

Athanasiana

27

ISSN 1219-9915

SZENT ATANÁZ GÖR. KAT. HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA

INSTITUTUM SANCTO ATHANASIO NOMINATUM

ATHANASIANA

27



NYÍREGYHÁZA

2008

TARTALOMJEGYZÉK

Bevezetés	7
Keresztes Szilárd: Körlevél Kocsis Fülöp új püspök kinevezéséről	9
Ivancsó István: A magyar Liturgikon a hajdúdorogi egyházme- gyében	11
Vincze Krisztián: Az idő, mint az emberi személyiség konstitu- ciójának közege Sören Kierkegaard <i>Vagy-vagy</i> című mű- vében	29
Soltész János: A bűnbánat szentségével kapcsolatos spirituális és pasztorális szempontok	49
Szotyori-Nagy Ágnes: Az antimenzion interrituális használatának kérdése az uniók korát követő szentszéki dokumentumok fényében	63
Seszták István: A kiengesztelődés szentségének megértése felé	75
Maklár Ákos: A vegyes házasságok egyes aktuális jogrendközi kérdései	83

SUMMARIA

István Ivancsó: Il <i>Liturgicon</i> ungherese nell'Eparchia di Hajdú- dorog	Hiba! A könyvjelző nem létezik.
Krisztián Vincze: Die Zeit als Konstitutionsmedium der men- schlichen Persönlichkeit in Sören Kierkegaards Werk „ <i>Entweder-Oder</i> “	Hiba! A könyvjelző nem létezik.
János Soltész: Aspetti spirituali e pastorali del sacramento della penitenza	Hiba! A könyvjelző nem létezik.
Ágnes Szotyori-Nagy: La questione dell'uso interrituale del- l'antimensione nello specchio dei documenti della Santa Sede dopo l'epoca delle unioni	Hiba! A könyvjelző nem létezik.
István Seszták: Verso la comprensione del sacramento della ri- conciliazione	Hiba! A könyvjelző nem létezik.
Ákos Maklár: Questioni attuali giuridiche dei matrimoni misti	Hiba! A könyvjelző nem létezik.

KÖZLEMÉNYEK

Ivancsó István: Az öröm és reménység a bizánci egyház gyász- szertartásaiban	103
---	-----

Janka György: Miklósy István püspök (1913-37) a korabeli görög katolikus sajtó tükrében	Hiba! A könyvjelző nem létezik.
Ruzsa György: Puskás Bernadett könyvéről – Sur le livre de Bernadett Puskás	Hiba! A könyvjelző nem létezik.

KRÓNIKA

Konferencia Főiskolánkon keleti teológusokról	Hiba! A könyvjelző nem létezik.
Nagyvárad konferencia	Hiba! A könyvjelző nem létezik.
Eperjesi konferencia	Hiba! A könyvjelző nem létezik.
Véradás az Intézményünkben	Hiba! A könyvjelző nem létezik.
Előadás a Debreceni Egyetemen	Hiba! A könyvjelző nem létezik.
Bioetikai Tudományos Szimpozion	Hiba! A könyvjelző nem létezik.
Görög katolikus püspökök találkozója Máriapócsen	Hiba! A könyvjelző nem létezik.
Könyvbemutató	Hiba! A könyvjelző nem létezik.

KITEKINTÉS

Magyar Kurír: A Szlovák Görög Katolikus Egyház újjászervezése	149
Ivancsó István: Az ukrajnai görög katolikus püspökök ad liminátogatása	151
Ivancsó István: A szír pátriárka lemondása	157
Zenit: Athén és az egész Görögország új érseke	159
Zenit: Az iraki keresztények története	161
Zenit: A görög katolikus melkiták	171
Zenit: Az örmény apostoli egyház rövid története	173
Magyar Kurír: A Szentatya beszéde a magyar püspökökhöz	175
Erdő Péter: Szentbeszéd az európai görög katolikus püspökök találkozásán Nyíregyházán	179
Zenit: Ukrajna Kelet és Nyugat metszéspontjában	183

PAPI ARCKÉPCSARNOKUNK

Ivancsó Tibor (1927-2006)	185
KÖNYVISMERTETÉSEK	205
RECENSIONES	225
Gánicz Endre: Keleti egyházi bibliográfia magyar nyelven 2007-2008	239

BEVEZETÉS

Görög Katolikus Hittudományi Főiskolánk tudományos folyóiratának összeállt a soron következő száma. A megszokott rendben meg is jelenik, mégpedig a szemeszter végén. Azért tűnik fontosnak ezt hangsúlyozni, mert nemrég napvilágot látott egy olyan sajtóközlemény, amely azt tüntette fel, hogy az *Athanasiana* rendszertelenül jelenik meg. Pedig csak a címlap belső oldalára kellett volna egy pillantást vetni, s azonnal kiderül az igazság: a főiskolai félév végére elkészül az aktuális szám. Az igaz, hogy dátum szerint, pontosan napra nem tudjuk megmondani, de még csak jelezni sem, hogy ez mikor következik be. De eddig még nem fordult elő kihagyás, nem maradt el egyetlen szám sem: a szemeszter végén napvilágot látott.

Így van ez most is. És ebben a számban az első helyre került, kerülhetett *Keresztes Szilárd* püspök úr körlevele, mely meghirdeti, hogy a magyar görög katolikus egyház új püspököt kapott Kocsis Fülöp atya személyében, akit XVI. Benedek pápa május 2-án nevezett ki. – Nem lett volna értelme a megjelenés csúsztatásának, hiszen a püspökszentelés június 30-án történik majd. Terveink szerint a következő számban térünk vissza a nagy eseményre. Hiszen a mindenkori hajdúdorogi megyéspüspökben az Intézményünk fenntartóját is tisztelhetjük!

Folyóiratunk mostani száma nem csak az eddig említett külső szempontból, hanem tartalmában is követi az eddigi rendet. Elsősorban tanáraink publikációi kapnak benne helyet, mégpedig a megszokott rovatokban.

Keresztes Szilárd püspök körlevele után az első tanulmányt *Ivancsó István* készítette a magyar nyelvű Liturgikonról. Ez egy eperjesi előadásnak szerkesztett szövege, amely máshol nem lát napvilágot magyar nyelven, csak itt. A második írás *Vincze Krisztián* filozófiatanárunktól származik, aki nehéz, de szép témát dolgozott fel Kierkegaard egyik műve alapján. *Soltész János* a keleti katolikus püspökök máriapócsi találkozóján tartott előadásának anyagát dolgozta fel tanulmány formájában. *Szotyori-Nagy Ágnes* (kivételként nem tanárunk) az antimenzion használatának jogi vetületeit dolgozta fel, kiegészítve az erről szóló

liturgikus és történelmi ismereteket. *Seszták István* tanárunk is a püspöki találkozó előadásának anyagát adja közre írásában. Végül a tanulmányok között *Maklár Ákos* ír még a vegyes házasságkötés aktuális kérdéseiről.

A tanulmányokat természetesen most is követik az idegen nyelvű összefoglalók, hogy a magyarul nem értők is – elsősorban anyaintézetünkben – bepillantást nyerhessenek a tartalomba.

A *Közlemények* rovat három írást tartalmaz. *Ivancsó István* a gyász-szertartásokról, *Janka György* az első hajdúdorogi megyéspüspökről, *Ruzsa György* professzor pedig Puskás Bernadett most megjelent új könyvéről ír benne.

A *Kitekintés* rovat a keleti egyházakról szóló legfontosabb híradásokat foglalja össze, illetve két magyar vonatkozású hír is található benne. Egyrészt a püspökök *ad limina* látogatásán elhangzott pápai beszéd, másrészt *Erdő Péter* bíboros nyíregyházi beszéde, melyet a keleti katolikus püspökök találkozójának liturgiáján mondott.

Nem maradt el ebből a számból sem a *Papi arcképcsarnokunk* rovat, amely most Ivancsó Tibor áldozópapot mutatja be.

Végül a *Könyvismertetések* is helyet kaptak a jelen számban is, mégpedig a megszokott módon: előbb magyarul, aztán pedig idegen nyelven is.

A kötetet – szokásosan – a féléves bibliográfia zárja, melyet *Gáncz Endre* tanárunk, könyvtárigazgató állított össze a magyar nyelvű keleti vonatkozású írásokból.

Megköszönve Olvasóinknak a folyóirathoz való hűségét, ismét szeretnénk kifejezésre juttatni, hogy rendszeresen megjelentetjük az *Athanasiana*-t, ezzel is gazdagítva a magyar katolikus teológia, azon belül pedig a görög katolikus teológia művelését.

Nyíregyháza, 2008. június 2.

I. I.

KERESZTES SZILÁRD

KÖRLEVÉL KOCSIS FÜLÖP ÚJ PÜSPÖK KINEVEZÉSÉRŐL

Főtisztelendő Paptestvérek!

Kedves Hívek!

Ez a nap, melyet az Úr szerzett, örvendezzünk és vigadjunk azon!

Húsvét ünnepének visszhangzó örömeivel közlöm a paptestvérekkel és a hívekkel, hogy Szentatyánk, XVI. Benedek pápa főtisztelendő Kocsis Péter Fülöp atyát, a Hajdúdorogi Egyházmegye szerzetes papját kinevezte a Hajdúdorogi Egyházmegye megyéspüspökévé és a Miskolci Görög Katolikus Apostoli Exarchátus *ad nutum Sanctae Sedis* apostoli kormányzójává.

Kocsis Péter 1963. január 13-án született Szegeden pedagógus családból. Középiskolai tanulmányait Szegeden végezte. A Hajdúdorogi Egyházmegye papnövendékeként a nyíregyházi Görög Katolikus Papnevelő Intézetben és Hittudományi Főiskolán 1989-ben fejezte be filozófiai és teológiai tanulmányait. 1989. augusztus 20-án szenteltem pappá Máriapócscon.

Pappá szentelése után 1989-1990-ben a Pápai Magyar Intézet növendéke volt Rómában, ahol a Pápai Szalézi Egyetemen pedagógiát tanult.

Rómából való hazatérése után 1990-től 1992-ig a Hajdúdorogi Görög Katolikus Általános Iskola és Gimnázium hitoktatója volt, majd 1992-től 1995-ig a Miskolci Apostoli Exarchátusban a tornabarakonyi egyházközség paróchusa.

1995-től 1999-ig a Chevetogne-i bencés monostorban élt Belgiumban, ahol felkészült a szerzetesi életre. 1999. november 6-án Chevetogne-ban tett szerzetesi fogadalmat megyéspüspöke előtt. 1999. karácsonyától szerzetes társával, dr. Orosz László Atanáz atyával Dámócon él a 2000-ben alapított monostorban.

Kocsis Péter Fülöp atya több, főként liturgikus és lelkiségi témájú publikáció szerzője, illetőleg fordítója.

Kocsis Péter Fülöp atya személyében imádságos szerzetest, buzgó lelkipásztort, jó paptestvért ismertünk meg, aki különösen fontos-

nak tartja a Magyar Görög Katolikus Egyház szolgálatát. Bízunk benne, hogy püspöki működése mindnyájunk lelki épülését és egyházunk fejlődését fogja szolgálni.

Az új főpásztor püspökké szentelése és beiktatása június 30-án lesz a hajdúdorogi székesegyházban.

Testvéri szeretettel köszöntöm Kocsis Péter Fülöp püspök atyát, és ajánlom őt paptestvéreim és híveim imádságába és szeretetébe.

Hálás vagyok a Szentatyának, hogy gondoskodó szeretete folytán püspök-testvéremnek adhatom át a pásztori szolgálatot. Áldott legyen az Isten, aki Szentlelkének megvilágosító és bátorító ajándékával segíti az apostolutódokat az Ő egyszülött Fia, Krisztus Jézus Egyházának építésében!

Nyíregyháza, 2008. május 2.

Dr. Keresztes Szilárd
apostoli kormányzó

IVANCSÓ ISTVÁN

A MAGYAR LITURGIKON A HAJDÚDOROGI EGYHÁZMEGYÉBEN

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. A magyar *Liturgikonunk* jelentősége; 3. A *Liturgikon* négy változata; 1/ Az 1882-es kiadás; 2/ Az 1920-as bővebb változat; 3/ Az 1949-es kivonatos *Liturgikon*; 4/ Az 1984-es kiadás; 4. A Bazil-liturgia; 5. A *Liturgikonok* tartalma; 6. Összegzés

1. Bevezetés

Örömmel és nem kis büszkeséggel állíthatjuk, hogy a magyar görög katolikus egyház nem kevesebb mint 125 éve rendelkezik önálló, magyar nyelvű *Liturgikonnal*. Ugyanis már 1882-ben kiadták Aranyszájú Szent János liturgiájának szövegét (más egyéb szertartásokkal együtt). Ez a változat közel negyven évig volt használatban, aztán 1920-ban egy bővebb, immár a Bazil-liturgiát is tartalmazó kötet látott napvilágot. Majd újabb három évtized múltán, 1949-ben egy kivonatos változat is megjelent belőle, amely csak az Aranyszájú-liturgiát foglalta magába. Végül 1984-ben reprint kiadásban jelentette meg a püspökség a teljes, 1920-as változatot, mely máig érvényben van, s az igényeknek és szükségleteknek megfelelően újra és újra kiadnak belőle annyi példányt, amennyi éppen szükséges.

Ennek fényében – legalábbis meglátásunk szerint – nem kapott sem elegendő értékelést a szakirodalomban, sem megfelelő hangsúlyt a görög katolikus sajtóban.¹ S ez így volt mindaddig, amíg az első magyar nyelvű *Liturgikon* megjelenésének 120. évfordulójára szimpoziumot nem

¹ Sőt, az is figyelemre méltó, hogy még a debreceni nyomda kiadványairól szóló műbe sem került be. BENDA, K. – IRINYI, K., *A négyszáz éves debreceni nyomda (1561-1961)*, Budapest 1961, 407. azt írja, „1849 végével nem folytatjuk a nyomda termékeinek egyenkénti felsorolását, elsősorban azért, mert mennyiségileg olyan tömegűvé duzzad, hogy szétfeszítené a könyv kereteit”. Így tehát – sajnálatos módon – görög katolikus liturgikus kiadványaink nem kapnak helyet a könyvben, pedig bőségesen nyomtattak belőlük a debreceni nyomdában Roskovics Ignác *Óhitű imádságos könyvének* 1862-es kiadásától kezdve.

szerveztünk Hittudományi Főiskolánkon, mely megfelelő módon hívta fel a figyelmet erre a fontos liturgikus kiadványra.²

Mindenesetre, a *Liturgikon* a magyar liturgikus nyelv szentesítéséért folytatott évszázados küzdelembe illeszkedett be, immár nyomtatott formában. Fontos mérföldkő volt ez a magyar liturgikus nyelv szentesítésének hosszú útján. Előtte ugyanis jórészt csak magánkezdeményezésekből történtek liturgikus fordítások, melyeket főleg – de nem kizárólag – papok készítettek ósláv szövegből.³ Elsősorban a Szent Liturgia szövegét ültették át magyar nyelvre a fordítóink. Ennek két úttörő példája *Krucsay Mihály* gálszécsi paróchus (1793)⁴ és *Kritsfalusi György* ungvári magyar nyelvű gimnáziumi tanár munkája (1795).⁵

Semmiképpen sem túlzás azt állítani, hogy az 1879-ben létrehozott és tizenhárom éven át működő *hajdúdorogi kilenc tagú fordító bizottság*⁶ korszakalkotó munkát végzett, amikor elsőként a *Liturgikont* magyar nyelvre átültette. Ugyanis ez volt egyházunk történetében az első olyan fordító bizottság, amely már felsőbb egyházi rendelkezésre jött létre – a magánkezdeményezésből született kézíratos fordítások után –, és amely szervezett formában foglalkozott a liturgikus könyvek magyar-

² A szimpozionról szóló kiadvány: Ivancsó, I. (szerk.), *Liturgikus örökségünk I. Az első magyar nyomtatott Liturgikon megjelenésének 120. évfordulójára 2002. április 18-án rendezett szimpozion anyaga*, (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék 8.), Nyíregyháza 2002.

³ Magyar nyelvű liturgikus kiadványaink összesítéséről vö. IVANCSÓ, I., *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja I. Nyomtatásban megjelent művek*, (Szent Atanáz Gör. Kat. Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék 14.), Nyíregyháza 2006.

⁴ Leírását lásd IVANCSÓ, I., „Legelső magyar nyelvű liturgiafordításunk. 200 éves Krucsay Mihály munkája”, in *Athanasiana* 1 (1995) 53-76. Faksimile kiadását pedig: *Liturgia – Krucsay Mihály munkács megyei kanonok 1793-ban készült munkája – Faksimile – Nyíregyháza 2003*. Az ezzel kapcsolatos szimpozionról szóló kiadvány: Ivancsó, I. (szerk.), *Liturgikus örökségünk II. A Krucsay-féle liturgiafordítás faksimiléje kiadásának alkalmából 2003. október 30-án rendezett szimpozion anyaga*, (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék 10.), Nyíregyháza 2003. Lásd továbbá: PREGUN, I., „A Krucsay-kézirat faksimiléjének bemutatása”, in *ibid.*, 7-13.

⁵ Szövegét nyomtatott formában közli: SZTRIPSZKY, H., „Bibliographiai jegyzetek az óhitű magyarság irodalmából”, in Szabó, J., *A görög-katholikus magyarság utolsó kalvária-útja. Szerző dolgozataiból és beszédeiből egybeállította, bevezetővel és jegyzetekkel kíséri dr. Sztripszky Hiador*, Budapest 1913, 469-501. Leírását lásd IVANCSÓ, I., „A Kritsfalusi-fordítás és a mai Liturgikon egybevetése – Különös tekintettel a rubrikális részekre”, in *Athanasiana* 2 (1996) 61-82.

⁶ Erről lásd az első – és eddig egyetlen – részletes munkát: IVANCSÓ, I., *Az 1879-es hajdúdorogi liturgikus fordító bizottság és tevékenysége*, (Athanasiana Füzetek 1), Nyíregyháza 1999.

ra való fordításával. A *liturgikus fordító bizottság* jelentőségét igazolja, hogy a *Liturgikonunk* után még másik három liturgikus könyv született a tevékenységének eredményeként.⁷

2. A magyar *Liturgikonunk* jelentősége

Az egykor új – de mára már százhuszonöt esztendőnél is idősebb – *Liturgikon* megjelentetésének jelentőségét – a *hajdúdorogi kilenc tagú fordító bizottság* tevékenységének tükrében – a következő öt szempontból lehet értékelni.

Először: a nyomtatott *Liturgikon* felválthatta az eddig csak kéziratban terjesztett és használt liturgikus fordításokat.

Másodszor: jelentős módon kiegészítette azokat, mert a legfontosabb négy mű között a Szent Liturgia végzéséhez szükséges magyar szöveg is elkészült. Sőt, fokozatosan a többi szertartás magyar szövege is napvilágot látott.

Harmadszor: nyomtatásban, tehát jobban hozzáférhető és terjeszthető formában álltak immár rendelkezésre a liturgikus szövegeink, s köztük a Szent Liturgiáé is.

Negyedszer: ezáltal egységesedhetett az istentiszteletek végzésének módja.

Végül – de nem utolsósorban – ötödször: azért is fontos volt a *Liturgikon* megjelentetése, illetve magának a bizottságnak a munkája, mert ez már nem egyszerűen magánkezdeményezésre, hanem főhatósági intézkedésre történt.

Mindezek mellett nem elhanyagolható az a tény sem, hogy a *liturgikus fordító bizottság* megteremtette a magyar görög katolikus egyház liturgikus nyelvét,⁸ és elindította azt a folyamatot, amelynek eredmé-

⁷ A *Liturgikon* után a második: *Görög katolikus egyházi szerkönyv (Euchologion) Magyarra fordítottat Hajdu-Dorogon 1879. Debreczen, nyomtatott a város könyvnyomdájában. 1883. – 395.* A harmadik: *Szent Nagy Bazil atya szent és isteni liturgiája továbbá az előszenteltek isteni liturgiája s egyéb egyházi szolgálatok papi imádságai. A görög szert. katolikusok lelki hasznára. Hajdu-Dorogi kiadás. 1890. Debreczen, nyomtatott Kutasi Imrénél 1890.* A negyedik: *Görögszertartásu általános egyházi énekkönyv a hozzávaló imákkal. A görög-katolikus hívek lelki hasznára. Fordította és kiadta Danilovics János Hajdu-dorogi püspöki vikárius. 1892. Debreczen, Nyomatott a város könyvnyomdájában 1892. 49.*

⁸ Igaz, ez szentesítést, illetve végső elismerést csak a II. Vatikáni Zsinat alkalmával kapott, amikor Dudás Miklós hajdúdorogi megyéspüspök teljes magyar nyelvű Szent Liturgiát végzett a római Szent Péter bazilikában 1965. november 19-én. Az ezzel kapcsola-

nye a mára már ismert több mint háromszáz liturgikus, magyar nyelvű, nyomtatásban megjelent kiadványunk.⁹

3. A *Liturgikon* négy változata

A magyar *Liturgikonunk* négy eddigi változata – kiegészítve a Bazil-liturgiának és az Előszenteltek liturgiájának szövegét tartalmazó kötettel – immár egy teljes és egy negyedszázad óta biztosítja magyar görög katolikus egyházunkban a Liturgia magyar nyelvű végzését.

1/ Az 1882-es kiadás¹⁰

Az 1882-es *Liturgikon* megjelentetésének előfeltétele a kilenc tagú fordító bizottság megalakítása volt, melyet a vikariátus helynöke – püspöki külhelynökként – Danilovics János (1834-1895) kancellár-kanonok szervezett meg, s amely 1879 és 1892 között működött,¹¹ tizenhárom esztendőn át.¹² A tényleges munka megszervezése 1879 májusában kezdődött. A vikáriusnak a külhelynökség levéltárában fennmaradt

tos szimpozionról szóló kiadvány: Ivancsó, I. (szerk.), *A vatikáni magyar nyelvű Szent Liturgia 40. évfordulója alkalmából 2005. november 17-én rendezett szimpozion anyaga*, (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék 13.), Nyíregyháza 2005.

⁹ Ehhez lásd SZTRIPSZKY, „Bibliographiai jegyzetek” (5. lábj.), 423-449; IVANCSÓ, I., „A magyar görögkatolikuság liturgikus könyveinek anyanyelvi fordításai és kiadványai”, in Timkó, I. (szerk.), *A Hajdúdorogi Bizánci Katolikus Egyházmegye jubileumi emlékkönyve 1912-1987*, Nyíregyháza 1987, 169-181; IVANCSÓ, I., „Újabb liturgikus kiadványaink”, in *Athanasiana* 4 (1997) 28-36; ID, „További liturgikus kiadványaink”, in *Athanasiana* 13 (2001) 215-235; ID, „Liturgikus kiadványaink negyedik gyűjteménye – Vierte Sammlung der liturgischen Ausgaben”, in *Athanasiana* 18 (2004) 161-179. Lásd továbbá: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (3. lábj.).

¹⁰ Részletes bemutatását lásd IVANCSÓ, I., „Az 1882-es Liturgikon”, in Ivancsó (szerk.), *Az első magyar nyomtatott Liturgikon* (2. lábj.), 27-46. Illetve: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (3. lábj.), 39-43.

¹¹ TIMKÓ, I., *Keleti kereszténység, keleti egyházak*, Budapest 1971, 474. úgy értékeli, hogy a külhelynökség „félhivatalosan is vezető szerepet vállalt és visz a további liturgia-fordítások ügyében”. – A bizottságról említést tesz először az 1882-ben kiadott *Liturgikon* „Emlékezetül” című utószava, az 1883-as és 1907-es kiadású *Szerkönyv* „Jegyzék”-e, majd az 1920-ban kiadott *Liturgikon* „Emlékezetül” című utószava, végül az 1927-ben kiadott *Szerkönyv* püspöki ajánlása (vö. IVANCSÓ, I., *A magyar görögkatolikuság körlevélben közölt liturgikus rendelkezéseinek forrásgyűjteménye*, Nyíregyháza 1998, 69-70.).

¹² Vö. PIRIGYI, I., *A görögkatolikus magyarság története*, Nyíregyháza 1982, 112.

levéltervezete¹³ tanúskodik arról, hogy „égető szükségnek mutatkozik, hogy némely szükségesebb egyházi rituális könyveink egyes emberek által készített magyar fordításai nyelvészeti és teológiai tekintélyek [által] megvizsgáltassanak, és autorizált kiadásra minősítsenek”.¹⁴ *Danilovics János* azt javasolta *Pásztélyi Kovács János* munkácsi püspöknek, hogy a leginkább célravezető mód az lenne, ha „több hittudor és nyelvtanár s a két egyházmegye azon férfiai, kik ilyenmő fordításokkal már eddig is sikeresen foglalkoztak, legalább egy havi időtartamra egy meghatározott helyütt összejönnének, s közös üléseikben a legjobb magyar textust megállapítanák”.¹⁵ Továbbá javasolta azt is, hogy „e célra elégséges volna 8-10 egyén közreműködése, kik f. é. július vagy augusztus hó folyamában esetleg Hajdu-Dorogon a kitűzött feladatot óhajtott sikerrel megoldhatnák”.¹⁶

A munkácsegyházmegyei szentszéki ülés jegyzőkönyve pontosan két év múlva csaknem ugyanezekkel a szavakkal számol be a munka fontosságáról, megszervezéséről és a fordító bizottság tagjairól. „Hogy pedig egyházmegyénkben a magyar ajku g: k: hivek között elterjed egyházi énekek és szertartási- valamint imakönyveknek görög illetve ruthén szövegből némely ügybuzgó magánfelek által eszközölt magyar fordításai úgy nyelvészeti mint főleg teológiai tekintetből hitelesíthető alapossággal megvizsgáltassanak helyesbítsenek, legkivált szem előtt tartva azon veszélyt, mely a hitélet helyes irányát fenyegetné, azon esetre ha a hivek kevésbé helyes vagy éppen az egyház tanaival és szellemével ellentétes kifejezésekkel saturált fordítások tartalmát fognák elsajátítani, a mitől azután őket ismét leszoktatni vajmi sok nehézségekbe ütköznék, határozottatott: A létező művek magyar fordításának kijavítása és leendő hitelesítése czéljából 9 tagu egyházi bizottságot alakítani. Ezen bizottságba az eperjesi testvérmegyéből is két egyházi férfiú szíves közreműködése fog kéretni az illető püspöki hatóságtól.”¹⁷

Ugyancsak az imént idézett szentszéki ülés jegyzőkönyvéből értesülhetünk először a fordító bizottság tagjairól. „A nevezett bizottságba elnökül *Danilovics János* kanonok és hajdu-dorogi püspöki külhelynök, tagokul pedig a munkácsi egyházmegye részéről: *Roskovics Ignác*

¹³ *A Hajdúdorogi Külhelynökség Levéltára*, 1. doboz, 2. csomó.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ „Az 1879. évi június hó 27-én Ungvárott tartott szentszéki ülés jegyzőkönyvi kivonata”, *A Hajdúdorogi Paróchia Levéltára*, 1879-es csomó.

kanonok, Jámbor Antal, Dr. Vályi János t. kanonokok, Fejér Emmanuel és Hrabár János szentszéki ülnökök, Fenczik Ödön duszinai lelkész, ugyszinte póttagokul Antalóczy Imre alesperes, és Görög Pál szentszéki ülnökök jelöltettek ki.”¹⁸

Ettől a jegyzőkönyvben olvasható névsortól némileg eltér a *Liturgikonban* található lista.

Az eltérésekre megtalálható a magyarázat az eperjesi püspök rendelkezésében. Ez arról szól, hogy Kotradó Mihályt és Sass Bertalant ő delegálta a fordító bizottságba, majd pedig dr. Vályi János helyére Turjay Jánost választották be. Továbbá, hogy Orosz Gyula is póttag lett: „Amennyiben dr. Vályi János elfoglaltsága miatt a megbízástól felmentett, helyébe július hó 5-én 1025. sz. széki rendelettel Turjay János teológiai tanár választatott be, a póttagok közé még Orosz Gyula hajduböszörményi lelkész és alesperes is felvétellett”.¹⁹

Mivel munkanapló nem maradt fenn a fordítások végzéséről, illetve a munkálatokról, s az elérhető források sem adnak megfelelő tájékoztatást, így nem lehet pontosan meghatározni, hogy ténylegesen kik és mennyit dolgoztak a *Liturgikon* magyarrá való fordításán.

Egy szempont azonban fontosnak tűnik, amelyet a szekundér források egyértelműen kiemelnek, s az egyik mű így foglal össze: a bizottság „a latin, a görög, az ósláv és a magyar nyelvben egyaránt jártas papokból állott”.²⁰

A kilenc tagú fordító bizottság munkálkodásának tervéről is beszámol az 1879. évi június hó 27-én Ungváron tartott szentszéki ülés jegyzőkönyve: „A tanácskozmányok Hajdu-Dorogon mint a mozgalom kiindulási pontján, és a püspöki külhelynök székhelyén f. évi július 15-én veendik kezdetöket és ez évi augusztus hó 15-ig fognak tartatni. A működő tagok ellátás, lakás és utiköltségben a fentebbi 700 frtnyi dotatióból fognak részesítettetni.”²¹

¹⁸ *Ibid.* – A fordító bizottság tagjainak részletes életrajzát közli a legfontosabb dokumentumok alapján IVANCSÓ, Az 1879-es hajdúdorogi liturgikus fordító bizottság (6. lábj.), 8-27.

¹⁹ Ez az okmány nem található a levéltár iratai között, de idézi SZAVICSKÓ, J., A munkácsi egyházmegye hajdúdorogi külhelynöksége 1873-1912, Budapest 1978, 32. (kézirat).

²⁰ A görög szert. katolikus magyarok Országos Bizottságának kiadásában megjelent *Emlékkönyv a görög szert. katolikus magyarok római zárandoklatáról*, Budapest 1901, 80. tudósításáról van szó.

²¹ Vö. „Az 1879. évi június hó 27-én Ungvárott tartott szentszéki ülés jegyzőkönyvi kivonata”, *A Hajdúdorogi Paróchia Levéltára*, 1879-es csomó.

A két egyházmegye kebeléből létrehozott bizottság tagjainak Hajdúdorogra való utazásáról egy-egy levél számol be.

Ungvárról a püspöki irodaigazgató jelezte Danilovics helynöknek, hogy kik és mikor érkeznek a közös munkára. A teljes levél így hangzik: „Nagyságos püspöki külhelynök Úr! Innen, Ungvárról Roskovics Ignác, Jámbor Antal s Turjay János bizottsági tagok f. é. július hó 14-én a vonattal Fehértóra fognak jutni az estveli órákban, tessék tehát a további elszállítatásokról gondoskodni. – A Pocsáevi trebnik-et magukkal viendik. Ungvárt 1879. július hó 10-én. Gebé Viktor püspöki iroda igazgató.”²²

Az eperjesi püspöki irodaigazgató viszont név szerint nem sorolta fel, kik érkeztek a hajdúdorogi munkára július 17-én a közös munkálkodásban való részvételre. Mindenesetre, észrevehető a három napos különbség. Az Eperjesről küldött levél teljes szövege: „2239. sz.-hoz Főtisztelendő püspöki külhelynöki hivatalnak H. Doroghon. Az eperjesi szentszék részéről egyházi szerkönyveink magyar szövegének hitelesítése céljából H. Dorogra kiküldött szentszéki biztosok f. hó 17-ikén csütörtökön délelőtt 11 órakor Újfehértóra érkeznek, miről f. hó 7-ről 183. számú becses átirata kapcsában van szerencsém a főtisztelendő püspöki külhelynöki hivatalt tisztelettel értesíteni. Eperjesen 1879. július 13. Kotradov Mihály kanonok és püspöki irodaigazgató.”²³

Ezekhez csatlakozik még Fenczik Eugén szláv nyelvű levele,²⁴ melyben jelezte Újfehértóra való érkezését, szintén július 17-re. A levelekben azért van szó Újfehértóról, mert Hajdúdorognak az volt a vasúti állomása, s onnan szekérrel utaztak tovább a fordítások helyszínére.

Mindezek fényében a datálásban további kétségeket támaszt az a két esztendővel később keltezett irat, amely azt írja, hogy már korábban megérkeztek s el is kezdték a munkát a bizottság tagjai. „Július 13-án a szentszéki biztosok Újfehértó vasútállomásra érkeztek Eperjesről és Ungvárról, lovaskocsival folytatták aztán útjukat Hajdúdorogra, ahol a kérdéses bizottság július 16-án Isten segítségével mellett megkezdte műkö-

²² Az Ungváron, 1879. július hó 10-én keltezett levél, in *A Hajdúdorogi Külhelynökség Levéltára*, 1. doboz, 2. csomó.

²³ Az Eperjesen, 1879. július 13-án keltezett levél, in *A Hajdúdorogi Külhelynökség Levéltára*, 1. doboz, 2. csomó.

²⁴ A 27. iktatószámmal ellátott, 1879. július 12-én írt szláv nyelvű levelében jelzi Danilovics János külhelynöknek, hogy – ha semmi közbe nem jön – július 17-én fél tizenkettő körül érkezik Újfehértóra. Vö. *A Hajdúdorogi Külhelynökség Levéltára*, 1. doboz, 2. csomó.

dését, és pedig a Keresztség, Bérálás, Házasság, Avatás, Temetés, Szent Liturgia és a vízszentelés rendjét teljes számmal, együttesen fordította le 16 nap alatt.²⁵ A dátumok eltérése mellett érdemes felfigyelni egy másik tényre is. Az irat azt említi, hogy a bizottság olyan liturgikus szövegek fordításával kezdte a munkát, amelyek nem a *Liturgikonba* kerültek bele,²⁶ és csak utána fordították le a Szent Liturgia szövegét. Ténylegesen azonban mégis a *Liturgikon* készült el előbb, s azt nyomtatták ki először.

Mint már előbb szó volt róla, pontosan nem lehet megállapítani, hogy ténylegesen kik és mennyi ideig dolgoztak a fordításokon. Az imént idézett, az események után két esztendővel készült összefoglaló is csak a két legkitartóbb bizottsági tagról tud beszámolni: „Később egyesek széledni kezdtek, s lehetőleg póttagok közreműködése vététt igénybe, mígnem a munka befejezése kizárólag Jámbor Antal és Danilovics János által eszközöltetett, kik augusztus hó 26-i napjáig együtt maradtak és a szükségesb egyházi szertartások fordítását Isten segedelmével be is fejezték.”²⁷

Hogy az elutazások sem zajlottak le zökkenőmentesen, arról Roskovics Ignác ungvári kanonok levele tanúskodik. Nem csupán a történelmi hitelesség érdekében és a kuriozitás miatt, hanem a levéltár vonatkozó anyagának teljes áttekintését igazolandó is érdemes még ezt a levelet közölni: „279. Nagyságos és Főtisztelendő P. külhelynök Úr, Kban tisztelt testvér! Nagyságod gondoskodása következtében, hogy az aug. f. hó 4. reggeli 4 órára kirendelt szekeres elkésett, azt csak esedékségnek tulajdoníthatnám. De hogy az illető holmim három napon át maig sem érkezett meg, mely napokban Nagyságod tudomása szerint is hivatalos munkáimra legnagyobb szükségem lett volna – azt még nem tudom, ki figyelmetlenségének tulajdonítsam? Azért hivatalosan ezennel kérem Nagyságodat, legyen szíves azokat haladék nélkül mint 800 ft értékű könyv, ruha és díszneműeket hivatalból is a kulcslyukat különö-

²⁵ Ez az irat a 178/1881. számot viseli. Idézi SZAVICKSKÓ, *A munkácsi egyházmegye* (18. lábj.), 32–33. – Sajnos azonban nincs meg az irattárban. Ezért csak ebből a másodlagos forrásból lehet idézni. Viszont ez felveti mindenekelőtt az időpont értelmezési problémáját. Ugyanis – mint láttuk – az utazásról szóló három levél nem július 13-ra vonatkozik, hanem július 17-re, illetve 14-re.

²⁶ Ezek a következő esztendőben – 1883-ban – kiadott *Szerkönyvbe* kerültek be. Leírását lásd: IVANCSÓ, I., *A magyar görög katolikus egyház szerkönyvei*, (Athanasiana Füzetek 3.), Nyíregyháza 1999.

²⁷ *A Hajdúdorog Külhelynökség Levéltára* 178/1881. számú irat, SZAVICKSKÓ, *A munkácsi egyházmegye* (18. lábj.), 33. idézésében.

sen jól lepecsételve vagyis *gyorsan* – a láda kulcsát pedig külön levélben megküldeni. Egyébiránt tisztelettel vagyok Ungvárott 1879. aug. 7. Nagyságodnak testvére az Úrban Roskovics Ignác kanonok mint zsinati, magyarításokat vizsgáló bizottsági tag.”²⁸

Az 1879-es ungvári szentszéki jegyzőkönyv azt a kitélt is tartalmazza, hogy „a tanácskozmányok eredménye a további eljárás végett megyés püspök Ő méltóságához annak idején a bizottság elnöke által beterjesztendő leszen”.²⁹ Erről azonban nincsenek iratok a levéltárban. Sőt – meglehetősen meglepő módon – magában a *Liturgikonban* sem szerepel püspöki approbáció.

Meglepő az is, hogy a munkács egyházmegyei körlevelekben nem történik említés sem a bizottságról, sem annak tevékenységéről. Bár a munkálkodás folyamatáról kevés dokumentum található, annak eredményeiről bővebb és konkrét ismeretek állnak rendelkezésre a lefordított és kiadott művek révén.

2/ Az 1920-as bővebb változat³⁰

A második *Liturgikon* megjelenésének történetét nem lehet olyan pontosan dokumentálni, mint az elsőét, ugyanis kevés levéltári anyag maradt fenn vele kapcsolatban. Viszont magában a könyvben található utószóként egy „Emlékezetül” című rész, amely fontos szempontokat ad a könyv keletkezésére vonatkozóan, történelmi visszapillantással, az új kiadás iránti igény jelzésével és a munkálatokról szóló információkkal. A következők olvashatók itt: „A munkácsi és eperjesi egyházmegyék főhatóságai a múlt század második felében b. e. Danilovics János hajdúdorogi püspöki külhelynök elnöklete alatt egy kilenc tagból álló bizottságot alakítottak avégből, hogy szertartási könyveinket magyarra fordítsa. A bizottság 1879-ben elkészítette s 1882. április havában Debrecenben kinyomatta »Aranyaszájú Szent János Liturgiája« fordítását. Később, 1890-ben Nagy Szent Vazul s az előszenteltek liturgiáinak magyar szövegét a többi nyilvános isteni tiszteletekkel kiégszítve rendezte sajtó alá. E könyvek segítettek fenntartani s fejleszte-

²⁸ Roskovics Ignác Ungváron, 1879. aug. 7-én keltezett levele, in *A Hajdúdorogi Külhelynökség Levéltára*, 1. doboz, 2. csomó.

²⁹ „Az 1879. évi június hó 27-én Ungvárott tartott szentszéki ülés jegyzőkönyvi kivonata”, in *A Hajdúdorogi Paróchia Levéltára*, 1879-es csomó.

³⁰ Részletes bemutatását lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (3. lábj.), 44-52.

ni több mint félszázadon át a kétszázhezernyi görög katolikus magyarság hitéletét. Minthogy azonban a legutóbbi években már teljesen elfogytak, új kiadásuk vált szükségessé. A sajtó alá rendezés munkáját a püspöki iroda vállalta magára. Az előbbi fordításokat az eredeti görög szöveg figyelembevételével, csakis a legszükségesebb javításokra szorítkozva átdolgoztuk, a szent liturgiával kapcsolatos szertartásokkal, imákkal s énekekkel kibővítettük és az eddigi két külön kötetet egybefoglaltuk. Az egyházmegye főpásztora, Miklósy István püspök úr Óméltósága a ft. káptalan közrevonásával a revízió munkáját személyesen vezette, 1235-1920. sz. jóváhagyó intézkedésével a mű kinyomatását engedélyezte s a technikai kivitelt irányította. Ebbe az új kiadásba a szent liturgiák kánoni részeit görög szöveggel is befoglaltuk, hogy a lelkészkedő papságnak addig is, amíg Rómából megfelelő számú görög liturgikont hozathatunk, módjában álljon a szt. liturgia leglényegesebb részét egyházunk őseredeti nyelven végezni.”³¹

Ugyanakkor levéltári forrásokból kiderül, hogy a könyv kiadására az előkészületek szóbeli intézkedés alapján történtek, valamint az is, hogy 1920 nyarára már kiadásra készen állt a *Liturgikon*.³² Közben pedig a költségek fedezésére Miklósy István püspöknek sikerült segílyt szereznie a Vallás- és Közoktatásügyi Magyar Királyi Minisztériumból is.³³ Így 1921 elején már körlevélben közölhette: „»A görög szertartású katolikus egyház szent és isteni liturgiája« magyar nyelvű új kiadásban immár kikerült a sajtó alól s szétküldésre vár”³⁴

A *Liturgikon* második kiadásának tartalma jelentősen bővebb az elsőnél. Első harmadában a liturgikus nap istentiszteleteit tartalmazza. Közben még négy rész gazdagítja: Krétai Szent András bűnbánati nagy kánonja, az elbocsátó imádságok szövege, a vasárnapi tropárok, kontákok, istenszüloi énekek és prokimenek, valamint a lítiás ünnepek

³¹ „Emlékezetül”, a könyvben, 309-310.

³² Melles Géza püspöki irodaigazgató és Szemerszky János püspöki iktató 1920. augusztus 20-án kelt levele és jóváhagyása: „1235/1920. – Jóváhagyatik s kinyomatása engedélyeztetik. Aug. 22.”, in *Görög Katolikus Püspöki Levéltár*, 68. doboz, 1. csomó. (A továbbiakban GKPL.)

³³ „1748/1920. Előterjesztés a vall. és közokt. miniszter úrhoz a magyar egyházi könyvek nyomtatási költségeire engedélyezendő 300 ezer koronányi segélyösszeg tárgyában”, Miklósy István hajdúdorogi püspök 1920. novemberi levele, in GKPL, 70. doboz, 2. csomó. – Illetve a válasz: A 713/1921. számú irat 1921. évi február hó 18-ról, in GKPL, 70. doboz, 2. csomó.

³⁴ „1195. Új liturgikon”, in *Hajdúdorog egyházmegyei Körlevelek* II (1921) 1. – IVANCSÓ, *A magyar görögkatolikusság* (10. lábj.), 52-53.

tropárjai. Utána következik maga az Aranyszájú-liturgia azokkal a részekkel, amelyek az első kiadásban is megvannak. Szintén jelen vannak a második kiadásban azok a szertartási és megáldási részek, amelyek az elsőben. Utána azonban egy új egységgel bővül az új kiadás: a Bazil-liturgiával és az Előszenteltek liturgiájával. Helyet kap még benne az állandó ünnepek és szentek naptára is, végül pedig az 1921-től 1960-ig tartó paszkálion (a húsvéti vasárnapok idejének kimutatása).

Mindenesetre, az új *Liturgikon* nagy értéke az, hogy a liturgikus nap összes szertartását tartalmazza magyar fordításban. Így a papság számára megkönnyítette nem csak az istentiszteletek, hanem a zsolozsma végzését is,³⁵ és egyetlen kötetben lehetett az oltáron. A használatban lévő énekeskönyvekkel együtt pedig így már az összes szükséges liturgikus szöveg rendelkezésre állt magyar nyelven az istentiszteletekhez.

3/ Az 1949-es kivonatos Liturgikon³⁶

A magyar nyelvű *Liturgikon* harmadszorra kivonatos változatban jelent meg 1949-ben. Legkevesbé ennek maradt fenn levéltári dokumentációja. Azért volt erre a kiadásra szükség, mert az előző teljesen elfogyott. Az igények gyors kielégítésére a könyv olyan formában látott napvilágot, hogy a régi könyvekbe is beköthető legyen, de önállóan is használhassák. Dudás Miklós püspök ezt írta róla a körlevelében: „Az 1920-ban megjelent liturgikon – mondhatni – teljesen elfogyott. A használatban levő példányokban különösen az Aranyszájú Szent János liturgiáját tartalmazó rész erősen megkopott. Ezért Aranyszájú Szent János liturgiáját újból kiadattam. Az új kiadás két változatban jelent meg: egyik a déli istentisztelettel, másik külön címlappal kezdődik: előbbi beköthető a régi kötetbe az elkopott lapok helyére, utóbbi külön (kötet) köttethető. A megrendelésnél ezért jelezni kell, hány példányt kérnek az egyik s hányat a másik változathoz... A kiadvány nem tartalmazza a szent liturgia változó részeit (különböző szándékokra való misebetéteket). Ezeknek a részeknek leírógépeléséhez nyomtatott kerettel ellátott lapok (ugyanolyan papír, mint a misekönyv lapjai) is megrendelhetők.”³⁷

³⁵ Ez azért is különösen fontos, mert még nem volt önálló magyar nyelvű papi zsolozsmás könyv; arra 1934-ig, illetve 1938-ig kellett várni.

³⁶ Részletes bemutatását lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (3. lábj.), 53-54.

³⁷ „2351. Liturgikon új kiadása”, in *Hajdúdorogi egyházmegyei Körlevelek - (1949) 1.* – IVANCSÓ, *A magyar görögkatolikuság* (10. lábj.), 153.

A harmadik *Liturgikon* jelentősége tehát az, hogy a már elfogyott előző kiadást gyorsan és viszonylag olcsón pótolhatta, legalábbis az Aranyszájú-liturgiát illetően. Ügyes gyakorlati fogásnak bizonyult, hogy a naponta használt, legfontosabb részt jelentették meg újra, ami az elkopott helyre a teljes kötetbe is bekötethető lett.

4/ Az 1984-es kiadás³⁸

A következő harmincöt esztendő alatt a *Liturgikonok* ismét elhasználódtak, ezért újból gondoskodni kellett a kiadásáról. Ekkor azonban már, 1984-ben, az Állami Egyházügyi Hivataltól is meg kellett szerezni az engedélyt hozzá, ugyanis minden vallásos kiadványt kontrolláltak, s csak meglehetősen nehéz procedura után engedélyeztek. Mivel azonban a *Liturgikonnak* ez a kiadása az 1920-ban kiadottnak változatlan utánnyomása, és semmi eltérés nincs a kettő között, rövid kérelmezés történt. A megyéspüspök csak ennyi indoklást írt hozzá: „Szertartásaink végzéséhez ez a liturgikus könyv elengedhetetlenül szükséges. A mindennapos használatban már szinte teljesen elrongyolódtak templomainkban.”³⁹ A Hivatal részéről is ugyanilyen röviden és – meglepő módon – nagyon hamar megérkezett a pozitív válasz a kinyomtatás engedélyezésére: „A görög szertartású katolikus egyház Szent és Isteni Liturgiája a legszentebb áldozat bemutatását megelőző imákkal, s az isteni tiszteletekkel kiegészítve, Nyíregyháza, 1920. misekönyv 400 példányban való változatlan utánnyomását engedélyezem.”⁴⁰

Ez a *Liturgikon* – a kérelemnek és az engedélyezésnek megfelelően – valóban az 1920-ban kiadottnak változatlan utánnyomása lett. A kiadást meghirdető püspöki körlevél is ugyanezt jelezte. Még az évszám megváltoztatása sem jelzi a könyvben, hogy újabb kiadásról van szó. A körlevél közli: „Örömmel hozom a Páptestvérek tudomására, hogy újból kapható az Em. Irodán a *Liturgikon*. Mivel az egyházközségekben az eddigiek már nagyon elhasználódtak, teljesen új *Liturgikon* pedig csak

³⁸ Részletes bemutatását lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (3. lábj.), 55-56.

³⁹ A 2276. számú irat, 1983. december 21-én, in *GKPL*, 381. doboz, 1. csomó.

⁴⁰ Az 58. számú irat, mely 1984. január 3-án kelt, és az Állami Egyházügyi Hivatal 42.045/1983. jelzésével érkezett, in *GKPL*, 381. doboz, 1. csomó. – A megyéspüspök válasza 1984. január 10-én kelt: „Hálás köszönettel vettem engedélyt, amely lehetővé teszi számunkra, hogy a teljesen kifogyott »Misekönyv«-ünket 400 példányban utánnyomhassuk. *GKPL*, 381. doboz, 1. csomó.

az Apostoli Szentszék engedélyével adható ki, a réginek változatlan utánnyomással való megjelentetéséhez kértem engedélyt.”⁴¹

Ennek a változatnak a megjelentetése nem nyomdai szedés, hanem másolás útján történt, így ez már önmagában is biztosította azt, hogy mindenben az 1920-ban kiadott változatot követi. Mindenesetre, az ismét jelentős esemény volt magyar görög katolikus egyházunk életében, hogy újból megjelenhetett a *Liturgikon*, mert az előző példányok már teljesen elhasználódtak.

4. A Bazil-liturgia⁴²

A *hajdúdorogi liturgikus fordító bizottság* tevékenységének köszönhető, hogy 1890-ben megjelent a *Liturgikonnak* egy „kiegészítő” változata, amely a Bazil-liturgiát, az Előszenteltek liturgiáját, valamint egyéb egyházi szolgálatok szövegeit tartalmazza.

A könyv utószava részletesen említi a mű keletkezését, és azt, hogyan kerülhetett be az eddigi kiadványok sorába. A fordítást Melles Emil kisdobrai paróchus végezte, s felajánlotta a *hajdúdorogi liturgikus fordító bizottságnak*. Azonban az egységes szöveg érdekében módosítani kellett rajta. Ezért került be a műbe: a szöveg „Danilovics János apátkanonok és püspöki külhelyettes által, az ő saját belátása szerint sok részében módosított, s a nagyobb fontosságú helyeken pedig egészen újból átdolgoztatott. E könyv szövege tehát mostani alakjában nt. Melles Emil és Danilovics János püspöki külhelyettes közös szellemi fáradozásainak szerény gyümölcse. Adná a kegyes Gondviselés, hogy e hézagpótló, s minden anyagi érdeket kizáró szellemi termék a magyarajkú görög kath. hitsorsosoknak oly gazdag lelki épülésére szolgáljon, mint aminő odaadással és lelki gyönyörrel fáradoztak azon az Úr szőlőjének fentebb említett igénytelen munkásai, kik is a nagyterjedelmű kath. vallásiroddalmi kertünk emez elévülhetlen becsű és kiváló szépségű díszvirágainak hazai magyar talajba való átültetéséhez nekik nyújtott égi segítségért, örökké áldandják az Urat!”⁴³

A mű jelentősége nem csak annyi, hogy a Bazil-liturgiának és az Előszenteltek liturgiájának első magyar nyelven nyomtatott változatát

⁴¹ „324. A liturgikon új kiadása”, in *Hajdúdoroge egyházmegyei Körlevelek* II (1984) 20. – *Forrásgyűjtemény*, 338.

⁴² Részletes bemutatását lásd: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja* (3. lábj.), 135-138.

⁴³ „Kiadói utóirat”, a könyv utolsó, számozatlan lapján.

tartalmazza, hanem az is, hogy magába foglalja a liturgikus nap összes istentiszteletét, a zsolozsmát is. Végül a könyv első alkalommal közli magyarul Krétai Szent András bűnbánati nagy kánonjának a szövegét.

5. A *Liturgikonok* tartalma

A magyar görög katolikus egyházban a nyomtatásban megjelent első magyar nyelvű *Liturgikon* 23,5 x 19 cm-es formátumban 90 + 2 számozatlan lapot tartalmaz. A második már 24,5 x 20 cm-es és 311 lapot tartalmaz. A kivonatos változat csak az Aranyszájú-liturgiát foglalja magába, és 59 lappal rendelkezik (az előzővel egyező méretben). Végül a Bazil-liturgia kötete 24 x 18 cm-es formátumban 103 + 2 számozatlan lapot tartalmaz.

Arra a kérdésre, hogy mi a *Liturgikonok* tartalma, világos választ kapunk a művek címlapjáról. Ugyanis a keletkezési korukhoz hűen, hosszú és részletes leírást adnak az egyes művekről.

Év	Cím
1882	Aranyszájú Szent János atya szent és isteni liturgiája vagyis az ujszövetségi vérontás nélküli szent áldozat bemutatásának rendje kiegészítve több oltári imával és egyházi énekkel a magyarajku görög szertartásu katolikusok lelki épülésére. A munkácsi és eperjesi egyházmegyei szentszékek kebeléből kiküldött kilenczes tagu bizottság fordítása Hajdu-Dorogon 1879. Debreczen, nyomatott a város könyvnyomdájában. 1882. Áp.
1920 (bővített)	A görög szertartásu katolikus egyház szent és isteni liturgiája a legszentebb áldozat bemutatását megelőző imákkal s isteni tiszteletekkel kiegészítve. A hajdudorogegyházmegyei főhatóság 1235/1920. sz. intézkedésével magánhasználatra engedélyezve. Átjavitva s kibővitve sajtó alá rendezte a hajdudorogi püspöki iroda. Nyiregyházán Nyomatott Jóba Elek könyvnyomdájában 1723-1920.
1949 (kivonatos)	Aranyszájú Szent János egyházatya szent és isteni liturgiája – A hajdudorogegyházmegyei főhatóság 1235/1920. sz. intézkedésével magánhasználatra engedélyezve. Sajtó alá rendezte a hajdudorogi püspöki iroda. Nyiregyházán Nyomatott Orosz Károly nyomdaüzemében 140-1949.

