnak (beleértve az etikát is): ószövetségi és újszövetségi történetek, a rabbik, a haggádák és az apokrif evangéliumok egyes történetei a Korán és a szent hagyomány (szunna) szerves részei lesznek. Itt jegyezzük meg, hogy mind a zsidóság, mind a kereszténység részé-

2 GOLDZIER, I., *Az iszlám kultúrája*, Budapest 1981, 788–790. Ezekon kívül a mekkaiak még számos más istenségben is hittek, továbbá dzsinnekben és egyéb szellemi lényekben. A sivatagi vándori élethez szokott arabiai beduinok vallását inkább a fétisizmus (szent fák, források, kövek és egyéb természeti képződmények vallásos tisztelete) jellemzi.

ről Mohamed elutasításának egyik fő oka az volt, hogy a Próféta az Egyház és a Zsinagóga által el nem ismert apokrif és heretikus tanokat épített be tanításába. Az iszlám későbbi fejlődési szakaszában ezen korai alapokhoz kapcsolódik a görög filozófia s kisebb mértékben aparszizmus és a hinduizmus hatása. A társadalmi berendezkedés során mindehhez hozzájön még a bizánci közigazgatás és pénz, a kopt adórendszer, a szászánida írnok-adminisztráció, valamint a római jog számos elemének átvétele. Mindezt azért soroltuk fel, hogy lássuk: az iszlám megannyi kölcsönzött elemből alkotott egy sajátos, új szintézist. Nem lesz ez másképpen az etika területén sem.³

Senki sem lepődhet meg, ha előljáróban kijelentjük: Mohamed az általa hirdetett dogmatikai és morális tanokat nem foglalta rendszerbe. Amikor Mohamed etikai tanításának belső értékéről értekezünk, ezt objektív módon tesszük – a Kr. u. VII. századi arábiai viszonyaiból kiindulva –, az apologetikus vagy polemikus célzat távol kell hogy maradjon tőlünk.

Kétségtől igaz: az iszlám mindenekelőtt törvény (saría) vallás a muszlim hívő számára, s tudvalevőleg maga az „iszlám” szó is Istennek történő teljes odaadást, feltétlen alávetettséget jelent.⁴

De ezzel együtt nemcsak az iszlám – etika szempontjából differenciáltabb – erkölcsi tanai, melyek a szunnában csapódnak le, hanem annak alapvető Szent Könyve, maga a Korán is azt az érzületet, szándékot nyilvánítja a cselekedetek vallásos értékének mértékéül, amely azokat áthatja, s nagyon kevésre becsüli az olyan törvénytiszteletet, amelyet nem kísérnek a könyörület és a felebaráti szeretet megnyilvánulásai. Vö. 2. szúra 172. vers: „Nem az a jámborság, hogy arcotokat napkelte vagy napnyugta felé fordítjátok, hanem azé a jámborság, aki Allahban, a végítéletben, az angyalok-

3 A fogalmi tisztánlátás miatt röviden ki kell térnünk a terminológiára: az arabban az „akhláq” (többes számú főnév) szót használják általánosságban az „etiká”-ra, ez megfelel a görög „éthika” és a latin „mores” fogalmaknak (ez utóbbiból származik a „morális” szakkifejezés). Mindhárom esetben a helyes magatartásról és cselekvésmódról van szó, akár az egyén, akár a közösség vonatkozásában. Filozófiai etikáról akkor beszélünk, ha tisztán az elme és a ráció alapján alkotjuk meg a korrekt szabályokat, vallási etikáról vagy moralitásról pedig akkor, amikor felsőbb (isteni, transzcendens) iránymutatás alapján cselekszünk. Vö. ERNST, C. W., *Following Muhammad: Rethinking Islam in the Contemporary World*, London 109–110.

4 A saría egyenlő a muszlim vallásjoggal, amely – mint minden más, a muszlim közösség életét szabályozó előírás – a Koránra épül. Mivel a Szent Könyv nem láthatta előre a VII. század első fele utáni századok fejlődését, a Próféta visszatérő szunna (hagyomány), majd végül a négy kánoni jogi iskola közreműködésével nyerte el a saría az „alkalmazott jog” (fiqh) mindegre kiterjedő státuszát. Ezen iszlám vallásjog (fiqh) szakavatott tudósai a faqíh-ok, akik főként állnak a Törvény (saría) legfőbb őrei, tudósai, az álimok (többszám: ulemá). Vö. CAHEN, *Az iszlám*, 80

ban és a Prófétában hisz, aki az iránta való szeretetből vagyonából a szegényeknek, az árváknak és a szűkölködőknek, az utazóknak, a kéregetőknek és a foglyoknak juttat; aki az istentiszteletet megtartja és az alamizsnát megadja; azoké, akik – ha szövetséget kötöttek, azt hűségesen állják, akik kitartók a szükségben, szorongattatásban és a rettegés idején: ezek a megbízhatók, ezek az istenfélők”. S amikor Mohamed a tőle elrendelt (az arab pogányság hagyományaiból megtartott) zarándoklatnak szertartásait fejtegeti, ezt mondja (Allah nevében): „Mert mi minden nép számára áldozati módokat állapítottunk meg, hogy Allah nevééről megemlékezzenek azért, amit nekik juttatott”; a legnagyobb súlyt mégis a jámborságra helyezi, amely a kultuszt kíséri (22. szúra 38.)! „Nem éri el Allahot az ő húsuk, sem az ő vérük, egyedül a ti istenfélelmetek éri el Őt”. Legfőbb becsben áll az 50. zsoltárból is jól ismert „ikhlász”, a szív zavartalan tisztasága, valamint a „tökéletes szív”, a bibliai „léb sálém”: ezek az igazi szempontok a muszlimok vallásos tetteinek mérlegelésére. Ezt a meggyőződést a szunna (szent hagyomány) tanai fejlesztették tovább, a vallásos élet egész körére kiterjesztve. Hogy nem egy kizárólag külsőséges szertartásossággal eltöltött, hanem az irgalmasság tetteit gyakorló élet számít az „igazak útjának” (vö. Fátíha, az 1. szúra), erről tanúskodik a 90. szúra is: „Elengedni egy rabszolgát, vagy egy éhínséges napon enni adni egy árva rokonnak vagy egy porig sújtott nincstelennek... Ők a jobbkézfelőliek (az igazak, vö. 90., 13–18.) – egyébként nagyon hasonlít Izajás 58,6–9-hez.

De idézhetünk más ájákat (koránverseket) is: „Mindennél becsebbebb az ima, amelyet valaki az otthonában elrebeg, ahol senki sem látja, csak Allah, s amellyel más célja nincs, mint az, hogy Allahhoz közeledjék” (vö. Mt 6,6). Egy másik hely: „Megmondjam-e – így a Próféta –, melyik cselekedet áll magasabb fokon minden imánál, böjtnél, alamizsnaosztásnál – az, ha valaki két ellenséget kiengesztel”. Egy másik hagyomány ezt mondja: melyik az iszlám legjobb módja? – Mire a Próféta: „A legjobb iszlám, hogy az éhezőt tápláld, hogy békét terjesztess ismerősök és ismeretlenek között (azaz mindenütt)”⁵

Még mindig a Koránnál maradván (amely, mint láttuk, az akhláq normájának tekintendő): azt is el kell ismernünk, hogy lényeges különbség van a megtérésre és szelídségre felszólító mekkai és az olykor nyílt erőszakosságot hirdető medinai szúrák között: „Ha a szent hónapok elmúltak,

5 A fenti gondolatmenetet a „szándék” vonatkozásában GOLDZIHER, I., *Előadások az iszlámról*, Budapest 1912, 20–23. oldalak alapján tárgyaltuk.

öljétek meg a hitetleneket, ahol éritek; fogjátok meg, szorongassátok s vessetek nekik mindenféle csejt” (9. szúra 5. vers). A medinai körülmények, az iszlám győzelme e városban az üldözött aszkétát államfővé és harcossá változtatta át, előtérbe kerültek a hatalmi, a politikai és egyéb, az umma stabilitását elősegítő szempontok. Nem pusztán a hitre és a szolidaritásra szólít fel, hanem valóban megfújja a harci riadót, hogy megalapítsa az iszlám országát, s hogy tanításának vagy még pontosabban: tanítása uralmának kivívja az elismerést.⁶

Ezt a földi harcot az utódoknak is örökölni hagyta: „Ne lankadjatok és ne szólítsatok a békére, hiszen ti fogtok felülkerekedni. Allah veletek van...” (47. szúra 35. vers). „A hívők közül azok, akik tétlenül otthon maradnak – kivéve azokat, akiknek valamilyen testi károsodásuk van –, nem egyenlők azokkal, akik Allah útján hadakoznak javaikkal és személyükkel. Allah a javaikkal és személyükkel hadakozókat egy fokkal magasabbra emelte az otthonülőknél... az Allah útján hadakozókat nagy fizetéssel tüntette ki az otthonmaradókkal szemben” (4. szúra, 95. vers).⁷

Láthatjuk tehát, hogy a Próféta életútjában óriási elmozdulás történt azon komor, közeli pusztulást ígérő, apokaliptikus nézetektől azoknak a hódító törekvéseknek az irányába, amelyek sikerei nyomán egyre jobban felerősödtek. Amit Mohamed korábban közvetlen környezetében végzett, azt a jövő számára végrendeletül hagyja, de már kitágított horizonttal: mindenütt küzdjenek a hitetlenek ellen, terjesszék az iszlám vallás hatalmi körét, amely egyúttal Allahnak is hatalmi köre. Ebben a küzdelemben az iszlám harcosai nem annyira a hitetlenek megtérítésére, hanem inkább alávetésére töreksenek.

Súlyos hiba volna azonban az iszlám etika korai fejlődésében kizárólag a Koránra helyezni a hangsúlyt. Maga a Próféta is saját belső fejlődése, valamint a még életében bekövetkezett változások folytán megtette azt, hogy túlment korábbi szavain, hogy megváltoztatott, illetve kiegészített egyes kinyilatkoztatásokat. Elképzelhetjük, milyen radikálisan új helyzetbe került az iszlám, amikor kilépett az Arab-félszigetről, és nemzetközi hatalommá vált, ősi kultúr-országokat leigázva. Összefoglalva: a Korán nélkül az iszlámot megérteni nem lehet, de a Korán önmagában nem elegendő arra,

6 Találón jegyzi meg Goldziher: „A medinai korszakban ... az iszlám vallás formájával együtt kialakul annak harcos vallás jellege is, s *ecclesia oppressa*-ból *ecclesia militans* lesz”. GOLDZIHHER, I., *Az iszlám*, Budapest 1980, 28.

7 GOLDZIHHER, *Előadások az iszlámról*, 26–27.

hogyan az iszlám etikáját megértjük. Ehhez feltétlenül szükséges a szunna, a szent hagyomány és az iszlám közösség változásának, fejlődésének a vizsgálata, minimum a XI. századig.

A mekkai és medinai (arábiai) körülmények között született Korán és annak erkölcsi tanítása nem láthatta előre azokat a viszonyokat, amelyeket a hódítások váratlanul teremtettek meg. Szíriában, Egyiptomban, Perzsiában figyelembe kellett venni az ősi kultúrákon alapuló szokásokat, s morális értékrendet. Ehhez nem volt elegendő az a zsinórmérték, amit a Korán adott. Az adaptációhoz, az inkulturációhoz legjobb forrásul „a társakat” (anszár) tekintették, azaz azoknak az embereknek a körét, akik a Próféta társaságában éltek, akik látták tetteit és hallották döntéseit. Amíg tehát valamely „társ” (közeli tanítvány) elérhető volt, az ő közléseiből lehetett egy konkrét erkölcsi cselekedet vagy szokás elfogadhatóságát megállapítani vallástekintélyi alapon. Ennek az első nemzedéknek a letűnte után oly közlésekkel kellett beérni, amelyet a következő nemzedék a „társ”-akkal való érintkezésben az időnként fölvetődő kérdésekben tőlük nyert és így tovább, legkésőbb a X. századig. Ez a – közel három évszázadon át tartó – hadisz irodalom lehetővé tette, hogy az iszlám – a maga módján legitim módon – magába olvasszon minden olyan vallási-erkölcsi-társadalmi szokást, amit az „umma” konszenzusa pozitívnak ítélt. Egy új helyzetben a cselekvésnek és a döntésnek a módját akkor ismerték el helyesnek, ha ez a szilárd hagyományok láncolatán át az utolsó instanciában egy „társ”-tól eredőnek bizonyult, aki mint szem- és fültanú azt a Próféta vezette vizsgálta. Ez a szent hagyomány a szunna, azaz a vallás-erkölcsi törvények és szokások gyűjteménye szájhagyomány alapján. A szunna irodalmi formája, amelyben egy-egy konkrét „közlés” megfogalmazódik: a hadisz. A kettő nem azonos fogalom; a hadisz ugyanis a szunnának a dokumentuma, amely alapvetően két részből áll: a hiteles hagyományozók láncolatából és magából a követendő előírásból (közlés). De nem minden szunnát támaszt alá egy hiteles hadisz. Voltak (vannak) olyan szokások a muszlim hagyományban, amelyeket kezdettől fogva „magától értetődően” gyakorolnak. A korai iszlámban – mint korábban bemutattuk – a hadisznak a jelentősége az etikai fejlődés szempontjából vitán felül áll.⁸

8 Nem kívánunk kitérni a hadisz-kutatás részleteire, de tény, hogy a szunna ezen túlnyomó része az iszlám vallási tekintélyeinek legrégebbi nemzedékeitől származik. Egy muszlim teológus (mutakallim) így fogalmazza meg a szunna jelentőségét: „Ha a Próféta hagyománya nem világítaná meg a 'Könyv' homályosságait, úgy botorkálnánk a sötétségben, mint a vak teve”.

Láthattuk tehát, hogy az iszlámban is kialakult az írott kinyilatkoztatáson, a Koránon kívül a szóbeli (később kánoni gyűjteményekbe foglalt) szent hagyomány, *mutatis mutandis* ugyanúgy, mint a zsidóknál a szóbeli Tóra, a Halákha és a Midrás különböző fajtái (a fontos különbség az, hogy a Tóra magyarázatánál nem szükséges „biztos láncolaton” át közvetlenül Mózesig vagy „társai”-ig visszavezetni a hagyományt, az iszlámban igen!). A szunna fontosságára idézzünk egy Alinak tulajdonított mondást: „Ne harcolj ellenük a Koránnal, mert ez különböző magyarázatot bír el és sokértelmű (hammáldzúvudsúh), harcolj ellenük a szunnával: ebből nincs számukra menekvés”.⁹

Az, ami számunkra a tanulmány szempontjából fontos, a következő: a hadisz által tartalmazott szunna keretet adott az iszlám vallásos és etikai legrégibb fejlődésének. Benne fejeződnek ki a Korán tanítására alapozott részletes erkölcsi útmutatások. A szunna teret adott az etikai érzék ama mélyebb megnyilatkozásainak, amelyekre az arábiai, folyvást hadakozó iszlám kora még nem volt ráhangolva. Benne vannak megfogalmazva a finomabb, nem csak külsőségre adó vallásosságnak legszebb útmutatásai, amelyek közül néhányat már idéztünk s amelyek középpontjában az isteni és emberi irgalom áll: „Isten száz rész irgalmat teremtett; abból kilencvenkilencet magának tartott s egyet átengedett a világnak; ebből az egy részből folyik mindaz a kegyesség, amelyet a teremtmény gyakorol”. Következő hadisz: „Ha az én irgalmamban bíztok – mondja Allah – legyetek irgalmasak teremtményeim iránt”. „Aki az özvegynek vagy az árvának pártját fogja, oly magasan áll, mint az, aki a dzsihádban életét Isten útjának szenteli; vagy mint az, aki nappalát böjtöléssel, éjjelét imával tölti”. „Aki egy árvának a fejét megsimogatja, az minden hajért, amelyhez keze ért, egy-egy fénysugarat kap a feltámadás napján.” „Mindennek megvan a maga kulcsa: a paradicsom kulcsa a szeretet a kicsinyek és a szegények iránt”.¹⁰

Láthatjuk, hogy a szunnában Mohamed az erkölcsi erények gyakorlását, mint a vallás igaz magvát ajánlja, de azt is láthatjuk, hogy a legtöbb mondásban és számos hadiszban, amiből bőven idézhetnénk, és amelyek az iszlám egyetemes, etikai követelményeit tolmácsolják, nem hallani ki semmi olyat, hogy az üdvösség merőben a külső törvények gyakorlásán

(Al-Ghazzáli Ihjá című könyvéből), idézve: GOLDZIER, I., *Az iszlám*, 123.

9 GOLDZIER, *Előadások az iszlámról*, 41.

10 GOLDZIER, *Előadások az iszlámról*, 45–46.

múlik, amit gyakran az iszlám szemére vetnek. „Egy jó muszlim olyan életet él, amely megfelel a szigorú morális követelményeknek” – ez az Is-tennek tetsző élet foglalatja az iszlámban Goldziher szerint.¹¹

A vallásos élet etikai céljai tehát felfokozódnak, sokkal magasabbra, mint ahogy a korai iszlám azokat kitűzte. Oly hangok csendülnek meg egyik-másik hadísban, amelyek a későbbi misztikába torkollanak. A legjobb tekintélyektől alátámasztott hadísban halljuk Allah Mohamedhez intézett szavát: „Szolgám egyre közelebb jut hozzám önkéntes jámbor cselekedetekkel, amíg meg nem szeretem; s ha megszerettem, én vagyok az ő szeme, füle, nyelve, lába, keze; általam lát, általam hall, általam beszél, általam jár és érez”.¹²

Joggal vetődik fel a kérdés: miért és mikor vált az iszlám az általunk is ismert formájává, a muftik, a kádik, a faqíhok (jogtudósok) által irányított, megannyi formalizmussal és jogáskodással irányított közösségé? Ma már tudjuk, hogy a stabil arisztokratikus és teokratikus államszervezet kialakulásával jött el ez a korszak, amely maga is a vallásjog alapján áll (perzsa hatás).¹³ Elérkezett a törvényfejlesztésnek és a törvény megállapításnak a kora, a hadíszok rendszerezése és kodifikálása, a különböző helyi szokások eltérő és beépítő jogi iskolák kialakulása és egymással való küzdelme.

Mint már említettük, a Korán az iszlámhoz tartozó népet „umma” szóval jelöli. Ez etimológiailag az „umm” = anya szóra vezethető vissza. Előfordulhat, hogy egy muszlim személy szerint nem túl iskolázott, sőt a mai időkben az is, hogy szkeptikus egyes hagyományokat illetően, vagy alig-alig jár a mecsetbe, ez azonban nem oltja ki azt az érzést, hogy őt

11 Marie-Therese Urvoy idézi Goldzihertől ezt a mondatot (La loi et le dogme de l’islam), sajnos hiányos hivatkozással (kiadási adatok és oldalszám nélkül), és hozzáfűzi: „Il faudrait préciser, malgré tout: ‘à condition qu’il opère une rigoureuses élection dans ses textes sacrés’”. URVOY, M-TH., „Vertu éthique et morale islamique”, in *La morale au crible des religions*, (Studia Arabica XXI), Paris 2013, 55. A teljesség kedvéért hozzá kell tennünk, hogy csak a későbbi racionalista mutazilita gondolkodók állították, hogy az ember – saját értelmére (Yaq) támaszkodva – saját magától is megtalálhatja az etikai törvényeket.

12 E hadísszal-Navavitól idézve: GOLDZIHÉR, *Előadások az iszlámról*, 48. AL-NAWAWÍ, *Negyven hadisz. Fordítás és magyarázat*, Budapest 2008, 333.

13 GOLDZIHÉR, *Előadások az iszlámról*, 51–53. Természetesen az abbászida kalifátusról van szó (750–1258), amelynek első századaiban „nemcsak a rítus szabályai, hanem még az államszervezet is a vallásjog alapjára volt helyezendő, minthogy továbbá az igazságszolgáltatásnak az élet minden vonatkozásában, sőt még a legegyszerűbb polgári intézkedésnek is meg kellett felelnie az isteni törvény követelményeinek. Nyilván szükségessé lett, hogy ezt a törvényt a legpontosabban, a legszabatosabban megismerjék. Elérkezett az ideje a törvény fejlesztésnek... a fiqh-nek, a törvény tudóknak, a fuqahá kora. Fontos férfivá most a qádi lesz”.

szoros kötelék fűzi minden muszlimhoz és az „ummá”-hoz, a muszlim közösséghez.

Ismételten utalunk arra is, hogy a „dár-al-izlám”, az iszlám háza politikai, jogi és vallási egységet képez. Óvakodnunk kell olyan keresztény fogalmak használatától, amelyeknek az iszlámban nincs megfelelőjük. Ilyenek: egyház, papság, szentségek, tanító hivatal. Egyház és papság nincs, az imám a szunnita iszlámban elsősorban az ima vezetője, a síitáknál jóval több, de ő sem pap; az iszlám vallás és a muszlim kultúra nem választható szét. A Tertullianus-i megállapítás, amely szerint „Christianus non nascitur, sed fit” – az iszlámban nem érvényes, sőt inkább így hangozna: „Musulmanus nascitur...” Magyarul: aki beleszületik a muszlim közösségbe, és annak szokásai, kultúrája és etikája szerint él: az muszlim, függetlenül attól, hogy személyes meggyőződésévé válik-e a vallás, vagy, hogy jár-e a mecsetbe.

Az, hogy az egyes – politeista – arab törzsek iszlámra való áttérése után kialakult az umma, nem magyarázható meg csupán gazdasági és politikai okokkal. Mohamed vallásos tapasztalata és hittérítő lelkesedése vallási egységet alakított ki, mind a hittartalom, mind az emberek napi magatartása tekintetében. Az ummában a Koránnak és az arab szövegnek a tisztelete önmagában is megteremti a nyelvi egység alapját, és pedig nemcsak az arabul beszélők között, hanem a világ minden muszlim hívője között is, hiszen ne feledjük, hogy a hivatalos vallási alkalmakkor csakis arabul lehet recitálni a Koránt, vagy végezni az alapvető imákat.

Az „ummá”-hoz való tartozás nemcsak egy életérzés, hanem egy „hukm” = jogállás is, amelyet Isten akart. Az egyik legmélyebb tapasztalat, ami az „umma” minden tagját átjárja, az nem a saját, individuális különlegességének a bizonyossága, hanem azé a tényé, hogy muszlimként elhivatott s különleges módon alávett Istennek. Ez a bizonyosság biztosítja számára ebben az életben „annak a legjobb népnek az előnyeit, amely az emberek között létrejött” és a jövőbeni élet vonatkozásában – amennyiben hű marad – azt a jutalmat, amelyet az Úr megígért.¹⁴

A tanulmány terjedelmi korlátai nem engedik meg, hogy részletesebben taglaljuk az umma konszenzusa (idzsmá’) által ortodoxnak elfogadott négy jogi iskola (madzhab) azonosságait és különbségeit. Lényegüket (a gyökereket: uszúl) illetően egyformák, a részletekben (az ágak: furu’) s

14 LE BON, G., *La civilisation des Arabes*, Syracuse 1969, 338.

a jogalkotás módszerében (pl. analógia: qijász; egyéni vélemény: ráj) megfigyelhető néhány eltérés (a sáfíita, de leginkább a hanafita iskola kevésbé szigorú bizonyos kérdésekben a hanbalita és a málíkita iskolához képest).

Az Abbászida Birodalomban két nagy szellemi-vallási áramlat tiltakozott a kialakulóban lévő, s az élet minden területére kiterjedő vallásjogi uralom ellen. Az egyik a mu'tazilitáké. Ők azok a racionalista teológusok (mutakallimun), akik szerint nincs predestináció, az embernek szabad akarata van, Isten ugyanis végtelenül jóságos és igazságos, és ezért nem engedi meg az eleve elrendelést, s éppen igazságossága miatt mérhetetlenül kompenzálni fogja az ártatlanok szenvedését a túlvilágon (még az állatokét is!). Az etikai gondolkodás ilyen magas szintjének eléréséhez nagyban hozzájárult a görög filozófiával való találkozás (csúcspont: Bagdad 780–850). Sajnos, az értelemre (Ýaql) támaszkodó mutazilitákat sem kerülte el a teokrácia csapdája: tanaikat az őket támogató kalifák hivatalossá tették, az ellenvéleményt képviselőket üldözték. A mutazilita iskola – néhány évtizedes hatalmi pozíció után – végül is elbukott al-Mutawakkil kalifa uralma idején (847–861). Bár hivatalosan betiltották, de hatása még több száz évig érezhető volt Közép- és Belső-Ázsiában.¹⁵

A másik irányzat, amely tiltakozott a – később szunnitának nevezhető – ortodoxia ritualizmusa ellen, a szúfizmus volt. Ez a „quasi szerzetesi” irányzat a kánonjogot (fiqh) messze túlhaladva azt tanította, hogy lehetséges Istennek tetsző életet élni, sőt lehetséges az Istennel való egyesülés a „via mystica”, a kontempláció és a misztikus elragadtatás által (ittihád). A szeretet és a személyes odaadás teológiáját képviselik: ez az igazán Istennek tetsző élet, nem pedig a jogi iskolák által előírt és a személyességet nélkülöző parancs-etika. A személyes találkozás és Isten-élmény mindennél fontosabb a vallásos muszlim számára – hirdették a szúfik, akiknek eredetéről, mozgalmáról és híres misztikusairól bőséges irodalom áll rendelkezésünkre, leginkább a későbbi ortodox szerzők tollából (és persze a legújabb kutatások eredményeképpen).

A hidzsra utáni évszázadban a szúfi tendenciák nem zavarták a hivatalos köröket. De az abbászidák 2. századában (kb. 850-től) szembekerült a

¹⁵ Al-Asarival (†935) győzött a „mérsékelt”, a filozófiát s a filozófiai etikát döntően elutasító teológia (kalám), tehát gyakorlatilag győztek a tradicionalisták, a jogtudósok, a szisztematikus teológia ellenfelei. Vö. CORBIN, H., *Histoire de la Philosophie Islamique*, Paris 1964, 162–169. Meg kell jegyeznünk, hogy a más vallásokkal és a szektákkal szembeni érveléshez az asarítáknak is szükségük volt bizonyos filozófiai logikára.

szúfizmus a hivatalos iszlámmal: el lehet azt képzelni, hogy egy jogtudósok által irányított közösség stabil rendjén kívül létezzen egy olyan alapelv, mely szerint a személyes tapasztalás, a szeretet-etika szolgáljon legfőbb szabályként? A sarí'á-ra épülő establishment-et védő államgépezet számára természetesen nem. Megkezdődött a szúfik üldözése, melynek emblematisztikus állomása al-Halládzs kivégzése (+922).¹⁶

Röviden áttekintettük az etika fejlődését a korai iszlámban. Láthattuk, hogy a félnomád arabiai törzsi viszonyokhoz képest milyen nagy előrelépést jelentett az iszlám, illetve a „medinai alkotmány”, majd az „umma” társadalmi stabilizálása, vallási alapon. Az Ókori-Kelet nagy kultúráival való találkozás – a hódítások során – egyértelműen pozitív hatást gyakorolt a korai iszlám fejlődésére (vö. hadíszok). Az abbászidák első három századában azonban a teokratikus jogrend mindenek feletti elsőbbsége elsöprő győzelmet aratott (a dogmatikában is). Vö. al-'Asari). Az Ýaql (filozófiai etika – mutaziliták) és a mahabba (szeretet-teológia, szúfizmus) egyaránt elutasításra találtak az iszlám ortodoxia részéről.¹⁷ Néhány vallástudós őszintén érezte ezt a vallásos életet naponta jellemző diszkrepanciát, s próbálta ismét hangsúlyozni a rituális cselekedetek mögötti szándék illetve érzések fontosságát (étkezés, ima stb.). A legjelentősebb kompromisszum-kereső al-Gazzáli (†1111), aki egyszerre küzdött a szélsőséges racionalizmus és a jogtudósok térhódítása ellen. „Ha a szívet nem az értelem irányítja, akkor az ember tévelygésbe eshet, de még ennél is veszélyesebb, ha az értelmet nem a szív élteti, hiszen ez esetben a vallás kiszáradt csontvázával van dolgunk”.¹⁸

16 G. C. Anawati és L. Gardet kritikusan jegyzi meg, miszerint al-Halládzs kivégzésére az ortodox iszlám még a mai napig sem szolgáltat megfelelő magyarázattal – az iszlám vallás szerkezetének rombolásával vádolták, jóllehet a személyes vallási élet elmélyítésére törekedett, mely Isten végtelen szeretetére alapozva egy szeretet egyesülést eredményez Allah és teremtményei között. ANAWATI, G. C. – GARDET, L. *Mystique Musulmane*, Paris 1986, 80.

17 KHOURY, A. TH., *Der Glaube des Islams*, Leipzig 1981, 112. és 200.

18 CAHEN, *Az iszlám – a kezdetektől az Oszmán Birodalom létrejöttéig*, 238.

A máriapócsi kegykép 1917-ben elrabolt fogadalmi adományai*

TARTALOM: 1. Bevezető; 2. A pócsi ikon votív tárgyainak története 1918-ig; 3. Fogadalmi adományok az 1918-ban készített templomleltárban; 3.1. A kegykép arany és ezüst neműi és gyöngyei; 3.1.1. Aranyneműek; 3.1.2. Ezüstenműek; 3.1.3. A kegykép gyöngyei; 3.1.4. A kegykép palástjai; 3.1.5. A kegykép koszorúi; 4. A kegykép kirablása 1917. október 29-én; 5. Záró gondolatok.

KATALIN FÖLDVÁRI: The votive offerings abducted in 1917 of the weeping icon of Máriapócs

As it is usual at many other shrines, Máriapócs also has objects called votive offerings that express gratitude of those who seek the help of Our Lady or reinforce their request to the patron of the shrine. Despite its more than 300-year-old history, Máriapócs as a shrine is not very rich in donations of this nature, which is due to, among other things, several violent intrusions and thefts in the history of the icon that made Pócs famous. The present study explores the case of a robbery in 1917, using a church inventory made in 1918 by the church's caretaker Barnabás Seszták. We can find on this itemized list the gold and silver votive objects, pearl necklaces, mantles and wreaths belonging to the icon. However, in addition to gold, silver donations, and necklaces made of pearls, the following note reads: "On the night of October 29, 1917, a hitherto unknown person stole all the gold and silver objects and beads placed on the icon." The inventory itself does not shed light on the delinquent, but can be used to trace the change in the number of the objects, as the compiler wrote down which objects disappeared and with what donations the series of offerings continued after the robbery, until July 20, 1918. The identity of the robber is revealed by an article in the columns of the newspaper 'Nyírvidek'.

1. Bevezető

A kegyhelyekhez közvetlenül kötődnek azok a fogadalmi vagy votív (lat. votum) adományoknak nevezett tárgyak, amelyek hálát fejeznek ki a bekövetkezett gyógyulásért vagy erősítik a kérést a hely patronátusa felé.¹ Ezek az

* A kutatás az MTA-SZAGKHF Lendület Görögkatolikus Örökség Kutatócsoport projektjének keretén belül készült.

adományok tehát egy vallási jellegű jogi viszony kifejezői: az ember kötelező jellegű fogadalmat tesz, a Szentre bízva magát és megígéri, hogy kérése teljesítése esetén nyilvánosan kifejezi a köszönetét. A fogadalmi tárgyak egy sajátos nyelven beszélnek, a remény és a fájdalom nyelvén, és bepillantást engednek egy sajátos élményvilágba.²

Máriapócs votív tárgyakban való szegénysége több okra vezethető viszsza, melyeket Dudás Bertalan³ bazilita szerzetes atya így foglalt össze:

„Vajon mi lehet annak az oka, hogy műkincsekben, emléktárgyakban mégis olyan szegény Máriapócs? Mindenekelőtt az, hogy a kicsiny és szegény falu nem rendelkezett sem olyan templommal, sem más épülettel, helyiséggel, ahol ezeket az ajándéktárgyakat elhelyezhették vagy megőrizhették volna. Emellett őrzésükre alkalmas személyek sem voltak Pócson. Végül nem hiányoztak a külső erőszakos behatolások sem”.⁴

Tanulmányomban az utóbbiak közül mutatok be egy eddig ismeretlen esetet a kegytemplom 1918-ban készített leltára segítségével.

2. A pócsi ikon votív tárgyainak története 1918-ig

A máriapócsi kegyképnek felajánlott votív tárgyak történetének kezdete az ikon első könnyezésének idejére (1696. november 4. – december 8.) tehető, hiszen az első adomány ekkor került fel a képre: egy halálosan beteg gyermek édesanyja arra kérte a papot, hogy tegye az ikont gyermeke fejére, aki „ekkor Mária szemének kegyelem vizétől úgy megerősödött, hogy nem sokkal ezután teljesen egészséges lett”.⁵

- 1 HORÁNYI ILDIKÓ, „Devóció és medicina: kegyességi emlékek a gyógyulás szolgálatában”, in FARBAKY PÉTER (szerk.), *Mariazell és Magyarország egy zarándokhely emlékezete. Kiállítás a Budapesti Történeti Múzeum Kiscelli Múzeumában 2004. május 28. – szeptember 12.*, (Kiállítási katalógus), Budapest 2004, 359.
- 2 BARNA GÁBOR, „A fogadalmi tárgyak kutatásáról”, in Barna Gábor (szerk.), *„Mária megsegített”. Fogadalmi tárgyak Máriaradnán I.*, Szeged 2000, 10.
- 3 VÖ. VÉGHSEŐ TAMÁS, *Görögkatolikus papok történeti névtára, 1. kötet. A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Exarchátus 1850 és 1950 között felszentelt papjai*, Nyíregyháza 2015, 159–160.
- 4 DUDÁS BERTALAN, „A baziliták szerepe a Hajdúdorogi Egyházmegye történetében”, in TIMKÓ IMRE (szerk.), *A Hajdúdorogi Bizánci Katolikus Egyházmegye Jubileumi Emlékkönyve 1912–1987*, Nyíregyháza 1987, 110.
- 5 MAGYAR ANDRÁS, „Az eredeti könnyező máriapócsi ikon története”, in IVANCSÓ ISTVÁN (szerk.), *Történelmi konferencia a máriapócsi Istenszülő-ikon első könnyezésének 300. évfordulójára 1996. november 4–6.*, Nyíregyháza 1996, 86. Ezt az adatot Kriegsmann Jakab német káp-

A könnyező ikonnak felajánlott tárgyak elrablásának első kísérletére a következő évben került sor. A votívokkal kapcsolatos legrégibb írásos okmány az az Egri Érseki Levéltárban található, 1697-ben készült jegyzőkönyv, melyet Pethes András egri általános püspöki helynök rendeletére a Kállóból Pócsra küldött bizottság vett fel. Ebben a tanúk azt vallják, hogy 1696 novemberének végén Kriegsmann Jakab János német káplán figyelemre méltó pénzösszeget, 200 tallért, 28 arany és 51 rénes forintot, valamint aranyat, gyűrűt, templomi ruhára való anyagot vett át. Kriegsmann önkényesen félreállította Papp Dániel pócsi lelkészt, majd Kállóból megbízás nélkül átvette az irányítást a pócsi egyházközség felett. Mikor később megvizsgálták a kállói plébános ládáját, találtak benne „két aranygyűrűt, amelyek a képhez tartoztak, négy füzér jóféle gyöngyöt, különböző szenteknek, kb. ötvennek az ereklyéjét üveg alatt, egy moszkvai ezüst keresztet, egy tallér alakú üveg alá zárva Boldogságos Szűz Mária-képet, két gyermekinget és más ajándékokat. Úgy látják sok dolog hiányzik, különösen a selyem dolgokból”.⁶

Pócsra a kegykép könnyezésétől kezdve számos zarándok érkezett, akik lehetőségükhöz mérten igyekeztek leróni hálájukat a csodatevő ikon előtt. Az általuk felajánlott votív tárgyakat vagy magán a kegyképen,⁷ vagy annak környékén az ikonosztázionon,⁸ illetve a fatemplom falain helyezhették el. Az új kőtemplom felépülése után a kor szokásának megfelelően az adományozott ékszerekkel az ikont díszítették,⁹ a

lász – aki az első könnyezés idején Pócs és Kálló plébánosa volt – megerősíti vallomásában, hiszen ő maga emelte a gyermeket az ikonhoz: „Ad 4um fatetur, quod ipse fatens admoverit in fantem aegrotum, quasi jam moribundum Imagini, et paulo post Sanatum esse integre, in cujus Testimonium beneficii Mater infantis in Anathemaa ppendit Donataria”. JANKA GYÖRGY, „A máriapócsi könnyezés jegyzőkönyve a Hevenes Gyűjteményben”, in IVANCSÓ, *Történelmi konferencia a máriapócsi Istenszülő-ikon első könnyezésének 300. évfordulójára*, 143.