A liturgikon a hajdúdorogi egyházmegyében

1984 (változatlan)	A görög szertartású katolikus egyház szent és isteni liturgiája a legszentebb áldozat bemutatását megelőző imákkal s isteni tiszteletekkel kiegészítve. A hajdudorogegyházmegyei főhatóság 1235/1920. sz. intézkedésével magánhasználatra engedélyezve. Átjavitva s kibővitve sajtó alá rendezte a hajdudorogi püspöki iroda. Nyiregyházán Nyomatott Jóba Elek könyvnyomdájában 1723-1920.
------------------------------	--

Érdemes még a *Liturgikon* két fő változatának tartalmát táblázatban is egymás mellé állítani. Ennek alapján világosan látható, honnan indult a legelső (1882-es) változat, s mivé fejlődött (1920-ra), hogy aztán napjainkra is megmaradjon a változatlan utánnyomásokban (1984-től). Ebből a szempontból a Bazil-liturgia (1890) és a kivonatos változat (1949) azért nem jelentős, mert mindkettő sajátos kiadvány.

Az 1882-es	Az 1920-as
	Esteli (délutáni) isteni tisztelet
	Esti kisebb ájtatosság
	Esti nagyobb ájtatosság
	Krétai Szent András bűnbánati kánonja
	Reggeli isteni tisztelet
	Elbocsátó imák a hét napjaira s az ünnepekre
xxx	Litiai ekténiák és imádságok
	Vasárnapi tropárok, kondákok, istenszülői énekek és prokimenek
	A litiás ünnepek tropárjai
	Egyházi órák. Első óra
	Harmadik óra
	Hatodik óra
	Kilencedik óra
	Déli isteni tisztelet
Előkészítés a sz. Liturgiához	Előkészület a szent liturgiához (Proszkomídia)
Aranyszájú sz. János atya sz. és isteni Liturgiája	Aranyszájú Szent János egyház- atya liturgiája

Isteni szolgálat a Szentlélek segítségül hívására minden jó munka kezdetén	Isteni szolgálat a Szentlélek segítségül hívására
Isteni szolgálat Minden jó kérés szándékára	Isteni szolgálat minden jó kérés szándékára
Isteni szolgálat Beteg embertársunk felgyógyulásáért	Isteni szolgálat beteg embertársunk felgyógyulásáért
Isteni szolgálat Halálhozó járvány-betegségek idején	Isteni szolgálat halálhozó járvány-betegségek idején
Isteni szolgálat Nagy szárazság idején esőért	Isteni szolgálat nagy szárazság idején, esőért
Isteni szolgálat Sok esőzés és vízáradás idején tiszta időért	Isteni szolgálat sok esőzés és vízáradás idején, tiszta időért
Isteni szolgálat A megholtak lelki nyugalmaért	Isteni szolgálat a megholtak lelki nyugalmaért
Pannichida a megholtakért	Pannichida a megholtakért
Litiai ekténiák és imádságok	xxx
Virágvasárnap barkaszentelés rendje	A virágvasárnap barkaszentelés rendje
Husvét vasárnapján föltámadási szertartás	Husvét vasárnapján a feltámadási szertartás
Husvéti Kánon	A husvéti Kánon
Husvéti eledelek megáldása	A husvéti eledelek megáldása
Pünköstünnepi térdhajtási imádságok	A pünkösdünnepi térdhajtási imádságok
Szóllógerezd, gyümölcs s egyéb templomi ajánlatok megáldása	Szóllógerezd, gyümölcs s egyéb templomi ajánlatok megáldása
Sz. Liturgia utáni hálaadó ájtatosság	A szent liturgia utáni hálaadó ájtatosság
	Szent Nagy Vazul egyházatya liturgiája
	Az előszenteltek liturgiája
	Az állandó ünnepek és szentek naptára
	Pászkálion
Emlékezetül	Emlékezetül

Az oltári használatra szánt, tehát a papok számára készült első *Liturgikon* az Aranyszájú-liturgia egységes végzését segítette elő. A könyv felét ez a szöveg teszi ki. Előbb az előkészületi szertartás, majd maga a Liturgia szövege van meg benne. Aztán a könyv második részében a különféle szándékokra végzett Liturgiák változó részei következnek, bennük a szentírási olvasmányokkal: a minden jó kérés szándékára, a beteg ember felgyógyulásáért, a halálhozó járvány megszűnéséért, a nagy szárazság idején esőért, a sok esőzés és vízáradás idején tiszta időért, végül a megholtak lelki nyugalmáért. A halottakért végzett Szent Liturgiához csatlakozik a panachida szövege. Ezt követik a könyv utolsó harmadában a különböző szertartások, illetve megáldási imádságok. Összesen nyolc ilyen egység kap helyet a műben. Első helyen áll a lítai ekténia és imádságok szövege. A második a virágvasárnapi barkaszentelés rendje. Utána három húsvéti szertartás, illetve részlet következik: a feltámadási szertartás, a húsvéti kánon teljes terjedelmében, majd a húsvéti eledelek megáldása. A hatodik részben a pünkösdi térdhajtási imádságok vannak. Az utolsó előtti részt a szőlőgerezd, gyümölcs s egyéb templomi ajánlatok megáldása alkotja. Végül a nyolcadik a Szent Liturgia utáni hálaadó ájtatosság.

A második *Liturgikon* célja is ugyanaz volt, mint az elsőé. De már nem csak a Szent Liturgia végzéséhez adta a szöveget, hanem a többi istentisztelethez is. Így magába foglalja az alkonyati istentisztelet, a kis és nagy esti zsolozsmát, Krétai Szent András bűnbánati kánonját, a reggeli istentiszteletet, az elbocsátó imákat a hét napjaira s az ünnepekre, a vasárnapi tropárokat, kontákokat, istenszülői énekeket és prokimeneket, a lítiás ünnepek tropárjait, a négy imaórát, valamint a déli istentiszteletet. Tartalmazza még továbbá a Bazil-liturgiát, az előszenteltek liturgiáját, az állandó ünnepek és szentek naptárát és a Pászkáliont.

6. Összegzés

Bevezető mondatomban örömről és büszkeségről szólhattam: több mint 125 éve létezik a magyar görög katolikus egyházban önálló *Liturgikon*. Már akkor gondoskodtak róla őseink, hogy a *lex credendi* elve élő *lex orandivá* váljon egyházunkban. Erre irányult az 1879-es *hajdúdorogi liturgikus fordító bizottság* tevékenysége. Ezért adták ki elsőként a *Liturgikont* (1882-ben), majd a *Bazil-liturgiát* (1890-ben), ezért jelentették meg bővebb változatban a *Liturgikont* (1920-ban), majd amikor ismét égető szükség lett rá, kivonatos változatban az *Aranyszájú-*

liturgiát (1949-ben), végül pedig 1984-től napjainkig folyamatosan, az igényeknek megfelelően ismét a teljes *Liturgikont*.

A legelső *Liturgikonunk* utóéletével kapcsolatban személyes tapasztalatról is be tudok számolni. Amikor az 1989-es romániai forradalom utáni hetekben végiglátogattam a határmenti, Romániában lévő magyar nyelvű görög katolikus egyházközségeket, a paróchiák és filiák templomaiban több helyen találkoztam az első *Liturgikonunkkal*. Több mint száz esztendő után is használatban voltak, bár a határok 1920-ban lezárultak! Megkopottan, de nagy becsben tartva feküdtek az oltárokon. Hirdették, hogy a magyar görög katolikus identitás őrzői.

Püspöki Szent Liturgiák alkalmával pedig sok más esetben lehet látni még napjainkban is, hogy amikor nem jut minden pap számára „új” Liturgikon, előveszik a „régit”, a legelső változatot. Ez azt is igazolja, hogy bizonyára sok helyen őrzik még könyvünket – mint ahogy Hajdúdorogról konkrétan is tudom –, s bárcsak mindenütt becsben tartanák!

VINCZE KRISZTIÁN

AZ IDŐ, MINT AZ EMBERI SZEMÉLYISÉG KONSTITÚCIÓ- JÁNAK KÖZEGE SÖREN KIERKEGAARD VAGY-VAGY CÍMŰ MŰVÉBEN

TARTALOM: 1. „A szubjektivitás bajnoka”; 2. Az esztétika és az etika, mint életforma; 3. Az esztétikai életszemlélet; 1/ A hangulatváltozások; 2/ A költőien lakozó emigránsok; 4. Etika: az ideális tudomány, az ideális életforma; 5. Vagy-vagy, avagy elveszítjük vagy megszerezünk önmagunkat? 1/ A felfüggesztett emberi én; 2/ Az idő birtoklása önmagunk birtoklása; 6. Az idő által létező emberi személyiség.

Ahogy a pillangó teljesen elfelejti, hogy hernyó volt, később talán azt is elfelejtheti, hogy pillangó, méghozzá annyira tökéletesen, hogy hallá válhat. A mélyebb lelkek soha nem feledik el önmagukat, és soha nem válnak mássá, mint amik.¹

1. „A szubjektivitás bajnoka”²

Sören Kierkegaard 1843-ban megjelent műve, a *Vagy-vagy* képezi az egész filozófiáját átható három jellegzetes életstádium kiindulási pontját. A dán gondolkodónak a három életstádiuma az, ami filozófiájából sokak számára a legismeretesebb. Az emberi egzisztenciát vizsgálva ugyanis három lehetséges emberi életmódot állapít meg, az esztétikait, az etikait és a vallásit. A két első életstádium bontakozik ki a *Vagy-vagy* című könyvében, ahol mind az első, mind a második részben az életstádiumok képviselői mutatkoznak be; önmaguknak hangot adva mutatják be sajátos életformájukat és életszemléletüket.

Kierkegaard teljes filozófiai életművének központi problémája a személyiség, az emberi individuum önmagában. Vajon hol van annak igazi helye és egyáltalán mi a legfontosabb szerepe a világban? Mint a filozófiai egzisztencializmus megalapozója, mintha abba a problemati-

¹ KIERKEGAARD, S., *Félelem és reszketés*, Budapest 1986, 71.

² MARITAIN, J., *La filosofia morale*, Brescia ³1999, 417.

kába ásná bele önmagát, melyet majd a későbbiekben Martin Heidegger a következő módon fogalmaz meg: „Egyetlen kor sem tudott olyan sokat az emberről és olyan sokfélét, mint a mi korunk. De egyetlen kor sem tudott kevesebbet arról, hogy mi az ember, mint éppen a mai.”³ Az egzisztencialista filozófia egy olyan korszaknak lesz a kifejezője, amit a következő fogalmakkal lehetne körülírni: szorongás, pesszimizmus, a semmibe-hullás életérzése, valamint a nihilizmus és az abból fakadó anarchizmus. Ezenfelül az is elmondható, hogy ez az az időszak, amelyben az ember a legradikálisabb módon tesz fel kérdéseket önmagáról önmagának.

Sokan Kierkegaard nevéhez kötik az egzisztencializmus megalapítását, és a paradox kereszténység doktrínáját. Karl Jaspers szerint ő az a keresztény gondolkodó, akinek filozófiája egyfajta világon kívüli és világfeletti kereszténységbe torkollik, amelyben az abszurditás, az egyes ember mint Istennel szembeni létező, az emberi egzisztencia mint bűnös egzisztencia adják meg az emberi élet tartalomvázát.⁴

Protestáns szellemiségben és környezetben nevelkedett. Rendkívüli szellemi képességekkel megáldott ember, aki szépírói ihletésű, mélyen vallásos, szinte betegesen érzékeny, részint alkatilag, részint neveltetésénél fogva nagyon pesszimista. Emellett azonban tud ő szellemes is lenni, sőt sziporkázóan ironikus. Életének egyik kulcsmozzanata, hogy apja még pásztorfiú korában megátkozta Istent, s emiatt érzi azt, hogy ezért neki is akár egész életében vezekelnie kell. Ismeretes, szinte állandó hivatkozási pontot jelentő élménye még életéből a Regina Olsenhez fűződő viszonya. Ő az a lány, akit eljegyez, s akit egy évi jegyesség után elveszít. A Regina-élménye még inkább fokozza pesszimizmista és rágódó magatartását, ugyanakkor nagyon nagy mértékben hozzájárul szellemi munkáihoz és írásaihoz.

Filozófiájának sarkalatos pontja, hogy az igazságot az emberi szubjektivitásban kell keresni és megtalálni. Összefoglalva erről azt mondhatnánk, a szubjektivitás az igazság, a szubjektivitás a valóság.⁵ A hangsúlyt áthelyezi a gondolkodásról a létezésre. Szerinte ugyanis az emberi szellem hosszú munkája után is kudarcra van ítélve, mert nem adhat érvényes és helyes megoldásokat az emberi problémákra. Éppen emiatt figyelmét az ember belső pszichikai jellegű létezésére fordítja. A létezés és gondolkodás alfája és ómegája az emberi szubjektum, hiszen

³ Vö. SUKI, B., „Bevezetés”, in Suki, B. (szerk.), *Sören Kierkegaard írásából*, Budapest 1982, 5.

⁴ Vö. JASPERS, K., *Vernunft und Existenz*, Groningen 1935, 4-6.

⁵ Vö. MARITAIN, *La filosofia morale*, 425-427.

az ember mindig arra van ítélve, hogy önmaga, saját énje által kutasson és keressen. Ennek alapján nyugodtan ki lehet, sőt ki kell zárni a teljes objektivitás képzetét, s az abból fakadó teljesen objektíve megismerést és értelmi kutatást. Amit kutatni és keresni kell, az az emberi egyén! Amely végtelenül izolált, s az objektív külvilággal nagyon sokszor kibékíthetetlen ellentmondásban áll. Így válnak fontos fogalmakká filozófiájában: a bűn, szenvedély, szorongás, félelem, semmi, pillanat, ismétlés, paradoxon és ugrás. Az embert úgy fogalmazza meg, mint olyan lény, aki a természetében hordozott ellentmondásokból és ellentétekből áll. Az ember az immanens és transzcendens, a véges és végtelen, az időleges és örök, a szabadság és szükségszerű ellentéte és ellentmondásossága.⁶ Ezek azok az ellentétek, melyek a gondolat által nem hozhatóak szintézisbe, csakis a személyesen megélt étellel.

A mi számunkra, az utókor Kierkegaard kutatóinak számára egyre inkább egyértelmű lesz az, hogy Kierkegaard szellemi életműve tulajdonképpen nem nevezhető a szó szoros értelmében filozófiának, és még csak nem is az *egzisztencialista* megjelölés az, ami találóan ráillene. Sokkal inkább nevezhető keresztény gondolkodónak, hiszen egyik alkalommal a dán gondolkodó így vall önmagáról: „vallási szerző vagyok és voltam, [...] egész írói tevékenységem mindenestül a Krisztus-hitre, a kereszténnyé válás problémájára irányul”.⁷ Ennek alapján minden egyes művét illető interpretációs megközelítés csak akkor nyerhet jogosultságot, amennyiben az a keresztény antropológia problémafelvetéseivel, sőt akár a keresztény dogmatika emberre vonatkozó meghatározásaival is számot vetett. Az előbbieken utaltunk rá röviden, hogy Kierkegaard az embert egyrészt mint ellentétekben és ellentmondásokban létező lényt határozza meg. Másrészt az emberi individuumot úgy látja, mint aki a testinek és lelkinek, mint tézisnek és antitézisnek a szellemiben mint szintézisben megvalósuló egysége.⁸ A következőkben azt szeretnénk megvizsgálni a *Vagy-vagy* című könyv esztétikusainak és etikusainak az életén keresztül, hogy mi lesz az első problémafelvetése az embernek, mint individuális létezőnek a saját létében.

⁶ Vö. KIERKEGAARD, S., *Die Krankheit zum Tode*, Frankfurt 1984, 13.

⁷ KIERKEGAARD, S., *Szerzői tevékenységről*, Debrecen 2000, 28.

⁸ Az ember a lelkinek és testinek a szintézise. De egy szintézis elképzelhetetlen, ha a kettő nem egyesül egy harmadikban. Ez a harmadik a szellem. „*Der Mensch ist eine Synthesis des Seelischen und des Leiblichen. Aber eine Synthesis ist nicht denkbar, wenn die zwei nicht in einem Dritten vereinigt werden. Dies Dritte ist der Geist.*” KIERKEGAARD, S., *Der Begriff Angst*, München 1952, 41.

2. Az esztétika és az etika mint életforma

A *Vagy-vagy* című mű egzisztencia-megvilágítás, mégpedig a pszichológián keresztül, ahol a főszereplők önmagukat mutatják be, és önmaguk tárulkoznak fel gondolataikban és érzéseikben. Kierkegaard szinte végig őket beszélgeti, mely beszélgetéseknek Victor Eremita (a győztes remete) lesz az irányítója és szerkesztője, ilyenformán beszélünk pszeudonim írásmódról. Ennek a pszeudonimitásnak éppen az lesz az egyik célja, hogy az olvasó indirekt módon kapja meg a kierkegaardi filozófia közölnivalóját. Törvényszerűsége ez a „szubjektivitás az igazság” elvnek, mely nem engedheti meg magának, hogy a hagyományos filozófiai didaktikának megfelelő direkte, objektív formába öntött, tárgyasított ismeretet adjon az olvasónak. Két nagy része van a műnek; az első részben ismerjük meg az esztétikai életszemléletet, és annak különböző képviselőit. A második rész az ezzel szembehelyezkedő etikai életstádium bemutatkozása, aminek szószólója Wilhelm, a törvényszéki tanácsos. Van továbbá egy rövid függelékszerű harmadik rész is, mely az *Ultimátum* címet viseli, s amelyben a jüttlendi lelkipásztor levele olvasható a következő cím alatt: *Az épületes, mely abban a gondolatban van, hogy Istennel szemben soha nincs igazunk.*

Wilhelm fog rávezetni bennünket arra, hogy az esztétikai és etikai életstádiumokat nem különállónak kell tekintenünk, amelyek csakis kontradiktórikus ellentétekként léteznek. Egymást igenis felöllelhetik, sőt a kiegyensúlyozott emberi személyiség harmóniájának együttesen lesznek feltételei. Az esztétikai kizárólagos hangsúlyozása viszont teljesen más mozgási keretet nyújt, más alapot és mozgási középpontot jelent az emberi személy számára. Az „ugrás” kierkegaardi fogalma abból ered, hogy az emberi életet a pillanatok egymásutánja adja. Pillanatok jelennek meg életünkben, s ezeknek önmagukban tekintve nem sok közük van sem a múlthoz, sem az esetleges jövőhöz. Mi az, ami a pillanatok egymás közti kapcsolatát adja és magyarázza? A két különböző stádiumban megjelenő emberi individuumok eltérő módon adnak ezeknek a pillanatoknak egymásba-folyást és kapcsolódási lehetőséget. Maga a szubjektum a felelős azért, hogy élete pillanatai milyen kapcsolatban fognak állni egymással, s így egyben azért, hogy élete személyesen megélt élet lesz-e, avagy csak szétszórt „most”-ok halmaz. Maga az ember felelős azért, hogy tud-e önmagának személyes történetet, személyes történelmet alkotni. A két különböző életszemlélet legfőbb kérdése abban áll, hogy

van-e önmegvalósítás és személyesen átél és megélt élet, vagy csak az élet sodrásában hol felmerül, hol pedig lebukik az emberi, önmagát kiszakítotttságban megélt individuum. Kierkegaard célja, hogy magyarázatot adjon, milyen feltételekkel és milyen életmóddal lehet egyáltalán emberi személyről, az emberi Énről beszélni.

Első ránézésre az esztétikai életszemlélet a közvetlen, a reflektálatlan emberi életmódot hordja magában, melynek kifejezői a testiség, a fizikális élmények, az érzékiség területe vágyakkal és kívánságokkal. Legjelesebb képviselője Don Juan, akinek az életét azzal a mottóval is jellemezhetnénk, hogy „élvezd az életet, élj a vágyaidnak”. Az ilyen életszemléletekben az emberi értelemnek semmi helye; értékek, mint házasság, munka, család teljesen kiüresednek. Ennek az életszemléletnek a megvalósítói a logikusan megszervezett és értékekkel felruházott életvitelt elviekben vetik el maguktól.

A klasszikus magyarázat szerint – nagyon tömören összefoglalva – az esztétikai életszemlélet szereplői törvényszerűen meghasonlanak önmagukban. A világban való közvetlen létük, az érzékiség az, ami tönkreteszi őket, s amely megszüli bennük a kétségbeesést, a félelmet, az értelmetlenség felőlről érzetét. Ezt követi majd a lehetséges *ugrás*, ami által átkerülhetnek az etikai életstádiumba. Itt ugyanis önmagukat választva, először tételezve magukat személyes, identitásra képes embernek, választva a jónak és rossznak a különbözőségét, átkerülnek (átkerülhetnek) az újabb életszemléletbe, életformába. Wilhelm úgy jelenik meg tehát a második részben, mint aki korrektora, ítélőbírája az esztétikusnak, s mint aki azt érvelésekkel, különböző értékek felmutatásával átvezeti az etikai stádiumba.

3. Az esztétikai életszemlélet

1/ A hangulatváltozások

Az esztétikai életszemlélet komplexitása egyrészt az lesz az olvasó számára, hogy eleinte szinte érthetetlenül heterogén. A *Vagy-vagy* egyes fejezetei ugyanis nem egységesek. Maga Kierkegaard hívja fel figyelmünket rögtön a mű elején, hogy az esztétikai életstádium elviekben sem engedheti magát egységesen megmutatkozni.⁹ Az esztétikai életmód szereplőire ugyanis elsősorban a hangulat a jellemző, s éppen ezért joggal fogadhatóak el azok akkor is, amikor egymásnak teljesen

⁹ Vö. KIERKEGAARD, S., *Vagy-vagy*, Budapest 2001, 14. (A továbbiakban: VV.)

ellentmondanak. A *Váltógazdálkodás*-ban mélységes cinizmussal találkozzunk. Ennek a fejezetnek a főszereplője, hogy bele ne haljon az unalmas emberi életbe, a mindent megvető és megalázó cinizmusán keresztül visz szórakozási lehetőséget az életébe. Az *Árnyképek*-ben azokkal találkozzunk, akik az örökös nyugtalan önreflexiójukban felőrlik önmagukat. Ők a boldogtalan és teljesületlen szerelmek áldozatai, akik önmagukban tévednek el, akik önmagukkal nem tudnak tisztába jönni, s akik éppen az önelvesztettségük miatt várják az önmegsemmisülés pillanatát. A *Legszerencsétlenebb* hangja olyannyira nem tud mit kezdeni a reális életével, hogy a holtak gyülekezetével társalog. Az *antik tragikum visszfénye a modern tragikumban* egy olyan fejezet, melyben arról olvashatunk, hogy Kierkegaard milyen különbséget fedez fel a modern és az újkori tragédiák között. Példaként veszi Antigónét az ókorból, s rajta keresztül írja körül a különbségeket. Antigóné ebben az esetben – akár az ókori, vagy akár a Kierkegaard által bemutatott újkori – azért döntő jelentőségű, mert az esztétikai életstádium egyik megokolását véljük bennük felfedezni. Látjuk persze az esztétikai életvitel eklatáns példáját, Don Juant, aki a szerelem mámorában szinte a teljes természeti közvetlenségben tűnik fel. Hiányzik belőle az önreflexió bármilyen formája, s éppen ezért Kierkegaard szerint csak a zeneiségben tud kifejeződni. Ezerhárom nőt csábít el, ezerhárom alkalommal fedezi fel a szerelem mindent letaglózó boldogságát. Ő az abszolút hódító, a győzedelmes, aki az érzékiség démoni erejét bírja. A *közvetlen erotikus stádiumok* tehát rajta keresztül próbálja meg ábrázolni az önfeledten szerelmes esztétikai életvitelt. Aztán legvégül ott van nekünk Johannes – *A csábító naplójában* - aki Cordéliát teljesen elvarázsolja. A lány mindent feladva beleszerelmesedik, amíg Johannes csupán csak a szerelem istenével bolondozik, s így a testileg beteljesült szerelem után egyszerűen tárgyként dobja el magától a lányt.¹⁰ A *Vagy-vagy* esztétikát taglaló részének ez adja az egyik nehézségét, hogy a különböző fejezetek szereplői között „stilisztikai és pozícionális különbségek”¹¹ vannak. Ennek az életstádiumnak természeti

¹⁰ Johannes, a csábító a Don Juan-i tiszta érzékiséggel szemben a reflektált csábítást, a reflektált érzéki életet jeleníti meg. Ő az, aki „értett ahhoz, hogyan lehet egy lányt addig a pontig eljuttatni, ahol már biztos lehet abban, hogy mindent feláldozna. S ha a dolog idáig jutott, félbeszakította anélkül, hogy akár a legcsekélyebb mértékben is közeledett volna hozzá, anélkül, hogy akár csak egyetlen szó is esett volna a szerelemről, vagy hogy vallomást, ígéretet tett volna.” *VV*, 295.

¹¹ LIESSMANN, K. P., *Ästhetik der Verführung, Kierkegaards Konstruktion der Erotik aus dem Geiste der Kunst*, Wien 2005, 15.

velejárója, hogy a hangulatok alapján nagyon ellentmondásosan tud megnyilatkozni.

2/A költőien lakozó emigránsok

Az esztétikai életszemlélet egyik legtöbb figyelmet érdemlő fejezete a *Diapszalmata*, amit rögtön az elején találunk ennek az életstádiumnak a bemutatásában. Ez a fejezet ars poetica, és a költői egzisztenciának a körülírása:

„Mi a költő? Szerencsétlen ember, aki mély kínokat rejt a szívében, de ajkai úgy vannak formálva, hogy miközben sóhajok és kiáltások hagyják el, mindez úgy hangzik, mintha szép muzsika lenne. [...] Mert a kiabálás csupán rémitene minket, de a muzsika az kedves. [...] Így helyes, így kell lennie az esztétika szabályai szerint.”¹²

Ez a költőiség azt jelenti Kierkegaard esztétikai életstádiumában, hogy a valós tapasztalások, valós élmények ellenpólusaként egy hamisítványt ad a költő külső megnyilvánulás gyanánt. Belül kínok, kiáltás, kinn pedig ebből csak kedves és szép muzsika jelenik meg. A kiindulási pont mindig a pesszimizmus, ehhez társul a konstrukció ereje, és végül a szereplők által begyakorolt esztétikai hamisítva csiszolgatások végeredménye lesz a fület gyönyörködtető muzsika. A hol hedonizmus-sal, hol életkeserűséggel, hol pedig kétségbeeséssel jellemezhető kierkegaardi figurák a *Vagy-vagy*-ban egyszerűen a konstruktív esztétikával, a szépség konstrukciójával magyarázhatóak meg. Mivel a világgal önmagában teljesen elégedetlenek, mivel a realitásban csak boldogtalanságot és disszonanciát vélnek felfedezni, elmenekülnek a maguk által megteremtett álomvilágba. Ezt az álomvilágot pedig csak a konstrukció által lehetséges előteremteni. Hamisítania kell a világot, álomvilágba kell menekülnie, hogy élhetőnek találja az életét. Le kell mondania az esztétikusnak a valóságról, hogy illuzív módon találjon kielégülést. Az esztétikai életstádium tehát nem a közvetlen hedonizmusban merül ki. Igaz, hogy benne kulcsszerepet játszik az érzékiség, az ösztönök és a vonzalmak, mégis amiben valójában kimerül az esztétikai életvitel, az sokkal inkább a költőien megalkotott álomvilág, a magunk teremtette illúzió. A

¹² VV, 23.

legnagyobb esztétikusok, mint Don Juan is, egy álomvilágnak a polgárai. Életelvük az, ami arra készíti őket, hogy álomvilágot alkossanak, önkényesen megalkotott világok sokaságába emigráljanak, ahol minden megkívánt elérhető, ahol minden vágyott megnyerhető. Teljes tudatossággal hamisítják a valóságot, hogy élni tudjanak. Itt pedig nemcsak pusztán a megálmodott élet eseményeit élvezik. Az igazi élvezet az, hogy a saját vágyak és a saját elképzelések teljesülnek.

„A tulajdonképpeni élvezet nem abban van, amit élvezünk, hanem az elképzelésben. Ha egy alázatos szellem állna szolgálatomban, aki, ha vizet kérnék, a világ legdrágább borát hozná nekem egy serlegben kellemesen összekeverve, akkor búcsút vennék tőle, míg meg nem tanulná, hogy az élvezet nem abban van, amit élvezek, hanem abban, hogy a kívánságom teljesül.”¹³

Ezek alapján tehát az esztétikusok nem hedonisták, hanem annak az erőnek a megtestesítői, amely átrendezi a kívántak szerintre a valóságot. John Keats, a romantikus költő egy levélben arról ír egyszer testvérének, hogy olyan nagy képzeletereje van, ami által napról napra erősebb a benyomása, hogy nemcsak egyetlen egy világban él, hanem világok ezrei is helyet adnak életének.¹⁴ Kierkegaard esztétikusai tehát költői életvitelre rendezkednek be. A költői élet célja a tökéletes élvezetre való törekvés. A romantikus életeszmény abban áll, hogy az általunk megalkotott világ tökéletes legyen, s ebben a tökéletességben pedig önmagunkat mint teremttől élvezzük.¹⁵

Jól látjuk, esztétikus abból lesz, aki a valósággal nem tud mit kezdeni. Aki idegen vendékként tapasztalja meg magát az általános emberi közösségben és az emberi valóságban, az eleinte a rezignációnak fogja átadni önmagát. Ezt az állapotot azonban hamarosan az elszakadás fogja

¹³ VV, 33.

¹⁴ „La lettera di John Keats al suo fratello, il 25. 11. 1818.: »Ogni giorno a mano a mano che la mia immaginazione si fa più forte io sento che non vivo in un solo questo mondo, ma vivo in un migliaia di mondi«.” SCIACCA, M.-F., *L'estetismo*, Kierkegaard, Pirandello, Milano 1974, 88.

¹⁵ „Poetisches Dasein ist Streben nach vollendetem Genus; denn in seinem Schaffen einer neuen, eigenen Wirklichkeit hat der Romantiker zum Zweck, die Vollkommenheit des von ihm Erzeugten zu genießen und darin sich selbst als den freien genialen Schöpfer dieses Vollkommenen”. GREVE, W., „Das erste Stadium der Existenz und seine Kritik”, in Theunissen, M. – Greve, W. (Hg), *Materialien zur Philosophie Sören Kierkegaards*, Frankfurt 1979, 177-215, 198.

követni, így válik a rezignációból emigráció.¹⁶ Az esztétikai életszemlélet részesei tehát kivándoroltak, akiknek okot a „menekülésre” az adott, hogy a valóságban nem teljesülhet be az életük. Innen érthető már teljes mértékben az is, hogy ennek az életszemléletnek miért éppen az „esztétikai” név jár ki. Mivel ezek az emberek egyfolytában önmagukkal kísérleteznek, amennyiben életüket megpróbálják egybemosni a művészettel, képesek megkapni a „melankolikus élvezetet”.¹⁷ A művészet célja ugyanis az élvezet, s ebben az esetben ez úgy teljesül, hogy tudatos módon hamisítatik meg mind a világ valósága, mind az esztétikus bensője. A világot, annak szépségét tudatosan hamisítani, konstruálni kell; az emberi pszichét, az emberi bensőt pedig variálni, folyamatosan alakítgatni kell, amíg valamilyen rá nem talál valami általa élvezhetőre. Így jelennek Kierkegaardnak azon művészei és művészet kritikusai, akik számára mindez nemcsak foglalkozás és elhivatottság, hanem egyenesen életmód, a mindennapok életformája. A *Diapszalmata* szerzője tehát a zeneiségen keresztül leplezi életfájdalmát. A hangulatok tehát más-más módon nyilatkoznak majd meg az egyes fejezetekben, egy dolog azonban mindig közös marad bennük: az esztétikusok arra törekszenek, hogy egy ellenvilágot, egy képzeletbeli, fantázia birodalmat alkossanak meg maguk számára. Mivel teljes aszimmetriaként élik meg pszichéjüket – azaz a benső vágyaik nem kapnak megfelelő választ a külvilágtól, ezért így vagy úgy, de kimenekülnek abból.

Fontos azt is megjegyeznünk, hogy a *Diapszalmata* szerzőjének az értelmes lényekkel nincs már semmi kapcsolata, elzárkózik minden olyan dialógustól, melyben az emberi értelem is szerepelni akar. A világot, az abban zajló eseményeket csak félreértésnek tekinti. Ez a fejezet az *ad se ipsum* alcímet viseli, monológ, melyben az esztétikus benső életének vagyunk a fültanúi. Az *ars poetica* és az önvallomás sajátos egyvelege ez az írás. Életellenesség, életundor az alapérzése e soroknak, melynek enyhébb variánsai a közöny, unalom és üresség. Erika Deiss találóan jellemzi ezt a „hiábavalóság litániájaként”.¹⁸ A *Vagy-vagy* ezen fejezetéből táplálkozik tehát az egész kierkegaardi esztétikai életszemlélet. Ebből a hamisításból következik a gúnyos ironia, a megalázó cinizmus, a halálos unalom, a tragédia fájdalma, a halálnak és gyönyörnek az egybeolvadása, a szerelem lealjasítása vagy éppen a pillanatokban megmutatkozó mámoros önfeledtség.

¹⁶ DEISS, E., *Entweder-Oder? Oder Kierkegaards Rache*, Heidelberg 1984, 72.

¹⁷ Vö. THEUNISSEN, „Einleitung”, in Theunissen – Greve (Hg), *Materialien zur Philosophie Sören Kierkegaards* (15. lábj.), 11-53, 20.

¹⁸ DEISS, *Entweder-Oder?* (16. lábj.), 181.

4. Etika: az ideális tudomány, az ideális életforma

Mintha a fentiekkel szembeni egyfajta tiszta világ megnyilatkozásaként hallanánk Wilhelm különböző oldalakon leírt bemutatkozó szavait. Úgy ismerjük őt, mint példás házasembert, aki beteljesültnek érzi életállapotát. Ő az, aki munkájának, feleségének, gyermekeinek áldozza fel magát, és ebben örömet is talál. „Bár több éve házasember vagyok – még mindig az első szerelem győzelmes zászlaja alatt van szerencsém harcolni”.¹⁹ Wilhelm azonban nemcsak úgy mutatkozik be, mint aki éppen most, aktuálisan boldog a házasságában, aztán ki tudja, mit hoz a jövő. Hanem nagyon is jól tudja, hogy mekkora felelősség, s egyidejűleg milyen nagy ajándék, hogy szereti a feleségét. „Van azonban valami, amit egész lelkemből köszönök Istennek, azt, hogy feleségem az egyetlen, akit szerettem, ő az első; és van valami más, amit teljes szívemből kérek az Istentől, adjon erőt, hogy soha ne akarjak mást szeretni.”²⁰

Házasemberként felfedezi azt a paradox érzést, hogy egy boldog szerelem, egy boldog házasság egyszerre jelenti a legnagyobb szabadságot, s ugyanakkor a szabadságnak a teljes mértékű elvesztését.

„De minden szerelem lényege a szabadság és a szükségyszerűség egysége, és ez itt is így van. Az individuum éppen ebben a szükségyszerűségben érzi magát szabadnak, ebben érzi egész individuális energiáját, éppen ebben érzi birtoklását mindannak, ami ő maga. [...] Ez a szabadság és a szükségyszerűség egysége. Az individuum érzi, hogy ellenállhatatlan erővel vonzódik egy másik individuumhoz, de éppen ebben érzi szabadságát.”²¹

Rögtön észrevevesszük, hogy ennek az embernek az élete egészen más kategóriákkal írható körül, nem úgy, mint ahogyan azt az első stádiumban nyomon követtük. Az etikai stádiumban az jellemzi az embert, hogy minden eseményt, minden lehetőséget, választási helyzetet a jó és rossz mércéje alapján szemlél. Az esztétikaiban az emberi választások csak komparatívén történnek meg; azaz van szép és még szebb, van szórakoztató és még szórakoztatóbb, van izgalmas, izgató és még izgalma-

¹⁹ VV, 460.

²⁰ VV, 433.

²¹ VV, 467.

sabb vagy izgatóbb. Ezzel szemben az etikai életszemlélet nem összehasonlító választási lehetőségek alapján értékeli, hanem abszolút módon tételez, mégpedig a jó és rossz különbségében. Ebben a különbségtételében pedig az etikai életszemlélet szereplője azt is ki meri jelenteni, hogy ebben a formában választja önmagát is az ember. Az esztétikai a közvetlenség kifejezője, az érzékek sodróerejének, az ösztönökben való elmerültségnek az életformája. Az állandó hamisított szépség utáni szomj az, ami maga alá gyűri az embert, és így az élet csak történik vele, de nem ő az, aki azt tudatosan élné. Wilhelm életformájában viszont azt látjuk, hogy ő kiemelkedik a közvetlenségből, mégpedig az idealitás által. Az önmagát tételező ember, az önmagát abszolút módon választó ember ugyanis az érzéken felül tételezi az idealitást, és ennek lesz alárendelve minden más. Csak ebben a pillanatban beszélhetünk emberi személyről, amikor az ember tudatosan él, amikor tudatosan választja önmagát, önmaga idealitását, amikor abszolút módon tételezi a jónak és rossznak különbségét.²² A tudatos emberi én válik abszolúttá, amikor úgy tapasztalja meg magát, mint a realitás és idealitás között megfeszülő, akinek ebben a helyzetben igenis tételeznie kell a különbséget, hiszen „inter-esse”²³ válik belőle.

Azt mondtuk, hogy az esztétikus azért választja a saját maga életformáját, mert alapvető realitás-tapasztalata mélységesen pesszimista, s így veti magát az őt jellemző emigráns költői életmódba. Az etikusnál fontos azt kihangsúlyozni, hogy olyan élmények az ő számára is jól ismertek, amelyek egyfajta szomorúságra vagy elkeseredésre adhatnak okot. Realitásérzéke ilyen szempontból a helyén van, hiszen a rosszról is van tapasztalata. Ennek ellenére azonban sohasem válna belőle melankolikus személyiség, aki melankóliájába menekülne a reális emberi világból.

„Mi hát a melankólia? A szellem hisztériája. Az ember életében jön egy pillanat, amikor a közvetlenség, ha úgy tetszik, megérett, amikor a szellem magasabb formát követel, amikor önmagát, mint szellemet akarja megragadni. Az ember, mint közvetlen szellem az egész földi élettel összefügg, és most a szellem mintegy ki akar törni a szétszórtságából, meg akarja ma-

²² Vö. SCHMIDINGER, H.-M., *Das Problem des Interesses und die Philosophie Sören Kierkegaards*, München 1983, 210-215.

²³ BLASS, J.-L., *Die Krise der Freiheit im Denken Sören Kierkegaards*, Düsseldorf 1968, 71.

gyarázni önmagát önmagában; a személyiség önmaga tudatára akar ébredni a maga örök érvényességében.”²⁴

Az etikai stádium részesei mindig maguk alatt látják a hangulatot, s nem pedig elmerülnek abban. Az esztétikai szereplők középpontja mindig a periférián van, Wilhelm azonban középpontját önmagában birtokolja, ezért beszélünk itt először a konkrét emberi személyiségről. Az esztétikaiban még nincs jelen az egységes emberi öntudat: az énlélményeket csak úgy jellemezhetjük, hogy töredezettség és szétszórtság. Ennek a darabokban megélt „én”-nek a közvetlen tulajdonsága Kierkegaard szerint a melankólia.

5. Vagy-vagy, avagy elveszítjük vagy megszerezzük önmagunkat?

1/ A felfüggesztett emberi én

Az esztétikai életszemléletben azt vesszük észre, hogy az időtudat az, ami hiányzik a szereplőkből, vagy jobban mondva annak csak egy önkényes variációja található meg bennük. Az időiség az a belső emberi folyamat, amelyben a jelent úgy éljük meg, mint a múlt és jövőbeli háttérpontját. Mintha a lelkünk terjedne ki, mintha élményeink egy füzéren követnék egymást pontszerűen, mintha a belső változásoknak tudnánk általa mértéket adni. Tulajdonképpen az emberi psziché az eredete. Ennek viszont az is az egyik következménye, hogy minden eseményt okozat viszonyban értünk meg. Ami előbb volt, az lesz az ok, s ami pedig később történik meg, az lesz a korábbinak, az előbbinek az okozata. Ennek alapján tudjuk feltérképezni a világot, és ennek alapján tudjuk azt irányítani, hiszen a kauzalitás ismeretében képesek vagyunk olyan okokat generálni, amelyek meghozzák számunkra a várt és remélt okozatokat. Így lesz a világunk logikus, így lesz kiszámítható, és így lesznek benne jelentős és jelentéktelen események. Mi történik egy esztétikus esetében? Először is lemond a világ kauzalitásában rejlő érthetőségéről. „Úgy tűnik, hogy az ok és okozat között sincs minden rendben. Néha óriási és hatalmas okok nagyon kicsi és jelentéktelen okozatot eredményeznek, olykor esetleg semmit. Máskor meg egy nevetséges kis ok óriási okozatot eredményez.”²⁵ Még egy lépést megtesz, és íme művészi

²⁴ VV, 605.

²⁵ VV, 29.

módon ő az, aki meg akarja szabni, hogy egy-egy életeseménynek vajon jelentősége vagy jelentéktelensége van. „Minden életmomentumnak csak annyi jelentősége lehet az ember számára, hogy bármelyik pillanatban, ha akarja, elfelejthesse, másrészt minden egyes életmomentumnak annyi jelentősége legyen az ember számára, hogy minden pillanatban emlékezessen rá”.²⁶ Aki pedig a tökéletes esztétikai életforma képviselőjeként fog fellépni, az nemcsak az idővel szerves kapcsolatban álló kauzalitásról és esemény-jelentőségről fog lemondani, hanem képes lesz az időpillanatokat bármiféle összefüggéstől megszabadítani. Képes lesz elérni, hogy teljesen feloldódhasson a pillanatnyiban. A pillanatnak való önátadásunk pedig azt jelenti, hogy elszakítjuk ezt a bizonyos pontszerű élményt a megelőzőtől és az azt követőtől is. Nem szabad felfedezni, hogy az egyes pillanatok okozatok, melyek maguk is okokká válnak. A pillanatnak való önátadásunk azt jelenti, hogy annak abszolút jelleget adunk; önmagában van úgy, ahogyan van, nem következmény és nem is előzmény, hanem csak van. Ez a pusztán „van” pedig azért fontos az esztétikai életszemléletnek, mert ennek reflektátlanságában képes elveszni és feloldódni az emberi individuum.

Kierkegaard esztétikájában mégiscsak Don Juan az, aki eklatáns képviselője ennek az életformának. Hol van az ő birodalma? Hol és hogyan ismerteti őt meg velünk a dán gondolkodó? Kierkegaard szerint csakis a zene az, amelyen keresztül bemutatható Don Juan. Ő ugyanis maga az érzéki zsenialitás, és ezt kizárólag csak a zene – Mozart Don Giovannija – képes nekünk megjeleníteni. Érzéki zsenialitása erő, vihar, türelmetlenség, szenvedély, „úgy azonban, hogy nem egy pillanatban van, hanem pillanatok egymásutánjában, mert ha egy pillanat lenne, akkor megformálható vagy megfesthető lenne”.²⁷ A zene ugyanis mindig a közvetlent fejezi ki a maga közvetlenségében. A nyelvben, a beszédben, az emberi szavakban már mindig reflexió van, és ezért nem képes kimondani a közvetlent. A reflexió megöli a közvetlent, és ezért lehetetlen a nyelvben kimondani a zeneit.

„A középkor sokat tud beszélni egy hegyről, mely egyetlen térképen sem található meg, s melynek Vénusz-hegy a neve. Ez az érzékiség otthona, ez vad örömeinek tanyája. Ebben a birodalomban nincs helye a nyelvnek, a gondolat józanságának és a

²⁶ VV, 281.

²⁷ VV, 57.

reflexió fáradtságos küszködésének sem [...] ennek a birodalomnak az elsőszülött fia Don Juan.”²⁸

Az opera Don Juanja tehát az érzéki zsenialitás inkarnációja. Ő az, akihez a szó már nem illik, mert akkor azonnal reflektáló individuummá lenne. Neki az a természete, ő úgy szerelmes, és úgy hódítja meg egyik nőt a másik után, ahogyan a zenének van meg a hallhatósága. Csak a pillanatban hallható, ha elenyészik nincs már többé, vissza nem hozható; amikor pedig felcsendül egy újabb hang, máris tudjuk, hogy azonnal elvész.

Ezt követően vesszük észre, hogy a különböző esztétikai szereplők ezt a pillanatnak való életmódot próbálják megvalósítani. Ez pedig hol többé, hol kevésbé sikerül nekik. Van köztük olyan, aki úgy szakítja el magát a reális időérzéktől, hogy egyfolytában csak emlékezni akar. Egy szép élményt ugyanis fel lehet idézni, sőt akár szebbnek ábrázolva is fel lehet idézni. „Az emlékezésben élni a legtökéletesebb életet jelenti, ami egyáltalán elképzelhető, az emlékezés jobban kielégít, mint bármiféle más valóság, és olyan megbízható, mint semmilyen más valóság”.²⁹ Egy olyan csábító, mint Johannes, képes kaméleon módjára viselkedni. Aki az időérzékelt levedli magáról, az képes bármihez, bármilyen körülményhez teljes mértékben odasimulni és azzal azonosulni. Az időből való önkiszakítottság a legfontosabb feltétele az esztétikait jellemző önvariációnak. „Minden érzés és hangulat foglalatja volt, számára egyetlen gondolat sem volt túlságosan magas vagy túlságosan kétségbeesett, úgy tudott zúgni, mint az őszi vihar, és tudott hangtalanul sutogni is”.³⁰

A *Váltógazdálkodás* nagy cinikusa ollóként használja hamisítói, alkotói képességét. Szerinte mindig a pillanatot kell kihasználni. Önkényesen kell emlékezni és reménykedni is, amely eljárás élvezetéhez természetesen mély stúdium kell. Mivel a kinti világ csak véletlen, így egy lehetséges válasz marad rá: „az emberben lévő önkényesség”.³¹

Végül pedig ott látjuk az esztétikai életvitelnek azon szereplőit is, akikben most éppen nem a hódító szerelem vagy a mámorító érzékiség, esetleg az unaloműző cinizmus hangulata dominál, hanem akik szerencsétlennek érzik magukat, s akik egymás között utolsó szórako-

²⁸ VV, 89.

²⁹ VV, 34.

³⁰ VV, 297.

³¹ VV, 288.

zasként a Legszerencsétlenebbet keresik. A szerencsétlen attól szerencsétlen, hogy távol van önmagától. Személyének eszménye, életének tartama, emberi tudatának teljessége – nos ezek mind távol vannak tőle. Ezek az esztétikusok – mivel a teljes Don Juan-i önfeledtséget és reflexálatlanságot nem képesek megvalósítani – tudják, hogy önmaguk számára nincsenek jelen. Vagy a saját múltjukban ragadtak le, attól elszabadulni nem tudván, vagy pedig a saját jövőjükben reménykednek úgy, hogy közben múltat és jelent teljességgel elfelejtenek. Ennek még deformáltabb változata, hogy esélytelen dolgokban reménykednek, és hogy igazából a soha meg nem történtre emlékeznek. Innen pedig már csak nagyon kevés hiányzik a teljes önelvesztésig:

„A kombináció csak az lehet, hogy az emlékezés akadályozza meg őt abban, hogy jelenvaló lehessen a reményében, és a remény akadályozza meg őt abban, hogy jelenvaló lehessen az emlékezésben. [...] Nem öregedhet meg, hiszen soha nem volt fiatal, nem fiatalodhat meg, hiszen már megöregedett, bizonyos értelemben nem halhat meg, hiszen nem is élt, bizonyos értelemben nem is élhet, hiszen már halott.”³²

2/ Az idő birtoklása önmagunk birtoklása

Nézzük meg, hogyan reagál erre Wilhelm, az etikai életvitel szószólója. Az ő megoldási kísérlete, az ő idővel szembeni magatartása a házasságból indul ki. Számára ugyanis alaptétel az, hogy amennyiben egy házasságban ajándékozni akarjuk önmagunkat, úgy annak első feltétele, hogy egyáltalán birtokoljuk is önmagunkat.³³ Ez az önmagunk birtoklása pedig elsősorban azt jelenti, hogy egészséges individuumként egyszerre élünk reményben, emlékezetben és jelenben is. Ennek folytán nyerhet emberi életünk igazi tartalmat, illetve tartalmas folytonosságot. Az esztétikus simulékonysága és kaméleon volta azt jelenti, hogy képes azonnal – a világ véletlenségének megfelelően – szentimentális, szívtelen, ironikus, szellemes, hódító, rideg, leleményes vagy éppen akármiyen lenni, hiszen minden valósághamisítás elsődleges feltétele az önvariáció. Ez azonban azt jelenti, hogy mindig önmaga felett lebeg, a hangulatban oldódik fel, csak a pillanatoknak él. Wilhelm hogyan éli házassá-

³² VV, 218.

³³ Vö. VV, 482-484.

gában az életét, mi az, ami egy emberi kapcsolatban, egy elkötelezett életmódban a legszükségesebb?

„Egy házasember tizenöt évig hűséges, és mégis tizenöt évig birtokolt, tehát e hosszú szukcesszió során állandóan megszerezte azt a hűséget, amelyet birtokolt, mivel a házastársi szerelem önmagában bírja az első szerelmet, és ezáltal ennek hűségét is. [...] Birtoklása nem volt halott tulajdon számára, hanem birtokát újra és újra megszerezte. Nem oroszlánokkal és trollokkal hadakozott, hanem a legveszélyesebb ellenséggel, az idővel.”³⁴

Wilhelm nagyon jól tudja, az esztétikai életszemlélettel szemben ő úgy egzisztál, hogy soha sem adja át önmagát a pillanatokban való feloldódásnak úgy, hogy az a realitás szukcesszív folyamatából kiszakítaná az énjét. Az idő szukcessziójában való emberi élet azt jelenti, hogy a pillanatoknak – még ha azok különböző élményeket, minőségeket, tartalmakat is bírnak – összefüggést adunk. Nem földön szétgurult gyöngyszemek azok, hanem általunk fonalon egybefűzött értelmet, összefüggést nyerő folyamatos egész. Ennek az időbirtoklásnak pedig következménye az, hogy az ember az etikai szféra részese lehet. Csak amennyiben egybefüggő szukcesszív belső folyamatossága által létezik az ember, láthatja meg a világ dolgainak és eseményeinek kauzalitását, azok logikáját. Csak ebben az összefüggésben tud olyan minőségeket megjelölésre használni, mint a jó és a rossz. Csak az időfolyamatosság alapján beszélhetünk eleve jó és rossz választásaink következményeiről. Ha pedig megvan ez a biztos alap, akkor ismerjük meg az etikai szféra kihívását. Az etika ugyanis arról szól, hogy az ember:

„Önmagát, mint olyan egyént birtokolja tehát, aki ilyen és ilyen képességekkel, szenvedélyekkel, hajlamokkal, szokásokkal rendelkezik, aki ilyen és ilyen külső befolyások alatt áll, akit az egyik irányban ilyen, a másikban pedig olyan hatások érnek. Itt tehát feladatként birtokolja önmagát, mely elsősorban abból áll, hogy rendez, kimunkál, mérsékel, fellobbant, visszaszorít, röviden arányosságot hoz létre a lélekben, harmóniát, mely a személyes erények gyümölcse.”³⁵

³⁴ VV, 556.

³⁵ VV, 674.

Az etikus az, aki az emberi élet töredezettségét legyőzi, aki a saját élettörténetének kontinuitást adhat. Az emberi egzisztencia igazi célja az, hogy az ember mint egyed a saját teljes komplexitásával tudatára ébredjen. Az egzisztencia maga az öntudat, amely által meghatározhatjuk magunkat. Minden embernek természetes igénye az, hogy legyen életszemlélete, hogy legyen elképzelése életének céljáról és jelentőségéről. Ez pedig csak úgy sikerülhet, ha a hangulatok és pillanatok felett ő lesz az úr; és így ad majd értelmet és kontinuitást az életeseményeknek. A pillanatnyisággal szemben az időiség, az időbeliség az emberi öntudat konstitutív médiumává válik. Amit Wilhelm a két megírt levelén keresztül szeretne az esztétikusoknak megmutatni, az az, hogy az esztétikai életstádium nem más, mint önmagunk elvesztése.³⁶ Az etikai stádium ilyenformán pedig önmagunk megszerzése, az emberi személyiség tudatos tételezése, az emberi énné mint szubsztanciának a meghatározása.³⁷

6. Az idő által létező emberi személyiség

Mit is jelent tehát az, hogy az emberi szellem az időben mint időbeli lény létezik? Az egyes öntudatállapotok, melyek egymásra következnek, minőségileg is különböznek egymástól és nemcsak mennyiségileg. Nemcsak intenzitásukban térnek el egymástól, ahogyan egyik élmény erősebb, míg a másik gyengébb, mint pl. amikor különbséget teszünk kis és nagy öröm vagy kisebb és nagyobb fájdalom között. Az öntudatállapotok igenis minőségileg különböznek egymástól, éppen emiatt van az, hogy amennyiben valamit mechanikusan akarunk megismételni, máris észre fogjuk venni a különbségeket. Tegyük fel, hogy megnézünk egy régebben már látott, és esetleg szövegében és felvonása-

³⁶ Vö. THEUNISSEN, „Einleitung” (17. láb.), 11-53, 39.

³⁷ Közismert dolog, hogy az európai filozófia sokszor találkozik olyan antropológiákkal, amelyben az emberi ént mint szubsztanciát teljes mértékben tagadják. Éppen ezért van olyan nagy súlya a kierkegaardi mélységesen keresztényi „szubjektivistá” filozófiának, melynek középpontja az emberi én, az emberi lélek, egészen pontosan a szellemen egyesülő lelki és testi dimenzió. Schopenhauer a buddhista filozófiából veszi át a „nem-szubsztancialitás” tanát, melynek következménye a vak akaratból és képzetekből álló emberi lény. Azaz, nincs az emberben semmiféle változhatatlan lélek. Vö. SCHECK, F.-R. – GÖRGENS, M., *Buddhizmus*, Köln 1999, 75-82. Ugyanezen a vonalon mozog Friedrich Nietzsche fiatalkori filozófiája is, mely sokszor hivatkozik az ókori görög Anaximandrosz elméletére, mely szerint az ember csak az örök létből igaztalan módon emancipálódott lény, aki halállal bűnhődik ezen tettéért. Ennek alapján a *principium individuationis* csak képzelet, és rendeltetése a széttörés. Vö. VOSSKÜHLER, F., *Kunst als Mythos der Moderne*, Würzburg 2004, 124-140.

iban jól ismert színdarabot. Tudjuk, hogy a mostani helyzet már más azonban. Talán más emberek társaságában nézem most a darabot, vagy éppen más belső gondolatok mozgatnak engem, hiszen a köztes időben sok minden történt már velem. Így a másodszor megtekintett színdarabot egy másik szemszögből, másik perspektívából megfigyelve élem meg. Nem vagyok ugyanaz, mint korábban voltam. A megismételt élmény nem lehet pontosan ugyanaz. Itt kell megjegyeznünk, hogy Kierkegaard életművében rendkívül fontos helyet foglal el a pillanat mellett az *ismétlés* fogalma is. Az *Ismétlés* című műve Kierkegaardnak még ugyanabban az évben megjelenik, mint a *Vagy-vagy*. Az ismétlés Kierkegaard számára vallási kategória, amely nélkül nincs autentikus emberi egzisztencia. Általa fejeződik ki az etikai szándék állandósága, az én visszanyerésének a vágya, a vallási szférában pedig ezen keresztül viszi végbe maga Isten a törött én egységbe és teljességbe való visszaállításának csodáját.³⁸ Ebből is kiderül, hogy a különböző életszemléletek minőségi különbségeihez hozzátartozik az emberi időhöz való viszonyulás. Az esztétikai életstádiumban csak a pillanat számít, annak kell önmagunkat átadni, nem számolva semmiféle múlt, jelen és jövőbeli összefüggésekkel. Csak a szépséghez vezető önkény jelölhet ki fontos és kevésbé fontos pillanatokot. Az etikai stádiumban az időben való emberi élet a pillanatok szerves összefüggését jelenti, míg majd a vallási stádiumban fogja elnyerni teljes mélységét, ahol maga a transzcendencia lesz az ismétlés.³⁹

Az időbeli különbség az ember esetében mindig lényegi különbséget is jelent. Maurice Blondel szerint az okozza az itt felmerülő nehézségeket, hogy az időfogalmunk a térfogalom analógiájára használatos a hétköznapiakban. Az időbeni különbséget úgy tekintjük sokszor, mint időintervallumot, mintha ennek is térbeli tulajdonsága lenne. Ahogy egymás mellett vannak a tárgyak egy bizonyos térben, úgy vannak egymás mellett az időpillanatok is. Márpedig ha csak pusztán egymás mellett állnak, akkor mérhetőek is, és emiatt csak kvantitatív jellegűek.⁴⁰ Azt kellene meglátnunk, hogy a tudatállapotok más természetűek. A különböző állapotok ugyanis átjárják egymást, úgy alapozzák meg egymást, hogy közben organikus egységet alkotnak. Egymáshoz, egybetar-

³⁸ Vö. CZAKÓ, I., *Hit és egzisztencia*, Budapest 2001, 80.

³⁹ Vö. SLOK, J., „Die griechische Philosophie als Bezugsrahmen für Constantin Constantinus und Johannes de Silentio“, in Theunissen – Greve (Hg), *Materialien zur Philosophie Sören Kierkegaards* (15. lábj.), 280-301, 295.

⁴⁰ Vö. GRON, A., „Henri Bergson: Das unmittelbar Gegebene“, in Hügli, A. – Lübcke, P. (Hg), *Philosophie im 20. Jahrhundert*, Band I, Hamburg ⁴2002, 414-430.

toznak egy összefüggő folyamatban. „Képileg kifejezve nem úgy követik egymást, mint egy idővonal pontjai, hanem mint egy zenedarab hangjai. Az egyes hangok hatása mindig függ a másik hangtól, mindig függ a folyamat egészétől, ugyanakkor igaz az is, hogy az egyes hangok adják a folyamat teljességét.”⁴¹ Ennek a képi kifejezésnek a megfogalmazása szerint tehát az emberi élet különböző eseményei önmagukban szemlélve olyanok, mintha a kotta lapjain csak magukat a különböző magasságú hangjegyeket külön-külön szemlélnénk. Maga az emberi öntudat azonban, amely által az emberi én identitása adatik meg, az a hangjegyek összefüggő egysége, az egészében felcsendülő melódia.

Ebből látszik, hogy az emberi öntudatnak az a rendeltetése, hogy egyfolytában szintéziseket, összefüggéseket alkosson meg. Így lehetséges az, hogy az önmagukban különböző tudatállapotok egymással összefüggjenek. Ezáltal marad meg a múltunk, amely megőrződik és meghosszabbodik, sőt minden egyes pillanatban jelen van, még akkor is, ha nem esik közvetlen megfigyelésünk alá. Ugyanakkor az öntudatunk egyidejűleg a jövőnek is elővételezése. Anticipáció útján nyert előretartó mozgás. Jó példa erre az, hogy amikor egy hosszú mondatnak halljuk egyenként a szavait, már az egyes szavak hallatánál azonnal a teljes mondat lehetséges értelmét próbáljuk meg összerakni. Csak az előrefutó konstrukció által tudjuk az egyes olvasott vagy hallott szavak összefüggését megadni. Eseményfolyamatok kezdeteinél már rögtön egyfajta értelmet igyekszünk konstruálni.

A valóságos emberi egzisztencia ezek alapján nem más, mint egybefogás, összefüggés-megalkotás, megőrzés. Éppen ennek a megőrzésnek, összefüggés-megadásnak a módja az, ahogyan mi saját öntudatunkként élünk és vagyunk. Az öntudatunk tehát egybetartás; emlékezet, amennyiben az elmúltat megőrizzük, és egyben a jövő is, amennyiben a lehetségeset elővételezzük. Az emberi élet első ránézésre csupán különböző és egymást követő tapasztalatoknak és élményeknek a folyamatos akkumulációja, egy hosszabb szakadatlanul folyó történés. Ezt élük meg Kierkegaard esztétikusai oly módon, hogy önkényesen kiválasztva a különálló pillanatok valamelyikét, képesek lesznek abban elmerülni, vagy azt költőien átformálni. Az etikai életszemlélet szereplői azonban itt veszik észre azt, hogy a pillanatokat nem a különbözőségükben kell megélni, hanem egymást átjáró dialektikus kapcsolatukban. Így lesz az öntudat az, ami megmarad az állandó kvalitatív változások közepette. Az

⁴¹ *Uo.*, 417.

önmagunktól-különbözővé válásokban valósul meg az önmagunkban-megmaradásunk. A folyamatos keletkezésekben végighúzódó kontinuitásunk adja az emberi egységes éntudatunkat. Éntudatunk az identitás és különbözőség dialektikus egysége. „Joggal mondják, tetteink attól függenek, milyen emberek vagyunk. Csak ehhez még hozzá kell fűzni, hogy bizonyos mértékben tetteink tesznek olyanná bennünket, amilyenek vagyunk, és hogy közben önmagunkat szakadatlanul mi magunk alkotjuk.”⁴² Ez az, amit így fogalmaz meg maga Kierkegaard: „Említettem, hogy az emberben az az esztétikai, ami által ő közvetlenül az, ami; az etikai pedig az, ami által az ember az lesz, ami lesz”.⁴³ Az etikai választáson keresztül valósul meg tehát a hangulatból a személyiségbe való, a pillanatnyiból az örökbe való átmenet.

Azért fontos ez az életstádium Kierkegaard szerint, mert itt válik először emberré az ember. Mégpedig az által, hogy felfedezi, embernek lenni, feladat. Éppen ez a legnagyobb méltósága az embernek, hogy személyiséggé válhat. Ebben természetesen benne van a *Vagy-vagy*-realitás fogalma. Ide tartoznak az éppen aktuális, tőlünk független körülmények, vagy az általunk megöröklött vérmérséklet, és a bennünket érő befolyások. Másrészt azonban ott van az embert jellemző idealitás, a meghatározóképeség, hogy alakíthatom magam, felelős vagyok önmagamért. A realitás azt mondja el, mi van, az idealitás azt mondja, mi az, ami ebből lehet. Az idealitásnak nélkülözhetetlen feltétele a szukcesszív időiség, amelyben az emberi belső öntapasztalat egységesen tud végre megjelenni. Innentől kezdve leszünk olyanok, akik nem felejtik el magukat, mint ahogyan a pillangó feledi, hogy egyszer hernyó volt. Az etikai stádium keretein belül beszélünk először arról, hogy emberként különböző személyiségek vagyunk.

⁴² BERGSON, H., *Schöpferische Entwicklung*, Jena 1921, 13.

⁴³ VV, 639.

SOLTÉSZ JÁNOS

A BŰNBÁNAT SZENTSÉGÉVEL KAPCSOLATOS SPIRITUÁLIS ÉS PASZTORÁLIS SZEMPONTOK

TARTALOM: Bevezetés; 1. Jézus bűnútálata; 2. A büntudat; 3. A bűnbánat;
4. A gyóntató és a gyóntatás öröme; 5. A bűnbánattartás különféle formái a
keresztény életben; a/ A böjt; b/ Az imádság; c/ Alamizsna; Összefoglalás.

Bevezetés

A kereszténység – a húsvéti misztériumból eredően – az öröm vallása! Nem is lehet más, ahogy azt az újszövetségi *euangelion* = *jóhír*, *örömhír* kifejezés már Márk írásának első mondatában jelzi: „Jézus Krisztus, Isten Fia evangéliumának kezdete” (1,1).¹ A fogalom tartalma hamarosan kibővül, s mindarra vonatkozik, ami Jézus Krisztusban történt.² A szögekkel átvert, oldalát megnyitott Üdvözítő győzelmet aratott a halálon és az alvilági lelkeken, föltámadásának örömében részesítette az apostolokat és minket is. Amennyiben bűneink következtében mégis elhalványulna az öröm bennünk, a bűnbocsánat ajándékában visszaegyengeti utunkat a húsvéti öröm felé.³ A bűnbánat szentsége kapcsán mégsem lehet ezt az örömet oly könnyen meglátni, igazolni, ha arra gondolunk, hogy mennyire változik, illetve megváltozott a kereszténységen belül is az a vágy, mely a büntől való megtisztulás iránti igényt korábban jellemezte.⁴ Vajon mi állhat ennek a negatív folyamatnak a hátterében? Talán az is, hogy az elmúlt évszázadokban a katolikus hitoktatás hangsúlyozta a protestantizmussal szemben, hogy a szentségek önmagukban is hatékonyak? Bár ezzel az aggályoskodástól és az érzelmi megnyilvánulás elmaradásából fakadó hiányérzettől akarták megóvni az

¹ *Ó- és Újszövetségi Szentírás*, Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest 1997, 1138.: „Márknak köszönhetjük a négy evangélium közül a legrégebbit és legrövidebbet. Könyvét »evangéliumnak« nevezi, azaz örömhírnek, mely mindenkinek szól.”

² RAHNER, K. – VORGRIMLER, H., *Teológiai Kiszótár*, Budapest 1980, 199-200.

³ HÄRING, B., *Örömteli gyónás*, Budapest 1996, 6.

⁴ ALSZEGHY, Z., *A gyónás*, (TKK III/7), Róma 1978, 6., 47.

embereket, mégis a jó szándék ellenére egyoldalú felfogás kezdett kialakulni. Ennek következtében sokaknál olyan szokássá válhatott a gyónás, melyben a dologias szemlélet, a rutin egyre nagyobb teret kapott, ami lelki elszegényedést, kiüresedést eredményezhetett.⁵ Az egyoldalúságot elkerülendő, ma még világosabban ki kell emelni azt a mindig is vallott hittételt, miszerint a bánat, s a bűnbocsánat csak a bűnös valódi megtérése útján lehetséges. Az egyik kulcs tehát a megtérésnek mint helyes kiindulópontnak az újraértelmezése, de ez önmagában véve kevés lehet, tovább kell menni. Valamiképp az egész bűnbánat szentségével kapcsolatos fogalmi rendszert újra kell gondolni, mert nagyon igaz egy teológus megfogalmazása: „A világ egyfelől a büntudat hiányában szenved, másfelől – ha van büntudata – nincs bánata, ha van is bánata, nem remél, vagy nem igényel bocsánatot, s vele együtt felemelkedést a bűnből”.⁶ Az út valóban a bűn, büntudat, s a megtérés vonalán át ível előre és fölfelé.

1. Jézus bűnútálata

Az emberi élet nagy titka a bűn. Hiába szeretnénk aényt letagadni vagy megváltoztatni: bűn van. A szentírás nem titkolja, hogy a bűn egyetemes. „Mindnyájan vétkeztek, és nélkülözik Isten dicsőségét” (Róm 3,23). A bűnről mint jelenségről elmondhatjuk, hogy néha perzselő tűzvészként, elemi erővel tombol, de leginkább talán a legalattomosabban lopakodik, mint a ragály, vagy a talajvíz, s nem tudjuk, mikor esünk áldozatává. Nincs olyan emberi tökéletesség, amit ki ne kezdhetne, nincs jóság, mely mögött meg ne bújhatna, és nincs erő, amit ki ne fárasztana. Ravaszságának, ügyességének, fortélyosságának technikája szinte utolérhetetlen.⁷ Célja, hogy megnyerje, s uralma alatt tartsa a legyőzötteket.⁸ A menekülésnek egyetlen útja Jézus Krisztus, hisz senki

⁵ VORGRIMLER, *Új Teológiai Szótár*, Budapest 2006, 83-84. A fentieket kiegészíti a következőkkel: „A 20. század közepéig általánosnak számító gyakori gyónás praxisa zuhanásszerűen visszaesett. A jelenség okai összetettek: közéjük tartozik az egyoldalúan bűnközpontú egyházi erkölcsan, a »halálos bűnök« önkényes konstrukciója miatt neurózisba – az aggályosság és az önvád tüneteibe – torkolló szorongás, az inkvizícióra emlékeztető kihallgatás, a »gyóntató atya« alkalmatlansága a pszichológiai tanácsadásra és a valódi bűnbánati beszélgetésre, a vétkeesség tapasztalatának kilépése az intim szférából és áttevődése a »strukturális rosszra«, valamint az a benyomás, hogy a bűnbánat szentségében csak jelképesen valósul meg a kiengesztelődés.”

⁶ BELON, G., *Jézus lelkiülete*, Budapest 1984, 227.

⁷ Vö. Jn 8,44; 1Jn 3,8; Ef 6,12; 1Pét 5,8.

⁸ BELON, *op. cit.*, 225-227.

sem látta olyan világosan a bűnt, mint Ő. Látta kezdetét és végét: a Sántától indul ki és a kárhozatban végződik. Hozzásegített ahhoz, hogy Isten szemével nézzük a bűnt. Helyettünk felvette a harcot, hogy a bűn győzedelmes hatalmát megtörje. „Lefegyverezte a fejedelemségeket és hatalmasságokat, nyilvánosan pellengérre állította őket..., diadalmaskodott rajtuk” (Kol 2,15). Ezt az alapállást, vagyis a bűn és következményei veszélyének felismerését, mindenkinek be kellene fogadnia, s a tudatosság szintjére emelnie. Ezzel alapozható meg igazán a megtérés elmélyítésének fontossága. Folyó évet Magyarország keresztény egyházai a Biblia Évének nyilvánították. A rendszeres és elmélyülő bibliaolvasás egyik legfontosabb gyümölcse hazánkban is épp az említett tudatosítás lehet.

2. A bűntudat

A teremtéstörténet naivnak tűnő elbeszélése a bűnös lelkület örök, benső mozzanataira utal, s el kell ismerni, hogy olykor lenyűgöző pszichológiai érzékkel tárja föl az igazságot. Az antropomorf elemekben bővelkedő leírás elmondja, hogy amikor az ember és az asszony a bűn elkövetése után meghallották az Úristen lépteit, elrejtőztek előle a kert fái között. A számonkérő Istennek a bukott ember így válaszol: „féltem... tehát elrejtőztem.” (Ter 3,10.) A *félelem és a rejtőzés* vágya azóta is benne él a bűnös emberben, még akkor is, ha ezt nem vallja be, s a világ dolgai közé menekül, abban bízva, hogy ott rejtekhelyet találhat. A menekülő ember „menekülése” – s talán mindenféle menekülés – figyelmeztető, hogy ébredjen fel, álljon meg, tudatosítsa helyzetét, s változtasson. Isten ebből a célból akart új törvényt adni, új szövetséget kötni az emberrel, hogy elvegye a félelmet, a rejtőzni akarást. S azért vette fel az emberséget Jézusban, hogy hozzá zajtalanul közeledhessen, hogy el ne riadjon, meg ne rettenjen...

Felismeri a helyes bűntudat szükségességét az is, akinek *adóságtudata* van. Az ember, amennyiben megtudja, hogy a vártnál több adóssága van, s Istennél hamar tetéződik ez azzal, hogy teljesen eladósodottnak érzi magát, akkor úgy kezd viselkedni, mint a rossz adós: fut a hitelezők elől, úgy akar elmenekülni, hogy ne találjanak rá. Mivel ez a megoldás egyáltalán nem segít, inkább tökéletes délibáb és zsákutca, Jézus két példabeszédében is rávilágít a problémára (lásd a tízezer talentummal – Mt 18-ban – és az ötszáz dénárral tartozó – Mt 7-ben – emberről szóló példabeszédeket). Egyikőjük sem tudott fizetni, s mind-

két esetre ugyanaz a megoldás: „Kérésedre minden adósságodat elengedtem” (Mt 18,32).

Nem kis szerepe van az igazi büntudat kialakulásában *gyengeségünk* tudatának. Bizonyára nincs olyan ember, aki ne érezte volna már néhányszor tehetetlennek magát, mint aki nem tud már reménykedni eredményes föllépésében. Ilyenkor fennáll az a veszély, hogy az egyén elfojtja, feladja javulási szándékát. Az elesettség hangulatát töri meg Jézus, amikor ezt mondja: „Nem az egészségeseknek kell az orvos, hanem a betegeknek. Nem az igazakat jöttem hívni, hanem a bűnösöket” (Mt 9,12-13). Jézus el akarja venni a bénító alkalmatlanság tudatát, s bizonyítani, hogy ő számol a bűnös rettenetes gyöngeségével, s épp ezért biztat, bátorít új próbálkozásokra.

Az *elveszettség* tudata Isten kegyelméből az egyik legbiztatóbb lehetőséggé is válhat. Képes az ember annyira beleveszni szenvedélyei tövisbokrába, mint a bibliai elveszett bárány, akinek annyi esélye sem marad a megmenekülésre, a menyegzőre való bejutásra, mint az utcákon tébláboló koldusoknak, sántáknak, bénáknak, vakoknak, vagy a sövények mentén otthontalanul tévelygő járó-kelőknek. Ilyenkor különösképp lehet tudatosítani, hogy milyen az Isten. Hogy nem más Ő, mint az elveszett drachma keresésére már elindult gondos háziasszony. Hogy az Ő Fia Jézus, akinek – jó pásztorként való – közeledését már hallja az elveszett bárány. Hogy az Ő hírvivői már elindultak a menyegzői lakomára szóló meghívókkal. Egy pillanatig sem szabad az embernek végleg elveszettnek hinnie magát. Nem véletlenül mondja Jézus: „Bizony mondom nektek, vámosok és cédák megelőznek benneteket az Isten Országában” (Mt 21,41). A bátorságot növeli a sokszor hallható záradék is: „Sokan lesznek az... utolsókból első” (Mt 19,30). Esetleges utolsóságunk tudata sem zárhatja el reményeinket – Jézus szavai szerint.⁹

A reális, józan büntudat a lélek gyógyulásának első lépése. Jelző szerepe nélkülözhetetlen, mint olykor a lázé, a bűnbocsánatban pedig a gyógyulás biztosabb, mint bármely testi betegségé.

3. A bűnbánat

A teológusok – az egyházatyáktól kezdve – nagyon tanulságos megfogalmazásokkal élnek, amikor a bűnbánatról szólnak. Már ők is

⁹ A büntudat nagyon bonyolult hátterét ezek a Szentírás alapján megragadható „tudattartalmak” jól összefoglalják, s talán a „gyógyulás” útját is körvonalazzák. Részletesebben lásd BELON, *op. cit.*, 259-265.

általános érvényű igazságnak tartották, hogy a bűntől való megtisztuláshoz, mely az Istennel való egyesülésnek feltétele, nélkülözhetetlen a bűnbánat, a megtérés, a *metanoia*. A szó maga *meta* + *noein* a *gondolkodás megváltozását*,¹⁰ átértékelését, belső fordulást, megújulást jelent a szívben, a lélekben.

A bűnbánat hatását igen erősnek kell látnunk. Szent Efrém, akit mint szónokot egészen lenyűgözte a niniveiek bűnbánata, a következőképp vélekedik: „A könnyecseppek, ha egy halottra hullanak, már nem tudják feltámasztani, ám ha egy lélekre, azt életre keltik, új életet adnak neki”.¹¹ A bűn a lélek „klinikai halál”-hoz hasonló állapota, melynek lényege, hogy még újraéleszthető.¹² Nagy Szent Bazil egy kétszárnyú oltár hasonlatát használja a bűn és a bűnbánat kapcsolatának bemutatásához. Az egyik szárnyra az írható fel, hogy minden bűn igen súlyos, a másakra viszont, hogy minden bűnt megbocsát Isten, ha őszinte és mély a bűnbánat. Az új életre kelésnek nagyszerűségét kívánja Klimakosz Szent János hangsúlyozni, amikor arról ír, hogy a bűnbánat a keresztséget megújítja. Hasonlóképp vélekedik Nazianzi Szent Gergely is, aki a „könnyek keresztségéről” beszél.¹³

A teológiában sokszor hangot kap az a gondolat, hogy nincs olyan bűn, melyet bűnbánattal ne lehetne eltörölni. Viszont ismerünk mégis olyan bűnfajtát, mely megingatni látszik e kijelentés érvényességét, hiszen a bűnben való megátalkodottságnak, vagy a végső bűnbánat hiányának mint Szentlélek elleni bűnnek fogalma ismert. Természetesen nem arról van szó, hogy az Isten nem akar valamilyen bűnt megbocsátani. Inkább arról az emberen múló lehetőségről, mely szerint Isten kegyelmét nem akarja befogadni, szabadságát arra használhatja fel, hogy szembe fordul – akár végérvényesen – Teremtőjével. Aranyszájú Szent János akarja épp ezért figyelmeztetni minden kor keresztényét, hogy a bűnbe visszaeső ember bűnösségét nem szabad fokozni a reménytelenséggel. Ez nem felelne meg az irgalmas, és emberszerető Isten valóságá-

¹⁰ A fogalom azért lényeges, mert az abban megjelölt változás, az Istenhez való odafordulás, az emberi mivolt minden dimenziójára vonatkozik. Vö. VORGRIMLER, *op. cit.*, 436. Emellett az Újszövetségben többlettartalmat hordoz a héber *sub*=*vissza*fordulás, *visszatérés* (*Jahvéhoz*) fogalommal szemben. Ez utóbbi a korábbi hithez való visszatérést hangsúlyozza, tehát az eltévelyedés korrigálását sürgeti, míg a *metanoia* a poányságból, vagy istentelenségből való kimenekülést is tartalmazza.

¹¹ ŠPIDLÍK, T., *A Szentlélek útján*, Nyíregyháza 1996, 64.

¹² BODA, L., *A keresztény erkölcs alapkérdései*, Budapest 1993, 179-180.

¹³ NAZIANSZOSZI SZENT GERGELY, „A keresztségéről” 9, in Vanyó, L. (szerk.), *Őskeresztény Írók* 17), Budapest 2001, 276.

nak, még akkor sem, ha a valódi megátalkodottság – sajnos – lehetőség. Egyik művét ezzel a mondattal fejezi be: „Csak a reményt el ne vessítsd!”.¹⁴ Bizonyára ezek azok a gondolatok, melyek miatt a bűnbánat hirdetése evangélium, keresztény örömhír!

Az atyák sokszor beszélnek arról, hogy a bűnbánat hatása olykor azonnal jelentkezik, s az ember megszabadul a bűntől. Ebből arra következtethetünk, hogy a lelki életben való előhaladást leginkább a visszaszerzett tiszta állapot segíti, ami a megbocsátás alapján, a bűn Isten általi elfelejtésének öröméből táplálkozik. Az atyák ugyanakkor arról is szólnak, hogy a bűnöknek mindig az ember szeme előtt kell lebegniük. Azonnal eszünkbe juthat az 50. zsoltár ismert verse: „Bűnöm előttem van mindenkor...” (Zsolt 50,5). Vajon miért? A válasz bizonyára abban található meg, hogy a lelki ember számára a legnagyobb, felbecsülhetetlen értékű valóság: Isten kegyelme. Ez az, amit hallatlanul értékelni is kell, a legnagyobb tudatossággal koncentrálni a megőrzésére. Mondhatjuk tehát, hogy a bűnökre való emlékezés a kegyelem elvesztésének a félelmét generálja, s ennek pozitív hatása lenne? Bizonyára ennek a gondolatnak is van szerepe, de régen is ismert volt, hogy a negatív motiváció nem feltétlenül tartós, és nem is mindig hatékony visszatartó erő.¹⁵ Inkább a másik megközelítés tűnik reálisabbnak, ami abból a szóból indul ki, amit az állandó töredelemre a görög nyelv, s az atyák használtak: a *pentosz*-ból. Bár ez a kifejezés a szakadatlan sírást is jelenti, de mégsem a negatív szomorúságot, hanem a vele épp ellenkező érzést, a vigasztalást tartalmazza, mivel Isten annyira szeret és irgalmas, hogy bár bűnösök vagyunk, megbocsátott, s gyermekeinek tart bennünket. Aki

¹⁴ Vö. ŠPIDLÍK, *A Szentlélek útján*, 63-65. Az atyáktól vett idézetek összefoglalását találjuk meg e műben.

¹⁵ Az erkölcsoteológia és a pasztorális teológia ismeri a tökéletes és a nem tökéletes bánat fogalmát. Nagyon reális felismerés húzódik megkülönböztetésük hátterében. A tökéletes bánatot Isten szeretete motiválja az emberben, a nem tökéletes bánatot az Isten ítéletétől való félelem. Bármelyik fajta elégséges ahhoz, hogy az ember érvényesen részesüljön a bűnbánat szentségében. Természetes, hogy a bűn elkövetése miatt a „lélek fájdalmát” – ez a Tridenti Zsinat kulcsfontosságú teológiai kifejezése – a szeretet megsértésének az átélése fejezi ki leginkább, tehát a tökéletes bánat. Viszont – talán épp elesettségénél fogva – ritkán képes az ember bűneitől ily módon megszabadulni, ennek megfelelő érzésekkel, lelki állapottal gyónáshoz járulni – akár minden jószándéka ellenére is. Az ítélettől való félelem felhasználása a kegyelemben való előhaladáshoz bizonyára nem ütközik az Isten szándékával, és segítheti az ember lelki fejlődését, de a szeretetből fakadó motivációt kell elősegíteni, amennyire csak lehetséges. Ez – pozitív voltából fakadóan – hatékonyabb is. Vö. *A Katolikus Egyház Katekizmusa*, (továbbiakban: KEK), Budapest 1993, 1450-1454. p.

átérzi ennek mélységét, az mindig emlékezni fog bűneire, s nem kesereg miattuk, hanem – esetleg a sírás jelensége mellett is, mely lehet „a könyvek ajándéka” – a vigaszban jelen lévő kegyelem édessége fogja eltölteni. Ez a gondolat jelenik meg a Hegyi beszéd soraiban: „Boldogok, akik sírnak” (Mt 5,4). A keresztyén bűnbánat vigasztaló erejét nem lenne szabad elfelejteni, a pszichológusoknak újra fel kellene fedezniük fontosságát, különösen a mai korban, mikor oly sok szó esik az érzelmek szerepéről.¹⁶

4. A gyóntató és a gyóntatás öröme

A gyóntató atyák olykor találkoznak a gyónás lehetősége miatt lelkesen nyilatkozó hívekkel, fiatalokkal, akik leplezetlenül kimondják: „Atya, én úgy örülök a gyónásnak!” Bizonyára megszaporodik az effajta vélemény, ha a gyóntatószék nemcsak a templom homályban lévő, szorongást keltő, szűk és kényelmetlen valóságot jelenti, hanem – lelki értelemben – „ünnepi teremmé” válik.¹⁷ Ennek elérése érdekében sokat tehet a papság. Érdemes az említett teremnek falait feldíszíteni néhány, az igehirdetésben is, s a kommunikáció más eszközeivel is képviselhető gondolattal.

Az első felirat ez lehetne: *Isten irántunk való szeretetének nincs határa*. Istent semmi sem tarthatja vissza szeretetében, még a gonoszság sem. Ezért „Krisztus meghalt értünk, amikor még bűnösök voltunk” (Róm 5,6-10). Nemcsak akkor szereti az embert, „ha...”, hanem úgy fogad el mindenkit, ahogy van. Márpedig, ha Isten engem elfogad, akkor nem létezik olyan ok, ami miatt én el ne fogadhatnám magamat. Ha ezt tudom, hát hogyan kelthetne mindig gyöngéd vagy felszabadító érzéseket bennem is a gyónás, melyben Isten szeretetét megtapasztalhatom?

A második felirat lehetne: *„Az igazság szabaddá tesz benneteket!”* (Jn 8,32). Az igazság – sajnos – nem tárul fel csak úgy magától előttünk. Jézus mondja: „Aki megöl titeket, azt hiszi szolgálatot tesz vele Istennek” (Jn 16,2). Máshol így tanít: „Meglátod a szálkát embertársad szemében, és a magadéban nem veszed észre a gerendát” (Lk 6,4). Jézus mindig felfedi az igazságot. Megfeddi a házasságtörőt megkövezni akaró véneket, a tékozló fiú történetében felfedi az idősebbik borzalmas félre-

¹⁶ Vö. ŠPIDLÍK, *op. cit.*, 66-67.

¹⁷ Vö. LAMBERT, W., *Miért, mit, hogyan gyónjak*, Kecskemét 2004, 8.; HÄRING, *op. cit.*, 7.

értését. Ami rejtve marad, nem használ az embernek. A gyónás beteljesíti a zsoltár sorait: „Ki veszi észre a vétkeket? Tisztíts meg titkos bűneimtől...” (Zsolt 19,13). Ugyanakkor az igazság felfedése Isten részéről mindig az irgalommal párosul. Ez is bizonyítja, hogy Ő a legigazibb módon akarja az ember szabadságát.

A harmadik falon az állhatna: *A beismerés közösséget teremt*”. A bűnnek ugyanis az a természete, hogy elszakítja a kapcsolatokat, hiszen a szeretet megsértését jelenti, mely a kapcsolatok minden síkjára hatással van. A magányosság a mai ember egyik legnagyobb keresztje. Bárcsak látni lehetne, mennyire a bűn generálja azt a háttérből. A magányos ember kiszolgáltatott, leteperhető, kétségbe ejthető... Jó tudni, kell tudni, hogy „a megnevezett, a beismert bűn elveszíti minden hatalmát”.¹⁸

A terem negyedik fala az ajtót is magában foglalja. Ez az *ajtó pedig mindig nyitott!* A gyónás helye mindig olyan, mint a nyitott sír, mint Lázár sírja, ahonnan a könnyező Jézus kihívja barátját. Mint Jézus sírja, melyben ő nem maradhatott a bűn okozta halálos merevségben. Mint a sír, melyből csak ugyanazon ajtón keresztül lehet általában kijutni is, melyen bementünk. A gyóntatószékbe a bűn miatt megyünk, s az isteni kegyelem és annak emberi befogadása révén megvalósult bűnbánat által jutunk ki. „A bűnös a bűnbánattartás és a hit segítségével megtér Krisztushoz, vagyis a halálból átmegy az életbe”.¹⁹

A Magyar Katolikus Püspöki Kar 1976-ban Bűnbocsánat és Oltáriszentség címmel kézirat gyanánt kiadott szertartáskönyvében hangsúlyozta: „Az Egyháznak szívügye, hogy övéit állandó megtérésre és lelki megújulásra hívja”, ezért a papjai lelkére kötötte: „Többször beszéljünk a híveknek a korunk elvilágiasodott légkörében annyira visszafejlődő bűntudatról és az állandó megtérés jelentőségéről; enélkül nincs evangélium szerinti keresztény élet”.²⁰

Mások megtérésre való felhívása mellett a papnak magának is meg kell újulnia a gyóntatáshoz való hozzáállásában. A bűnbocsánat közvetítése valami határtalan örömmel kell, hogy a gyóntatót is eltöltse.

¹⁸ Dietrich Bonhoeffer a bűnösség megvallása és a közösségre való felszabadulás gondolatát nagyon fontosnak tartotta. Vö. LAMBERT, *op. cit.*, 14-15. Mi hozzátehetjük, hogy a szentségek mindegyikének kimutatható a közösségi vonása, a Krisztus-test életét és egységet segítik megvalósítani. A bűnbánat szentségére ez kiemelten igaz: „A bűn kikezdi, vagy megtöri a testvéri közösséget, a bűnbocsánat szentsége azt meggyógyítja, vagy helyreállítja” (KEK, 1468-1469.).

¹⁹ KEK, 1469-1470.

²⁰ MAGYAR KATOLIKUS PÜSPÖKI KAR, *Bűnbocsánat és Oltáriszentség*, (Kézirat), Budapest 1976, 3-28.

Sajnos, vannak papok, akik képesek leszoktatni a híveket a gyónásról, mert nem szeretnek gyóntatni. Márpedig tudjuk, hogy a bűnök bocsánatának közvetítése az egyik legszentebb és legfontosabb papi kötelesség, s hogy ennek valamilyen egyházi gyakorlata minden keresztény kötelessége, arra Órigenésztől kezdődően utalást lehet találni. Megbocsátani nem könnyű dolog. Aki tud megbocsátani, az gyakorolja az Isten erejét! A szentek életében is olvashatunk szinte hősieken nagy megbocsátásokról, mikor ellenségeiknek bocsátottak meg, s hozzá kell tenni, hogy ez nagy boldogságot jelentett nekik. Egy híres gyóntató szerint a papokat is az kell, hogy serkentse, hogy „a gyóntatás során életük legboldogabb pillanatait élik át, amikor az egész egyház nevében megbocsátanak”.²¹

Boldog emlékü II. János Pál pápa 1993-ban az Apostoli Penitenciária tagjainak és a római apostoli gyóntatóknak, minden gyóntatónak megiszíveleendő dolgokat mondott. Kiemelte, hogy a pap *személyes életszentsége*, fölkészültségéből fakadó *bölcsessége*, pszichológiai és emberi adottságai nagy mértékben hozzájárulnak ahhoz, hogy a gyónót természetfeletti béke töltse el a feloldozás után. Mindent meg kell tennie a gyónóért: bátorítsa a kegyelem visszanyerésének örömeire, ébressze fel benne a hálát, segítse a helyes lelkiismereti ítélnépeség viszszerzésére. *Súlyos kötelességének* nevezi az erkölcsi és kánonjogi, valamint a teológiai ismeretekben való felkészültségének szinten tartását, hogy képes legyen a legkülönbébb problémákra is katolikus megoldást találni. *Feladata* a bűnök bevallásának – amennyire csak lehet – könnyebbé tétele, megtartva szükséges mértékben a teljesség igényét.²² Amennyiben emberi korlátai miatt, önhibáján kívül nem rendelkezik a gyónó problémájának megoldásához kellő ismerettel, úgy alázattal és körültekintően járjon el, s vagy irányítsa más gyóntatóhoz, vagy későbbi időpontra hívja vissza, s időközben igyekezzen megoldást találni a különleges helyzetre.²³ A pápa *figyelmeztet* arra is, hogy a bűnbánat szentségének kiszolgáltatását nem szabad összetéveszteni a pszichoanalízissel vagy a pszichoterápiával. Végül elmondja a Gyóntatók Tízparancsolatát: 1. Kövesd Krisztust és légy emberszerető! 2. Ne lepődj meg! 3. Ne botránozz! 4. Ne félemlíts meg! 5. Ne kíváncsiskodj! 6. Ne sértess! 7.

²¹ Vö. ŠPIDLÍK, *op. cit.*, 68.

²² Diós, I. (szerk.), *II. János Pál pápa megnyilatkozásai*, Budapest 2005, I. köt., 365–367.

²³ II. János Pál pápa itt a következő lehetőségeket vázolja fel: kézikönyvek tanulmányozása, konzultáció tapasztaltabb papokkal (természetesen a titoktartás súlyos kötelezettségével), valamint az Apostoli Penitenciária segítsége, aki mindig készen áll tekintélyi érvényű véleményt alkotni egyedi esetekben.

Ne légy türelmetlen! 8. Ne sajnáld az idődet! 9. Légy irgalmas! 10. Annál nagyobb legyen benned az irgalom, minél nagyobb a bűnbánó nyomorúsága! Befejező mondata így hangzik: „Azt szeretném, ha a gyóntatás során a szíveteké lenne az első szó, mely arra törekszik, hogy hasonlítson Jézus szelíd és alázatos szívéhez”.²⁴

A fenti szempontok rávilágítanak arra, hogy a gyóntató személye, adottságai, felkészültsége kulcsfontosságú lehet a bűnbánat szentségének vonatkozásában. Amennyiben képessé válik a lelki ember örömeivel végeznie szolgálatát, nem kétséges, hogy a lelkek gyógyulását hatékonyabban fogja előmozdítani.

5. A bűnbánattartás különféle formái a keresztény életben

A keresztény ember igyekszik különféle lehetőségeket, formákat találni arra, hogy belső bűnbánattartását kifejezze, s ezzel bűnei bocsánatát elérje. Nincs ez a törekvés ellentétben sem a Szentírással, sem a hagyománnyal. A kinyilatkoztatás és az egyházatyák különösen a böjtöt, az imádságot és az alamizsnát jelölik meg a bűnök bocsánatának eszközeként, melyek hatékony erőfeszítések a kiengesztelődés megvalósításában.

a/ A böjt

A liturgikus év bűnbánati időket és napokat tartalmaz. A Katolikus Egyház a *nagyböjtöt* és a pénteki napokat az Úr halálának emlékeként kiemelten fontosnak tartja. A keleti szertartású egyházak is használják ezen belül a *szigorú böjt*, az *egyszerű böjt* és a *bűnbánati nap* fogalmát, de nagyobb számban tartanak *időszaki böjtöket* és bűnbánati napokat is. Az előírt étkezési szokások tekintetében különbség van a keleti és a nyugati egyház szokásai között, s eltérés mutatkozik a régi és az újabb idők, illetve egyes egyházrészek szokásai között. A hívek körében gondot jelenthetnek ezek az eltérések, hisz egy családon belül is több nemzedék élhet együtt. Egyrészt fontos kiemelni, s időről időre hangoztatni, hogy az egyháznak – Krisztustól kapott jogán – felhatalmazása van a böjt gyakorlatát előírni, s azon változtatni. A régi, szigorúbb szokások megtartása nagyon szép, Istennek tetsző tetteket eredményezhet, de a lelkiismeret mércéjét az egyház előírásai jelentik. Ezért kívánatos, hogy

²⁴ DIÓS, I., *Kazuisztika, Kézírtas jegyzet papnövendékek számára Budapesten*, 1990, 3.

a hívek ismerjék pontosan egyházuk bűnti előírásait, esetleg az aktuális püspöki rendelkezéseket.²⁵ E fegyelem ellen bünt elsősorban az követ el, aki Isten vagy az egyház iránti megvetésből nem tartja meg a bűnt parancsát.

Az egyház ősi segédeszközt, az önnevelésnek is egyik hagyományosan bevált és jól működő lehetőségét nyújtja tagjai számára a bűnti fegyelemmel, hogy „veszteség” árán nagyobb „nyereséghez” juttassa.²⁶ Többről van ugyanis szó, mint egyszerű lemondásról, megtartóztatásról, vagy csupán külső előírások kényszerű teljesítéséről. Vallásos cselekedetként csak akkor van értelme, ha Krisztusra való tekintettel, az Ő sorában történő osztozás kifejezéséként valósítják meg. Ezen belül fejezhet ki bűnbánatot, vezeklést, kiengesztelődést, szolidaritást az éhezőkkel. Vagyis az igazi bűnt az *agapét* növeli az emberben, készségessé tesz az áldozatvállalásra, arra a szeretetre, mely nélkül nem lehet élni. Mai világunkban, ahol leplezetlenül jelentkezik az ösztönök felkorbácsolásának szándéka, egyre aktuálisabb a bűnt jelentősége. Nélküle szinte lehetetlen az ember evangéliumi függetlenségét a „világtól”, a „dolgoztól” megőrizni, s Isten Országát jelenlétének megfelelően élni. A bűnt szellemisége szélesebb körű, mint régen. Ki kell terjeszteni azt az élvezeti cikkek és a drogoktól való tartózkodáson túl, a televízió és az internet használatára vonatkozó önfegyelemre is. Az általuk emberekre zúdított információhalmaz, a fiatalokra súlyos hatással lévő bűnáradat, agymosásszerűen és észrevétlenül képes megváltoztatni az értékítéletet, szétfűzni az erkölcsi normarendszert, ezáltal fogságba ejtve a „személyt”. Irányított és fegyelmezett használatuk esetén hasznos eszközök maradhatnak. Beszélni kell a gondolatok és a kimondott szavak bűntjéről is. A hét főbűn köre jelzi, hogy milyen irányokban kell érvényesíteni a bűnt lelkiségét, hogy az Úrnak tetsző, kedves szavú, tapintatos szolgáljává váljon az ember, s legyen a Menyei Atya készséges gyermeke.

A bűnt hasznos lelki életi eszköz, a bűnbocsánat lehetőségét is rejti. Vigyázni csak arra kell, hogy vele kapcsolatosan mind a túlzott szigorúság, mind a nemtörődöm lazaság eltéveszti a célt, Krisztust.

²⁵ A jelenleg egyházunkban érvényes bűnti fegyelem alapja a következő számú püspöki rendelkezések: 1982/III. 1848. és 1983/IV. 2194.

²⁶ Vö. BODA, L., *Emberré lenni vagy birtokolni*, Budapest 1991, 88-90.

b/ Az imádság

A Katekizmus megjegyzi, hogy „A Szentírás olvasása, a zsolozsma és a Miatyánk imádkozása... megújítja bennünk a megtérés... szellemét, és hozzájárul bűneink bocsánatához”.²⁷ A keleti egyház gondolkodása alapján ezt kiegészíthetjük több olyan imádságra való utalással, melyek alátámasztják, hogy „nemcsak a gyónás keretében fordult elő” kiengesztelődés, bűnbocsánat.²⁸ Az igen sok lehetőségből néhány imádságot idézünk: „A mi esti imádságainkat fogadd el szent Urunk, és add meg bűneink bocsánatát...”.²⁹ Utalhatunk az ún. nem-kézzel festett kép, a mandilion tropárára is: „A te szentképed előtt meghajlunk, Jóságos, kérvén bűneink bocsánatát, Krisztus Istenünk”.³⁰ Az egyház közösségének kérése hatékony, különösen ilyen fontos, a hívek harmóniáját, egy-akaratát bizonyonnyal megvalósító kérdésben. Miért ne feltételezhetenénk, hogy meg is kapja a bűnök bocsánatát? Liturgikus imáink közül az egyik legfontosabb a „Töröld el, távoztasd, bocsásd meg minden szándékos, vagy akaratlan vétkeimet...” kezdetű imádság, mely a Szent Jakab liturgia részét is képezi, és más nyelvű keleti hagyományokban is szerepel. Nálunk a déli istentisztelet részét képezi.³¹

Itt említjük meg azt is, hogy a keleti szemléletről sem idegen az a felfogás, hogy az eukarisztia megfelelő módon történt vétele is lehetővé teszi valamilyen mértékben a bűnöktől való megszabadulást.³² Liturgikus, papi imádságaink jó részében felfedezhetők erre vonatkozó kérések.³³ Végül megemlíthetjük a pünkösdi térdhajtási imádságokat, melyekben többször is megfogalmazódnak bűnbocsánatkérések.³⁴ Mindezek igazolják a Katekizmus szavait: „Az eukarisztia... táplálja és erősíti

²⁷ KEK, 1437. p.

²⁸ OROSZ, A., „A bűnbocsánat és a kiengesztelődés a bizánci egyházban”, in *Erkölcsteológiai Munkák I*, Nyíregyháza 2006, 60-61.

²⁹ *Pentekosztárlon vagyis Húsvéti-Pünkösdi Énekár*, Nyíregyháza 2002, 67.

³⁰ *Op. ult, cit.*, 114.

³¹ OROSZ, op. cit., 61.; *Dicsérjétek az Úr nevét! Görög katolikus ima- és énekeskönyv*, Nyíregyháza 1993, 199.

³² Orosz Atanáz utal arra, hogy „Több mint 30 szír eukarisztikus imádság elemzése már csaknem fél évszázaddal ezelőtt bizonyította ezt a tételt”. Vö. OROSZ, op. cit., 61. 15. jegyzet.

³³ Vö. *Liturgikon, A görög szertartású katolikus egyház Szent és Isteni Liturgiája*, Nyíregyháza 1920, 117., 123. és 259.

³⁴ Vö. *Pentekosztárlon*, 346-347.

azokat, akik Krisztus életéből élnek, orvosság, mely kigyógyít bennünket a mindennapi hibákból és megőriz a halálos bűnökből”.³⁵

c/ *Alamizsna*

A bűnbánattartás fontos megnyilvánulása a szeretet cselekedetek felvállalása. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a megtérés a mindennapi életben leginkább a „sok bűnre leplet borító” szeretet gyakorlásával valósul meg.³⁶ Jelentheti ez a jog és az igazság védelmezését mások érdekében, a felebarát megsegítését, az *irgalmasság lelki* (1. Bűnösöket meginteni 2. Tudatlanokat tanítani 3. Kétkedőnek jó tanácsot adni 4. Szomorúakat vigasztalni 5. Bántalmakat békével tűrni 6. Ellenünk vétőknek megbocsátani 7. Élőkért, holtakért imádkozni) és *testi cselekedeteinek* (1. Éhezőnek ételt 2. Szomjazónak italt adni 3. Szegényeket ruházni 4. Utasoknak szállást adni 5. Foglyokat kiváltani 6. Betegeket látogatni 7. Holtakat eltemetni) gyakorlását.³⁷ Igaz, a bűnbánat legbiztosabb útja, ha a hívő ember mindennap fölveszi keresztyét és követi Krisztust.³⁸ Az említett cselekedetek teljes mértékben megfelelnek e követelménynek, s mindegyikük, még az irgalmasság testi cselekedetei is, aktualizálhatóak a mai életre, s a kiengesztelődést messzesemenően szolgálják, hisz a végítélet mércéjének megfelelnek.

Összefoglalás

A bűnbánat szentségével kapcsolatban áttekintettünk néhány alapfogalmat. Ezek felelevenítésére, átgondolására olykor azért van szükség, mert az igazán hatékonyan működő egyházi személyek nagyobb veszélynek vannak kitéve a gonosz tevékenysége kapcsán, mint az átlag keresztyének. A kísértés a tompulást, a lelkesedés lankadását, vagy épp az elbizakodottság burkolt vagy nyílt megnyilvánulását és eluralkodását próbálja bennük elérni, amire a válasz az életszentség, az alázat, és a lankadatlan megújulási vágy, mely a boldog „papság” kulcsa. A folyamatos *metanoia*, s a *pentosz* alapok, melyekre építeni kell az egyházi hivatásban élőknek.

³⁵ KKK, 1436.; Tridenti Zsinat, DS 1638.

³⁶ Vö 1Pét 4,8

³⁷ Vö. Mt 25,31-46. Az egyház e szakasz alapján beszél az irgalmasság cselekedeteiről, melyek mint jótettek, szükségesek az üdvösséghez. Vö. KKK, 1812-1830. pont.

³⁸ Vö Lk 9,23

A mai kor embere csak hiteles egyéneket fogad el, s e követelmény igénye – ha szabad mondani – még erőteljesebb a papság felé. Ezért különösképp fontos II. János Pál pápa üzenete, mely az egész papi rendnek szól, s minden lényeges mozzanatot megfogalmaz. Hallatlanul nagy dolog a gyóntatás! Annak öröme a pap számára szinte kötelező, Tízparancsának pedig állandóan élnie kell bensőjében.

A bűnbánattartás különleges útjainak igénye igen nagy a mai emberben. Nem kell félni azoktól a régieknek tűnő fogalmaktól, melyeket az egyház hagyománya megőrzött, s hogy teljesen nem koptak ki, azt igazolja, hogy megtölthetők tartalommal, illetve csak bátorság és találékonyság kell megvalósításukhoz. Döntő szerepe lehet ebben a püspök atyáknak, akik igehirdetéseikben, körleveleikben különleges hitébresztésre lehetnek képesek, s a papjaik lelületének ébrentartásában is orosz-lánrészt vállalhatnak. Adjon mindnyájuknak ehhez erőt és bölcsességet a Szentlélek!

SZOTYORI-NAGY ÁGNES

AZ ANTIMENZION INTERRITUÁLIS HASZNÁLATÁNAK KÉRDÉSE AZ UNIÓK KORÁT KÖVETŐ SZENTSZÉKI DO- KUMENTUMOK FÉNYÉBEN

Az antimenzion a bizánci egyházakban egy négyszögletes vászon- vagy selyemkendő az Úr Jézus keresztről való levételének vagy sírbatételének képével, hátoldalán kis ereklyetartó tasakkal.¹ Napjainkban az iliton alá helyezve a Szent Liturgia kelléke. Eredetileg a felszentelt, szilárd oltárt pótolta, ezért hordozható oltárnak is nevezték.² Számos tudományág művelői foglalkoznak az antimenzionnal. Jelen írás a művészettörténet, liturgiátörténet, liturgika, dogmatika megállapításait és szempontjait kiegészítendő a kánonjogi aspektusok közül egynek a kiemelését tűzte ki célul. Az antimenzion interrituális használata szükség esetén a *CIC* és a *CCEO* hatályba lépése óta természetes. E rövid tanulmányban az idáig vezető út kevésbé közismert részleteinek és állomásai-

¹ Az antimenzion szimbolikájáról és díszítéséről lásd PETRIDÈS, S., „Antimension”, in Cabrol, F. (publié par), *Dictionnaire de l'Archéologie Chrétienne et de liturgie*, Paris 1905-1953, I/2, 2319-2326. (A továbbiakban: PETRIDÈS, *DACL*). Illetve a görög katolikus magyarság emlékeiről: PUSKÁS, B., „Barokk antimenzionok a Nagy Szent Bazil Rend máriapócsi gyűjteményében”, in *Posztbizánci Közlemények* 1 (1994) 45-56. Maga az antimenzion szó a forrásokban több változatban fordul elő: ἀντιμήνσιον, ἀντιμίνσιον, ἀντιμήσσιον, ἀντιμίσσιον (továbbá a θρόνος, καθιέρωσις elnevezés is használatos). A szó etimológiája sem egységes. Egyesek a görög μίνσος (lat. *minus*), vagyis „tál”, „edény” szóra vezetik vissza. Ezen értelmezés szerint az utolsó vacsora asztalán lévő tála emlékeztet (így *Johannesz Kitrosz*: PG 119, 975-976, *Matheosz Blasztarez*: PG 144, 1059-1060., 1287-1288; *Theodor Balszamon*: PG 137, col. 911-912). Mások szerint ezzel szemben a latin *mensa* szó ismerhető fel benne, vagyis az antimenzion az oltárt, a szent asztalt helyettesíti; vö. PETRIDÈS, S., „L'antimension”, in *Echos d'Orient* 3 (1899-1900) 193-202, 194. (A továbbiakban: PETRIDÈS, *EO*.) (A bizánci egyházi hivatalok között tartják számon az ἄρχων τῶν ἀντιμήνσιων tisztséget [vö. PG 157, col. 28, col. 161.] A szakirodalom azonban nem egységes azzal kapcsolatban, hogy pontosan miben állt ez a megbízatás; vö. CLUGNET, L., „Les offices et les dignités ecclésiastiques”, in *Revue de l'Orient chrétien* 3 (1898) 457, illetve PETRIDÈS, *EO*, 194.)

² Ebben az értelemben megfeleltetni szokás mind a latin korpórálnak, mind a latin egyház hordozható oltárának, az ún. oltárkönek (*petra sacra*); vö. PIRIGYI, I., „Antimension”, in Diós, I. (szerk.), *Magyar Katolikus Lexikon*, Budapest 2004, I, 317.

nak ismertetésével a korábban meglehetősen szigorú latin norma elhagyásában rejlő újszerűséget szeretnénk érzékeltetni. Egyben szeretnénk azt is bemutatni, hogy milyen összetett szempontrendszerek alakították az uniók kora óta eltelt századok vonatkozó szabályozását.

*

A 14. században élt Neilosz Kerameosz pátriárka az antimenzion használatával kapcsolatban feltett kérdésre válaszát ezzel kezdi: „Az eukarisztia liturgiája az üdvösség legfőbb eszköze, amelyet Jézus nekünk adott. Az apostolok és az atyák is úgy rendelkeztek, hogy pompával és egy sajátosan az Istennek szentelt helyen kell ünnepelni.”³ Erre kezdettől fogva különös gonddal ügyeltek a keresztények. Az eukarisztia bemutatásához egy külön erre a célra szánt asztalt használtak, amelynek profán, mindennapos használatát kerülték. Az öskeresztények az üldözések miatt kezdetben magánházaknál és rejtett helyeken gyűltek össze a kenyértörésre. Mivel a helyszín változó volt, az első oltárok eredetileg mind hordozhatók voltak. Miután Nagy Konstantin 313-ban a Római Birodalomban szabadságot biztosított a keresztény vallás gyakorlására, a helyzet megváltozott. Maga a császár rendelte el nagy bazilikák emelését többek között Péter és Pál, valamint a vértanúk sírja fölé. Ezt további templomépítések követték. Jóllehet eleinte néhány helyen megmaradt a korábban használatos mozgatható oltár, hamarosan szokássá vált, hogy az eukarisztikus ünnepsére közvetlenül a sír fölött került sor, azaz a vértanú sírját is belefoglalták a szilárd oltárba.⁴ Ugyanakkor bizonyos körülmények közepette, illetve egyes élethelyzetekben végeztek liturgiát a templomon kívül ezt követően is.⁵ A 9. (mások szerint a 12.) századtól

³ DARROUZÈS, J., *Les Regestes des actes du Patriarcat de Constantinople*, I/6. Les Regestes de 1377 à 1410. Paris 1979, (A továbbiakban: *Reg.*), n. 2774.