6 DUDÁS, „A bazilikák szerepe a Hajdúdorogi Egyházmegye történetében”, 111.

7 1961-ben röntgenfelvételt készítettek az 1697-ben Bécsbe került eredeti pócsi ikonról, és a kép fatábláján láthatók a szegektől származó apró lyukak. JOSEF ZYKAN, „Maria Pötsch”, in *Der Dom. Mitteilungsblatt des Wiener Dömerhaltungsvereins* 1 (1971) 5.

8 A fatemplomban az ikon valószínűleg az ikonosztázion alapképe lehetett, így közvetlen tiszteletnek volt kitéve. Vö. TERDIK SZILVESZTER, „Görögkatolikus püspöki központok Magyarországon a 18. században”, in *Művészet és reprezentáció*, Nyíregyháza 2014, 71–72. JANKA GYÖRGY, „Az első pócsi kegykép története és irodalma”, in *Athanasiana* 3 (1995) 25–41.

9 Mivel a tárgyak szeggel történő rögzítése megrongálta az ikon fatábláját, a kegyképre később mintegy ruhaként selymet terítettek, és az alá helyezett kartonra tűzték fel az adományokat. Lásd SZAVICSKÓ JÁNOS, „Az »Ékes virágszál« kegyhelye: Máriapócs”, in TIMKÓ, *A Hajdúdorogi Bizánci Katolikus Egyházmegye Jubileumi Emlékkönyve*, 100. Az ikon 2005-ben történt restaurálása után a kegyképen lévő ruha a Nagy Szent Bazil Rend Máriapócsi Gyűjteményébe került. (A szerző megjegyzése.)

többi ajándékot pedig az ikonosztázionon vagy a kegytemplom falain helyezték el.¹⁰

A kegykép második könnyezésekor (1715. augusztus 1–2. és 5.) az ikonon látható tárgyakról több forrás is beszámol. Nogall János, miközben részletesen leírja a csodát, megemlíti, hogy a könnyek végig folytak a képen lévő láncon.¹¹ A csoda tanúinak kihallgatása során felvett jegyzőkönyv alapján elmondható, hogy a megkérdezettek eltérően nyilatkoztak az ikonon lévő ajándékokról. Míg Papp Mihály, pócsi parókus és Molnár János pócsi tanító a „kegykép mellén lévő nyakékról” illetve „nyaki drága ékszer-ről”¹² beszél, addig a hetvenéves Molnár János így vallott a könnyezésről: „Ámbár a Kép sokféle ékességekkel feldíszítve lőn, és azokon a Könnyek megakadhattak volna, mindazonáltal még azokon is általmenve egészen a tányérra lefolyó Csöppeket a tulajdon szemével látott”.¹³ A hetedik tanú, Aranyosy János pedig a csoda elbeszélésekor elmondta, hogy a könnyek a kép álláról az aranyláncokra folytak le.¹⁴ Uriel áldozár Kincseink című munkájában a kegyképen lévő nyakékról és sűrű gyöngysorokról, gyöngyfüzerről beszél.¹⁵ Ugyanakkor arra is történik utalás a csoda kivizsgálásának lezárásakor, hogy a zarándokok nem csak ékszereket ajándékoztak a pócsi Szűzanyának, hiszen Erdődy Gábor Antal püspök így rendelkezett akkor a fogadalmi tárgyakról: „Amit a kegyképhez vittek, ékszereket, ajándékokat, tárgyakat, ezeket sem én, sem Kiss János kanonok engedélye nélkül eladni, elidegeníteni, vagy bármilyen módon szétosztani nem szabad. Ezt a legszigorúbban megtiltom”.¹⁶

A továbbiakban felajánlott tárgyakról több forrásban is találhatóak adatok. A bazilita múzeumban kiállított irat szerint a De Guebla család egy offert ajánlott fel Kassáról 1737-ben. 1750-ben gróf Forgách Pál ado-

¹⁰ DUDÁS, „A baziliták szerepe a Hajdúdorogi Egyházmegye történetében”, 111.

¹¹ NOGALL JÁNOS, *Pócsi nefelejs vagyis a Boldogasszony pócsi képét illetőleg hiteles történetek, emlékeztetések és ájtatosságok füzére*, Nagyvárad 1862, 24.

¹² KÁLLAY ZOLTÁN – BÁTI MÁRK TEOFÁN (szerk), *Az Istenszülo képeinek második, 1715-ös csodás pócsi könnyezésének leírása. Az igazoló tanúk vallomásai, bizonyság tétel, imádság és ének*, Budapest 2015, 14–16. A második könnyezés tanúkihallgatási jegyzőkönyve latin nyelven: *Vera relatio super fletu, lachrymatione secundae sacrae imaginis Pocsensis Beatae Mariae Virginis (...)* Cassoviae 1776.

¹³ KÁLLAY – BÁTI, *Az Istenszülo képeinek második, 1715-ös csodás pócsi könnyezésének leírása*, 17.

¹⁴ *Uo.*, 18.

¹⁵ URIEL ÁLDÓZÁR, *Kincseink vagyis az első máriapócsi, mikolai, második mária-pócsi, pálfalvai és klococsói csodatevő szent képek leírása*, Ungvár 1907, 115–126.

¹⁶ KISS ZSOLT, *A máriapócsi kegyhely története*, Pannonhalma, 1985. (eredeti EÉL No. 1800/5. sz.)

mányozta a kegytemplom főoltárának márványból kifaragott alsó részét, mellyel a családjában történt gyógyulást akarta meghálálni. Ennek emléket őrzik a templom falán látható tárlóban lévő, ezüst fogadalmi tárgyak, melyek a beteg gyermekükért imádkozó Forgách családot ábrázolják.¹⁷ 1758-ban gróf Károlyi Ferenc hagyta a kegytemplomban a fekete bambusz-ból készült mankóit, miután a Szűzanya közbenjárásának köszönhetően kigyógyult súlyos betegségéből.¹⁸ Egy 1768. november 9-én kelt levél szerint B. Szennyeiné Szent Iványi Anna „a Kegyképhez igen drága palástot, ezüst firhangot és monstranciát” ajándékozott.¹⁹ 1771. márciusában gróf Zichy Terézia leánya betegségéről és a férje mellett elszenvedett kínokról ír, majd misét kér, s Homonnáról egy ezüst szívet küld.²⁰ 1796. december 5-én a grófnő egy aranyat küldött Pócsra, hogy betegségből felgyógyult lányáért misét mondjanak.²¹ A kegyképet közel kétszáz évig díszítő, drágakövekkel kirakott ezüst köpeny is ugyanebben az évben készült Bécsben.²² 1777-ben Sztáray József egy ezüst fogadalmi koronát adott a kegytemplomnak, az ajándékot egy bécsi mester készítette.²³ A votívok száma a 18. század végén, II. József rendeletének köszönhetően igen nagy mértékben lecsökkent. Az uralkodó 1784. április 6-án elrendelte a templomokban lévő öltöztethető szobrok és a falakon elhelyezett fogadalmi adományok eltávolítását, mivel ezek nem a csodákat bizonyítják, hanem inkább elcsúfítják a templomot.²⁴ A rendelet végrehajtása során a Máriapócsról beszolgáltatott adományokból készült leltárban 421 arany és 970 ezüst tárgy szerepel.²⁵

17 *Máriapócs*, Kiadja a Nagy Szent Bazil Rendje Máriapócson, Nyíregyházán 1928. 13.

18 A gróf görögkatolikus vallású vejétől hallott a máriapócsi könnyező Szűz csodatevő erejéről, s miután meggyógyult és hallott a templomépítés nehézségeiről, magára vállalta az építkezés további költségeit, sőt monostort is építtetett a templom mellé, melynek fenntartására környékbeli birtokaiból 1000 holdat adományozott. Vö. *Máriapócs*, 12–13.

19 *Máriapócsi Bazilika Levéltár (MBL)*, A Nagy Szent Bazil Rend írásos dokumentumainak és múzeumi gyűjteményének digitális anyagai 1–4. 2003–2004.

20 *MBL* 2003–2004.

21 *MBL* 2003–2004.

22 Vö. FÖLDVÁRI KATALIN, *A Nagy Szent Bazil Rend Máriapócsi Gyűjteménye*, Nyíregyháza 2009, 19. A köpeny 1946-ig díszítette a kegyképet. Vö. TAMÁS GÁNICZ – LÁSZLÓ LEGEZA – SZILVESZTER TERDIK, *Máriapócs, our national sanctuary*, Budapest 2009, 40. A tárgy ma a máriapócsi bazilika rendházban berendezett múzeumban látható. (A szerző megjegyzése.)

23 PUSKÁS BERNADETT, *A görög katolikus egyház művészete a történelmi Magyarországon*, Budapest 2008, 196.

24 *GKPL* IV-1 1784. a 2. 18.

25 Az aranyból készült adományok jegyzékében leginkább ékszerek (láncok, gyűrűk, fülbevalók), érmék, kisebb keresztek találhatók, a különböző kövek, klárisok, gyöngyök és kristályok szintén az arany ajándékokhoz lettek bejegyezve. Az ezüstneműek esetében főleg testrészeket

A következő adat a máriapócsi kegyképhez tartozó tárgyakról 1912-ből származik: az ekkor felvett templomleltár 42 tételben sorolja fel az aranyból, 36 tételben pedig az ezüsből készített adományokat. – Ezt követi a kegyképnek ajándékozott 13 gyöngysor, 26 darab, hímzéssel és csipkével díszített palást és 11 piros, kék és rózsaszín mellruha.²⁶ Az ikon votívjai közé tartozik még 24 darab koszorú és két csokor is.²⁷

3. Fogadalmi adományok az 1918-ban készített templomleltárban

A máriapócsi kegytemplom 1918-ban összeállított leltára a votív tárgyakra vonatkozó értékes információk mellett egy olyan esetet is feltár, melynek során a kegyképnek felajánlott adományok száma jelentős mértékben megfogyatkozott.²⁸ A Seszták Barnabás kegytemplomgondnok²⁹ által készített összeírás 30 A4-es méretű oldalon a következő fejezetekre bontva ismerteti a templom ingó és ingatlan vagyonát: I. A kegytemplom: 1. A szentély, 2. A presbyterium, 3. A templom hajója, 4. Az előcsarnok, 5. Sekrestye, 6. Belső kápolna, 7. Külső kápolna, 8. A kórus, 9. Temetői kápolna, II. A kegykép arany és ezüst neműi és gyöngyei: a) aranyneműek, b) ezüsteneműek, c) A kegykép gyöngyei, d) A kegykép palástjai, e) A kegykép koszorúi, III. Kelyhek és hozzávalóik (cibóriumok, monstranciák, ezüst tárgyak), IV. Vegyes tárgyak, V. keresztek, VI. Gyertyatartók, VII. Képek, VIII. zászlók, IX. Oltárpárnák, X. Szőnyegek, függönyök, XI. Ministráns ruhák, XII. Miseruhák, felonok, Dalmatikák, Latin szertartás szerinti, XIII. Selyem és

(szemek, kezek, mellék és keblek, fejek, fülek, szívek és lábak) formázó tárgyakról van szó. A rendeletről és annak végrehajtásáról bővebben: FÖLDVÁRI KATALIN, „A máriapócsi kegytemplom votív tárgyainak története II. József uralkodása idején”, in *Athanasiana* 31 (2010) 71–98.

26 Mivel ezek a tárgyak a kutatás vizsgálatának tárgyát képező, 1918-ban lezárt templomleltárban is megtalálhatók, bővebb ismertetésükre később tér ki a tanulmány. (A szerző megjegyzése.)

27 *Leltár a máriapócsi Szent Bazil-rendi kegytemplom és kápolna ingó és ingatlan vagyonáról*, Forrás: MNL SZSZBML XII. 31. (3. doboz, 1912-es leltár) Máriapócs, 1912. május 15. MAJCHRICS-NÉ UJTELEKI ZSUZSANNA – NYIRÁN JÁNOS (szerk.), „Mindnyájunk közös kincse”. *Források a máriapócsi kegytemplom és bazilita rend történetéhez a 20. század első feléből*, Debrecen 2019, 63–66.

28 A dokumentum a Nagy Szent Bazil Rend Máriapócsi Levéltárában található. NSZBRL 7. doboz I-I-a

29 Vö. VÉGHSEŐ TAMÁS, *Görögkatolikus papok történeti névtára*, 90.

szörkendők, XIV. Fehérneműek a szent miséhez, XV. Egyházi szerkönyvek, XVI. Latinok részére, XVII. A kegytemplom activái.

A dokumentum első részében, a szentély bemutatásakor az ikonosztázi-
onon lévő kegykép elhelyezésének leírása is olvasható:

„A szentély és a presbyterium között áll az ikonosztázion, melynek közepén, a királyi ajtó fölött van elhelyezve legfélétebb és legdrágább kincsünk, a boldogságos Szűz Mária csodatevő kegyképe. A régi fatok és keret egy Wertheim-szekrényyszerű új, betörés és tűzmentes szekrénnel lett felcse-
relve, mely két vasoszlopon nyugszik, az oltárban Wertheim zárral, és püspöki pecséttel lezárva, elől pedig üvegajtóval és önműködő zárral ellá-
tott lebecsátható redőnnyel, mely szintén tűzmentes s amelyre a kegykép
másolata van ráfestve”.³⁰

A kegytemplom hajójának falán több fogadalmi adomány volt elhelyez-
ve: „30 ezüst fogadalmi jelvénykép keretben, egy ezüst kanál, 2 kis csupor-
ral, egy festett Mária kép, alatta dézsa keretben, bűnös lány lehullott haja
és egy rablánc”.³¹ Az utolsó három tárgy három olyan csodára vonatkozik,
ami a pócsi Szűzanya közbenjárására történt.³²

3.1. A kegykép arany- és ezüstműi és gyöngyei:

Az ikonok felajánlott tárgyak jegyzéke a templomleltár II. pontjában
olvasható. Az adományok leltárba vétele során minden tárgy (vagy egyben
felajánlott tárgycsoport) sorszámot kapott, amit a votívok (és esetenként
az adományozó) megnevezése, darabszáma, majd becsült értéke követ. A
táblázatot a jegyzeteknek szánt rubrika zárja.

3.1.1. Arany- és ezüstműek

A fogadalmi adományok felsorolásának első részében az aranyból ké-
szült tárgyakat írta össze a leltár készítője. A táblázatban ez a rész rendelke-
zik a legtöbb, összesen 79 tétellel, míg az 1912-es összeírásban még csak az
első 42 bejegyzés szerepel.³³

³⁰ *Leltár* [pag. 3.]

³¹ *Leltár* [pag. 4.]

³² A lehullott haj történetét, a bilincsek történetét és Boglár Anna Veronika nevű lányának
esetét lásd FÖLDVÁRI KATALIN, „Csodás gyógyulások Máriapócscon, a Könnyező Szűzanya
kegyhelyén”, in *Történeti Tanulmányok XX. A Debreceni Egyetem Történelmi Intézetének kiad-
ványa*, Debrecen 2012, 90–91.

³³ MAJCHRICSNÉ – NYIRÁN, „*Mindnyájunk közös kincse*”, 63–64.

Az összeírás ezen részébe nagyszámú ékszer (láncok, gyűrűk, fülbevalók, medálok, karperecek, melltűk) került be, amelyeket igen gyakran ametiszt, zafír, gyémántok, gyöngyök vagy különböző színű kövek díszítenek. Található itt zafírral és gyémánttal ékesített püspöki gyűrű, valamint apátgyűrű gyöngyházzal és gyémántokkal, egy magát meg nem nevező úrnő pedig az összes ékszerét elküldte a pócsi Máriának.³⁴ A kegytemplomban vagy akár a bazilita múzeumban kiállított fogadalmi tárgyakat vizsgálva, és a pócsi kegyhelyhez kapcsolódó csodás ima-meghallgatásokról szóló leírásokat olvasva, látható, hogy Máriapócs szokás volt fogadalom megtételekor a jegygyűrű felajánlása. Így tett Popovics László, toronyai lelkész és felesége, akik mindketten Máriapócson hagyták karikagyűrűjüket.³⁵ A leltárban további hét hasonló példa található.

Az aranyból készült tárgyak felsorolásakor harminchat esetben történik utalás vagy név szerinti említés a felajánlóra vonatkozólag,³⁶ az adományozó származási helyét tizenkilencszer nevezik meg.³⁷ Az első bejegyzett ajándék egy kövekkel díszített aranykorona Meszlényi püspöktől,³⁸ a második pedig egy arany óralánc ametiszt függő arany kettel Gávris Kelemtől.³⁹ Mindkét adomány mellett a „szakvélemény

34 2 drb. arany gyűrű 1 drb. ezüst női óra, 1 drb. arany karperec, 1 drb. mellcsüngő, 1 drb. hajlított karkötő, 2 drb. arany mellű 1 drb. ezüst hajék. *Leltár* [pag. 9.]

35 46. és 63. tétel. *Leltár* [pag.8.]

36 1. Meszlényi püspök, 2. Gávris Kelemen, 3. B. Maldinyiné, 4. ö. Cseh Béláné, 6–7. és 9. tétel Jura Péterné, 8. Miklós János, 12. Terengyák Sándorné, 20. Szevocsán Mária, 43. egy úrnő, 45. Kaplonczai Kálmánné, 46. Popovics toronyai lelkész, 47. Sereghy Mironné, 54. Fődeles Cyrillné, alsóbatárszögi lelkész neje, 55. Brád György neje, 58. Palincsár János, 59. D. Lengyel Dezső, 60. Ruttkay Jolánka, 62. ismeretlen hívő, 63. Popovics Lászlóné toronyai lelkész neje, 63. magát nem nevező úrnő, 65. Csanda Jánosné, 66. Bihun Józsefné, 67. Jakab Boris, 68. Szabolcsik Mihályné, 69. özv. Szopkó Lászlóné, 70. özv. Major Józsefné, 71. Sejejp Ilona, 72. Modis Hedvig és Erzsike, 73. Herman Andrásné sz. Pálincás Róza, 74. Minya Mária, 75. egy makkosjánosi hívő, 76. Pekár Anna, 77. egy búji lakos, 78. Sárvári Dezsőné, 79. Hirtl Jánosné. *Leltár* [pag. 6.]-[pag. 10.]

37 Ungvár (háromszor), Toronya (kétszer), Zajgó, Alsóbatárszög, Dombó, Ortutó, Alsókaraszló, Vásárosszemernye, Királydaróc, Nyíracád, Nyírbátorliget, Újfehértó, Makkosjános, Búj, Vasvári, Nagykároly.

38 Meszlényi Gyula (1839–1905), szatmári megyéspüspök (1887–1905). Vö. BURA LÁSZLÓ, *Meszlényi Gyula szatmári püspök (1887–1905)*, Szatmárnémeti 2008.

39 Gávris Kelemen bazilita atya volt 1905-ben, a kegykép harmadik könnyezésekor az ikon öre. 1905. december 3-án ő vette észre, hogy a kegyképen lévő Szűzanya-ábrázolás szeméből folynak a könnyek. Az életéről lásd 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*

szerint értéktelen” megjegyzés található, ami a tárgyak szakszerű vizsgálatára utal.⁴⁰

A felajánlók beazonosításánál nagy segítséget jelenthet a csodás ima-meghallgatásokról szóló beszámolók vizsgálata. A nyíregyházi Görögkatolikus Püspöki Levéltárban található a máriapócsi kegytemplom 1900-ban nyitott látogatási könyve, amelynek első része sok olyan csodás esetet közöl, amelyek 1696-1934 között történtek. Itt olvasható Jura Péter dombrádi gyógyszerész kisfiának története is:

„Kis fiam súlyos beteg volt, úgy annyira, hogy a hozzá hívott orvosoknak nem volt reményük az életben maradásához. Feleségemmel a jó Istenhez fohászkodtunk s a jó Szűz Máriát kértük, hogy mentené meg nekünk. Igéretet tettünk, hogyha a jó Szűz Mária megmenti gyermekünket, az emlékül kapott s ereklyeként őrzött két Mária huszas aranytűnket a jó pócsi Szűz Máriának küldjük. Amiért is a feleségemmel együtt igen kérjük a főurat, szíveskedjen a csekélységeket a jó pócsi Szűz Mária kegyképéhez hálánk és mély tiszteletünk jeléül felfüggeszteni. Kiváló tisztelettel aláza-
tos szolgája és hive: Jura Péter, gyógyszerész, Dombrád, 1905. 26/II.”⁴¹

A kegytemplom 1918-ban készült leltárában az aranyneműek között a 6–7. és 9. számú bejegyzések alatt megtalálhatók Jura Péterné felajánlásai:

„6. Férfi arany mellű 1848 Mária huszas Jura Péterné ajándéka, 7. Női mellű 1847-es Mária huszas Jura Péterné ajándéka, 9. Egy női arany óra aranyozott láncsal és gyémánttal ékített 2 arany gyűrű Jura Péterné ajándéka”.⁴²

3.1.2. Ezüstneműek

Az ezüsből készült votívok listája öt tétellel bővült az előző jegyzékhez képest. Ezeknél az adományoknál csak egy esetben látható a felajánló megnevezése: a 10 a) szám alatt bejegyzett lángholó ezüstsívet egy grófnő adományozta., a 7. és 14. pontban szereplő ezüstsívek ajándékozájára csak az R. D. és J. M. monogramok utalnak. Az ezüsből készült érmék, láncok, gyűrűk mellett említést érdemel a pócsi kegykép négyszög alakú ábrázolá-

anyaga, Nyíregyháza 2005, II. I. jegyzet.

⁴⁰ Hasonló bejegyzés máshol nem szerepel a leltárban. (A szerző megjegyzése.)

⁴¹ LUPIS SYLVESTER (összeáll.), *A mária-pócsi Boldogasszony csodatevő könnyező képének hiteles története, csodái és látogatási könyve 1696–1896.*, 50. GKPL III-1-16

⁴² *Leltár* [pag. 6.]

sa, a Szent Család ezüstkeretű zománcképe, valamint Krisztus keresztelése ezüstműből öntve.

A leltárnak ebben a részében szerepel tizenöt ezüst szív és egy ezüstműből készült aranyozott fül. Ezeket a testrész, ember vagy állat alakú figurákat identifikációs tárgyaknak nevezi a szakirodalom, mivel a beteg testrésznek vagy állatnak a formájában ajánlottak fel őket. Ezek az analógiás mágia részét képezik: egyrészt a hasonlóság alapján mintegy „emlékeztetik” a patrónust a gyógyítandó testrészre, másrészt áldozatként is funkcionálnak: a meggyógyult testrész helyett a hívek cserébe otthagyták annak képmását, illetve ezzel fizetnek a gyógyulásért. Azt nem tudjuk pontosan megmondani a tárgyak alapján, hogy a felajánló milyen betegségben szenvedett, csak azt, hogy a betegség melyik testrészen okozott problémát.⁴³

A táblázatból az is kiderül, hogyan nézett ki a kegykép és annak környezete az első világháború végén. A Szűzanya-ábrázolások és szobrok megkoronázásának szokása arra az emberi törekvésre vezethető vissza, hogy a Szent képmását valamilyen módon ékesíteni kell vagy illik. A korona az egyháznak azt a kifejezését juttatja érvényre, hogy Máriának olyan megkülönböztetett tisztelet jár, mint egy királynőnek. A koronázás másrészt elismerése annak, hogy a Szűzanya hatékonyan van jelen egy kegyképben.⁴⁴ A kegyképek megkoronázása főleg a 17–19. században vált gyakorivá, s e célra sokszor a kegytemplomnak ajándékozott nemesfém offereket használták fel. Hazánkban a legtöbb kegyképet és kegyszobrot megkoronázták ebben az időszakban, ezekről azonban nem mindenhol maradt fent írásos beszámoló.⁴⁵ Az 1918-ban a máriapócsi ikonon lévő Szűzanya- és gyermek Jézus-ábrázolások fejét egy-egy aranyozott ezüstk korona díszítette, de a leltár megjegyzi, hogy idetartozik még egy aranyozott rézből készült korona és három darab aranyozott ezüst dicsfény. A kegyképet díszítette az 1771-ben Bécsből érkezett ezüstköpeny, illetve egy nagyobb és egy kisebb ezüst kézfej.⁴⁶ A leírás szerint az ikon két oldalán látható volt két pléhre festett

43 HORÁNYI, „Devóció és medicina”, 361.

44 BARNA GÁBOR, „Kegykép-koronázások a 17–18. században – és utána”, in BÁTHORY ORSOLYA – KÓNYA FRANCISKA (szerk.), *Egyház és reprezentáció a régi Magyarországon*, Budapest 2016, 25–45.

45 BÁLINT SÁNDOR – BARNA GÁBOR, *Búcsújáró magyarok. A magyarországi búcsújárás története és néprajza*, Budapest 1994, 134–135.

46 A két kézfej két, akasztóval ellátott ezüst identifikációs tárgy, amelyek a Szűzanya-ábrázolás bal és a gyermek Jézus jobb kezének helyére voltak betéve az ezüstköpenybe. Mindkét kéz balkéz. (A szerző megjegyzése.)

angyal, a kép alatt pedig két, ezüstből készült, szív formájú persely volt láncsal felfüggesztve. Az ikon előtt egy Mária felirattal ellátott ezüstszív alakú örökmécses égett.

A kegykép fölött, az ikonosztázionon fogadalmi tárgyak voltak elhelyezve, amelyek a 29–30. tételek alatt szerepelnek az összeírásban: „29. Egy ezüst szív Mária felirattal a kegykép fölött, 30. Egy nagy ezüst korona a kegykép fölött”.⁴⁷ Az ikon előtt hat bronz gyertyatartóban gyertyák égtek.

3.1.3. A kegykép gyöngyei

Az ikonnak ajándékozott gyöngysorok ebben a leltárban is hat tételt tesznek ki az 1912-ben felvett jegyzékkel megegyezően. A keleti gyöngyfűzért illetve gránát- és üveggyöngyökből készült láncokat felajánló hívők neve, származási helye egyik tárgy esetében sem került bejegyzésre.

3.1.4. A kegykép palástjai

Mária szobrának, képeinek öltöztetése régi szokás. Van, ahol a liturgikus időszak szerint cserélik a különböző ruhákat, legtöbbször azonban a ruhák hálaadományként vagy a tisztelet jeleként készülnek.⁴⁸ Az 1918-as templomleltár ide vonatkozó első tíz bejegyzése teljesen megegyezik az 1912-ben készült összeírással, a szerkezetük azonban eltérő. A pócsi ikonnak ajándékozott palástok ismertetésének első tíz tételében részletes leírások olvashatóak a felhasznált anyagokra, színekre és mintákra vonatkozóan. Az itt szereplő palástok selyemből, bársonyból vagy nehéz szövetből készültek sárga, piros, zöld, kék, fehér, rózsaszín és fekete színekben, készítőik pedig varrott vagy festett virágokkal és csipkével díszítették őket. A leírások az adományozókra egyik esetben sem térnek ki. A következő hét bejegyzés ezzel szemben mindig egy, az ajándékozó személyre történő utalással kezdődik, amit a ruha leírása követ. Bársonyból vagy selyemből készült palástot ajánlott fel a pócsi Szűzanyának három rakamazi, egy balsai és egy lugosi hívő, illetve egy Papp Ilonka nevű „úrhölgy”. A textíliák becsült értéke 50 és 800 korona között mozog, a legértékesebb darab az a matyó hímzéssel ellátott fehér palást, amelyet egy mezőkövesdi matyó hívő ho-

⁴⁷ *Leltár* [pag. 11.]

⁴⁸ BÁLINT – BARNA, *Búcsújáró magyarok*, 207–208.; PALÁDI-KOVÁCS ATTILA (szerk.), *Magyar Néprajz VII. Népszokás – Néphit – Népi vallásosság*, Budapest 1990, 346.

zott a kegyhelyre. Az egyszínű ruhák mellett felajánlottak a kegyképnek egy nemzeti színű és egy pünkösdi palástot is.

3.1.5. A kegykép koszorúi

Az ikonnak szánt adományok közé sorolt koszorúk száma kettővel nőtt a hat évvel korábbi leltárhoz képest. Egy ungvári asszony 100 korona értékű koszorút adott a kegyképre, egy Petriben lakó hívő pedig a szószékre szánt egy 40 korona értékű darabot.

4. A kegykép kirablása 1917. október 29-én

A pócsi Szűzanyának felajánlott arany, ezüsttárgyak, illetve gyöngysorok felsorolása mellett végig látható a következő bejegyzés: „1917 október 29-én éjjel eddig ismeretlen tettes elrabolta a kegyképen elhelyezett összes arany és ezüst tárgyakat és gyöngyöket”.⁴⁹

Az esetről a *Nyírvidék* című lap is beszámolt 1917. november 10-i számában:

„A máriapócsi hívők pár nappal ezelőtt kellemetlen meglepetésre ébredtek. Reggel, mikor szokás szerint a templomba mentek, megdöbbenve látták, hogy a templomban éjszaka idegenek jártak, akik szentségtelen kézzel megrabolták a régi, legendás hírű Mária-kegyképet. Azonnal értesítették a rendfőnököt, aki megjelent a templomban és megállapította, hogy a kegykép takaró üvegjét betörték és az üveg alatt levő 8–10000 korona értékű ékszert, igazgyöngyfüzéreket és aranyneműeket elrabolták”.⁵⁰

A nyírbátori csendőrök azonnal megkezdték az ügy kivizsgálását, melynek során előbb a cselédekét kérdezték ki, ez azonban nem vezetett eredményre, így afelől érdeklődtek, hogy nem tartózkodott-e idegen személy azon az éjszakán a kolostorban. A rendfőnök ekkor elmondta, hogy pár nappal ezelőtt érkezett hozzájuk egy Bartha Lajos nevű orgonajavító, aki már többször javította a kolostorban lévő harmóniumokat. A csendőrök kikérdezték az idős mestert is, aki először azt állította, hogy a betörés éjszakáján a szobájában aludt, de kiderült, hogy a betörés előtti este az egyik helyi kocsmában tartózkodott, ahonnan meglehetősen ittasan távozott.

⁴⁹ *Leltár* [pag. 6.] – [pag. 11.]

⁵⁰ „Megrabolták a máriapócsi kegyképet – Egy züllött orgonahangoló a tettes”, in *Nyírvidék* 1917. november 10. 2.

Ezt követően „újra vallatóra vették hát a hangolót, mire ez bevallotta, hogy meglehet, hogy ő követte el a betörést, de nem emlékszik rá biztosan, mert annyira be volt rugva, hogy azt sem tudja, mit csinált azon az éjszakán”.⁵¹ A csendőrök a kegytemplomban talált bűnjelek alapján kétségtelenül tudták igazolni Bartha bűnösségét, az ellopott tárgyak azonban nem kerültek elő, mert az öreg orgonahangoló nem tudta megmondani, hova rejtette őket. A nyomozást a nyírbátori csendőrség így beszüntette, a tettest pedig átadták a nyíregyházi ügyészségnek.

Bár az elrabolt tárgyak sorsa ismeretlen maradt, a kegytemplom 1918-as leltára alapján látható, hogy milyen adományok tűntek el, illetve a táblázat végén Seszták Barnabás atya azt is felsorolja, hogy mely tárgyak maradtak meg:

„A kegykép összes arany és ezüst ékszereit, gyöngyeit 1917 október 29. éjjel ismeretlen tettes elrabolta, a melyekből csak a következők szám alatti tárgyak maradtak meg, arany 1, 52 sz., ezüst 4, 10a, 17, 20, 21, 22, 23sz. alattiak”.⁵²

A dokumentum a továbbiakban folytatja a hívek által adott votívok felsorolását, a bejegyzések azonban egyik esetben sem említik meg az adományozó nevét, csak magát a tárgyat és annak értékét. A kegyképnek 1917. október 29. és július 10. között ajándékozott aranytárgyak 60 tételben kerültek feljegyzésre. Található itt harmincegy darab gyűrű, huszonöt fülbevaló, kilenc medál és hat érme, melyek értéke összesen 2027 korona. Az ezüsből készült adományoknál csak öt tétel szerepel: az ezüstpénz, a nyaklánc, a rózsafüzér, az ezüstszív és a gyűrű összértéke 142 korona.⁵³

A leltárjegyzék 1918. július 10-i lezárása után még látható egy 8 tételes felsorolás arról, hogy az 1918. július 10. és július 20. közötti időszakban milyen tárgyakat kapott a csodatevő ikon: hét gyűrű, két érme, két kereszt, egy szív, egy fülbevaló, összesen 786 korona értékben.⁵⁴ A dokumentumot Seszták Barnabás aláírása zárja 1918. július 20-i dátummal, majd ezt a következő bejegyzés követi: „A leltárban felsorolt tárgyakat átvettem,

⁵¹ *Uo.*

⁵² *Leltár* [pag. 27.] A következő tárgyakról van szó: arany – kövekkel ékített aranykorona Mészlényi püspöktől, egy drb. masszív, férfit ábrázoló arany votum; ezüst – két összeforrt ezüstszív, egy lángoló ezüstszív egy grófnő ajándéka, ezüstkورونا aranyozva Mária fejére, ezüst korona aranyozva Jézus fején, ezüstköpeny a kegykép mellén, ezüst nagyobb kézfej, kisebb kézfej. (A szerző megjegyzése.)

⁵³ *Leltár* [pag. 27.]-[pag. 29.]

⁵⁴ *Leltár* [pag. 30.]

Máriapócs 1919. december 22. P. Zsatkovics Dénes,⁵⁵ templomgondnok, P. Holis Konstantin⁵⁶ O.S.B.M.”.

Az 1920-as években a kegytemplom Wertheim-szekrényében őriztek egy zárral ellátott faládát, melyet P. Zsatkovics Dénes készíttetett az ékszerek őrzésére. A ládában tálcaszerű fiókok voltak rekesszel, illetve anélkül: a rekeszes fiókokban voltak az aranyláncok, keresztek és érmék, míg a rekesz nélküliekben az aranyórák, karperecek, gyöngyklárisok. Ennek a szekrénynek a háború után nyoma veszett.

A háború vége felé Dudás Bertalan bazilita atya vezetésével agyagszilékbe csomagolták az értékes ékszereket, és a földbe rejtették őket. Minden szilkét megfelelő tussal írt jegyzettel láttak el, melyeket vízhatlan anyagba csomagolva helyeztek az agyagedényekbe. A szövegek a tárgyak eredetéről, hovatartozásukról, elrejtésük okáról szóltak, illetve elmondták a megtalálónak, hogy hova juttassa el az ékszereket, vagy milyen célra fordítsa azokat. Az edényeket két tanú jelenlétében a rendház kertjében ásták el, és a rend feloszlatásáig ott is maradtak. A faládában, melynek később nyoma veszett, csak az arannyal futtatott ezüst- vagy kiskarátú aranytárgyakat hagyták meg.⁵⁷

1943-44-ben a kegyoltárral együtt elkészültek a votív tárgyakat tartalmazó díszrámák. Az egyik rázába befoglalták Gersei Pethő Rozália címerét, melyet az egykori Szent Anna oltárról szereltek le.⁵⁸ A másik rázát a Nagy Szent Bazil Rend címere díszíti. A tárgyakat a bazilissza nővérek varrták fel azokra a táblákra, amelyeken ma is láthatók.

5. Záró gondolatok

A jelenlegi kutatás által vizsgált leltár több szempontból is jelentős. 1. Az 1918-ban összeállított jegyzék pontos képet ad a máriapócsi kegytemplomról, illetve annak minden vagyonáról az első világháború idejéből. 2. A leltár nagyon részletesen leírja, hogy milyen votív tárgyakkal rendelkezett

⁵⁵ Vö. Véghseő i.m. 107.

⁵⁶ Vö. DUPKA GYÖRGY (szerk.), *Egyházüldözés Kárpátalján 1944–1991*. (Az állandó kiállítás katalógusa), Ungvár-Budapest 2017, 56.

⁵⁷ LAZÓK ILONA, *A máriapócsi görögkatolikus egyházközség a 20. század első felében*, (Szakdolgozat), Nyíregyháza 1996, 29.