⁴ Az első oltárok anyaga fa lehetett, de szimbolikája miatt hamarosan általános szokássá vált kőből készíteni. Úgy tűnik, jó ideig egyaránt voltak fából és kőből készült oltárok, majd Nyugaton teljesen eltűnt a fa, Keleten ellenben megmaradt. Vö. BAYART, P., „Autel”, in Naz, R. (sous a dir.), *Dictionnaire de droit canonique*, Paris 1935-1965, I, 1456-1468; TESTINI, P., *Archeologia Christiana*, Roma 1958, 578-581. Az antimenzion használatáról a nem-bizánci keleti egyházakban lásd a kiváló orientalista összefoglalóját: RAES, A., „Antimension, Tablit, Tabot”, in *Proche Orient Chrétien* 1 (1951) 59-70, 65 köv. (A továbbiakban: RAES, *POC*).

⁵ A Nagy Konstantin katonái számára sátorban tartott Szent Liturgia emlékét több történetíró is megőrizte (vö. PG 20, 989-992; PG 67, 123; PG 67, 880-881). A városoktól távol, visszavonultan élők, utazók, vándorlók helyzetén kívül a későbbiekben különösen az ikonoklaszta üldözések korában erősödött meg az antimenzion használata, va-

erre a célra az antimenzion szolgált.⁶

Az antimenzion használatát illetően némi módosulás következett be az idők során. Míg eleinte csakis akkor használták, ha nem állt rendelkezésre felszentelt oltár, vagy a rendelkezésre álló oltár felszenteltségéhez kételyek fűződtek, a 15-18. század során kialakult és elterjedt az a szokás, hogy valamennyi oltáron, tehát megszentelten és nem megszentelten egyaránt használták.⁷ A rendelkezésünkre álló források kezdettől fogva egyöntetűen tanúsítják, hogy a püspök szenteli meg, ő látja el ereklyével, és ő küldi szét papjainak.⁸ *Giuseppe Ferrari* állítása szerint a püspök által megszentelt, hitelesített és kézjeggyével ellátott antimenzion egyfajta celebret-jelleggel bír. A pap ezáltal a saját püspökén keresztül bizonyos módon részt vesz az apostoli utódlásban. A püspök a székesegyházból vidékre irányított papot az egység biztosítása végett egy a kötődést, s a garanciát kifejező liturgikus eszközzel látja el, s ez az antimenzion. Ennélfogva az ἀντιμύνησιον nélkül végzett liturgia a bizánci felfogás szerint a legmagasztosabb és legfenségesebb liturgikus cselekménynek az apostoliságtól, katolicitástól és egységtől elszakított végzésével egyenértékű. E felfogás szerint tehát az eukarisztikus liturgikus közösségben az antimenzion az az eszköz, ami a papot a püspökhöz

lamint a nagy pestisjárványok idején. A 9. századig azonban nincsenek ismereteink arról, hogy pontosan hogyan végezték a Szent Liturgiát a szent helyeken kívül. Sőt, *Petridès* hivatkozik több esetre is (PG 65, col. 476, PG 82, col. 1429), amelyek szerint éppen arra engednek következtetni, hogy az 5. század közepén nemigen tudták, hogyan pótolják az oltár hiányát. PETRIDÈS, *EO*, 193.

⁶ Így például a korábbi eredet mellett: RAES, *POC*, 60-61, a későbbi eredet mellett: PETRIDÈS, *EO*, 194. köv.

⁷ *Theodor Balsamon* a 12. században még azt írta, hogy az antimenzion használatát azért vezették be, hogy a felszentelt oltárt helyettesítse (PG 137, 614). *II. Manuel pátriárka* (13. sz. közepe) azt hangsúlyozta, hogy nem kell minden oltárra ráhelyezni, csak arra, amelyiknek kétes a megszenteltsége (PG 119, 809). *Matheosz Blasztarsz* (1335 körül) azt írja: *elsősorban* a nem megszentelt oltáron használják. Bővebben lásd PETRIDÈS, S., „Antimension”, in Vacant, A., Manganot, E., Amann, E., (sous la dir.), *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris 1909-1950, I/2, 1389-1391, 1391.

⁸ PG 119, 960. 975. 809; PG 137, 912; PG 144, 1060; PG 155, 313. 332. 333; Reg. n. 2774, n. 3097. Eleinte az antimenzion megszentelésére csakis templomszenteléskor kerülhetett sor (vö. *Johannesz Kitrosz*, in PG 119, 975-976). A 15. századi források ellenben már arról tanúskodnak, hogy lehetséges külön liturgiában is megszentelni (sőt, úgy tűnik, szükséghelyzetben a püspök egy felszentelt papnak is adhatott megbízást a szentelés elvégzésére, vö. SYMEONIS THESSALONICENSIS, *De sacro templo*, cap. CXXVII, in PG 155, 331-334). Az antimenzion használatával és szentelésével kapcsolatos eltérésekről a görög és az orosz ortodox egyházban lásd PETRIDÈS, *EO*, 198. köv.

köti, s rajta keresztül pedig az apostolokkal és magával Krisztussal egyesíti.⁹ Napjaink ekkleziológiájának kommunió-fogalmát az uniók korára visszavetíteni anakronizmus volna. Ugyanakkor úgy gondoljuk, hogy a 12-14. századi bizánci egyházjogi forrásokban felmerülő problematikában és a későbbiekben ismertetendő 18. századi vonatkozó szentszéki intézkedésekben a *Giuseppe Ferrari* által mondottak fontos előzményét és elővételezését ismerhetjük fel.

A bizánci kanonisztika nagy korszakának szerzőit olvasva nyilvánvaló, hogy az antimenzion használatával kapcsolatban néhány ponton bizonytalanság volt jelen. Azonban az ezzel kapcsolatos tanítás a 15. század elejére rögzült. Ennek értelmében egyetértés alakult ki azt illetően, hogy az atyák hagyománya szerint megszentelt antimenzion szabadon elküldheti a püspök oda, ahol szükség van rá. A krizmához hasonlóan, az antimenzion nem kötődik szorosan egyetlen egyházmegyéhez, hanem képes átlépni a határokat.¹⁰ A pátriárka, a metropolita, vagy a püspök szenteli meg,¹¹ azonban a használata a megszentelőtől független: egyazon területen bármelyikük által szentelt antimenzion használható.¹² Az újkori forrásokban már nyoma sincs ezeknek a kétségeknek.¹³

⁹ FERRARI, G., „EIAHETON e ANTIMINEION presso i Bizantini”, in *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata* 10 (1956) 105-110, 107.

¹⁰ Lásd JOHANNES EPISCOPI CITRI, *Responsa ad Constantinum Cabasilam, Dyrrhachii archiepiscopum*, PG 119, 975-976; can. 95. NICEPHOROS, in PITRA, *Juris eccles. Graec.*, II, 329, 337; MATHAEI BLASTARIS, *Syntagma alphabeticum*, in PG 144, 1059-1060.

¹¹ Erről tanúskodik például *Neilosz Kerameosz pátriárka* (1380-1388) egyik, 1383-ban kelt levele; vö. Reg. n. 2774.

¹² Az antimenzionra vonatkozó utolsó egyházi rendelkezést tartalmazó görög forrás *Matheosz* konstantinápolyi pátriárka 1400 januárjában kelt levele. Heracleum metropolitája értesítette ugyanis a pátriárkát, hogy pátriárkai és metropolitai antimenzionok egyaránt találhatók a területén és tulajdonosaik különbségtétel nélkül használják őket. A pátriárka a kérdést megvizsgálta a szinódusával. Azt válaszolta, hogy a cél, amire eredetileg létrehozták az antimenzion, az volt, hogy lehetővé tegye a Szent Liturgia végzését ott, ahol nincs felszentelt oltár. Tehát a pátriárka vagy a metropolita által megszentelt antimenzion párhuzamosan is használható; vö. Reg. n. 3097.

¹³ „Altaria Episcopi benedictione consecrata cuiuscumque sacris operanti necessaria esse, unanimi orientalis Ecclesiae & Occidentalis consensu, statutum erit.” Vö. GOAR, J., *Ευχολογιον, sive Rituale Graecorum*, Venetiis 1730, 521. Ha megnézzük a bizánci forrásokat, a szentelést egyértelműen a főpap (ιερεὺς, ἀρχιερεὺς) végzi: GOAR, i. m., 517-521; RAJEWSKY, M., *Euchologion der Orthodox-Katholischen Kirche*, III, Wien 1861, 186-192. (A melkita egyház kivételt jelent ebben a tekintetben, ott az antimenzion megszentelése a pátriárkának van fenntartva, vö. EDELBY, N., *Liturgicon. Missel byzantin à l'usage des fidèles*, Beyrouth 1960, 31.) A XII. Piusz-

A Rómával unióra lépő keletiek magukkal hozták és megtartották az antimenzion használatát. A latinokkal érintkezve azonban idővel felvetődött a kérdés, hogy a latin papok végezhetik-e a szentmisét a bizánciak antimenzionján. Az időben egymáshoz közel, de térben távol és több szempontból is eltérő körülményben felmerült kérdésre a Szent-szék által adott megoldás is eltérő volt.

Epirusból, Albániából és Kis-Ázsia más vidékeiről a 15-17. században újabb és újabb hullámokban nagyszámú, zömében bizánci rítusú menekült érkezett Dél-Itáliába, valamint az ahhoz tartozó szigetekre.¹⁴ A Szentszék konstataulta, hogy mind a korábban érkezettek, mind azok gyermekei a görög ősoktól áthagyományozott „mores, instituta, ritus et consuetudines” gondosan, és szorgalmasan őrzik és ápolják.¹⁵

A szerzői vélemények nem egységesek azt illetően, hogy mi indokolta az 1742. évi törvény kiadását. A. Amanieu úgy véli, hogy a görögök szokásainak védelme mellett a Szentszék a helyi latin hierarchiához való viszonyukat és helyzetüket ebben a formában kívánta rendezni. Különösen pedig a latin rítus és szokások védelméről való gondoskodást látta szükségesnek a pápa, azokon a területeken, ahol a görögök kerültek többségbe.¹⁶ *Januarius Izzo* ezzel szemben a helyi latin hatóságok részéről jelentkező aggályokat emeli ki.¹⁷ *Cyril Korolevskijre* hivat-

főle kodifikáció során az antimenzion megszenteléséről szóló kánon készítésekor is megvolt ez az összhang; vö. Prot. N. 224/33; n. 254/33, in *Codificazione Canonica Orientale*, VI, (cc. 1012-1254), 2., 15.

¹⁴ A mai Calabria, Apulia és Szicília területén már az ókortól fogva jelentős hellén kolóniák települtek le. A *Magna Graecia*-nak nevezett dél-itáliai területeken a keresztény közösségek jelenléte az első századoktól fogva kimutatható. Nem arról van tehát szó ebben az esetben, hogy az itáliai latin rítusú hívek ekkor találkoztak volna első ízben a bizánci hagyományokkal. Sokkal inkább arról, hogy létszámában volt jelentős Konstantinápoly eléstét követően (1453), illetve a török balkáni térnyerése következtében érkező bizánci tömeg. (E két ortodox vallású népcsoport idővel hivatalos unió nélkül katolikussá lett. Hosszú időn át a latin püspökök joghatósága alatt éltek, saját rítusú püspököt csak a 20. század elején kaptak. Jelenleg Lungro, Piana és Grottaferrata központtal három püspökséghez tartozva megközelítőleg hetvenezer hívójuk van.)

¹⁵ Vö. BENEDICTUS XIV, *const.*, *Etsi Pastoralis*, 26 máji 1742, in Gasparri, P. (cura), *Codicis Iuris Canonici Fontes*, Roma 1926, (n. 328) 734.

¹⁶ Sőt, Amanieu még tovább megy. „(...) et par ailleurs non seulement sauvegarder les coutumes et rite latins, même dans les régions, où les grecs, bientôt italo-grecs, devinrent la majorité, mais aussi les défendre contre un engouement inévitable”. Vö. AMANIEU, A., „Antimense”, in Naz (sous a dir.), *Dictionnaire de droit canonique* (4. láb.), I, 588. (A továbbiakban: AMANIEU, DDC.)

¹⁷ IZZO, J., *The Antimension in the Liturgical and canonical tradition of the Byzantine and Latin Churches*, Roma 1975, 151. köv.

kozva az említett szerző a fő problémaforrást abban jelöli meg, hogy a latinok hol megalapozottan, hol alaptalanul, rendszeresen „eretnek hajlam” vádjával illették a bizánciakat.¹⁸ A bizánci menekültek egy része ugyanis, jóllehet elfogadta a római pápa joghatóságát, azonban a szentségek felvétele során csakis a saját szolgálattevőjéhez volt hajlandó fordulni és továbbra is a konstantinápolyi pátriárkához kötődőnek érezte magát.¹⁹ Nemegyszer a menekültek katolikus hitének biztos voltát illetően is kétségek merültek fel. Ehhez hozzájárult, hogy Dél-Itália-szerte számos olyan antimenzion volt használatban, amelyet a konstantinápolyi pátriárka joghatósága alá tartozó püspökök szentelt meg. Az ilyen (vagyis a „szakadárok” által megszentelt) antimenzionnal való liturgiavégzés a szent dolgokban való közösködés tiltott esetének számított.²⁰ XIV. Benedek pápa 1742. május 26-án kiadta az *Etsi pastoralis* kezdetű konstitúciót, melynek 6. paragrafusa az eukarisztiára és szent liturgiára vonatkozó rendelkezéseket tartalmazott.²¹ Az említett helyen a törvényhozó kifejezetten kitért az antimenzion használatára is.²² Mindenekelőtt a latin püspökök által szentelt hordozható oltárok használatára buzdította a

¹⁸ KOROLEVSKIJ, C., „Antimension”, in *Enciclopedia Italiana* (Treccani) III, 498. (A továbbiakban: KOROLEVSKIJ, EI.)

¹⁹ Fortescue szerint ezt nem engedte megszűnni a Keletről folyamatosan érkezők tömege. A menekült görögök identitása ugyanis ezáltal folyamatos megerősítést nyert. S legyen szó akár unióra lépett, akár unióra nem lépett bizánciakról, a konstantinápolyi pátriárka az exiliumban élők számára mindig is az eredeti identitásuk megtestesítője maradt; vö. FORTESCUE, A., *The Uniate Eastern Churches: The Byzantine Rite in Italy, Sicily, Syria and Egypt*, New York 1923, 137.

²⁰ „La celebrazione su loro antimensi era pertanto considerata come una comunione nelle cose sacre (communicatio in divinis) con eretici, e perciò proibita”. Vö. KOROLEVSKIJ, EI, 498. (Tulajdonképpen hasonló szempontokat említ az ikonoklaszta időkben Theodórosz Sztuditész, aki maga javasolja a papoknak, hogy inkább házaknál, textilből vagy fából készült oltáron [θυσιαστήριον καθηγιασμένον ἐν σινδόνι ἢ ἐν σανίσι] végezzék a Szent Liturgiát, mint az eretnek papok által birtokolt templomokban; vö. *Epistolarum lib. I.*, Ep. XL Naucratis filio, in PG 99, 1055-1056.)

²¹ *Fontes I*, 744.

²² Nem ez az első hivatalos pápai dokumentum, mely említést tesz az antimenzionról. Az *Etsi pastoralis* konstitúció szinte szósz szerint megismétli VIII. Kelemen pápa 1595. augusztus 31-én kelt *Sanctissimus* kezdetű instrukciójának 2. §-ában foglaltakat; vö. CLEMENS VIII. *instr.*, *Sanctissimis*, 31. aug. 1595, in Gasparri, (cura), *Codicis Iuris Canonici Fontes* (15. lábj.), I, n. 179, 2. §, 344. XIV. Benedek két módosítást eszközölt a szövegben: (1) kifejezetten tiltja az antimenzion használatát a latin papok számára (VIII. Kelemen instrukciójában a tiltás még nem szerepelt); (2) a korábbi dokumentumban található „throni” kifejezés helyett az „antimensia” szót használja.

görögöket. Ugyanakkor úgy rendelkezett, hogy a Szent Liturgiának a kőoltárra helyezett antimenzionon történő végzését is el kell tűrni (n. 17). A latin papok számára azonban megtiltotta az antimenzion használatát, ha görög templomban miséznének (n. 19).²³

Mindössze kilenc évvel a fenti törvény után az antimenzion latin papok által történő használatának problematikája ellenkező előjelű megoldásra lelt ugyanazon pápa egy másik konstitúciójában. Lengyelország oroszok lakta keleti vidékei, a fehérorosz területek, Ukrajna és Oroszország egyes területei földrajzi helyzetüknél fogva sajátos értékkel bírtak a Nyugat számára. A Breszt-Litovszki unióval (1595) a kijevei metropólia és öt eparchia visszatért a római pápa fősége alá. A már unióra lépett bizánciak szomszédságában élő bizánci-szláv klerikusok és világiak visszavezetése Rómához, azaz a hivatalos kommunió helyreállításán való fáradozás az ezeken a vidékeken tevékenykedő latin rítusú misszionáriusok számára folyamatos feladat és célkitűzés volt. A rutének között tevékenykedő misszionáriusokon kívül a predomináns módon bizánci közegbe ékelt „szigeteken” latin rítusú hívek is éltek.²⁴ Az ő lelkipásztori gondozásukat nehezítette, hogy az érintett vidékeken a szórványközösségek között ingázó latin rítusú papok számára a hosszú és nehéz úton kényelmetlen, alkalmatlan és veszélyes volt magukkal vinni a misézéshez szükséges oltárt és liturgikus eszközöket. Emiatt fennállt annak veszélye, hogy az alapvetően keleti területeken elszórtan élő latin rítusú hívek a saját rítusú pap hiányában akár hosszú évekig is nélkülözni kényszerülnének a szentségekben való részesedést, ami miatt a lelkek súlyos kárt szenvednének.²⁵ A Szentszék az *Imposito nobis* kezdetű rendelkezésében megengedte ezért mind a misszionárius tevékenységet végző, mind a többi latin rítusú pap számára azt, hogy ameny-

²³ Amennyiben nem rendelkeztek antimenzionnal, a görög papoknak a Szent Liturgia végzéséhez a latinok korporáléját kellett használniuk (n. 18), továbbá a pápa elrendelte, hogy egyetlen pap sem végezheti a liturgiát antimenzion vagy korporálé nélkül, és az antimenzionnak – a korporáléhoz hasonlóan – lenből kell készülnie (n. 20).

²⁴ A latin egyházi dokumentumokban található „rutén” név és az így jelölt nép történetéhez lásd SIMON, C., „Ruteni”, in Farrugia, E. G. (a cura di), *Dizionario enciclopedico dell'Oriente Cristiano*, 649-650.

²⁵ „(...) multique praeterea Latini Ritus Fideles, qui ab Ecclesia eiusdem Ritus longe degunt, Sacerdotis Latini praesentia, a quo Sacra Mysteria peragantur, eisque distribuuntur, omnino carebunt; prout reipsa saepe gravissimo cum animarum detrimento, per plures annos carere dignoscuntur”. BENEDICTUS XIV, *const.*, *Imposito nobis*, 29 mart. 1751, in Gasparri, (cura), *Codicis Iuris Canonici Fontes* (15. lábj.), II, n. 410, 307.

nyiben a szóban forgó rutén területeken tartózkodnak, misézhetnek az unióra lépett rutén papok antimenzionján, amennyiben megfelelően megszentelt latin kőoltár nem állt a rendelkezésükre (és azzal a megkötéssel, hogy a botrányt kerülni kell). Továbbá szabadon és megengedetten használhatták a kelyheket is.²⁶

A rutének számára kiadott instrukció sajátossága, hogy megismételte és megerősítette az *Etsi pastoralis*-ban foglalt tilalmat az italogörög papság vonatkozásában (8. §). Az érv végülis ésszerűnek mondható: az italogörögök lakta vidékeken sűrűn laktak latinok is, és így mindkét rítusnak voltak templomai. Mindenféle súlyos kényelmetlenség nélkül eljuthatott tehát minden pap a saját rítusa szerinti templomba. A Szentszék ezért úgy látta, semmi nem indokolja azt, hogy megengedjék a latin papoknak a görög antimenzionon való misézést (6. §).²⁷

Tagadhatatlan, hogy mind az anyagi, mind a földrajzi körülmények és feltételek eltérőek voltak a két terület tekintetében. Emellett azonban magából a dokumentumból kiderül, hogy a Szentszék kifejezetten az unió ügyének előrehaladását várta a ruténeknek kiadott engedékeny rendelkezéstől.²⁸ Az italogörög és rutén helyzet egy lényeges do-

²⁶ Az 1751. évi konstitúció 7. paragrafusa maga is hivatkozik a *Szent Inkvizíció* egy korábban (1602), VIII. Kelemen pápa jóváhagyásával ugyanezen témában a vilnius-i püspök kérésére kiadott leiratára. Másfél évszázaddal a vilnius-i püspök után ezúttal a misszionáriusok keresték meg kérésükkel a Szentszékét. A *Hittérjesztési Kongregáció* és a *Szent Inkvizíció* megvizsgálta a kérést és 1750 januárjában a pápával együtt tanácskozást tartottak. Majd az éppen a Kúriában tartózkodó zamosc-i püspököt megkérték, hogy vizsgálja meg az ügyet és a vizsgálat eredményét juttassa el a pápához. A püspök lefolytatta a kért vizsgálatot, majd tájékoztatta a Szentszékét, hogy a latin papok, amennyiben nincs lehetőségük saját oltárukon misézni, minden további nélkül, külön engedély nélkül is a görögök antimenzionját használják; vö., *Imposito nobis*, 2. §. Valójában tehát ebben az esetben a későbbi szabályozás kialakult „szokást” és tényeket követte.

²⁷ „Quum vero in iis Regionibus, in quibus Italo-Graeci sunt, Latini quoque frequentes habitent, atque ibidem tam unius, quam alterius Ritus Ecclesiae adsint, ita ut absque ullo impedimento, et sine grave incommodo unusquisque Presbyter proprii Ritus Ecclesiam adire valeant; nulla sane causa est, ob quam Latinis earum partium Presbyteris permitti debeat (...).” Vö. *Fontes* II, n. 410.

²⁸ „(...) ita ad constitutum feliciter Unionem magis, magisque stabiliendam non parum conducere” (2. §). Vö. *Fontes* II, 308. Ezek után nem annyira meglepő, hogy XIV. Benedek pápa az 1755-ben a Keletre küldött latin pásztorok számára kiadott *Allatae sunt* kezdetű körlevelében megismétli a rutén területen tevékenykedő papoknak az *Imposito nobis*-ban tett engedményét, majd így folytatja: „(...) conferet ad demonstrandum, quam necessaria sit mutua inter Catholicos, licet diversi Ritus, animorum coniunctio ac benevolentia”. Vö. Gasparri, (cura), *Codicis Iuris Canonici Fontes* (15. lábj.), n. 434, 471-472.

logban ugyanis különbözött: a rutének továbbra is az unióra nem lépett ortodoxok szomszédságában éltek. Tehát egyfelől mintegy előretolt bástyaként kulcsfontosságú szerepet töltöttek be Róma számára mind földrajzi, mint etnikai szempontból. Másfelől talán nem tévedünk, ha azt gondoljuk, a Szentszék annak érdekében, nehogy az unió a korábbi törékenynek bizonyult elődjeinek sorsára jusson, inkább engedékenységet tanúsított. A rutének esetében reális veszélyt jelenthetett ugyanis az, hogy amennyiben a Szentszék túlon túl szigorúan lépne fel, akkor visszatérnének az ortodoxiára. Ellenben a hazájukat definitív módon elhagyó, menekültként Itáliába érkező bizánci hívek esetében kevésbé volt életszerű az, hogy visszatérnek oda, ahonnan elmenekültek, ha a Szentszék szigorúbb rendelkezést hozna.²⁹

*

Amint arra *Amanieu* is utal, csupán ez a két eset ismert, amikor a Szentszék egyedileg foglalkozott a kérdéssel. Az összes többi esetre a *Szent Officium* korábban kiadott válasza volt hatályban. Az említett hatóság még 1726-ban megtiltotta a latin papoknak azt, hogy az unióra lépett görögök antimenzionjain misézzenek.³⁰ Az 1917. évi *Codex Iuris Canonici* 823. kán. 2. paragrafusa a korábbi fegyelmet megtartva úgy rendelkezett, hogy a saját rítusának megfelelő oltár hiányában a pap saját rítusa szerint végezve a liturgiát más katolikus rítus megszentelt oltárán is misézhet, de a bizánci antimenzionon nem.³¹ A *CIC* 1917-es hatályba

²⁹ Ez a döntés a korabeli szentszéki diplomácia irányvonalába és gyakorlatába illeszkedett bele. A kettős mércével való mérés a bizánciak joghatóságával kapcsolatos szentszéki döntésekben is jól látható. A témáról bővebben lásd SZABÓ, P., „A keleti közösségek Katolikus Egyházba tagozásának ekleziológiai és jogi struktúrái az uniók korában (15-17. sz.)”, in *De Camillis-kötet* (előkészületben).

³⁰ „Se sia lecito ai sacerdoti latini di celebrare secondo il loro rito, ma senza l'altare portatile di pietra nelle chiese ed altari dei greci uniti, che sono di tela consagrada dal Vescovo greco con unzioni e con reliquie, mentre dai greci si celebra liberamente nelle chiese ed altari di pietra dei latini. R.: Non licere.” *S. Officium*, 7. iunii 1726, in Gasparri, (cura), *Codicis Iuris Canonici Fontes* (15. láb.), IV. n. 786, p. 65.

³¹ Az említett kánon végleges szövege a *CIC*-ben a következő: „Deficiente altari proprii ritus, sacerdoti fas est ritu proprio celebrare in altari consecrato alius ritus catholici, non autem super Graecorum antimensiiis.” A „non autem super Graecorum antimensiiis” klauzula azonban a kánon eredetileg kialakított szövegében még nem volt benne, ugyanis az 1914. évi szkéma szent dolgokról szóló címében a tervezet 98. kán. 2. §-a így szólt: „Sacerdos potest ritu proprio celebrare in altare alterius ritus nisi adest altare proprii ritus.” Vö. *Schema Codicis Iuris Canonici*, Roma 1914, 39. A *CIC* 17-nek az egyes kánonok forrását megjelölő kiadása a 823. kán. 2.§ esetében

lépését követően azonban nemritkán felmentést adtak e törvény alól.³² VI. Pál *Pastorale munus* kezdetű motu proprioja pedig valamennyi megyéspüspök számára megadta a felhatalmazást, hogy súlyos és igazságos okból az alárendeltjeiknek megengedjék, hogy a szilárd oltárt akár a latin oltárkövel, akár a görög antimenzionnal helyettesítsék.³³ A XII. Piusz-féle keleti kodifikáció során a szent dolgokra vonatkozó rendelkezéseket végül nem hirdették ki. A CCEO munkálatai során azonban megismerhetővé váltak a kész tervezet kánonjai. Eszerint a korábbi keleti

négy korábbi dokumentumra hivatkozik: az *Etsi pastoralis*, és az *Imposito nobis* konstitúciókra, az *Allatae sunt* körlevélre, illetve a *Szent Officium* 1726. június 7-i határozatára.

³² A CIC 17 1. kánonja értelmében az említett kánon csak a latin rítusú papokat kötelezte. A szerzői véleményeket megnézve a tiltást, úgy tűnik, súlyosnak tekintették: „Cette défense a toujours été considérée comme grave, et même de nos jours les moralistes”. AMANIEU, DDC, 589. Megjegyzendő, hogy Cappello a *Tractatus* 1921. évi kiadásában még így vélekedett: „Sub gravi prohibetur sacerdos ritus latini celebrare super antimensis”, *Tractatus canonico-moralis de sacramentis iuxta Codicem Iuris Canonici*, Torino 1921, n. 766. Az 1953. évi kiadásban ugyanakkor már ezt írja: „Utrum sub gravi, an sub levi prohibeantur sacerdotes latini celebrare super antimensis per modum actus, i. e. una alterave vice, extra necessitatis casum, controvertitur. Alii affirmant esse grave; alii probabilis leve. Si urgeat gravis necessitas, escluso scandalo et contemptu, culpa nulla est.” Vö. *Tractatus canonico-moralis. De sacramentis* I., n. 720. A *Keleti Egyházak Szent Kongregációja* számos esetben adott egyházmegyes, illetve szerzetes papoknak, valamint püspököknek felhatalmazást. 1928-ban a Catholic Near East Welfare Association (a CNEWA tevékenysége elsősorban a közel-keleti keresztények ügyének előmozdítására irányul) tagjai is megkapták ezt a privilégiumot. Ez volt az első alkalom, hogy egy viszonylag népes csoport ilyen kiváltságot kapott. A II. világháború idején szintén több esetben adtak ilyen tartalmú felmentést a tábori papoknak. Victor Pospishil 1955-ben megjelent könyvében az egyes papoknak, egyes kegyes társaságoknak és a tábori lelkészeknek, adott szentszéki indultumok fényében úgy véli: „The prohibition of can. 823. § 2, for Latin Rite priests to celebrate over an antimension of the Byzantine (Greek) Rite, is by contrary practice of the Holy See to be considered abolished”. Vö. *Inter ritual canon law problems in the United States and Canada*, Chesapeake City 1955, 75-76. Azonban amint arra Izzo is felhívja a figyelmet, ezek egyedileg adott felhatalmazások és speciális engedélyek voltak, melyeket a törvény általános tilalma ellenére kaptak bizonyos személyek. Ugyanakkor magát a jogot nem helyezték hatályon kívül. Az említett Kongregáció a maga illetékességén belül járt el, amikor a CIC 17-ben található tisztán egyházi törvény alól felmentést adott; vö. IZZO, *The Antimension* (17. lábj.), 167-168. és az ott hivatkozott további szerzői vélemények.

³³ A pápai dokumentum negyven olyan felhatalmazást és kiváltságot sorol fel, amelyek a megyéspüspököt a hivatal kánoni birtokbavételének pillanatától kezdve megilletik, többek között az antimenzionon való misézés engedélyezését „iusta et gravi de causa” (n. 9); vö. PAULUS VI, *litt. ap.*, *Pastorale munus*, 30. Nov. 1963, in AAS 56 (1964) 5-12.

hagyománnyal koherens módon, ez sem tartalmazott semmiféle korlátozást a más rítusok hordozható oltárainak a használatára vonatkozóan.³⁴

Migráció és misszió, rítus szempontjából vegyesen lakott területek ma sem ismeretlen jelenségek. A jelenleg hatályos egyházfegyelem azonban többé nem tartalmaz tiltást a másik rítus oltárának és liturgikus eszközeinek használatát illetően. A *CCEO* 705. kán. 1. paragrafusa a keleti hagyományt követve kifejezetten kimondja, hogy a pap bármelyik Katolikus Egyház oltárán végezheti a Szent Liturgiát.³⁵ A latin kódexrevízió során egyik szövegtervezetben sem tűnt fel a korábbi klauzula.³⁶ A kihirdetett törvényszövegnek pedig sem a szentmise bemutatásának helyére vonatkozó 932. kánonja, sem az oltárokról szóló 1235-1239. kánonjai nem tartalmaznak rendelkezést az antimenzion használatára vonatkozóan.

³⁴ A *De sacramentis* motu proprio 1958-as kész, de végül pápai jóváhagyást nem nyert szövegének 80. kánonja az alábbi volt: „4. § 1. Sacerdoti in cuius ritu praescribitur antimensii usus, si antimensium non habeat, licet super tabulam vel petram sacram cuiusvis catholici ritus divinam Liturgiam celebrare; 2. § Simili substitutione uti licet sacerdoti in cuius ritu praescribitur usus tabulae vel petrae sacrae”. Vö. *Nuntia* 4 (1977) 61.

³⁵ „Sacerdos catholicus Divinam Liturgiam celebrare potest super altare cuiusvis ecclesiae catholicae”. A *CCEO* munkálatai idején e kánon kapcsán nem volt jelentősebb vita. A *Coetus de Sacramentis* 1976 nyarán elkészített szövegtervezetén (can. 9: „1. §. Deficiente altari proprii ritus, sacerdoti fas est ritu proprio in altari alius ritus Divinam Liturgiam celebrare) később annyi változtatást eszközöltek, hogy elhagyták belőle a „deficiente altaris proprii ritus” klauzulát. Vö. *Nuntia* 4 (1977) 38.

³⁶ A jelenlegi 932. kánon útja a kodifikáció során az alábbi volt: Schema 1982 c. 930; Relatio Complect. c. 218 (*Communicationes* 15 [1983] 197); Schema 1980 c. 884; Disceptatio in Coetu (*Communicationes* 13 [1981] 423-424); Prima Versio Canonis Sacram. c. 96.

SESZTÁK ISTVÁN

A KIENGESZTELŐDÉS SZENTSÉGÉNEK MEGÉRTÉSE FELÉ...

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. Kiengesztelődés, bűnbocsánat, mint a Szövetség megújítása; 3. Az ember útja az üdvösség felé: a bűnös ember valósága és Isten kitartó hűsége; 4. Isten kiengesztelődésének alapja; 5. Befejezés.

1. Bevezetés

A bűnbánat szentségének, természeténél fogva, amit a történelem színes és változatos palettájáról is leolvashatunk, nem volt és ma sincs könnyű élete, különösen akkor, ha maga az isteni misztérium állít a mindig kérdező és kereső ember elé kérdést. A krízis szentsége, melynek hivatása, hogy „krízisben” legyen.¹ Igaz, ez a különös helyzet egyben az ő „kairos”²-a is, azaz lehetősége arra, hogy megválaszolva az adott nehézséget és válságot, kilépjen magából és megújuljon, mindig az evangélium fényében válaszolva az új kihívásokra.

E jelen rövid írás ezt a „kairos-szerepet” kísérli meg átgondolni, mely a II. Vatikáni Zsinat szellemében, a bűnbánat szentségét úgy próbálja meg újragondolni és újra felfedezni, hogy ez képes legyen annak természetét és hatását világosabban kifejezni.³

2. Kiengesztelődés, bűnbocsánat, mint a Szövetség megújítása

Jézus működését az Újszövetségben az Isten Országának, egy egészen új és bensőséges Isten- (Atya)-kapcsolatnak a meghirdetésével kezdi, s az ember részéről az ehhez való eljutás feltételeként megtérést és hitet kér.⁴ Ez az a keret és háttér, amellyel az Isten Fia, akiben a világ

¹ Vö. COLLO, C., *Riconciliazione e Penitenza. Comprendere, vivere, celebrare*, Cinisello Balsamo 1993, 7.

² Az a tartalmi idő, amely éppen a válaszadás és megfelelés tartalmi szerepében válik hasznos és tartalmas idővé.

³ Vö. SC 72.

⁴ Vö. Mt 4,17

teremtett,⁵ szembenéz az ember Istentől való eltávolodásával, azaz a bűn sötétségével, s annak problematikájával.⁶

A bűn természetével való szembenézés, ahogy azt Jézus teszi, s ami talán korunk emberéhez is közelebb álló,⁷ nem annak egyszerű eltörlése és kipusztítása, hanem sokkal inkább egy tágabb dimenzióba való belehelyezése, amit megtérésnek, a hitben való megerősödés és gyógyulás hosszú folyamatának tekinthetünk.⁸ Megtérés, mely egy biztos alaptól és sokszor fel nem ismert bizonyosságból indul ki (Isten hívása mint ajándék-szövetség), ami egyben majd felismerteti⁹ az ember bűnös mivoltát, ami egyet jelent a Krisztusban való lét törekénységével. Ezt az utat azonban mint hosszú és fáradtságos folyamatot, mindvégig a Krisztus kegyelmében való tudatosság, magabiztosság és kitartás kell, hogy jellemezze.¹⁰

A bűn valósága és a kiengesztelődés szentsége, hasonlóan a dogmák természetéhez, nem önmagában álló, a keresztyény, evangéliumi üzenettől elválasztható igazságok. Ez a szentség nem más, mint „Isten pedagógiájának” különös és igen kifejező formája, amely látható módon is ki akarja fejezni Isten örök akaratát, az üdvösséget, amelyet az emberekre kimondott igazságos, azaz irgalmán alapuló ítélete takar.¹¹

⁵ Mint a teológiai antropológia egyik fontos fejezete, a „Krisztusban teremtett világ”, amely szinte minket is átvezet a bűn valóságából a Krisztusban elnyert kiengesztelődés szentségi megvalósulásához is. Csak egyetlen irodalmat szeretnék ajánlani itt: LADARIA, L. F., *Antropologia teologica*, Roma 1986, 11-34. és 278-301.

⁶ Ezzel a kérdéssel már többször is foglalkoztunk, lásd SESZTÁK, I., „A Bűn – az Ember Ádám árnékában – a bűn mint az üdvösség útjának gátja”, in *Athanasiana* 19 (2004) 117-130. és UÓ. „A bűn és a keresztyény igazságosság”, in *A humán erőforrás szerepe, fejlesztésének, korszerűsítésének lehetőségei az Európai Unióban*, Nyíregyháza 2004, 263-272.

⁷ Karl Rahner mondja, „a ma embere nem képes megérteni egy pusztán jogi szempontból vizsgált tettek a legalisztikus értelemben vett eltörlését”, illetve „a ma embere tudja, hogy bocsánatról csak akkor beszélhet, ha ebben a folyamatban valami reálisan meg is változik”. RAHNER, K., „Teologia pastorale del sacramento della penitenza”, in *Matrimonio, Penitenza, Unzione*, Brescia 1971, 187.

⁸ Vö. MAZZA, E., „La penitenza e la conversione”, in *RivClerIt* 73 (1992) 828.

⁹ A felismerés-felismertetés együttes megvalósulása is érzékelteti, hogy a megtérés egyszerre Isten irgalmának határtalan ajándéka, ugyanakkor az ember folyamatos választása, mely nem elégszik meg egy egyszeri „rábólíntással”, hanem természeténél fogva a maga dinamizmusával a növekedésre hivatott.

¹⁰ Vö. FLICK, M. – ALSZEGHY, Z., *Fondamenti di una antropologia teologica*, Firenze 1982, 389-406.

¹¹ Vö. BELLINI, A., „Il sacramento della riconciliazione”, in AAVV. *Il sacramento della Penitenza e la sua celebrazione*, Bergamo 1983, 23.

A kereszténység a Szövetség vallása, amelyben az emberi élet és lét teljessége maga az Istentől kapott hivatás, aki szeretetében teremtette az embert saját képére és hasonlatosságára, hogy az ő szabad válaszdóója, s mint ilyen, partnere legyen. Az embernek mint teremtménynek egzisztenciája, mint múltja, jelene és jövője, éppen ezért csak és kizárólag Istenben van, az Ő titokzatos és folyamatos, aktív jelenlétében képzelhető el. Ez az emberi küldetés azonban mint lét-valóság, nem járulékos tényező, hanem az ember sajátja, s bűnének és az isteni kiengesztelődésnek megértésében, éppen a Szövetség teológiáján belül, ez egyben a hiteles utat mutató horizont. Isten és az ember kapcsolata a szeretet és a szabadság viszonyában képzelhető el, mégpedig úgy, hogy benne személy és személy találkozik, Isten mint Teremtő közli, adja és felajánlja magát, míg az ember válaszában valósítja meg önmagát és határozza meg jövőjét. Isten jelenléte azonban nem egyszerűen teremtő, hanem olyan hívó szó, amely kommuniót alkot, amint Krisztusban is nem egyszerűen egy embert választ akarátának megvalósításához, hanem az Isten maga lesz emberré, hogy ennek az éltető közösségnek aktív részese legyen. Az az ember, aki meg akarja valósítani önmagát ennek a kommuniónak, a Krisztussal való közösségnek kell „megfelelnie”, mégpedig saját, személyes, szabad válasza által.¹²

A Krisztusban való lét és Istennel való közösség a bűn következtében sebet kap, hiszen a szövetségben és a szövetségre felajánlott Isten Országának öröméből kerül ki a bűnös ember, amennyiben az ember saját, legfőbb és „legmagasabb” igazságára, az Isten akarátának mond ellent, s ezzel saját magát rombolja szét.¹³ A bűnben az ember saját magába zárkózik, mégpedig úgy, hogy saját akarátát tekinti egyetlen iránymutató értéknek.¹⁴ A bűn, amely bizonyos mértékig nemcsak „hozzátartozik” az ember természetéhez, hanem „építi” is azt, s ezzel az ő „történetét” is meghatározza, magában hordozza az elkerülhetetlenség és bizonyos mértékig a visszavonhatatlanság mértékét: az ember a történelemben éppen a múltat építő tettei által helyeződik be, amittől saját erejéből maga nem képes szabadulni.¹⁵

¹² Vö. Lk 9,24

¹³ Vö. FLICK – ALSZEGHY, *Fondamenti di una antropologia teologica* (10. lábj.), 392.

¹⁴ A bűn sötétsége nem az utolsó szó, hanem az a horizont, amely az üdvösség gátját jelenti, de amelyből az örök „kiengesztelődni óhajtó isteni akarát” megmenti a megtérőt.

¹⁵ Vö. BELLINI, „Il sacramento della riconciliazione” (11. lábj.), 25. A bűn és az emberi természet „elválaszthatatlansága” segít megérteni az Isten oldaláról folyó következetes és kitartó emberkeresést, amely az Ő kiengesztelődését jelenti.

Az istenszeretet ebben az emberi szituációban próbál meg maradandó segítséget nyújtani, s Jézusban minden ember előtt feltárul az az isteni irgalom és szeretet, mely nem pusztán teremti és kimondja az embert, hanem életre kelti, megbocsát neki és kiengesztelődik vele.¹⁶ Az ember bűnös volta mint „múlt”, s amely szinte elválaszthatatlanul az ő természetéhez „hozzá ragasztódik”, csak az irgalmas Isten újjáteremtő közeledésében válhat minden ember számára igazi jövőjének, azaz üdvösségének alapjává, amit Isten számára örök idők óta kigondolt.

Az üdvösség történetében felkínált, kinyilatkoztatott horizontból három alapvető megállapítás tárul elénk, amelyek szinte „megelőzik” a bűnbánat szentségének teológiai vizsgálatát: az ember törekénysége, még akkor is, ha Krisztusba öltözködött; az Istennel való kiengesztelődésben való konkrét bizonyosság, mely az embert haláláig elkíséri; az a meggyőződés, hogy az Istennel való kiengesztelődés nem egyénileg történik, hanem az üdvösséget „közvetítő” közösségben.¹⁷ Ezek az igazságok azonban már a hit adományát feltételezik, éppen ezért a keresztyén megtérés mindig a remény egy pillanata, mely képes Isten közeledését mint az emberi jövőt meghatározó közbelépést elfogadni és értelmezni.

3. Az ember útja az üdvösség felé: a bűnös ember valósága és Isten kitartó hűsége

Múlt és jövő között, az üdvösség felé az ember élete folyamatos harc.¹⁸ A Szentírás világosan beszél arról, hogy a bűn által megsebzett emberi élet harca csak Krisztus segítségével futható be.¹⁹ Ennek a segítségnek alapja az az istenszeretetből fakadó kiengesztelődés, amely Krisztusban az Atya örök szövetségét állítja helyre,²⁰ amely minden szentségi találkozásban megvalósul, s ami minden emberi közreműködést, megtérést megelőz, sőt lehetővé tesz. A kiengesztelődés elsődlegesen abban a fent látott személy-személy közti egzisztenciális kapcsolatból áll, amelyet Isten akar és az ember válaszával elfogad, amely feltéte-

¹⁶ Vö. Ef 2,1-5; Róm 5,8

¹⁷ Vö. FLICK, M. – ALSZEGHY, Z., *Il sacramento della Penitenza*, Torino 1976, 13.

¹⁸ A teológiatörténet az ember harcában a legnagyobb ellenségeket a „világban”, a „testben” és a „sátánban” látta. Vö. FLICK – ALSZEGHY, *Fondamenti di una antropologia teologica* (10. láb.), 393.

¹⁹ Vö. 1Kor 9,24-27; 1Tim 6,12; 2Tim 4,7-8; Róm 3,12. A keresztyén ember hasonlít ahhoz a katonához, aki a világosság fegyvereivel van felöltöztetve.

²⁰ Vö. Róm 5,10-11; Kor 5,18-21

lezi és alapjait megteremtve lehetőséget nyújt arra, hogy az ember minden esetben reálisan is megváltozzék, azaz bűnösből valóságosan igazzá legyen.²¹ A kiengesztelődés tehát az az újjáteremtő isteni tett, melyben a Teremtő látja az Átala elgondolt eredeti állapot eltorzulását, azaz tisztában van a bűnös ember lét-valóságával, de akarva az ember üdvösségét, megváltoztatja őt, helyreállítja a számára legfontosabbat, ami egész egzisztenciáját érinti, azaz a teremtettségéből fakadó, meghíváson alapuló, Istennel való kapcsolatot.

Isten mindvégig és minden körülmények között hűséges eredeti tervéhez,²² azonban ennek megvalósítása mint kiengesztelődés is, nemcsak az Ő műve, hanem egyben az ember közreműködése is. Isten az embert szólításában és bocsánatadásában is teljesen be akarja vonni, azt is mondhatnánk, hogy az ember számára ez ontológiai értelemben is hatékony és az egész egzisztenciájára kiterjed, hiszen az emberi létet a legmélyebb valóságában érinti. Ennek – Duquoc szavaival – van egy negatív és egy pozitív oldala.²³ A negatív „megközelítés”, amelyet objektívnek, pusztán a bűn tényéből kiinduló kiengesztelődésnek is nevezhetnénk, az „ítélet” kategóriájából indul ki, amely döntést hoz egy konkrét tett felett.²⁴ A pozitív oldal az emberi restaurációt jelenti, amelyben a kiengesztelődés szinte teljesen rátalál az új emberre, akinek élete és története minden isteni bocsánat által a „teljességéből” kap meg valamit. Krisztus kiengesztelődésében az emberi történelem, elsősorban logikai értelemben, teljesen megfordul, s az üresség helyett, helyes medrében ismét Isten felé tart.²⁵ Az embernek és a történelemnek megadatott folyamatos isteni kiengesztelődés a remény és a jövő alapját teremti meg, amelynek eszkatológikus teljessége Krisztus feltámadásában mindenki számára meghirdetett és elővételezett.

²¹ Vö. DUPONT, J., *La réconciliation dans la théologie de Saint-Paul*, Bruges-Paris 1957, 27.

²² Vö. FLICK – ALSZEGHY, *Fondamenti di una antropologia teologica* (10. lábj.), 394.

²³ Vö. DUQUOC, Chr., „Réconciliation réelle et réconciliation sacramentelle”, in *Concilium* 7 (1971) 25.

²⁴ Alszeghy szerint az elkövetett tetteknek nem az „anyagi, materiális” oldala fosztja meg a bűnöst az isteni életben való részesedéstől, hanem sokkal inkább az az „ellentétes hatás és következmény”, amelyet ezek a tettek a szeretettel szemben kifejtének. Így a halálos bűn mindig a szeretet tagadása, az attól való teljes elfordulás. Vö. ALSZEGHY, Z., „Problemi dogmatici della celebrazione penitenziale comunitaria”, in *Gregorianum* 48 (1967) 577-587; ALSZEGHY, Z., „L'aggiornamento del sacramento della penitenza”, in *CivCatt* 119 (1968/II) 139-148.

²⁵ „Ezért, aki Krisztusban van, új teremtmény. A régiek elmúltak, s íme, újak keletkeztek” (2Kor 5,17).

Az emberiség küldetése tehát abban is megfigyelhető, hogy engedi magát Istennel és egymással kiengesztelődni,²⁶ s ezzel saját egzisztenciájába fogadja be Isten megbocsátó erejét, s így maga is a kiengesztelődés tanúja és közvetítője lesz. Ez nem pusztán egyéni kiengesztelődés, hanem az a bocsánat, amely az egész teremtett emberiséget magával ragadja, egészen odáig, hogy „idegenekből és jövevényekből a szentek polgártársai és Isten házanépe” lesz.²⁷

A Krisztusban való lét, amely feltételezi az Atya „örök kiengesztelődését”, magával hozza az eszkatológikus életet mint az üdvösség csíráját, amit az emberi élet folyamán a kegyelem segítsége, s az ember közreműködő válasza által gyarapítani és növesztetni szükséges. Ez nem idegen az embertől,²⁸ hanem teremtett létével „egytermészetű” megnyilatkozása annak, hogy tart valahová, mégpedig folyamatos, pozitív, függőségi viszonyban az Atyától, a Fiú által, a Lélekben.

A negyedik szentségben az Atyának ez a kiengesztelődése mint jelenlét és tevékenység válik az Egyház közreműködése, a bocsánat esdeklése mint bánat által a hívő megtérésévé és a megkeresztelt bűnös kiengesztelődésévé, annak az embernek, aki a keresztség által Krisztus történetébe bekapcsolódva, a bűnei árulásának következményeként, azt nem volt képes személyes élete újdonságában tovább építeni.²⁹

4. Isten kiengesztelődésének alapja

A bűnök bocsánatának hittétele, melyet a Hitvallásban oly „könnyen és gyorsan” kimondunk, kereszteni hitünk számára sokszor nem is tűnik olyan jelentős kérdésnek.³⁰ Hitbeli tudatlanság, értelmi felfoghatatlanság vagy egyszerűen csak lelki menekülés övezi az isteni bocsánat konkrét nagyszerűségét. Mi is valójában Isten bocsánata és kiengesztelődése, s az ember válasza, bűnbánata?

A kereszteni ember látásmódjának egyik legalapvetőbb princípiuma, hogy a világ és a saját, személyes történelmének menetét nem rendezetlen, vak és kaotikus folyamatnak tekinti, hanem olyannak, mely

²⁶ Vö. 2Kor 5,20

²⁷ Vö. Ef 2,19

²⁸ Vö. FLICK – ALSZEGHY, *Fondamenti di una antropologia teologica* (10. lábj.), 394-395.

²⁹ Vö. BELLINI, „Il sacramento della riconciliazione” (11. lábj.), 30.

³⁰ Vö. BALTHASAR, H. U. von., *Hiszek. Elmélkedések az Apostoli Hitvallásról*, Budapest [é. n.], 57-61.

nyomán viseli az isteni szándék nyomait és konkrét megvalósulását. A Teremtő folyamatosan jelen van az Általa „akart” történelemben és munkálkodik benne, mindenekelőtt azért, hogy azt, a Számára mindig tetsző, s így akaratával szinkronban levő vég mint cél felé terelje.³¹ Az ember hite, s azon belül a bűnök bocsánatába vetett erős és szilárd hit is értelmetlen és vak, ha akár még a legbizonytalanabb helyzetben is, de nem képes felkiáltani: „Uram, bölcsességgel teremtetted valamennyit” (Zsolt 104,24). Az a cél, ami irányába Isten a világot vezeti, hogy Fiának, Krisztusnak Testét építse, s közben minden ember Krisztus teljességének függvényében eljusson a Vele való egységre.³² Isten világos szándéka tehát az emberek üdvössége, mely már itt a földön alapvető lehetőséget és feladatot jelent, bár teljessége az örök élet dicsőségében valósul meg. Ez az üdvösség Isten Országa köztünk és bennünk,³³ melyben Isten fiai, együtt sóhajtozva és sokszor vajúdva,³⁴ de a Lélektől mindig megerősítve, a világmindenséget az igazság és az élet, a szentség és a kegyelem, a béke és a szeretet Országává alakítják át. Isten szándéka tehát, hogy az ember, már itt a földön ismét Teremtője képére átváltozva, „elismerje Istent a mindenség Teremtőjének, Hozzá vezesse vissza önmagát és az egész világot oly módon, hogy mialatt minden az ember „uralma alá kerül”, megdicsőüljön Isten neve az egész földön.”³⁵

5. Befejezés

Istennek ez az alapvető szándéka, mely az „üdvösséget” adó történelemben mutatkozik meg, szolgál alapjául minden találkozásnak,

³¹ „Isten tevékenysége abban áll, hogy fenntartja az egész világmindenséget, működésben tartja, áthatja, együttműködik vele, és rajta keresztül, vele együtt hoz létre olyan eredményeket, amelyeket a teremtett okok magukban nem tudnának előidézni. Isten a világon keresztül, fejlesztve teremti a világot, az ő műve nem ott mutatkozik meg, ahol a teremtett tényezők nem lépnek közbe, hanem ahol a teremtés erői „felülmúlják önmagukat”, és azt adják, amijük nincs. Ez a titka a világegyetem fejlődésének, annak hogy egyre bonyolultabb szervezetek jelennek meg; ez a magyarázata annak, hogy a szülők új személy teremtésének lehetnek eszközei; és így válik lehetővé az is, hogy Krisztus Urunk a gyóntató szertartási cselekménye révén „eszközzli” az üdvösségünket. ALSZEGHY, Z., *A gyónás*, Szeged ²1994, 45.

³² Vö. Ef 4,12köv.