⁵⁸ PUSKÁS BERNADETT, „A máriapócsi kegytemplom és bazilita kolostor”, in *Művészettörténeti Értesítő* 3–4 (1995) 185. és 198. (Különlenyomat).

ekkor a kegykép, s ez a felsorolás az 1917 októberében bekövetkezett rablás után is folytatódik tovább. 3. A kutatás jelenlegi állásáig, az 1912-es templomleltár után, ez a második olyan összeírás, ami nem azt mutatja be, hogy milyen votív tárgyakat loptak el a kegytemplomból vagy kellett beszolgáltatni, hanem azt is, hogy mik maradtak a kegyhelyen.

A fogadalmi tárgyak fontos történeti források a kegyhelyek vizsgálatának szempontjából. A votívok egyrészt hírt adnak az emberek mindennapi életéről, szükséghelyzeteiről, veszélyeiről. Ezek az adományok másrészt reprezentálják a kultushely gyógyító erejét, így mirákulumos könyveknek is tekinthetjük őket. Ezen felül pedig követendő példát nyújtanak a zárándokok számára, a kegyhely látogatására és adományozásra buzdítanak, illetve az ikon történetének feltárásában is fontos szerepet játszanak.

Részlet a máriapócsi kegytemplom 1918-as leltárából

Folyó szám	A tárgy megnevezése	190_évi lel- tár- kor volt	190 évi áll- pot	Becsérték				Jegyzet
				Egyen- kint		összesen		
		darab		kor.	fill.	kor.	fill.	
[pag.6.]								
	II. A kegykép arany és ezüst neműi és gyöngyei							
	a) aranyneműek:							
1.	Kövekkel ékített arany korona Meszlényi püs- pöktől							szakvélemény szerint érté- telen
2.	Arany óralánc ametiszt függő arany kerettel Gav- ris Kelemtől							szakvélemény szerint érté- telen
3.	Arany karperec s 3 arany gyűrű. B. Maldinyinétől					200		1917 október 29én éjjel eddig ismeretlen tet- tes elrabolta a kegyképen el- helyezett összes arany és ezüst tárgyakat és gyöngyöket

4.	Aranylánc, Máriakép és arany gyűrű ö. Cseh Bélánétól			80			
5.	Egy arany lánc, 3 arany gyűrűvel, egy arany szívvel, egy zöld ametisztrel ezüst keretben és egy 11 gyémántos gomb ezüst keretben			30			
6.	Férfi arany mellű 1848 Mária huszas Jura Péterné ajándéka			5			
7.	Női mellű 1847-es Mária huszas Jura Péterné ajándéka			5			
8.	Sz. György arany medail Miklós János ajándéka			20			
9.	Egy női arany óra aranyozott láncsal és gyémánttal ékített 2 arany gyűrű Jura Péterné ajándéka			60			
10.	Egy arany Mária huszas 1845-ből			10			
11.	Egy nagy arany pénz 1855-ből			20			
12.	Egy arany medail kék alapon árvácskával özv. Terengyák Sándorné ungvári úrnő adománya			10		uj	
	1 arany karkötő, 1 drb. arany gyűrű 7 gyémánt kövel			100		uj	
	2 drb. arany férfi tömör gyűrű						
[pag.7.]							
13.	Egy arany medail 5 gyönggyel			20			
14.	Egy arany medail fekete emailrozás			10			
15.	Egy arany lánc 5 arany kereszt- és szívvel			10			

16.	Egy arany lánc függővel és a fájdalmas Anya képe arany keretben			15			
17.	Egy fúvott arany karperec, rajta arany keretben Mária kép Jézussal a karján			10			
18.	Egy arany lánc 2 arany kereszttel és 3 hit remény szeretet jelvénnel			15			
19.	Egy arany csillag 5 ékkövel			5			
20.	Egy pár arany fülbevaló kék kővel, Szevocsán Mária ajándéka			10			
21.	Egy pár fülbevaló kék kővel és gyöngyökkel			10			
22.	Egy kővel díszített arany fülbevaló			10			
23.	Püspöki gyűrű zaphirral és gyémánt			80			
24.	Apátgyűrű gyöngyház és gyémántokkal			40			
25.	Sárga dróton 36 drb. arany gyűrű részint karika részint kővel			360			
26.	Egy arany lánc kövekkel			30			
27.	Egy arany csillag			10			
28.	Egy 5 soros éklánc			60			
29.	Egy fúvott arany lánc			20			
30.	Egy arany férfi mellű 6 fehér és 5 zöld kővel			200			
31.	6 drb. aranygyűrű részint karika			60			
32.	2 pár 10 kor. arany össze-forrasztva			32			
33.	Egy arany karperec			30			
34.	Egy arany amulett keretben			10			
35.	Egy aranyba foglalt brostű gyöngyökkel			15			

36.	Egy arany keretű Mária érem			10			
37.	Két arany kereszteske			15			
38.	3 pár arany fülbevaló			30			
39.	2 arany szivecske			10			
40.	Egy arany lánc ezüstkeszttel			20			
[pag.8.]							
41.	Egy aranylánc arany kereszttel			25			
42.	Egy arany lánc függővel			15			
43.	Egy úrnő adománya 1 arany gyűrű			30	új		
44.	Egy pár arany fülbevaló			10	új		
45.	Egy drb. díszes arany óra arany láncsal özv. Kaplonecai Kálmánné ajándéka			300	új		
46.	Egy drb. arany jegygyűrű Popovics lelkész adománya Toronya			10	új		
47.	Egy arany mellkereszt, Serreghy Mironné ajándéka, Zajgó			15	új		
48.	Egy pár arany fülbevaló			10	új		
49.	Egy pár arany fülbevaló			10	új		
50.	Egy drb. kis aranylánc			10	új		
51.	Két drb. jegygyűrű arany			30	új		
52.	Egy drb. masszív, férfit ábrázoló arany votum			160	új		
53.	Egy drb. arany fülbevaló			9	új		
54.	Födeles Cyrillné, alsóbatárszögi lelkész neje adom. 1 arany oraláncot miniatűr látszóval			30	új		
55.	Brád György neje arany óráját adományozta a kegyképnek			60	új		
56.	Egy arany érmecske			10	új		
57.	Egy drb. arany gyűrű			20	új		

58.	Palincsár János arany jegygyűrűje			10	új	
59.	D. Lengyel Dezső domboi lakos adományozott 1 drb. zaphirkövesgyémánt gyűrűt			35	új	
60.	Ruttkay Jolánka adományozott 1 drb. háromszoros aranygyűrűt 9 gyémánttal			70	új	
61.	1 drb. arany Mária csüngő			20	új	
62.	Egy ismeretlen hívő adománya 1 drb. kékes kővel ellátott arany gyűrű			10	új	
63.	Popovics Lászlóné toronyai lelkész neje adom. 1 drb. arany jegygyűrű			10	új	
[pag.9.]						
64.	Magát nem nevező úrnő elküldte összes ékszereit: 2 drb. arany gyűrű 1 drb. ezüst női óra, 1 drb. arany karperec, 1 drb. mellcsüngő, 1 drb. hajlított karkötő, 2 drb. arany melltű 1 drb. ezüst hajék			200	új	
65.	Csanda Jánosné ortutói lakos adomány. 1 drb. arany láncot és 1 drb. arany gyűrűt			80	új	
66.	Bihun Józsefné adományozott 1 drb. arany jegygyűrűt			40	új	
67.	Jakab Boris 1 pár arany fülbevaló			10	új	
68.	Szabolcsik Mihályné ungvári lakos adott 1 drb. aranygyűrűt rubint kővel			15	új	
69.	özv. Szopkó Lászlóné alsókaraszlói lakos 1 jegygyűrűt adott			10	új	
70.	özv. Major Józsefné vásároszemernyei lakos adom. 1 drb. arany jegygyűrűt			10	új	

71.	Sejepj Ilona királydaróci lakos adományozott 1 drb. arany karperecet jegygyűrűt				10		új	
72.	Modis Hedvig és Erzsike nyíraczádi lak. 1 drb. arany karperecet				50		új	
73.	Herman Andrásné sz. Pálinkás Róza nyírbátorligeti lakos adott 1 drb. arany láncot szeplőtelen Szűz fogantatása érmecskével				60		új	
74.	Minya Mária újfehértói r. kath. tanítónő 1 drb. arany karkötőt adom.				100		új	
75.	A makkosjánosi esperes útján egy híve adom. 1 drb. arany karikagyűrűt				30		új	
76.	Pekár Anna ungvári lakos adománya 1 drb. arany gyűrű				10		új	
77.	Egy búji lakos adott 1 drb. aranygyűrűt				10		új	
[pag.10.]								
78.	Sárvári Dezsőné vasvári lakos adott 1 drb. arany jegygyűrűt				10		új	
79.	Hirtl Jánosné nagykarolyi lakos adom. 4 drb. arany gyűrűt				80		új	

	b) ezüstművek						1917 ok- tóber 29-én éj- jeleddig ismere- tlen- tettes elrabol- ta a ke- gyképen elhelye- ezett összes arany és ezüst tárgya- kat és gyöngy- öket
1.	Egy ezüsteretű email sz. Család képe			5			
2.	Pócsi kép ezüstben négy- szög alakban			5			
3.	Krisztus keresztelése ezüsből ábrázolva			2			
4.	Két összeforrt ezüstszív			2			
5.	Egy ezüst érem			1			
6.	Két összeforrt ezüst érem			2			
7.	Egy ezüst szív R. D. jel- zéssel			1			
8.	Egy ezüst szív			1			
9.	Egy ezüst tallér 1796-ból			1			
10.	Egy ezüst érem			1			
10 a)	Egy lángoló ezüst szív egy grófnő ajánd.			10			
11.	Egy aranyozott ezüst fél- szív			1			
12.	Egy aranyozott ezüst fél- szív			1			
13.	Ezüst érem: Jézus az olaj- fák hegyén			2			

14.	Ezüst félszív J. M. jeggyel			1			
15.	Egy lánc hit, remény, szeretet jeggyel rajta 4 ezüst gyűrű, 3 ezüst szív 1 lila ametiszt egy gyöngyház ék három kővel			5			
16.	Hat Mária huszas			2			
17.	Ezüst korona aranyozva Mária fejére			80			
18.	Réz korona aranyozva ugyan oda való			1			
19.	3 drb. ezüst dicsfény aranyozva			10			
20.	Ezüst korona aranyozva Jézus fején			10			
21.	Ezüst köpeny a kegykép mellén			20			
22.	Ezüst nagyobb kézfej			1			
23.	Ezüst kisebb kézfej			1			
24.	Ezüst keretű üvegajtó a régi képhez			20			
25.	Két pléhre festett angyal a kegykép két oldalán			2			
[pag.11.]							
26.	Két ezüst szívpersely láncsal a kegykép alatt			20			
27.	Egy ezüst lámpa			100			
28.	Egy ezüst szív Mária felirattal a kegykép előtt, mint örökmécs			20			
29.	Egy ezüst szív Mária felirattal a kegykép fölött			60			
30.	Egy nagy ezüst korona a kegykép fölött			40			
31.	Hat bronz gyertyatartó a kegykép előtt			20			
32.	Ezüst karika a kegykép alatti öröklámpán			2			
33.	Egy ezüst szívecske			2			

34.	Egy pár kezelő gomb ezüst ékkel			2			
35.	Egy ezüst Mária érem			2			
36.	Egy ezüst láncon Mária érem			4			
37.	1 drb. ezüst masszív szív gazdagon aranyozva			30		új	
38.	1 drb. ezüst aranyozott fül			30		új	
39.	2 drb. ezüst szívecske			30		új	
40.	1 drb. ezüst óra ezüst láncal			40		új	
41.	Egy ezüst érmecske és ezüst lánc			10		új	
	c) A kegykép gyöngyei						
1.	1m 84 cm h. valódi fehér keleti gyöngyfűzér			200			
2.	Egy pár sor gránátgyöngy hosszú			10			
3.	Egy pár sor gránátgyöngy rövid			5			
4.	Egy pár sor gránátgyöngy rövid 3 kereszteskével			10			
5.	3 sor gránát-gyöngy aranyzárral			10			
6.	5 rendbeli üveg-gyöngy			5			
	d) A kegykép palástjai						
1.	2 palást lilaszínű virágokkal			20			
2.	1 palást régi nehéz szövet			5			
3.	1 sárga palást festett virágokkal			40			
4.	1 palást piros, pünkösdi			20			
[pag.12.]							
5.	7 fehér palást varrott és festett virágokkal, arany és közönséges csipkével			300			
6.	6 kék palást, virág és csipke mint fent			200			
7.	2 fekete palást fehér ezüst virággal			80			

8.	4 rózsaszínű virág és csipke, mint 5. és 6.				180		
9.	1 kicsi 1 nagy fehér díszes, de meg nem felelő palást				40		
10.	11 mellruha a kegyképhez: piros kék és rozsdaszínbén				11		használhatatlan
11.	Egy rakamazai (!) hívó adomány. a kegyképnek egy zöld bársony palástot				100		új
12.	Egy rakamazai (!) hívó adott a kegyképnek 1 drb. piros selyem palástot				200		új
13.	Egy piros selyem palástot adományozott egy balzai hívó				200		új
14.	Egy mezőkövesdi matyó hívó, matyó hímzéssel ellátott fehér selyem palástot ad.				800		új
15.	Papp Ilonka úrhölgy adományozott egy kékfehér selyem palástot				200		új
16.	Egy lugosi hívó adományozott a kegyképnek egy nemzeti színű palástot				50		új
17.	Egy rakamazi hívó adománya egy zöld selyem palást				50		új
	e) A kegykép koszorúi						
1.	2 drb. jó koszorú (egy a szószékre)				20		
2.	20 drb. oltár-koszorú (gyertyára)				10		
3.	2 csokor, angyalkezbe				2		
4.	Egy ungvári asszony a kegyképre koszorút adott				100		
5.	Egy petrii hívó a szószékre adott egy koszorút				40		

[pag. 27.]

A kegykép összes arany, és ezüst ékszereit, gyöngyeit 1917 október 29. éjjel ismeretlen tettes elrabolta, amelyekből csak a következő szám alatti

tárgyak maradtak meg arany 1, 52 sz., ezüst 4, 10a, 17, 20, 21, 22, 23 sz. alattiak.

A kegykép aranyneműi 1917 október 29-étől

1.	1 drb. arany és ezüst medalion ezüst vékony láncz- czal és 1 arany gyűrű			60		
2.	Egy arany jegygyűrű			50		
3.	Egy drb. arany fülbevaló			6		
4.	Egy drb. arany gyűrű			15		
5.	Egy drb. köves arany gyűrű			12		
6.	Egy drb. arany gyűrű 3 kis kővel			10		
7.	Egy darab köves arany gyűrű			10		
8.	Egy drb. arany fülbevaló			6		
9.	Egy drb. arany fülbevaló			6		
10.	Egy drb. arany gyűrű			10		
11.	Egy drb. fuvott arany nyakláncz érmecskével			50		
12.	Egy drb. arany gyűrű			10		
13.	Egy drb. arany érmecske			20		
14.	Egy drb. láncz /nyak/ ér- mecskeével			20		
15.	Egy drb. arany jegygyűrű			10		
16.	2 drb. arany gyűrű			20		
17.	Egy darab arany gyűrű és arany láncz			50		
18.	Egy drb. arany gyűrű			10		
19.	két drb. arany gyűrű			20		
20.	Egy drb. arany gyűrű			10		
[pag.28.]						
21.	Egy drb. arany karika gyűrű	10		10		
22.	Egy drb. arany fülbevaló			10		
23.	Egy drb. arany gyűrű			20		

24.	Egy drb. fuvott arany fülbevaló			5		
25.	Egy pár arany fülbevaló			10		
26.	Egy drb. arany gyűrű			10		
27.	Egy drb. arany fuvott kereszt corpussal arany lánczon			160		
28.	Egy drb. nagyobb arany szív és egy drb kisebb arany szív arany lánczon			270		
29.	Egy drb. nagy arany érem Szűz Mária karján a kis Jézussal			60		
30.	Egy drb. arany fülbevaló			6		
31.	Egy drb. arany karika gyűrű			10		
32.	Egy kis érmecske			6		
33.	Egy arany lánczon függő két arany szív			130		
34.	Három drb. fuvott fülbevaló			30		
35.	Egy pár fuvott karikaszerű fülbevaló			10		
36.	két drb. arany fülbevaló			20		
37.	Egy drb. arany gyűrű			20		
38.	Egy drb. arany lánczon függő Mária érem			50		
39.	Egy drb. kis fuvott arany fülbevaló			5		
40.	egy drb. arany karikagyűrű			20		
41.	Egy drb. vörös kővel ellátott arany gyűrű			20		
42.	Egy drb. vöröses barna kővel ellátott arany gyűrű			20		
43.	Egy drb. kék kővel ellátott arany gyűrű			20		
44.	Egy drb. arany gyűrű 3 kis világos kék kővel			10		
45.	Egy drb. hosszúkás kék köves arany gyűrű			20		

46.	Egy drb. kék és piros köves arany gyűrű			20		
[pag.29.]						
[47.]	Egy pár könnyű fuvott arany fülbevaló			20		
[48.]	5 drb. fuvott arany fülbevaló			50		
[49.]	Egy drb. arany karkötő			100		
[50.]	Egy drb. arany rubinttal ellátott pecsétszerű gyűrű			50		
[51.]	Egy drb. kis rubintos arany gyűrű			20		
[52.]	Egy drb. arany gyűrű 1 drb. arany fuvottszívecske			30		
[53.]	Egy drb. arany fuvott fülbevaló			80		
[54.]	Egy drb. arany széles czakkos női nyakláncz			200		
[55.]	Egy pár fuvott arany fülbevaló			20		
56.	Egy drb. arany Szt. György érem			20		
57.	2 drb. ferdinánd arany pénz			20		
58.	Egy drb. aranyozott mellkép tartó			10		
59.	Egy drb. Isten védjen Cz. arany érmecske és brostű			10		
60.	Egy drb. fuvott arany fülbevaló és 1 drb. ezüst szívecske			10		
	Ezüst neműek					
1.	Egy drb. Ezüst pénz			2		
2.	Egy drb. Ezüst szívMáriazell felirattal gyémánt alánzattal			30		
3.	Egy ezüst lánczezüst érmecskével			20		
4.	Egy drb. ezüst vékony gyűrű			20		
5.	Egy drb. ezüst rózsafüzér			70		

Máriapócs 1918 július 10e

Seszták Barnabás
kegytemplomgondnok

[pag. 30.]

1918 július 10étől július 20áig következő tárgyak adattak még a kegytemplomnak

1. 2 drb. aranyérem arany lánczon 300 kor. értékben
2. Egy drb. összenyomott arany karika gyűrű 20 kor. értékben
3. Egy drb. arany kereszt corpusszal 10 kor. értékben
4. 2 drb. arany gyűrű 50 kor. értékben
5. Egy drb. arany gyűrű zöld nagy kővel és 2 kisebb gyöngyház kőekkel kirakva 50 kor. értékben
6. Egy drb. arany lánczon lévő arany szivecske arany kereszt piros kővel 300 kor. értékben
7. Egy drb. arany karika gyűrű 50 kor. értékben
8. Egy drb. arany fuvott fülbevaló 6 kor. értékben

Máriapócs 1918. jul. 20.

Seszták Barnabás

A leltárban felsorolt tárgyakat átvettem.-

Máriapócs, 1919 dec. 22.

P. Zsatkovics Dénes
szt. Bazilr. áldozópap mpócsi templomgondnok.

P. Holis Konstantin O. S. B. M.

A Szent László-legenda és az Anjouk

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. A király és a lány; 3. A kun szerepe; 4. A falképciklusok szerepe az Anjou-legitimációban; 4.1. A dinasztikus kapcsolat; 4.2. Egy élettörténeti tragédia; 4.3. Szent László és Nagy Lajos; 4.4. Nápolyi hadjáratok; 4.5. A bűnbánó László példája – Magyar Anjou Legendárium; 4.6. A falképek: nomád népek meg- és újrakeresztelése; 5. A Szent László-ciklusok narratívája.

LÁSZLÓ SZILÁGYI: Saint Ladislaus' Legend and the House of Anjou

The study presents the reasons and narrative parallels of the Anjou-era behind the spread of Saint Ladislaus' murals. In the motivational background of the orders of murals, in addition to the purpose of identifying with the ideal of the true knighthood, we also find the legitimacy aspirations of the Angevins, the family life tragedies, the connection to the Neapolitan campaigns, and the penitential aspects. The cycles of the murals are also the common redemptive stories of the historical meeting of the Cumans, Pechenegs, Tatars and Székely-Hungarians. These murals are symbols of a gentle, Christian heroism, of the protection of country and Christianity, of sacredness in the Carpathian Basin; they are *imago patriae*.

1. Bevezetés

Az utóbbi évek feltáró és értékmentő művészettörténeti munkájának köszönhetően immár mintegy nyolcvan középkori falkép mutatja be Szent László király legendájának híres jelenetét a leányrabló (leányszöktető) kun legyőzéséről szerte a Kárpát-medencében.¹ Arról a királyról, akit szentté avatása után 1192-t követően íródott legendája így jellemez: „Krisztus szentségére felesküdt lovagok minden reménysége”.² Korát (14–15. sz.) és

¹ A tanulmány a Hierotheosz Egyesület és a Szabolcs-Szatmár-Bereg Megyei Önkormányzat testvérmegyei együttműködésnek köszönhetően 2020. február 20-án megrendezett csíkszépvízi konferencia és megyei szakemberek számára szervezett tanulmányút kapcsán íródott: 2020. EFOP 5.2.2-17-2017-00133 Transznacionális együttműködések – Örökség, ami összeköt – Szent László emlékezete Közép-Európában című projekt.

² *Szent László király legendája (1192 után)*. http://eger.egyhazi.hu/uploads/content_uploads/Legenda.pdf

a ciklus egységes, szakrálissá emelt lovagi témáját, de részleteiben mindig eltérő ábrázolását tekintve Európában s – nem lehet túlzás kijelenteni – a világon egyedülálló jelenség.



A bögyözi templom északi falán lévő 76 négyzetméteres 14-15. századi falkép

Hadd mondjam – átfogalmazva – Küküllei János szavaival, ahogy a Nagy Lajos-kortárs, királya tetteiről szóló krónikáját kezdte:³ érdemtelenül – nem lévén művészettörténész –, mégis elhatároztam, hogy Szent Lászlónak, valamint „a szent királyok törzsökéből eredett nagyságos fejedelemnek, Lajos úrnak, isten kegyelméből Magyarország stb. királyának tetteiből...”, hogy „gondatlan hanyagság miatt feledésbe ne merüljenek, bár a sok közül csak keveset az utódok tudomására hozok”.

Jelen tanulmányban arra vállalkozom, hogy Anjou-kori megjelenésének és elterjedésének politikai-dinasztikus és élettörténeti okait megfejtsem, mert nem elégedhetünk meg egytényezős magyarázatként a lovagkorra való utalással.

Választ kell találnunk pontosan arra a kérdésre, hogy miért jelent meg a 14. században, éppen az Anjou-korban a leányrablás legendás és lovagias története szerte a Kárpát-medencében!

A kerlési csata (1066) központi jelenetét a Képes Krónika így írja le:

3 Küküllei János és a névtelen minorita krónikája *Iohannes de Kikullew et Anonymus Minorita Chronica De gestis Ludovici I. regis Hungarorum Monumenta Hungarica IV.* Latinból fordította Geréb László. A bevezetést írta Trencsényi-Waldapfel Imre. A fordítást ellenőrizte Juhász László. *Magyar Helikon*, Budapest 1960 (*Monumenta Hungarica*) I. fejezet. <https://mek.oszk.hu/05500/05564/05564.htm> (A továbbiakban = *Küküllei János krónikája.*) Előbeszéd.

„Meglátott végül Szent László herceg egy pogányt, aki egy szép magyar lányt vitt lova hátán, Szent László herceg pedig úgy gondolván, hogy az a váradi püspök lánya, s noha súlyosan meg volt sebesülve, tüstént üldözni kezdte lovával, melyet Szögnek nevezett. Amikor pedig már elérte volna őt, hogy lándzsájával ledöfje, semmiképpen sem volt erre képes, mivel sem az ő lova nem futott gyorsabban, sem amannak a lova nem maradt le semennyire sem, hanem mindegyre kartávolság volt a lándzsa és a kun háta között. Így kiáltott és szólt Szent László herceg a lányhoz: »Szép húgom, ragadd meg a kunt az övénel és vessed magad a földre!« Meg is tette ezt. Amidőn pedig Szent László herceg a földön fekvőt közléről lándzsával ledöfte volna, ugyanis meg akarta őt ölni, a lány nagyon kérte, hogy ne ölje meg azt, hanem engedje el. Ebből is látszik, hogy nincs hűség az asszonyokban, mivel fajtalan szerelemből kívánta őt megszabadítani. A szent herceg pedig sokáig viaskodott vele, s miután inát elvágta, megölte őt. De az a lány nem a püspök lánya volt.”

A kerlési csatát hiteles korabeli forrásokból nem tudjuk rekonstruálni. Az 1200 körül keletkezett Szent László-legenda még csak meg sem említi. Kézai Simon az első, aki IV. Kun Lászlónak ajánlott krónikájában (1282–83) a besenyők (tehát nem a kunok!) fosztogatását és vereségét ismerteti, de László királysága (és nem hercegsége) idejére téve – pedig az még Salamon uralkodása idején történt – ráadásul a pogány leányrablás legendás eleme nélkül.

A legelső krónika, amely hét képen keresztül bemutatja és a képekhez mellékelten le is írja a leányrablás és megmentés történetét, a Magyar Anjou-legendárium (1330/1320/1340). Ebben a besenyők mellett már kunokról is szó van, s a kunt a leány nyakazza le. A lány kezében van a fegyver, s egyik képen még a kun nyakából kiömlő vér is látható. A képet kísérő titulusban (magyarázó rövid szövegben) pedig azt olvashatjuk, hogy „a leány elvágta a lábait”, majd „hogyan húzta a Kunt hajánál fogva, és a leány lenyakazta”. („et puella decollabat collum suum”). László ezt követően a leány ölbe hajtja fejét, s benne magát a Szent Szület ismeri fel. Ő gyógyítja meg a királyt, vérző homlokát, aki ezt követően – immár egyedül ábrázolva – emelkedik a levegőbe.⁴

4 Éppen ezért véletlenül kerülhetett Jánó Mihály kiváló és elvülhetetlen érdemű tanulmányába a megjegyzés: „A korábbi krónikákkal szemben, amelyekben László végez ellenfelével, első alkalommal Bonfini leírásában olvashatjuk, hogy a leány mér végzetes csapást a kun vitézre”. JÁNÓ MIHÁLY, „A hitvalló lovagkirály – a Szent László-legenda falképei a székelyföldi templomokban”, in ISÓ M. EMESE (szerk.), *Lovagkirály*, Nyíregyháza–Kolozsvár 2019, 27. A

A 14. századi és még későbbi krónikák tehát már részletgazdag történettel állnak elő, s ellenséggént a kunok jelennek meg. Ez azzal is magyarázható, hogy ekkor már a kunok jelentették a keleti veszélyt.⁵

Van-e más magyarázat arra, hogy besenyőkből (és úzokból) miért és hogyan lettek kunok? A történet három főszereplőjét, a királyt, a kunt és leányt, és két elemet fogunk itt vizsgálni.

Az egyik a király és a nő kapcsolata a leszámolás pillanatában. A másik: a kun ikonikus ábrázolásának jelentése. Mindezt pedig a történet lehetséges Anjou-kori olvasatával. Ugyanis, ha megtaláljuk a párhuzamokat az Árpádok és az Anjou-család története, konkrétan Szent László és Nagy Lajos király között a leányrablás-és leánymentés, a kun legyőzése motívumon keresztül, akkor választ kapunk arra a kérdésre, hogy miért a 14. század lett e falképciklusok megjelenésének a virágkora.

2. A király és a lány

Összességében a szájhagyományban variálódott elbeszélések a krónikaírók által is sokféleséget eredményeztek. A leírások mindezek ellenére megegyeznek abban, hogy király egy megmentő és kereszténységet védő szerepet kap (legyen az pogány kunra mért végső csapással vagy anélkül). A leány szerepének értékelése mindeközben térben és időben a mennyektől a pokolig terjed: az elrablott, megmentőjére váró áldozattól kezdve, a bizonytalankodó, megmentőjéhez és elrablójához is vonzódó leányon keresztül, a királynak segítő, sőt a pogány kunon végső győzelmet arató hősnőig és a segítő égi Máriáig vagy éppen – teljesen ellentétesen – a királlyal is szembeforduló árulóig terjed, akinek sorsa éppen királyi testvérétől a megérdemelt halál! (Bár ez utóbbi leírás már ritkaság számba megy!)

Már a kerlési ütközettel kapcsolatos tanulmányokban legtöbbször hivatkozott Nagy Lajos korabeli *Képes Krónikában* is feltűnő a különbség: a szövegben azt olvashatjuk, hogy a király lándzsával végezni akart ellenfelével, a leány a kun megmentéséért könyörög, a képen azonban egyáltalán nem szerepel lándzsa, a szövegben pedig negatívan beállított nő a képen inkább egy királylánynak látszik: könyörgő kezeit emeli fel, és fején diadémot visel.

Magyar Anjou-legendárium ábrázolásairól: JÁNÓ, „A hitvalló lovagkirály”, 16–17. *Magyar Anjou-legendárium – képtár*, 52–53: http://www.oszk.hu/sites/default/files/virtualis_kiallitasok/harom_kodex/hun/kiallit/virtualis/3kodex/3kodex_malg_hu.html

5 LUPESCU RADU – MAGYAR ZOLTÁN, „Kerlés”, in ISÓ, *Lovagkirály*, 178.

A *Thuróczi-krónikában* (A magyarok krónikája, 1488) közölt szövegben a herceg vágja el a kun inát és öli meg, a közölt metszet szerint azonban – ezzel pontosan ellentétesen – a lány kezében van a bárd, ő súlyt le a kun lábára, míg László viaskodik vele.⁶

Bonfini maga rögzíti, hogy egyesek azt mondják, hogy a szűz „megmentőjét segítette”, mások pedig azt írják, hogy „könyörgött ellenségeért”.⁷

A legdöbbenetesebb a nő alakjának – „némely ottlakók” elmondására hivatkozva – teljesen negatív beállítása az óorosz legendában (1480 körül). A leány itt nem más, mint Vladislav király nővére, aki el is futott az istentelen tatár kánnal, Batuval (a leírás tehát évszázadokat ugrik a történeti valósághoz képest), s öccse vele is végez: „s amikor Vladislav összecsapott Batyjjal, a nővér Batyjnak segített, az uralkodó tehát mindkettőjüket megölte”.⁸

Mindezzel szemben a magyar falképek egyértelműen és letisztultan ábrázolják a történetet: a Nagyváradról történő kivonulás, a csata, az üldözés, a birkózás s közben a lány által nyújtott segítség, ahogy a király által hajánál megragadott kunra a leány sújt le kardjával, végül a megpihenés szerelmi jelenete, ahogy László a leány ölébe hajtja fejét.

Mi lehet a krónikák sokféleségének és a falképciklusok viszonylagos egyöntetűségének magyarázata?

László Gyulától kezdve Vargyas Lajoson át az újabb szerzőkig sokszor sikerült kimutatni a falképciklusok történetének nomádkori, keleti eredetét.⁹ Ezek mellett megjelent a történet nyugati udvari-lovagkori toposzként való értelmezése is.¹⁰

Előbbieknek meggyőzően sikerült bizonyítani, hogy pl. a történet nem azonos a „leányszerző” vagy „leányszöktető” mesevázsal, mert ezekben a történet hőse maga a szöktető, és meg is szerzi a neki rendelt feleséget, s nem azonos a lovagi történetekben megjelenő párviadallal sem (először ló-

6 JÁNÓ, „A hitvalló lovagkirály”, *Lovagkirály*, 23.

7 JÁNÓ, „A hitvalló lovagkirály”, *Lovagkirály*, 25.

8 JÁNÓ, „A hitvalló lovagkirály”, *Lovagkirály*, 22.

9 LÁSZLÓ GYULA, *A Szent László-legenda középkori falképei*, (Tájak-Korok-Múzeumok Könyvtára 4.), Budapest 1993. VARGYAS LAJOS, „Nomádkori hagyományok vagy udvari-lovagi toposzok? A Szent László-hagyomány vitájához”, in VOIGT VILMOS (szerk.), *Folklór, folklorisztika és etnológia* 64., Budapest 1983, 297. (Separatum ex ethnographia 94/2.) MAGYAR ZOLTÁN, „Keresztény lovagoknak oszlopa” (*Szent László a magyar kultúrtörténetben*), Budapest 1996.

10 VÍZKELETY ANDRÁS, „Nomádkori hagyományok vagy udvari-lovagi toposzok? (Észrevételek Szent László és a leányrabló kun epikai és képzőművészeti ábrázolásához)”, in *Irodalomtörténeti Közlemények* 3 (1981) 253–275.

háton, majd fegyverrel – kivételt a Roland-Ferragu párharc jelent). A falképeken a birkózás jelenetével találkozunk (fegyver nélkül, miután a fegyver nem fogja őket), ami az eredeti keleti hagyomány továbbélését mutatja. Eltérőek azonban az értelmezések, hogy miként kapcsolják a történethez a keresztény motívumot: utóbbit tartják a döntő motívumnak vagy inkább a keletit? Az Oszvald-eposzban Krisztus-lovag szabadítja meg égi jegyesét Máriát, Évát vagy magát az egyházat a szöktető, csábító sátán hatalmából. Vargyas szerint ezzel szemben csupán az „Anjou-legendárium záró képe jelezheti, hogy ilyen utólagos hatás alapján keresztényesítették tovább a túl pogánynak érzett történetet, az eléggé vakbuzgó Lajos király udvarában”.¹¹ Ebben a felfogásban a falképek őrzik az eredeti hagyományt, és a krónikák már a pogány eredetű történetet írták át újra és újra – ez tehát a falképek összhangjának alapja.

Az elmúlt évek, évtizedek falképeinek feltárásai egyértelművé tették, hogy a történet a templomi motívumokkal, a passió jelenetekkel együttesen értelmezendők. Nem is az eredet kérdéséről, a „mi volt korábban” kérdéséről és nyugat-keleti, vagy kelet-nyugati irányultságáról van szó, hanem annak a bemutatásáról, hogy keleti és nyugati hagyományokat egyaránt megjelenített történet és annak üzenete egyértelműen magyar és keresztény.

Én sem az eredetnek a motívumok azonosságán vagy hasonlóságán alapuló művészettörténeti értelmezéséhez szolgálok adalékokkal, hanem azokat a szempontokat és eseményeket veszem sorra, amelyek érthetővé teszi a falképciklusok korabeli népszerűségét. Ehhez előbb ismernünk kell a kun szerepét és falképi üzenetét is.

3. A kun szerepe

A kun szerepe mint leányrabló a krónikákban egyértelműen negatív, azonban a leányhoz fűződő kapcsolata – ahogy az eddigiekből is kiderült – már kétséges a falképeken.

A kapcsolat fontosságát és bensőségességét ismerte fel Jánó Mihály, aki a kilyéni (sepsikilyéni) falképen egy alig észrevehető kis folttal kapcsolatban feltételezi: a freskón a kun kezében látható „folt” szívalakú, s tulajdonképpen saját szíve lehet, mintegy azt nyújtva a leány felé. A szív szimboliká-

¹¹ VARGYAS, „Nomádkori hagyományok”, 297.

jának keresztény értelmezésében lehet ez az isteni szeretet, illetve az Isten iránti szeretet kifejezése, de még inkább – a 13. századi lovagi költészetben – profán értelmezésként – a lovagi szerelem jelképe.¹²

Lehetséges azonban még egy értelmezés, amely egészen közel, magához Lászlóhoz és csodatetteihez kötheti a kun kezében lévő darabot.

A szentté avatása (1192) után keletkezett legendája írja le, hogy a király váradi sírjánál csodás dolgok történtek, így egy leány is visszanyerte szeme látását a régi szemgolyókat újra cserélve:

„midőn kínos fájdalmát s meghibásodott testrészét siratva a leány letörölte patakzó könnyeit, kezébe estek bizonyos gömb alakú, szem formájú, vérrrel teljesen megalvadt húsdarabok. A leány kiáltozott, mert azt hitte, elveszítette szemgolyóit, s a megdöbbent nép összefutott, hogy lássa, mi történt: látják őt s a kiütött húsgömböket kezében, amint a csodálkozónak mutatja, s ő csodálkozva új, látó szemmel bámul rájuk”.