³³ Vö. Lk 17,21

³⁴ Vö. Róm 8,22

³⁵ GS 34. Az ember folyamatos és totális válaszában, megtérésében, elfogadja és örömmel akarja, hogy életének irányítója mint legfőbb kritérium Isten akarata legyen. Vö. ALSZEGHY, „L’aggiornamento del sacramento della penitenza” (24. láb.), 142.

ahol Isten és az ember kiengesztelődéséről,³⁶ azaz ennek az örömteli, isteni célnak a megvalósításáról hallunk. Isten üdvösségének paradoxona,³⁷ azaz hogy az mindig Isten ingyenes és meg nem érdemelt ajándéka, melyre az ember szabadon válaszol, segít abban, hogy megértsük az isteni bocsánatnak mint üdvösséget adó szentségi valóságnak felfoghatatlan titkát.

Isten akaratának megjelenítése a világ és minden ember személyes történelmében szentség, azaz jele a láthatóvá vált Istennel, a Krisztussal való találkozás helyének,³⁸ ahol az ember nem egyszerűen nyer „valamit”, hanem kap „Valakit”, az eleven Krisztust, aki benne mindig új szempontból, új módon cselekszik, üdvözít és ítél.³⁹

³⁶ Természetesen figyelembe véve azt a létállapotot, amelybe az ember Istentől való elfordulásának, azaz a bűnének következményeképpen került. A második fejezetben erről részletesen szoltunk. Látnunk kell azonban mindennek háttereként azt az isteni üdvösségtervet, mely felülemelkedik a bűn horizontján, s mindvégig a megbocsátás „te-remtésbeli kötelességét” jelenti.

³⁷ „A teljes üdvösség Isten műve, ugyanakkor eredménye annak az emberi befogadásnak is, mely erre a kezdeményezésre válaszol”. ALSZEGHY, Z., „Collaborare con il progetto di Dio in noi stessi”, in AAVV., *Come collaborare al progetto di Dio con Maria*, Roma 1985, 74.

³⁸ Vö. ALSZEGHY, Z., „Discussioni sulla necessità della confessione”, in *RassTeol* 14 (1973) 77. Minden szentség személyek találkozása, a Megváltó Krisztus tevékenysége, aki az emberi, egyéni és közösségi élethelyzetet jön evangelizálni és megszentelni. A bűnbánat és bűnbocsánat szentségében Krisztus ahhoz a bűnös emberhez érkezik, aki óhajtja Isten bocsánatát. Vö. ROUILLARD, P., „La celebrazione sacramentale della Penitenza. Teologia ed espressione rituale”, in Falsini, R. (ed.), *Il Sacramento della Penitenza. Per una rinnovata celebrazione*, Milano 1981, 43.

³⁹ Vö. ALSZEGHY, Z., „Jegyzetek az általános feloldozásról”, in *Teológia* 7 (1973) 200.

MAKLÁRY ÁKOS

A VEGYES HÁZASSÁGOK EGYES AKTUÁLIS JOGRENDKÖZI KÉRDÉSEI

TARTALOM: Bevezetés; 1. A vegyes házasságok szabályozásának rövid történeti áttekintése; 1/ A kezdetektől a reformációig; 2/ A reformációtól az 1917-es CIC-ig; 2. Kitekintés a hatályos latin normára; 3. A hatályos keleti normatíva; 4. A jogeset ismertetése; 1/ Püspöki engedéllyel a „lényegi részek” elvégzésével történő esketés; 2/ A megfelelő ok (iusta causa) vizsgálata; 5. Véggövetkeztetés.

Bevezetés

Európa országaiban számos helyen élnek együtt különböző felekezetekhez tartozó keresztények. Nyugat-Európában a katolikus és a protestáns egyházak tagjai, míg Közép- és Közép-Kelet-Európában római és keleti katolikus krisztushívők élnek együtt ortodox és protestáns keresztényekkel. Természetesen ilyen területeken nagyon sok esetben jön létre vegyes házasság katolikus és nem katolikus keresztény hívők között. Minden esetben felmerül a kérdés, vajon melyik felekezet templomában és szolgálattevője előtt kössék meg házasságukat. A legtöbbször – és ez a magyar görög katolikus papság tapasztalata is – az erősebben elhivatott fél felekezete javára történik a döntés. A nem katolikus templomban, nem katolikus szolgálattevő által kötött vegyes házasságok azonban katolikus szempontból érvénytelenek lehetnek, ha protestáns esküvő esetén előzőleg nem kapták meg a kánoni forma alóli felmentést. (Ortodox esküvő esetén a felmentés csak a megengedettséget érinti, az érvényességet nem.¹) Az ilyen érvénytelen házasságnak pedig jogi következményei lehetnek mint pl. ágyasság, szentségek vételének korlátozása stb.

A keleti szabályozás e területen szűkebb mozgástérrel rendelkezik, mivel pl. az ökumenikus esküvő nem jelenthet megoldási lehetőséget a keleti jogrend, a hagyomány és a teológia az áldozópap által végzett liturgikus formához meglévő tradicionális kötődése miatt.

¹ Vö. CIC 1127. és CCEO 834. kánonok.

Jelen munkánkban egy rövid, a vegyes házasságok kánonjogi elbírálását illető történeti visszatekintés után, konkrét jogeset bemutatásán keresztül igyekszünk a felmerülő kérdések közül háromra választ keresni, úgy mint:

1. A keleti egyházjogban a Szentszéknek fenntartott kánoni forma alóli felmentés megyéspüspököknek történő delegálhatóságának kérdése.

2. A keleti katolikus megyéspüspök engedélyével, az esküvői szertartás leglényegesebb elemeinek elvégzése nem katolikus szertartás keretében – mint esetleges könnyítési lehetőségnek vizsgálata.

3. Hogyan kell értelmeznünk a kánoni forma alóli felmentés esetében a *legsúlyosabb ok* kitételét?

1. A vegyes házasságok szabályozásának rövid történeti áttekintése

1/ A kezdetektől a reformációig

Az egyház a vegyes házasságokra vonatkozó tilalma a kezdetekre vezethető vissza, és tárgyalása sokáig párhuzamosan követhető figyelemmel a különböző vallást (megkeresztelt és meg nem keresztelt) gyakorlók házasságának tárgyalásával.² A tilalom gyökere a zsidó törvény előírása, amely szerint tilos volt házasságra lépni hitetlenekkel.³ Az egyház a kezdetektől fogva olykor mérsékelt, máskor erőteljesebb határozottsággal helytelenítette a keresztények és nem keresztények – ide értve az eretnekeket, hitehagyókat és szakadókat is – közötti házasságok létrejöttét. A szóbeli és személyes meggyőzés, illetve lebeszélés eszközei után a helyi zsinatok és a szentatyák rendelkezéseiben írásos tiltások jelentek meg, amelyek az ilyen házasságokra vonatkoztak.⁴

Később egyes galliai és hispániai zsinatokon a zsidókkal és pogányokkal való házasságot érvénytelennek mondják ki, emellett az eretnekekkel kötött házasság érvénytelensége sosem volt kétséges. Keleten a

² ERDŐ, P., „I matrimoni misti nella loro evoluzione storica”, in AA.VV., *I matrimoni misti (Studi giuridici XLVII.)*, Città del Vaticano 1998, 11-22.

³ Kiv 34,16; 3Kir 11,1

⁴ Elvirai zsinat 16. k., Laodikeai zsinat 31. k., Khalkedoni zsinat 14. k., Agdei zsinat 67. k., valamint SZENT AMBRUS, *L. de patriarchis* 1.1.c.9. és SZENT ÁGOSTON, *Ad Pollentium* 1.1.c.18.

Trulloszi zsinat (691) a valláskülönbségen kívül a vegyes vallású házasságokat is érvénytelennek tekinti a 72. kánonban.⁵

„Ne legyen szabad ortodox férfinak eretnek nővel egybekelni, se ortodox nőnek eretnek férfival megesküdni, hanem ha kiderül, hogy bárki ilyet tett, a házasság érvénytelennek tekintésék és a tiltott egybekelés bontassék fel...”⁶

Érdekes módon Gratianus nem tesz említést a vegyes vallású házasságok érvényességéről, a glosszátorok azonban azt a valláskülönbség akadályához hasonlóan említik. Aquinói Szent Tamás és Szent Rajmund határozottan kiállt a valláskülönbség tilalma mellett, ennek következményeként is felfogható, hogy a XII. századra már a vegyes vallást tiltó jellegű akadállynak tekintették.⁷

A középkorban még a világi fórumokon is tilos volt az eretnekkel történő érintkezés, ezért a házasságkötés velük teljesen lehetetlen volt. Ezt támasztja alá az a tény is, hogy vegyes házasságra vonatkozó külön jogszabály – eltekintve egyes utalásoktól – ebből a korból nem is maradt fenn.

2/ A reformációtól az 1917-es CIC-ig

A reformáció elterjedésével megnövekedett a vegyes vallású házasságok száma is. A pápák csak ritkán adtak felmentést az akadály alól, azt is csak abban az esetben, ha az *abiuratio haeresis*, azaz az eretnekség elhagyása, az „igaz hitre történő megtérés” ígérete teljesen bizonyos volt. A protestantizmus terjedésével a fegyelem meggyengült, sok helyen tudomást sem vettek a vegyes vallás tilalmáról.⁸ A pápák az ún. kaució-rendszerrel igyekeztek elejét venni ennek a gyakorlatnak, illetve különböző engedményeket tettek (pld: diszpenzáció, passzív asszisztencia, tridenti forma alól való mentesség). A tridenti zsinat *Tamets*-i határozata a klandesztin házasságokat semmissé nyilvánította.

⁵ Ehhez a témához bővebben lásd SZOTYORI-NAGY, Á., „A trulloszi 72-es kánon alkalmazása a mai katolikus bíráskodásban”, in *Kánonjog* 8 (2006) 115-128.

⁶ BERKI, F., *Kánonok könyve*, Budapest 1946, 146.

⁷ SIPOS, I. – GÁLOS, L., *A katolikus házasságjog rendszere*, Budapest 1960, 246. és köv.

⁸ Vö. XIV. BENEDEK, „*Magnae nobis*” apostoli konstitúciójában megengedte a vegyes házasságot megfelelő súlyos okok ismeretében, valamint a felek hármas kauciójának birtokában.

Meg kell említenünk az 1864. február 17-i *Hannoveri Instructio*-t, amely kimondja, hogy a vegyes házasságnak más vallású lelkész előtt való megkötése büntett. A vegyes házasság megkötése esetében kiemelkedő fontossággal bír X. Piusz *Ne temere* határozata, amely szigorítást hozott a kánoni forma egyetemessé tételével.

Az 1917-es *CIC* 2319. kánonja tiltó akadályként említi a vegyes házasságot, és kifejezetten tiltja azt.⁹ A kánon értelmében csak az alábbi feltételek teljesülésével volt adható felmentés a vegyes vallású házasságra:

- megfelelő és súlyos ok,
- a nem katolikus fél biztosítékot ad arra, hogy nem tántorítja el hitétől a katolikus felet, és a születendő gyermekeket a katolikus egyházban fogják kereszteni és nevelni,
- erkölcsi bizonyosság ezek teljesülésére,
- a felmentés érvényességéhez volt kötve a biztosítékok őszintesége.

A vegyes házasságokat a kánoni formában kellett megkötni, a felmentés az Apostoli Szentszéknél volt fenntartva, más, nem katolikus szertartás ki volt zárva, és önmagától beállókiközösítésbe estek azok, akik gyermeküket nem a katolikus egyházban nevelték.

2. Kitekintés a hatályos latin normára

Az 1983-as *CIC* a vegyes házasságok tilalmáról beszél,¹⁰ és ha valaki e tilalom ellenére kíván házasságot kötni, annak a helyi ordinárius engedélyt adhat (tehát már nem felmentést, ahogyan a haj-

⁹ Can. 2319. §1. *Subsunt excommunicationi latae sententiae Ordinario reservatae catholici:*

1. *Qui matrimonium ineunt coram ministro acatholico contra praescripto can. 1063, § 1,*

2. *Qui matrimonio uniuntur cum pacto explicito vel implicito ut omnis vel aliqua proles educetur extra catholicam Ecclesiam,*

3. *Qui scienter liberos suos acatholicis ministris baptizandos offere praesumunt,*

4. *Parentes vel parentum locum tenentes qui liberos in religione acatholica educandos vel instituendos scienter tradunt.*

¹⁰ A párhuzamos keleti kánont magyar nyelven érdemben tárgyalja: HOLLÓS, J., *A keleti kánonjog*, III. (Főiskolai jegyzet a Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskolán), Nyíregyháza 1995, 92.

dani tiltó akadály alól) a CIC 1125. kánonja szerint.¹¹ Az engedély feltételekhez kötött:

- a katolikus fél kifejezett módon megígéri, hogy elhárítja a hit-től való eltávolodás veszélyeit, és hogy erejéhez képest mindent megtesz azért, hogy gyermekeit a katolikus egyházban nevelje,
- erről az ígéretről a másik felet időben értesíteni kell, de ele-gendő az ígélet tudomásulvétele,
- mindkét felet meg kell tanítani a házasság lényegi tulajdonsá-gaira.

A helyi ordinárius – lényeges különbség a keleti normával szemben – ha a körülmények megkívánják, indokolt esetben adhat fel-mentést a kánoni forma alól, a házasságkötésnek azonban ebben az eset-ben is nyilvánosnak kell lennie.

Külön említést érdemelnek a katolikus (latin vagy keleti) félnek ortodox féllel kötendő házasságára vonatkozó normák.¹² Ebben az eset-ben a kánoni forma csak a házasság megengedettségét érinti, tehát érvé-nyes lesz az ortodox pap előtt megkötött házasság (*interventus ministri sacri*), feltételezve a pap joghatóságának meglétét.¹³

Kánonjogi szempontból rendkívül érdekesnek mondható a más felekezeti szolgálattevő jelenlétében végzett esküvő latin szabályozása. Olyan jeles szerző véleménye szerint, mint *U. Navarrete* a kánoni forma nem szenvedne lényegi hiányosságot akkor sem, ha a beleegyezést a nem katolikus szolgálattevő venné ki.¹⁴ Az ökumenikus esküvői szertartás ese-tén általános szabály, hogy mindig a házigazda vegye ki a beleegyezést.

Mindezek természetesen a latin egyházjog a keletitől különböző azon felfogásával magyarázható, hogy amíg a nyugati koncepció szerint a házasságot emberi oldalról nézve csakis a felek kölcsönös beleegyezé-sükkel (*consensus facit nuptias*), a szentségi oldalról a Szentlélek ke-

¹¹ ERDŐ, P., „A vegyes házasságok szabályozása a mai latin egyházjogban”, in *Az élő egyház joga*, Budapest 2006, 379.

¹² A katolikus és keleti nem katolikus keresztények közötti vegyes házasságok bővebb vizsgálatához lásd SZABÓ, P., „A keleti vegyes házasságok törvényes formái (CIC 1127. kán. 1. §)”, in *Kánonjog* 2 (2000) 47-60.

¹³ GEFAELL, P., „Il nuovo direttorio ecumenico e la communicatio in sacris”, in *Ius Ecclesiae* 6 (1994) 278.

¹⁴ KUMINETZ, G., *Katolikus házasságjog*, Budapest 2002, 289.

gyelmével hozzák létre. A szent szolgálatot teljesítő személy az egyház nevében jóváhagyja a már létesült beleegyezést (deklaratív jelleg). A keleti teológiai felfogás szerint a szentséget a felek és a pap csak közösen hozhatják létre, a szent szolgálattevő valódi társkiszolgálataként (*co-agens*) működik közre.

3. A hatályos keleti normatíva

A CCEO 814. kánonjának előírásai a katolikus fél ígéreteire vonatkozóan megfelelnek a párhuzamos latin szabályozásnak. Hasonlóképpen rendelkezik a nem katolikus fél informálásáról, valamint a házasság céljainak és lényegi tulajdonságainak mindkét fél felé történő tájékoztatásáról.

A latin és a keleti jogrend közötti eltérések közül kiemeljük és tárgyaljuk a kánoni forma alóli felmentés szabályozását. Amint fentebb láttuk, a CIC megfelelő körülmények esetén lehetővé teszi, hogy a helyi ordinárius a vegyes házasságok esetén felmentést adjon a kánoni forma alól. A keleti kódex nem tartalmazza a CIC 1127. k. 2. §-át:

„Ha a kánoni forma megtartása súlyos nehézségekbe ütközik, a katolikus fél helyi ordináriusának a joga egyes esetekben a forma alól felmentést adni, a házasságkötés helye szerinti ordinárius megkérdezésével, annak szem előtt tartásával, hogy a házasságkötés érvényességéhez valamilyen nyilvános forma szükséges. A püspöki konferencia feladata olyan szabályok megállapítása, amelyek szerint az említett felmentést egységes módon meg lehet adni.”

A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia 1971-ben kiadott rendelkezésének megfelelően a felmentés csak akkor adható meg, ha a vegyes vallású felek nem katolikus szolgálattevő előtt valamilyen vallásos szertartás keretében kötnek házasságot.¹⁵ A keleti kódex 835. kánonja ezzel szemben így rendelkezik:

„A házasságkötésnek jogban előírt formája alóli felmentés az Apostoli Szentszéknak vagy a Pátriarchának van fenntartva, aki azt csak a legsúlyosabb okból adja meg”.¹⁶

¹⁵ HOLLÓS, J., *Körlevelekben közölt rendelkezések*, Nyíregyháza 1982, 7.

¹⁶ HOLLÓS, J., *Jegyzetek a keleti egyházak törvénykönyvéhez* I. magánkiadás [h., é. n.].

A törvény egyértelműen kimondja, hogy a kánoni forma alóli, súlyos okból történő felmentés a Szentszéknek van fenntartva, illetve saját területén belül a keleti katolikus pátriárkának, de nem a helyi hierarchának. Ez az 1991. évi hajdúdorogi püspöknek küldött szentszéki rendelkezés értelmében azt jelenti, hogy Magyarországon az egyes esetekben az Apostoli Nuncius adhat a kánoni forma alól felmentést.¹⁷

Kérdésfelvetés: Delegálható-e a fenti joghatóság a megyéspüspöknek? A legfőbb törvényhozó számára vajon kívánatos-e a delegáció?

A végrehajtói hatalom átadásáról a hatályos latin és keleti norma egységesen rendelkezik.¹⁸ Az Apostoli Szentszéktől kapott végrehajtói hatalom vonatkozhat egyedi esetekre és az esetek összességére, annak átadása pedig lehet akár generális is, ha erről külön intézkedés nem történik, illetve nincsen kifejezetten megtiltva.

A kérdés megválaszolásához azonban mindenekelőtt a törvényhozó szándékát kell keresnünk. Arra a kérdésre kell választ találnunk, hogy az Apostoli Szentszék számára történő rezerváció önmagában nem elégséges válasz-e az esetleges delegáció ellen? Alapos okunk van a legfőbb törvényhozó megelőző, a megyéspüspöki hatalom integritásának megerősítésére vonatkozó megnyilatkozásai tükrében feltételezni, hogy a kánonban kifejezetten említett rezervációt szűken kell értelmeznünk (vö. CCEO 1500. kánon), ami esetünkben azt jelenti, hogy az Apostoli Széknek fenntartott felmentés minden bizonnyal a *mens legislatoris* értelmezésében nem pusztán kívánatos, hanem kifejezetten akart.¹⁹ Megállapít-

¹⁷ 624/1991. számú, 1991. november 4-i közlés.

¹⁸ CIC 137. kánon és CCEO 988. kánon 1. §. A rendes végrehajtó hatalmat át lehet adni megbízottnak mind egy cselekményre, mind pedig az esetek összességére, hacsak a jog kifejezetten másként nem rendelkezik.

2. §. Az Apostoli Szentszéktől kapott megbízotti végrehajtó hatalom továbbadható al megbízottnak akár egy cselekményre, akár az esetek összességére, hacsak a megbízottat nem személyes adottságaira való tekintettel választották ki, vagy al megbízott állítását kifejezetten meg nem tiltották.

3. §. Egy rendes hatalommal rendelkező másik hatóságtól kapott megbízotti végrehajtó hatalom, ha az esetek összességére adták, csupán egyes esetekre adható tovább al megbízottnak; ha azonban egy cselekményre vagy meghatározott cselekményre adták a megbízotti hatalmat, akkor al megbízottnak továbbadni nem lehet, hacsak a megbízó kifejezetten meg nem engedte.

4. §. Semmilyen al megbízotti hatalmat nem lehet további al megbízottnak továbbadni, hacsak a megbízó kifejezetten nem engedélyezte.

¹⁹ Olyan más esetben, amikor a rezerváció kifejezett említésével nem találkozunk – mint pl. a gyökeres orvoslás egyes speciális eseteiben – semmi sem limitálja a megyéspüspök generális felmentési illetékességét. Vö. SZABÓ, P., „Keleti megyéspüspök illeté-

hatjuk, hogy a rezerváció ilyen explicit formában való szerepeltetése a katolikus házasságok védelmében történik, a felmentés elérésének nehézsége pedig a vegyes házasságok létrejöttének alapos és komoly megfontolásának ösztönzésére indít. Ebből az következik, hogy a kánoni forma alóli felmentés rezervációjának delegálása a megyéspüspök részére jogtechnikailag nem jelenthetne problémát, de a legfőbb törvényhozó szándéka ezzel – megítélésünk szerint – ellentétes.

4. A jogeset ismertetése

A fentiek fényében megkíséreljük a hatályos jogi normákat egy olyan valós vegyes házasság körülményeire applikálni, amely házasság, típusjellegéből kifolyólag konkrét kérdéseket vet fel. Evangélikus vallású vőlegény és keleti katolikus menyasszony kíván házasságra lépni egymással. A vőlegény vallását buzgón gyakorló protestáns hívő, míg a menyasszony – családi okokból kifolyólag – kevésbé erős szálakkal kötődik egyházához, így közös beleegyezéssel a következő döntést hozták: esküvőjüket az evangélikus templomban és evangélikus lelkész előtt szándékoznak megkötni, de felkérlik a keleti katolikus áldozópapot is, hogy „valamilyen módon” közreműködjön az esketési szertartásban. Az áldozópap természetesen keresi a házasság katolikus szempontból is érvényes megkötésének lehetőségét, ezért a kánoni forma alóli felmentés megszerzését kéri az illetékes megyéspüspöktől, aki válaszában az alábbiakat közli:

„A CCEO 835. kánonja értelmében csakis a legsúlyosabb okból van lehetőség a felmentés megkérésére. A jelzett ok nem elégséges ehhez. A házasság érvényességét úgy lehet biztosítani, hogy Paróchus Úr püspöki engedéllyel evangélikus templomban elvégezheti a görög katolikus esketési szertartás leglényegesebb elemeit (ami az érvényes kötés feltétele). Ezt követően az evangélikus lelkipásztor imádságot és áldást mondhat...”²⁰

kessége a házasság gyökeres orvoslására (CCEO 852. kán.)”, in *Athanasiana* 7 (1996) 128.

²⁰ A hajúdorogi megyéspüspök 490/2005. számú, 2005. április 25-i rendelkezése.

1/ Püspöki engedéllyel a „lényegi részek” elvégzésével történő esketés

Kérdésfelvetés: Kánonjogi szempontból vajon helyes megoldás-e az, ha a kettős esketést elkerülve a keleti katolikus szolgálattevő a nem katolikus templomban püspöki engedéllyel az esketés legfontosabb részeit (úgy mint: beleegyezés kikérése, papi áldás) elvégzi, ezzel biztosítva a házasság érvényességét?

A fenti kérdés megválaszolása sürgető kánonjogi feladat különösen Magyarországon és azon európai országokban, ahol a keleti katolikusok nagy számban élnek együtt nem katolikus (többnyire református és evangélikus) keresztényekkel.

Fenti, a kánoni forma delegálhatósági kérdésénél végzett vizsgálataink során felmerül annak a veszélye, hogy a kánoni formát nem helyesen alkalmazzuk a téma keleti jogi összefüggéseiben. A szerzők véleménye megoszlik abban a kérdésben, hogy a keleti jogban a kánoni forma tartalmazza-e a papi áldást. *U. Navarrete* álláspontja szerint pl. a papi áldás keleten a szentségi struktúrához tartozik²¹ és nem része a klasszikus tridenti meghatározásnak (törvényes forma, azaz két tanú és esketési felhatalmazással rendelkező pap, beleegyezés és jogképesség a házasság megkötésére). A papi áldás minden bizonnyal a szentségi jel részét képezi, így hiánya a szentség érvényességét közvetlenül érinti. Ez a vélemény pedig minden bizonnyal közel áll a keleti tradícióhoz.²² Ebben az esetben azonban a keleti megyéspüspök érvényesen engedélyezheti a vegyes házasság áldozópap általi megáldását, így az érvényes és szentségi házasság létrejöttét. A Zsinat után kialakult ugyanis a megyéspüspök teológiai alapokon nyugvó kormányzati illetékessége mellett vélelem minden olyan esetben, amikor a rezerváció tekintetében a legkisebb kétség is felmerül.²³ A papi áldás és természetesen a beleegyezés kikérése tehát – nézetünk szerint – valóban jelentheti azt az esketési

²¹ A papi áldásról bővebben lásd SZABÓ, P., „Papi áldás a házasság szentségénél”, in *Tanulmányok a keleti házasságjog köréből*, (Athanasiana Füzetek 8), Nyíregyháza 2003, 5-28.

²² Vö. SZABÓ, P., „Matrimoni misti ed ecumenismo: prospettive del riconoscimento ortodosso dei matrimoni misti con speciale riguardo al caso della celebrazione cattolica”, in *Folia Athanasiana* 3 (2001) 95-120.

²³ Vö. pl. CHIAPPETTA, L., *Il Codice di diritto canonico*, Roma 1996, vol. I, n. 1955, 508.

formát, aminek keleti katolikus eskető pap által – a helyi hierarcha engedélyével – történő elvégzése esetén a vegyes házasságok a nem katolikus esküvői szertartás ellenére is érvényesek lehetnek.

Kérdésként felvetődik azonban, hogy ebben az esetben a vegyes házasság megengedtségét nem befolyásolja-e az, hogy a megyéspüspök fenti engedélyével a házasságkötés teljes, a részleges jog által előírt liturgikus szertartásának elvégzése alól is felmentést ad, így érvényes de tilos házasság jön létre. A megengedtség kérdésében tehát további vizsgálatok szükségesek.

2/ A megfelelő ok (iusta causa) vizsgálata

Kérdésfelvetés: Hogyan kell értelmeznünk a felmentés megadásának megfelelő, súlyos ok (*iusta causa*, *gravissima causa*) feltételét?

Neves szerzők, mint pld. J. Prader véleménye szerint a súlyos ok, avagy súlyos nehézség fogalmát kimerítheti az is, ha a nem katolikus fél visszautasítja a katolikus rítus szerinti házasságkötést.²⁴ További, gyakran előforduló okok lehetnek még: a pusztán polgári kötés veszélye, a nyilvános ágyasság kockázata, a kettős házasságkötés, vagy az érvénytelen házasság veszélye.

A megfelelő ok (*iusta causa*) fogalmát nehéz pontosan definiálni, hiszen a törvény alóli kivételt lehetővé tevő okok elégséges jellege mindig csak az egyes esetben eltérő konkrét körülmények és az érintett törvény súlyának együttes mérlegeléséből állapítható meg. Bár a törvényben megfogalmazottól eltérő cselekvés lehetőségét megfelelő okhoz kötő normák valódi jogi kötelezettséget tartalmaznak, mégis a kánonjogban végső soron *bármely* olyan indok megfelelő oknak minősül, ami nem nyilvánvalóan igazságtalan.²⁵

A CCEO 1536. kánon 2. §-a – amely norma nem található a CIC-ben – a lelkek javát (*bonum spirituale*) minősíti a felmentés megfelelő okának. Egyes szerzők jelen munkánk számára is fontos párhuzamot hoznak a CCEO 831. kán. 2. §-ának vizsgálatánál, amely szerint a megfelelő ok nem pusztán a törvény szerinti kötelezettség – felmentés útján történő – elhárítását helyezi kilátásba, hanem önmagában minősül a törvény alóli kivétel *automatikusan* érvényesülő alapjának. „Mindebből

²⁴ PRADER, J., „Il matrimonio in Oriente e Occidente”, in *Kanonika* 1, Roma 1992, 138.

²⁵ Bővebben lásd SZABÓ, P., „A vegyes rítusú házasságkötéseknél illetékes paróchusra vonatkozó hatályos norma a korábbi szabályozás tükrében”, in *Athanasiana* 10 (2000) 66.

az következik, hogy ez esetben még a törvény *felmentéséhez* megkövetelt súlyú okok (pl. jelentősebb kényelmetlenség, morális lehetetlenség, nyilvánvaló lelki haszon) igazolódása sem látszik feltétlen szükségesnek ahhoz, hogy ésszerű és arányos okról beszélhessünk”.²⁶

A lelkek üdvössége (avagy a lelkek java, mint végső súlyos ok) a legmagasabb egyházi közérdek és cél, az egyház léte értelmének tekinthető (lásd *CIC* 1752. kánon). Amikor a krisztushívő jogait gyakorolja – jelen esetben az illetékes egyházi hatóságtól felmentést kér – figyelembe kell vennie az egyházi közérdeket, a többiek jogait és a maga mások iránti kötelességeit (*CIC* 223. k. 2. §, *CCEO* 26. k. 2. §). A kánonjogi alaptétel szerint az egyéni érdek és a közérdek egymástól el nem választható két dimenzió. A vizsgált kérdésben nem látjuk megalapozottnak az egyéni kérés és érdek – ti. a felmentés megkérése és elnyerése – és az egyházi közjó közötti feszültség meglétét. Mindezek fényében, meglátásunk szerint az említett érvek mindegyike, amelyek a felmentés elnyeréséhez szükségesek, elégségesnek és indokoltnak minősíthető.

5. Véggöveztetés

A fentiek értelmében tehát minden szempontból kívánatos volna a kérdés alapos kánonjogi vizsgálata, a probléma megoldási lehetőségeinek felvonultatásával. Véleményünk szerint a jog előírása és a gyakorlati pasztorális élet kívánalmai közötti feszültség feloldható volna több úton is:

- Egyrészt az előírt esketési szertartás leglényegesebb részeinek püspöki engedéllyel történő elvégzésével.
- Másrészt a fent említett joghatósági delegációval, azaz ha az Apostoli Nuncius esetleges tiltásoktól és megkötésektől szabadon delegálja a kánoni forma alóli felmentés hatalmát a megyéspüspöknek, aki a megfelelő körülmények fennállása esetén így megadhatná a felmentést, biztosítva ezzel a vegyes házasságok érvényességét.

Mindkét lényegi kérdés megválaszolása után azonban felvetődik a kérdés: vajon a vegyes házasság létrejötte, érvényességi feltételeinek könnyítése végső soron a legfőbb törvényhozó szándéka szerinti jogcselekmények-e? A *mens legislatoris*, azaz a törvényhozó általános

²⁶ Uo.

kormányzati beállítottsága arra enged következtetni, hogy a törvényi szabályozás ilyen módon való alakulása a vegyes házasságok kialakulása ellen, azok számának visszaszorítása, és nem a pasztorális gyakorlat, illetve az ökumenikus munka megnehezítését kívánja szolgálni. A felmentés elérésének nehezítése mögött több szándékot is felfedezhetünk: egyrészt a katolikus családok egységén, így a lelkek üdvösségén való fáradozást, másrészt annak a főszabálynak a garantálását, hogy keleti katolikus hívek tekintetében érvényes házasság csak papi áldással járó szent szertartással jöhet létre. A fentiekből megállapíthatjuk, hogy az említett megoldási lehetőségek (joghatósági delegáció a megyéspüspök részére, illetve a házasságkötési szertartás ún. lényegi részeinek megyéspüspöki engedéllyel történő elvégzése) csak azokban az egyedi esetekben alkalmazható, ha nincsen más megoldás, és fennáll az érvénytelen házasság veszélye.

Vizsgálódásunk végén további, inkább etikai kérdéssel szembesülünk, nevezetesen azzal, hogy a sokak által tapasztalt olykor fájó feszültség, ami a pasztorális igények és a meglévő jogi normák között feszül nem mindig oldható fel, illetve ezen esetekben az igényelt könnyítés – paradox módon – nem minden esetben szolgálná az egyház végső céljainak megközelítését. A sokak által olykor „mervnek”, „életidegennek”, sőt „lélekellenesnek” tartott egyházjogi előírások mélyebb dimenzióinak megértése, és azon ismeretek továbbadása közös pasztorális feladatunk. A kérdés további vizsgálata pedig a jelenlegi bizonytalan megoldások és nem elegendő mértékben körültekintő gyakorlat megszüntetését szolgálhatja.

Az evangélium képe segít mindennek megértésében: „A szűk kapun lépjetek be! ... Milyen szűk a kapu és milyen keskeny az út, mely az életre visz, bizony kevesen találják meg azt” (Mt 7,12-14).

SUMMARIA

Il *Liturgicon* ungherese nell'Eparchia di Hajdúdorog (István Ivancsó)

La Chiesa greco-cattolica ungherese con gioia festeggia i 125 anni del proprio *Liturgicon* in lingua ungherese, in uso nelle varie chiese e parrocchie dell'Eparchia.

Nel 1882 è stato edito il testo della Divina Liturgia di San Giovanni Crisostomo, ed altri testi dei sacri uffici divini. Questa versione è rimasta in uso per quasi quaranta anni, nel 1920 fu pubblicato un volume più vasto e completo contenente anche la Liturgia di San Basilio. Più tardi, nel 1949 si è tornati ad una pubblicazione contenente soltanto la Liturgia del Crisostomo. Infine, nel 1984 l'Eparchia ha redatto e pubblicato la versione originale in forma di ristampa che è in uso tutt'oggi in tutta la circoscrizione bizantina dell'Eparchia di Hajdúdorog.

È giusto ricordare che il nostro *Liturgicon* si è inserito nella lotta per ottenere l'introduzione della lingua ungherese, come lingua liturgica. Avere un *Liturgicon* in lingua ungherese, lingua parlata e compresa dal popolo, è stato un traguardo molto importante per la nostra Chiesa Greco-Cattolica. In passato ne esistevano versioni soltanto in forma privata, redatta da vari sacerdoti o laici, con delle traduzioni nella maggior parte provenienti da testi paleoslavi, un esempio possono essere: la traduzione di Krucsay (1793) e quella di Kritsfalusi (1795).

Non è un'esagerazione affermare che la commissione di traduzione liturgica di Hajdúdorog del 1879 ha eseguito un lavoro che dava inizio ad un'epoca nuova, in quanto la commissione tradusse i testi liturgici della tradizione in lingua ungherese. Il lavoro della commissione liturgica del 1879, da una parte cambiò le traduzioni liturgiche circolanti e usate solo in manoscritti, dall'altra parte le completò in modo significativo, in quanto con le quattro opere più importanti furono pronte le traduzioni dei testi che tutt'oggi vengono usate per le celebrazioni.

Inoltre le traduzioni di codesti testi furono disposte in forma

stampata e più facilmente adoperate e divulgate.

È doveroso ricordare l'attività di questa commissione: essa fu molto importante, in quanto non si trattava più di traduzioni in forma privata, ma di traduzioni con l'imprimatur ufficiale del Gerarca della Chiesa Greco-Cattolica Ungherese.

Peraltro, non si deve trascurare il fatto che la commissione di traduzione liturgica creò la lingua liturgica della Chiesa greco-cattolica ungherese, e iniziò un movimento con un risultato di quasi trecento edizioni liturgiche stampate. Tra queste è il *Liturgicon* ungherese di 125 anni che permette sino ad oggi di glorificare e lodare il Signore nella nostra lingua materna.

**Die Zeit als Konstitutionsmedium der menschlichen Persönlichkeit
in Sören Kierkegaards Werk „Entweder-Oder“
(Krisztián Vincze)**

Das *Entweder-Oder* von Kierkegaard ist im Jahre 1843 erschienen, und durch dieses Werk gründet der dänische Philosoph seine Drei-Stadien-Lehre, die dann seine ganze Denkwelt begleiten wird. In der globalen Anthropologie Kierkegaards wird die Haltung des Menschen zu seinem eigenen Wesensinhalt zum Problem. Für den dänischen Denker gibt es in der menschlichen Existenz nichts Wichtigeres, als ein Individuum zu werden, das eigene Selbst zu erwerben. Der Unterschied zwischen den ersten zwei Stadien – ästhetischem und ethischem, bedeutet einen ausschlaggebenden Wendepunkt, weil der Mensch sich nur in diesem Kontrast zu einer einzigartigen, unwiederholbaren Persönlichkeit entwickeln kann. In Kierkegaards Werk „*Entweder/Oder*“ werden die wesentlichen Charakterzüge des Ästhetikers und des Ethikers entfaltet. Das ästhetische Stadium ist dabei aber nicht mit einem reinen Hedonismus gleichzusetzen. Obwohl der Mensch in dieser Lebenshaltung von den eigenen Trieben und Instinkten der Sinnlichkeit geprägt ist, verkörpert der Ästhetismus vielmehr eine eigen-schöpferisch, dichterisch gestaltete Welt. Die größten Ästhetiker, wie Don Juan, fühlen sich und leben als Bürger einer Phantasiewelt. Ihr Lebensprinzip drängt sie, eine Traumwelt zu schaffen, in willkürlich geträumten Vielheiten von Welten zu leben, wo sie alles Begehrte erreichen, wo sie alles Gewünschte gewinnen. Mit vollem Bewußtsein fälschen sie die Realität, in der sie das eigene Leben führen und gestalten können.

Das Entweder-Oder des kierkegaardischen Werks bezieht sich also auf die Wahl, in der der Mensch sich selbst wählt, in der der Mensch den absoluten Unterschied zwischen Gut und Böse setzt. Erst in dem Moment dieser ethischen Wahl spricht Kierkegaard über das eigentliche menschliche Wesen. Voraussetzung zu dieser Wahl ist aber vor allem, auf welche Weise man mit seiner Zeiterfahrung umgeht. Eine Möglichkeit ist, sich selbst in ständiger Selbstvergessenheit immer den aktuellen Augenblicken zu überlassen. Die Folge dieser Lebensweise ist, daß die Ästhetiker früher oder später ihren Kontakt zu der realen Zeit völlig verlieren. Wenn sie sich phantasierend an die Vergangenheit erinnern, oder wenn sie träumend eine irreale Zukunft planen, dann fällt ihnen das Zielbewußtsein endgültig weg. Kierkegaard sieht so diese Lebensweise als Ausgerissensein aus der Realität, die zur Selbst-Verlorenheit des Menschen führt.

Auf der anderen Seite sind die Ethiker diejenigen, die ihr Leben bewußt führen, die in der ethischen Wahl ihre Persönlichkeit erworben haben. Die Persönlichkeit bedeutet in diesem Fall, daß man sich als ein in der Sukzessivität der Zeit existierendes Wesen erfährt. Das menschliche Bewusstsein hat so die Aufgabe, ständig den immer neuen Bewußtseinszuständen Zusammenhang zu geben. Indem die unterschiedlichen Momente des eigenen Lebens synthetisiert werden, bekommt das Leben seinen eigentlichen Sinn. Als Persönlichkeit zu leben bedeutet, daß unser Leben einheitlich wird, die Zersplittertheit der unterschiedlichen Augenblicke nie mehr die Integrität des menschlichen Individuums gefährdet. „Darin nämlich liegt die ewige Würde des Menschen, daß er Geschichte bekommen kann, darin liegt das Göttliche in ihm, daß er selbst, so er will, dieser Geschichte Kontinuität geben kann, denn die gewinnt sie erst, wenn sie nicht der Inbegriff dessen ist, was mir geschehen oder widerfahren ist, sondern meine eigene Tat, so zwar, daß sogar das mir Widerfahrene durch mich von Notwendigkeit in Freiheit gewandelt und übergeführt worden ist.“

Aspetti spirituali e pastorali del sacramento della penitenza (János Soltész)

Circa il Sacramento della Penitenza abbiamo analizzato alcuni concetti fondamentali. È del tutto necessario riprendere e ripensare

questi concetti, anche perché nessuno (né confessori né penitenti) sono immuni dalle tentazioni del maligno, ed in alcuni casi le seduzioni operate per far cadere i confessori sono molto più gravi di quelle sofferte dai fedeli.

La tentazione causa l'ottundimento, la diminuzione dell'entusiasmo, oppure la manifestazione aperta o velata della vanagloria o del dominio. La risposta a questi "peccati" l'impegno per la santità della vita, l'umiltà ed il desiderio continuo di rinnovarsi in Cristo, e questa è la chiave del sacerdozio felice.

La *metanoia* continua ed il *penthos* costituiscono alcune dei fondamenti su cui deve basarsi la vita di coloro che vivono la vocazione ecclesiale.

L'uomo della nostra epoca accetta soprattutto quelle persone che sono portatrici di autenticità e coerenza, e l'esigenza di possedere questi requisiti – se così si possono chiamare – a maggior ragione, sono richiesti ai sacerdoti. Perciò, è molto importante il succitato messaggio del Papa Giovanni Paolo II, indirizzato a tutti i sacerdoti, in cui si elaborano tutti gli aspetti essenziali del presbitero. Praticare la Confessione, dunque, è una cosa estremamente importante e necessaria! La gioia che ne deriva è una soddisfazione per il sacerdote, ed i dieci consigli dati dal Papa devono essere incisi a chiare lettere nel cuore di ogni confessore.

L'uomo di oggi ha una grande esigenza per le vie specifiche di fare la penitenza. Ma non dobbiamo avere timore dei concetti della tradizione ecclesiale, che a volte sembrano cose di altri tempi, poiché il fatto che essi siano ancora validi, dimostra che il loro significato è sempre attuale e possono essere arricchiti di nuovi contenuti che rispondano alle esigenze del nostro tempo.

In tutto questo i Vescovi hanno un ruolo decisivo, con la loro predicazione ed il loro Magistero, per suscitare la fede in un modo del tutto speciale, e nel tenere desta l'indole sacerdotale.

Lo Spirito Santo ci dia forza e saggezza perché possiamo essere di aiuto ai nostri Pastori e contribuire a diffondere il Regno di Dio.

La questione dell'uso interrituale dell'antimension nello specchio dei documenti della Santa Sede dopo l'epoca delle unioni

(Ágnes Szotyori-Nagy)

Il presente articolo segue il percorso storico dell'uso dell'antimension dal punto di vista del diritto canonico sottolineando l'aspetto interrituale. L'antimension oggi è una piccola tovaglia di seta o di altra stoffa preziosa usata nella liturgia bizantina in cui sono cucite delle reliquie. Originariamente era altare portatile dei bizantini. Dati storici positivi circa l'uso dell'antimension si hanno soltanto nel sec. IX (o secondo altri sec. XII). Prima dell'epoca delle unioni la domanda era: se l'antimensi consecrati dal patriarca, dal metropolita o dal vescovo possono essere usati nel medesimo territorio o non, inoltre se l'uso di un dato antimension è ristretto al territorio del vescovo consacrante, oppure può essere mandato in qualsiasi territorio secondo la necessità indipendentemente dal territorio dove l'aveva consacrato. La soluzione era unanime, affermativa in ambedue casi. Dopo quest'epoca la questione è stata indirizzata sull'uso interrituale dell'antimension. Per i sacerdoti latini con il decreto del S. Ufficio di 7 giugno 1726 è stato proibito esplicitamente l'uso dell'antimension. Comunque in due occasioni la Santa Sede ha emanato norme speciali in riguardo. Mentre il papa Benedetto XIV per i sacerdoti latini ha ripetuto il divieto dell'uso dell'antimension degli italo-greci nella costituzione *Etsi pastoralis* (26 maggio 1742), quanto ai territori ruteni ha deciso in favore dell'uso interrituale nella costituzione *Imposito nobis* (29 marzo 1751). Le due soluzioni diverse si sono inquadrate nella direzione e pratica di quest'epoca. La spiegazione della doppia stregua era da cercare fra i motivi economici, sociali, etnici, geografici, politico-ecclesiastici. In fondo gli italo-greci e italo-albanesi hanno abbandonato definitivamente le loro patrie e hanno vissuto nei luoghi dove rispettivamente ad alta densità c'erano anche chiese di rito latino. Invece il papa si mostrava più permesso nel confronto dei ruteni per evitare il loro eventuale ritorno all'ortodossia sicché i ruteni vivevano nella vicinanza immediata degli ortodossi. Dall'altro lato la Santa Sede aspettava in modo esplicito la promozione della causa dell'unione dalla norma benigna.

Nel diritto orientale non è conosciuta nessuna proibizione circa l'uso interrituale dell'altare portatile. Secondo la norma (non promulgata) della codificazione di Pio XII, e in virtù del can. 705.§.1. di CCEO il sacerdote cattolico può celebrare la Divina Liturgia sull'altare di qualsiasi chiesa cattolica. Il CIC 17 (can. 823.§.2) vietava agli sacerdoti latini celebrare „super Graecorum antimensiiis”. Tuttavia era possibile ottenere la dispensa, soprattutto dopo il motu proprio *Pastorale munus* di papa Paolo VI (30 nov. 1963). Infine il CIC 83 tace circa l'uso

dell'antimension, e non vieta più.

Verso la comprensione del sacramento della riconciliazione (István Seszták)

Il sacramento della Penitenza è un sacramento che per sua natura è sempre in crisi. Al considerare la situazione attuale, non dovremmo sforzarci molto per ritenere valida tale affermazione. La teologia di questo sacramento però ha il suo obbligo di rispondere per sua stessa natura a questa sfida, essa deve trovare la sua adeguata ed autentica risposta radicata nella Parola di Dio e mantenuta attraverso la Tradizione.

Nella prova di risolvere tale situazione la teologia riguardo il sacramento della riconciliazione con sincera voglia torna al contenuto della Sacra Scrittura, che ci presenta un Dio dell'Alleanza, che cerca l'uomo creato da Lui per essere riconciliato.

Questo presente lavoro vuol analizzare questa realtà sacramentale della riconciliazione che viene presentata come storia della salvezza data e regalata dal Dio Creatore come una vera Alleanza. Analizziamo tre aspetti che ci aiutano a riscoprire questa retroterra della crisi del sacramento della penitenza, e forse aiutano anche di riscoprire il suo contenuto sempre valido: riconciliazione e perdono, come rinnovamento dell'Alleanza; la via dell'uomo verso la salvezza e il fondamento della volontà riconciliatrice di Dio.

In poche parole dunque possiamo dire che nonostante la forza dirompente del peccato la volontà di Dio manifestata al mondo creato e rivelata nell'*oikonomia* è la salvezza, che apre la dimensione e spiega lo sfondo per comprendere il sacramento dell'amicizia sempre rinnovata da parte del Creatore verso l'umanità, cioè la sua riconciliazione.

Questioni attuali giuridiche dei matrimoni misti (Ákos Maklárý)

Nella Chiesa latina da anni esiste una forma ecumenica per la celebrazione del matrimonio misto. I fedeli cattolici di rito orientale non hanno la possibilità di celebrare i loro matrimoni in simile modo. Infatti,

secondo questa „Tradizione” per la forma prescritta della condizione della validità è la benedizione sacerdotale che è in ogni modo indispensabile.

È consegnabile in questi casi la dispensa della forma canonica, e se sì, in quale modo?

Secondo il diritto canonico orientale il matrimonio misto con una celebrazione non cattolica può essere valido, nel caso che il gerarca del luogo dà la licenza con una condizione, che si deve celebrare le parti più importanti del rito sacro orientale?

Nel presente lavoro, dopo una breve storia del matrimonio misto, ho l'intenzione di trovare risposte per le domande sopramenzionate attraverso un esempio concreto.

IVANCSÓ ISTVÁN

AZ ÖRÖM ÉS REMÉNYSÉG A BIZÁNCI EGYHÁZ GYÁSZ-SZERTARTÁSAIBAN

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. Krisztus halála a mi életünk; 3. A temetési szertartás külső vonásai örömet hirdetnek; 4. A gyász-szertartások belső tartalma örömről és reménységről szól; 1/ Öröm; 2/ Reménység; 5. Feltámadásunk reménye; 6. Összegzés.

1. Bevezetés

„Föltámadt Krisztus halottaiból, legyőzte halállal a halált, és a sírban lévőeknek életet ajándékozott” – keresztény életünknek alapvető öröme és reménysége jelenik meg a számtalanszor énekelt húsvéti tropárukban.¹ *Öröm* a győzelem felett, mert Krisztus ténylegesen legyőzte a halált; *reménység*, mert ezáltal életet, immár el nem múló, örök életet hozott nekünk. Húsvét szent ünnepének fényes hetében ezért nem is engedi egyházunk, hogy sötét színű ruhában végezzük a temetési szertartást.² A feltámadás ragyogó, az öröm lelkét emelő világos, a mennyei Jeruzsálem örökkévalóságot tükröző arany színébe öltözik a pap. De nem csak a pap liturgikus ruhája tükrözi ezt, hanem a szertartás is így próbálja ünneplőbe öltöztetni a hívek, a gyászolók lelkét. Így törekszik vigasztalást nyújtani a gyászolóknak, akik siratják az elhunytat, mert átérzik, vagy legalábbis elkezdik átérezni azt a hiányt, amit a földi életből való eltávozásá révén kell megélniük.

Mindenesetre, a bizánci egyház temetési szertartásának külső vonásai örömet hirdetnek, hogy ezáltal is reménységet adjanak és vigasztalást nyújtsanak a hozzátartozóknak. A gyász-szertartások belső tartalma még inkább az örömről és a reménységről szól. Mindezt természete-

¹ *Dicsérjétek az Urat! Görög szertartású katolikus énekeskönyv*, Nyíregyháza 1994, 370. (A továbbiakban: *Énekeskönyv*.)

² Sőt, kifejezetten előírja: „Az áldozópap fehér színű epitrakelionban és felonban végzi a szertartást”. Lásd: *Görögkatholikus egyházi szerkönyv (Euchologion)*, Budapest 1964, 103. (A továbbiakban: *Szerkönyv*.)

sen Jézus Krisztus feltámadására alapozza. Ezért feltétlenül ezzel a meg-alapozással kell kezdenünk a témáról szóló áttekintésünket.

2. Krisztus halála a mi életünk

A legmélyebben megrázó szomorúságban, a gyászban is megjelenik az egyházunk és a húsvéti tropárunk által nyújtott öröm. Jézus Krisztus önként vállalt szenvedésével, áldozati halálával, dicsőséges feltámadásával üdvösséget szerzett az emberiségnek, győzelmet aratott a halál felett. Szent Pál apostol ihletett szavakkal szól erről, amikor azt mondja, hogy „a győzelem elnyelte a halált: halál, hol a te győzelmed? Halál hol a te fullánkod?” (1Kor 15,55). Nem a halálé tehát az utolsó szó az ember életében! Még jobban átérezhetjük ezt, ha szemünk elé állítjuk azokat a megszemélyesítéseket, amelyekkel különösképpen Rómanosz Melódosz kontákionjaiban lehet találkozni.³ Az ő leírásában a megszemélyesített Halál és Alvilág ádáz harcot folytat Krisztus ellen.⁴ De végül erejük megsemmisül, amint számtalan sok liturgikus szövegünk megfogalmazza és bemutatja: „a pokol nyög, a halál siránkozik”,⁵ mert Krisztus az ő halálával „megtörte a halál hatalmát”,⁶ hogy „a halál többé ne uralkodjék”⁷ az emberen. Egyértelműen Krisztus uralma válik tehát nyilvánvalóvá. Éppen ezért Damaszkuszi Szent János már így tudja énekelteni ezt velünk gyönyörű húsvéti kánonjában: „A halál legyőzetését ünnepeljük, a pokolnak megrontását”.⁸ És ezt énekeljük a fényesheti temetési szertartásban is. Hozzáfűzhetjük: sajnos, hogy csak ekkor.

Ismét Szent Pál apostolra lehet hivatkozni: „Ha Krisztus nem támadt föl, hiábavaló a mi igehirdetésünk, s hiábavaló a ti hitetek” (1Kor 15,14), és így szánalomra méltóbbak vagyunk minden embernél. De

³ Kontákionjainak gyűjteményét lásd: Gharib, G. (a cura di), *Romano il Melode, Inni*, Roma 1981. Nagy részük magyar fordításban is olvasható. A Hádész (Alvilág), a Halál és a Sátán (Ördög) Krisztussal való küzdelméről és bukásáról lásd: „Lázár feltámasztásának első kontákionja”, in IVANCSÓ, I., *Lázár feltámasztása*, (Ikon és liturgia 6), Nyíregyháza 1999, 47-56; „Lázár feltámasztásának második kontákionja”, in *ibid.*, 56-64; „A kereszt kontákionja”, in ID., *Keresztrefeszítés*, (Ikon és liturgia 9), Nyíregyháza 1999, 53-63; „Az ötödik húsvéti kontákion”, in ID., *Húsvét*, (Ikon és liturgia 10), Nyíregyháza 1998, 53-62.

⁴ Ehhez lásd bővebben: IVANCSÓ, I., „A pokolnak megrontását”, (Liturgikus szilánkok, 15), in *Görög Katolikus Szemle* 6 (2003) 2-3.

⁵ Ikosz, 1. hang, in *Énekeskönyv*, 128.

⁶ Uram, tehozzád utáni 1. sztihira, 7. hang, in *Énekeskönyv*, 205.

⁷ Kathizmálion, 3. hang, in *Énekeskönyv*, 151.

⁸ Húsvéti kánon, VII. óda, 3. vers, in *Énekeskönyv*, 376.

rögtön hozzáfűzi: „Ám Krisztus föltámadt holtából” (1Kor 15,20), és így mindenki számára van feltámadás. Ezért valóban örömmel lehet énekelni liturgikus himnuszunkat Krisztus Urunk tiszteletére: földi életed gyalázatos végét nem titkolom el, „feltámadásoddal pedig mindenkor dicsekszem, mert a te haláloed az én életem”.⁹ Igen, Jézus Krisztus áldozati halála a mi életünk! Nem más ez, mint Jézus Krisztus húsvéti misztériumának csodálatos összefoglalása, aki végső soron azért vállalta a földi küldetést, hogy odaadja életét „értünk, emberekért és a mi üdvösségünkért”.¹⁰ Ha vele éljük le földi életünket, ha vele halunk meg a földi életben, akkor vele is támadunk fel az örök életre. Így válik az ő élete a mi életünké, és így már van miért dicsekedni az ő feltámadásával.

Van miért reménykedni is. Ha részesedni akarunk Krisztus húsvéti misztériumában, akkor annak egészen egyszerű, hétköznapi útja és módja van: meg kell halni a bűnnek, a bűnös életformának. Így tudunk a mi Urunkkal élni: tiszta és megtisztított élettel. A bűnbánati cselekményben teljesen átléhetjük a bűnből való fölkelést és az Istenhez méltó élet újra való elkezdését. Ezért imádkozza a pap a hívek előtt, mindannyiuk érdekében, a nagybőjti Előszentelték liturgiájának amboni imájában a mindenható Uralkodó felé: „lelkünk és testünk megtisztulására, a szenvedélyek megfékezésére s a feltámadás reményének biztosítására e legszentebb napokba helyeztél... hogy... a szent feltámadást elítélés nélkül elérjük”.¹¹ Íme, a feltámadás reménye nagyban és kicsiben!

3. A temetési szertartás külső vonásai örömet hirdetnek

Bár fájdalmas az elválás a szeretett személytől, mert a halál a teljes földi életre megszakítja a vele való további találkozás lehetőségét, a bizánci egyház a temetési szertartásában igyekszik ezt elviselhetővé tenni. A szertartás külsőségeiben is található néhány olyan vonás, amely ezt támasztja alá.

Mindenekelőtt itt van az a tény, hogy a temetést *nyitott koporsó* mellett kezdi a pap. A mi szerkönyvünkben erre utal a következő utasítás: miután bement a halottas házba, „a pap megtömjénezi a holttestet”.¹²

⁹ Uram, tehozzád utáni 4. sztihira, 7. hang, in *Énekeskönyv*, 206.

¹⁰ A Hitvallás megfogalmazása.

¹¹ Amboni ima, in *A görög szertartású katolikus egyház szent és isteni liturgiája a legszentebb áldozat bemutatását megelőző imákkal s isteni tiszteletekkel kiegészítve*, Nyíregyháza 1920, 292-293. (A továbbiakban: *Liturgikon*.)

¹² *Szerkönyv*, 70.

Vagyis nem csupán a koporsót, hanem a holttestet, hiszen még nyitva van a koporsó. Majd a tropárok éneklése után még világosabb utasítást találhatunk erre vonatkozóan: „az áldozópap meghinti szentelt vízzel a holttestet és a koporsót”,¹³ vagyis egymás után mind a kettőt, mielőtt lezárnák a koporsót. Bloom metropolita emelkedett szavakkal ír arról a tényről, hogy lehet látni a halottat: „A nyitott koporsó a nyugati emberek számára kinyilatkoztatás. Kinyilatkoztatás, mivel az elhunyt ember arcába nézhetnek, és azon nem rémületet látnak, hanem a halál magasztosságát.”¹⁴ A temetésen részt vevő ember annak a személynek a nyugodt arcvonásait szemlélheti, aki már az isteni nyugalomba távozott, aki már célba érkezett – a pap csendes imája szerint – „a világosság, kellem és felüdülés helyén, honnan száműzve a fájdalom, aggodás és sóhaj”.¹⁵

Egy másik fontos mozzanatnak tűnik az a tény, hogy a pap a szertartás elején a *tömjénezéssel* egyformán adja meg a tiszteletet mind az elhunytak, mind a temetésen jelen lévő hozzátartozóknak: „A pap megtömjénezi a holttestet s a jelenlevőket”.¹⁶ Istentiszteleteink folyamán a tömjént elsősorban Istennek ajánljuk fel áldozatul, aztán megtiszteljük vele az ikonjaikon ábrázolt szenteket. Végül a templomban imádkozó híveket is megtömjénezi a diakónus vagy a pap. Az emberek azért kapják ezt a különleges tiszteletet, mert a teremtéstől kezdve Isten képmásai.¹⁷ S milyen vigasztaló, hogy a halál ezt nem teszi tönkre, sőt kiteljesíti! Immár végleges, romolhatatlan, a lehető legteljesebb képe Istennek az ő szeretetében elhunyt személy. Íme, ezt az örömet és reménységet is tudja nyújtani a bizánci egyház gyász-szertartása.

Örömet hirdet továbbá a temetési szertartásban az a jellegzetesség, hogy a zsoltározás *egyes szám első személyben* szól, mintha csak maga a halott mondaná: „Él az én lelkem és dicsér téged”.¹⁸ Továbbá ugyanez érvényes néhány énekre is.¹⁹ „Mintha az elhunyt a sírból üzenne nekünk: élek, látom az Istent, beléptem az örökkévalóságba, nem vesztettem el az életet, az ideig tartóból bementem az örökké tartóba. Abból,

¹³ Szerkönyv, 71.

¹⁴ KAULICS, L., „Ő rejtélyes csoda! Minő titok történik velünk...» Anthony Bloom metropolita tanítása a halálról, a temetési szertartásról”, in *Görög Katolikus Szemle Kalendáriuma 2008*, Nyíregyháza 2007, 53.

¹⁵ Szerkönyv, 72.

¹⁶ Szerkönyv, 70.

¹⁷ Vö. Ter 1,26-27.

¹⁸ Szerkönyv, 78.

¹⁹ Ehhez lásd az „Imádság az elhunytakért” című fejezetet: ALFEJEV, H., *A hit titka. Bevezetés az Ortodox Egyház teológiájába és lelkiségébe*, Budapest 2005, 228-232.

amit el lehet venni tőlem, beléptem abba, amitől semmiféle erő meg nem foszthat.”²⁰

A szertartás folyamán tartott *égő gyertyák* – hiszen sok helyen ma is tartják legalábbis az egyházközségi képviselő testület tagjai, de ahol nem, ott is elképzelhetetlen ravatal a gyertyák nélkül – szintén az öröm és reménység jelei lehetnek. Bár a hozzátartozók számára az elválás fájdalmas, de mégis örömet adhat az a tudat, hogy az eltávozott szeretett személy éppen most találkozik az élő Istennel. S erre a találkozásra a hit világosságával és a szeretet melegével kísérjük el a gyertyák lángjai révén. Figyelmeztethetnek az égő gyertyák arra is, hogy eltávozott szeretünk élete is értékes volt: a világ szomorú félhomályába a krisztusi világosságot vitte bele és képviselte azt.²¹ Sőt, még a feltámadási körmenet folyamán kezünkben tartott égő gyertyákra is emlékeztetnek bennünket, amikor örömteli szívvel ünnepeľjük „a halál legyőzetését, a pokolnak megrontását”, és így folytatjuk az éneket: „Valóban a legszentebb és legünnepélyesebb ez az üdvösséges éjszaka, mert ez a feltámadás napjának hajnalfényű előhírnöke, melyen az örök világosság testileg mindnyájunkra kisugárzott a sírból”.²²

Egy további reménysugarat jelent a hozzátartozók számára az a látvány, hogy a temetési menet a *keresztel* indul. A megváltás győzelmes jelvényét követve viszik az elhunytat a koporsójában. Közvetlenül előtte pedig a *pap* megy, aki a földi élete útján is vezette az elhunytat azon az úton, amely a halál után a feltámadáshoz vezet.²³ Ezzel a vigasztaló látvánnyal kísérik ki a temetőbe a halottat.

4. A gyász-szertartások belső tartalma örömről és reménységről szól

Az évente öt különleges alkalommal végzett gyászliturgiában „az áldozópap halottak szombatjain, az összes megholtakért” imádkozik a nagy ekténiába illesztett könyörgéssel: „A világ kezdete óta az igaz hitben, a feltámadás és örök élet reményében elhunyt atyáink és testvéreink... és minden igazhitű keresztény lelkéért s ezek boldog nyugalmáért” könyörögve.²⁴ Már ebben az egyetlen rövid liturgikus szövegben is ben-

²⁰ KAULICS, „Ó rejtélyes csoda!” (14. láb.), 56.

²¹ Vö. „Én vagyok a világ világossága. Aki követ engem, nem jár sötétben, hanem övé lesz az élet világossága” (Jn 8,12).

²² Húsvéti kánon, VII. óda, 4. vers, in *Énekeskönyv*, 376.

²³ Vö. IVANCSÓ, I., *Görög katolikus szertartástan*, Nyíregyháza ²2000, 210.

²⁴ *Liturgikon*, 110-111.

ne van mindkét alapgondolat: a feltámadás *reménye*, valamint az örök élet boldog, *örömteli* nyugalma.

De ugyanez a kettős gondolat található meg az elhunytakért végzett Szent Liturgia lezárásaként is, amikor „az áldozópap a halotti liturgia végén, áldás után fennhangon mondja: Adj, Urunk, tőlünk elköltözött N. szolgádnak boldog nyugalmat, és készíts neki örök emléket”, a nép pedig ezt válaszolja: „Boldog nyugalmat és örök emléket”.²⁵ Ugyancsak ez található a külön végzett gyász-szertartás, a pannichida végén is, szó szerinti megegyezéssel.²⁶ Az egyház közössége „egy szájjal és egy szívvel” együtt imádkozik egyrészt azért, hogy az elhunyt személynek boldog nyugalomban legyen része, vagyis a véget nem érő *örömben*. Másrészt pedig kifejezi a *reménységét* is, hogy nem fognak megelégedni a szeretett elhunyról, emberileg nézve „örök emléke” lesz, vagyis továbbra is megtartják őt a hozzátartozók a szerető emlékezetükben, melynek legfontosabb célja: hogy imádkozni fognak érte.

Ezt a kettős gondolatot lehet sok más helyen is megtalálni a temetési és gyász-szertartásainkban, a halotti megemlékezésekben.

1/ Öröm

Maga a temetési szertartás olyan áldás-formulával kezdődik, amely bár burkoltan, de az *örömet* hirdeti. Miközben a gyászolók szíve fájdalommal, szeme könnyekkel van tele, a bizánci egyház meri így kezdeni a temetést: „Áldott a mi Istenünk”.²⁷ Áldott legyen az Isten, aki „elvette” a szeretett személyt? Igen, legyen áldott, mert a földi élet küzdelmei után hazahívta és hazavezette a mennyei hazába. Igen, legyen áldott, mert gondoskodott a megváltásáról, mint mindannyiunkéról, amikor egyszülött Fiát a világba küldte. Igen, legyen áldott, mert Jézus Krisztus érte is meghalt: halálával egyesítette az ő halálát, s így megneemesítette azt. Igen, jogunk van örülni még a gyászban is, mert Isten „azt akarja, hogy minden ember üdvözljön” (1Tim 2,4), és ezért mindent képes volt megtenni, még Fiát is feláldozni: „Úgy szeretete Isten a világot, hogy egyszülött Fiát adta érte, hogy mindaz, aki őbenne hisz, el ne vesszen, hanem örök élete legyen” (Jn 3,16). A pillanatnyilag érzett – jogos – fájdalmat ezzel a vigasztalással akarja feloldani az egyházunk:

²⁵ *Liturgikon*, 156.

²⁶ *Énekeskönyv*, 920; *Liturgikon*, 185; *Szerkönyv*, 73.

²⁷ *Szerkönyv*, 73.

rámutat arra, hogy valójában örülnünk kell a temetésen, mert a halál hazaérkezést, célba jutást jelent.

A temetés legelső éneke, a tropár²⁸ is ezt támasztja alá. Sőt, ki-fejezetten beszél az örömről, örvendezésről. Azt ecseteli, hogy amikor Krisztus meghalt, akkor leszállt az alvilágba, hogy megtörje ott annak hatalmát, és hogy föltámassza onnan a holtakat. S ezt látva nem is lehet mást tenni, mint örvendezni a nagy örömhíren, mint ahogy az angyalok is ezt teszik: „minden mennyei erők örvendezve kiálták: életadó Krisztus Istenünk, dicsőség néked”.²⁹ A földi élet után következik az örök élet az elhunyt számára is, így jogos a gyászon átszillanó öröm.

Természetesen emelkedettebb lélekkel és finomabb lelkülettel kell ahhoz rendelkezni, hogy az öröm gondolatát egyáltalán fel lehessen vetni a keserű gyász idején. Ám egyházunk éppen erre buzdítja, és folyamatosan erre neveli híveit. Így kell értelmeznünk azt a gondolatkört, hogy a temetésen és a gyász-szertartásokban sok könyörgést ad a pap ajkára, s elvárja a hívek válaszát. A temetési szertartás elején álló nagy ekténia kérései között ténylegesen ott szerepel az a kérés, hogy „boldog nyugalma” legyen az elhunytak: „Isten elhunyt szolgájáért, N-ért s az ő boldog nyugalmaért könyörögjünk az Úrhoz”.³⁰ Nem nehéz azonosítani a boldog állapotot az örömteli állapottal a földi életben sem. Hát még a mennyei dicsőségben! Éppen ezért válaszolják az iméti kérésre a temetésen jelenlévők: „Uram, irgalmazz!” – vagyis hogy irgalmasan teljesítse az elhangzott kérést.

A „boldog nyugalom” témája egyébként még kétszer visszatér a temetésen. Az egyik esetben az úgynevezett „temetési énekek” között, s ott is a leggyászosabban hangzó énekben, mely úgy kezdődik, hogy „Sírnom kell és zokognom”. S éppen ezért fontos, hogy az ének végén megjelenik a megnyugtató gondolat, a világ, élet és halál törvényeit irányító Istenhez fordulva: „ki adjon az elhunytak boldog nyugalma”.³¹ A másik esetben a keresztsókolási énekek között tér vissza a gondolat: bár fájdalmas és szomorú a búcsúzás, hiszen rokonaitól és barátaitól örökre megválik az elhunyt, legalábbis a földi életre vonatkozóan, de az egyház biztat: az ő „boldog nyugalmaért az Úrhoz könyörögjünk”.³² Így

²⁸ Szerkönyv, 70. – Ez az ének egyébként a 2. hangú feltámadási tropár, in *Énekeskönyv*, 144.

²⁹ Szerkönyv, 70.

³⁰ Szerkönyv, 74.

³¹ Temetési ének (Damaszkuszi Szent János műve), 8. hang, in *Szerkönyv*, 81.

³² Keresztsókolási ének, 2. saját hang, 4. vers, in *Szerkönyv*, 85.

tehát mégis megadhatjuk neki a legfontosabbat és az immár egyetlen szükségeset, a boldogságáért, a boldog örök életben való megnyugvásáért szóló imádságot.

A temetési prokimen a boldogsághoz kapcsolja az öröm biztos tudatát: közvetlenül azt énekelte az egyház közösségében a hozzátartozókkal, hogy „Boldog az út, melyen mégy, lélek, mert nyugalmas hely készítették néked”.³³ Minthogy a szeretett személy, akitől a szertartásban búcsúzni kell, istenfélelemben élte le földi életét, halálában arra az útra lépett, amely az örök boldogságba vezet. Emiatt pedig – ha megvan a gyászolóknak az emelkedett lélek – ismét az öröm gondolata kerekedhet felül a gyász keserűségén és fájdalmán.

De hogy az egyház még nagyobb segítséget nyújtson ehhez, imádságos kéréseket irányít Isten felé a temetési szertartásban. A nagy ekténia betétjében azt kéri, hogy az elhunyt „részesen legyen a világ kezdetétől fogva megdicsőült szentek soha meg nem szűnő öröme”.³⁴ S íme, itt az ő számára már valóban és kifejezetten az örömért imádkoztat az egyház. S ez tényleges vigasztalást nyújthat a gyászolóknak is. Ehhez hasonló a temetési énekben a kérés Isten felé: „a tőlünk elköltöztet az örök vigadozás helyén nyugtasd meg”.³⁵ Ismét a boldogság gondolata, kérésként, az elhunyt érdekében! De a szeretett halott boldog sorsa megnyugtató boldogságot tud adni az ittmaradottaknak is.

A temetési szertartásban énekelt Boldogságok mindenkire vonatkoznak: „Örüljete és vigadjatok, mert a ti jutalmatok bőséges a mennyekben”.³⁶ A gyászos koporsónál, a hozzátartozók könnyei közepe is tudja és meri az egyház az örömet és vigadózást hirdetni. Mert mindenkinek ez lehet az örök sorsa, ha Isten parancsait megtartotta a földi életében, ha a Jézus által felkínál boldogságok szerint élte le a földi életét. Vigasztalást és egyúttal tanítást is jelent ez. S éppen ezért talán nem túlzás állítani, hogy a fényesheti temetési szertartásba is így merték beletenni az örömteli éneket, mely Jézus Krisztus feltámadása megünneplésének kezdetén áll zsoltárversként: „Ez a nap, melyet az Úr szerzett; örvendezzünk és vigadjunk azon”.³⁷ Az elhunyt számára ez „az” igazi nap, a halála napja, amely egyben a mennyi újjászületésének a napja is. Ezért érvényes az örvendezés. Amint ugyancsak a fényesheti

³³ Prokimen, 6. hang, in *Szerkönyv*, 82.

³⁴ *Szerkönyv*, 74.

³⁵ Temetési ének (Damaszkuszi Szent János műve), 3. hang, in *Szerkönyv*, 80.

³⁶ Boldogságok, 6. bolgár hang, in *Szerkönyv*, 82.

³⁷ Zsolt 117,24 – *Szerkönyv*, 104; *Énekeskönyv*, 370; *Liturgikon*, 189.

temetésben énekelt kánon verse is élénk tárja: „A halál legyőzetését ünnepeljük, a pokolnak megrontását, más, örök életnek kezdetét, és örvendezve magasztaljuk ezek kegyes eszközlőjét”.³⁸

A megkeresztelt, de kiskorú és bünt még el nem követő kisgyermek temetésének külön szertartásában is jelen van az öröm és vigadozás együttes gondolata. A gyermeküket sirató szülőket ezzel vigasztalja a szertartás. Érdemes az ének teljes szövegét közölni: „A kisdedeknek enyhülést hoz a halál, mert nem vettek részt az élet gonoszsaigaiban, és nyugalomhoz jutottak, Ábrahám kebelében mennyei örömmel örvendeznek, s a kisdedek szent karával együtt vigadoznak most; mert a bűnkedvelő romlottságtól menten költöztek el”.³⁹

A koporsó beszentelése után, a temetés ünnepélyes újramekezdésekor énekelt alleluja-vers ismét a boldogságot említi: „Boldog az, kit kiválasztasz és magadhoz fogadsz, Uram”.⁴⁰ Isten egyetemes üdvözítő szándékának fényében és biztos tudatában azt tudatosíthatja mindenki, hogy Isten az üdvösségre választotta ki és hívta meg. S ha ez a szándék válaszra talált, akkor Isten magához is fogadja. Ha ez így volt az elhunyt esetében is, akkor a véget nem érő boldogságba, örömbbe jut, és ennek örömet kell jelentenie a hozzátartozók számára is.

2/ Reménység

Temetési szertartásunkban a *reménység* gondolata is többszörösen helyet kap. Egyrészt az ittmradottaknak kíván ezzel az egyház vigaszt nyújtani, másrészt az elhunytól mondja el, hogy földi életében élt benne a reménység, ami ugyancsak vigasztalást adhat szeretteinek.

Mindenekelőtt a temetésen felolvasott apostoli szakasz érdemel figyelmet ezen a téren: 1Tesz 4,12-16. Szent Pál apostol szavai – melyeket a tesszalonikai hívek felé fogalmazott meg – itt kifejezetten az elhunyt hozzátartozói felé szólnak, amikor felvilágosítást kívánnak nyújtani az elhunytak sorsa felől. Jézus Krisztus meghalt és feltámadt, s ez azoknak is a sorsa, akik vele élték életüket, vele haltak meg: vele együtt támadnak fel. Ezért tényleg nincs helye a reménytelen bánkódásnak! Meg is üzeni az apostol: „ne bánkódjatok, mint azok, akiknek nincs reménységük”.⁴¹ Hiszen van feltámadás! XVI. Benedek pápa pedig a

³⁸ Húsvéti kánon, VII. óda, 3. vers, in *Szerkönyv*, 109; *Liturgikon*, 194; *Énekeskönyv*, 376.

³⁹ Keresztcsókolási ének, 8. hang, in *Szerkönyv*, 100.

⁴⁰ Alleluja, 1. vers, in *Szerkönyv*, 75.

⁴¹ 1Tesz 4,13 – *Szerkönyv*, 83.

reménységről szóló enciklikájában a keresztyényeket megkülönböztető sajátosságnak tartja a reményt: „nekik van jövőjük. Nem úgy, mintha részleteiben tudták volna, mi vár rájuk, de alapvetően jól tudták, hogy az életük nem a semmi felé tart... Az evangélium nem csak valami tudható dolog közlése; hanem olyan közlés, mely tényeket hoz létre és megváltoztatja az életet... Akinek van reménye, az másként él; új életet kapott ajándékba.”⁴²

Temetési szertartásunk további tanítást nyújt az embereknek arra vonatkozóan, hogy sorsunk a mélységes bölcsességével mindent intéző Teremtő kezében van, aki a legjobbat akarja mindenkinek megadni. Így a temetésen jelen lévők bizalommal kérhetik a tropárban az elhunyt számára a nyugalmat, a megnyugvást. Ugyanakkor jogosan reménykedhetnek abban, hogy meg is adja az emberszerető Isten, aki felé így fordulnak, az elhunyt reménységére hivatkozva: „mert benned helyezte bizodalmát, Alkotónk, Urunkban és Istenünkben”.⁴³ Igen, aki bizodalmát Istenbe vetette a földi életében, az biztosan remélheti, hogy viszonzásképpen megkapja a boldog megnyugvást.

A temetés végén végzett búcsúimádság kétszer is tartalmazza a reménység gondolatát. Az egyik esetben az imát végző áldozópap a közös hitet fejezi ki az iránt, hogy az elhunytat magához fogadta a jószágos Isten, mert megtisztult a bűneitől. Ehhez a földi életében kellett a hit, a remény és a bűnbánat. S az imának ez a helye így hangzik: hisszük, hogy „a hitben, a feltámadás reményében és bűnbánatban tőlünk elköltözött szolgádat... a mennyben te is felmentetted és föloldoztad”.⁴⁴ A feltámadásba vetett remény tehát hangsúlyozott szerepet kap itt is. S ugyanennek az imádságnak a másik részlete ugyanezt emeli ki: „Te vagy a benned teljesen hívőknek és az örök élet reményében hozzád költözőknek feltámadása, élete és nyugalma, Krisztus Istenünk”.⁴⁵ Aki tehát az örök élet reményében tud meghalni, azt Isten megjutalmazza a feltámadás ajándékával. Ez a reménység töltheti el a gyászolókat is, és ez adhat nekik keserű fájdalukban vigasztalást. Hiszen van feltámadás, folytatódik a szeretett elhunyt élete, immár az örök boldogságban. Ehhez elsősorban a hit és a reménység kellett az életben, a keresztyén életfor-

⁴² XVI. BENEDEK PÁPA, *Spe salvi* kezdetű enciklikája a püspököknek, papoknak és diakónusoknak, az Istennek szentelt személyeknek és minden krisztushívőnek a keresztyén reményről, (Pápai megnyilatkozások 45), Budapest 2008, 6. Itt *Spe salvi* 2.

⁴³ Tropár, 8. hang, in *Szerkönyv*, 75.

⁴⁴ Búcsúimádság, in *Szerkönyv*, 87.

⁴⁵ Búcsúimádság, in *Szerkönyv*, 88.

mában leélt élet mellett. Ha ez megvolt, akkor nem kell aggódni az elhunyt sorsa felől!

Ebben a reménységben lehet elbúcsúzni a kisgyermektől is, akinek külön temetési szertartást rendelt az egyházunk. Isten ígéretére hivatkozik a pap a megkeresztelt kiskorú gyermek fölött mondott imájában: „Istenünk, ki... az ártatlanságban hozzád költözőknek a mennyek országát ígérted... csalhatatlan ígéreted szerint ajándékozod mennyországodnak örökségét” neki.⁴⁶ Ez vigasztalhatja a szülőket is, a találkozás reményével együtt, mert az imádság folytatásában erről is szó van: „Minket pedig segíts, hogy földi életünket tisztán és keresztyény módon bevégezvén, a te szentjeiddel együtt mennyei lakodba fogadtassunk”.⁴⁷

Végül a feltámadás reményéről szól még az a külső mozzanat is, hogy a pap lepecsételi a sírt „Krisztus második eljöveteleig”.⁴⁸ Hiszen csak addig kell az elhunytnak a sírban pihennie, amíg az Úr „ismét eljövend dicsőséggel, ítélni eleveneket és holtakat”.⁴⁹ És a már véget nem érő országban újra együtt lehet mindenki a szereteteivel, akik földi életük alapján kiérdemelték az üdvösséget.

Amikor pedig síremléket állítanak az elhunyt iránti tiszteletből és szeretetből a hozzátartozók, kérésükre az egyház megáldja azt. Az áldó imádságban is jelen van a reménység gondolata. Előbb csak burkoltan, később aztán kifejezetten is. A pap megemlékezik Jézus Krisztus kereszttjéről, amit ő „az örök élet és üdvösség elnyerésének csalhatatlan zálogául”⁵⁰ ajándékozott az Anyaszentegyháznak. Így az imádság azt a reményt fejezi ki, hogy a kereszttben van az üdvösségünk. Aztán a másik helyen már a tényleges sírkeresztről szól az ima: adja meg Isten, hogy „e sírkereszt félelmetes és rettegett jelvény legyen minden látható és láthatatlan ellenség előtt... szolgáljon... a reménység támasza gyanánt”.⁵¹

5. Feltámadásunk reménye

Egyházunk folytonosan kifejezi a feltámadás reményét a temetési szertartás alatt. A legvilágosabb példa erre az a papi fennhang, mely az önállóan végzett pannichidában is jelen van: „Mert te vagy Krisztus

⁴⁶ Csendes ima, in *Szerkönyv*, 96.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Szerkönyv*, 89.

⁴⁹ Hitvallás, in *Énekeskönyv*, 80.

⁵⁰ *Szerkönyv*, 166.

⁵¹ *Ibid.*

Istenünk elhunyt N. szolgáltnak feltámadása, élete és nyugalma”.⁵² Jézus Krisztus szenvedése, áldozati halála, feltámadása révén lehetővé tette az ember számára, hogy ne a halál és a sír legyen az utolsó szó az életében, hanem a feltámadás, az az állapot, melyben „nincs fájdalom, sem aggodás, sem sóhaj, de végtelen élet”.⁵³ S ezért kezdődhet úgy az elbocsátó ima, hogy „Élők és holtak felett uralkodó Krisztus igaz Istenünk”.⁵⁴

A feltámadás reményének látható kifejezésére temetik a halottakat úgy, hogy fejük kelet felé néz.⁵⁵ Ahol lehetőség volt és van a temető ilyen kialakítására, ott megtartják ezt a szokást. Egy másik látható külsőség, ami ugyanezt fejezi ki: keresztet állítanak fejfaként az eltemetett halott fejéhez.⁵⁶ Jézus Krisztus a kereszten elszenvedett áldozati halála révén váltotta meg az embert, s ezért a sírba helyezett személlyel kapcsolatban is reménykedhetünk abban, hogy földi élete jutalmaként megérdemli azt, hogy a kereszt által megszerzett üdvösség, illetve a feltámadás részese legyen.

Ugyanezért a síremlék megáldásánál a pap így imádkozik azokért, akik a szent kereszt jelét a sírra állították: „oktasd őket szent kereszteddel minden jóra és vezérelj a mennyei korona elnyerésére”.⁵⁷ A földi jutalmazás mellett tehát az örök jutalmat, a feltámadást jelző mennyei koronát is kéri számukra.

6. Összegzés

Szentatyánk, Benedek pápa a reménységről szóló enciklikája végén mindenki számára vigasztaló szavakat nyújt az elhunytak sorsával kapcsolatban. Szükség is van erre, hiszen előbb-utóbb mindenkinek szembesülnie kell valami módon a halállal: akár szerettei, akár saját életét tekintve. Mint a pápa említi, kelet és nyugat egyformán vallja, hogy lehet segíteni elhunytjainkon. „Az elhunytak lelkének az Eucharisztia, az imádság és alamizsna által »enyhülést és felüdülést« lehet ajándékozni. Az évszázadokat átívelő alapvető meggyőződése volt a keresz-

⁵² *Szerkönyv*, 72; *Énekeskönyv*, 919.

⁵³ Konták, 8. hang, in *Szerkönyv*, 108.

⁵⁴ *Szerkönyv*, 73. Ez így van a gyermektemetésen is: *Szerkönyv*, 101; a papi temetésen is: *Szerkönyv*, 134; a parasztászbán is: *Szerkönyv*, 163; valamint a halotti liturgián is: *Liturgikon*, 155.

⁵⁵ Vö. IVANCSÓ, *Szertartástan* (23. lábj.), 210.

⁵⁶ *Ibid.*, 210-211.

⁵⁷ *Szerkönyv*, 167.

ténységnek, és ma is vigasztaló tapasztalata, hogy a szeretet át tud nyúlni a másvilágba, hogy a kölcsönös ajándékozás és elfogadás lehetséges, melyben a halálon túl is részesíthetjük egymást. Ki ne érezné szükségét annak, hogy a másvilágba eltávozott szerettei felé a jóság, a hála vagy a bocsánatkérés jelét küldhesse? ... Kapcsolatban vagyunk egymással és sokszoros hatással vagyunk összekötve... a másikért mondott kérésem nem idegen, nem külsődleges a halál után sem... a neki szóló hálám, az érte mondott imádságom az ő tisztulásának részét jelentheti... Soha nem késő és nem hiábavaló a másik ember szívét megérinteni. Így válik ismét világossá a remény keresztény fogalmának egy fontos eleme. Reményünk lényegileg mindig másokra irányuló remény is.”⁵⁸

A feltámadás reményének biztosítását látja Evdokimov a pünkösti térdhajtási imádságok közül az utolsóban. „A harmadik a világ kezdetétől fogva »összes« elhunytért szól, valamint Krisztusnak az alvilágba való leszállására is utal... Az ünnep túlárado kegyelme minden határt meghalad. Az esztendő folyamán egy alkalommal, Pünkösd napján, az ortodox egyház még az öngyilkosokért is imádkozik” – írja.⁵⁹ A térdhajtási imádság szövege pedig – melyre az ortodox világi teológus hivatkozik – így szól, melyben ugyan az öngyilkosokról nincs szó, de mindazokról igen, akik az alvilágban vannak: „Mindenek Ura... ki ezen a végső és üdvösséges ünnepen engesztelő imákat elfogadni méltóztattál azokért is, akik az alvilágban vannak letartóztatva, kecségtető reményt nyújtván nekünk, hogy a letartottak fájdalmaira enyhítést és vigasztalást küldesz... Nyugtasd meg elhunyt szolgálid lelkét a világosság, kellem és üdülés helyén... Helyezd el őket az igazak hajlékaiban, és méltasd örök békére s pihenésre!”⁶⁰

Legszebben talán Meyendorff szavaival lehet összefoglalni azt az örömet és reménységet, melyet a bizánci egyházunk gyász-szertartásai és halottakról való megemlékezései tükröznek: „A keresztény még halálában is tagja marad Krisztus élő és feltámadott Testének, ahová a keresztség és az Eucharisztia által betagozódott. Az Egyház a temetési szertartáson azért gyülekezik össze, hogy tanúságot tegyen erről a tényről, amit csak a hit szeme láthat, de már minden keresztény megtapasztal

⁵⁸ XVI. BENEDEK PÁPA, *Spe salvi* 48, (42. lábj.), 52-53.

⁵⁹ EVDOKIMOV, P., „La Pentecoste”, in Pignagnoli, F. S. – Monti, F. (a cura di), *Le tappe dell'anno di grazia*, (In Spirito e verità 15), Fossano [é. n.], 145-146. Ugyanezt a gondolatát ismétli meg: *Teologia della bellezza. L'arte dell'icona*, (Dimensioni dello Spirito 5), Roma 1981, 315.

⁶⁰ *Liturgikon*, 209.

talhat, aki elővételezve birtokában van annak a fenséges kiváltságnak, hogy Isten eljövendő Országában éljen.”⁶¹

Ezt az összetartozást fejezi ki az a tény és az az ének, ami a halottól való tényleges elbúcsúzást jelenti. Hajdan magát az elhunytat csókolták meg a hozzátartozók, ma a pap által eléjük tartott keresztet: „Jertek, adjunk búcsúcsókot az elhunytak, dicsőítvén az Istent, mert íme, megvált az ő rokonságától és a sírhoz közeledik... Hogy megnyugtassa őt az Úr, könyörögjünk.”⁶² Így egyrészt kimutatjuk a vele való közösségünket, másrészt a kérésünkben már benne van a *reménység*, hogy az üdvösséget kapja osztályrészül. Ez pedig nem csak az ő, hanem a mi *örömünk* is.

⁶¹ MEYENDORFF, J., *A bizánci teológia. Történelmi irányzatok és tantételek*, (Varia Byzantina Bizánc Világa XII), Budapest 2006, 302-303.

⁶² Keresztcsókolási ének, 2. saját hang, 1. vers, in *Szerkönyv*, 84.

JANKA GYÖRGY

MIKLÓSY ISTVÁN PÜSPÖK (1913-37) A KORABELI GÖRÖG KATOLIKUS SAJTÓ TÜKRÉBEN

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. Az első évtized; 3. 1923: a püspökszentelés 10. évfordulója; 4. 1924. További főpásztori tevékenysége; 5. Miklósy püspök halála; 6. Temetése; 7. Összegzés.

1. Bevezetés

Jelen tanulmányban arra vállalkozom, hogy a körlevelei és a Hittudományi Főiskola könyvtárában fellelhető – sajnos nem hiánytalan – korabeli görög katolikus újságok, Görög Katolikus Szemle, Görög-katolikus Tudósító, Chrysostomos, Görög Katolikus Lelkipásztor, Görögkatolikus Élet, Máriapócsi Virágoskert, Máriapócsi (MAGOSZ) Naptár alapján felvázoljam, milyen kép alakult ki az egyházmegye első főpásztoráról, tevékenységéről, jubileumairól, beszédeiről, szentelésétől kezdve egészen temetéséig.

2. Az első évtized

Az első emlék magának a püspökszentelés szertartásának 14 oldalas részletes leírása, címe: „Emlékfüzet az Úr 1912. esztendejében alapított Hajdúdorogi Egyházmegye első püspökének Méltóságos és Főtisztelendő Miklósy István úrnak 1913. október hó 5-én Hajdúdorogon történt fölszentelése és székfoglalása alkalmából” (Liebermann Nyomda, Debrecen, 1913). A felszentelés szertartását Drohobeczky Gyula körösi püspök végezte Fischer Colbrie Ágoston kassai püspök és Lányi József tinini c. püspök, nagyvárad kanonok segédletével. A szentelésre vonatkozó kérést Jaczkovics Mihály vikárius terjesztette elő, az ezüsttálcán elhelyezett királyi adománylevelet Ruttkay Gyula szabolcsi főesperes, a pápai bullát Boér Arthur nagykászoni esperes olvasta fel. A hitvizsgálatot követte a szentelés és a krizmával való megkenés. Az ambóni ima után került sor a beiktatásra, a Szent Miklós kép előtt felállí-

tott trónszék elfoglalására. Miután az új püspök kijelentette, hogy egyházmegyéje kormányzását átveszi, szövegében ígéretet tett, hogy csak egyházmegyéjéért és híveiért fog élni. Ezt követően a papság engedelmissége jeleként gyűrűcsókra járult az „Áldott legyen az Úr neve” éneklése közben.¹

Miklós István felszentelését követően Debrecenben telepedett le. 1914. február 23-át, a bombamerényletet követően március 21-én személyesen tárgyalt Tisza István miniszterelnökkel és Jankovich Béla vallás- és közoktatásügyi miniszterrel és abban állapodtak meg, hogy Nyíregyháza lesz az új székhely. Indoklásában szerepelt „a város központi fekvése, vasútja, fejlődése, jó vize, egészséges levegője, a polgárság lelkesedése”. A költözés 1914. szeptember 23-án történt.²

1915. július 16-án a főpásztor közli, hogy a háborús állapotokra való tekintettel elmaradnak a pócsi második könnyezés (1715. aug. 1-5.) kettőszázadik jubileumára tervezett ünnepség eseményei.³

1916. május 4-én arról értesíti papságát és a híveket, hogy 1916. június 24-ével a Gergely-naptárt rendeli el az egyházmegye számára.⁴

1921 nyarán – egyházmegyei értekezletet követően – létrehozta az egyházmegyei nyugdíjalapot és felállította a nyugdíj bizottságot.⁵

1922 elején a *Nyírvidek* c. lap körkérdest intézett Nyíregyháza előkelőségeihez és megkérdezték tőlük, első helyen Miklós püspöktől, mit várnak az újtétől. A főpásztor az alkotmányos rend visszaállítását, valamint olyan demokratikus választójogot kívánt, amellyel a parlamentbe széles látókörű, tanult, művelt emberek kerülhetnek. Hangsúlyozta, a keresztény szeretet megerősödésére van szükség, mely enyhíti a nyomort, szenvedést.⁶

A Tanácsköztársaság viharait követően a főpásztor fontosnak tartotta, hogy a hívek figyelmét felhívja az egyház szociális tanítására. Az 1922. évi máriapócsi Nagyboldogasszony-búcsún élesen megkülönböztette a keresztény szocializmus és a kommunizmus tanait és gyakorla-

¹ Emlékfűzet az Úr 1912. esztendejében alapított Hajdúdorogi Egyházmegye első püspökének Méltóságos és Főtiszteleendő Miklós István úrnak 1913. október hó 5-én Hajdúdorogon történt fölszentelése és székhelye alkalmából, Debrecen 1913, 6-7, 10-11, 13-14; *Görögkatholikus Tudósító* III (1923) 42. október 21, 4-5.

² *Hajdúdorogi Egyházmegyei Körlevél* XI (1914) 61. – 3371/1914. sz.

³ *Hajdúdorogi Egyházmegyei Körlevél* IX (1915) 47. – 2259/1915. sz.

⁴ *Hajdúdorogi Egyházmegyei Körlevél* VI (1916) 25-27; 29-32. – 1990/1916. sz.

⁵ *Hajdúdorogi Egyházmegyei Körlevél* IV (1921) 1-4. – 1396/1921. sz.

⁶ *Görögkatholikus Tudósító* II. 1 (1922) 3. – január 7.

tát. Az Isten nélküli kommunizmus az embert állattá alacsonyítja, aki a túlvilági igazságszolgáltatásban nem hisz, a forradalomban a terror eszközeivel dolgozik, s a magántulajdont nem ismeri el. „Ki bízhatnék meg azoknak ígéretében, kik előtt nincsen semmi szent, kik nem ismernek isteni és erkölcsi törvényeket?” – tette fel a drámai kérdést a püspök. Ugyanakkor az esztelen gazdag példázatából kiindulva felhívta a figyelmet a vagyonosok kötelességére az elesettek támogatására. A búcsúi díszében a püspök kifejtette pohárköszöntőjében: székhelyét Nyíregyházán óhajtja tartani, de Máriapócsot mint az egyházmegye hitéleti centrumát tekinti, és a baziliták legfőbb feladatának tartja a szertartások eredetiségének megőrzését, valamint a példaadást a magasabb erkölcsi életben. Ezért az Esztergomban tanuló kispapok Pócsra lesznek rendelve tanfolyamra, a rítus és az aszkézis gyakorlására.⁷

Az első tanfolyam 1922. szeptember 28-án fejeződött be. Négy abszolvált teológus (Árdán István, Demkó Sándor, Nádas Béla és Varga János) sikeres vizsgát tettek.⁸

1922 az egyházmegye létrehozásának 10. évfordulóját is jelentette. A főpásztor november 17-én szomorú hangvételű körlevelet bocsátott ki. Ebben sajnálattal állapítja meg, hogy az egyházmegye tíz év után is „a legszerényebb kezdet kezdetén vesztegel”. Az államkormányánál közönnel találkozott, számtalan előterjesztésének és személyes tárgyalásainak alig volt fogamatja. Ráadásul Trianon következményeként a paróchiák felét, a hívek harmadát a püspökség elveszítette.⁹ Jelmondatával és a Szózat szavaival (Még jöni kell, még jöni fog...) kért híveitől kitaratást és imádságot.

Klebensberg Kunó oktatási miniszter a kormány nevében írt gratuláló levelet, ebben kinyilvánította: „A magyar királyi kormány oda fog hatni, hogy az egyházmegye intézményekben és anyagi javakban való megerősítéséről gondoskodás történjék”.¹⁰

3. 1923: a püspökszentelés 10. évfordulója

Az év legjelentősebb eseménye a főpásztor szentelésének 10. évfordulója volt. A megyéspüspök a jubileum napján szózatot intézett híveihez körlevelében, melyet a templomokban felolvastak, újságokban

⁷ *Görögkatholikus Tudósító* II. 25 (1922) 1-2. – augusztus 20.

⁸ *Görögkatholikus Tudósító* II. 52 (1922) 3. – október 15.

⁹ *Hajdúdorogi Egyházmegyei Körlevél* VII (1922) 25-28. – 2640/1922. sz.

¹⁰ *Görögkatholikus Tudósító* II. 41 (1922) 1. – december 17.

közzétettek. Ebben megemlékezett a szentelés magasztos eseményéről, mint az öröm és kiengesztelődés ünnepéről. Elismerte Hajdúdorog vitathatatlan érdemeit, de kiemelte, hogy a közóhaj Nyíregyházát kívánta székhelynek. Kifejtette, az osztó igazságosság követelte, az állami érdek parancsolta az egyházmegye létesítését a múltban, s a jelenben pedig az intézmények létrehozását.¹¹

A *Görögkatholikus Tudósító* „Ecce Sacerdos Magnus” c. nagy cikkében idézte fel a tíz évet: először felsorolta a csapásokat: a bombamerényletet, az őszirózsás forradalom, a kommunista diktatúra, a román megszállás és a debreceni internálás eseményeit, ahol kényszerítették, hogy mondjon le a román püspökségekből átsatolt egyházközségekről. A püspöki fizetés elértéktelenedése, a Pásztory Árkád által adományozott birtok román kisajátításával újra anyagi gondok keletkezése, az intézmények hiánya. Amit viszont nagy bölcsességgel, szilárd kitartással sikerült megoldani: a székhelykérdés eldöntése (1914), a naptáregyesítés (1916), a nyugdíjalap (1921), a liturgikus könyvek kiadása, és a MAGOSZ támogatása. Újabb és újabb problémák, támadások és gánzoskodások elhárítása.

Október 23-án Nyíregyházán került sor a MAGOSZ által szervezett köszöntő ünnepségre. 9 órától a templomban Bányay Jenő kanonok végzett hálaadó liturgiát a székesegyház és a tanítóképző énekkarának közreműködésével. A liturgiát követően a görög katolikus iskola épületében tartották meg a díszgyűlést, melyre öttagú delegáció hívta meg a főpásztort. A püspök beszédében elhárította a személyének szóló ünneplést és az egyházmegye eszméjét állította előtérbe. A magyar görög katolikus történetet kifejtve elmondta, azért hangoztatta mindig, hogy „mi itt ősnép vagyunk, hogy bennünket másnál kisebbnek senki se tartsa magyar földön”. A papok és a világi intelligencia feladata az öntudatra nevelés és ez elválaszthatatlan az iskolai oktatástól. Ez az elv és a görög katolikusság magasabb érdekei vezetik a javadalmak elosztásakor.

Magáról ezt mondta: „Amilyen voltam a letűnt tíz év alatt, olyan is leszek. Más lenni nem tudok... és ha Isten életemnek kedvez, ugyanezen elveket fogom vallani mindig. Nagyon szépen köszönöm az ünneplést, de abból csak annyit fogadok el, amennyi jut rám, ha eszmét ünneplünk és nem az én személyemet.” A megyéspüspök szavai után

¹¹ *Hajdúdorogi Egyházmegyei Körlevél* II (1923) 1-3; *Görögkatholikus Tudósító* III. 41 (1923) 2-5. – október 14.

Fedák Miklós szerencsi lelkész a MAGOSZ ügyvezetője tartott díszbeszédet, majd Papp János elnök az Esztergomban tanuló kispapok lelki csokrát adta át díszkötésben, s látszott, hogy ez a gesztus a főpásztort elérzékenyítette. A gyűlés után a Korona szálló emeleti termében 150 terítékes családias társas ebédre került sor. A főpásztor jobbján Damjanovich Tivadar nagyprépost, balján régi barátja, dr. Chudovszky Móric sátoraljaújhelyi eü. főtanácsos ült. Itt olvasták fel az üdvözlő táviratokat is.¹²

4. További főpásztori tevékenysége

1924. június 25-26-án rendezték meg Máriapócon a görög katolikus diákok II. zarándoklatát és kongresszusát, melynek jelentőségét a megyéspüspök jelenléte is kiemelte. A nagy áldozattal megszervezett kongresszuson (Hajdúdorog 4 millió koronát ajánlott fel e célra, és 25 gazda szállította szekérrel a fiatalokat Dorogról az újfehértói vasútállomásra) Miklósy püspök két beszédet is mondott. 25-én délután a zsolta-ros szavaival buzdította az egybegyűlteket. „Íme, mily jó és áldásos, ha a testvérek együtt élnek”, és reményét fejezte ki, hogy a fizikai találkozást követően lelki összetartozás is marad.¹³ Másnap a liturgia prédikációjában Isten, a felebarát, valamint a helyes önszeretetről szólt a megyéspüspök a fiatalokhoz, s kérte, ragaszkodjanak a katolikus hithez és Péter utódjához.¹⁴

Figyelemre méltó még a *Görögkatolikus Tudósító* egy vezércikke erről az évről, mely a püspöki körutak jelentőségéről szólt. A római rítusú püspökök kötelező bérmlásaiból kiindulva említi, hogy mivel nálunk a papok bérmlálnak, ezért nem egy olyan falu van, ahol saját püspöküket a hívők emberemlékezet óta nem látták és csak hírből hallják, hogy nekik püspökük is van. Az új munkácsi püspök Gebé Péter nagyon sikeres vizitációt végzett egyházmegyéjében. A cikkíró szerint (J.) „üdvös, kíváncs és hasznos volna, hogy ez az ősrégi szokás nálunk is felújíttassék”.¹⁵

¹² *Görögkatolikus Tudósító* III. 43 (1923) 2-5. – október 28; *Görögkatolikus Tudósító* III. 44 (1923) 2-3. – november 4.; *Görögkatolikus Tudósító* III. 45 (1923) 3. – november 11.

¹³ *Görögkatolikus Tudósító* IV. 22 (1924) 1-3. – július 6.

¹⁴ *Görögkatolikus Tudósító* IV. 23 (1924) 2. – július 20.

¹⁵ *Görögkatolikus Tudósító* IV. 32 (1924) 1. – november 16.

1925. november 22-én Miklósy püspök három új harangot szentelt Nyíregyházán. A püspöki liturgián a harangszót a főpásztor a lelki ismeret szavához hasonlította, s azt kérte a hívektől, hogy miként a harangérc rétegei együtt adják a hangot, ők is legyenek egyek a hitben, a szeretetben és a hagyományok ápolásában.¹⁶

1926 Pünkösöd hétfőjén a kívül-belül felújított, új karzattal, padokkal ellátott nyírsaholyi templomot szentelte fel Miklósy püspök. Vasárnap délután 1 óra 30 perckor indult a püspök vonattal. Az útba eső állomásokon (Nyírbátor, Nyírcsászári, Hodász, Mátészalka) a hívek lelkészeik vezetésével és a települések előljáróival, énekkarokkal templomi zászlók alatt várták az áthaladó püspököt és virágcsokrokkal köszöntötték. Nyírsaholyban diadalkapuvál fogadták, majd a parókiára ment. Másnap 9-kor volt az ünnepi liturgia, melyre a szomszéd falvakból is jöttek precesszióval papok és hívek. A püspök az első pünkösdről beszélt, majd arról, az egyházüldözések ellenére Isten Szentlelke jelen van ma is közöttünk.¹⁷

Ugyanezen év szeptember 8-án a főpásztor 40.000 ember előtt prédikált Máriapócon a szülőkhöz gyermekeik iránti kötelességeikről.¹⁸

1927 májusában Miklósy István egy hetet töltött a fővárosban, ahol több fontos egyházmegyei ügyben járt el a kultusz-kormányánál.¹⁹

1927. szeptember 4-én a Magyar Görögkatolikus Nők Országos Szövetségének Zarándoklatát tartották Máriapócon, melyen közel ezer görög katolikus nő vett részt. Az „ünnepi díszgyűlésen, sokak örömteljes meglepetésére megjelent közöttük Miklósy István hajdúdorogi püspök úr”, aki végighallgatta az asszonyok beszámolóit, és beszédet intézett hozzájuk nagyszerű hivatásukról, mellyel a kor feladataira is választ tudnak adni. A püspök a kongresszus után is a baziliták vendége maradt, s meglátogatta a környező egyházakat (Kisléta, Nyírgyulaj, Nyírbátor). Szeptember 8-án reggel csendes mise keretében diakónussá szentelte Sándor Jozafátot, Dudás Miklóst és Jöcsák Mátét pedig pappá. „Az újszenteltek a főpásztor külön kihallgatáson fogadta és buzdító beszédet intézett hozzájuk”.²⁰

1927. október 15-én a MAGOSZ is bekapcsolódott a magyar katolikus nagygyűlések sorozatába. Szombaton, ½5-kor az egyetemi

¹⁶ *Máriapócsi Virágoskert* I. 5 (1925) 119.

¹⁷ *Máriapócsi Virágoskert* II. 7 (1926) 114-116.

¹⁸ *Máriapócsi Virágoskert* II. 10 (1926) 191.

¹⁹ *Máriapócsi Virágoskert* III. 6 (1927) 126.

²⁰ *Máriapócsi Virágoskert* III. 10 (1927) 204-206.

templomban volt az ünnepélyes „Veni Sancte”, ezt követően Pest vármegye székházának dísztermében a MAGOSZ és a MAGNOSZ díszközgyűlésére került sor. A köszöntő beszédek után Miklósy püspök kifejtette: „szükségesnek tartja, hogy a hívők serege megmozduljon, mert a kormányzatot csak ez vezeti arra a belátásra, hogy többé ne halogassa életkérdéseink megoldását”.²¹ 1927. október 1-én és 2-án a püspök Hajdúdorogra látogatott. Az újfehértói vasútállomástól 52 tagú lovas bandérium kísérte Dorogra, s a város zászló- és virágdíszben pompázott. A püspök délután felszentelte az új 40 mázsás harangot és az ezzel együtt beszerzett kisebb harangokat. Este a tűzoltóság lampionos menetet rendezett a püspök tiszteletére, az énekkar pedig szerenádot adott. Másnap, október 2-án, vasárnap délelőtt liturgia volt a székesegyházban. A főpásztor a harangok hivatásáról beszélt, megdicsérte a hívek áldozatkészségét és óvta őket a vallásellenes szellemi áramlatoktól. A helyszíni tudósítás szerint, „szavainak igazságát messze hangzóan bizonyította az új harangok megszólalása, mely a dorogiak lelkesedését szinte extázisig fokozta”. A liturgiát díszbéd követte köszöntésekkel, majd délután 3-kor a püspök a város gyönyörű négyesfogátán lovashajdúk kíséretében kocsizott az újfehértói vasútállomásra.²²

1927. december 7-én Miklósy püspök köszöntötte Serédi Jusztinián új esztergomi érseket, és kérte tőle görög katolikus egyházmegyénk számára azt a jóindulatot, mellyel bencés elődje, Vaszary Kolos viseltett irányunkban.²³ Válaszában az új bíboros primás megígérte „a lehetőségekhez képest mindent megteszek, amit a magyar görög katolikus püspökség érdekében csak megtehetek”.

1928. október 6-án a XX. Országos Katolikus Nagygyűlés keretében a MAGOSZ közgyűlésen nemcsak Papp Antal, Novák István és Miklósy püspök, hanem Serédi Jusztinián bíboros is megjelent, köszöntötte az egybegyűlteket, kiemelve, milyen áldásos a görög és latin szerzetársú katolikusok egyetértése.²⁴

1928 októbere volt a püspökszentelés 15. csendes évfordulója is. Kozma János így értékelte ezt a *Chrysostomos* vezércikkében. „A püspök az egyházmegye pasztorációjában szerencsés kézzel egyesítette a múlt hagyományait és a modern élet követelményeit. A hirtelen fellobbanásra hajló fiatal darvakat olykor talán ki nem elégítette a tempó, a

²¹ *Máriapócsi Virágoskert* III. 11 (1927) 220-224.

²² *Máriapócsi Virágoskert* III. 11 (1927) 224-226.

²³ *Hajdúdorogi Egyházmegyei Körlevél* I (1928) 1-2. – 4/1928. sz.