A falképhez tartozó értelmezésünk szerint így most a pogány kun nyerte vissza szeme látását, azaz az igaz hitre ébredt, hála annak a győzelemnek, amelyet a leány és a szent király aratott felette.

A két értelmezés közül azonban – mivel a kun kezében lévő forma inkább szívre, mint egy szemre emlékeztet – inkább az előbbit fogadhatjuk el, nem kizárva azonban, hogy a szenthez fűződő legenda mintegy annak háttéréül szolgált. Egy dolog bizonyos: a jelenetben a király tekintete inkább a két másik szereplő között a távolba réved, míg a kun és leány szemei egymásra szegeződnek, s arcvonásuk nem kegyetlenséget vagy szenvedést, hanem inkább fájdalmat tükröz.¹³

Egyházi, vallási szempontból lényeges, hogy a nézők, hogyan értelmezheték, értelmezhetik a kun vereségét és annak ábrázolását, különösen a kun szenvedését.

A homoródkarácsonyfalvi és az általam látott csíkszentmihályi templom falán László arca nem a kegyetlen küzdelmet tükrözi. Ellenkezőleg: a bizánci szentek méltóságával tűnik fel glóriás alakja. A kun durvább arca utal a küzdelemre,¹⁴ de ez az utalás elhalványul az alapvető azonosságon – inkább két egymást karoló alakot látunk, semmint birkózást, és egyáltalán

12 HEGEDŰS ENIKŐ (szerk.), *Szent László király – Erdély védőszentje. A lovagkirály ábrázolásai a történelmi Erdély területén*, Kolozsvár 2018, 54.

13 A kilyéni legendaciklus lefejezésjelenetéről a fénykép: HEGEDŰS, *Szent László király*, 53

14 JÁNÓ, „A hitvalló lovagkirály”, *Lovagkirály*, 74.

nem karddal vívott harci jelenetet (pedig erre a kunnak is lenne lehetősége, hiszen az ábrázolás szerint ott van oldalán a kard is.)¹⁵

Hogyan értelmezhetjük a kun szájából a birkózás jelenetben kijövő füstöt, levegőt vagy kiömlő vérét? A keleti ellenfelek alvilági szörny mivoltára való utalást éppúgy láthatunk benne, mint a lángot-füstöt fújó ördög európai keresztény elképzelését.¹⁶ Hogyan lehetséges a bűnös-megváltott motívumot ebben felfedezni?

A füst és vér csupán arra vonatkozna, hogy az emberből a bűnös lélek távozik a maga testiségében (ahogyan a kun lovának vörös színe is a pogány testiség ábrázolása)? Ahogyan Márknál olvassuk – ahol valójában testiséggel kapcsolatban a szív, mint a lélek temploma jelentősége emelkedik ki a rossz lehetséges forrásaként:

„Mert onnan belülről, az emberek szívéből származnak a gonosz gondolatok, házasságtörések, paráznaságok, gyilkosságok, lopások, telhetetlenségek, gonoszságok, álnokság, szemérmertlenség, gonosz szem, káromlás, kevélység, bolondság: Mind ezek a gonoszságok belülről jönnek ki, és megfertőztetik az embert” (Mk 7,20–23).

Lehet-e a VÉR-nek ilyen pozitív értelmezése biblikusan? Természetesen, mégpedig a legfontosabb tekintetben, a krisztusi véráldozat kapcsán. Ahogy Pál fogalmaz:

„Mert kegyelemből tartattatok meg, hit által; és ez nem töletek van: Isten ajándéka ez. Nem cselekedetekből, hogy senki ne kérkedjék. És csaknem minden vérrel tisztítattik meg a törvény szerint, és vérontás nélkül nincsen bűnbocsánat” (Zsid 9,22).

A leány és a kun szerepének változékonysága és különböző értelmezési lehetőségei között tehát párhuzam mutatkozik. Ennek már nem a képeken és a szövegekben, hanem magában a korban és a történeti valóságban kell keresnünk a gyökerét!

Ahogyan a lány szerepe is teljes jelentésváltozáson ment keresztül a fal-képeken a krónikákhoz képest (a pogánnyal együttműködőből vagy megmentett áldozatból lett egyenlő harcostársa a királynak) a kun esetében is létezik egy jelentésmódosulás, hiszen maga a kun nép is ilyen változáson ment keresztül a 11–13. században. A tatárjáráskor (1241) még ellenségnek

¹⁵ Székelyderzsi falkép fényképfelvétele: https://www.wikiwand.com/hu/Szent_László-legenda_középkori_ábrázolásai.

¹⁶ VARGYAS, „Nomádkori hagyományok”, 299.

tartott és a tatár támadókkal azonosított kunság később épp IV. Béla kérésére tért vissza és tér meg, lett keresztényként a magyarság védelmező, külön jogállású területtel rendelkező része.

Jánó Mihály helyesen utal rá: a kilyéni és ehhez hasonlóan a menasági és (sepsi)besenyői lefejezés-jelentben és a szív felajánlásában a besenyők és úzok által lakott székelyföldi területek egyház- és vallástörténete nyilvánul meg. Hozzá kell tennünk: az ábrázolás ezen népek, melyek a kerlési csatában László ellenfelei voltak, megtérésének és magyarországi beilleszkedésének a történetét is jelképezi.

A kun az ábrázolásokban a királlyal csaknem egymagasságú (ráadásul a 14–15. századi székelyek ruházatában) birkózik a királlyal, amely birkózás inkább összekapaszkodás: egymással szemben állnak, s egymás vállát ragadják meg.



Székelyderzsi freskórészlet

Akár a keleti sztyepei népek ősi birkózás jelene ismétlődik meg (ahogy László Gyula kimutatta), akár mai nézőként Jákob és az Úr tusakodása, akár egy keresztény megtérésmotívum jut eszünkbe, vagy a maga egyszerűségében a keresztény László győzelmét látjuk a pogányság felett... Mindez a történelmi valóságában a besenyők, kunok, sőt, a hunok-székelyek-magyarok megtérését jelenti, és felidézi: Isten ostorából lettek a kereszténység védői!

A falképciklusok azért tölthetnek be mai is szakrális, nemzeti és kárpát-medencei összetartó szerepet, mert önmaguk művészi voltán és eredetkérdésen is túlmutatnak egy olyan történelemszemlélet felé, amelyben a győztes és a vesztes szerepe eltűnik, sőt a hitben megfordul: „Aki meg akarja menteni életét, elveszíti, aki azonban értem elveszíti, az megtalálja” (Mt 16,25).

4. A falképciklusok szerepe az Anjou-legitimációban

A Szent-László legendát ábrázoló falképek az Anjou-korban terjednek el szerte a Kárpát-medencében. Ennek nemcsak a történetben és annak ábrázolási módjában rejlő nyugati és keleti elemek szintetizáló képességében rejlik magyarázata, hanem megrendelői, politikai és valláspolitikai oldalról is jó okai voltak. Az okok szövetének volt/lehetett egy dinasztikus-leszármazási, egy élettörténeti tragédiában (a Zách Felicián-féle merényletben) gyökerező, továbbá egy Nagy Lajos-korabeli szála is, s mindez a kunok magyarországi megtelepedésével válik teljesen érthetővé. Összességében a falképek az Anjou-dinasztia legitimációjának jelképi formái is voltak. Az alábbiakban ezeket a szálakat vesszük sorra!

4.1. A dinasztikus kapcsolat

Anjou Károly Róbert számára dédanyja Kun Erzsébet és gyermekei, valamint ezen keresztül a nők és a kunok szerepe és még a kunok kereszténnyé válásának története is döntő legitimációs alapot jelentett a magyar trónigényhez.

Az Anjouk számára az egyetlen vérségi kapcsolatot az 1301-ben kihalt Árpád-házzal V. István királyunk felesége Kun Erzsébet (1240–1290–95) jelentette, aki férje hirtelen halála után, 1272-ben fia, a kiskorú IV. László gyámjaként ténylegesen az országot is vezetni próbálta. IV. Kun László királyként szorosan s egyben ellentmondásosan kötődött a kunokhoz. A Képes Krónika szerint „kun módra és nem katolikus szokás szerint élt”, s kun ágyasai is voltak (törvénytelen utódokról nem tudunk). A fermói Fülöp apostoli legátus pedig „A királyt is kiközösítéssel fenyegette, ha nem gyűlöli meg a pogányokat, nem követi a keresztény szokásokat, és nem él házastársi nyoszolyában. De mit sem érven el a királynál, hazatért”. Röviden említi azt is, hogy végül maguk a kunok végeztek vele. A krónika

hangsúlyozza, hogy ez nem „csupán” az uralkodó elhajlása volt, hanem Magyarország hanyatlását is eredményezte: „nagyságos dicsőségétől kezdett lehanyatlani... Belső háborúságok támadtak, városokat romboltak le, falvakat égettek porrá, a béke és egyetértés teljességgel megszűnt...”¹⁷

Kun Erzsébet azonban nem ezen a fiú, hanem a női ágon lett igazán fontos az Anjouk számára! V. István királyunk és Kun Erzsébet leányát Magyarországi Máriát (=Maria d’Ungheria-t) Anjou (Sánta) II. Károly (1271–1295) nápolyi király vette el, s éppen Mária volt az, aki magyarországi trónigényéről IV. Kun László halála után fia számára lemondott: Anjou Martell Károly így használhatta a Magyarország királya címet III. András királlyal szemben. Halála után pedig ennek fia lett ténylegesen az ország első Anjou királya: Károly Róbert (1301–1348). Trónra kerülését a pápaság is támogatta. A felmenők között pedig ott egy másik szent is, akinek a nevét kapta a keresztségből fia, a lovagi tetteiben naggyá (Magnus) váló Lajos király (1348–1382). A példakép az 1297-ben szentté avatott IX. Lajos francia király (Toulouse-i Szent Lajos), az Anjou-ház alapítójának, I. Károly nápoly-szicíliai uralkodónak a testvére. A magyar Anjouk mindkét (nyugati és magyarországi) ágára vonatkozhat tehát az a jelző, amit Nagy Lajossal kapcsolatban említ Küküllei János: „szent királyok véréből származó”.

A két Kun Erzsébet gyermek, IV. Kun László és Magyarországi Mária történetét tehát az Anjouk szempontjából a következőképpen lehet összefoglalni: az Anjouknak a leányágon keresztül az Árpád-házi rokonság megeremtette a lehetőségét, hogy szent uralkodók példáját kövessék, s azt is, hogy – szintén egy László nevű uralkodóval szemben – megmutassák, milyen sorsa lehet az országnak, ha pogány (kun) módra él. Az Anjouk a kereszténység megerősítését ígérhették híveiknek és támogatóiknak (a pápaságnak) is. Erre pedig kiváltképp alkalmas volt e kapcsolatrendszer valamennyi szereplőjét megmutató Szent László-legenda a kunnal harcoló királyról és megmentett leányról. A lovagkirály hőstette emlékeztethette a nézőt (a 14. századbéli lovagi vértetben ábrázolva Lászlót) a magyarság kereszténységét védő Anjou királyokra és a dinasztia történetére is. Ott látjuk az ellentmondásos szerepet játszó, de a képi ábrázolásokban végül mégis a királyt védő nő alakja (mint az özanyának, Kun Erzsébetnek már Anjukhoz kötődő lánya, Magyarországi Mária), s ott van a kun is (mint

¹⁷ TARJÁN TAMÁS (szerk.), *Képes Krónika*, Budapest 1993, 62. (A továbbiakban = *Képes Krónika*.)

egy IV. Kun László), akinek szerepe egyfelől a legyőzendő ellenfélé, másfelől a megtisztított és a nőhöz is kötődő megváltotté.

4.2. Egy élettörténeti tragédia

Milyen további személyes élettörténeti mozzanat igazolhatja, hogy Károly Róbert számára egyre fontosabbá vált egy keménykezű és mégis a törvényességet védő, egy lovagias és mégis kegyes király, mint László alakjának felemelése?

Károly Róbert kötődését László alakjához mutatja, hogy 1324-ben született fiának is a László nevet adta. A gyermek csak öt évet élt. Abban az évben halt meg, amelyben a *Képes Krónika* szerint „békebontó, gyűlölet-hintő ördög a szívébe szállt egy Zách nemzetségbeli, Felicián nevű, már éltesebb, deresedő fejű nemesnek: hogy egyazon napon karddal ölje meg Károly király urat és Erzsébet királyné úrasszonyt meg két fiát, Lajost és Endrét”. A merényletre a következő év (1330) húsvét utáni szerdán került sor – a király jobb kezét könnyen megsebesítette és a királyné jobb kezének négy ujját tudta lecsapni. A királyi bosszú kegyetlensége ismert: a szétkasabolt Zách Felicián fejét Budára küldték, kezeit, lábait más városokba – akárcsak annak idején tette ezt István Koppány testével. Megölték Felicián két lányát is. Egyikük „a királyi udvarban levő Klára nevű, gyönyörű szűz leány”, akinek „orrát, ajkát oly kegyetlen elmetélték, hogy csak fogai látszottak; két kezéről is levágták nyolc ujját, hogy csak hüvelykei maradtak, félholtan utcaszerte több városban lóháton hurcolták, és a szerencsétlent ilyen kiáltásra kényszerítették”. A leírást a krónikás így végzi: „Így lakoljon, aki hűtlen a királyhoz!”

Becsei Imre, (1321-től Bars vármegye főispánja, lévai várnagy) volt az, aki Léva vára előtt lefejeztette a merénylő teljesen ártatlan idősebb leányát, Sebét, férjét pedig testvéreivel együtt felakasztatta.¹⁸

A büntetés egyben a kereszténység védelmét is jelentette a krónikás leírása szerint. Hangsúlyozza, hogy a királyné levágott ujjaival „szegényeknek, sínylődőknek és nyomorultaknak osztotta az alamizsnát; melyekkel számtalan templomnak varrt mindenféle köntöst, és fáradhatatlanul küldte az oltárokra és az egyháziaknak a drága bársony díszruhákat és kelyheket!” Felicián pedig „e világból távoztában alvilági bilincsekbe hullt,

¹⁸ SZEGFŰ LÁSZLÓ, György, „Crissafán fia, aki megjárta a túlvilágot”, in Irodalomtörténeti közlemények 1–2 (1986) 2.

pokol töltelékévé vált – szóbeszédül a világnak, okolásul a hűtleneknek”. Valóban: már Szent István (1030–1038 közötti második törvénykönyve is rendelkezett arról, hogy „ha valaki a király élete vagy méltósága ellen bármilyen módon bármiféle összeesküvést szőni megkísérel, avagy olyannal, aki effélét megkísérel, tudva egyetért, ki kell átkozni”.

Törvényes és valóban keresztényi cselekedet volt-e azonban a kora középkori vérbosszú alkalmazása a 14. századi Magyarországon? Semmiképpen sem, hiszen a vérbosszút, a „kardrántást” már istváni törvény is tiltotta, és ez a szent király óta magyar jogszokássá vált. A krónikás is tudta:

„Mindaddig, míg ez történt, Károly király kedvező szelekkel hajózott, és szerencséjének sajkája tetszésére hasogatta a tenger tarajos hullámain; de a forgandó szerencse már elfordította tőle arcát, hátat fordított neki, mindenfelől háborúság támadt, seregét legyőzték; kezét-lábát is nagy fájdalom hasogatták”.¹⁹ A „kezét-lábát hasogatták” az elkövetett bűn hasonló büntetését idézi fel.

S ismét eszünkbe juthat az Anjou-korabeli leányszöktetést megakadályozó Szent László legendákban és ábrázolásokban a leány szerepe: a nő hűtlensége a megmentőhöz a *Képes Krónikában* („Ebből is kitetszik, nincsen hívség az asszonyokban”), és aztán ábrázolása a falképeken mégis László szövetségeseként a pogány kunnal szemben.

Talán erőltetettnek tűnik, de mégis idekívánczozik egy értelmezési lehetőség: egy, az Anjou-dinasztia létét alapjaiban fenyegető élettörténeti tragédiának a Szent László-korabeli tükörben való megmutatása, annak szakrális megjelenítése és átírása a falképeken, lehetővé tette, hogy felmutassa a pozitív női példát, és egyben igazolja a bosszúálló király tettének helyességét. Erre minden bizonnyal már csak Károly Róbert halála után, Nagy Lajos ideje alatt kerülhetett sor. Ő volt az, aki igazán példaképként tekintett a törvényhozó, a kereszténységet megszilárdító lovagkirályra, aki Salamon szabadon engedésével példát is adott a családon belüli trónviszályok békés rendezésére, a keresztényi megbocsátásra. Az éppen az Anjouk uralkodása alatt íródott *Képes Krónika* tehát nem csak keresztényi toposzként említheti, hogy „sohasem tette föl fejére a koronát”, s hogy „minden ítéletében Isten félelmét tartotta szeme előtt, kiváltképpen büntetőügyekben, ahol vérontással járó büntetés, vagyis torolás járt”.²⁰ A hangsúly itt a vérontással járó büntetéssel szembeni kegyességen, Isten félelmén van.

¹⁹ *Képes Krónika*, 69.

²⁰ *Képes Krónika*, 46.

4.3. Szent László és Nagy Lajos

Milyen szerepet játszott a László-kultusz Nagy Lajos hatalmának gyakorlásában és kiteljesedésében térben és időben? Milyen személyes és politikai vonatkozásai voltak Nagy Lajos számára László király emlékének és kultuszának?

Az alábbiakban azokat az eseményeket veszem sorra, amelyek miatt Nagy Lajos számára fontossá vált Szent László alakja.

Királysága tulajdonképpen egy Lászlónak köszönhető – ez nem volt más, mint testvérbátyja. Károly Róbert és a lengyel Łokietek Erzsébet házasságából először Károly nevű gyermek, majd annak csecsemőkori halála után (az egy éves kort nem élte meg) László született 1324-ben, és a trón várományosa lett. Lajos 1326. március 7-én látta meg a napvilágot. A két testvér között tehát mindössze két év korkülönbség volt. A krónikás fontos eseményként említi, hogy a következő évben (1327) leégett a székesfehérvári székesegyház, de az ereklyékben nem esett kár. László öt éves korában, 1329-ben halt meg. Így lett sorrendben a következő trónörökös négy évesen Lajos.

A pszichológia családállítással és a családi örökléssel foglalkozó, Bert Hellinger által alapított ága ebben a tekintetben már egy fontos megállapítással élhet: Lajos a testvérsorrendben a 3. volt, bátyjai azonban még csecsemőként, gyermekként meghaltak. Ennek megfelelően könnyen kialakulhat(ott) olyan lélektani helyzet, amikor a később született egyfajta „tartozással” születik: az elhunyt felé tisztelet és kötődés erős lelki (oda)tartozássá válik, s hozzá kapcsolódik a lelkiismeret-furdalás, a bűntudat és az attól való megszabadulás igénye. A megszabadulás egyfajta kísérlete lesz az elhunyttal való azonosulás. Ez még a középkorban oly gyakori csecsemőkori és gyermekkori halálok esetén is igaz. A csecsemőhalál – mint Heródes parancsára a gyermekgyilkosság és az aprószentek napja – a keresztény kultúrkörben az áldozat, a Megváltó megjelenéséhez kapcsolódó esemény.

Összességében nem csupán lélektani és teológiai, hanem egyszerű genealógiai tény, ha úgy fogalmazunk: kiemelkedő és elsődleges családi helyzetét Lajos az elhunyt testvéreknek, közvetlenül a sorrendben egy Lászlónak köszönhette.

Gyermekeként lett uralkodó és neveltetését, korai uralkodási éveit meghatározta anyja, Erzsébet. A nők iránti tisztelete tehát nem csupán a lovagi kor szülötte volt, hanem szintén életrajzi tény, személyes tapasztalat. A

Szent László-falképciklusokon a háromszereplős történet elképzelhetetlen egy erős nő nélkül, aki a megnyugtató anyai és hitvesi ölet is nyújtja az elfáradt lovagnak. Ez az életrajzi tény a király által védett és dotált egyházakban és ott a templomi freskók megszületésekor is teret kaphatott.

Tizenhat éves volt, amikor 1342. július 21-én Székesfehérváron megkoronázták. Már neveltetése idején kialakulhatott benne a kötődés a lovagkirály Szent Lászlóhoz. Éppúgy, mint példaképe, ő is magyar király és lengyel nő gyermeke volt. Apja is meglátogatja Váradot és ott sírját. Az identitás meghatározó vonását látjuk abban a szimbolikus és egyben politikai tettben, hogy koronázása után első útja éppen Nagyváradra, Szent László sírjához vezetett.²¹ A krónikaíró szerint az Árpád-házi uralkodó emlékének jelentőségét hangsúlyozta és

„felidézte emlékezetébe ama sok vitéz férfiút, akik vérük ontását ajánlották fel a hazáért, s nem is haboztak vérüket ontani, hogy maradéknál is haláluk után dicsőség legyen osztályrészük. Erre gondolva elmélkedett, és hánytorgatta lelkében, hogyan szerezhetné és állíthatná vissza Isten segítségével kellő állapotába országa jogait, melyeket a szent korona gyalázatára szomszédos fejedelmek elfoglaltak, s lázadók vagy hűtlenek vakmerően elragadtak”.

Az idézet a kortárs Küllei János tollából, *Lajos király krónikája* című művéből való, ahol azonban nem említi a szerző, hogy ezek a mondatok ott hangzottak volna el.²²

Azonosság mutatkozik már abban a tekintetben is, hogy László éppúgy testvére halála után és – a krónikák szerint – akarata ellenére lett uralkodó, ahogy Lajos is testvérei halála miatt a „véletlennek köszönhetően” lett magyar király, és fogadta – valójában elég kelletlenül –, hogy III. Kázmér halála után a lengyel koronát is fejére tegyék. Feladata itt is megfelelt Lászlóénak: a hit erősítése. A kun történethez hasonlóan, egy lovag méltó társaként életének ezen szakaszában is fontos szerepet játszott „a nő”: anyja, Erzsébet, aki III. Nagy Kázmér nővéreként, lengyelként a lengyel-litván nemesség számára képviselte az általában Magyarországon tartózkodó fia királyi hatalmát – nem túl népszerűen.

Ahogy Lászlónak, úgy Nagy Lajosnak is csak leánya, leányai voltak. Lajos lányán, Márián keresztül tudta érvényesíteni Magyarországon

21 BELLÉR BÉLA, *Magyarok Nápolyban*, Budapest 1986, 15.

22 *Küllei János krónikája*, I. fejezet.

az Anjou-ág továbbélését. A lengyel urak által megválasztott utód pedig, a később szentté avatott kisebbik lánya, Hedvig lett (a lengyelek számára Jadviga). Férje, Jagelló Ulászló fejezte be a litvánok – Európa népei közül így legkésőbbi – keresztény hitre térítését.

Szent László példája és lovagias cselekedete összességében megfelelt Nagy Lajosnak, mint magyar és lengyel királynak, a kereszténység védőjének északon a pogány litvánokkal, délen a bogumil eretnekekkel szemben. A családi, dinasztikus hűség és az igazságosztó bosszú lovagi eszményét akarta felmutatni meggyilkolt testvéreért Nápolyban is.

4.4. Nápolyi hadjáratok

A két nápolyi hadjárat kudarca fontos kihívást jelentett a király és krónikásai számára: hogyan lehet széppé, lovagi hőskölteménnyé változtatni a kudarcot!? Ez a konfliktus a pápasággal is rossz viszonyt szült, olyannyira, hogy VI. Kelemen pápa Lajost nem is ismerte el Nápoly királyának, és kiközösítéssel fenyegette. Megismétlődni látszott tehát még dédanyja, Kun Erzsébet fia IV. Kun László regnálásának eseménye, amikor szintén egy hajsza választotta el a magyar királyt az egyházi kiközösítéstől. S éppen ő, Lajos, a hit és a lovagiasság eszménye került ilyen helyzetbe?

Az első nápolyi kalandban (1347–1348) fontos a nő jelenléte és egy „bűnös” lefejezése – mint a László-legendában –, sőt a lefejező bűnbánata és csaknem két párba is.

A nő szerepe a nápolyi történetben – ezúttal Lajos öccse András (Endre) felesége, Johanna személyében – finoman szólva kétes, akárcsak a megmentett nőé a László-legendában: gyanúsítható volt férje halálában vagy legalábbis annak hallgatólagos tudomásul vételében.

Az első nápolyi hadjáratban egy nevezetes lefejezés jelentette volna az igazságtételt: Lajos az öccse haláláért Johanna sógorát, Durazzói Károlyt vádolta, és Aversaban egy lakomát követően – éppen ott, ahol a merénylet történt – fejét vétette. Matteo Villani szerint [kiemelések tőlem, Sz. L.] „egy hitetlen kun lecsapta a fejét”, másutt „hitetlen jászt” emlegetnek. Domenico de Gravina krónikájában így olvasható: „hivatott két kun vitézt és két paizshordozót, határozott parancsot adott nekik, hogy az említett herceget öljék meg”.²³ Giovanni Villani szerint „egyvalaki megragadta őt a

²³ SZEGFÜ, „György, Crissafán fia, aki megjárta a túlvilágot”, 10–12. Az általa idézett krónikák sorrendben: *Cronica Sanense*; MURATORIUS, *Ludovicus Antonius, Rerum Italicarum Scriptores*

hajánál, és átvágta a torkát”. Kortárs magyar forrásunk, a Névtelen Minorita meg is nevezi a hóhért: „durazzói herceget a király úr egy vitézével, név szerint Becsei Imre fiával, Vesszőssel lefejeztette - január huszonharmadik napján, és a hulláját ugyanazon ablakon keresztül ledobatta ugyanazon kertbe végtisztesség nélkül”.²⁴ A *Chronica Estense* a megtorlásban a király aktív szerepét is említi: „Akkor a király kardját kivonva sajátkezűleg vágta le a herceg orrát; ezután egy magyar vitéz ragadta meg a herceget a hajánál”.²⁵

A kétes lovagi cselekedetek, a hadjáratok során elrablott egyházi kincsek és számtalan kioltott emberi élet erkölcsi súlyát nem lehetett tovább hordozni.

Az említett Becsei Vesszős György (igaz csak 1350-ből adatolhatóan) a jászok bírása volt, és a kutatók szerint azonos lehet azzal a Crissophan/Krizsafán fia, György magyar származású lovaggal, aki a legendák szerint bűnbánatában – pápai feloldozást remélve – Rómát, majd Szent Jakab sírját, Compostellát is megjárta, hogy aztán a „világ végén” az írországi Szent Patrik Purgatóriumába, az alvilág bejáratának tartott kénköves barlangba szálljon le, átadva lelkét Teremtőjének.²⁶

Az elkövetett bűnök pedig még a harmadik generáció vállát is nyomták. (Emlékezzünk az apának a Zách-merénylet megtorlásában játszott szerepére!) Nagy Lajos lovagja Becsei Vesszős György lelki üdvéért való „túlvilági per” részleteit, úgynevezett különítéletét az elhunyt lányának, Margitnak a kérésére festették meg, és így láthatjuk ma is az Esztergomhoz közeli Szent Jakab tiszteletére emelt Zselíz templomában. Márpedig ha a lovagot, akkor királya érzékeny lelkét is bánthatta – feloldozásra várva – az ártatlanul kiontott vér emléke.

ab anno aerae Christianae quingentesimo ad millesimum quingentesimum. XV. Mediolani, 1728. col. 1729., RÁ CZ MIKLÓS, *A három Villani krónikája*, Budapest 1909, 200. (= MURATORIUS, XIV. col. 20, col. 613. Gravina: MURATORIUS, XII. col. 583. Giovanni Villani, (MURATORIUS, XIII. col. 992.); A király szerepéről: MURATORIUS, XV. col. 448.

²⁴ Küküllei János és a névtelen minorita krónikája, VI. fejezet. kb 1362-63. <http://mek.oszk.hu/05500/05564/05564.htm>.

²⁵ MURATORIUS, XIII. col. 992.); MURATORIUS, XV. col. 448. SZEGFÜ, „György, Crissafán fia, aki megjárta a túlvilágot”, II.

²⁶ KATONA LAJOS, „Túlvilági látomások kódexeinkben”, in *Folklór kalendárium*, Budapest 1982, 446-465.; V. KOVÁCS SÁNDOR (szerk.), *Tar Lőrinc pokoljárása*, (Középkori magyar víziók), Budapest 1985, 19-27, 305-335. Idézi SZEGFÜ, „György, Crissafán fia, aki megjárta a túlvilágot”, I.

A harmadik lehetséges távoli párhuzam Nápoly és László király között a lovagi párbaj, amire elsőként a Lajos megbízásából hadakozó Lackfi István és Tarantói Lajos között, majd – a második hadjáratban – már királyunk részvételével került volna sor. A Johanna uralmát védő hadvezér azonban, bár mindkét esetben ő volt a kihívó, Lackfival szemben és később Lajos királlyal szemben is visszalépett – mondhatnánk lovagi nyelven –, gyáván megfutamodott.

A történet vége politikai és gazdasági értelemben kudarc, erkölcsileg mégis nyereség: az 1352. március 23-án Nápolyban kötött béke értelmében Lajos elismerte Tarantói Lajost és Johannát a Nápolyi Királyság uralkodóiként, de ők hadikárpótlást voltak kötelesek fizetni, s Johannának pápai vizsgálóbizottság elé kellett volna állni, hogy tisztázza esetleges bűnrészes-ségét a „férjgyilkosságban”. A lovagi erény, a „becsületbeli ügy” bizonyítéka volt, hogy Lajos a hadikárpótlásról is lemondott.

Feltűnő, hogy a nápolyi történetekben felbukkanó elemek (egy kun szerepe, a párbaj, a kivégzés jelentősége) megmutatkoznak a Szent László ciklusokban, alátámasztva azt a gyanúkat, hogy a falképek Nagy Lajos (és lovagjai) különös nápolyi kalandjának igazolását és egyben bűnbánati vezeklését is szolgálták. Hiszen nápolyi harcai, vérontása nem minden tekintetben felelt meg a keresztényi mintának!

A lovagi tett és az elkövetett bűn összefüggését számunkra a korabeli krónika Szent László kapcsán is igazolja.

4.5. A bűnbánó László példája – Magyar Anjou Legendárium

Az András hercegnek bátyja, Lajos által készített, minden bizonnyal sokat forgatott *Magyar Anjou Legendáriumban* (*Biblioteca Apostolica Vaticana*) 24 ábrázoláson (6 lapon, az 50–55. számú – négy-négy mezőre osztott – képein) találkozunk Szent László alakjával. Egészen Fehérvárra történő bevonulásától és megkoronázásától kezdve láthatjuk harcait (köztük, amikor serege felégeti a besenyők házeit), csodatetteit és életének, halálának, temetésének és sírjánál bekövetkező csodáknak a pillanatait („László testét a koci Váradra viszi; Egy nemes nem tudja felemelni a síron lévő ezüstrálat; A szegény ember felemeli az ezüstrálat”). A még életében bekövetkező mindhárom csoda a harcokhoz és a leánymentéshez kapcsolódik: „A Szent László imájára megjelenő állatok megsegítik az éhező sereget; Szűz Mária meggyógyítja a király sebeit; A király ima közben a levegőbe emelkedik”.



A *Magyar Anjou Legendarium* kiváló művészettörténeti ismertetésében azt olvassuk, hogy „A László élettörténetének fenntartott 20 képből mindössze 5 foglalkozik a népszerű történettel”.²⁷ A Szűz Máriához kapcsolódó, László gyógyításáról és felemelkedéséről (elevatiojáról) szóló képekkel együtt hét kép kapcsolódik a történethez, de látni fogjuk, hogy az előzményekkel együtt (egészen az „A király serege felégeti a besenyők házait” képtől kezdve) valójában 12! A történet jelentősége tehát a *Legendariumban* sokkal nagyobb, mint azt gondolták.

Figyelemre méltó és a szent király belső tusakodásának és mély lelkiismereti kríziseinek példája, hogy a kunnal szembeni küzdelmének hét temperás-aranyozott képét megelőzi egy jelenet, közvetlenül a „Szent László harca a kunnal” című kép előtt ugyanazon az oldalon (52. kép): „A király kereszttel védekezik a démon ellen”. Vajon miért kell védekeznie?

Az ezt megelőző (51.) kép négy mezőjén és címeiben találjuk meg a választ: 1. „A király serege felégeti a besenyők házait”. 2. Szent László imádkozik a templomban. 3. A halott képében megjelenő ördög a Szent arcába

²⁷ WEHLI TÜNDE, *A Magyar Anjou Legendarium*.

vágja köpenyét. 4. Az ördög megüti Lászlót a ravatallal”. Azaz a képet kísérrő titulusban (rubrikában) nem minősített, de kétségesnek, sőt bűnnek is tartható tett miatt, amelyet seregei követnek el: nevezetesen házak felégetése (tehát ott feltehetően ártatlanok halála). Ez az, ami a királyt imádságra készíti, majd harcát eredményezi az ördöggel, és végül elhozza győzelmét a kereszt nevében az ördög felett. (Ahogyan azt az 52. kép első képén látjuk: „A király kereszttel védekezik a démon ellen”). Rögtön ezt követően és még azon a táblaképen már következhet harca a kunnal, ami győztesen már nem is pusztán hozzá, hanem a megmentett és a kunt lefejező lányhoz és rajta keresztül Szűz Máriához kötődik, ahogy azt az 53. négyes képen látjuk: 1. A leány lefejezi a kunt. 2. Szent László megpihen a leány ölében. 3. Szűz Mária meggyógyítja a király sebeit. 4. A király ima közben a levegőbe emelkedik.

Számtalanszor láthatta Lajos király is ezeket a képeket, és újra élhette életében: képzeletében a külső csatákat megelőzhette az önmagát legyőző, az ördöggel is viaskodó és azon győzelmet arató lászlói tett.

Képi ábrázolása a Kárpát-medence templomaiban így saját, illetve a dinasztia történelmi helyzetének és történetének a bemutatása is: kívülről védeni a kereszténységet, belül pedig a magyarságnak önmaga rossz oldala felett győzelmet aratni.

Ez a leírás még nápolyi hadjárataira is igaz. A „magyarázatok” tűnhetnek éppen erőltetettnek, de nem is kell, s nem is szabad közvetlen kapcsolatot találnunk: a művészetben – még a szakrális művészetben is – a lélek szenvedése és vágya keveredik a kor nagy eseményeivel archetipikus alakok és helyzetek megjelenése által.

A váradi püspökség és Szent László alakja igazodási ponttá vált nemcsak a Kárpát-medence népei számára, hanem az Árpádokat, Anjoukat és Luxemburgokat összekötő dinasztikus kapcsolatok révén Európa számára is.

Váradon temették el 1295-ben Fenenna királynőt, III. András első feleségét, 1319-ben Luxemburgi Beatrixot, Károly Róbert feleségét, majd 1395-ben Mária (Anjou) királyné Luxemburgi Zsigmond feleségét is. Itt, a „magyar Compostellá”-nak nevezett helyen nyugszik 1437-től a kor legtekingintélyesebb uralkodója Luxemburgi Zsigmond magyar király, cseh király és német-római császár is.

Harcaik pedig egyaránt kapcsolódtak a „pogányokkal” és „eretnekekkel” vívott küzdelmekhez.

4.6. A falképek: nomád népek meg- és újrakeresztelése

A középkorban a magyarság magát minden kétségen felül a szkítáktól, hunoktól származtatta. A nomád népek kereszténysége és kereszténnyé válása, keresztényi elfogadtatása ugyanakkor nagy kihívás a kor Európájának és a kunok esetében akut feladat volt az Anjou-kori Magyarországon is. Általában véve a különböző nomád népek harcias megjelenésének, megtelepedésének és kereszténnyé válásának történetei között párhuzam is vonható.

A kunok beilleszkedése a magyar társadalomba és jogrendbe a 14–15. században, az Anjouk időszakában s egészen Mátyás koráig nyúlóan zárul le. Ekkor alakulnak ki a kun székek is. A kun területi autonómia pedig a szászokéhoz és székelykéhez hasonló volt.

Éppen ezért többről lehet itt szó a László-legenda ábrázolásaiban is, mint egyetlen királyunk hőstettéről. A bevezetőben említett bögozi templom a mészrétegek alól 1930-ban, majd újra 2010-ben feltárt falképek is mutatják: nem két harcos, hanem két nép meghatározó találkozási pillanatát kellett megörökíteni. Eddig egyedül álló módon itt nem csupán egyetlen leányt rabol el egy kun, hanem több (láthatóan kettő) leánnyal menekülnek a kunok!