²⁴ *Máriapócsi Virágoskert* IV. 11 (1928) 219-220.

hívőssereg azonban főpásztora vezetése mellett, lassan, de sikert hozó kitarással haladt előre. Népes demonstrációk, harangzúgásos ünneplések, díszes felvonulások kevés számmal akadtak a másfél decennium alatt. Beszélni talán annyit sem beszélt a főpásztor e tizenöt év alatt, amennyit egy demagóg-hajlamú ember egy hónap alatt beszélt; nyilvánosan csak a legválogatottabb alkalmakkor vállalt szerepet. De közben minden papjának valódi atyja, minden egyházközségének szeretetteljes istápolója, minden kétségeskedőnek bölcs tanácsadója volt.”²⁵

1928. október 30-án dr. Steinecker István miniszteri tanácsos jött Nyíregyházára, hogy a püspökkel és Bencs Kálmán polgármesterrel tárgyaljon a szeminárium ügyében. Úgy tűnt, az ügy kimozdul a holtpontról.²⁶

1929 januárjában a *Görög Katolikus Lelkipásztor* arról számolt be, hogy hosszú tárgyalások után a püspöki és káptalani birtokokat Balmazújvárostól 56 km-re a Tiszacsege határához tartozó Hatay-pusztán jelölték ki. A püspöki birtok 500 hold, a káptalani 300, melyhez hatalmas, nemesfűz termelésre alkalmas árterület járult. A szeminárium építésére az egyházmegye kölcsönt kap, melyet kisebb részben a város, nagyobb részben a kormány fog törleszteni. A kijelölt terület a Sóstói út mellékén a városmajor telkén van, véli tudni ugyanezen lap.²⁷

1929 tavaszán a lap budapesti tárgyalásokról, a püspökkari konferencián való tárgyalásról ír szeminárium-ügyben.²⁸

1930-ban arról értesülünk, hogy Miklósy püspök a sátoraljaújhelyi híveknek 10.000 pengőt adományozott a háborúban elrekvirált nagyharang pótlására.²⁹ Később el is utazott csendben felszentelni az új harangot.³⁰

1932-ben a hajdúdorogi püspök körlevélben számolt be Serédi bíboros nyíregyházi látogatásáról április 7-8-án. A püspök a vasútállomáson fogadta, rövid beszéddel köszöntötte. A primás április 8-án reggel a görög katolikus templomban misézett, melynek végén pápai áldást osztott. Délután hagyta el a várost, s hazatérve levélben mondott köszönetet a vendéglátásért.³¹

²⁵ Chrysostomos II. 7-8 (1928) 1-2.

²⁶ Chrysostomos II. 9-10 (1928) 152.

²⁷ *Görög Katolikus Lelkipásztor* III. 1 (1929) 19.

²⁸ *Görög Katolikus Lelkipásztor* III. 3 (1929) 7.

²⁹ *Máriapócsi Virágoskert* VI. 2 (1930) 52.

³⁰ *Máriapócsi Virágoskert* VI. 15 (1930) 2-3.

³¹ *Hajdúdorogi Egyházmegyei Körlevél* I 1(1932) 5. – 913/1932. sz.

1933 szeptemberében a *Görögkatolikus Szemle* a püspök súlyos betegségéről tájékoztatta olvasóit. A hírek először ijesztőek voltak, de később jobbra fordult a püspök állapota és felépülése várható volt.³²

A püspökszentelés 20. jubileumáról a *Görögkatolikus Szemle* főszerkesztője megemlékezésében egy új szempontot emelt ki: amikor Lemberg érseke azt javasolta, hogy állítsák vissza a szláv liturgikus nyelvet és Róma tétovázott, az első magyar püspök szilárdságán múltott a magyar liturgikus nyelv fennmaradása. „Ha ez lett volna egyetlen műve püspökünknek, akkor is a legnagyobb hálára kötelezte vele nemcsak egyházmegyéje híveit, hanem az egész magyar nemzetet”.³³

1934-ben ünnepelte csendben, a legszűkebb körben Miklósy István pappá szentelésének 50. évfordulóját, aranymiséjét. Minden újság jókívánságait tolmácsolta, Nyíregyházán, az Agapé Társaság díszes emléklapot adott át a főpásztornak.³⁴

1935 Tamás-vasárnapján szentelte áldozópappá Dudás Bertalant és Kiss Leontint Máriapócon. Miután a szentelés megtörtént és az áldoztatás következett a liturgiában, a két újmisést bazilita 100 felsorakozott elsőáldozónak szolgáltatta ki először Jézus Krisztus testét és véréit. A jelenet annyira szép volt, „hogy a Főpásztor bár fáradt volt, felemelkedett püspöki trónjáról és idézve a szent ígétet, hogy »engedjétek hozzám a gyermekeket« beszédet intézett hozzájuk. Miután örömének adott kifejezést, hogy újdonszenteltjei első áldozóknak szolgálatját ki a szentséget, megáldotta a gyermekeket”.³⁵

1937 augusztusában töltötte be Miklósy püspök úr 80. életévét. A nyilvános ünneplést, akár csak a 70. születésnapján, most is elutasította, mondván „a magas kor nem érdem, hanem a Gondviselés ajándéka, amit nem ünnepelni, hanem megköszönni kell”. A *Görögkatolikus Élet* c. újság köszöntésében tántoríthatatlan elvhűségét tartotta példaadónak.³⁶

5. Miklósy püspök halála

Október 28-án csütörtökön még a szokásos módon telt a püspök munkanapja: elintézte az aktákat, küldöttségeket fogadott, az udvaron

³² *Görögkatolikus Szemle* V. 19 (1933) 3. – szeptember 26.

³³ *Görögkatolikus Szemle* V. 20 (1933) 1. – október 15.

³⁴ *Görögkatolikus Szemle* VI. 8 (1934) 4. – április 22; *Görögkatolikus Szemle* VI. 9 (1934) 3. – május 6.

³⁵ *Görögkatolikus Szemle* VII. 11 (1935) – május 26.

³⁶ *Görögkatolikus Élet* I. 8-9 (1937) 1. – augusztus- szeptember.

sétálgatott, környezetével beszélgetett, s mind az ebédnél, mind a vacsoránál jókedvűnek látszott, nem tűnt fáradtnak. Negyed kilenckor tért nyugovóra, s fél tizenegy tájban csengetett az inasának, s azt panaszkolta, úgy érzi, mintha a szíve ki akarna szakadni. Az inas megtörölte a főpásztor gyöngyöző homlokát, felköltötte Sereghy László kanonokot, irodaigazgatót, majd taxiba ült, hogy elhozza Korompay Károly igazgatófőorvost, a püspök orvosát. Amikor az megérkezett, az első szívroham már elmúlt, s a beteg jobban érezte magát. Az orvos szíverősítő injekciót adott neki. Ezt követően a püspök meggyónt Sereghy kanonoknak és felvette a betegek kenetét. Kisvártatva, éjfél körül újabb szívroham következett, s ekkor már az orvos sem tudott segíteni: éjfél után 5 perccel Miklósy István meghalt.

6. Temetése

A holttestet üveges fedelű koporsóban a püspöki palota nagytermében ravatalozták fel. A ravatalnál a tanítóképző cserkészei álltak díszőrséget. Még vasárnap is érkeztek egész nap a részvétnyilvánító küldöttségek és a kondoleáló táviratok. A koporsót vasárnap este szállították át a templomba, melyet fekete drapériákkal díszítettek, s mely egész éjszaka nyitva állt a gyászolók tömegei előtt. A hétfői gyászszertartásra a kormány dr. Stolpa József államtitkárt küldte, s képviseltette magát a felsőház, a képviselőház, a környékbeli egyházmegyék, a vármegye, a város, a MAGOSZ, MAGNOSZ, Domján Elek evangélikus püspök, a protestáns felekezetek.

Tíz órakor vonult be a templomba Papp Antal érsek, Szántay Szemán István vikárius, a munkácsi püspökség képviselőjében Sztankay Gyula prelátus-kanonok és Petrik szentszéki tanácsos, valamint a káptalan, a 123 fekete felonba öltözött pap kíséretében.

A gyászliturgiát Bányay Jenő nagyprépost vezette. A liturgia végén Papp Antal érsek vonult kíséretével a ravatalhoz és elkezdődött a temetési szertartás. A gyászbeszédet Bányay Jenő nagyprépost mondta, a 2Kor 5,1 alapján: „Tudjuk, hogy ha a mi földi sátrunk leomlik, van örök házunk a mennyekben”. A páli szavakat alkalmazta a püspök és a magyar görögkatolikusság sorsára, történetére. Kidomborította, hogy az elhunyt főpásztor egész életpéldájával azt mutatta meg, hogyan kell egygé forrasztani a két legszentebb érzelmet, a vallásosságot és a hazafiságot.

A templomból a sokezres menet az Északi temető felé indult. Elöl a tűzoltók díszszakasza haladt, melyet a cserkészek, az iskolák és az apácák követtek. A 123 pap kettős sorban lépdelt utánuk a székeskáptalannal. Autóban ült Stolpa államtitkár, Bányay nagyprépost és a nuncius képviselője, majd a városi díszfogatban Papp Antal érsek és Sztankay Gyula prelátus foglaltak helyet. Őket a koszorúkat vivő díszkocsik, majd a koporsót vivő fekete kocsi követte, amely 1906-ban II. Rákóczi Ferenc hamvait vitte a kassai dómba. A koporsón a család koszorúja, mellette a vármegyei és városi hajdúk, valamint fáklyás testőrök sorfala haladt. A koporsó mögött a közvetlen munkatársak: Sereghy László kanonok, püspöki irodaigazgató, Bihon István kanonok, püspöki titkár, dr. Papp György fogalmazó. Őket követték a család, a parlament, a vármegye, a város és a többi testület képviselői. A főpásztort a Nyíregyháza város által adományozott díszsírhelyen temették el.³⁷

Az egyik nekrológ szerint az elhunyt főpásztor kinevezésének 25. évfordulójára szándékozott komoly alapítványokat tenni, azonban váratlanul és végrendelet nélkül halt meg. Az akkori törvények szerint ezért jelentős készpénzvagyonának csak egyharmada juthatott egyházmegyéjének, a fennmaradó vagyon nagyobb részét a vallás- és tanulmányi alap, kisebb részét rokonsága kapta.³⁸

7. Összegzés

Ma már – hála Istennek – nem is érzékeljük, milyen óriási feladatokkal kellett Miklósy Istvánnak, a hajdúdorogi egyházmegye első püspökének megbirkóznia. Egybe fogni a különböző egyházmegyékből jövő heterogén nevelésű és szellemiségű papokat és híveket, a magyar liturgia ügyében őrlődni Róma konzervatív álláspontja és a hívek sürgető vágya között, a trianoni tragédiát követően elviselni egyházmegyéje megcsonkítását, s ráadásul igaz magyarként viselni a saját honfitársaitól rásütött „nemzetiségi áruló” bélyegét, miközben az antant nacionalistái magyarsága miatt akarták megölni, egyházmegyéjét likvidálni, mindez tetéztve a világháborúval, kommünnel, inflációval, a Horthy-rendszer közönyével személyével és püspökségével szemben, kötélidegzetet követelő, embert próbáló gigászi és néha sziszifuszi küzdelem volt. Fény és árnyék, öröm és bánat, siker és kudarc egyaránt jellemezte kormányzát-

³⁷ *Görögkatolikus Élet* I. 11 (1937) 2-3. – november.

³⁸ *Keleti Egyház* V. 1 (1938.) 25-26.

sát. Egyénisége, a szélsőségektől óvakodó kitartása, egyházhűsége ugyanakkor segítette a fiatal hajdúdorogi egyházmegye fennmaradását és megerősödését a jövő nemzedékek számára.³⁹

³⁹ Dr. Dudás Miklós O.S.B.M. hajdúdorogi megyéspüspök első pásztorlevele, Máriapócs 1939, 7-8.

RUZSA GYÖRGY

PUSKÁS BERNADETT KÖNYVÉRŐL – SUR LE LIVRE DE BERNADETT PUSKÁS

Puskás Bernadett: A görög katolikus egyház művészete a történelmi Magyarországon. Hagyomány és megújulás. Budapest, 2008. Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola, Magyar Képek.

A Pázmány Péter Katolikus Egyetem Dísztermében 2008. május 20-án
elhangzott előadás

Sokan az ikonokat merev, egyforma, túl sok szabályt, kánont követő, a művészettől távol álló alkotásoknak tekintik. A 19. század közepén A. Didron francia történész az ikonfestőt egyenesen a sok szabályt előíró teológus „rabszolgájának” tartotta. Még az egyik legnagyobb magyar művészettörténész, Lyka Károly is azt írta az ikonokkal kapcsolatban, hogy „ami egykor stílusos volt, az az évszázados folyamatos ismétlésben sematikusá lett”.¹ Mintha csak ezekre a tévedésekre válaszolt volna Makszimilian Volosin orosz költő és festő „Mire tanítanak az ikonok?” című, még 1914-ben megjelent írásában, ahol az ikonfestő kánontiszteletét a költőnek a versformák iránti természetes vonzódásával hasonlítja össze. „Vajon nem ugyanezt teszi-e a költő, amikor valamely szigorúan meghatározott formához, például a szonetthez nyúl, és ebbe az előre kimunkált ritmikai és logikai alakzatba önti lelkének lírai állapotát?”² Valóban az ikon-kánonok, ezek az előre kimunkált, hagyományok által csiszolódott alakzatok, szabályok nem akadályozzák, hanem inkább elősegítik a lélek szárnyalását. És ha nem feledkezünk el a középkori jámbor remetéről, akik szerint az ikon az eviláginak és a túlviláginak találkozási pontja, akkor talán megint egy kicsit közelebb juthatunk az ikonok megértéséhez.

Szergij Bulgakov atya a *Pravoszlávia* című munkájában ezt írja: „Az ikon nem egyszerűen szent ábrázolás, hanem több annál. A pravo-

¹ LYKA, K., *Vándorlásaim a művészet körül*, Budapest 1970, 236.

² ВОЛОШИН, М., „Чему учат иконы?” In *Волошин, М., Стихотворения*, т. 2., Париж 1984, 280.

szláv hit szerint az ikon a kegyelem jelenlétének helye. Mintegy Krisztus (az Istenszülő, a szentek és mindazoknak, akiket az ikon ábrázol) megjelenésének helye... A pravoszláv ember úgy imádkozik Krisztus ikonja előtt, mintha Krisztus előtt lenne... Az a szükséglet, hogy velünk és előttünk legyen az ikon, a konkrét vallásos érzelemből fakad, mely nem elégszik meg csupán a lelki szemlélődéssel, hanem közvetlen és érzékelhető közelséget keres. Ez érthető is a testből és lélekből való ember esetében... A szent ikonok tisztelete így nemcsak az ikonokon ábrázolt személyek vagy események tartalmán alapul, hanem e boldogító jelenléthez vetett hiten is. Ezt az egyház úgy biztosítja, hogy megszenteli az ikonokat. Az áldásnak köszönhetően Krisztus ikonjában titokzatos találkozás valósul meg az imádkozó és Krisztus között...”³

Létezik egy széles körben elterjedt nézet, mely szerint az ikonok kizárólag kelethez kapcsolódnak. Az ikonkultusz keleten kétségkívül igen jelentős volt. De nemcsak keleten, hanem nyugaton is kiemelkedő jelentőségű. Mindjárt a kezdeti időkben megfigyelhetjük ezt, és később is – párhuzamosan a kép másfajta értelmezésével – az ikonszemlélet továbbra is élt.

Már a legkorábbi időkben, Rómában az ikonok igen nagy szerepet játszottak, több ikon is készült itt, sok közülük mind a mai napig itt látható. 1988-ban a Mária év alkalmából Róma összes Mária ikonja először került együtt kiállításra a S. Maria Maggiorében.⁴ Ekkor döbbsen rá a világ, amit persze már korábban is sejtett, csak kellőképpen nem foglalkozott vele, hogy milyen hatalmas ikonkultusz volt nyugaton is.

Most csak három csodálatos Istenszülő ikont emelünk ki, melyek Rómában készültek és ott is őrzik őket.

Ilyen a Pantheon 609-es évhez köthető Istenszülő a gyermek Jézussal ikonja, mellyel kapcsolatban följegyezték, hogy az Istenszülő mintegy ikonjának képében vonult be a Pantheonba, hogy elfoglalja székhelyét akkor, amikor a régi Pantheont 609-ben Mária és minden vértanúk templomává szentelték föl. Hamarosan az ikont a menedékjog szavatolójaként tartották számon.

Egy másik római ikon az átmenetek alig észrevehető lazúrfestékeivel, lebegő áttetszőségével, érzékfeletti valóságot sugárzó voltával ragad meg. Ez a híres sugárzóarcú Istenszülőnek is nevezhető ikon a 7.

³ Прот. БУЛГАКОВ, С., *Православие. Очерки учения Православной Церкви*, Париж 299-300.

⁴ AMATO, P., *De vera effigie Mariae. Antiche icone romane*, Roma 1988.

században készült, s a római S. Francesca Romana (korábbi nevén Santa Maria Nuova) templomban látható.

Harmadik római ikonunk a Trónoló Istenszülő a gyermek Jézussal és két angyallal (705-707) (későbbi nevén Madonna della Clemenza) a római Santa Maria in Trastevere-bazilikában van. A bazilika tituláris ikonja.

Itáliában az ikonkultusz megmaradt évszázadokon át, igaz kissé megváltozott formában. Összefüggésbe hozható ezzel a római katolikus kegyképek története is. Nyugaton ma is nagy a figyelem, az érdeklődés és a tisztelet az ikonok és az ikon teológiája iránt. Katolikus egyházi körökben is jelentős kutatások folynak e téren.

Ám kétségtől az ikon Bizáncban teljesedett ki, és a hozzá közel álló területek művészetében folytatódott a legmarkánsabban.

Az orosz vallásbölcselek a transzcendentális terminus helyett, inkább a teurgikus kifejezést használják az ikonnal kapcsolatban. A transzcendentális jelzőt Immanuel Kant „A tiszta ész kritikája” című munkájában alkalmazza a nem anyagi, nem tárgyi dolgok megjelölésére, vagyis az érzéki tapasztalattól függetlenül létező dolgokra. A teurgikus ezzel összefüggésben bővebb jelentésű és arra utal, hogy konkrét, közvetlen kapcsolat áll fenn az evilági és a túlvilági között. A pravoszláv értelmezés szerint az ikon nem csupán tanúságot tesz a túlvilág léte mellett, hanem hat az emberre és így az egész világmindenségre. Az ikon bevonja a nézőt a szent ábrázolásba. (Ennek szemléletes, hatásos eszköze – többek között – a fordított perspektíva.)

Bizonyos fokig ezzel függ össze az is, hogy igen sok ikonnak csodatévő erőt tulajdonítanak. A csodatévő erőről már a legkorábbi ikonokkal kapcsolatban is – mint például az említett római Mária-ikonokkal kapcsolatban – olvashatunk régi beszámolókat.

A későbbi csodatévő ikonok vonatkozásában máris meg kell emlékeznünk a görög katolikus egyház két, világviszonylatban is igen ismert csodatévő ikonjáról, vagyis a két, híres pócsi Mária-ikonról.

Az első ikon megfestésének körülményeiről a csodákról szóló tanúvallomásokban olvashatunk. Az ikont 1675-ben Papp István festette Pócson fogadalmi ikonként. Az ikont 1696. november 4. és december 8. között sok tanú vallomása szerint csodás módon könnyezett a pócsi kis „rutén” templomban. Az egyházi vizsgálat után Fenessy György egri püspök megerősítette a hírt. Ennek hatására I. Lipót császár 1697 elején a híressé vált könnyező ikont Kassán, Eger városán, Pesten, Budán és Győrön keresztül Bécsbe szállíttatta. (Jelenleg is ott látható a Szent Ist-

ván vértanúról elnevezett bécsi dóm egyik kápolnájában.) Útközben másolatok készültek az ikonról, melyek tovább terjesztették kultuszát. Azon a napon, amikor az ikont 1697. szeptember 11-én a bécsi dómban véglegesen elhelyezték, a zentai csatában a törökök döntő vereséget szenvedtek. Így az ikon nemcsak sok osztrák, magyar, hanem sok más európai szemében is a törökellenes győztes harcok szimbólumává és megsegítőjévé vált. A könnyezés emlékére és tiszteletére még az 1707-es évben Pócs község megkapta a Máriapócs nevet. Az ikon rendkívül nagy kultuszára – többek között – az is utal, hogy az ikonról sok metszet készült.

Magyarországon sokan követelték az ikon visszaszállítását. Az ikont azonban nem küldték vissza. Végül is 1707-ben, Bécsben Telekesy István egri püspök egy osztrák festővel másolatot készíttetett róla, melyet Magyarországra hoztak. (Ez a második pócsi Istenszülő-ikon jelenleg a máriapócsi kegytemplomban található.) 1715. augusztus 1-én, 2-án és 5-én a másolati ikon is könnyezett. Ezt egy újabb vizsgálóbizottság igazolta. Erdődy Gábor egri püspök ezért Máriapócsot Szűz Mária kegyhelyének nyilvánította. A baziliták kérésére végülis XIV. Benedek pápa engedélyezte a búcsúk tartását 1750. február 23-án. (Egyébként az ikont 2005-ben, a Magyar Nemzeti Galériában restaurálták. Ekkor jól megfigyelhető volt a jobb szem alatt egy nagyobb felületen az elmosódott festék, mely a könnyezéssel hozható összefüggésbe.)

A csodatévő ikonok mellett el kell gondolkodnunk az ikonfestők személyiségéről, jámbor cselekedeteikről.

1551-ben az orosz egyház Százcikkelyes Zsinata, a *Sztoglav* (Стоглав) részletesen foglalkozik az ikonfestők személyével. A 43. cikkelyben ezt olvashatjuk: „Úgy illik, hogy az ikonfestő legyen alázatos, szelíd és áhítatos, kerülje a fecsegést és a verekedést, ne legyen irigy, részeges és gyilkos, hanem gondosan őrizze teljes testi és lelki tisztaságát”.⁵

Többen kiemelkedően fontosnak tartják az ikonfestők bölcsességét is.

A 14. és a 15. század fordulójának leghíresebb görög ikonfestőjét, Feofán Greket „bölcs filozófusnak” nevezi kortársa és életrajzírója Bölcs Jepifányij.

A görög Szentéletű Maxim Grek (1470-1556), a firenzei Szent Márk kolostor, később pedig a Moszkva melletti Troice-Szergijeva Lavra szerzetese, számos görög nyelvű istentiszteleti könyv egyházi

⁵ Стоглав, Спб., 1863.

szlávra fordítója is írt a szent ikonokról, az ikonfestőkről, és kiemeli az ikonfestők bölcsességét: „Az ikonfestő legyen bölcs a régi másolatok, az első mesterek és az isteni bölcsességgel megáldott férfiak követésében, mert általuk adatott meg annak megismerése kivel és hol történtek csodák vagy jelenések...”⁶

A bölcs ikonfestők, pontosabban a tudós ikonfestők sorát megkapó példával bővíti éppen egy görög katolikus ikonfestő Ioannes Basilovits (Basilovits János) alakja, tudós személyisége. Basilovits tudós ikonfestő, a *Brevis notitia* című történeti munka szerzője. A két kötetes, hat részes mű első kötetét 1799-ben adták ki Kassán, a másodikat ugyancsak Kassán 1804-ben.⁷

Basilovits János szerzetes tanár, rendfőnök ikonfestői tevékenysége a husztbaranyai kolostorhoz kötődik. Husztbaranya – mai hivatalos neve egyébként Baranya (Боронява) – Husztól keletre, Szeklencétől (Сокирница) északra terül el. A feljegyzések szerint a Husztbaranyai bazilita kolostor közelében található gyógyerejű forrásnál megjelent az Istenanya a gyermek Jézussal. Ezt a látomást 1785-ben ikonon Basilovits János megfestette. Husztbaranyától délre ma is meg van ez a különleges ásványvízforrás.

Itt most már végre több pontban is érintkezünk, találkozunk Puskás Bernadett könyvével, amelyben a Szerző részletesen foglalkozik a görög katolikus egyház ikonművészetével is.

Nagy szükség volt erre a könyvre. Ezt a nagyméretű munkát a Szerzőnek számos, jelentős tanulmánya előzte meg. Kisebbszámba ment az a nagyszerű ikonkiállítás, amelyet a Magyar Nemzeti Galériában rendezett meg 1991-ben a Kárpát-vidéki ikonokból. Ezen a kiállításon nyolc külföldi és több magyarországi múzeum anyaga került bemutatásra.⁸

A Szerző két nagy görög katolikus gyűjteményt is feldolgozott, nevezetesen a Szent Bazil Rend Máriapócsi Gyűjteményét és a nyíregy-

⁶ Гаверюшина, Н. К. (сост., общ. ред. и предисл.), *Философия русского религиозного искусства XVI-XX вв. Антология*, (Сокровищница русской религиозно-философской мысли. Вып. I), Москва 1993, 46.

⁷ IOANNES BASILOVITS, *Brevis notitia foundationis Theodori Koriathovits...* (tomus I.), Cassoviae 1790. Ex Typographia Ellingeriana; IOANNES BASILOVITS, *Brevis notitia foundationis Theodori Koriathovits...* (tomus II.), Cassoviae 1804. Typis Joannis Josephi Ellinger.

⁸ PUSKÁS, B., *Kelet és nyugat között. Ikonok a Kárpát-vidéken a 15-18. században*, Kiállítás a Magyar Nemzeti Galériában, 1991. július-szeptember. (Kiállítási katalógus), Budapest 1991.

házi Görög Katolikus Egyházművészeti Gyűjteményt. Ily módon sok eredeti attribúcióval alapozta meg könyvét. Ezekre építkezve tudta meggyőző történeti rendszerbe foglalni az alkotásokat. A Szerzőnek nem volt könnyű dolga, hiszen ilyen hatalmas anyag elrendezése, az összefüggések feltárása, az értékek pontos bemutatása, a stilisztikai és az ikonográfiai kapcsolatok felkutatása, az írott források elemzése nem mindennapi felkészülést igényel. Mindezekhez még terminológiai problémák is járultak.

A Szerző jól rendezi el e szerteágazó kérdéseket, az egymásba fonódó korszakokat és régiókat. A könyv négy fő részre tagolódik. I. Az ikon kora. II. Kelet és nyugat között. III. A munkácsi püspökség és a barokk. IV. A görög katolikus egyház művészete a 19. században.

Emellett kitűnő műelemzések teszik alapossá és igen érdekessé a könyvet. Gyakran rövid és lényegretörő műtárgybemutatóval találkozunk, mint például a 17. század második feléhez köthető kulcsfontosságú Utolsó ítélet ikonnal kapcsolatban, mely a budapesti Néprajzi Múzeum büszkesége. Az ikon az Uzsoki-hágótól nem messze, attól nyugatra elterülő kis faluból Hajazsdról (Волосянка) származik. Ez az ikon a korabeli világkép szintetizáló megjelenítése. Hiszen a szokatlanul bonyolult kompozícióban az ítélkező Krisztustól jobbra nemzeti viseleteikben különböző népek képviselői jelennek meg, baloldalt pedig világi és egyházi rendek. A tisztítótűzben különféle foglalkozások bűnös képviselői vannak. Ott láthatjuk a gyakran kritizált és könnyűvérűnek tartott falusi kocsmárosnét, a nem pontosan elszámoló molnárt és a faluközösség több más nemkedvelt személyét.

Külön érdeme a könyvnek, hogy részletesen foglalkozik az ikonfestéssel mellett az antimenzionokkal is. Az összefoglaló képzőművészeti feldolgozások a falképek és a táblaképek mellett gyakran megfigyelhetők ezekről a rendkívüli liturgikus, történeti és esztétikai értéket képviselő ereklyetartó oltárterítőkről. Ezeket az alkotásokat – a korábbiakat általában fadúcra, míg a későbbieket rézlapra – vászonra nyomták.

A Szerző jól figyel fel az előképek és az azt követő emlékek kapcsolatára, a kicsiny ikonográfiai és a finom stílusbeli változásokra. Ezt láthatjuk Johann Ernst Mansfeld bécsi rézmetsző antimenzionjának bemutatásakor is. Johann Ernst Mansfeld Bacsinszky András munkácsi püspök (1773-1609) antimenzionját készítette el 1773-ban (Máriapócs, Nagy Szent Bazil Rend Máriapócsi Gyűjteménye). E műemkek előzménye kétségkívül Olsavszky Mánuel munkácsi püspöknek (1743-1767) ugyancsak rézlapra nyomott és csak finom részletekben különböző

antimenzionja volt (Máriapócs, Nagy Szent Bazil Rend Máriapócsi Gyűjteménye). Ezek az alkotások már határozottan a bécsi művészethez, a bécsi stílushoz kapcsolódnak. Egyébként Bacsinszky András munkácsi püspök jó viszonyban volt Mária Terézia bécsi udvarával.

Puskás Bernadettnek ez a kitűnően tervezett, jól áttekinthető, több, mint négyszáz képet tartalmazó reprezentatív könyve kétségkívül a görög katolikus egyházművészet legjelentősebb, tudományos értékű bemutatása, és nyilván nélkülözhetetlen könyve lesz mindazoknak, akik behatóan kutatják a görög katolikus egyház történetét.

Végezetül megemlíthetjük, hogy éppen Nagy Szent Baszileoszhoz (†379) – akinek nevét viseli a Nagy Szent Bazil Rend – fűződik a szent ikonok rövid meghatározása. Szerinte az ikon lényege: „Amit a szó közöl a fülnek, azt mutatja meg csendben az ikon”.⁹

Ezért talán illő is a szavakat befejezni, hogy majd hamarosan elmélyedhessünk a Puskás Bernadett által oly érzékenyen bemutatott ikonokban.

* * *

La communication prononcée dans la salle d'honneur de l'Université
Catholique Péter Pázmány le 20 mai 2008

Nombreux sont ceux qui considèrent les icônes comme des oeuvres rigides, pareilles qui suivent trop de règles, de canons et sont lointaines de l'art. Au milieu du 19e siècle, A. Didron historien français avait jugé que le peintre d'icônes était directement „l'esclave” du théologien qui lui prescrit beaucoup des règles. Même l'un des plus grands historiens hongrois de l'art Károly Lyka avait écrit à propos des icônes que: „ce qui était jadis de style, cela est devenu schématique dans la répétition permanente durante des siècles”.¹⁰

Comme Maksimilian Voloshin poète et peintre russe avait répondu sur ces méprises dans son écrit paru encore en 1914 sous titre „Qu'est-ce qu'enseignent les icônes?” où il comparait le respect des canons par le peintre d'icônes avec l'attirance naturelle du poète envers les formes poétiques. „Est-ce que le poète ne fait pas pareillement, quand il recourt à une certaine forme strictement déterminée, par exemple à

⁹ PG 31, 509A

¹⁰ LYKA, K., *Vándorlásaim a művészet körül*, Budapest 1970, 236.

sonnet, et quand il moule l'état lirique de son âme dans cette formation ritmique et logique préparée auparavant?"¹¹ Et vraiment, les canons des icônes, ces formations, ces règles élaborées auparavant, polies par des traditions n'empêchent pas mais plutôt aident l'âme planer. Et si on n'oublie pas les hermites pieux de Moyen Age selon lesquels l'icône est le point de rencontre du terrestre et du spirituel, alors qu'on peut approcher un peu plus la compréhension des icônes.

Le père Serge Bulgakoff écrit le suivant dans son oeuvre sous titre Pravoslavia: „L'icône n'est pas une simple représentation sainte, mais elle est plus que celle-là. Selon la foi orthodoxe l'icône est le lieu de la présence de la grâce. Elle est comme le lieu de l'apparition du Christ (de la Mère de Dieu, des saints et des personnes qui sont représentées sur l'icône)... L'homme orthodoxe prie devant l'icône du Christ comme si c'était même le Christ... La nécessité que l'icône soit avec nous et devant nous procède du concret sentiment religieux qui ne se contente pas de la contemplation spirituelle seule mais cherche le voisinage direct et sensible. Cela est compréhensible dans le cas de l'homme qui est du corps et de l'âme... La vénération des icônes saintes de cette manière se fonde non seulement sur le contenu des personnes ou des événements présentés sur les icônes, mais sur la foi dans cette présence enivrante. Cela est assuré par l'Église dans le fait qu'elle consacre les icônes. A l'aide de la bénédiction, dans l'icône du Christ une rencontre mystique se réalise parmi le priant et le Christ..."¹²

Il existe un avis répandu dans un vaste public selon lequel les icônes ne se lient qu'à l'Est exceptionnellement. Le culte des icônes sans doute était très considérable à l'Est. Mais non seulement à l'Est, il était d'une importance apparente à l'Ouest également. Nous pouvons remarquer cela des les temps initiaux et plus tard aussi - parallèlement avec une différente signification de l'image - la considération des icônes survivait.

Les icônes jouaient un rôle très important à Rome déjà dans les premiers temps, il y a plusieurs icônes qui étaient préparées ici, beaucoup d'eux se sont sauvegardées ici de nos jours. En 1988 à propos de l'année de Marie, toutes les icônes de Marie de Rome étaient exposées

¹¹ ВОЛОШИН, М., „Чему учат иконы?" In Волошин, М., *Стихотворения*, т. 2., Париж 1984, 280.

¹² Прот. БУЛГАКОВ, С., *Православие. Очерки учения Православной Церкви*, Париж 299-300.

collectivement à S. Maria Maggiore.¹³ C'est tandis que le monde est frappé en reconnaissant quel énorme culte des icônes existait aussi à l'Ouest (ce qui était prévisible déjà plus tôt bien sur, seulement on ne s'occupait pas de cela).

Maintenant nous ne relevons que trois icônes merveilleuses de Mère de Dieu qui étaient préparées à Rome et sont gardées aussi là-bas.

C'est l'icône de Mère de Dieu avec l'enfant Jésus au Panthéon laquelle peut être liée à l'année 609, à propos de laquelle il est relevé que la Mère de Dieu avait passée dans le Panthéon quasiment sous la forme de son icône, pour occuper son siège quand l'ancien Panthéon était consacré comme l'Église de Marie et de tous les martyres. Bientôt on prétendait que l'icône est la garantie du droit de l'abri.

Une autre icône romaine attrape par des nuances de ses couleurs-glacis peu apercevables, par sa transparence planante, par sa nature rayonnante la réalité surnaturelle. Cette icône qui peut être nommée la célèbre Mère de Dieu du visage radiex était préparée au 7e siècle, et se trouve à l'église S. Francesca Romana (auparavant Santa Maria Nuova) à Rome.

La troisième icône romaine est La Mère de Dieu sur trône avec l'enfant Jésus et deux anges (705-707) (selon son nom créé plus tard la Madonna della Clemenza) et se trouve dans la basilique romaine Santa Maria in Trastevere. C'est l'icône titulaire de la basilique.

En Italie le culte des icônes se sauvegardait pendant des siècles, bien que dans une forme un peu transformée. L'histoire des images vénérées catholiques romaines peut être mise en rapport avec cela aussi. A l'Ouest de nos jours l'attention, l'intérêt et l'honneur envers les icônes et la théologie de l'icône est grand. Même dans les cercles ecclésiastiques catholiques découlent des recherches importantes sur ce terrain.

Mais l'icône s'accomplit sans doute à Byzance, et continuait sa vie le plus remarquablement dans l'art des territoires proches d'elle.

A propos de l'icône les philosophes russes de religion utilisent au lieu du terme transcendantal, plutôt le *teurgique*. L'attribut transcendantal est employé par Immanuel Kant, dans son oeuvre „Le critique de la raison pure” sur les choses non matérielles, non objectives, c'est à dire sur les choses qui existent indépendamment de l'expérience sensitive. Le *teurgique* en rapport avec cela est d'une signification plus

¹³ AMATO, P., *De vera effigie Mariae. Antiche icone romane*, Roma 1988.

large, et il fait référence qu'il existe une relation concrète, directe parmi le terrestre et le surnaturel. Selon l'interprétation orthodoxe l'icône ne fait pas seulement rendre témoignage sur l'existence de l'autre monde, mais elle influence l'homme et de cette façon tout l'univers. L'icône attire le spectateur dans la représentation sainte. (Le moyen suggestif, efficace de cela – parmi d'autres – c'est la perspective inverse.)

De certaine manière cela est en rapport aussi avec le fait qu'à plusieurs icônes on attribue une force miraculeuse. On pouvait lire des rapports anciens sur la force miraculeuse à propos des icônes les plus anciennes, comme par exemple à propos des icônes romaines de Marie.

Concernant les icônes miraculeuses plus tardives on doit tout de suite faire mention des deux icônes miraculeuses de l'Église Grecque-catholique très connues même universellement, notamment des deux icônes de Marie de Pócs.

Nous pouvons lire sur les circonstances de la peinture de la première icône dans les confessions des témoins parlants des miracles. L'icône était peinte à Pócs en 1675 par István Papp comme une icône votive. Selon les preuves de plusieurs de témoins, entre 4 novembre et 8 décembre 1696, l'icône a pleurée d'une manière mystique dans la petite église „ruthène”. Après la vérification ecclésiastique l'évêque d'Eger György Fenessy a renforcé l'information. Par conséquence l'empereur Léopold I a ordonné transporter l'icône larmoyante devenue célèbre, au début du 1697 à travers Kassa, Eger, Pest, Buda et Győr à Vienne. (L'icône est gardée de nous jours dans une des chapelles du dôme de Vienne nommé de Saint Stéphane martyr.)

Pendant la translation des copies étaient préparées de cette icône, lesquelles ont continué à propager son culte. Le jour quand l'icône était installé définitivement dans le dôme de Vienne les turcs ont souffert une défaite décisive dans la bataille de Zenta. De cette manière dans les yeux de beaucoup des autrichiens, des hongrois et aussi d'autres européens l'icône est devenue le symbole et l'aide dans la lutte contre les turcs. Déjà dans cette année en 1707, au souvenir et en honneur de la larmoiement, le village Pócs a reçu le nom Máriapócs. Sur le culte extraordinairement grand de l'icône – parmi d'autres – beaucoup de gravures préparées d'après cette icône font allusion.

En Hongrie beaucoup de monde ont exigé la retranslation de l'icône. Mais l'icône n'était pas renvoyée. Enfin en 1707 l'évêque István Telekesy à Vienne a commandé une copie peinte par un peintre autrichien, laquelle était apportée en Hongrie. (Cette deuxième icône de

Mère de Dieu de Pócs se trouve actuellement dans la basilique de Máriapócs.) Le 1er, 2e et 5e août 1715 l'icône-copie a lacrimé aussi. Le fait était vérifié par une nouvelle commission rogatoire. De cette occasion Gábor Erdődy l'évêque d'Eger a déclaré Máriapócs comme un lieu saint de Marie Vierge. Sur la demande les moines de l'ordre de Saint Basile le Grand le 23 février 1750 le pape Bénédict XIV a enfin donné la permission des indulgences.

(Par ailleurs, l'icône a été restaurée en 2005, à la Galerie Nationale Hongroise. Alors on pouvait bien observer que la couleur sous l'oeil droit était délavée sur une surface assez grande ce qui peut être relié avec la lacrimation.)

Au-près des icônes miraculeuses il faut se livrer au réflexions sur la personnalité des peintres d' icônes, de leur pieux faits.

En 1551 le concile de l'Église russe nommé de Cent articles, le Stoglave (Стоглав) s'occupe en détaille avec la personnalité des peintres des icônes. Dans l'article 43e nous pouvons lire le suivant: „Il est convenable, que le pentre soit humble, doux et pieux, qu'il laisse à côté le bavardage et l'empoignade, qu'ne soit pas jaloux, ivrogne és assassin, mais qu'il garda minutieusement sa pureté complète du corps et du l'âme.”¹⁴

Plusieurs jugent extrêmement important aussi la sagesse des peintres des icônes.

Le peintre grec le plus célèbre de tournant du 14e et 15e siècle, Theophane Grec était nommé „philosophe sage” par son contemporain et écrivain de sa biographie, Epiphany Sage.

Le Saint Maxime Grec (1470-1556), qui était le moine de cloître de Saint Marc de Florence, plutard le moine de Troitse-Sergieva Lavra auprès de Moscou, et avait traduit plusieurs livres liturgiques grecques sur la langue slave ecclésiastique, a écrit lui aussi sur les saintes icônes, sur les peintres des icônes et souligna la sagesse des peintres d'icônes: „Le peintre d'icône doit être sage dans la suite des anciennes copies, des premiers maîtres et des hommes bénis de sagesse divine, puisque c'est par eux fut donnée la connaissance de cela qu'avec qui et où se sont passés les miracles et les apparitions”.¹⁵

¹⁴ Стоглав, Спб., 1863.

¹⁵ Гаврюшина, Н. К. (сост., общ. ред. и предисл.), *Философия русского религиозного искусства XVI-XX вв. Антология*, (Сокровищница русской религиозно-философской мысли. Вып. I), Москва 1993, 46.

Un exemple saisissant complète la ligne de sages peintres d'icônes, plus exactement des peintres d'icônes savants, c'est exactement la personne, et la personnalité savante d'un peintre d'icônes grecque-catholique Ioannes Basilovits (János Basilovits). Basilovits était un savant et peintre des icônes, l'auteur d'oeuvre historique *Brevis notitia*. Le premier tome de l'oeuvre de deux tomes et de 6 parties a paru en 1799 à Kassa, le deuxième également à Kassa en 1804.¹⁶

L'activité artistique dans le genre de la peinture des icônes du moine professeur et supérieur János Basilovits se lie au cloître de Husztbaranya. Husztbaranya – selon son nom officiel d'aujourd'hui Baranya (Боронява) – s'étale à l'Est de Huszt, au Nord de Szeklence (Сокирница). Selon les notations auprès du source guérissante qui se trouve non loin du monastère basilien de Husztbaranya la Mère de Dieu est apparue avec l'enfant Jésus. János Basilovits a peint cette vision en 1785 comme une icône. Au Sud de Husztbaranya on trouve encore de nos jours cette particulière source d'eau minérale.

Ici nous rencontrons, touchons enfin dans plusieurs points le livre de Bernadett Puskás dans lequel l'Auteur s'occupe en détailles aussi de la peinture des icônes de l'Église Grecque-catholique.

On avait un grand besoin de ce livre. Ce travail grandiose était précédé de plusieurs études importantes de l'Auteur. La magnifique exposition qui était organisée pour présenter les icônes de la région des Carpathes par la chercheur en 1991 comptait une moindre sensation. Le matériel de huit musées étrangers et de plusieurs musées hongrois était présenté à cette exposition.¹⁷

L'Auteur a élaboré deux collections grécque-catholiques, notamment la Collection de Máriapócs de l'Ordre de Saint Basile le Grand et la Collection de Art Sacral Grecque-catholique à Nyíregyháza. De cette manière elle a basé son livre sur plusieurs attributions originales. Sur ce fond elle pouvait ériger les oeuvres en système historique persuadant. L'Auteur n'avait pas un devoir facile, puisque l'arrangement d'un matériel si grand, la reconstuction des rapports, la

¹⁶ IOANNES BASILOVITS, *Brevis notitia foundationis Theodori Koriathovits...* (tomus I.), Cassoviae 1790. Ex Typographia Ellingeriana; IOANNES BASILOVITS, *Brevis notitia foundationis Theodori Koriathovits...* (tomus II.), Cassoviae 1804. Typis Joannis Josephi Ellinger.

¹⁷ PUSKÁS, B., *Kelet és nyugat között. Ikonok a Kárpát-vidéken a 15-18. században*, Kiállítás a Magyar Nemzeti Galériában, 1991. július-szeptember. (Kiállítási katalógus), Budapest 1991.

présentation précise les valeurs, la recherche des relations stylistiques et iconographiques, l'analyse des sources écrites demandent une préparation non quotidienne. A tout cela s'ajoutent encore des problèmes terminologiques.

L'Auteur bien arrange ces questions ramifiées, les périodes et les régions s'entrelacent. Le livre est partagé à quatre parties principales. I. L'époque de l'icône. II. Entre l'Est et l'Ouest. III. L'évêché de Munkács et le Baroque. IV. L'art de l'Église Grecque-catholique au 19e siècle.

En outre de cela des excellentes analyses des oeuvres rendent ce livre fondamental et très intéressant. Souvent nous trouvons des descriptions courtes et essentielles, comme par exemple à propos de l'icône de l'importance primordiale du Jugement Dernier qui peut être lié au deuxième moitié du 17e siècle et qui est l'honneur du Musée Ethnographique de Budapest. L'icône provienne du petit village Hajasd (Волосянка) qui s'étend à l'Ouest non loin du col d'Uzsok. Cette icône est la présentation synthétisante de la vision du monde de l'époque. Puisque dans la composition étonnement compliquée sont parus à droite de Jésus portant le jugement des représentants des différentes nations, à gauche des représentants des ordres mondiaux et ecclésiastiques. Dans le purgatoire il y a des représentants coupables de différentes professions. On peut voir l'aubergiste de village critiquée souvent et pensée de moeurs légères, le meunier qui ne compte pas précisément et des autres personnages non aimables de la communauté du village.

Le mérite spéciale du livre qu'il s'occupe en détailles à part de la peinture d'icônes des antimensons aussi. Les ouvrages d'ensemble sur des beaux arts présentant la peinture murale et de tableaux souvent oublient ces nappes d'autel portantes une relique et représentantes un spéciale valeur liturgique, historique et esthétique. Ces oeuvres étaient imprimés sur la toile - les récents de l'étau, les plus tardives du plat de cuivre.

L'Auteur a bien remarqué les relations des prototypes et des oeuvres qui les suivent, les petites différences iconographiques et fines différences stylistiques. Cela est visible dans la présentation de l'antimension de Johann Ernst Mansfeld graveur de Vienne. Johann Ernst Mansfeld a préparé en 1773 l'antimension de l'évêque de Munkács András Bacsinszky (1773-1609) (Máriapócs, La collection de Máriapócs de l'ordre de Saint Basile le Grand). L'antécédent de ce chef-d'oeuvre est sans doute l'antimension de Manuel Olsavszky évêque de Munkács

(1743-1767) imprimé du plat de cuivre aussi, qui ne se diffère que dans quelques détails fins (Máriapócs, La collection de Máriapócs de l'ordre de Saint Basile le Grand). Ces oeuvres se lient déjà remarquablement à l'art de Vienne, au style de Vienne. Par ailleurs András Bacsinszky évêque de Munkács avait des bonnes liaisons avec la cour autrichienne de Marie Thérèse.

Le livre représentatif de Bernadett Puskás parfaitement rédigé, bien clair, et présentant plus de quatre cent illustrations est sans doute la présentation la plus importante de l'art sacré grecque-catholique, d'une valeur scientifique, et sera évidemment le livre indispensable pour ceux qui font des recherches approfondies sur l'histoire de l'Église Grecque-catholique.

Enfin nous pouvons mentionner que c'est à Saint Basile le Grand (†379), dont le nom porte l'Ordre Basilien, que la courte définition de l'icône se lie. Selon lui le sens de l'icône: „Ce que le mot annonce à l'oreille, cela est présentée dans le silence par l'icône”.¹⁸

Pour cela peut être il est convenable déjà de terminer les mots, pourqu'on pourrait s'enfoncer bientôt dans les icônes présentées d'une manière si sensitive par Bernadett Puskás.

¹⁸ PG 31, 509A

KRÓNIKA

Konferencia Főiskolánkon keleti teológusokról

Egy „teológiai munkacsoport” név alatt érkezett az értesítés a Hittudományi Főiskolánkról, hogy 2008. február 14-én keleti teológusokról szóló tudományos konferenciát tartanak. A rendezvény címe: „Keleti teológusok és nyugati interpretációjuk a XX. századból II.” – A kettes szám azt jelzi, hogy már az elmúlt esztendőben is volt egy hasonló tudományos konferencia. A főszervező Seszták István teológiai tanár volt.

Az egynapos rendezvény összesen tíz előadást ölelt fel, mégpedig három egymást követő szekcióban. Így mindegyik előadás plenáris lehetett.

Az első szekciót *Lukács Imre* előadása nyitotta meg „Az ember magányának kérdése Nikolaj Bergyajev gondolkodásában” címmel. Ezt követően csak felolvasásban hangzott el *Janusz Syty* lengyel teológiai tanár írása, ugyanis ő maga személyesen nem tudott részt venni a konferencián. Címe: „N. Afanassieff egyháztanának nyugati értelmezése”. (Az olasz

eredeti szöveget Főiskolánk idegen nyelvű folyóirata, a *Folia Athanasiana* következő számában teljes terjedelmében közöljük.) Az első szekció harmadik előadása *Ivancsó István*: „Az »ecclesia domestica« fogalma Paul Evdokimovnál” volt. Ezt követte ebben a szekcióban az ugyanarról az ortodox szerzőről, de más témakörből való utolsó előadás, amit *Kruppa Tamás* tartott a következő címmel: „Paul Evdokimov antropológiája, avagy a férfi és a nő helye és szerepe az isteni oikonomiában”. Mivel a megadott időpontokat az előadók lelkiismeretesen betartották, az előre jelzett diszkusszióra is megvolt a megfelelő idő. Néhány felmerült kérdést sikerült is megvitatni.

A második szekciót *Orosz Atanáz* atya kezdte „A misztikus teológia nyugati orosz szakértője, Vladimir Lossky” címmel. Őt követte a nagyváradi teológia rektorának előadása, amit olasz nyelven tartott meg. *Christian Sabau*: „La dimensione soteriologica nel trattato di Teologia di Dumitru Staniloae (Dumitru Staniloae »Teologia Dogmatica«

c. munkájának szótérológiai dimenziója” – volt az előadó és a cím. A második szekció utolsó előadása *Seszták Istváné* volt: „Panayiotis Nellás teológiai gondolkodása és a keleti keresztény emberkép néhány sajátos vonása” címmel.

A harmadik szekcióban ismét három előadó kapott helyet mondanivalójának kifejtésére. Először *Vakles Attila* nálunk (is) tanult szlovákiai görög katolikus pap szólt. Témája a következő volt: „Az isteni igazság megismerése a keleti szláv egyházban Tomás Špidlík teológiai kutatásai alapján”. Őt követte *Nyirán János* diakónusunk vetítéssel színesített előadása „Enrica Follieri, a paleográfus és bizantinista” címmel. Végül a szekciót is, és a konferenciát is *Papp Tibor* tanárunk zárta „Alexandros Papaderos liturgikus diakóniája” című előadásával.

A nemzetközinek nevezhető konferencia színes és színvonalas előadásai további megbecsülést szerezhetnek Intézményünknek. Reméljük, hamarosan megjelenik a konferenciakötet, és azzal még szélesebb körben lehet terjeszteni a teológusokról szóló ismereteket.

(*Ivancsó István*)

Nagyvárad-i konferencia

A Kolozsvári Babes-Bolyai Egyetem Nagyvárad-i Görög Kato-

likus Teológiai Kara 2008. április 3. és 4. között nagyszabású nemzetközi konferenciát szervezett a *Gaudium et Spes* zsinati konstitúció megjelenésének negyvenedik évfordulója alkalmából Nagyváradon. Címe: *Simpozionul internațional Biserica în lumea contemporana – gaudium et spes*.

Az első napon összesen tizenhárom előadás hangzott el öt részletben. A romániai intézményekből (Kolozsvár, Nagyszeben, Temesvár, Nagyvárad, Iasi) való előadók mellett egy Párizsból és egy Nyíregyházáról érkezett. Az időbeli zsúfoltság miatt csak húszperces előadásokat hirdettek meg, ami eléggé korlátozta az előadókat. Ezek között került sor *Ivancsó István* előadására is, melynek címe: „Az öröm és reménység a bizánci egyház gyász-szertartásai-ban”.

A második napon összesen tizennyolc előadó mondhatta el a mondanivalóját. Ezen a napon a romániai előadók (Kolozsvár, Nagyvárad) mellett főleg szlovákiaiak szerepeltek az Eperjesi Egyetem Görög Katolikus Hittudományi Karáról, valamint érkezett Rómából is egy professzor a konferenciára.

A konferencián elhangzott előadások témái rendkívül színesek voltak, szinte minden teológiai tárgyat és diszciplinát érintettek.

(*Ivancsó István*)

Eperjesi konferencia

Az Eperjesi Egyetem Görög Katolikus Hittudományi Karának Dogmatikai Tanszéke 2008. április 29-én nemzetközi konferenciát szervezett. A konferencia címe: *A Liturgikon a Szlovákiai Görög Katolikus Metropóliában*. Apropóját kettős tény adta. Egyrészt a szlovák nyelvű Liturgikon megjelenésére emlékeztek, melyet tíz esztendővel ezelőtt adtak ki. Másrészt viszont Russnák Miklós teológus és liturgista születésének 130. évfordulójára emlékeztek.

A konferenciát *Ján Babják*, az újonnan felállított eperjesi érsekség metropolitája nyitotta meg az egyetem prorektorával, valamint a Teológia Kar dékánjával. Rögtön utána a Teológiai Karon Russnák Miklós tiszteletére elhelyezett emléktábla felavatását végezték.

Ezek után elkezdődött az előadások sorozata. Az előadók között cseh, lengyel, magyar, román, szlovák egyetemek professzorai szerepeltek. A mi Intézményünket *Horváth Tamás* és *Ivancsó István* képviselte. Az utóbbi előadást is tartott a következő címmel: „A magyar Liturgikon a hajdúdorogi egyházmegyében”. Az előadás a több mint 125 éves magyar nyelvű Liturgikont mutatta be. A konferencia főszervezője, *Bohács Béla* professzor előzetesen lefordította szlovák nyelvre az előadás szöve-

gét, így azt a hallgatóságnak ki tudták osztani, tehát követni lehetett a szöveget. A szünet előtti diskussziók folyamán élénk párbeszéd alakult ki, mely elmélyíthette a mondanivalót.

(Ivancsó István)

Véradás az Intézményünkben

Évek óta szokás, hogy Főiskolánkon véradást szerveznek. Őszszel és tavasszal szokott ez történni. Erre a tavaszi eseményre most 2008. április 28-án került sor. Büszkék lehetünk arra, hogy minden esztendőben meglehetősen sok jelentkező van (egyszer már meg is nyertük országosan a versenyt), aki ennek az emberbaráti gesztusnak eleget tesz. Hiszen ez így közvetlen segítséget jelent a rászoruló embereknek.

(Ivancsó István)

Előadás a Debreceni Egyetemen

A Debreceni Egyetem főiskolai lelkeszsége az éves programsozozatának keretében meghívta *Ivancsó Istvánt* egy előadás megtartására. Az előadás 2008. május 6-án hangzott el, meglehetősen nagy létszámú és érdeklődő hallgatóság előtt. Címe a következő volt: „Jézus Krisztus húsvéti misztériuma a görög katolikus egyház liturgiájában”.