János Mihály megalapozott feltételezése szerint ráadásul a csatajelenet fölötti, töredékében látható lepel a Madonnáé lehetett – három, a magyarok felé röpködő nyílvevőt is felfog. A védő szerep pedig adott volt: a László király alapította és nyughelyét adó, hermáját, benne koponyájának egy darabját őrző nagyváradi székesegyház szentje Nagyboldogasszony.

Ezt a különös egybefonódást a magyarság-székelység, a kunok/tatárok és egy nő, sőt a Szűz Mária között a névtelen minorita szerzetes írta meg egyedül Lajos királyról szóló krónikájában. Az 1479-ben szerkesztett *Dubnivici krónika* a fontos eseményt, a székelyek tatárok elleni győztes moldovai hadjáratát és csatáját 1345-re datálja.

Arany János ezt az írást verselte meg gyönyörűen: *Szent László. Legenda*. A történetben így a pogány nép megváltástörténetében is egyértelműen pozitív szerepet kap a székelyek-magyarok által legyőzött ellenfél: a tatár. Az ellenfél vezérének büntetése pedig itt is a lefejezés. Olyan elemek ezek, amelyeknek megfelelőit szintén láthatjuk a korban megfestett Szent László-freskókon.

A vers szerint Nagy Lajos lovagja Laczfí Endre kapja a parancsot, hogy védje meg a tatároktól Moldvát tízezer székellyel. Ekkor támad fel kopor-

sója kőfedelét felnyomva, a vasajtót éjfél tájban félretaszítva László. A téren álló érclo is megelevenedik, és gazdáját egy ugrással a Kálváriáig és kilencel a Királyhágóig viszi – „Uram Isten és Szent László!” kiáltja nekibuzdulva a székely –, s a csata menete megfordul. Utána Nagyváradon éppen László napján áll keresztvíz alá a „vad faj”, a keresztapa maga Laczfi. A csodát akkor „Egy elaggott, sírba hajlott/ Ősz tatárnak nyelve” mondja ki.

Nem székely, nem is Laczfi,
Kit Isten soká megtartson;
Hanem az a: László! László!
A győzött le minket harcon:

...

Mert nem volt az földi ember,
Egy azokból, kik most élnek:
Feje fölött szűz alakja
Látszott ékes nőszemélynek;
Koronája napsugárból,
Oly tündöklő, oly világos! –,
Monda a nép: az Szent László
És a Szűz, a Boldogságos.

...

Így tér vissza és így kapcsolódik az egykori *Anjou-legendáriumban* ábrázolt és a bögyözi templomban is fennmaradt kép a XIX. századig élő legenda üzenetével: a pogányság felett aratott egyenrangú lovagi és női győzelem az egykori ellenfél megtérésével és tanúságtételével.

Így lett a Szent László-legenda és annak képi és írásos megörökítése az Anjouk magyarországi uralmának legfontosabb szakrális legitimációs jelképe, és a kunoknak, de egyben a hun-székely-magyaroknak, mint Isten ostora népeinek az őket ábrázoló templomokban, a celebrált misékben újra és újra megélt megváltástörténete.

5. A Szent László-ciklusok narratívája

A fentebbi leírás már megszületett, amikor János Mihály hívta fel figyelmet a falképciklusok legújabb narratív megközelítésére.

Jékely Zsombor kiváló tanulmányában rámutat: a Szent László történet előképeit az ószövetségi királyok küzdelmei és őket követve a keresztes hadjáratok narratívája adja:²⁸ mindkét kor hőseinek küzdelmét mutatják be a Szentföldért, annak elfoglalásáért, védelméért, megtartásáért - az adott kor ruhájába öltöztetve őket, lehetővé téve a donátor királyok és nemeseik azonosulását. „A Szent László-legenda képi ábrázolásának kialakítása során ezt a keresztes szellemben fogant narratív művészetet tartom a leginkább meghatározónak”. Magyarországon a Szent László-falképciklusok megszületése ugyanakkor tudatos uralkodói döntés eredménye is lehetett: az Anjou-dinasztia legitimációját erősítették.

Az Anjou-udvarban ismertek lehettek a XII. századi illusztrált angol zsoldároskönyvek, azok a biblia kéziratok – elsősorban a Morgan Könyvtár Képes Bibliája, az Arsenal Biblia csataképei, a IX. (Szent) Lajos (1226–1270) keresztes hadjárait ideológiailag alátámasztó ószövetségi ciklusok jelenetei vagy akár a párizsi Sainte-Chapelle üvegablakai, amelyek a magyar ciklus művészeti és narratív hátterét adták, annak mintájául szolgálhattak.

IX. (Szent) Lajos testvére volt I. Anjou Károly, aki 1266-ban pápai támogatással fegyverrel hódította meg a Szicíliai Királyságot, ahogyan azt az Avignon melletti Pernes-les-Fontaines-ban található Tour Ferrande freskóciklus ábrázolta (az évszázaddal későbbi Szent László-falképeinkhez nagyon hasonló módon). II. Károly nápolyi király udvarában pedig találkozott a nagybáty IX. (Szent) Lajos alakja, az apa hódító szelleme, valamint felesége Magyarországi Mária révén Szent László tisztelete. „A XIV. század elején I. Károly (Róbert) – II. Károly és Magyarországi Mária (1257–1323) unokája – kíséretével együtt ezeknek az eszméknek a birtokában érkezhetett meg a Magyar Királyságba, ahol Szent László kultuszának kiemelt szerepét biztosan hamar felismerték”.²⁹

Jékely szerint Magyarországon a kakaslovnici ciklus igazolja, hogy a történet három fő jelene – az üldözés, a birkózás és a lefejezés – kezdettől fogva megvolt, és ez az, „amelyik a lehető legpontosabban megőrizte az udvari környezetben megfestett, mintaadó ciklus jellegzetességét”.³⁰

28 JÉKELY ZSOMBOR, „A korai Szent László-ciklusok narratív rendszere és előképei”, in KERNY TERÉZIA – MIKÓ ÁRPÁD – SMOHAY ANDRÁS (szerk.), *Szent László kora és kultusza: Tanulmánykötet Szent László tiszteletére*, Székesfehérvár 2019, 78–101.

29 JÉKELY, „A korai Szent László-ciklusok narratív rendszere és előképei”, 96.

30 *Uo.*, 92.

A Szent László-freskóciklus jelentős legitimációs szerepét mutatja, hogy az ellenkirályként 1403-ban – Zsigmonddal szemben – megválasztott Durazzói László is elkészítette, és az ma is látható Nápolyban, a Santa Maria dell’Incoronata templomban.³¹

Mindezek alapján az alábbi összegzést tudjuk adni a falképciklusok megjelenésének és elterjedésének Anjou-kori okairól.

1. Szent László-falképek létrejötte és elterjedése (XIV. sz.)
2. Családi élettörténeti tragédiák, Károly Róbert bosszúálló és Nagy Lajos királyi megmentői szerepei: Zách Felicián merénylete, vérbosszú, Nagy Lajos testvére, László korai halála.
3. Az Anjou-dinasztia hármasságának kapcsolata magyar, francia szentekhez és a kunokhoz: Károly Róbert dédanyja Árpád-házi V. István felesége Kun Erzsébet volt, apai ágon dédapja I. Anjou Károly, IX. (Szent) Lajos testvére.
4. Honfoglalás előtti keleti hagyományok: elrabolt lány visszaszerzése; a nőrabló alvilági jellege, táltos ló; sebezhetetlen hősök birkózása, mitikus ellenség, aki csak a lábainál sebezhető, a lány szerepe a harc végkimenetelében; a világfa; pihenés jelenete a szerelmi együttlét, álom.
5. Honfoglalás előtti keleti hagyományok: elrabolt lány visszaszerzése; a nőrabló alvilági jellege, táltos ló; sebezhetetlen hősök birkózása, mitikus ellenség, aki csak a lábainál sebezhető, a lány szerepe a harc végkimenetelében; a világfa; pihenés jelenete; a szerelmi együttlét, álom.
6. A kunok és besenyők támadó szerepe, megtérése és keveredése a magyarsággal a XI–XIV. században: kun és a lány kettős szerepei a falképciklusok variációiban
7. A pápaság az Anjouk magyarországi hatalmának támogatója – a hit védelmezői szerepe, Szent László elindítója a csatában a nagyváradi püspök.
8. A magyar nemesség keresztény lovagi ideáljainak megerősödése – László király XI. századi története XIV. századi környezetben.
9. Nagy Lajos kétes sikerű nápolyi hadjáratai: vérbosszú, Becsei Vesszős tettei és vezeklése, párbaj, a királyi megmentői szerep és ellentéte a Vatikánnal. Tétje a Krisztus lovagja becsülete.

³¹ https://hu.wikipedia.org/wiki/Szent_L%C3%A1szl%C3%B3-legenda_k%C3%B6z%C3%A9p-kori_%C3%A1br%C3%A1z%C3%A1sai

A képek forrásai

A bögyözi falképről Csedő Attila fényképe: <http://csedoattila.blogspot.com/2012/11/arpad-kori-freskok-bogozben.html>

A székelyderzsi freskórészletet készítette: Vargatamas – File: Derzsio1.jpg, CC BY-SA 3.0, <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=18692348>

Magyar Anjou-legendárium: Készítette: Ismeretlen – Ismeretlen, Közkincs, <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=6371426>

BAÁN István

Baán István tudományos munkássága (1995–2020)

Miskolci egyetemi oktatói tevékenységem alatt (1992 és 2008 között docensként, majd egyetemi tanárként) párhuzamosan több területen is folytattam kutatásokat. A Felsőoktatás Kutatás Fejlesztési Pályázat keretében a Munkácsi Görög Katolikus Egyházmegye Hodinka Antal által összeállított okmánytárát (1458–1715) (Ungvár, 1911) óhajtottam a hiányzó dokumentumokkal kibővíteni. Ennek érdekében 1996 és 1999 között kutatásokat folytattam (két alkalommal 4–4 tagú hallgatói csoport kíséretében) a vatikáni Hittani Kongregáció (régí nevén Szent Officium), a Hitterjesztési Kongregáció (a hajdani Propaganda Fide), a Titkos Levéltár és más, kisebb római levéltárak (Collegio Greco, Jezsuita Archivum) anyagaiban, illetve Bécsben a Haus-, Hof- und Staatsarchivban és a Hofkammerarchivban, valamint az esztergomi Prímási Levéltárban, az Egeri Főegyházmegyei Levéltárban és Beregszászban, a Kárpátaljai Területi Állami Levéltárban. A gyűjtés eredményeképp rendelkezésre állnak a felsorolt archívumokban Munkáccsal kapcsolatos eredeti dokumentumok fénymásolatai, ezek jelentős része digitálisan is rögzítve, és várják a további feldolgozást. A kutatás anyagaiból két monografikus forrásgyűjtemény született, magyar és angol bevezető tanulmányokkal, jegyzetekkel és mutatókkal: *Theofánisz Mavrogordatosz (1626–1688), paronaxiai metropolita, munkácsi adminisztrátor - Theophanes Mavrogordatos (1626–1688), Metropolitan of Paronaxia and Administrator of Munkács*. Nyíregyháza 2012. és

Giovanni Giuseppe De Camillis görög misszionárius és munkácsi püspök (1689–1706) levelei – Letters of Giovanni Giuseppe De Camillis Greek Missionary and Bishop of Munkács (1689–1706), Nyíregyháza 2017. Ezekén kívül több tanulmány is született a magyarországi görögkatolikusok korai egyháztörténetével kapcsolatos problémákról (az unió keletkezése és hatása, az első püspökök, kinevezési processzusaik, lelkipásztori problémáik, az unió elleni polémia), valamint az unió kérdésének ökumenikus vetületéről.

Ezek – és a más kutatások során keletkezett konferencia-előadások és cikkek – megtalálhatók a *Bizáncon innen és túl* című tanulmánygyűjteményben (Nyíregyháza 2018).

Kutatásaim másik fő területe a XIV–XVI. századi magyar történelem bizánci és kora újkori görög nyelvű forrásainak feltárása volt, folytatva Moravcsik Gyula kutatásait, amelyek eredményei posztumusz *Az Árpád-kori magyar történet bizánci forrásai – Fontes byzantini historiae hungaricae aevo ducum et regum ex stirpe Árpád descenduntium* (Budapest, 1984) című kötetben jelentek meg. E célból az OTKA T 30514 és K 81485 sz. pályázat keretében kutattam kéziratokat 1998 és 2003 között a Konstantinápolyi Egyetemes Patriarchátus Könyvtárában, Isztambulban, az athéni Nemzeti Könyvtárban, a thesszaloniki Patriarchai Patrisztikus Intézetben, valamint a Vatikáni Könyvtárban, a szükséges szakirodalommal az említett helyeken kívül az isztambuli Német Régészeti Intézet, az athéni Gennadiosz Könyvtár, a római Pápai Keleti Intézet és a Bécsi Egyetem Bizantinológiai és Újgörög Intézetének könyvtárában ismerkedhettem. A kutatás eredményeit 2008-ban benyújtott akadémiai doktori értekezésemben ismertettem, amely 2011-ben elfogadást nyert, és 2013-ban jelent meg a Balassi Kiadó és a Bizantinológiai Intézeti Alapítvány közös kiadásában *A XIV–XVI. századi magyar történelem bizánci és kora újkori görög nyelvű forrásai – Fontes byzantini et postbyzantini ad res regni hungariae in saeculis XIV–XVI gestas pertinentes* címmel.

E kutatásaim során ismerkedhettem meg a Konstantinápolyi Egyetemes Patriarchátus Könyvtárában, Isztambulban az ott őrzött Halki Panagias 33 számú kódexszel, benne pedig a latin mise 14. századi görög fordításával. Ezt a XXI. Bizantinológiai Világkongresszuson ismertettem Londonban, majd pedig 2018-ban publikáltam az *Eastern Theological Journal* 4/1 hasábjain.

Külön problémaként foglalkoztam behatóan a Szent István-kori hazai bizánci egyházszervezet kérdésével, az úgynevezett „Turkia metropóliájával”, amely a hazai középkorászok körén túl nemzetközi figyelmet keltett és vitát provokált. Az érintett görög szövegeket később megjelentette Olajos Terézia a Moravcsik-forrásgyűjteményt kiegészítő *Bizánci források az Árpád-kori magyar történelemhez* című művében (Szeged, Lectum Kiadó, 2014). Külföldön először az 1996-ban Kopenhágában rendezett XIX. Bizantinológiai Világkongresszuson ismertettem hipotézisemet – akkor még a kalocsai érsekség eredetével összekapcsolva –, majd negyedszázad után a

reflexiókat összefoglaló tanulmányban kiértékelve az *Orientalia Christiana Periodica* 2019/I. számában.

Több nemzetközi konferencián tartottam elsősorban a magyar-bizánci kapcsolatokat taglaló előadást (Brighton, Leeds). Bizánccal foglalkozva számos témát érintettem a korai magyar történelemmel és kultúrával kapcsolatos tanulmányaimban (a kalandozó magyarok görögországi nyomai, Szent István apostoli királyi titulusa, Szent Gellért görög nyelvű műveltsége, a körtvélyesi monostor története, Zsigmond kapcsolatai Bizánccal). Ehhez a témakörhöz kapcsolódik, hogy már 1990-ben alapító tagja lettem (Kárpáti Lászlóval és Kaulics Lászlóval) a Bizantinológiai Intézeti Alapítványnak, amely 1997-ben útjára indította a *Varia byzantina – Bizánc világa* nevű monográfia sorozatot (szerkesztője Baán István). Benne a nemzetközi bizantinológiai szakirodalom jeles szerzők tollából származó, hézagpótló művei jelentek meg magyar fordításban, lehetővé téve a tudományág megismertetését szélesebb körben, és bázist nyújtva az egyetemi oktatás számára is. A sorozatnak 15 kötete jelent meg, ezek közül Louis Bréhier Bizánc-trilógiájának első két kötetét (*Bizánc tündöklése és hanyatlása* és *A bizánci birodalom intézményei*) én fordítottam. A sorozat elismerést vívott ki a hazai tudományos életben.

2004 és 2010 között a 2001-ben alapított Magyar Patrisztikai Társaság elnöki tisztét töltöttem be, s az elmúlt két évtizedben szinte minden, évente megtartott konferencián előadtam. Ezek az ókeresztény teológia- és egyháztörténet számos területét felölelték (Órigenész, Aranyszájú Szent János, Nazianzoszi Szent Gergely, Nagy Szent Baszileiosz, az egyiptomi sivatagi atyák és a pannóniai arianusok teológiáját, a patrisztikus források használatát az újkorban, az áteredő bűn problematikáját az ókeresztény kánonokban, Nagy Konstantin és a vallás kapcsolatát, Kálvin Chrysoszotomosz-idézeteit, a börtönt érintő gyakorlati kérdéseket, Szent Péter bilincseinek konstantinápolyi tiszteletét). Idesorolhatók a bizánci liturgia egyes részletkérdései is. Ugyanakkor készül Euszebiosz és Szókratész *Egyháztörténetének* javított és bővített kiadása a Szent István Társulatnál megjelenő Ókori Keresztény Írók sorozat keretében.

2010-től érdeklődésem „visszafordult” egyetemi éveimben vizsgált kutatási területem: a 14. századi hészüchazmus, különösen Palamasz Szent Gergely teológiája felé. 2016-ban nyomtatásban is megjelent *Palamasz Szent Gergely: A szentül élő hészüchaszták védelmében* (Collectanea Athanasiana II. Textus/Fontes vol. 14/1, Nyíregyháza) című műve, amely 1975-ben

mellékletként szolgált a budapesti Rk. Hittudományi Akadémián megvédett doktori értekezésemhez (Krisztológia és theószisz Palamasz Szent Gergely teológiájában), s amelynek szövegét teljesen átdolgoztam, bevezető tanulmánnyal, jegyzetekkel és mutatókkal láttam el. Jelenleg Palamasz műveinek II. kötetén dolgozom.

Terveim között szerepel egy liturgikus szöveggyűjtemény a legjelentősebb keleti (görög, szír, örmény, kopt, latin) anaforákból, valamint egy másik kötet a bizánci liturgiakommentárokból (Dionüsziosz Areopagitész, Hitvalló Maximosz, Germanosz, Andidai Theodórosz, Nikolaosz Kavaszilas, Thesszalonikai Simeon).

„Még ötven esztendő sem vagy, és láttad Ábrahámot?” (Jn 8,57b)

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. Jézus zsidókkal folytatott vitái (Jn 8,12–59); 3. Az ötven számnév a Szentírásban; 3.1. Az ötven számnév az ószövetségi Szentírásban; 3.2. Az ötven számnév az újszövetségi Szentírásban; 4. Jn 8,12–59 szövegkritikai vizsgálata; 5. „Ötven esztendő sem vagy” (Jn 8,57b); 6. Összefoglalás.

ENDRE GÁNICZ: “You are not yet fifty years old and you have seen Abraham?” (Joh 8:57b)

In the present study the author offers first of all a general overview of the discussion between the jews and Jesus as described in Joh 8:12–59. One of the main intention is to make evidence the importance of Abraham – via the numerous stories – in the Bible and in the time of Jesus. At the same time is clear, that the point of view of Jesus is different from that of the chosen people. The number fifty, as mentioned in Joh 8:57b is a number that occurs many times in the Bible. A series of examples from the Old and the New Testament helps the reader to understand that it's occurrence in Joh 8:57b isn't a hapax legomenon in the Bible and what can be the ground for it's use there. Is another point of view, the examination of the textual criticism to help this research. The mention of the 50 years isn't an exact determination of Jesus' age, but is an allusion for the Jubilee.

1. Bevezetés

János evangéliumának nyolcadik fejezetében Jézus önazonosságának kérdése összekapcsolódik Ábrahám személyével, akit a zsidók a legnagyobb ősatyának, a hit ősatyjának tekintettek. A címben található versrészlet Jézus korára vonatkozóan egy felső határt szab, ami Jézus és a vele „párbeszédet” folytató zsidók közötti nézetkülönbségről tesz tanúságot.

2. Jézus zsidókkal folytatott vitái (Jn 8,12–59)

Az Ige-himnuszt követő első fő szerkezeti részben (Jn 1,19–12,50)¹ – amelyben Jézus a világnak nyilatkoztatja ki önmagát – található Jézus zsidókkal folytatott vitáinak párbeszédes leírása: a házasságtörő asszonyról szóló elbeszélés (Jn 8,1–11) és a vakon született meggyógyításának a története (Jn 9,1–41) között.

A négy rész közül az első (Jn 8,12–20) végén helymeghatározást is találunk: a kincstárban hangzott el ez a párbeszéd, amikor Jézus a templomban tanított. Jézus a világ világosságaként mutatkozik be, akinek a tanúságtételét azért kellene a zsidóknak elfogadniuk, mert a mózesi törvénynek megfelelően nem egyedül tesz tanúságot magáról, hanem az Atya is, akit viszont a zsidók nem ismernek, mivel magát Jézust sem ismerik igazán. A 20. versben Jézus órájának megemlézése a kánai menyegzőn elkezdődött sajátos időmegjelölést eleveníti fel, ami majd Jézus keresztre feszítésekor teljeseedik be. János evangéliumában – szemben a szinoptikus evangéliumok látásmódjával – Jézus kereszthalála a megdicsőülés ideje és nem a megsejyenyülésé.

A második részben (Jn 8,21–30) tovább folytatódik és egyre inkább elmélyül Jézus és a zsidók közötti látásmódbeli különbség. Az első részhez való kapcsolódást a „Majd ismét szólt hozzájuk” (vö. Jn 8,21a) bevezető mondatrész alkotja. Jézus a vele párbeszédet folytató zsidók világból való voltával magyarázza, hogy miért nem jöhetnek oda, ahova Ő megy, és miért halnak meg bűneikben. A jánosi teológiában a világ szemben áll az Istennel, az Isten akaratával, ezért mindazok, akik a világiéi, azok nem az Isten útján járnak, nem azt cselekszik, ami kedves neki, mint ahogyan Jézus állítja ezt itt önmagáról. Ennek a második résznek a sajátossága, hogy kétszer is megjelenik benne² Jézus igazi önazonossága a Kivonulás könyvének égő csipkebokornál történt isteni név kinyilatkoztatásának megfelelően (vö. Kiv 3,15): „Én vagyok”. Jézus beszéde tökéletesen tükrözi az Atya tanítását, és amit Jézus tesz, az kedves számára, ezért nem hagyja magára, vele van. Míg az első rész azzal a negatívnak tekinthető megjegyzéssel zárult, hogy az Atya nem ismerése miatt el akarták őt fogni, de senki sem mert kezét emelni rá, addig a második rész végén ez pozitív irányba változik, mert Jézusnak az Atyáról tett tanúságtétele, a vele való kapcsolata azt eredményezte, hogy „sokan hittek benne.” (Jn 8,30b)

¹ Vö. TARJÁNYI BÉLA, *Újszövetségi Alapismeretek Második kötet: Jézus Örömhíre Az Ösegyház tanítása*, Budapest 1996, 120.

² Vö. Jn 8,24.28

A harmadik részben (Jn 8,31–47) Jézus éppen ezekhez a benne hívő zsidókhoz szól, amikor a tanítványság lényegét a krisztusi tanításban való megmaradásban határozza meg. Ez utóbbi által lehet megismerni az igazságot, amely szabaddá tesz.³ Ezen a ponton hangzik el a zsidók önazonosságának kifejezése: „Ábrahám utódai vagyunk...” (Jn 8,33). A bibliai személy fontosságát jelzi, hogy a harmadik és negyedik részben összesen tizenegy alkalommal hangzik el az ősatya neve, hatszor Jézus, ötször pedig a zsidók szájából.

Ábrahámnak, a hit ősatyjának a története a Pentateuchus első könyvének 12. fejezetében kezdődik. Az isteni kiválasztás és meghívás magyarázat nélküli voltára Ábrám kettős ráhagyatkozással válaszol, hiszen elindul atyja házából egy olyan helyre, amelyet az Isten majd csak a későbbiekben pontosít. A pátriárkai történetekben azokat az elbeszéléseket láthatjuk, amelyek a félnomád, legeltető életmódot folytató nagycsaládok fejeinek a történetei egy-egy híres, kiemelkedő személy neve körül kristályosodtak ki. Így olvashatunk a Teremtés könyvében arról, hogy az éhínség miatt feleségével Sáraival együtt lement Egyiptomba (vö. Ter 12,10–20), a megszorodott állatállomány miatt unokaöccsétől, Lóttól különvált (vö. 13,1–13), ígéreteket kapott az Istentől (vö. Ter 13,14–18), találkozott Melkizedekkel, Szálem királyával, aki megáldotta őt, és akinek ezért mindenből tizedet adott (vö. Ter 14,1–24). Izmael születése Hágártól, Sáriai szolgálójától még nem az isteni ígélet beteljesedése volt. (vö. Ter 16,1–16) Az Isten aztán szövetséget kötött Ábrámmal, amely során kapta az Ábrahám nevet (vö. Ter 17,1–27). Ennek a szövetségnek a jele lett a körülmetélés, amelyet a gyermek születése utáni nyolcadik napon szokás végezni.⁴ Mamre terebintjénél az Isten volt Ábrahám vendége, akinek buzgó szolgálatát akár a nagycsalád életét is megmentő hírforrás megbecsülésének is tekinthetjük.

A címben szereplő ötvenes szám az Ábrahám cikluson belül ebben a szakaszban jelenik meg, amikor Szodoma városának megmeneküléseért jár közben az Úrnál, hogy ötven igaz esetén ne pusztítsa el azt (vö. Ter 18,1–33). Az „alkudozás” tovább folytatódik,⁵ így nem valószínű, hogy a zsidók Jézushoz intézett kérdésében ez az Ábrahám által elsőként említett szodomai 50 feltetelezett igaz ember lenne az oka a kormeghatározás plafonjának. Szodoma pusztulása ellenére az Isten – Ábrahámra való tekintettel – megmentette

3 Vö. BROWN, RAYMOND E., *Giovanni Commento al Vangelo spirituale presentazione all'edizione italiana di Carlo Martini*, Assisi 1979, 460.

4 Vö. ApCsel 7,8

5 A kezdeti ötven főről Ábrahám eljut egészen tízig: 50-45-40-30-20-10.

Lótot (vö. Ter 19,1–29), akitől lányai a moabiták és ammoniták ősatyjait nemzették (vö. Ter 19,30–38). A kettőzés is megfigyelhető az Ábrahám ciklusban, hiszen úgy járt Sárával Gerár királya, Abimelek, mint ahogy korábban az egyiptomi uralkodó (vö. Ter 20,1–18). Izsák születésének a leírása az isteni ígéret beteljesedését jelenti, Ábrahámnak Sárától született gyermeke, aminek az lett a következménye, hogy a szolgálónak, Hágárnak és a tőle született fiúnak, Izmaelnek el kellett hagynia Ábrahám családját (vö. Ter 21,1–21). Ábrahámnak az Abimelekkel kötött szövetsége az általa ásott kút miatt a víz alapvető jelentőségű szerepére mutat rá, amit a nyáj itatása miatt nem lehetett nélkülözni (vö. Ter 21,22–34). Amikor már az Ábrahám ciklusban minden probléma és konfliktus megoldódni, az isteni ígéretek pedig beteljesülni látszanak, a 22. fejezetben a már korábban Istenbe vetett hitéről tanúságot tett Ábrahám újabb próbatétel elé kerül: az Isten felszólítja, hogy áldozza fel azt az egyetlen fiát, akit Istentől öregségében kapott, hogy általa sok nemzet atyjává legyen. A két próbatétel között ez a második azért volt nehezebb, mert Ábrahám fia, Izsák révén már konkrét fizikai jelét láthatta az Isten ígérete beteljesülésének. Sokkal könnyebb volt évekkorábban az atyai házat elhagyni egy jó föld ígérete miatt, de most már itt volt, megszületett a másik ígéret szerint a gyermeke, Izsák. Ábrahám azonban ezt a próbatételt is kiállta, hitt az Istenben, aki megbizonyosodott erről, és beteljesítette ígéretét (vö. Ter 22,1–19). Ábrahám rokonságának leírása Izsák Rebekkával történő házasságának alapjait teszi le (vö. Ter 22,20–24). Sára halála és eltemetése leírásának fontos részét képezi, hogy Ábrahám négyszáz ezüst sékelért, vagyis törvényes módon vette meg Efron egykori szántóját, ami Makpélában magába foglalta a barlangot és a fákat is. (vö. Ter 23,1–20). Miután Ábrahám gondoskodott feleségről fiának, Izsáknak Rebekka személyében (vö. 24,1–67), az Ábrahám ciklus azzal zárul, hogy gondoskodott Keturától származott gyermekeiről, illetve arról, hogy Izsáktól távol éljenek. Az ősatya 175 évesen meghalt, és fiai, Izsák és Izmael együtt temették el Mamréval szemben, Sára mellé, azon a földön, amelyet Hét fiaitól megvásárolt (vö. Ter 25,1–10).

Ábrahám személyének meghatározó szerepét Jézus idejében nemcsak a Jézushoz beszélő zsidók szájából elhangzó mondatok támasztják alá az újszövetségi Szentírásban, hanem Szent Pál apostol levelei, valamint a Zsidókhoz írt levél is. Míg a Galatákhöz és a Rómaiakhoz írt levelekben a megigazulás tan kifejtése során kerül említésre Ábrahám neve, addig a Zsidókhoz írt levélben a Zsolt 110,4 idézete fordul elő, amelyet az egyetlen, örök Főpappal, Jézus Krisztussal kapcsolatban fejt ki a levél szerzője.

Jn 8,31–47-ben, vagyis a harmadik részben, Jézus a bűntől való szabadságról beszél, amelyet az általa hirdetett igazság révén lehet elérni. A zsidók tiltakozása amiatt, hogy ők szolgák lennének – mert Jézus szerint nem szabadok –, azt eredményezi, hogy világossá válik: a krisztusi tanítás nélkül hiába tartják magukat Ábrahám fiainak, ha nem az ősatya Istenhez fűződő hite szerint cselekszenek. Mivel meg akarják Krisztust ölni, aki az Atya tanítását közli velük, nyilvánvalóvá válik, hogy sem az Atyának, sem Ábrahámnak nem fiai, hanem az ördög atya akaratát igyekeznek érvényre juttatni, aki a hazugság atya. A harmadik rész azzal zárul, hogy Jézus kijelenti, azért nem hallgatják tőle a zsidók Isten igéjét, mert nem az Istentől vannak.

Az utolsó, negyedik rész (Jn 8,48–59) a zsidók válaszával kezdődik, akik szamaritánusnak nevezik Jézust, és azzal vádolják, hogy ördöge van. A szamaritánusok tisztátalannak számítottak a hithű júdeaiak szemében, mivel a Szamariában élők az asszírok által i.e. VIII. században oda betelepített idegenekkel házasságot kötöttek, és így megszegték a mózesi törvényben leírtakat. Az a vád, hogy Jézusnak ördöge van, egyfajta közvetlen revans, mivel korábban épp Jézus mondta róluk, hogy az ördög atyának a kívánságát teljesítik. Az utolsó rész kulcsmondata: „Ha valaki a tanításomat megtartja, nem ízleli meg a halált sohasem” (Jn 8,52b) az istenismerettel és az ebből fakadó dicsőséggel társul. Továbbra is megfigyelhető a zsidók és Jézus látásmódja közötti különbség: a zsidók szó szerint veszik Jézusnak azt a kijelentését, hogy „Ábrahám, a ti atyátok, ujjongott, hogy láthatja az én napomat. Láttátok és örvendeztetek” (Jn 8,56) Ezért teszik fel a címben szereplő kérdést: „Még ötven esztendő is sem vagy, és láttad Ábrahámot?” (Jn 8,57b). Jézus válasza a korábbi két előfordulással megegyező módon az Isten nevének égő csipkeborknál történt kinyilvánítását tartalmazza: „Mielőtt Ábrahám lett volna, én vagyok” (Jn 8,58b). Míg az első rész végén nem került sor Jézus elfogására, s a második rész végén sokan hittek benne a szavai miatt, a harmadik rész elentétet tartalmazó befejezése után a negyedik már a megkövezés nyilvánvaló szándékával zárul.⁶ Jézusnak azonban az elrejtőzés után sikerült kimennie a templomból.

6 A hívők és hitetlenek ellentétes magatartásának ábrázolását figyelhetjük meg ebben a fejezetben. Vö. GÁL FERENC, *János evangéliuma*, Budapest 2008, 172.

3. Az ötven számnév a Szentírásban

A Szentírásban előforduló számnevek közül nem az ötven a legismertebb, hanem inkább a negyven. Ez utóbbi szám leginkább az időtartamra vonatkozóan marad meg az emlékezetünkben: pl. a vízözön idején negyven nap és negyven éjjel esett az eső (vö. Ter 7,12), a választott nép negyven esztendeig vándorolt a pusztában (vö. Szám 32,13), Illés negyven napon keresztül vándorolt a Hóreb hegyéig (vö. 1Kir 19,8), Mózes negyven napon át tartózkodott a Sínai-hegyen (vö. MTörv 8,11), negyven esztendeig uralkodott Dávid és Salamon (vö. 2Sám 5,4 és 1Kir 11,42). Az újszövetségi Szentírásban is megtaláljuk a negyven számnevet: Jézus negyven napon át böjtölt a pusztában (vö. Mt 4,2), negyven napon keresztül jelent meg feltámadása után a tanítványoknak (vö. ApCsel 1,3), Pál apostol ötször szenvedett egy híján negyven ütést (vö. 2Kor 11,24).⁷

3.1. Az ötven számnév az ószövetségi Szentírásban

Annak ellenére, hogy a negyvenes számot jobban ismerjük és többet emlegetjük, az ötvenes szám is elég gyakran szerepel az ószövetségi Szentírásban.⁸ A következő példák a Pentateuchusból valók: Noé történetében találkozunk először ezzel a számnévvel, amikor Isten útmutatást ad a bárka méreteire vonatkozóan, s így azt ötven könyök szélességűnek kellett elkészítenie (vö. Ter 6,15). Ábrahám Istennel való alkudozását már láttuk Szodoma megmentése érdekében, ahol több alkalommal is előfordul ez a szám (vö. Ter 18,24.26.28). A Kivonulás könyvében Mózes az előjárók állításakor ötvenes csoportok vezetőiről is gondoskodott (vö. Kiv 18,21.25). A Biblia második könyvének további előfordulásai a hajlék, a szent sátor elkészítésére vonatkozó isteni parancsban találhatók több alkalommal is a hajlék egyes alkotóelemeinek, mint pl. a szőnyeg hurkainak és aranykarikáinak a darabszámát, illetve pl. a kárpit méretét illetően (vö. Kiv 26,5.6.10; 27,12.13.18; 36,12.13.17–18; 38,12–13). A Leviták könyvében az új ételáldozat időmeghatározása a hét teljes hét letelte utáni nap, vagyis ötven napnak kellett eltelnie a zsenge kéve bemutatása után (vö. Lev 23,16). A jubileumi esztendő ehhez hasonló módon hét évhét utáni esztendő, amikor a földet nem volt szabad bevetni, és minden, elszegényedés miatt eladott birtok visszaszállt eredeti birtokosára (vö. Lev 25,10–11).

⁷ Vö. HAAG, HERBERT (szerk.), *Bibliai lexikon*, Budapest 1989, 1631.

⁸ Összetett alakjaival együtt összesen 142 alkalommal találjuk ezt a számnevet az LXX-ben és 155 alkalommal a TM-ban.

A fogadalmi és szentelési ajándékok megváltási összege között is szerepel az ötven: egy húsz és hatvan év közötti férfiért ötven ezüst sékelt kellett adni, mint ahogy egy harminc hómer árpával bevetett földért is (vö. Lev 27,3.16). A szövetség sátrának szolgálatát végző férfiak életkorának felső határa ötven év volt (vö. Szám 4,3.23.30.35.39.43.47; 8,25). A mádianita háborúban szerzett zsákmány felének minden ötvenedik részét Izrael fiainak át kellett adniuk a levitáknak (vö. Szám 31,30.47). Ötven sékel ezüst volt a pénzbüntetése annak a férfinak, aki jegyes nélküli szűzleányt ragadott el, és hált vele (vö. MTörv 22,29).

3.2. Az ötven számnév az újszövetségi Szentírásban

Márk evangéliumában az első kenyérszaporítás történetében szerepel legkorábban ez a tőszámnev, amikor az evangélista leírja, hogy a nép százas és ötvenes csoportokban telepedett le (vö. Mk 6,40). Ennek a leírásnak párhuzamát ugyanezzel a számmal Lukács evangéliumában is megtaláljuk (vö. Lk 9,14). Szintén és kizárólag Lukács evangéliumában olvasható a Simon farizeus házában elmondott krisztusi példabeszéd a két adósról, ahol a kevesebbel tartozó ember 50 dénárt kapott a hitelezőjétől (vö. Lk 7,41). Az okos intézőről szóló példabeszédben a száz korsó olajjal tartozónak mondta azt az elbocsátás előtt álló intéző, hogy „Fogd adósleveledet, ülj le hamar, és írd ötvenet!” (Lk 16,6). Az utolsó újszövetségi előfordulás a címben található jánosi szöveg: „Még ötven esztendő is sem vagy, és már láttad Ábrahámot?” (Jn 8,57b).⁹

4. Jn 8,12–59 szövegkritikai vizsgálata

A Jn 8,16-ban olvasható görög patér „atya” szó nem található meg az ártírt Sínai kódexben, mint ahogy a Béza kódexben sem, így néhányan a Jn 8,18-ban olvasható azonos fogalom átvételének tekintik. A kutatók többsége azonban a többi szövegtenű jelentőségét figyelembe véve inkább másolási hibának tekintette a kihagyást négy-öt szövegtenű esetében.

Több fordítási lehetőség rejlik a Jn 8,25 *ho ti* szavaiban, mivel a régebbi kódexek szövegeit írásjelek és a szavak elválasztása nélkül írták. Egybeírva „miért” jelentéssel a következő kérdést kaphatjuk: „Miért is mondom nektek egyáltalán?” A szövegben található, különírt módon a héber *mah* szó

9 Vö. OPÁLÉNY MIHÁLY – BALÁZS KÁROLY, *Újszövetségi szómutató szótár (konkordancia)*, Budapest 1987, 827.

hangsúlyt kifejező funkciójával: „Az, amit mindig is mondtam nektek!” Az „Én vagyok” kiegészítéssel a különírt *ho ti* görög szavak megerősítést fejeznének ki: „(Én vagyok) kezdettől az, amit mondok nektek” vagy „Először (én vagyok), amit mondok nektek” esetleg „(Én vagyok) amit kezdettől mondtam nektek”. Több latin szentírásfordító, félreértve a görög kifejezést, „principium”-mal fordította a *tén arkhén*-t.

Jn 8,34 *tés hamartias* „a bűnnek a vmije” kifejezését azért hagyták a főszövegben, mert az azt kihagyó nyugati szövegtanúk a néhány szóval korábban már olvasható kifejezés ismétlését akarták kikerülni stilisztikai szempontból. Ugyanakkor a következő vers kezdetének szavai miatt („a szolgál”) is hasznos a megerősítő ismétlése.

A szövegkritika egyik alapszabálya alapján – ami kimondja, hogy a nehezebben érthető szöveg az eredeti – egyes kódexekben (pl. Sínai, Béza) a Jn 8,38 *patri* szava után található *mou* illetve *mou, tauta* kiegészítések csak a könnyebb megértést segítik, amelyek hiányát a régebbi kódexekből nehezen lehetne megmagyarázni.

Ugyanebben a versben a *heórakate* („láttatok”) ige korai és széles körű szövegtanúkkal bír, azonban a IV. századi Vatikáni kódexben tartalmazott *ékousate* az eredeti, mivel előbbieket az összehasonlítást a korábbi *heóraka* („láttam”) igével akarták létrehozni. A fordított változtatásnak nem lenne értelme. Egyes kódexekben a *tou patros* „az atyának” utáni *hümón* „miénk” és *tauta* „ezek” szavak a korábbi kiegészítések párhuzamaként az Isten és az ördög közötti különbséget akarták világossá tenni.

A következő vers (Jn 8,39) utolsó igéje (*epoieite*) egy kevert feltételes mondat része, amiben az *ei... este* képezi az előtagot és az *epoieite* az utótagot. Szó szerinti fordításban: „Ha Ábrahám fiai vagytok, Ábrahám cselekedeteit tennétek”. A későbbi szövegváltozatok széles köre (pl. Ferrara és Lake szövegcsalád tagjai) ezt a nyelvtani keveredést igyekszik kijavítani az *este* „vagytok” kijelentő módú létige *éte* kötőmódú változatával történő helyettesítése révén.

Csupán alakilag van egy hehezetnyi különbség a Jn 8,44-ben olvasható *ouk estéken* (a *stékó* „állni” ige imperfectuma) és a P⁷⁵ jelzetű Bodmer papirusz, valamint a Ferrara szövegcsaládhoz tartozó iratokban olvasható *ouk hestéken* (a *histémi* „állni” ige perfectuma) között, de a létige imperfectuma után az előbbi tűnik természetesnek.

Jn 8,54-ben kétféle változata létezik a *Theos*, „Isten” jelentésű szót követő birtokos névmásnak. A közvetett beszédet magába foglaló *hémón* „miénk”

kifejezést a későbbi *hümón* „tiétek” váltotta, ami közvetlen beszédet hozott létre. Bár mindkettő elég jelentős mértékben tanúsított, valószínűbb, hogy a változás a közvetett formából a közvetlen irányába haladt.

Néhány szövegtanú – mint pl. Aranyszájú Szent János vagy Pszeudo-Atanáz írása) – a címet alkotó Jn 8,57-ben az ötven évet Lk 3,23 szövegével történő harmonizáció miatt *tesserakonta* „negyven” évre változtatta.

Egy másik szövegváltozat ugyanazt a *horaó* „látni” igét nem egyes szám második személyben, hanem egyes szám harmadik személyben hozza, Ábrahámot tekintve alanyként, Jézust pedig a *se* „téged” szóval jelöli. Ez Jézus korábbi kijelentéséhez „Ábrahám... látta az én napomat” (vö. Jn 8,56) alkalmazott válasz. A szövegbe bekerült egyes szám második személyű *heórakas* „láttad” igét jóval jelentősebb szövegtanúk támasztják alá, illetve sokkal jobban tükrözi a zsidók nézőpontját, akik Ábrahámot nagyobbra tartották Jézusnál, és így inkább neki kellett Ábrahámra tekintenie, mint fordítva.

A vizsgált Jn 8,12–59 szakasz utolsó verse eredetileg biztosan a *hierou* „templom” szóval végződött, mivel igen jelentős kódexek tanúsítják, mint pl. a Vatikáni, a Béza, és az átirrt Sínai kódexek. Másrészt nehezen lenne érthető, hogy miért hagyták volna ki ezek a kódexek azokat a részeket, amelyek Lk 4,30-cal¹⁰ harmonizálnak (lásd *dielhón dia mesou autón* „átment közöttük”), illetve Jn 9,1 előkészítése (*parégen houtós* „így haladt el”) gyanánt szolgálnak.¹¹

5. „Ötven esztendő sem vagy” (Jn 8,57b)

Mi lehet a magyarázat arra, hogy a Jézussal párbeszédet folytató zsidók éppen az ötvenes számot használták Jézus életkora felső határának? Mondtak Jézus valós korához képest egy viszonylag nagyobb számot, hogy ne tévedjenek? Ethelbert Stauffer írásában erről azt feltételezi, hogy Jézus

¹⁰ „Ő azonban áthaladt köztük és eltávozott”, Vö. Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján, Budapest 2017, 1167.

¹¹ Vö. METZGER, BRUCE M., *A Textual Commentary On The Greek New Testament Second Edition A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament (Fourth Revised Edition)*, Stuttgart 2002, 191–195. Lásd még NESTLE-ALAND, *Novum Testamentum Graece post Eberhard et Erwin Nestle editione vicesima septima revisa communiter ediderunt Barbara et Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger Apparatum criticum novis curis elaboraverunt Barbara et Kurt Aland una cum Instituto Studiorum Textus Novi Testamenti Monasterii Westphaliae*, Stuttgart 2006, 274–278.

koravén volt, akinek az arcán a munka és a bánat nyomai korán kirajzolódtak.¹² Természetesen ez a vélemény nem tényeken alapszik, sokkal inkább a szerző fantáziáján. A felső korhatárral kezdődő kérdés azonban annak ellenére, hogy a földi nézőpontot képviseli, mégsem nevezhető teljesen tévesnek, mivel válaszában Jézusnak mennyei eredetéről kell vallania.¹³ A Jn 8,56 teljesen evidensnek veszi, hogy az olvasó tudja, miért ujjong Ábrahám. Itt nem a Ter 17,17-ben olvasható, az utód születésének isteni ígérete miatti örömről van szó, hanem egy Palesztinában Jézus korában közismert extra-biblikus iratról, a Jubileumok könyvéről, amely a lombsátor örömnepét Ábrahámra vezette vissza. A hit ősatya a végidő távlatában elsőként ülte meg azt, előre látva a Messiás érkezését. A Jubileumok könyve így kezdődik: „Ez a Törvény megszabta napok beosztásának története... az évek eseményei alapján, évhetekre és jubileumokra való beosztásuknak megfelelően”.¹⁴ A jubileum a Lev 25,8–11 leírása alapján a hét évet követő 50. esztendő. A zsidók Jn 8,57-ben azt akarták kinyilvánítani, hogy Jézus életkora még nem érte el ezt az időtartamot, de semmiképpen sem akartak pontos kormeghatározást végezni.¹⁵ Lehetséges, hogy ez azt is magába foglalja, hogy Jézus számukra nem a várva-várt Messiás, hiszen a Jubileum ábrahámi megalapozása a lombsátor ünnepe révén a messiási kor eljövete-lével társult.

6. Összefoglalás

János evangéliumának nyolcadik fejezete által az evangélium olvasói számára nyilvánvalóvá válik, hogy Jézus Isten, aki ezt az „én vagyok” kijelentéseivel alapozza meg, s így nagyobb, mint az az Ábrahám, akit a vele „párbeszédet” folytató zsidók nála többre becsültek. A csak földi keretekben gondolkodó zsidók kérdésében szereplő ötven esztendő nem Jézus pontos kormeghatározása, hanem a jubileumi ötven esztendő időtartamára vonatkozik.

12 Vö. STAUFFER, ETHELBERT, *Jézus alakja és története*, Debrecen 1984, 48.

13 Vö. BOLYKI JÁNOS, „*Igaz tanúvallomás*” – *Kommentár János evangéliumához*, Budapest 2001, 249.

14 SCHWANK, BENEDIKT, *János*, Szeged 2001, 322.

15 Vö. SCHWANK, *op. cit.*, 283. és 322.

RUZSA György

Bádogikonok

GYÖRGY RUZSA: Tin Icons

Towards the end of the 19th century very large numbers of lithographic icons were made in Russia printed on tin. These works outplacated the hand-painted icons made during prayer and meditation. In a ukase of January 1, 1903, the Holy Synod forbade the creation of this kind of tin icons in the monasteries and in the workshops next to the churches. In the present study the author deals with the aesthetic and religious aspects of this question. He also presents in detail three tin icons, two of them are from the famous Bonaker Factory of Moscow.

E szóösszetétel meglepően és talán bántóan is hat. Az ikonokat mindig is mély tisztelet övezte, rendszerint nemes anyagból készültek, az aranyozás, az arany háttér, az aranyvonalkák, a gyakran aranyozott ezüstborítók mind-mind az ábrázolt szentek vagy szent jelenetek méltóságát, az irántuk kifejezett tiszteletet hangsúlyozták.

Az ikon aranyozását külön mester készítette. Oroszul *zlatopiszecnek* (златопи́сец) nevezték. Az aranyozó mester – teológiai vonatkozásban is – igen lényeges munkát végzett, hiszen az arany lényeges tulajdonsága, hogy nagymértékben visszaveri a fényt, s a jámbor néző úgy érzi, mintha az ikon rá sugározna, szinte érzékeli az ikonból sugárzó isteni fényt, kegyelmet.

Az ikon borításának ragyogása a belőle kiáradó égi, nem anyagi fényt szimbolizálja. A 787-ben összehívott második Niceai Zsinat a frigyláda és az ikon anyagát a fában jelölte meg. Ehhez kapcsolódik a Szentírás szövege, mely szerint a frigyláda arannyal volt borítva. Mózes második könyvében, vagyis a Kivonulás könyvében a következőket olvashatjuk: „Borítsd meg azt [vagyis a frigyládát] tiszta arannyal, belül is kívül is megborítsd azt, és csinálj reá köröskörül arany pártázatot” (Kiv 25,11). Erre alapul a fára festett ikonok nemesfémmel való borítása.

Pavel Florenszkij atya pedig így elmélkedik az aranyról: „Az ikont fényre festik – s ezzel [...] kimondtam az ikonfestészet ontológiájának lényegét. Az ikonfestészeti hagyománynak leginkább megfelelő fény aranyozással készül, tehát nem szín, hanem a fény, maga a tiszta fény. Más szóval, az

ikon minden képe az aranyló kegyelem tengerében létezik, az isteni fény áradatától körülfogva. Az isteni fény ölében „élünk, mozgunk és vagyunk” (ApCsel 17, 28), ez alkotja az igazi realitás terét. És ez magyarázza, miért normatív az arany fénye az ikon szempontjából: mindenféle festék a földhöz közelítené az ikont, és tompítaná benne a jelenést.¹

Az ikonkészítők tehát a nemes anyagok felhasználására törekedtek. A szegényebb ikonfestő műhelyekben arany hatású ikonborítókat készítettek, vagyis a sárgaréz borítót nagyon simára, fényesre polírozták. A későbbi liturgikus tisztításokkor is nagyon ügyeltek arra, hogy e fényes aranszerű felület megmaradjon.

De minden más anyagnak is volt szimbolikus jelentősége. A fa, vagyis a fatábla Krisztus keresztfáját idézte, a fatáblára helyezett alapozó vászon (oroszul *pavoloka*, паволока) Abgár király kendőjét, az alapozó vászonra felvitt *leukosz*, azaz fehér gipsz vagy kréta réteg (oroszul *levkasz*, лебкас) a tisztaságot és az állandóságot jelképezte.

Ezek után nehéz elképzelnünk a bádognak vagy németesen a pléh szerepét az ikonkészítésben. A védőréteggel ellátott vékony fémlemez szokatlan bádognak nevezni. (Megkülönböztetnek egyébként fekete és fehér bádognak. A fekete bádognál az izzításkor sötét oxid réteg keletkezik, a fehér bádognál pedig ón- illetve cinkbevonatot alkalmaznak, hogy védjék a korrózió ellen.)

Ha az ikonfestő imádkozás és elmélkedés közben gondosan készíti művét a hagyományokat megőrizve – még ha nem is a legmagasabb művészi színvonalon –, az alkotás alkalmas a vallásos áhítat kibontakoztatására. Persze az igazán nagy művészek, akik alapos teológiai ismeretekkel rendelkeztek, és csodálatos tehetséggel is meg voltak áldva, még megkapóbb ikonokat festettek. Andrej Rubljov híres Ószövetségi Szentháromság ikonjának hatására a racionalista alapképzettségű Pavel Florenszkij teológus atya ihletettségében egyenesen az alábbi következtetést vonta le: „Rubljov Szentháromsága létezik, tehát létezik Isten”.²

A bádogikonokkal tehát nem igazán egyszerű a helyzet. Nem egészen jó párhuzamként megemlíthetjük a Magyarországon oly elterjedt, út szélén vagy útkeresztesződéseknél álló kereszteket: egyszerűen szólva a pléhkrisz-

¹ P. FLORENSZKIJ, *Az ikonosztáz*, Budapest 2005, 143.

² FLORENSZKIJ, *Az ikonosztáz*, 54. Andrej Rubljov híres Ószövetségi Szentháromság ikonjáról könyvtárnyi irodalom áll rendelkezésünkre. Ezúttal csak két magyar nyelvű munkát említek meg: G. BUNGE, *A Szentháromság-ikon. A szent ikonfestő Andrej Rubljov lelkiisége és műve*, Nyíregyháza 1994; RUZSA Gy., „Gondolatok Andrej Rubljov Ószövetségi Szentháromság ikonjának ikonográfiájáról”, in *Magyar Sion* 2 (2010) 191–200.

tusokat. Ilyesfajta egyszerű, ám tartós anyagból készült ikont igen nagy számban helyeztek el az utak szélére Oroszországban.

Ezzel kapcsolatban egy érdekes és figyelemre méltó történet maradt fenn. Nem mondunk újat azzal, ha azt állítjuk, hogy az alkoholfogyasztásban Oroszország a világranglistán igen előkelő helyet foglalt el. Feljegyezték egy egyszerű, részeges parasztember elbeszélését, aki hazafelé részegen indult el a városból. Útközben kötekedett útitársaival, ahogy ő mondta a fejében az „ördög buzgólkodott”. Elbeszélését azzal fejezte be, hogy amikor az ember meglátja az út szélén az ikont „és még kis mécses is van előtte, az kijózanít. Útitársadnak jó egészséget kívánsz, s nézd csak, még káromkodni is elfelejtesz”³

A 19. század végén a bádogikonokkal kapcsolatban Oroszországban számos probléma merült fel. A bádogikon különlegesen sokszorosított ikon. Lényege, hogy vékony bádoghordozóra vittek fel színes litográfiát. A bádoglapot a széleken lehajtva falpra erősítették. A fatábla nem látszott, nem is volt megfestve, fő szerepe a vékony bádoglap meghajlásának megakadályozása volt. Ezek a bádogikonok a 19. század végén igen nagy mértékben befolyásolták az orosz ikonfestészet sorsát.

Már a korábban megjelent papíralapú litográfiák is – ha nem is az előbbiekéhez hasonlóan – jelentősen hatottak a kézi festésű ikonok létrejöttére és kereskedelmére.

A 19. század vége felé nagy litográfia nyomdák létesültek. Ilyen volt például I. Tyil (И. Тиль) odesszai nyomdája. 1870-től az ikonpiacon papírra nyomott, színes, különleges litográfia ikonok is megjelentek. Ezeket a papírlapokat deszkára ragasztották, s így egy kicsit a hagyományos ikonokat idézték.

E nyomtatott, sokszorosított alkotások nagy kereskedelmi hasznot hoztak. Így az 1890-es évek első felében olyan speciális üzemek jöttek létre, amelyek papír helyett bádogot alkalmaztak. Moszkvában a Zsako (Жако) és a Bonaker (Бонакер) gyárak e termékek gyártásában monopolhelyzetet vívtak ki. Újabb ikonográfiai típusok kialakítására a két híres ikonfestő központból Palehből és Msztyorából ikonfestőket hívtak, hogy sokszorosítsák műveiket. A kézi festésű ikonok – gazdasági vonatkozásban – nem tudtak versenyezni a sokszorosított művekkel. Végül is a jelentős, magas színvonalú festett ikonok kiszorultak a piacról a bádogikonok hatására. Kevés hagyományos ikonfestő műhely maradt fenn, ezek kolostori műhelyek voltak. (Szomorú érdekesség-

3 К. В. Цеханская, *Икона в жизни русского народа*, Москва 1998, 102.

képpen megemlíthetjük, hogy volt olyan litográfia-ikon, amelyen az ábrázolt szent kezében tartott írástekercsen nem a szokásos bölcs mondat, idézet volt, hanem a sokszorosított ikonokról szóló reklámszöveg!)

Szinte teljesen eltűnt az az ősi ikonszemlélet, amikor is az ikonfestő elmélkedés és imádkozás közben készíti gondosan festett ikonját, hiszen az ikont is imának nevezték, nem szóban, hanem képben megfestett imának vagy éppen szentbeszédnek.

A Szent Szinódus 1903. január 1-i ukázában megtiltotta, hogy a kolostorokban és a templomok mellett működő műhelyekben bádóg ikonokat készítsenek. 1906-ban pedig egy bizottságot hozott létre Szerafim érsek vezetésével, hogy a nyomtatott ikonok elterjedését, kereskedelmét vizsgálja. A bizottság 1909-ben megállapította, hogy Zsako és Bonaker ikonjai igen népszerűek lettek, uralják a piacot az egyházi tiltás ellenére.

Érdekes, hogy napjainkban igen nagy gyűjtőköre van e bádógikonoknak. Igaz, akadhatnak közöttük igényesebb – a litográfia technikai és esztétikai jellegének megfelelő – alkotások is, de ezek nem nagyon ikonszerűek.

Magyarországon a bádógikonok szinte teljesen ismeretlenek. Ezért is mutatunk be hármat magyarországi gyűjteményekből. Ezek közül is kettőt a Bonaker Gyárból.



Az egyik Szent Szimeon Verhoturszkijt ábrázolja. (1. kép) A lenti, vagyis a fatáblára hajlított bádogfelületen látható szöveg pontosan megnevezi a készítési idejét és a gyárat. „ДОПУЩЕНО ЦЕНЗОРЕЮ. МОСКВА МАР[Т]. 26 В 1897 г. ЦЕНЗОРЪ ПРОТОИЕРЕИ АЛЕКСАНДРЪ СМИРНОВЪ” „A cenzúra által elfogadva. Moszkva, már[cius] 26. 1897. Alekszandr Szmirnov esperes cenzor” „В. БОНАКЕРЪ, МОСКВА” „V. Bonaker, Moszkva”. Balra fent az áldó Krisztus látható. Felirat: „IC XC” „Jézus Krisztus”.

A szent fölötti felirat: „СТ ПРАВ. СИМЕОНЪ ВЕЕР. Ч.” „Szent, Igaz, Szimeon Verhoturszkij, Csodatévő”. Az írástekerccsen pedig a szentnek egy híres mondását olvashatjuk. „МОЛЮ ВЫ БРАТИЕ ИМѢЙТЕ СТРАХЪ БОЖІЙ” „Mondom, ti testvérek, legyetek istenfélők.”

Verhoturjei Szent Szimeon (Szimeon Verhoturszkij vagy Szimeon Merkusinszkij, oroszul Симеон Верхотурский, Симеон Меркушинский) (1607. k. – Merkusino, 1642.) hagiográfiáját a kortársak elbeszélései alapján a 17. század végén állították össze. E szerint szülei halála után Verhoturjébe költözött, majd pedig a Verhoturjetől mintegy félszáz kilométerre fekvő Merkusino faluba. Életének nagy részét is e faluban, illetve ennek környékén töltötte. A tiszta, dolgos paraszti életmód prédikátora és megvalósítója volt. Nyaranként elvonult a Tura folyó partjára, buzgón imádkozott, és horgászásból élt. Télen téli ruhákat készített ingyen a falusiaknak. Sokat prédikált a voguloknak, vagyis a manysiknak, akik egyébként a magyarság legközelebbi nyelvrokonai. A vogulok térítőjének és az Ural-vidék védőszentjének tekintik. – Sírjánál számos csoda történt. 1704. december 12-én hamvait Merkusino faluból Verhoturje város Szent Miklós-kolostorának templomába vitték.

Ikonográfiai vonatkozásban figyelemre méltó a Filimonov-féle podlinnyik leírása. „Szent és igaz merkusinoi és verhoturjei Szimeon szibériai új csodatévő az ingyen gyógyító Szent Kozmához hasonlóan szőke szakállú és hajú, ruházata egyszerű, orosz...”⁴

Gyakran ábrázolják a Tura-folyó partján kezében írástekerccsel, lent horgászbójával. A háttérben a verhoturjei Szent Miklós-kolostort festik meg. Bemutatott ikonunkon is így látható.

Figyelemre méltó, hogy e kiemelten és széles körben tisztelt szent hamvait a kommunista vallásellenes kampány keretében 1929. május 30-án elvit-

4 Сводный иконописный подлинник XVIII века. По списку Г. Филимонова, Москва 1874, 51–52.

ték a kolostorból, és a tagili múzeumnak adták át vallásellenes propaganda céljaira. A kiállítást 1935-ben egy, a *Szovjetszkoje krajevegyenyije* (Советское краеведение) folyóiratban megjelent cikk kritizálta. Szerinte a liturgikus edények, egy nagy evangéliumos könyv és a szent ereklyéinek együttes kiállítása inkább egy imaház belsejére emlékeztet, és egyáltalán nem szolgálja a vallásellenes propagandát. E publikáció után a múzeum igazgatóját azonnal letartóztatták, az ereklyéket még ebben az évben a jekatyerinburgi Uráli Vallásellenes Múzeumba vitték. Végül is 1992. szeptember 25-én a hamvak visszakérültek a verhoturjei Szent Miklós-kolostorba.⁵



A Bonaker Gyár másik bemutatott igen jó minőségű, ám sérült bádögikonja Szent Antonyij, Szent Ioann és Szent Jevsztafij (Szent Antal, Szent János és Szent Eustatius) vilniusi vértanúkat ábrázolja. **(2. kép)** Lent, vagyis a fatáblára hajlított bádögfelületen lévő szöveg pontosan megnevezi a készítő gyárat: „В. БОНАКЕРЪ. МОСКВА” „V. Bonaker. Moskva”.

⁵ Verhoturjei Szent Szymeonról viszonylag kevés feldolgozás jelent meg. *Житие Святого праведного Симеона Верхотурского. М., Издание книгопродавца И. А. Морозова, 1885., И. Л. Манькова – А. В. Медведев, „Симеон Верхотурский (конец XVI – сер. XVII, с. Меркушино, Верхотурского у.)”, in Уральская историческая энциклопедия, Екатеринбург 2000., П. И. Мангилев, „К истории текста Жития Симеона Верхотурского”, in Проблемы истории России, Екатеринбург 2001. вып. 4. Евразийское пограничье, 293–301.*

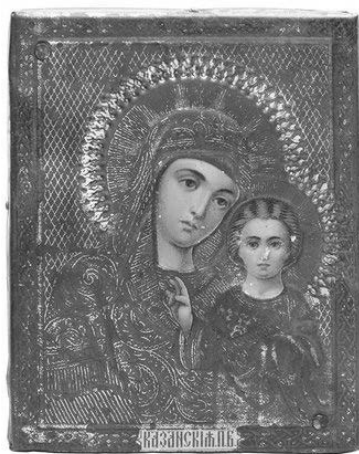
Fent az áldó Krisztus látható. Felirat: „IC XP” „Jézus Krisztus”. A szentek fölött nevüket olvashatjuk. „С М8 АНТОНІЙ С М8 ІОАННЪ С М8 ЄВСТАΘІЙ” „Szent Vértanú Antonyij Szent Vértanú Eusztafij Szent Vértanú Ioann” (Az ikon hátlapján is találunk feliratot: „На память отъ Ивана Андреевича Гурьянова изъ Вильны”. „Ivan Andrejevics Gurjanovtól emlékül Vilniusból”) Figyelemre méltó, hogy itt a moszkvai egyházi cenzúra jóváhagyását nem találjuk. Lehet, hogy az ikon 1903 után készült.

Szent Antal, Szent János és Szent Eustatius vilnusi vértanúk a 14. század negyvenes éveiben haltak vértanúhalált. Szent Antal és Szent János egy litván fejedelemnél szolgált. Börtönbe vetették őket. Ezért láthatunk a bemutatott ikonon előttük láncot. Először Antalt, majd tíz nappal később Jánost is egy fára felakasztották keresztény hitük miatt. Kivégzésük helyére egy fából, majd kőből épült Szentháromság-templomot emeltek. Eusztatius is ugyanannál a fejedelemnél szolgált. Fiatal (ezért szakáll nélkül ábrázolják), bátor, bölcs és jólelkű ember volt. Egyszer, amikor a fejedelemmel vadászott, megvallotta kereszténységét. Emiatt nagyon megkínózták: el-törték lábait, fejbőrével együtt kitépték haját, levágták fülét és orrát. Ezért láthatunk a bemutatott ikonon előtte egy kést. Végül felakasztották. Hívei holttestét titokban Vilniusba szállították, és János és Antal mellé temették.⁶

Orosz földön és Bizáncban hamar ismertté s igen tiszteltté váltak. Ezt bizonyítja többek között az is, hogy hímezett ábrázolásukat megtalálhatjuk Photios metropolita 1417 körül készült, ú.n. nagy szakkoszáján. (Moszkvai Kreml, Oruzsejnaja Palata).

Harmadik ikonunk **(3. kép)** nem jellegzetesen bádogikon. Itt a bádogot, mely *riza* szerűen jelenik meg, domború felületűre préselték. A háttérben finom arany vonalkákat is megfigyelhetünk. Mária maphorionján pedig igen változatos, nagyrészt csigavonalú, alig látható, további aranyvonalkák vannak. Mária arcának, a kis Jézus arcának és áldó kézfejének ábrázolása a bádogfelületre került.

6 A hatalmasszakirodalomból ezúttal csak néhányat emelünk ki. М. Н. Сперанский, „Сербское житие литовских мучеников”, in *Чтения в Обществе истории и древностей российских*, Москва 1909., Д. П. Огицкий, „К истории виленских мучеников”, in *Богословские труды*, Москва 1984. сб. 25, 226-246., Меендорф I., протапр., „Тры Літоўскія мучанікі: Візантыя і Літва у 14 ст.”, in *Праваслаўе у Беларусі і ў свеце*, Мінск 1993 [вып.], 1., D. BARONAS, *Trys Vilniaus Kankiniai: Syvenymas ir istorija*, Vilnius 2000. Б. Н. Флоря – Г. Шлевис – Я. Э. Зеленина, „Антоний, Иоанн и Евстафий”, in *Православная энциклопедия* Москва 2001, т. II., 666-668., D. BARONAS, „Po powodu literaturnej istorii Muczenija triocho wileńskich muczenikow”, in *Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne*, vol. III., Kraków 2001.



Lent, vagyis a fatáblára hajlított bádogfelületen lévő szöveg: „[Д] ОП[УЩЕНО] МОСКОВС. ДУХ. ЦЕНЗ. КОМ. ... ДОЗВОЛ. МОСКВА ДЕКАБРЯ 4 д. 1890 г. ...” „Elfogadta a Moszkvai Egyházi Cenzúra Bizottság... Engedélyezve: Moszkva, 1890. december 4. ...”

Lent felirat: „КАЗАНСКАЯ. П. Б” „Kazányi Tisztaságos Istenszüdő”.

A Kazányi Istenszüdő, helyesebben Az Istenszüdő Kazányi ikonja (oroszul Казанская Богоматерь, Казанская Богородица, Казанская икона Божией Матери) a Hodégétria ikonográfiai típus egyik orosz eredetű változata. A vállképben ábrázolt Istenszüdő gyermekét a baljában tarja, kezei nem láthatóak. A kis Jézust frontálisan ábrázolják, jobbával áldást oszt, balját a himation eltakarja.

Az ősi ikont 1579-ben találta meg egy kilencéves kislány anyjával Kazány városban, egy tűzvész után, a hamuban. Ezután hamarosan az ikon sokakat csodálatos módon meggyógyított. Az ikon megtalálásának helyén női kolostort építettek. Ez az ikon 1904-ben a kolostorból nyomtalanul eltűnt.⁷

Egy kissé nagyobb méretű Kazányi Istenszüdő ikonról is van tudomásunk, mely 1612-ben a moszkvaiak győzelmét segítette. Ezt az ikont a 18. század elején Moszkvából Szentpétervárra vitték. Tiszteletére épült Szentpétervárott a 19. század elején az A. N. Voronyihin tervezte, híres Kazányi-székesegyház. (Ebben a hatalmas székesegyházban a kommunizmus évei alatt ateista múzeum működött.)

7 „Святотатство в монастыре”, in Казанскія Губернскія Ведомости 70 (1904) 2.

Az Istenszülő Kazányi ikonjának igen sok nevezetes, különleges másolata ismert. Ilyen híres ikon például az a másolat, amelyet egy ideig a Vatikánban őriztek. Ez az ikon a 18. század elején vagy közepén készült, valószínűleg a Volga vidékén. Az ikont még a szovjet hatóságok adhatták el külföldre, ahol magángyűjteménybe került, majd bemutatták az 1964-es New-York-i világkiállításon. Később egy jótékony egyesület megvásárolta ezt a nagy becsben tartott ikont, és átadta Fatima zárándok-templomának. Fatima zárándok-temploma pedig a merénylet sérüléseiből gyógyuló II. János Pál pápának ajándékozta. Végül is az ikont 2004-ben ünnepélyes keretek között átadták az Orosz Pravoszláv Egyháznak.

Nevezetes másolat az űrben lévő Kazányi ikon is. Az Istenszülő Kazányi ikonjának ezt a másolatát 2011. április 7-én a Jurij Gagarin nevű űrhajó a Nemzetközi Űrállomásra juttatta el. Valószínű, hogy az Istenszülő Kazányi ikonja a legtöbb másolatban létező orosz ikon.⁸

A képek jegyzéke

(1. kép) Szent Szimeon Verhoturszkij

Bonaker Gyár, Moszkva, 1897.

Litográfia; fa, bádog

13,3 x 11 cm

Ltsz. 6.

Magángyűjtemény

8 A könyvtárnyi szakirodalomból ezúttal csak néhányat emelünk ki: Г. А. Павлович, „Казанская икона Богородицы и Казанский собор на Красной площади в Москве”, in *Культура средневековой Москвы XIV-XVIII вв.*, Москва 1995, 225–249., Н. Н. Чугреева, Семейная икона царя Алексея Михайловича, (Икона Богородицы Казанской с избранными святыми в собрании Центрального музея древнерусской культуры и искусства им. Андрея Рублёва), in *Памятники культуры. Новые открытия*, 1999, Москва 2000, 265–272., V. SNEVZOV, „Scripting the Gaze: Liturgy, Homilies, and the Kazan Icon of the Mother of God in Late Imperial Russia”, in M. D. STEINBERG – H. J. COLEMAN (ed. by), *Sacred Stories: Religion and Spirituality in Modern Russia*, Bloomington 2007, 61–92., Н. Н. Чугреева, „История Тобольской Казанской иконы Богоматери”, in *Вопросы истории* 6 (2011) 161–165., Н. Н. Чугреева, „Казанская икона Божией Матери – Заступница Пензы”, in *Пензенский летописец* 1 (2012) 111–123., Н. П. Зимина – М. А. Климова – Д. Б. Кочетов – мон. Мелетия (Панкова) – Е. К. Плыгун – игум. Серафим (Питерский) – Н. Н. Чугреева – Э. В. Ш., „Казанская икона Божией Матери”, in *Православная энциклопедия*, Москва 2012. т. XXIX, 197–247., *Чудотворный Казанский образ Богородицы в судьбах России и мировой цивилизации. Сборник докладов участников научно-просветительских чтений*, Казань 2019.

(**2. kép**) Antonyij, Ioann és Jevsztafij (Szent Antal, Szent János és Szent Eustatius) vilniusi vértanúk

Bonaker Gyár, Moszkva, 20. század eleje

Litográfia; fa, bádóg, textil

8,9 x 6,6 cm

Magángyűjtemény

(**3. kép**) Kazányi Istenszüllő

Orosz ikon, Moszkva, 1890.

Fa, bádóg, vászon

11 x 8,7 cm

Ltsz. 63.

Magángyűjtemény

(A fotókat készítette: Spitzer Fruzsina)

A COVID–19 és főiskolánk könyvtára

A Kormány által 2020. március 11-én 15.00 órától életbe léptetett vész-helyzetre tekintettel, másnaptól a hallgatók számára intézménylátogatási tilalom következett be. Az oktatás távoktatás formájában zajlott, így valamilyen szintű háttérszolgáltatásra – többek között könyvtárra is – szükség volt.

Szolgáltatásainkat és a munkarendünket úgy gondoltuk át, hogy minél nagyobb védelmet biztosítsunk dolgozóink és ügyfeleink számára. A belépésnél alkalmazott kézfertőtlenítésen kívül dolgozóink egészségét gumikesztyű és arcmaszka használatával igyekeztük védeni. A személyes kontaktusok csökkentése érdekében a könyvtár terében, heti váltásban 1–1 könyvtáros tartózkodott, aki teljesítette az olvasói igényeket, átvette a postát, feldolgozta az új könyveket. A többi kolléga, akik között vannak egészségileg fokozottan veszélyeztetettek is, távmunkában végeztek fontos feladatokat.

Igyekeztünk a szolgáltatásainkat úgy kialakítani, hogy a legkevesebb személyes találkozásra kerüljön sor. A szigorú zárlat elrendelése után a kölcsönzés, április hónapban 1–2 belső igény kivételével teljesen megszűnt. Preferáltuk a távszolgáltatásokat, vagyis telefonos, e-mailes megkereséseket és a kérések elektronikus teljesítését. Olvasóink kérhettek, információt a dokumentumok fellelhetőségéről, faktografikus tájékoztatást, segítséget irodalomkutatáshoz és elektronikus dokumentumküldést stb.

Tekintettel arra, hogy a rendkívüli helyzet a szakdolgoztatás, a vizsgaidőszak, sőt államvizsga idejére is elnyúlt, amint lehetővé vált, a rektor úr feloldotta az épületzárlatot. Így május első munkanapjától – a város egyéb könyvtárait megelőzve – beindult a tényleges dokumentumkölcsönzés is. Elővigyázatosságból a visszahozott dokumentumokat csak 2–3 napos karanténzás után vettük kézbe. Nagyon sokan kezdeményezték a kölcsönzési határidő hosszabbítását, de azt egyébként is rugalmasan kezeltük.

Annál nagyobb mértékben nőtt meg az elektronikus kölcsönzés iránti igény. A másolatkészítés-küldés rohama a mai napig tart. A rendkívüli helyzetre való tekintettel a szkennelés díjtalan volt.

Jelentős könyvtárközi kölcsönzési forgalmat bonyolítottunk le, főleg fővárosi könyvtárak irányába. Ott, ahol nagyobb mérvű volt a járványveszély és az intézmények teljesen zárva voltak, az otthonról dolgozó kollégák (pl. Sapientia) a vidéki, intézményükben ügyeletet tartó könyvtárakba juttatták el kéréseiket, amit mi elektronikus formában teljesítettünk. Számos kolléga küldött számunkra is dokumentumot, így kaptunk a Sapientia távoli elérésű adatbázisaiból dokumentumokat olvasóinknak, de Esztergomból és a helyi megyei könyvtárból is sikerült kérést teljesíteni.

A könyvtár helyben használata a hallgatók számára szünetelt. Tanáraink viszont szívesen ültek be a tágas, a fertőzés átadásának veszélye szempontjából biztonságosnak számító olvasótermünkbe kutatni, olvasni.

Az olvasószolgálati munka ellátása mellett fontos feladatokat végeztek távmunkában dolgozó munkatársaink is. Így sor került az előző években elkészített állományleltár leltárkönyvi adatainak ellenőrzésére, az esetleges elírások korrigálására, az adatbázisban lévő rekordjaink revíziójára. Folyamatos az adatfelvitel és pontosítás az MTMT-be. Reményeink szerint elkészül a Keresztes Szilárd püspök úr adományaként könyvtárunkba került rendkívül értékes diafilmek digitalizálása. Elkészítettük a megújulásra váró könyvtári honlap tervezetét, összeállítottuk az arra felkerülő tartalmakat. A megvalósítás informatikai feladata – reméljük – a közeljövőben realitássá válik. Készítettünk használóink számára segédleteket pl. az otthonról elérhető e-folyóiratokról és könyvekről, melyeket e-mailben juttattunk el számukra. Az otthoni nyugalom alatt születtek könyvtári és helytörténeti témájú publikációk, sőt online előadás is. A kényszerszünet alatt számos szakmai kérdés megvitatására is sor került online formában az EKE és MKE vezetőségén belül.

Megvalósulni látszik régi vágyunk, az 1945 előtti görögkatolikus periodikák feltárása a MATARKA adatbázisban. Így a 6 kurrens kiadvány mellett 14 retrospektív lap adatbevétele valósult/valósul meg. Ezek:

Békesség

Chrysostomos

Gör. Kath. Tudósító (Miskolc)

Görögkatolikus Tudósító (Nyíregyháza)

Görögkatolikus Tanító

Görögkatolikus Lelkipásztor
Görögkatolikus Szemle (1929-1944)
Görögkatolikus Élet
Kelet (Miskolc)
Keleti Egyház
A máriapócsi Könnyező Szűz zarándok naptára
Máriapócsi MAGOSz naptár
Máriapócsi naptár
Máriapócsi Virágoskert

Ezzel sikerült létrehozni egy olyan felekezeti repertóriumot, mely a görögkatolikus sajtó megjelenésétől kezdve napjainkig feltárja a lapok tartalmát. Eredménye pedig leginkább a könyvtárhasználókat, kutatókat szolgálja, akik lehetőséget kapnak arra, hogy a felekezet teljes cikktermésében keressenek – a nagy tanulmányoktól a kis hírekig (pl. gyász hír, avatások, események stb.). Az így létrejövő rekordhalmaz kiváló forrásul szolgálhat egy személy vagy egyházközség történetének kutatásához, de jól reprezentálja a hazai görögkatolikuság szellemi potenciálját, valamint tudatosulhat mindenkiben, hogy a folyóiratcikk legalább annyira értékes információforrás, mint a könyv. A feldolgozott lapok zöme ráadásul digitalizálva megtalálható a www.byzantinohungarica.hu oldalon, így a megtalált írás rögtön olvasható is elektronikus formában.

Úgy tapasztaltuk, hogy a kényszer szülte munkarendnek negatív hatása mellett (a szakmai közösség virtualizálódása) számos pozitív hozadéka is volt. Az otthoni távmunka alatt a kollégák úgy osztják be munkaidejüket, ahogy azt a környezetük, egyéb feladataik lehetővé tették. (Gondoljunk csak arra, hogy a vásárlási idő korlátozása miatt a kötött munkaidőben nehezebb lett volna az élelmiszer-szükségletet beszerezni.) A nyugalmas óráinkban (legyen az hajnal, vagy késő este) pedig kevesebb üresjáráttal, hatékonyabban végezhetjük el könyvtári feladatainkat. Ez a kényszer talán a munkaszervezés szempontjából is fontos tanulságokkal szolgál a jövőre nézve.

A veszélyhelyzet alatti szolgáltatásaink kivívták olvasóink elismerését is. Különösen azért, mert a városunkban lévő könyvtárak hetekig szüneteltették valamennyi szolgáltatásukat.

Tapasztalataink arról győztek meg, hogy az egyházi könyvtárak szakmai közössége nagyon jól működött a veszélyhelyzetben is. Mindez végül is olvasóink hasznára volt. Ezt bizonyítják olvasóink elismerő szavai:

Egy május 21-én este 21 óra 52 perckor (!) megküldött elektronikus másolat kézhezvétele után válaszában így dicsért egy kutatónk: „Nahát, maga egy varázsló! Bár ennek már korábban is jelét adta, most végképp nagyon hatékony és gyors volt! Szívből köszönöm!”

Június 12-én imígyen hálálkodott egy kutatónk: „Hálásan köszönöm a nem is várt segítségét!”

Egy hallgatónk pedig így hálálkodott: „Hálásan köszönöm a rengeteg segítséget, amit Önöktől kaptam! Tegnap sikerült befejeznem és bekötetnem a szakdolgozatomat! Biztos vagyok benne, hogy rengeteg diáknak szükség van/volt az Önök segítségére ebben e nehéz időben! Isten áldja meg Önöket! Minden jót kívánok!”

Könyvajánló

***Szívünk mélyéből* (XVI. Benedek közreműködésével Robert Sarah bíboros), Szent István Társulat, Budapest, 2020, 142 oldal**

Egy igen érdekes könyv jelent meg most magyarul az Apostoli Szentszék Könyvkiadójának jóvoltából. Egészen egyedi az a kiadvány, ami egy emeritus pápa és egy bíboros közös munkájaként látott napvilágot. Sajnálatos az a körülmény, hogy a könyv francia eredetijének megjelenésekor XVI. Benedek pápa pontosította, hogy nem kíván társszerzője lenni a könyvnek, ám a benne megjelent írását természetesen vállalja.

A kis könyv három részből tevődik össze: Benedek pápának a papság teológiájáról szóló tanulmányából (21–56. lap), Sarah bíboros jelentős – sokkal nagyobb méretű (57–132. lap) – írása a papi cölibátusról és a két szerző közös zárszavából. A kötet kétségtelen célja az Amazónia-szinódust követő pápai buzdítást megelőzendő árnyalt teológiai fejtegetés a papi szolgálat és élet mibenlétéről. Benedek pápa nagyon alapos, Szentírást kifejtő és eklézsiológiai szempontok szerint megszerkesztett írása a katolikus papság krisztológiai-pneumatológiai, azaz Jézus Krisztustól alapított és akart, a Szentlélek munkálkodásával átjárt szolgálatának bemutatása. Az emeritus pápa nem tagadta meg magát, és tett konkrét liturgikus utalásokat is ebben a részben, viszont csak éppen érintette a papi cölibátus kérdését. „A cölibátus minden keleti és nyugati egyházban érvényben van a püspökre vonatkozóan olyan hagyomány alapján, amely visszanyúlik az apostolok korához közel eső időbe; s ez a latin egyházban általánosan a papokra érvényes hagyomány csak ezen az alapon (ti. hogy a pap örökrésze egyedül Isten) érthető és élhető véglegesen” (43. oldal). Sarah bíboros viszont nyíltan kimondja véleményét: „házas emberek pappá szentelése pasztorális katasztrófát, egyháztani zűrzavart és a papság megértésében bizonytalanságot eredményezne” (61–62. oldal). A bíboros szerint „a cölibátus fejezi ki a keresztény papság lényegét”, annak elhagyása „foglalkozásra fokozza le a papságot” (119. oldal). Sarah bíboros írása végén kifejezetten kéri Ferenc pápát, hogy „vétójával véglegesen védje meg” a cölibátust, annak mindenféle elgyöngítésére tett kísérletektől! A könyv végszava – melyet a szerzők jegyeznek – a kereszt felé fordítja a papság figyelmét, mivel „a papság sötétségen megy keresztül” (135. oldal).

A könyv kétségtelenül továbbgondolkodásra készítet: vajon a keleti egyház (az Egyház fele) századokon át bevett papi életformája, a nős, családban élő

áldozópapok léte, hitelessége, igehirdetésük, hitoktatásuk, szolgálatuk hatékonysága, gyümölcssei megkérdőjeleződnek? Nem is beszélve a protestáns lelkészek szolgálatáról, akik nem foglalkozásnak tekintik azt... És nem szólva az ősegyház figyelmeztetéséről: a püspök legyen „egyszer nősült”, hű a feleségéhez (vö. 1Tim 3,2; Tit 1,5), merthogy a nőtlenség nem isteni, hanem egyházi parancs. Péter anyósának meggyógyítása (vö. Mt 8,14–15) arra utal, ha anyósa volt, akkor feleségének is lennie kellett... Kisarkítva mondhatjuk: Jézustól nem volt idegen egy házasság embert „pápává tenni”. A nőtlenség kötelezővé csak a szerzetesek körében vált, és csak a 4. századtól emelkedett törvényerőre. A könyv fordítójának az a véleménye, hogy a cölibátus – minden értéke mellett – Jézus akaratából származó apostoli hagyomány –, azt éppen ezek az újszövetségi helyek teszik kérdésessé. Nem mondta az utolsó vacsorán, hogy így kell élniük, csak annyit: „Ezt cselekedjétek...” Barsi Balázs atyának emlékeznie kellene: hány görögkatolikus pap íratta fiát éppen az ő gimnáziumukba, a ferencesekhez, és így ő maga is kapcsolatba került ezekkel az apákkal, akik nem valami másodlagos foglalkozásként üzték úgy melleleg a papságot. Az a kijelentés, hogy a házasság papok „sebet” jelentenek a papság egységén, az Egyház testén, vagy, hogy ők csak „funkcionáriusok” lennének és „a különvált keleti egyházakban egyedül a szerzetesek döntő többségű jelenléte teszi elviselhetővé Isten népe számára a nős klérussal való érintkezést...”, és hogy „sok hívő soha nem gyónna meg nős papnál” (75. oldal) – ezek a mondatok kifejezetten sértik a Rómával teljes egységben lévő görögkatolikus papságot, akár Sarah bíboros szájából, akár Barsi Balázstól valók.

Ha annak okát kutatjuk, hogy vajon miért lépett vissza az emeritus pápa a társszerzőségtől, akkor valószínűsíthetjük azért, mert emlékezik, ő, mint Péter utódja mind a latinok, mind a keletiek (Rómával egyesült görögök) pápája volt. Az Egyházban mindkét lehetőség együtt él, mind a kettőt a történelem megszentelte, egyiket sem lehet abszolutizálni a másik ellenében. Az Egyház van annyira tágas és szabad, hogy a kétféle papi életforma elfér benne. Azután éppen Afrika népe, ahonnan Sarah bíboros is származik, vajon ősi törzsi hitvilágát követve mikorra fogja elfogadni papjai nőtlenségét? Mert egyelőre ez óriási probléma ott. És még számtalan más kérdésre is ablakot nyit ez a könyv. Hála Barsi Balázs ferences atyának a fordításért, azért, hogy ezt a kíváncsiságot felkeltő művet magyarul is olvashatjuk!

Pákozd István

Kézikönyv a liturgiatudományról magyar nyelven

Hosszú évek vajúdása után látott napvilágot a legújabb magyar nyelvű liturgikus kézikönyv. Igaz, az eredetijének megszületéséhez is négy esztendő kellett. Anscar J. Chupungco bencés professzor¹ 1994 novemberében kérte fel magyar rendtársát, Somorjai Ádám bencés atyát, hogy titkáraként legyen segítségére az ötkötetes mű összeállításában. Gigantikus munkát jelentett a több mint negyven szerzővel való kapcsolattartás, az öt nyelven beérkező szövegek gondozása, míg aztán 1997 nyarára összeállt a kézikönyv, hogy előbb olaszul,² majd kisvártatva angolul is megjelenjen.³ Már korán felmerült a gondolat, hogy magyar nyelvű kiadást is kellene készíteni a tekintélyes műből. Számunkra nagyszerű tudat, hogy maga Anscar atya készítette el ehhez az első tervezetet. Aztán hosszú évek kitartó munkája kellett még ahhoz, hogy Pákozdi István fáradhatatlan munkálkodása és szervezőkészsége folytán napvilágot lásson az egy kötetbe tömörített változat.

Örömmel fogadjuk tehát most az Apostoli Szentszék Kiadójának új könyvét, a liturgiatudomány kézikönyvét. A tekintélyes kötet a Szent István Kézikönyvek sorozatában jelent meg, és a 17. sorszámot kapta. Gazdag tartalmánál fogva nemcsak liturgikus oktatásunkban kaphat helyet, hanem mindazok liturgikus ismeretét gazdagíthatja, akik „újat és régít” kívánnak megtudni a liturgiáról. Erre nyújt garanciát a „liturgiát tudó” tekintélyes szerzőgárda, amikor „kincseiből újat és régít hoz elő” (Mt 13,52). Nem kisebb a liturgiát élő és annak tudományát művelő magyar szerkesztőpáros neve sem: bőséges anyagot tettek már le az eddigiekben is az asztalra.⁴ Minden-

1 A Fülöp-szigeteken született 1939. november 10-én. Bencés szerzetes lett 1958-ban, majd 1965-ben szentelték pappá. A liturgia tudósa lett. Már a II. Vatikáni Zsinaton is jelen volt. Gazdag tudományos életút után, sok és nagy tisztséget viselve, 2013. január 9-én hunyt el szívroham következtében.

2 ANSCAR J. CHUPUNGO (dir. di), *Scientia liturgica: manuale di liturgia*, Casale Monferrato (AL), Piemme, 1998. – Az öt kötet címe: 1. Introduzione alla liturgia; 2. Liturgia fondamentale; 3. L'Eucaristia; 4. Sacramenti e sacramentali; 5. Tempo e spazio liturgico.

3 Az angol nyelvű kiadás és öt kötete: *Handbook for Liturgical Studies*. 1. Introduction to the Liturgy; 2. Fundamental Liturgy; 3. The Eucharist; 4. Sacraments and Sacramentals; 5. Liturgical Time and Space.

4 Csak a legújabbakat említve: napjainkban látott napvilágot SOMORJAI ÁDÁM (szerk.), *A Vatikáni Államtitkárság Államközi Kapcsolatok Szekciójának Történelmi Levéltárában őrzött dokumentumok olasz nyelvű inventáriumának hungarika anyagai 1939. február 10. – 1948. december 31.*, Budapest 2020., illetve PÁKOZDI ISTVÁN, *Örömünk ünnepe – A római katolikus liturgia és a*

esetre, nagy köszönet jár nekik az évekig tartó gondos és precíz szervező és szerkesztői munkájukért. Akik tudtunk róla, már türelmetlenül vártuk a mű megjelenését. Végre beérte a gyümölcs, és kezünkbe vehetjük a liturgiának ezt a gazdag kincstárát.

Ismeretes, hogy az egyház a liturgiájában él. Ugyanis a tételesen megfogalmazott hitet, magát a hitletéteményt – amit Jézus Krisztus az apostolokon keresztül hagyományozott ránk, amit a szent zsinatok a szümbölonjaikban összefoglaltak, amit az egyházi tanítóhivatal előtár, amit a dogmatika könyvek és a katekizmusok tételesen megfogalmaznak – a liturgia megélt és megvallott hitté teszi. Tartalmilag a kettő semmiben nem térhet el egymástól, viszont a megjelenési formájában nemcsak különbözhet, hanem különbözik is. Íme, az egyház sokoldalúságának, sokarcúságának, mozaik-jellegének az oka, mely a nagy rítuscsaládokban, és azon belül is a különböző rítusokban megjelenik! S ezzel már érintettünk is a kötet gazdag anyagából egy témát, mely a keleti és nyugati rítusokról ad összefoglalást (31-48. old.).

Nem mehetünk el egy rövid reflexió nélkül a zsinati megállapítás mellett – mely szerint a liturgia „csúc és forrás” –, hiszen kötetünkben és kötetünk-ből éppen ezt tapasztalhatjuk meg. Egyházi életünk – a fentebbi gondolat jegyében is – a liturgiából, a liturgikus cselekményekből, a liturgia meg- és átéléséből forrsozik, s éppen ezekben éri el a csúcspontját: az Istennel való kegyelmi és – még inkább – szentségi találkozásban.

A jelen mű eredetije, az említett olaszul megjelent öt kötet (majd annak angol nyelvű fordítása) még gazdagabb bizonyítékot szolgáltat az eddig elmondottakra. A fülöp-szigeteki Anscar J. Chupungco bencés professzor szándéka – a magyar szerkesztők meglátása szerint – az volt, hogy olyan kézikönyvet adjon „a kutatók, tanárok, diákok és az érdeklődők kezébe, amely segít megérteni a liturgikus *ordo* keleti és nyugati hagyományát” (5. old.), valamint a liturgia mai gyakorlatát. A magyar kötet anyagát már előzetesen is áttanulmányozva, illetve bizonyos szempontokat és korrekciókat megadva, joggal állíthatjuk, hogy a magyar szerkesztők is teljes mértékben elérték vele a céljukat.

S itt ismét érdemes elidőzni egy pillanatra immár szent II. János Pál pápánk hasonlatánál: az egyháznak „két tüdővel kell lélegeznie”, hogy egészsé-

szimbólumok, Budapest 2019. (Ennek első kiadása: *A Bárány menyegzője. A katolikus liturgia és a szimbólumok*, Tihany 2010.) A *Praeconia* liturgikus (országos) szakfolyóirat főszerkesztőjeként is fáradhatatlan munkát végez.

- 5 „A liturgia az a csúcspont, mely felé az Egyház tevékenysége irányul; ugyanakkor az a forrás is, amelyből fakad minden ereje” (*Sacrosanctum Concilium* 10.), illetve a liturgia „az egész keresztény élet forrásában és csúcspontja” (*Lumen Gentium* 11.).

ges maradjon.⁶ Kötetünk (fejezetszámokkal nem jelzett) 31 témaköréből hat és fél a keleti liturgia különböző aspektusaival foglalkozik. Emellett – természetesen – az egyes fejezeteken belül is találunk számos utalást a keleti rítusra, illetve rítusokra. Érdemes legalább felsorolni őket. A hat önálló keleti fejezet:

Ephrem Carr OSB: A liturgikus családok Keleten;

Manel Nin OSB: A keleti liturgiák története;

Elena Velkova Velkovska: Bizánci liturgikus könyvek;

Enzo Lodi: Anaforák a három keleti hagyományban;

Nicola Bux: Az előszenteltek liturgiája;

Elena Velkova Velkovska: A bizánci liturgikus év.

A két szempontot egybefoglaló rész pedig:

Philippe Rouillard OSB: A szentek kultusza Keleten és Nyugaton.

Kalapot megemelő dicséret illeti a szerkesztőket, hogy az eredeti öt kötetből egy ilyen komplex egykötetes művet tudtak összeállítani. Az anyag szelektálása minden területen nagy precizitást igényelt, hogy az eredeti mű eredeti szándéka megmaradhasson. A keleti vonatkozású témákban is sikerült ez, mivel ismertem a teljes anyagot, és mivel Pákozdi István velem is konzultált. Végül olyan mű állt össze, amelyet nyugodt lélekkel lehet hiánytalannak mondani. Rá lehet csodálkozni a kötet összeállításának logikájára, vagy még inkább megnyugtatóan lehet konstatálni, mennyire logikusan építették fel a szerkesztők (természetesen az eredeti műből szelektálva). Mindezek mellett nem szabad megfeledkeznünk a kötet anyagát fordítókról sem: Fehérváry Jákó, Jáki Zénó és Szita Bánk három bencés atyáról, Kajtár Edvárd liturgikus tanárról, valamint Papp Szabolcs görögkatolikus paptestvérünkről. Kajtár Edvárd a fordítás ellenőrzését és a lektorálást is végezte velem együtt.

A kötetünkből mindenekelőtt az látható, hogy legelső helyen áll a liturgia értelmezése (23–30. old.), s csak utána következik a sokrétű fenomenológia, amely a keleti és nyugati rítusok bemutatásában jelenik meg (31–48. old.). A következő egységet a források alkotják: a Szentírás és az atyák hagyománya,

6 *Redemptoris Mater* 34. (1987. március 25.); *Ut unum sint* 54. (1995. május 25.); *Novo millennio ineunte* 48. (2001. január 6.). – Mindazonáltal érdekes, hogy Olivier Cément ortodox teológus már korábban is használta a hasonlatot az önéletrajzi kötetében: *L'altro sole. Autobiografia spirituale*, Milano (Jaca Book) 1977. A vele készült interjúkötetben viszont a gyökerekig megy vissza: „Vjacseszlav Ivanov nagy orosz filozófus az 1917-es forradalom után Rómába menekült. S éppen ő, az egyházak újraegyesülését sürgetve mondta: »Európának mind a két tüdejével lélegeznie kell«, a keletivel és a nyugatival is: ez olyan kifejezés, amit II. János Pál pápa folyamatosan használt”. OLIVIER CÉMENT, *Memorie di speranza (intervista con Jean-Claude Noyer)*, Milano (Jaca Book) 2006, 108.

amihez egy bőséges ökumenikus szempont csatlakozik (49–103. old.). A történeti részben (bár ismételten meg kell állapítani, hogy sem a kötet, sem a tartalomjegyzék nem tartalmaz ilyen részekre vagy fejezetekre való beosztást) gazdag anyagot találunk előbb a keleti, majd a nyugati liturgiákra vonatkozóan, a legelső liturgikus egyházi dokumentumok bemutatásával, illetve a bizánci és a nyugati liturgikus könyvek prezentálásával együtt (104–176. old.). A következő rövid, ámde annál fontosabb rész – amely a liturgia teológiájáról szól (177–203. old.) – megalapozza azt az aspektust, amely a liturgián keresztül az egyházas élet megélését segíti elő: így szól a liturgia gazdag szimbolikájáról, majd a lelkiségi és pasztorális vonatkozásairól, végül – a II. Vatikáni Zsinat által annyira hangsúlyozott – „actuosa participatio”-ról,⁷ a liturgiában való tevékeny részvételről (204–283. old.).

Ezek után a liturgikus szövegekre összpontosítják a szerkesztők a figyelmet, természetesen a neves liturgiatudósok adott művein keresztül: a keleti anforáktól (szentmisekánonoktól) kezdve az ünneplés nyugati történetén át a római lekcionáriumokig, illetve a keleti előszenteltek liturgiáig (284–367. old.). Majd ismét a liturgikus ünneplés fenomenológiája kerül górcső alá. Érdekes módon előbb a betegek kenete (nyilván a többi szentség nem „fért bele” a magyar válogatásba), aztán a koncelebrálás és az áldoz(tat)ás speciális kérdése kerül terítékre, hogy a téma a liturgikus év elemző bemutatásában csúcsosodjék mind keleten, mind nyugaton, külön részt szentelve a szentek kultuszának (egy közös, keleti és nyugati fejezetben), hogy aztán mindezt a liturgikus év teológiája koronázza meg (368–491. old.). Végül a mű utolsó egysége a liturgikus térről és építészetéről szól, amit a templomszentelés keleti és nyugati rítusának bemutatása előz meg (492–561. old.). – Így válik kompletté és az eredeti ötkötetes opus átfogó kivonatát tartalmazó művé a jelen magyar nyelvű könyvünk.

A neves szerzőgárdából egyik személyt sem lehet kiemelni a másik rovására – a liturgiával tudományos szinten foglalkozók előtt úgysem ismeretlen a nevük. Ám azt meg kell említeni, hogy a harmincegy, jelen kötetbe felvett témakör huszonnégy szerző szellemi terméke. Természetesen mindegyikük a liturgia egészének vagy egy-egy szempontjának tudósa, de van közöttük történész és patrisztikus szakember; immár görögkatolikus püspökké szentelt egykori professzor, vagy éppen ortodox vallású, de római professzor asszony; szerzetes és világi pap; klerikus, illetve civil professzor is.

7 A *Sacrosanctum Concilium* tizenhét helyen tartalmazza a kifejezést, vö. különösen a II. és III. fejezetet.

A mi szempontunkból fontos és kiemelendő, hogy Manel Nin⁸ bencés atya, aki a keleti liturgiákról szóló részt írta, hosszú időn keresztül volt a Pápai Görög Kollégium spirituálisa, majd rektora Rómában, ahol sok paptestvérünknek volt a nevelője, illetve előjárója. Jelenleg (2016-tól) görögkatolikus apostoli exarcha Athénben. Ugyancsak érdemes megemlíteni Nicola Bux atyának, a keleti liturgia elmélyült tudósának a nevét is.⁹ Végül nem maradhat ki a sorból Elena Velkova Velkovska bolgár származású, sienai professzor asszony sem, aki Rómában tanító szintén liturgiatudós férjével (Stefano Parenti) intézményünkben is tartott előadást egy liturgikus konferencián. A jelen kötetbe két részt is írt. Az egyiket a liturgikus könyveinkről, a másikat a liturgikus évünkről.

A szerkesztők között külön köszönet illeti Pákozdi Istvánt, aki alapos és precíz név- és tárgymutatóval látta el a művet (565-569. old.), ami által elősegíti az anyag szintézisben látását, továbbgondolását, illetve további liturgikus tanulmányok készítését.

Némi eufemizmussal lehet a könyv bemutatásának összegzését zárni, amit a bizánci egyház húsvéti liturgiája – a zsoltáros nyomán – így fogalmaz meg: „Ez a nap, melyet az Úr szerzett, örvendezzünk és vigadjunk azon”. Jogos a könyv megjelenése fölötti örvendezés, hiszen „Jelen egykötetes válogatás betekintést nyújt a római műhely munkájába, és egyaránt segíti a liturgia tanárainak, művelőinek és a liturgiával ismerkedőknek a munkáját” – amint Somorjai Ádám a könyv ajánlásában (7. old.) írja. Jómagam is hozzá társulva örömmel ajánlom az érdeklődőknek ezt a kötetet, hogy ezáltal az istenkapcsolatuk, megélt és megvallott hitük, egyházi életük elmélyültebbé válhasson.

A liturgiatudomány kézikönyve, szerk.: Pákozdi István és Somorjai Ádám OSB, Budapest, Szent István Társulat, 2020, 569 p.

Ivancsó István

8 1956. augusztus 20-án született El Vendrellben, a tarragonai katalán tartományban. Monserratban lett bencés szerzetessé (1980-ban örökfogadalommal), majd 1997-ben szentelődött pappá. – A görög mellett különösen a szír liturgia tudósa.

9 1947. november 30-án született az olaszországi Bariban. 1975. december 6-án kapta meg az áldozópapi rendet. Több kongregációba, illetve pápai tanácsba kapott kinevezést. Ugyanakkor a keleti liturgia és a szentségtan tanára. – *A Mélyülő hittet a szentmisén*, Budapest 2019. könyvét éppen Pákozdi István fordította magyarra. Ez a könyv egyenes irányú folytatása JOSEPH RATZINGER, *A liturgia szelleme*, Budapest 2002. című híres művének.

Rókahegyi Görög Esték I. – Tanulmánykötet

Hét előadás szerkesztett változatát tartalmazza az újonnan napvilágot látott könyv. A Nyíregyháza külvárosában lévő rókahegyi görögkatolikus templomban hangzottak el az előadások, összesen hét.

Az előadások szövegének megszerzése után a kötet megszerkesztésével sikerült egy dokumentumtárat összeállítani. Ugyanis a sorozat plakátja, illetve annak kicsinyített mása kezdi a könyvet. Utána pedig minden egyes előadás meghívója, illetve szórólapja nyitja az egyes témákat. Az adott előadás tanulmánnyá szerkesztett szövege után pedig következik a róla szóló beszámoló, ami az országos, illetve egyházmegyei híradásban megjelent (esetleg több is). Végül egy-egy fotógaléria zárja az egyes témákat.

A jelen ismertetőben – kedvcsinálásként – legyen elég csupán felsorolni a témákat, hogy a könyv alapján az érdeklődők teljes képet nyerjenek a sorozat egészéről.

A sorozat első előadását *Földvári Katalin* tartotta „A máriapócsi kegyhely és kegykép” címmel. Ezt követte *Gémes Péter*, akinek „A kispapi lét kulisszatitkai – belülről” volt a témája. *Papp Nóra* „A bazilita harmadrend története és működése” címmel tartotta az előadását. *Szabó Irén* témája a következő volt: „Görögkatolikus értékeink gyűjtése és megőrzése”. Ezek után egy önmagáért beszélő filmvetítés következett a kárpátaljai vértanúkról. A nyilvános vetítéshez – természetesen – megkértük az alkotók előzetes engedélyét. Aztán *Ivancsó István* előadásának címe „Veronika kendője, vagy a nem kézzel festett Krisztus-kép?” volt. Végül *Obbágy László* „Télapó? – Mikulás! Szent Miklós!!!” címmel meghirdetett előadása következett, illetve zárta a sort. Ez volt az esztendő – és a sorozat – utolsó előadása.

Minden alkalommal a hónap első keddjének estéjére voltak meghirdetve, az előadások. A rögzített, illetve biztos időpont segített a részt venni szándékozóknak: tudhatták, mikor kell jönniük.

A kötet tehát a tudományos előadássorozat szerkesztett szövegét tartalmazza. Ez teszi ki a könyv törzssanyagát. De – mint említettük – az illusztrációk és képek igazán változatossá teszik a kiadványt. Zárórésze „pluszként” a Szent Miklós Görög Katolikus Általános Iskola Glória Kicsinyek Kórusa előadásában elhangzott karácsonyi hangverseny műsorát és fényképeit tartalmazza.

Az impozáns kötetet ajánljuk az olvasók figyelmébe, annak reményében, hogy a sorozat következő kötetét is kézbe tudjuk majd adni, ugyanis az előadássorozat folytatódik.

A Rókahegyi Görög Esték I. sorozatának a nyíregyháza-rókahegyi görög-katolikus templomban elhangzott 2019-es előadásainak szerkesztett változata, szerk.: Ivancsó István, Nyíregyháza 2020, 136 p.

Ivancsó István

XVI. Benedek pápa és Robert Sarah bíboros: „Szívünk mélyéből” – könyv a papságról, a cölibátusról és az egyház válságáról

Meglehetősen gyorsan megjelent magyar kiadásban (is) a papságról írt új könyv a Szent István Társulat mint kiadó, illetve Barsi Balázs mint fordító jóvoltából. A könyv kettős szerzősséggel rendelkezik. Robert Sarah bíboros, az Istentiszteleti és Szentségfegyelmi Kongregáció prefektusa XVI. Benedek emeritus pápa „közreműködésével” készítette. A papságról, a cölibátusról és a katolikus egyház válságáról szól. Nagy feltűnést keltett a „közös” könyv, nem kis vita is kerekedett körülötte amiatt, hogy a pápa mennyiben vállalja a tartalmát, illetve Ferenc pápa véleményével kapcsolatban is. Ezeket nincs szándékomban felidézni. – Tény, hogy a közös bevezetés „Mitől féltek?” címmel (15–20. old.) és a szintén közös végző „A kereszt árnyékában” címmel (133–140. old.) pontosan fogalmaz, amint az a magyar kiadásban is olvasható: „A szöveget Robert Sarah bíboros írta, XVI. Benedek átolvasta és jóváhagyta” (20. és 140. old.). Ámde az is tény, hogy a kötet törzsanyaga két önálló szerző két önálló írása. Benedek pápa a katolikus papságról ír általánosan (21–56. old.), de az eredeti szándéknak megfelelően a cölibátusra fókuszálva. Írásának címe egyszerűen ennyi: „A katolikus papság”. Sarah bíboros pedig kifejezetten a cölibátust tárgyalja és védelmezi mindenkifölött a „Szeretni mindvégig. A papi cölibátus egyháztani és pasztorális szemlélete” című írásában (57–132. old.). Summás véleménnyel fogalmazva: az előbbi írás tárgyilagossabb és higgadtabb, az utóbbi sarkítóbb és vehemensebb.

Benedek pápa cölibátussal kapcsolatos írásait, megnyilatkozásait jobban ismerjük, s azt is tudjuk, hogy mennyire értékeli a keleti szertartású papságot, valamint annak lehetséges házasság életformáját is. Ezért jelen írását – melyben teológiailag értelmezi a keresztény papság egzisztenciáját – csak vázlatosan tekintem át. Végigvezet a fogalmakon, majd bemutatja, hogy mivel „Jézus ke-

reszthalála a radikális szeretet aktusa” volt (34. old.), amelyben teljesen átadta magát az Atyának, a katolikus papnak is ez a teljes önátadás a feladata. Rámutat arra, hogy az ószövetségi papságnak „szigorúan tiszteletben kellett tartania a szexuális megtartóztatást azon időszakokban, amikor az istentiszteletet gyakorolták és kapcsolatban voltak az isteni misztériummal” (38. old.). Ők azért lehettek házasok, mert beosztás szerint szolgáltak. A keresztény papok esetében a nagy váltás akkor történt, amikor elkezdődött a naponkénti szentmiseáldozat bemutatása. Mivel így a papok egész élete kapcsolatban áll az isteni misztériummal, ez „részükről Isten irányában kizárólagosságot követel... a házasságról való lemondás képessége... a papi szolgálat kritériumává lett” (39–40. old.). Viszont hozzá kell fűznöm, hogy mivel az ószövetségi áldozatbemutatással együtt „a régi ároni papság túlhaladottá vált” (31. old.), ez az önmegtartóztatási forma és kötelezettség is meghaladottá lett – legalábbis a keleti egyházak gyakorlata szerint. Örömmel fedezhetjük fel a pápa sorai között a mi hagyományunkra való – igaz, csak közvetett – utalást: „a latin egyházban általánosan a papokra érvényes hagyomány” csak azon „az alapon érthető és élhető véglegesen”, hogy tudniillik a pap örökrésze egyedül Isten (43. old.). Tehát létezik más hagyomány is: a keleti egyházaké, amire a pápa közvetett módon utal, ahol a papok más módon tudják megélni azt a tényt, hogy egyedüli örökrészük az Isten.

A könyv nagyobb részében Sarah bíboros oly mértékben csak a cölibátust tartja a kizárólagos papi életformának, hogy egész gondolatmenetében a keleti egyház fölszentelt és házasságban élő papjai számára bántó megállapításokat tesz. Különösen is feltűnő ez, minthogy a könyvben ez olvasható: „Tisztelettel az egész világ papjainak” (a belső címlapon). Ámde az „egész világ” papjainak sorába tartoz(ná)nak a keleti katolikus egyházak papjai is! – Jelen reflexiómban néhány szempontot szeretnék megfogalmazni – a tiszteletlenség látszatát is elkerülendő, inkább kérdés formájában – mindkét papi életforma mély tisztelettel való szemlélése és védelmezése érdekében.

1. Teszem ezt annak teljes tudatában, hogy Sarah bíboros a katolikus egyház püspöke (bíborosa, kongregáció prefektusa). Így – mint az egyház pásztorának – fontos a tanítása. Ámde nem tévedhetetlen: nem pápai „ex cathedra” döntés, nem az Egyházi Magiszterium rendelkezése, nem a Püspöki Kollégium egyöntetű megnyilatkozása. Ennek fényében – ugye? – szabad véleményezni, esetlegesen bírálni is.

2. Nem kellett volna figyelembe vennie Szent II. János Pál pápa sokszorosan emlegetett kifejezését, miszerint az egyháznak – hogy egészséges maradjon – „két tüdővel”, a keleti és a nyugati tüdőfelével kell lélegeznie?

Ugyanis a keleti katolikus egyházak (a jelen összefüggésben az ortodoxokról nem kívánok szólni) léte és működése az Egyetemes Egyház tagadhatatlan valósága. Mint ahogy a bennük élő, házaspapi életformában szolgáló papoké is tagadhatatlan valóság. Ugye, ennek fényében a „katolikus” egyházban nem kizárólagos a cölebszpapi életforma?

3. A papság szentírási megalapozásánál nem kellett volna visszamenni a gyökerekhez? Bár az ószövetségi papságról, annak újszövetségi felváltásáról, a papság krisztusi ontológiájáról Benedek pápával teljesen egyöntetű véleményről tesz tanúságot az írása, mégis hiány marad, hogy tárgyalásában nem a papságnak az utolsó (vagy titkos) vacsorán történt megalapításához, az egyházi rend szentség alapjához megy vissza. Pedig nem ott vannak a gyökerek?

a) Nem kellene-e figyelembe venni, hogy Jézus a tizenkét tanítványának nem nézte a családost vagy éppen nőtlen állapotát? Hogy mindnyájukat „pappá szentelte”, még Júdást is, aki aztán méltatlanná tette magát arra, végérvényes döntésével pedig visszafordíthatatlanná tette azt?

b) Nem fontos, hogy Jézus nem az ifjú és nőtlen Jánost – a „szeretett tanítványát” – tette meg az egyház vezetőjévé (pápájává), hanem a házaspap Pétert, akinek az anyósát is meggyógyította?

c) Nem kell-e csúsztatásnak tekinteni, hogy a tanítványok Jézust követve felhagytak a házasságukkal? Erre semmi bizonyíték nincs a Szentírásban. Sőt, a szétszéledésük után volt hová „hazamenniük”.

4. A kinyilatkoztatás másik forrását, a szenthagyományt ilyen szelektíven kell szemlélni? Mint ahogy a belőle fakadó két évezredes gyakorlatot is szinte teljesen mellőzni, tudniillik azt, hogy az az egyetemes egyház egy részének bevált és a kezdetektől gyakorolt és őrzött hagyománya?

5. A papság ontológiájának tárgyalásánál a papnak Krisztussal való egységére, a szentelésben való teljes önátadására és egyesülésére helyezi a hangsúlyt (63. old.). Így a pap *in persona Christi* él, tevékenykedik, végzi a szolgálatát (107. old.). Ugyanis az egyház Jegyesével, Krisztussal egyesül. Helyesen. – Ámde nem kellene-e felismerni, hogy ez nem kizárólagos papi életforma, amire bizonyíték a keleti katolikus egyházak nős papságának a gyakorlata?

a) Nem lehetséges-e, hogy a keleti szertartású katolikus nős pap is át tudja magát adni a teljes szolgálatra? Az egyházi rend és a házasság esetében két olyan szentségről van szó, amely a keleti egyházak tanítása szerint nem zárja ki egymást. És ez kezdettől fogva máig is így van.

b) Az egyháznak „a teljes ember” (a házastársával kiegészült ember) nem lehet papként a Jegyese? Isten ugyanis a teremtés hajnalán az embert úgy tette emberré, hogy kiegészítette a „másik felével” (Ter 1,27; 2,24).

c) „Hogyan lehetne egy pap hiteles a házások szemében, ha ő maga nem úgy éli meg a papságát, mint önmaga teljes odaadását?” – olvasható a könyvben (82. old.), amikor egymás mellé állítja a papság és a házasság szentségét. Nem lehet elgondolni, hogy a nő pap is teljesen odaadja magát Krisztusnak, miközben megéli emberségének teljességét, amire teremtve lett?

d) A házasságról való lemondás dicséretes dolog, sőt, a mennyek országáért vállalva éri el értelmét és teljességét (Mt 19,12). Ámde nem kellene-e meglátni, hogy ez a keleti katolikus egyházak papságára vonatkozóan nem (volt) kötelező, hanem fakultatív? És hogy ez ma is így van?

6. Valóban pasztorális katasztrófáról lehet beszélni a cölibátus esetleges elhagyása esetén? Nem ennek éppen ellenkezőjét igazolják a virágzó keleti egyházak? Hogyan kell értelmezni azt a nem a szövegösszefüggéséből kiragadott mondatát (mert hiszen az egész írásából ez a szemlélet tükröződik), amit az amazóniai szinódus alapján fogalmazott meg: „a házas emberek pappá szentelése pasztorális katasztrófát, egyháztani zűrzavart és a papság megértésében bizonytalanságot eredményezne”? (61-62. old.). Vajon az én bizánci katolikus egyházam pasztorális katasztrófában él, egyháztani zűrzavar közepette és papságának meg nem értése közepette? Valóban megállja a helyét: „Püspökként attól tartok, hogy a házas férfiak pappá szentelésének terve pasztorális katasztrófát fog eredményezni” (64. old.) mind a hívek, mind a papok számára, mert nem látják meg a papban a Krisztusnak teljesen átadott személyt? S ez is: „a házas emberek fölszentelése zavart okozna az Egyháznak azon szellemi erő kifejtésében, hogy jobban megértse a papságot”? (102. old.). Valóban így lenne? A keleti katolikus egyházak hívei nem értik a papjaikat, a papságukat? Az emlegetett kivételekről, tudniillik, hogy a latin egyházban is vannak házas emberként fölszentelt papok (102–104. old.), hadd ne szóljak, minthogy valóban kivételek.

a) Nem egyoldalúan sarkító szemlélet annak hosszas tárgyalása, hogy inkább élne pap (és Eucharisztia) nélkül egyes afrikai népek, mintsem el- és befogadnák a nő életformában élő pap szolgálatát? Lehet ezt a miszsióban megélt tapasztalatot az Egyetemes Egyház tapasztalatának tekinteni? Valóban „hatalmas pasztorális dráma lenne” a házas papok [valószínű-

leg fordítási hiba: házas „férfiak” lenne a helyes] felszentelése? (64–67. old.). Valóban érvényes lenne a megállapítás: „A házas emberek pappá szentelése egy bosszantó jelzést adna a laikus állapot klerikalizálására ... A házas férfiak fölszentelése egyháztani szempontból valóságos összezavarása lenne az életállapotoknak. Elhomályosítaná a házasság értelmét, és gyöngítené a megkereszteltek apostolkodását”? (93. old.).

b) Nem áll ez egyébként éles ellentétben azzal az igénnyel, ami éppen az amazóniai színódus után fogalmazódott meg a *virī probatī* személyek, illetve állandó diakónusok pappá szentelésére vonatkozóan? Maga bíboros úr is utal erre, mégpedig felháborodva: „szeretném kifejezni fölháborodásomat, amikor azt hallom, hogy házas férfiak fölszentelése szükséges, hiszen Amazónia népei nem értik a cölibátust, vagy mivel ez mindig idegen lesz a kultúrájuktól” (110. old.).

c) A fiatal papi életéből hosszasan leírt tapasztalatai vajon nem egyoldalúak-e (110–112. old.)? Máshol (akár a keleti egyházak területén) egészen más tapasztalatokat szerezhettek volna! Így szabad-e kizárólagossá tenni ezeket? Mint ahogy az a másik atya is, akinek tapasztalatait hosszasan idézi (112–113. old.).

7. Nem érdemelne nagyobb megfontolást a könyvben többször fogalmazott vélemény, hogy tudniillik a nős életállapotban élő papság „másodrendű”, mennyire bántó lehet a keleti katolikus egyházak – s bennük mintegy nyolc-tízezer nős pap – számára? Valóban veszélyes lenne egymás mellé helyezni a nős és a cölebsz papságot, mert az „azzal a veszéllyel járna, hogy a hívek tudatába beültetnénk egy felsőbbrendű és egy alacsonyabb rendű papság gondolatát”? (104. old.) Szabad-e másként látnom a helyzetet? Ugyanis Jézus nem fogadta volna el Simont, hogy nős Péterként az egyház feje legyen; kiválogatta volna a tanítványait (legalábbis az apostolait), hogy azok csak nőtlenek legyenek; nem engedte volna, hogy az egyház keleti felében elinduljon és fennmaradjon a családos papi életforma; nem engedné az egyházán keresztül ma sem nős férfiak pappá szentelését – ha azt akarta volna (és akarná), hogy csak és kizárólag cölebsz életállapotban élő férfiak legyenek a papjai!

a) Nemde egyoldalúságból, tapasztalat- és ismerethiányból fakadó az a megállapítása, hogy a nős állapotban élő papoknál nem gyónnának a krisztushívők? Így olvassuk: „Sok hívő soha nem gyónna meg nős papnál” (75. old.). Mi ennek éppen az ellenkezőjét tudjuk igazolni: a házas papokhoz szívesen mennek gyónni a hívek, annak nemcsak feltételezett,

de megalapozott reményében, hogy az ilyen pap jobban megérti őket, lelkiállapotukat, a problémáikkal együtt.

b) Nem kellett volna tapasztalatot szerezni a „papnéi hivatásról”? Hogy ne kelljen feltételelesen (sem!) így fogalmaznia: „Mi lenne annak a férfinak a feleségével, aki pappá lenne szentelve? Milyen hely maradna ebben felesége számára? Létezik papfeleség-hivatás?” (73–74. old.). A válasz egyértelmű. Hála Istennek, jól működnek a papi házasságok (legalábbis nem rosszabbul, mint a nyugati egyházban a cölibátus megélése). Papnéi hivatás pedig, igen, létezik! Mégpedig ideális esetben, annak megélésére éppen úgy törek-szenek a papfeleségek, mint a latin papság a cölibátus megélésére, nagyon is működik.

c) Szabad-e szembeállítani az egyház egyetemességét a nős papi életformával: tudniillik, hogy a nős papok „elvágják az Egyház egyetemességétől” a közösségüket? Mert a házas pap nem tud közösséget váltani, és magával vinni „feleségét és gyermekeit”? (70. old.) Nem kellene-e tájékozódni a keleti katolikus egyházak papjai körében? Ott, ahol bizonyára és tagadhatatlanul léteznek dispoziációs problémák? De tévednék, hogy meglátásom szerint semmivel sem nagyobbak, mint a latin egyházban, ahol a cölebsz papnak nehéz egyik közösségből a másikba menni? És ezt közös területen élő papságból jövő élő, nem pedig elvont tapasztalatom igazolja.

d) A papok gyermekeiről és családjáról mondtak terén nem kellett volna-e nagyobb tapasztalatra szert tenni? (74. old.). Az életükből bizonyíthatják a keleti egyházak, hogy a pap gyermekei jobban tudják, ismerik – persze, nem egyértelműen és kizárólagosan –, mit jelent a papi szolgálat és életforma, mint azok, akik „távolabbról” érkeznek a papi rendben való részesüléshez. Természetesen ezen a téren is épen és sértetlenül meghagyva a krisztusi hívást, mert hiszen nem „kötelező” papi hivatást választani a pap fiainak! Nemde ugyanez érvényes a pap leányaira is? Hogy nem „kötelesek” paphoz feleségül menni? (75. old.).

e) Nem dehonesztáló az élő egyház élő tagjai (különösen a keleti részében élő papjai) számára a megállapítása: „Pappá szentelni házasembert annyi lenne, mint kisebbíteni a házasság méltóságát, a papságot pedig egy feladattá redukálni”? (74. old.).

f) A nyugati egyház papjai részéről áldozat – helyesen felfogva, értelmezve és megélve: örömteli áldozat – a cölibátus vállalása. A keleti egyház papjai számára ugyanígy áldozat – amely szintén lehet örömteli áldozat – a családós életforma vállalása, mégpedig olyan áldozat, amelyben nemcsak

önmagukat, hanem házastársukat, gyermekeiket, családjukat is felajánlják. Tény, hogy első számú pasztorációs közeg a papi család, amely egyúttal a krisztushívők számát növelni is hivatott.

g) Valóban helyes a megállapítás, hogy bár a nők és családok papok esetében azt lehet mondani, hogy „a keresztény Kelet mindig is ismerte ezt a helyzetet [a papfeleségeket és papgyermeküket], és ez nem okoz problémát. *Ez nem igaz.* [A kiemelés tőlem.] A keresztény Kelet későn engedte meg, hogy házas férfiak pappá legyenek úgy, hogy feleségükkel szexuális kapcsolatban maradnak?” (74. old.). Valóban nem lenne igaz, hogy már a jézusi kiválasztástól és az apostoli időktől kezdve voltak nők papok (akik valódi házasságban éltek), csak a 691-es trullloszi zsinat engedménye után?

h) Helyes megállapítás: „Meg kell hallgatnunk azoknak a tanúságtételét, akik a keleti katolikus egyházakból valók. Ezen egyházak több tagja hangsúlyozza, hogy a papi állapot feszültségben van a házassággal” (75. old.). Ámde ez a vélemény nem kizárólagos, mert igenis, léteznek olyan tanúságtételek is, melyek szerint mind teoretikusan, mind praktikusán összeegyeztethető a két életállapot. Ezen a ponton legyen szabad emlétenem egy immár püspökké szentelt maronita paptestvéremtől – a Vatikánban, több mint egy évtizede – kapott ismeretet, mely szerint Libanonban arra a papra, aki nő életformában választotta a papságot, úgy tekintenek, mint élő szentre. Nem azért, mert úgy látják, hogy a papság és a házasság ellentétben áll egymással, hanem éppen ellenkezőleg: mert a Krisztusnak és az ő Egyházának való teljes elköteleződését ilyen formában, életveszély közepette vállalta és éli az ilyen pap.

8. Minden krisztushívő tudja, hogy a cölibátus eszmény. A nyugati egyházban a papi életforma életté váltott, megvalósított eszménye. Kizárólagosan. A keleti egyházakban ez nem kötelező, mert – a püspökök és természetesen a szerzetesek kivételével – kezdettől őrzik a választás fakultatív lehetőségét. Legyen szabad megköszönnöm a világos fogalmazást: „Ebből a szempontból nem látjuk, hogyan lehetne bátorítani és védeni a papi identitást, ha egyik-másik vidéken eltörölnék a cölibátus követelményét, amelyet Krisztus akart és a latin Egyház féltékenyen őrzött” (130. old.). Ehhez nincs is mit hozzáfűzni, legfeljebb kiemelni, hogy Krisztus akarta, az egyház pedig megőrizte a cölibátust. A nyugati egyházban. Mint ahogy Krisztus akarta és megőrizte a házas papi életformát a keleti egyházakban.

a) Nemde a keleti egyházak tagjai mélységes tisztelettel fordulnak a cölibátus, illetve a cölibátust papként vállaló személyek felé: mind a nyugati, mind a keleti nőtlen papok felé?

b) Milyen jó lenne – és ez jogos elvárás lehetne –, ha a nyugati egyház tagjai is ugyanilyen tisztelettel és megbecsüléssel fordulnának a női papi életforma és az ilyen életállapotban élő papok felé! A kölcsönösség elve nem ezt diktálná-e, még akkor is, ha kisebbségről – bár nem elenyésző kisebbségről – van szó?

c) Mennyire ismeretes, hogy a keleti egyházak gondot fordítanak arra, hogy papképzésük folyamatában benne legyen a cölebsz életmódra való nevelés gondolata is? Az, hogy a növendékek felelősen tudjanak dönteni egyik vagy másik életforma mellett? Öröndetes tényként könyvelhető el, hogy bár nem nagy számban, de folyamatosan vannak cölebsz papjaink is. (Az 1948-as sematizmus szerint 34 nőtlen pap volt a magyar görögkatolikus egyházban a 151 nő mellett, az 1982-ben kiadott sematizmus pedig 22 nőtlen papunkról tud a 149 nő mellett.)

d) Ismeretes-e, hogy a keleti egyházakban nem szoktak születni olyan publikációk, amelyek vehemensen és egyoldalúan védik a női papi életformát, a cölibátussal szemben?

9. Tudatában vagyok annak – a könyv mindkét szerzőjének megállapítása szerint is –, hogy a papság egyre inkább válságba kerül. Teljesen egyet kell érteni azzal a megállapítással is, hogy a válságot nem a cölibátus feloldása fogja megoldani (100–101. old.), illetve „nem fogjuk tudni megoldani a papság válságát, ha elgyöngítjük a cölibátust” (116. old.). Az imádság, Isten akaratának elfogadása és teljesítése segíthet, illetve az evangéliumi radikalizmus. A keleti egyházak tagjai és papjai ezt ugyanígy gondolják, miközben őrzik a másik hagyományt.

10. Mindezek után, eme könyv visszasságai – és a benne a Sarah bíboros által megfogalmazott vélemények – kapcsán is: tanuljunk egymástól! Tanuljunk meg a cölebsz papi életforma minél nagyobb tiszteletét, de ugyanakkor ne becsüljük le a házaspári életformát sem, és ne engedjük, hogy „másodlagos” papoknak tekintsék és tartsák őket! Bennünket, görögkatolikus papokat sem!

Legyen szabad megköszönnöm bíboros úrnak a könyv végső mondataiban összefoglalt megállapítását: „Ha többé már nem értenénk saját cölibátusunkat, nézzünk a keresztre. A kereszt az igazi könyv, amelyből kiolvashatjuk a cölibátus igazi értelmét. Egyedül a kereszt tanít minket

pappá lenni” (132. old.). Talán, nem tűnik tiszteletlenségnek, ha kiegészítem a mondatait, ki nem törölve, de odaírva a „cölibátus” mellé a „nős papi életforma” kifejezést is, amit a keleti egyházak tagjai kezdettől fogva élnek és őriznek.

Ivancsó István

Pápai önéletrajz

Szent II. János Pál pápa századik születésnapja alkalmából jelent meg az Új Ember Kiadványok sorozatban az önéletrajza. Igaz, a földi életben nyolcvanöt esztendő jutott neki, így már csak odafentről szemlélheti a becses ajándékot. A mű eredetijét 2003-ban adták ki Lengyelországban, amivel a pápává való választásának 25. évfordulóján köszöntötték őt. Siker lett belőle, több kiadás következett, a magyar fordításban való megjelentetése a könyv további sikerét növeli.

„Önéletrajz” a címe, az eredetiben is „Autobiografia”. A mű tartalma azonban szétfeszíti a kereteket: több is, de kevesebb is a műfaj által adott vagy megkívánt követelményeknél. Talán érdemes megfordítani a sorrendet.

Kevesebb egy hivatalos, pontos, precíz, adatokkal ellátott önéletrajznál ez a könyv. Valóban kevés évszámot, pontos dátumot tartalmaz. A magyarázatot talán két dologban lehet megtalálni. Az egyik az lehet, hogy a szerkesztő feltételezi azok ismeretét. Mégiscsak egy pápáról van szó. Ráadásul egy olyan pápáról, aki nagyon hosszan töltötte be a péteri széket (huszonhét évig). Nagyon sok kortársunknak – egy generációval feljebb minden bizonnyal – ő volt „a” pápa, hiszen addig, amíg XVI. Benedek nem következett, nem ismertek más pápát. A másik szempont, ami miatt nincs sok adat a könyvben, talán a sajátos műfajából adódik: önéletrajz, de mégsem saját kézzel írt önéletrajz, hanem a beszédeiből, megnyilvánulásából összeválogatott és egybeszerkesztett anyag.

A mű több is egy egyszerű önéletrajznál. Egy embernek – és most már mondhatjuk: egy szent embernek – a lelki hagyatéka. Akár egy lelki naplónak is lehetne tekinteni, hiszen szellemi-lelki fejlődését lehet nyomon követni benne. Vannak benne olyan tényezők, amelyek nem változnak: a szilárd hite, a biztos hivatástudata, a mélységes emberszeretete, az ember elkötelezett tisztelete, és még lehetne sorolni egészen a más vallások felé

megnyilvánuló tiszteletig. De vannak olyanok is, amelyek az emberi bölcsesség mélyülésével érlelődnek benne, különösen a betegségből, az öregkor keresztjének viseléséből fakadóan. – A könyv elolvasása után az a gondolat támad az emberben, hogy Szent Ágoston művéhez, a „Vallomások”-hoz lehet hasonlítani Szent János Pál önéletrajzát. S ezt a gondolatot alátámasztja és megerősíti a mű utolsó mondata, amely nem más, mint a híres idézet Szent Ágostontól: „Magadnak teremtetted minket, és nyugtalan a szívünk, amíg meg nem nyugszik Tebenned” (*Vallomások* I,1.1.).

A könyvnek szinte minden oldalára jut egy-egy cím, olykor kettő is. A sokaság ellenére jó lett volna egy tartalomjegyzéket szerkeszteni hozzá a könnyebb eligazodás, illetve a visszakeresés érdekében.

Amikor elolvasásra ajánljuk a könyvet, legyen szabad igénybe venni az eredeti mű előszavának gondolatát: „Egyszerre megható és elgondolkodtató mű, amelyből nemcsak II. János Pál életének történetét ismerhetjük meg, de saját életünk és a keresztény hivatás számos kérdésére is választ kapunk”.

Szent II. János Pál pápa: *Önéletrajz*, (Új Ember Kiadványok), [Budapest] 2020, 205 p.

Ivancsó István

Krónika

Veszélyhelyzeti krónika

Bár a 2019/2020-as tanév második feléve a megszokott módon indult, alig egy hónap eltelte után rendkívüli helyzet és állapot következett be az egész ország életében. Így 2020. március 10-én hirdetőtáblánkon tájékoztatót tettünk ki hallgatóink és oktatóink részére a hazánkban is megjelenő koronavírus miatt.

Kezdetben csak az oktatók és a hallgatók külföldre való utazását kellett korlátoznunk, majd kétnapos rendkívüli oktatási szünet elrendelése következett.

A Kormány 2020. március 11-én 15.00 órától életbe léptette a veszélyhelyzet és rendkívüli jogrend felfüggesztésére vonatkozó intézkedéseit, melynek értelmében főiskolánkon a képzéseket 2020. március 23-ától távoktatásos formában kellett megvalósítanunk. 2020. március 12-étől intézménylátogatási tilalmat kellett elrendelni főiskolánkon a hallgatók részére. Ezen rendelkezéssel szinte egy időben ki kellett ürítenünk a főiskolai kollégiumokat, s otthonaikba kellett bocsátani a hallgatókat.

Intézményünkben 2020. március 16 és 20. között (a hallgatók számára előrehozott tavaszi szünet

ideje alatt) megtörtént a távoktatásra való átállás. A hallgatókkal való kapcsolattartást, az írásos anyagok, jegyzetek, olvasnivalók stb. továbbítására a Google Tanterem szolgáltatást vettük igénybe. A tantárgyaknak megfelelő Google Tantermek létrehozása és a hallgatók tanteremhez rendelése gördülékenyen ment mind az oktatók, mind a hallgatók kölcsönös együttműködésének köszönhetően. 2020. március 23-ától elkezdtük minden tagozatunkon és szakunkon az online oktatást, mely a szorgalmi időszak végéig, 2020. május 18-ig tartott. Ezt követően a vizsgaidőszak szervezését is a távoktatás által kínált lehetőségek kiaknázásával kellett szerveznünk, bonyolítanunk. Ehhez a Skype, Zoom, LogMein videó-kapcsolat és az időkorlátos tesztek (Google forms, Redmenta) álltak az oktatók rendelkezésére. Ez a különleges időszak nagy terhet rótt mind az oktatókra, mind a hallgatókra, de elmondhatjuk, hogy mindenki megértően, tudása legjavát adva végezte munkáját.

A veszélyhelyzet kihirdetését követően rendszeres tájékoztatást adtunk ki honlapunkon, illetve elektronikus leveleken keresztül hallgatóinknak, oktatóinknak. Az elektronikus kapcsolattartás folya-

matos volt, az ügyintézés a vész-helyzet ellenére gördülékeny volt.

A 2020 júniusában bekövetkezett enyhítések lehetővé tették a záróvizsgák megszervezését az egészségügyi előírások figyelembevételével. Ennek köszönhetően intézményünk is megszervezte minden szakon és tagozaton a záróvizsgát, ahol 2020 június 15-én és 17-én összesen 27 fő tett sikeres záróvizsgát.

A rendkívüli helyzet miatt a 2019/2020-as tanév végét jelző tanévzáró ünnepséget főiskolánk nem tartotta meg. A diplomaosztót, az arany- és gyémántdiplomák, valamint a Szent Atanáz-díj átadását a szeptemberi tanévnyitón tartjuk meg.

Riczuné Vadász Csilla

Főkönyvtárosunk kitüntetése

A Magyar Könyvtárosok Egyesülete – illetve szellemi elődje, a Magyar Könyvtárosok és Levéltárosok Egyesülete – megalakulásának 50. évfordulója alkalmából 1985. március 13-án az egyesület elnöksége határozatot hozott a Magyar Könyvtárosok Egyesületéért Emlékérem (röviden MKE-emlékérem) alapításáról, melyet először a XVII. vándorgyűlésen adtak át.

Azóta a szervezetek javaslatai alapján minden évben 5-6 arra érdemes könyvtáros veheti át a díjat.

1998 óta minden évben a díjazottak között szerepel egy-egy határainkon túl élő könyvtáros is, aki sokat tesz a Magyarországon élő és a határainkon túl élő magyar könyvtárosok közötti szakmai és emberi kapcsolatokért.

A Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola főkönyvtárosát, Kührner Évát a Magyar Könyvtárosok Egyesületének Szabolcs-Szatmár-Bereg Megyei Szervezete terjesztette fel a díjra, amely felterjesztést az Egyházi Könyvtárak Egyesülése is támogatott.

Kührner Éva Nyíregyházán született, itt él és itt dolgozik a mai napig. Része volt Nyíregyháza több jelentős szakkönyvtárának kialakításában, fejlesztésében.

Diplomája megszerzése után első szakmai feladata a Jósza András Kórház orvosi fiókkönyvtárának kialakítása, szolgáltatásainak beindítása volt.

1999 és 2000 között a városban létesült DE Egészségügyi Főiskolai Kar, könyvtárvezetőjeként irányításával sikerült kialakítani egy új korszerű főiskolai könyvtárat és megszervezni annak szolgáltatásait.

2000 és 2012 között könyvtárvezetőként része volt az orvosi könyvtár informatikai infrastruktúrájának megteremtésében, korszerű szolgáltatásainak kialakításában pályázati támogatással. Retrospek-

tív katalógus konverzió, honlap kialakítása, elektronikus távszolgáltatások bevezetése mind a szakmai közönséget szolgálják, csakúgy, mint az 2010-ben a város több szakkönyvtárával közösen létrehozták a „Szakkönyvtári Tudástár” nevű portál. Emellett a könyvtár kiállítások, előadások színhelyeként a kórház fontos közösségi terévé is vált.

2012 őszétől két évig munkahelye a Móricz Zsigmond Megyei és Városi Könyvtár volt, melyben igazgatása alatt indították el a KSZR szolgáltatást. Szerkesztette a megyei könyvtári szaklapot, és megszervezte a megyei helyismereti periodikák MATARKA feltárását.

2015 júniusától a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola Könyvtárát vezeti, ahol elsősorban a muzeális gyűjtemény szakszerű rendezését és feldolgozását, valamint a görögkatolikus periodikák analitikus feltárását irányítja. Könyvtárunk a folyamatos szolgáltatás biztosítása mellett teret ad kulturális rendezvényeknek. 2018-ban egyik szervezője volt az Egyházi Könyvtárak Egyesülése (EKE) nyíregyházi konferenciájának.

Könyvtárosi hivatása gyakorlása mellett 1991-2013 között a Nyíregyházi Főiskola (ma Egyetem), Matematika és Informatika Intézet Könyvtár és Alkalmazott Infor-

matika Csoportjának oktatója volt főiskolai docensként.

Rendszeresen végez tudományos tevékenységet, kultúrtörténet, és orvostörténeti témákban. Az MTMT 170 publikációját tartja számon.

2009 és 2011 között a Nemzeti Kulturális Alap kurátora volt.

Több funkciót töltött be 2002-től az Sz-Sz-B megyei Területi Szervezetében. Volt elnökségi tag, titkár és 2015-től elnök. 2011 és 2015 között az MKE országos elnökségének is póttagja volt. 2000 és 2012 között a Magyar Orvosi Könyvtárak Szövetsége elnökségi tagja.

2016-tól máig az EKE elnökségi tagja.

Több tudományos (MTA Köztestület) és helyi civil szervezet tagja, köztük a megye legnagyobb múltú művelődési társaságának, a Besse-nyei Társaságnak elnöke 2016-tól.

A díj kiosztására ünnepélyes ke-retek között, az egyesület évi rend-szerességgel ismétlődő vándorgyű-lésén kerül sor.

Szeretettel gratulálunk az elis-meréshez!

főiskolai és egyházmegyei honlap

GÁNICZ Endre

Keleti egyházi bibliográfia magyar nyelven 2019–2020

- ALAKA IMBAKOM KALEVOLD: *A hagyományos etióp egyházi oktatás*, Nyíregyháza 2019, 118 p. ISBN 978-615-5073-83-0
- BAÁN ISTVÁN: *Hogyan folytatódik a Biblia? Ízelítő az első három keresztény évszázad irodalmából*, Nyíregyháza 2019, 230 p. ISBN 978-615-5073-79-3
- BLOOM, ANTHONY: *Elmélkedések – Lelki utazás*, Nyíregyháza 2020, 193 p. ISBN 978-615-5073-90-8
- BORONKAI JÓZSEF: *Ti kinek tartotok engem? Hittankönyv 12. osztályosok részére* (Görögkatolikus hittankönyvek 12.), Nyíregyháza 2019, 219 p. ISBN 978-615-5073-91-5
- BUX, NICOLA: „Az előszenteltek liturgiája”, in Pákozdi István – Somorjai Ádám (szerk.): *A liturgiatudomány kézikönyve* (Szent István kézikönyvek 17.), Budapest 2020, 361–367.
- CALABUIG, IGNAZIO M.: „A templomszentelés rítusa”, in Pákozdi István – Somorjai Ádám (szerk.): *A liturgiatudomány kézikönyve* (Szent István kézikönyvek 17.), Budapest 2020, 492–532.
- CARR, EPHREM: „A liturgikus családok Keleten”, in Pákozdi István – Somorjai Ádám (szerk.): *A liturgiatudomány kézikönyve* (Szent István kézikönyvek 17.), Budapest 2020, 31–42.
- CSELÉNYI ZSOLT MIHÁLY: „A Prokatartíza („Előtisztított”) misztériuma: A keleti kereszténység meglepő útja a Szeplőtelen Fogantatás dogmájához”, in *Athanasiana* 49 (2019) 73–82.
- D. TÓTH JUDIT: *Mártírok, szentek, keresztény filozófusok Nüsszai Szent Gergely műveiben*, (Catena Monográfiák 19.), Budapest 2019, 371 p. ISBN 978-963-514-009-1 ISSN 1587-2599
- DARABÁN JUDIT (szerk.): *Görögkatolikus Szemle Kalendáriuma 2020*, Nyíregyháza 2019, 255 p. ISSN 1416-793X
- FENICS, VOLODIMIR: „Görögkatolikusok az ungvári unió kötelékében”, in *Klió* 1 (2020) 26–29.

- GÖRÖGKATOLIKUS METROPÓLIA: *Imaórák*, Debrecen 2020, 107 p. ISBN 978-615-5964-08-4
- GÖRÖGKATOLIKUS METROPÓLIA: *Zsoltároskönyv*, Debrecen 2020, 107 p. ISBN 978-615-5964-09-1
- GYURKOVICS MIKLÓS: „Az antik „hit” bölcséleti fogalmának újraértelmezése Alexandriai Kelemen teológiájában”, in *Athanasiana* 49 (2019) 32–57.
- GYURKOVICS MIKLÓS: „Az Eucharisztia, Krisztus teste és vére Alexandriai Kelemen teológiájában”, in *Teológia* 3–4 (2019) 147–158.
- IVANCSÓ ISTVÁN: „A gyógyfüvek megáldása Keresztelő Szent János születésének ünnepén”, in *Athanasiana* 49 (2019) 126–143.
- IVANCSÓ ISTVÁN: „A papszenteléshez kötődő emlékképeink gyűjtésének módszertana, folyamata, nehézségei, eredményei, további lehetőségei. A gyűjtemény és a publikáció áttekintése, valamint néhány különlegesség bemutatása”, in *Athanasiana* 49 (2019) 209–227.
- IVANCSÓ ISTVÁN: *A nagyböjti és húsvéti időszak kontákjai* (Bizánci Lelkiségi Örökségünk 5.) Nyíregyháza 2020, 130 p. ISBN 978-615-5788-44-4
- IVANCSÓ ISTVÁN: *A szentségekről* (Bizánci Lelkiségi Örökségünk 4.) Nyíregyháza 2019, 120 p. ISBN 978-615-5788-27-7
- JANKA GYÖRGY: „Rendbontás vagy palotaforradalom? Kispapi tiltakozás a nyíregyházi szemináriumban 1971-ben”, in *Athanasiana* 49 (2019) 209–247.
- KRUPPA LEVENTE: *1991-2016 Huszonöt év beszédei I. Ezüstmisés köszöntés Huszonöt év beszédei Kruppa Levente Bibliája Húsvétől húsvétig Húsvétól a pünkösd után 27. vasárnapig*, Nyíregyháza 2019, 418 p. ISBN 978-615-5073-93-9 ISBN 978-615-5073-94-6
- KRUPPA LEVENTE: *1991-2016 Huszonöt év beszédei II. Húsvétól húsvétig Pünkösd után 28. vasárnaptól nagyszombatig Lelki napok Ünnepi csodálkozás Egyéb beszédek Házasság, szerelem*, Nyíregyháza 2019, 408 p. ISBN 978-615-5073-93-9 ISBN 978-615-5073-95-3
- KÜHRNER ÉVA: „A hét évtizedes főiskolai könyvtárról”, in *Athanasiana* 49 (2019) 196–208.
- LANZA, PIETRO – GUZZARDI, DEMETRIO (szerk.): „Görögkatolikus egyházmegye Itáliában?”, in *Klíó* 3 (2019) 16–22.
- LODI, ENZO: „Anaforák a három keleti hagyományban”, in Pákozdi István – Somorjai Ádám (szerk.): *A liturgiatudomány kézikönyve* (Szent István kézikönyvek 17.), Budapest 2020, 284–305.

- NIN, MANEL: „A keleti liturgiák története”, in Pákozdi István – Somorjai Ádám (szerk.): *A liturgiatudomány kézikönyve* (Szent István kézikönyvek 17.), Budapest 2020, 104–116.
- PÁKOZDI ISTVÁN – SOMORJAI ÁDÁM (szerk.): *A liturgiatudomány kézikönyve* (Szent István kézikönyvek 17.), Budapest 2020, 569 p. ISBN 978-963-277-673-6 ISSN 1586-0302
- PUSKÁS BERNADETT: „A tájábrázolás jelentésbeli változásai a Kárpát-vidék ikonfestészetben”, in Kovács, Zoltán – Minya, Károly (szerk.) *Inter- és multidiszciplináris kutatások a Nyíregyházi Egyetemen*, Nyíregyháza 2019, 199–207.
- ROUILLARD, PHILIPPE: „A szentek kultusza Keleten és Nyugaton”, in Pákozdi István – Somorjai Ádám (szerk.): *A liturgiatudomány kézikönyve* (Szent István kézikönyvek 17.), Budapest 2020, 465–478.
- SÁGHY ÁDÁM: „A keresztény élet mint az istentapasztalás eseménye – Új Teológus Szent Simeon teológiája”, in *Teológia* 3–4 (2019) 212–223.
- SÁRÁNDI TAMÁS: „A nyelvkérdés és asszimiláció kapcsolata a Marosi Görögkatolikus Esperességben a dualizmus időszakában”, in *Athanasiana* 49 (2019) 83–125.
- SZOLÁNSZKI ÁGOSTON: „A görögkatolikus istentiszteletek szerepe a hit kiteljesedésében”, in *Athanasiana* 49 (2019) 21–31.
- VELKOVA VELKOVSKA, ELENA: „A bizánci liturgikus év”, in Pákozdi István – Somorjai Ádám (szerk.): *A liturgiatudomány kézikönyve* (Szent István kézikönyvek 17.), Budapest 2020, 419–435.
- VELKOVA VELKOVSKA, ELENA: „Bizánci liturgikus könyvek”, in Pákozdi István – Somorjai Ádám (szerk.): *A liturgiatudomány kézikönyve* (Szent István kézikönyvek 17.), Budapest 2020, 154–164.