(Ivancsó István)

Bioetikai Tudományos Szimpozion

Hittudományi Főiskolánk Erkölcsteológiai Tanszéke 2008. május 8-án délutánra szimpoziont szervezett. Ennek témája: *Az élet kezdetével kapcsolatos erkölcsi felelősség*. A szimpoziont a Tanszék vezetője, Intézményünk rektora, *Soltész János* szervezte.

Mivel széles körű meghirdetést kapott a rendezvény, meglehetősen sokan vettek részt rajta a Főiskola nagy előadótermében.

A szimpozion bevezető előadását *Seregély István* nyugalmazott egri érsek vállalta, aki a következő témáról beszélt: „Az élet tisztelete a Bibliában mint keresztény erkölcsi alapérték”. Mint bevezető szavaiban elmondta, Főiskolánk előző vezetője iránti tiszteletből is el kellett vállalnia a felkérést. Pregun István ugyanis a Püspökkari Titkárságon közvetlen munkatársa volt.

A második előadást maga a szimpozion szervezője, *Soltész János* tartotta „Az emberi élet kezdete, védelme és a prenatális beavatkozások erkölcsi dilemmái” címmel. A tartalmas előadás – bár szűkre szabott keretben – jó összefoglalást nyújtott a témáról.

A harmadik előadó *Lipcsák Tamás* volt, Levelező Tanszékünk tanára, aki „Szempontok a mesterséges megtermékenyítés erkölcsi

értékeléséhez” című előadásával meglehetősen érdeklődést keltett a hallgatóság körében. Vetített képekkel kísérte a mondanivalóját.

A szimpozion egyetlen női előadója *Nagy Edit* volt, aki az Egészségügyi Főiskola tanáraként szakemberként, és egyúttal elkötelezett keresztény ember szemével tudta áttekinteni témáját. Előadásának címe: „A posztabortusz szindróma” volt. Erről a területről adott tehát mélyreható ismereteket a hallgatóságnak.

A rövid szünet után a nálunk tanító *Papp Tibor* következett „Az összejtudatás lehetőségei” című előadásával. A legújabb kutatási eredményeket felsorakoztató előadás a katolikus egyház tanítása szempontjából járta körül a témát, a képek pedig segítettek a mondanivaló elmélyítését.

Utolsó előadóként *Papp Miklóst* hallgathattuk meg, aki élvezetes stílusban, a részletekbe menő pontossággal tárgyalta témáját, ami a következő volt: „A homoszexualitás a pasztorális lelkivezetésben”. Néhány kérdést jó lett volna megtárgyalni a mondanivalójából, amire idő hiánya miatt már nem kerülhetett sor.

Külön érdemes megemlíteni, milyen örömdetes esemény volt, hogy sok nőt és még több fiatalt láthattunk a hallgatóság sorában. – Reméljük, hamarosan megjelenik az elhangzott előadások nyomta-

tott változata is, hogy még nagyobb hasznára legyen az érdeklődőknek, különösképpen pedig azoknak, akik nem tudtak részt venni a szimpozionon.

(Ivancsó István)

Görög katolikus püspökök találkozója Máriapócson

Az Európai Keleti Katolikus Püspökök ezévi találkozóját Máriapócson tartották 2008. május 20. és 22. között.

A rendezvényre Intézményünkben két tanárt kértek fel előadónak. *Sesziák István* előadásának címe: „A kiengesztelődés szentségének megértése felé”. *Soltész János* előadásáé pedig: „A bűnbánat szentségével kapcsolatos spirituális és pasztorális szempontok”. Mindkét előadás szövegének magyar változatát a jelen számunk tartalmazza.

Előadó volt még *Manel Nin* atya, a Pápai Görög Kollégium rektora Rómából, valamint anyaintézetünk rektora, *Cirill Vasil'* jezsuita atya, aki tavaly is tartott előadást Velehrádban.

A programhoz emlékezetes liturgikus celebrációk is csatlakoztak. Ukrán, magyar, illetve ószláv nyelvű Szent Liturgiák. A magyar nyelvűn a mi kispapjaink énekeltek, míg az ukrán liturgiát a lemergi kispapok kórusa, az ószlávot pedig az ungvári katedrális kórusa

énekelte.

(Ivancsó István)

Könyvbemutató

A Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karának Dísztermében történt dr. Jankáné dr. Puskás Bernadett könyvének bemutatója, 2008. május 20-án. A könyv címe: *A görög katolikus egyház művészete a történelmi Magyarországon*. Hittudományi Főiskolánk és a Magyar Képek kiadásában jelent meg. A könyvbemutató pedig a budapesti kar és mi Főiskolánk közös rendezésében történt.

A bemutatót maga a Pázmány Péter Katolikus Egyetem rektora, *Fodor György* moderálta. Kiselőadásnak beillő bevezetőjében méltatta a könyvet és szerzőjét. Utána következett *Ruzsa György* professzor előadása, mely a tényleges bemutató szerepét volt hivatva betölteni. (Ennek teljes szövege olvasható jelen számunkban.) Meglepetésszerűnek hatott, hogy a rektor magát a szerzőt is felkérte, hogy beszéljen könyvéről és munkájáról. A szakmai szavak után kifejezte köszönetét mindazoknak, akik elősegítették munkáját, könyvének megjelenését: a témavezetőtől és szakmai tanácsadóktól kezdve a családjáig és gyermekeiig. Utolsóként Főiskolánk rektora is szót kapott, aki

szintén értékes gondolatokat fűzött a nagyszerű műhöz.

A szakmai érdeklődőkön túl jelen voltak a rendezvényen a mi Intézményünk tanárai is; szép számmal képviselték Főiskolánkat. Fodor György rektoron kívül (aki nálunk is tanít) Ivancsó István, Janka György, Kruppa Tamás, Soltész János, Szabó Péter tanárok, valamint a Budapesten tanuló két kispapunk is részt vett a könyvbemutatón. – A szerzőnek ezúton is gratulálunk.

(Ivancsó István)

MAGYAR KURÍR

A SZLOVÁK GÖRÖG KATOLIKUS EGYHÁZ ÚJJÁSZERVEZÉSE

XVI. Benedek pápa újjászervezte a Szlovák Görög Katolikus Egyházat, és azt „sui iuris”, önálló jogú metropoliai egyházzá nyilvánította az alábbiak szerint:

A bizánci rítusú katolikusok Eperjesi (Prešovi) Egyházmegyéjét metropoliai székhellyé emelte, és *Ján Babjak S. I.* eddigi eperjesi püspököt érsek-metropolitává léptette elő.

Egyházmegyei (eparchia) rangra emelte, és az Eperjesi (Prešovi) Metropólia szuffragáneusává tette a bizánci rítusú katolikusok Kassai (Košicei) Apostoli Exarchátusát, és *Milan Chautur C. SS. R.* cresimai címzetes püspököt, jelenlegi apostoli kormányzót kinevezte az egyházmegye első megyéspüspökévé.

A bizánci rítusú katolikusok részére megalapította a Pozsonyi (Bratislavai) Egyházmegyét, amelyet az Eperjesi Metropólia szuffragáneusává tett, és ezen egyházmegye első megyéspüspökévé *Peter Rusnák* atyát nevezte ki, a Szent Kereszt felmagasztalásáról nevezett pozsonyi egyházközség paróchusát és az azonos nevű esperesi kerület esperesét.

A „sui iuris” – saját jogú metropoliai részegyház – szervezeti és működési szempontból különbözik a latin egyháztartománytól, amelyet szintén metropolianak neveznek. A „sui iuris” metropoliai részegyház az eparchiák, a papság, a szerzetesek és a világi hívek összességében saját jogú egyházat alkot, amely rendelkezik saját liturgikus, teológiai, spirituális, egyházfegyelmi örökséggel, rítussal. Élén a római pápa által kinevezett metropolita áll, aki saját területének határain belül gyakorolja a jog által meghatározott hatalmát egyháza püspökei, papsága, szerzetesei és világi hívei felett. A metropolitát munkájában segíti a hierarchák tanácsa, amelyet alkalmanként összehív, hogy határozzon bizonyos kérdéseket illetően. Jelenleg három „sui iuris” – saját jogú – metropoliai egyház létezik: az etióp, a rutén és a szlovák.

A Szlovák Görög Katolikus Egyház hármaskor nagy ünnepet ült ennek kapcsán: 2008. február 16-án, szombaton Peter Rusnák új pozsonyi püspök felszentelését végezték, másnap, vasárnap Ján Babjak új

metropolita beiktatására került sor Eperjesen, majd hétfőn Milan Chautur új kassai megyéspüspök beiktatását végezték.

Forrás: „A Szlovák Görög Katolikus Egyház újjászervezése”, in *Magyar Kurír*, 2008. jan. 31.

IVANCSÓ ISTVÁN

AZ UKRAJNAI GÖRÖG KATOLIKUS PÜSPÖKÖK AD LIMINA-LÁTOGATÁSA

Az ukrajnai görög katolikus püspökök ad limina-látogatása történelmi jelentőségű, hiszen 70 év óta most először került erre sor. A Szentatya a látogatás záróaktusaként 2008. február 1-jén fogadta a főpásztorokat és beszédet intézett hozzájuk.¹

„Ökumenikus elkötelezettség, a papság és a hívek képzése, a latin egyházzal való együttműködés a különbözőségek tiszteletben tartásával” – ezeket a tanácsokat adta a pápa az ad limina-látogatásra érkező ukrajnai görög katolikus püspököknek.²

XVI. Benedek pápa „beszédjének profilja a vallásos dimenzióra koncentrált”.³ Arra buzdította benne a főpásztorokat, hogy segítsék papjaikat az egyházi megújulásban. Ne kövessék a világi divatokat, hanem kínálják fel a társadalomnak azokat a válaszokat, amelyeket csak Krisztus adhat az embereknek az igazságosságra és a békére vonatkozó elvárásaikra. Ennek érdekében erősítsék meg a papok képzését, intellektuális és lelki továbbképzését, valamint szervezzenek intenzív lelkigyakorlatokat a papok számára – kérte a pápa. Ezekben a kérdésekben, „ahol lehetséges, működjenek együtt a latin rítusú egyházzal”⁴ – tette hozzá. Az együttműködésre való belső készség enyhíthetné az esetleges félreértéseket, annak tudatában, hogy mindkét rítus az egyetlen katolikus közösséghez tartozik, és mindkettőnek teljes és egyenlő létjogosultsága van az ukrán nép körében. Ezért hasznos lenne, ha a két szertartás püspökei rendszeresen, például évenként egyszer találkozoznának egymással.

A főpásztorok a szerzeteseket és szerzetesnőket buzdítsák arra, hogy fáradhatatlanul oltalmazták sajátos hivatásuk nem evilági jellegét.

¹ Vö. „Véget ért az ukrajnai görög katolikus főpásztorok ad limina-látogatása”, in *Magyar Kurír*, 2008. február 2.

² „Il Papa incoraggia la rinascita della Chiesa greco-cattolica in Ucraina”, in *Zenit*, 2008. február 1.

³ „„Ökumenismus der Liebe»: Historische Begegnung Benedikts XVI. mit Bischöfen aus der Ukraine”, in *Zenit*, 2008. február 1.

⁴ *Ibid.*

Érleljék magukban a nyolc boldogság lelkiségét, és hűségesen tartsák meg a szegénység, tisztaság és engedelmesség fogadalmait.

A pápa rámutatott a katolikusok és ortodoxok közötti párbeszéd konkrét és objektív akadályaira. Ennek ellenére továbbra is elő kell mozdítani a „szeretet ökumenizmusát”. A szeretet párbeszéde természeténél fogva előmozdítja és megvilágítja az igazság párbeszédét – mondta a Szentatya. Erről már korábban is szólt.⁵ „Amit azonban leginkább elő kell mozdítani, az a szeretet ökumenizmusa, ami kifejezetten az új parancsolatból származik, amit Jézus a tanítványaira hagyott. A cselekedetekkel kísért szeretet bizalmat szül, megnyitja a szíveket és a szemeket. A szeretet párbeszéde lényegénél fogva megkívánja és megvilágítja az igazság párbeszédét: a teljes találkozás, amire Krisztus Lelke vezet el, ugyanis a teljes igazságban történik meg.” Végül hálát adott Istennek, hogy az üldöztetés drámai időszaka után újjászülethetett az ukrajnai görög katolikus egyházi közösség.⁶

Benedek pápa beszédét megelőzően Lubomyr Husar, Kijev-Halics nagyérseke köszöntötte őt. Köszöntő szavainak elején újra a Szentatya elé vitte azt a kérést, hogy az ukrajnai görög katolikus egyház elnyerhesse a pátriárkatusi rangot. Ebben a kérésben a Rómával egyesült görög katolikus egyházak problematikájának kényes kérdését fogalmazta meg: ugyanis ők rítusukban és egyházfegyelmi kérdéseikben az ortodoxokhoz állnak közel, azonban a Római pápához való hűségüket őrzik. A XX. században egyesült egyházként a görög katolikus egyház nagy üldözést szenvedett el, 1946 óta katakombába kényszerült. A kommunista szovjet rezsim részéről érkező üldözés, valamint az ortodox egyház részéről történő akadályoztatások következtében a görög katolikus egyház még ma sincs abban az állapotban, hogy egységét és kontinuitását őrizni tudja.⁷

Az ukrajnai keleti rítusú püspökök utolsó ad limina-látogatása a pápánál és a római kúriánál 1937-ben történt, mivel közben ott hosszú kommunista diktatúra volt. Az ukrajnai görög katolikus egyház üldözése rögtön azután elkezdődött, hogy Sztálin 1939 szeptemberében elfoglalta Ukrajna nyugati részét. Maga Sztálin volt az, aki 1946 márciusában elrendelte annak az „uniónak felszámolását”, amit 1596-ban ünnepélyesen kötöttek a Kijevi Rusz metropolájának püspökei és az Apostoli

⁵ Vö. A Szentatya 2006. november 17-én mondott beszéde.

⁶ Vö. „Véget ért” (1. láb.).

⁷ „Ökumenismus der Liebe» (3. láb.).

Szentszék között, és aki arra kényszerítette a görög katolikus híveket, hogy az Orosz Ortodox Egyházhoz csatlakozzanak. Csak az 1989-es fordulat után legalizálódhatott újra az ukrainai görög katolikus egyház, és ma a második legnagyobb egyház az ország vallási közösségei között, ahol a 46 millió lakost számláló ország túlnyomó része ortodox.⁸

A kommunista blokk széttörése 1989-ben lehetővé tette a görög katolikus egyháznak, hogy kiemelkedjen a katakomba-állapotból. II. János Pál pápa 1993-ban négy új egyházmegyét alapított. A következő évben Lembergben megnyílt a Hittudományi Főiskola. Aztán 2005-ben a lemergi nagyérsekség székhelyét Kijevbe helyezték át, s ekkor kérték a Szentszéktől, hogy Ukrajnában pátriárkátus jöhessen létre. II. János Pál pápa támogatta is ezt a tervet, de az ortodox egyház, és különösen a moszkvai pátriárkátus részéről érkező rendkívül erős ellenállás miatt végül nem tette meg. A máig is hangoztatott indokok: a katolikus egyház beleavatkozása az ortodox egyház belső életébe, valamint a prozelitizmus. II. János Pál pápaságának utolsó éveiben Moszkva viselkedése miatt törés következett be az ökumenikus kapcsolatokban. XVI. Benedek pápának Péter székébe való megválasztása feszültséget okozott.⁹ Az újjászervezés után az ukrainai görög katolikus egyházban jelenleg 3240 egyházközség, 78 monostor, 755 vasárnapi iskola, 12 nevelési intézmény, 2721 templom (további 306 építés alatt lévő), 16 püspök, 1976 pap 590 szerzetes, 729 apáca és 1298 kispap van.¹⁰

Aztán Husar bíboros a főpásztorok nevében tájékoztatta a Szentatyát azokról a kihívásokról, amelyekkel a hosszú éveken át tartó kommunista diktatúra után egyházának szembe kell néznie. Az üldöztetés súlyos megpróbáltatása és a katakombába kényszerült hitélet megerősítette az ukrainai egyházat a különbözőségben megvalósuló egységről tett tanúságában, valamint a Róma püspökéhez való hűségében. A jelenlegi feladatok és nehézségek közül Husar bíboros a következőket emelte ki: a II. Vatikáni Zsinat tanításának mielőbbi megismertetése, az a drasztikus hatás, amelyet a szekularizált nyugati világ gyakorol az ország lakosságára, a keresztény közösségek spirituális, erkölcsi és strukturális újjáépítése. A főpásztor drámáinak nevezte azt a szenvedést is, amelyet Ukrajnában a keresztények közötti megosztottság okoz.¹¹ Reménységet jelent „a híveink együttműködése a hitben, a struktúrák megerősíté-

⁸ „Il Papa incoraggia” (2. láb.).

⁹ „Ökumenismus der Liebe»” (3. láb.).

¹⁰ „Il Papa incoraggia” (2. láb.).

¹¹ Vö. „Véget ért” (1. láb.).

se, a klérus és a hívek minőségi felemelkedése” – fejezte be Lubomyr Husar nagyérsek.¹²

A Szentatya a következő beszédet mondta az ukrainai görög katolikus püspökök ad limina-látogatásának végén a püspökök számára adott kihallgatásán.¹³

„Valóban boldog vagyok, hogy ma fogadhatlak benneteket az *ad limina Apostolorum* látogatásotok végén. Súlyos és valódi okok akadályozták eddig, hogy közösen megtegyétek ezt a zárándoklatot Péter Székéhez. Az ukrainai görög katolikus püspökök utolsó ad limina-látogatása 1937-ben történt. Most, miután a tisztelt egyházaitok újra elnyerték a teljes szabadságát, itt vagytok, hogy bemutassátok az újjászületett és hittől duzzadó közösségeiteket, melyek soha nem hagytak fel a Péter utódjával való teljes közösség érzésével. Legyetek üdvözölve, kedves Testvéreim, ebben a házban, ahol mindig intenzív és folyamatos imádság emelkedett föl a szeretett ukrainai görög katolikus egyházért. A tisztelt Lubomyr Husar bíborosban, kijeji-halicsi nagyérsekben – akinek megköszönöm szeretetteljes szavait, melyeket nevetekben intézett hozzászám –, a munkácsi bizánci szertartású eparchia apostoli adminisztrátorában, és mindannyiótokban örömmel üdvözlöm tisztelt közösségeiteket, a fáradhatatlan papokat, a szerzeteseket, az apácákat és mindazokat, akik odaadással végzik lelkipásztori munkájukat Isten Népeinek szolgálatában.

Az eparchiáitokról és exarchátusaitokról szóló beszámolókból megláthattam, milyen nagy a munkálkodásotok, hogy előmozdítsátok, megerősítsétek és folyamatosan igazoljátok az egységet és az együttműködést a közösségeitekben, hogy együtt találkozhassatok azokkal a kihívásokkal, melyek Pásztorokként állnak előttetek, és amelyek aggodalmaitok és lelkipásztori programjaitok középpontjában állnak. Mindazonáltal csodálom azt a nagylelkű munkát és azt a fáradhatatlan tanúságtételt, amit népetek és egyházatok felé nyilvánítotok. Ebben a lelkipásztori és missziós erőfeszítésben ott állnak mellettetek szükséges segítségként a papok, akiket a jó Pásztor állított mellétek munkatársakként. Szívesen ragadom meg az alkalmat, hogy kifejezzem őszinte nagyrabecsülésemet az ő mindennapi apostoli tevékenységükért. Bátorítsátok őket, tisztelt Testvéreim, a megújulás különböző kezdeményezéseiben, hogy ne a világ újdonságait kövessék, hanem a társadalomnak azokat a válaszokat

¹² „Ökumenismus der Liebe»” (3. l.áb.).

¹³ „Discurso del Papa ai Vescovi greco-cattolici dell’Ucraina”, in *Zenit*, 2008. február 1.

nyújtsák, melyeket egyedül Krisztus tud megadni az igazságra és az emberi szív békéjére való törekvésben. Ehhez olyan megfelelő szellemi és lelki felkészülés szükséges, amely folyamatos képzési tervet feltételez, amit a szemináriumokban kezdenek, ahol a tudományt és a lelki életet mindig nagyon jól kell gondozni, majd folytatnak a szolgálat éveinek folyamán. A hivatások melegágyaiban, melyet éppen szemináriumok jelentenek, szükség van minősített tanárookra és nevelőkre, akik képzettek emberi, tudományos, hittani, aszketikus és lelkipásztori kérdésekben, hogy segíteni tudják a jövő papokat a Krisztussal való személyes kapcsolatukban való növekedésben, a Vele való folyamatos azonosulás révén. Csak így tudják majd a hiteles egyházi szolgálat lelkületével elvállalni azt a lelkipásztori felelősséget, amit a püspökük bíz rájuk.

Ebben a távlatban buzdítalak benneteket, hogy szervezzetek a papjaitoknak lelkigyakorlatokat, nevelési, új teológiai és lelkipásztori kurzusokat, ha lehetséges, a latin püspökökkel együttműködve is, mindenkinek megőrizve a saját hagyományait. Tagadhatatlan, hogy a két rítus ilyen együttműködése nagyobb összhangot teremtené mindazoknak a szívében, akik az egyetlen egyházat szolgálják. És biztos vagyok benne, hogy az ilyen benső készség könnyebben megszüntetné a meglévő félreértéseket, annak tudatában, hogy mindkét rítus az egyetlen Katolikus Közösséghez tartozik, és hogy mindkettőnek teljes és egyforma létjogosultsága van az egyetlen ukrán nép körében. Ennek fényében, tisztelt Testvéreim, hasznosnak tűnne, ha rendszeresen találkoznátok, például évente egyszer, a latin püspökökkel. Kiemelkedő jelentősége van a rátok bízott eparchiákban és exarchátusokban a megszentelt életnek, és ezért veletek együtt adok hálát Istennek. Mindazonáltal arról értesítettetek, hogy vannak nehézségek ebben a vonatkozásban, különösen a nevelés terén, ami a szerzetesek és apácák felelős engedelmességét és az egyház szükségletei érdekében való munkálkodásukat illeti. Pásztori nagylelkűséggel és atyai türelemmel buzdítsátok ezeket a testvéreket és nővéreket, hogy fáradhatatlanul védelmezzék a »világtól elszakadó« értékes hivatásuk eszményét. Segítsétek őket, hogy a Boldogságok lelkületét munkálják, és hűségesen megtartsák a szegénység, tisztaság és engedelmesség fogadalmát, evangéliumi hűséggel, hogy az egyházban meg tudják tenni azt a sajátos tanúságot, amit tőlük elvárnak.

Van még egy mély aggodalom, amely központban áll és ökumenikus feladat. Alázatosan el kell ismerni, hogy ezen a területen tényleges és valós akadályok állnak fenn. Mindazonáltal nem szabad elveszíteni a lelkesedést a nehézségek láttán, hanem imádsággal és türelmes

szeretettel kell folytatni a megkezdett utat. Másrészt Ukrajnában ortodoxok és katolikusok évszázadok óta keresik, hogy a mindennapokat átszöje az alázatos és komoly párbeszéd, mely az élet megannyi területét átfogja. A sikertelenségek, melyekkel mindig lehet találkozni, nem lassíthatják a lelkesedést az Úr tényleges akarata követésében: »Hogy mindnyájan egy legyenek« (Jn 17,20). Kevéssel ezelőtt, a Keresztények Egysége Pápai Tanácsa plenáris ülésének atyáival találkozáskor megállapítottam, hogy »Amit leginkább elő kell mozdítani, az a szeretet ökumenizmusa, ami kifejezetten az új parancsolatból származik, amit Jézus a tanítványaira hagyott. A cselekedetekkel kísért szeretet bizalmat szül, megnyitja a szíveket és a szemeket. A szeretet párbeszéde lényegénél fogva megkívánja és megvilágítja az igazság párbeszédét: a teljes találkozás, amire Krisztus Lelke vezet el, ugyanis a teljes igazságban történik meg« (*Insegnamenti di Benedetto XVI*, II, 2, 2006, p. 632). Az ökumenizmus munkálásához, minden további nélkül, valódi segítséget nyújthat az ukrán katolikus egyetem.

Fontos továbbá egyre jobban bevonni a laikus híveket az egyház életébe, hogy saját értékességükkel hozzájáruljanak az ukrán társadalom közös javához. Ez a ti részletekről azt kívánja, hogy folyamatosan gondoskodjatok a formálásukról, a laikus hivatásuknak megfelelő kezdeményezések révén: így aktívan hozzá tudnak járulni az egyház küldetéséhez, és evangéliumi élő »kovász« tudnak lenni a társadalom különböző területein.

Tisztelt Testvéreim! A mai találkozás, mely hetven esztendő után történik, lehetővé teszi nekünk, hogy együttesen terjesszük fel meghatott hálaadásunkat Istenhez az egyházatok újjászületéséért, az üldöztetés drámai periódusa után. Szeretnék arról biztosítani benneteket ebből az alkalomból, hogy a pápa a szívében hordoz benneteket, szeretettel kísér és támogat a nem könnyű küldetéseitekben. Kérem, adjátok át szívélyes üdvözetemet a papjaitoknak, elsődleges munkatársaitoknak, a szerzeteseknek és apácáknak, de az egész keresztény népnek is, különösképpen a gyermekeknek, a fiataloknak, a családoknak, a betegeknek, s mindazoknak, akik nehézségek közepette vannak. Mindenkinek imádásos megemlékezést ígerek, leesdve mindenkire a mennyei Istenszülő és szent pártfogóitok folyamatos pártfogását. Végetetül szeretettel adom különleges apostoli áldásomat rátok, közösségeitekre és a kedves ukrán népre.”

IVANCSÓ ISTVÁN

A SZÍR PÁTRIÁRKA LEMONDÁSA

Roger Etchegaray bíboros, aki januárban Jeruzsálembé utazott, hogy tájékozódjon az antióchiai szír katolikus egyház jelenlegi helyzetéről, Rómába visszatérve átadta a pápának azt a levelet, amelyben a főpásztor benyújtotta lemondását pátriárkai tisztségéről.¹ Aztán XVI. Benedek pápa levelet küldött VIII. Ignace-Pierre Abdel-Ahad Öbaldogságának, az antióchiai szír katolikus egyház pátriárkájának, amelyben elfogadta a pátriárkai tisztségről való lemondását.²

A pápa azt írta levelében, tudatában van, hogy a pátriárka hosszas és alapos megfontolás és az Úr előtti imádság után írta meg lemondó levelét. Majd hozzáfűzte: „Nagyra értékelem, tisztelendő testvérem, az egyházi szeretetnek ezt az aktusát, melyet főként a hívek lelki előrehaladása motivált, köszönet a püspökök egyetértésének, melyben csodálatos megerősítését látom az apostoli buzgóságnak”.³

A pápa hosszas ima és alapos megfontolás után, meghallgatva legközelebbi munkatársai véleményét, fogadta el a pátriárka lemondását,⁴ mégpedig „pusztán lelkipásztori szempontok alapján”.⁵ Köszönetét nyilvánította „mindazért a jóért”, melyet Öbaldogsága „pátriárkai minőségében és az egyház szolgálatában... töltött vonakodás nélkül és buzgósággal”.

A Szentatya levelében tájékoztatta a leköszönő főpásztort, hogy teljesítve az antióchiai szír katolikus egyház tavaly áprilisi, Vatikánban megtartott rendkívüli szinódusának bizonyos kéréseit, úgy döntött, hogy az egyházat a pátriárka utódjának megválasztásáig háromtagú püspöki bizottság vezeti. A Keleti Egyházak Kánonjogi Kódexe értelmében a bizottság rendelkezik a pátriárka és az állandó szinódus teljes hatásköré-

¹ „A Szentatya január 25-én kelt levelében elfogadta VIII. Ignace Pierre Abdel-Ahad pátriárka lemondását”, in *Magyar Kurír*, 2008. február 4.

² „Il Papa accoglie le dimissioni del Patriarca di Antiochia dei Siri. E nomina al suo posto una Commissione episcopale di tre membri”, in *Zenit*, 5 febbraio 2008.

³ *Ibid.*

⁴ „A Szentatya”, *Magyar Kurír* (1. lábj.).

⁵ „Il Papa”, *Zenit* (2. lábj.).

vel, az elnöki tisztséget a három főpásztor felváltva tölti be.⁶ A pápa Théophile Georges Kassab érseket bízta meg levelében a pátriárkai eparchia kormányzásával, apostoli adminisztrátorként a „sede vacante” időre. A bizottság másik két tagja: Gregoriosz Elias Tabé, a szírek damaszkuszi érseke, valamint Athanáz Matti Shaba Matoka, a szírek bagdadi érseke.⁷

A pápa azzal fejezte be a levelét, hogy kifejezte reményét: Öböldogsága továbbra is nyújtani fogja azt a becses ajándékot, amit „az imádság, a szükséges tanácsok és a szív áldozata” jelent, mint ahogy „az isteni Gondviselés örömmel teli bizonyítékait is”, amit ő a jó pásztoroknak oszt.

A szírek antiochiai pátriárkátusa a libanoni Bejrút székhellyel antiochiai rítusú katolikus egyház, melynek hagyományai liturgikus szempontból lassan formálódtak ki, előbb Jeruzsálemben, majd főként Antiochiában, és Palesztínában, Szíriában és Mezopotámiában terjedtek el, majd fokozatosan, a XVII. század második felétől kezdve Malabár egy részén is.⁸

⁶ „A Szentatya”, *Magyar Kurír* (1. láb.).

⁷ „Il Papa”, *Zenit* (2. láb.).

⁸ *Ibid.*

ZENIT

ATHÉN ÉS AZ EGÉSZ GÖRÖGORSZÁG ÚJ ÉRSEKE

Megválasztották 2008. február 7-én, csütörtökön a 70 éves Jeromos (Hieronimosz) thébai és levadai metropolitát Athén és az egész Görögország új ortodox érsekévé. A görög egyház Szent Szinódusának metropolita tagjai többsége rá adta a szavazatát. Az apostoli jogfolytonosságban Chrisztodulosz Öboldogságát követi, aki ezt a megbízatást 1998-tól kezdve a 2008. január 27-én, 69 éves korában bekövetkezett haláláig viselte, mely hosszas betegség után, saját házában, Athén külvárosában történt. Tíz nappal a halála előtt még megünnepelte a 69. születésnapját.

Hieronimosz Joannisz Lapidisz érsek nagyon közel állt az elhunyt Chrisztodulosz pátriárkához, aki az ország elismert személyiségei közé tartozott, és mértékadó szerepet vitt a Vatikán és a görög ortodox egyház kapcsolatainak alakításában. Hieronimosz Joannisz Lapidisz 1938. március 30-án született Viotia tartományában. A diakónus- és papszentelés után 1967-ben teológusként átvette a thébai és levadai metropólia általános helynöki hivatalát. Aztán 1978-tól 1981-ig a görögországi egyház Szent Szinódusának első titkára volt, majd 1981. október 4-én thébai metropolitává választották. A néphez közel állt.

A Szent Szinódus az ortodox egyház legfőbb irányító testületéként február 7-én gyűlt össze az athéni székesegyházban. Jeromos (Hieronimosz) megválasztása után a templom előtt fényt gyújtottak, hasonlót a római pápaválasztásnál használatos fehér fűsthöz. Közben megszólaltak a székesegyház harangjai, melyek a szavazatok bejegyzésének végéig szóltak. A görög kormány is gratulált Hieronimosznak a megválasztásához.

Az új érsek szakértelemmel fogja vezetni Görögország ortodox egyházát.

Amint azt a nemzetközi és helyi hírforrások ismertté tették, Jeromos érsek támogatta Chrisztoduloszt a nyitási folyamatban, a katolikus egyházzal való párbeszéd terén, melynek döntő eseménye volt II. János Pál pápának 2001-es athéni látogatása. Ezen források alapján a metropolita jó kapcsolatokat ápol I. Bartholomeosz konstantinápolyi ökumenikus

pátriárkával, aki elégedettségét és örömét fejezte ki a megválasztása után.

Jeromos metropolita székfoglaló szertartásának időpontja: 2008. február 16.

Forrás: „Il Metropolita Girolamo, nuovo Arcivescovo di Atene e di tutta la Grecia”, in *Zenit*, 2008. február 8. – „Erzbischof Hieronymos Ioannis Liapis von Theben wird neuer Patriarch von Athen”, in *Zenit*, 2008. február 8. – Fordította: Ivancsó István.

ZENIT

AZ IRAKI KERESZTÉNYEK TÖRTÉNETE

A sokféleképpen nevezett¹ iraki keresztények olyan kisebbségek maradékai, akiket el kell távolítani, vagy meg kell ölni az iraki területen folyó szörnyű háborúban, vagy pedig élő egyházakat alkotnak, melyek jeruzsálemi, antiochiai és mezopotámiai bibliai és apostoli hagyományokba gyökereznek, s egy teológia és misztikus történelem és múlt örökösei? Vagy talán idegen csoportokat képeznek az arab-muzulmán világban, akiket azonosítani kell a modern keresztes háborúkkal és az amerikai hegemoniával, vagy keleti egyházak, melyek évezredek óta a Közel-Kelet történelmében és földrajzában gyökereznek? Micsoda veszteséget jelentene az iszlám, a nyugati világ és Izrael számára, ha az iraki kereszténységnek el kellene tűnnie! A Közel-Kelet kisebbségeinek kell talán megfizetnie a globalizáció és az úgynevezett „civilizációk harca” árát? Vagy pedig a történelem minden szerencsétlensége ellenére történő fennmaradásuk a reménység, a tisztelet és az igazságosság jele az egész világ számára?

Ezek a kérdések témánk legbensejébe vezetnek. Ugyanis az 1915-ös örmény népirtás után, melynek áldozatai lettek az asszír káldok és szírek is, az iraki háború, Szaddam Husszein rezsimjének 2003 áprilisában történt bukása után, elszabadította a keresztények elleni üldözéseket, sokakat arra ösztönözve, hogy elhagyják házukat, és az iraki Kurdisztánban keressenek menedéket, vagy egyenesen Jordániában, Szíriában, Libanonban és Törökországban. Támadások a templomok ellen és a bagdadi és a mosszuli püspöki székhely ellen, keresztények letartóztatásai, különösképpen a mosszuli érseké – mons. Paulosz Faraj Raho holttestét márciusban találták meg, miközben folytak a tárgyalások a szabadon bocsátása érdekében – és néhány papé, apácák, papok és diakónusok meggyilkolása, a nyomás a Dora-negyedi (Bagdad) keresztényekre, hogy

¹ Képet lehet nyerni Irak egyházairól a következő statisztikai adatokból, megemlítve, hogy a kereszténység kezdetétől jelen van a káld-asszír és a szír egyház. Káld katolikus: 425.000; asszír: 50.000; szír katolikus: 60.000; szír jakobita: 55.000; örmény ortodox: 17.000; örmény katolikus: 3.000; latin: 4.000; protestáns: 6.000; görög ortodox: 500; görög katolikus: 350; kopt ortodox: 200; anglikán: 200.

fizessék meg a dzsizja-t,² vagy hagyják el a házukat... Egy keresztény ellen elkövetett minden erőszak teljes családok elköltözését okozza Basszorából, Bagdadból, Mosszulból és Kirkukból, a négy nagy városból, ahol a keresztények mindig békességben éltek Irak nagy vallásaival és népeivel: síiták, szunniták, kurdok és türkmének. Templomokat zárnak be biztonsági okokból, és Kurdisztánba költöztették a nagyszemináriumot és Babel College Hittudományi Főiskolát. Azt mondják, hogy az iraki keresztények fele elhagyta a házát, negyede észak felé, Kurdisztánba, a másik negyede a szomszédos országok, Jordánia, Szíria, Libanon és Törökország felé,³ abban a reményben, hogy biztos, szabad és gazdag országokba menekülhetnek.

Mindazonáltal, azoknak a szerencsétlen dolgoknak ellenére, melyek az iraki népet sújtották, az állam és a kurdok közötti konfliktus után északon, túljutva a különböző pártok közötti belső hatalmi harcokon, végül az Irakkal való háborún és Kuvait elfoglalásán, a sajnálatos következményeivel, mindezek ellenére, meg kell jegyezni, hogy az irakiak, és különösen a keresztények, nagyon szorosan kötődnek a hazájukhoz. Nagyszerű azt megállapítani, hogy Irak keresztényei teljesen irakiak és mélységesen keresztények. Közelebb jutva hozzájuk, amennyire mi megismertük őket, akár Irakon belül, akár Szíriában, ahová sokan elmenekültek közülük, két nagyon kifejezett kötődést lehet meglátni: igazi keresztények és igazi irakiak. Nincs jogunk, hogy ezeknek a keresztényeknek az inkulturációjáról beszéljünk, mert kezdettől a saját otthonukban vannak, és megtanulták annak művészetét, hogy saját maguk legyenek, vallásos kötődéseikben gazdagon, az integráció nagy készségével – minden civil joggal állampolgárok – és egy nagy könnyebbiséggel arra nézve, hogy állampolgár társaiknak minden kategóriájával éljenek, üldözési komplexus vagy mások megvetése nélkül. Igaz, hogy egy bizonyos törvény szerint minden muzulmán többségű országban a keresztény egy dhimmi;⁴ de az iraki keresztény pozitív módon fogadta el az állapotát, anélkül, hogy az mélységében módosítaná a hívő identitását. Ez az integráció főművének tűnik számunkra, vagyis annak a képességnek, hogy önmaguk maradjanak, bár tiszteljék a másikat, egészen a legjobb kultu-

² A dzsizja olyan adó, amit a nem muzulmánokra vetnek ki.

³ A szomszédos országokba menekült keresztényekről a következő adatokat adják: Szíria: 70.000; Jordánia: 15.000; Libanon: 5.000; Törökország: 3.000.

⁴ A dhimma egy szövetség, amely összeköti a Könyv népeit (különösen a zsidókat és keresztényeket), és amely garantál nekik bizonyos jogokat, jól meghatározott kötelesek ellentételeként. A dhimmi az, aki a dhimmának van alávetve.

rális és vallási elemek asszimilálásáig.⁵ Ha az iraki keresztények töretlen ragaszkodást tanúsítanak az országuk felé, ha sokat szenvednek a háború, a káraik és veszteségeik miatt, az azért van, mert ez azt jelenti számukra, hogy olyan kincset veszítenek el, mely teli van történelemmel, bölcsességgel és neveléssel. És ennek az identitásnak mély bibliai, Ábrahám történetéig visszanyúló gyökerei vannak (vö. Ter 11,31), s ugyanakkor a meghatározott jelenben testesül meg, az arab-muzulmán világgal való párbeszéd és meghallgatás képességével.

Az iraki keresztények komplex realitásának jobb megértése érdekében röviden felidézzük ezeknek a keresztényeknek a történetét.⁶ Nyilván nehéz lesz egy tanulmány keretein belül áttekinteni egy olyan történelmet, amely kétezer évet ölel át. Mindazonáltal, az illetékes specialisták munkájának eredményeit felhasználva, megpróbálunk azoknál a szempontoknál megmaradni, amelyek a legjobban tudják magyarázni a mai iraki keresztények helyzetét.

Történelmi és földrajzi összefoglalás

Nem beszélhetünk a tegnapi és mai Irakról anélkül, hogy nem utalnánk a földrajzára. Az ókori történészek mindig három területet különböztettek meg a mai úgynevezett Közel-Keleten, mégpedig: Mezopotámiát, Kánaánt (Szír-Föniciát) és Egyiptomot. Míg Egyiptom és Kánaán a Földközi-tengerrel van szemközt, a görög-római kultúrára nyitottan, addig Mezopotámiát a Tigris és az Eufrátesz határolja, és Ázsia felé nyitott. Az iraki keresztényeket kezdettől fogva jellemezte egy bizonyos autonómia keresése, amely elválasztotta őket Antiochiától és Bizánciótól, megnyitva őket az India és Kína felé törekvő misszionálásra.

Ugyanis a IV. századtól kezdve az iraki egyház, melyet kezdetben „perzsa egyháznak” neveztek, túlélte II. Szapor üldözéseit, és elnyerte a vallási autonómiát egy Szeleukia-Kteszifonban székelő pátriárka tekintélye alatt. A 431-es Efezusi Zsinaton a Kelet Egyháza a krisztológiai viták középpontjában állt, amely a nesztorianizmus vádja miatt

⁵ Egyébként az integrációnak ezt a szempontját lehet alkalmazni a Közel-Kelet keresztényeinek többségére.

⁶ Néhány cím: R. Le Coz, *Histoire de l'Eglise*, Paris, Cerf, 1995; Ch. Lochon, «Histoire de l'Eglise chaldéenne», in *l'Œuvre d'Orient* (cikkek); H. Suermann, «Les Eglises syriaques», *ivi*, n. 745 skk.; J.-B. Sleiman, *Dans le piège irakien*, Paris, Presses de la Renaissance, 2006. Arabul: A. Abouna, *Histoire de l'Eglise syriaque orientale*, Beyrouth, Dar el Machreq; L. Sako, *Résumé de l'histoire chaldéenne*, Kirkuk, 2006.

szakadáshoz vezetett.⁷ Az önállóságnak ez a helyzete arra ösztönözte, hogy terjessze az evangéliumot Ázsia széléig. Ma sok egyháztörténész Kelet Egyháza VI. és XII. század közötti elterjedésében az inkulturáció modelljét látja, a latin misszionáriusok Indiába és Kínába való érkezése előtt. Ez a missziós tevékenység Ázsiában, a keresztény hitnek az evangelizált népek nyelvezetébe való bevezetésével olyan szektor, amelyet jobban kell tanulmányozni és értelmezni az egyháztörténészeknek.

Kelet Egyháza Indiába és Kínába érkezve intellektuális csúcspontra jut az Abasszidok Bagdadban való uralkodásával (750-861). Az iszlám kezdeteinek történetében nem lehet figyelmen kívül hagyni az Ommajádok Damaszkuszban (660-750) és az Abasszidok Bagdadban való jelentőségét. Az utána egymásra következő két periódusban a VII. és IX. század között a keresztények jelentős szerepet játszottak kulturális téren különböző szektorokban: filozófia, orvostudomány és adminisztráció. Bagdadban a nesztoriánus és jakobita keresztények nekiláttak a görög gondolatok arabra való fordításának, miután már előzetesen lefordították szírre a niszibiszi és edesszai iskolájukban. Birtokunkban vannak keresztény orvosok nevei és találunk köztisztvisletben álló családokat, akik a kalifák szolgálatában állították tudásukat, így szolgálva az arab humanizmus elterjedését. Itt is megtaláljuk az integráció egy modelljét: szír nyelvű tudós keresztény emberek, olykor a saját egyházuk liturgiájának szentelt diakónusok, egyúttal a filozófiai gondolkodás és az orvostudomány szolgálatába állnak. Találunk pátriárkákat és püspököket, akiket a teológiai kérdések megvitatására küldtek a kalifa jelenlétében. Úgy tekinthetjük ezt a korszakot, mint az iraki keresztények aranykorát: a tartományok és püspökségek megsokasodnak a nagy I. Timóteus pátriárka irányítása alatt (780-823), egész Ázsiában, Mongóliát is beleértve.

Az abbasszid arabok oldalán tevékenykedve, Kelet Egyházának keresztényei egy bizonyos korban remélték, a XIII-XIV. században, hogy a mongolokat a kereszténységre tudják téríteni; uralkodójuk azonban elhatározta, hogy alattvalói többségének vallásához csatlakozik, akik muzulmánok voltak, véget vetve így a keresztény mongol állam reményének.

Aztán 1363-tól kezdve Tamerlán a rombolás politikájába kezdett (a nesztoriánus és szír keresztények Közép-Ázsiában eléri a 70 mil-

⁷ A nesztoriánus egyház, mely szinonim a perzsa egyházzal, illetve a keleti szír egyházzal, a római világon kívül születve, elfogadta a Nesztóriosz által állított, Krisztus két természetéről szóló tanítást, amit 431-ben az Efezusi Zsinat elítélt. A „nesztoriánus” melléknevet az ellenségei adták neki.

liót Kínában, majd Mezopotámiával). Megszállva Bagdadot 1392-ben, két évszázadra eltünteti ebből a körzetből a kereszténységet. Kelet Egyházának keresztényei véglegesen a hegyekbe menekülnek, a török-perzsa határra, majd 1451-től kezdve egy teokratikus államot alapítanak. A pátriárkátus öröklődővé válik, a IV. Simeon pátriárkától (1437-1477) származó döntéssel.⁸

Mezopotámia 1534-ben belép az ottomán birodalomba, és a kapitulációs rezsim így kiterjed erre az új török tartományra is a következő évtől, a bilaterális szerződés másod-aláírójának, Franciaországnak a támogatása alatt. Róma elkezdí a kapucinus misszionáriusok Diarbekirbe való küldését, újakezdve így a Kelet Egyházával való párbeszédet. Johanna Soulaqa pátriárkának néhány püspök tevékenysége következtében történő megválasztásával, majd a III. Gyula pápa részéről 1553-ban történt megerősítésével megszületik a Rómával egyesült káld egyház,⁹ A Rómával való unió azonban Kelet Egyházát káldokra (katolikusokra) és asszirekre (Rómától különváltakra) osztja.¹⁰

Nem fejezhetjük be ezt a történelmi áttekintést anélkül, hogy ne utalnánk a jelen korszakra, amely az 1915-ös népirtással kezdődik, s amely máig vezet, aminek középpontjában immár az úgynevezett iraki háború áll. Jogosan beszéltek az örményeket ért népirtásról, amit a törökök és a kurdok vittek végbe 1915-ben, mivel az örmények már nagyrészt keresztények voltak. De Mezopotámia sok káld, asszír, szír, jakobita és katolikus kereszténye ugyanígy le lett gyilkolva. Ami Kelet Egyházának keresztényeit illeti, azt állítják, hogy a hívek fele (70.000) kardélen végezte. Ezeknek a gyilkosságoknak egy naplóját olvasva, amit Jacques Rhétoré írt, eddig ismeretlen információkat lehet szerezni.¹¹ Ezért ma, látva az Irakból Jordániába, Szíriába, Libanonba és Törökor-

⁸ Öröklődő pátriárkátus: törzsi és muzulmán környezetben élve, Kelet Egyházának keresztényei teokratikus rezsim alá menekültek, ahol a pátriárka megtartotta a politikai és lelki hatalmát. A Rómával 1553-ban egyesült keresztények azt állítják, hogy ez az örökölt szisztéma indította őket arra, hogy elszakadjanak a testvéreiktől, és megtalálják a Rómával való egységet.

⁹ Valójában a „káld” elnevezést IV. Jenő pápa adta 1445-ben a Benedictus sit Deus enciklikájában a Rómával egyesült ciprusi nesztorianusoknak. A káldok azonban az állítják, hogy soha nem mondtak le arról az elnevezésről, amely az ókori káld birodalom uralma óta megilleti őket.

¹⁰ Az „asszír” megkülönböztetés a XIX. századra megy vissza, és ezt a protestáns misszionáriusok adták Kelet Egyházának keresztényeinek, akik Kurdisztán hegységeiben éltek.

¹¹ Vö. J. Rhétoré, *Les chrétiens aux bêtes*, Paris, Cerf, 2005.

szágba menekülő családokat, nem tehetjük meg, hogy ne lépjünk vissza száz évet és ne olvassuk megtépzott arcukon szüleink és nagyszüleink által 1915-ben átélt tapasztalatokat. Az 1915-ös gyilkosságokkal Törökországban négy egyházmegye tűnt el: Mardine, Diarbékir, Seert, Jazirat ibn Omar, és négy fiatal püspököt öltek meg (Addi Chér, Thomas Audo, Yacoub Orah, Thomas Racho), nem feledve a mintegy ötven vértanú papot sem. Nem mehetünk el csöndben az 1933-as dátum mellett sem, amely főleg az asszírokat érintette. Ebben az esztendőben a Észak-Irak hegyeiben élő asszírek fellázadtak, hogy reklamáljanak az angolok segítségével egy asszír autonóm kormányért; ezeket az asszíreket aztán az angolok magukra hagyták és az iraki hadsereg megsemmisítette őket. A francia állam, Szíriában meghatalmazott, összegyűjtötte őket az úgynevezett Khabur folyó menti tartományba, ahol most is élnek 36 asszír faluban.

A modern Irakban élő keresztények

Az iraki állam függetlenségének elnyerése után 1933-ban az iraki keresztényeket, különösképpen az asszír káldokat két tendencia irányította: az asszírek megoszlanak egymás között, főleg politikai nacionalizmusból, míg a káldok a Rómához való csatlakozásuk miatt az igazi állampolgároknak tekintik magukat, amiben a katolikus egyház egyetemessege is támogatja őket. Ma az asszíreket a nemzeti egyház ideája jellemzi, egy kicsit úgy, mint az örményeket, még akkor is, ha soha nem hoztak létre keresztényként végleges államot; mindig nagy birodalmak állampolgárai voltak, Irakban uralkodva.¹² Ez a helyzet erősíti a politikai és nemzeti pólust az asszír egyház kormányzásában. Ezzel a magatartással az asszírek meg akarják védeni a keleti keresztény partikularitásukat, melyet az apostoli hagyományból örökölték, az arám nyelvet birtokolva, ugyanazt a nyelvet, mely Krisztusé volt. Az egyre erőteljesebbé váló emigrációban, mind Irakon belül, mind a Közel-Kelet országaiban (Szíria, Libanon, Irán), az asszírek elkülönülnek a nyelvükhöz, liturgiájukhoz és történelmükhöz való töretlen ragaszkodásuk révén, valamint védelmezik a többi szír nyelvű egyházzal az asszír nemzet tervét.

A káld egyházzal való összehasonlítás, mely egy testvér-egyház, segíthet jobban megérteni az alapvető teológiai törekvéseket. Mindenek-

¹² A mai asszír nacionalista ideológiában világosan jelen van a Kr. u. első évezred asszír-káld birodalmihoz való visszatérés.

előtt emlékeztetni kell arra, hogy a káld papságot nagyrészt az iraki pátriárkális szemináriumban képezik ki, a Szent János szemináriumban, amit dominikánus ferencesek irányítanak, valamint római egyetemeken. Továbbá, a II. Vatikáni Zsinat az egység-egyház képével és az ökumenizmus érdekében való elkötelezettségével alapvetően kijelöli a káld egyház irányvonalait és választási lehetőségeit. Ez meglehetősen kínos egy olyan magatartás miatt, mely ragaszkodik nyelvi, liturgikus, földrajzi és történelmi sajátosságaihoz, de a Róma egyházával való egysége és az egyetemesre való nyitottsága miatt is. Minden nehézség ellenére is, melyek néhány káld főpapot értek Rómában – főleg Joseph Audo pátriárkát¹³ –, tény marad, hogy a káld egyháznak saját teológiai, patrisztikus és liturgikus arculata van, valamint képes közvetíteni más egyházakkal is a maga hagyományát, mint ahogy képes méríteni az egyetemes egyház forrásaiból is. A megpróbáltatások, melyeknek az iraki keresztények és minden iraki ember alá van vetve, nem hagyják közömbösen a Közel-Kelet keresztényeit: a Szentföldet (Palesztinát és Izraelt), Szíriát, Libanont, Egyiptomot, Iránt és Törökországot. Ezek a keleti egyházak már csaknem eltűntek – amint Jean-Pierre Valognes megállapítja¹⁴ –, a megoldás pedig nem abban rejlik, hogy fel kell készíteni az új nemzedékeket a nyugodtabb földek felé való emigrációra? Talán ez a politikusok és gazdasági szakemberek megoldási javaslata is. Az egyház azonban, bár meghallgatja a nép aggodalmait, arra törekszik, hogy békés és igazságos jövőt készítsen nem csupán a maga híveinek, hanem minden, erre méltó embernek is. A ninivei síkság független adminisztrációját akaró amerikai tervre, ahol a keresztények összegyülekezhetnének, az iraki egyház határozottan azzal válaszol, hogy az egyesített Irakhoz akar tartozni. A keresztények azt választják, hogy testvériségben élnek mindenkivel, a síitákkal, a szunnitákkal, a kurdokkal és a türkménekkel. Ezzel a hozzáállással az egyház azt kéri a keresztényektől, hogy válasszák az iraki állampolgárságot és védelmezi a jogállamiságot. Ily módon a keresztények, bár kisebbségben vannak, hozzájárulnak Irak megbékéléséhez és összetartó erejéhez. Mivel a keresztények tapasztaltak az együttélésben minden muzulmán hitvallással és nemzetiséggel Irakban – különösképpen a kurdokkal és türkménekkel – garanciát jelenthetnek a megbékélésre, és hidat képezhetnek a párbeszédre az iszlám és a modern

¹³ Joseph Audo (1847-1878) védelmezte az I. Vatikáni Zsinaton a keleti egyházak jogait, és kérelmezte az India szír malabári fölötti joghatóságot.

¹⁴ Vö. J.-P. Valognes, *Vie et mort des chrétiens d'Orient*, Paris, Fayard, 1994.

világ között. Az iraki keresztényeknek, mint egyébként a Közel-Kelet keresztényeinek is általában, tudatosítaniuk kell a hivatásukat, mely ma rájuk vár. A megpróbáltatások idején lehet az élet örömről szólni és jövőt nyitni a körülvevő személyek számára. Ha csak álmodoznak egy könnyebb világról, ha emigrálnak, hogy elmeneküljenek a nehézségek elől és a könnyebb megoldást válasszák, a kísértések és az önző biztonságok világát, milyen íze lesz még az életnek?

A XX. század keresztényei átszenvedtek két világháborút és megélték szomorú totális rendszereket, miközben védelmezték a nyugaton virágzó demokráciákat. Más oldalról viszont figyelnek a modern világra és ésszerűségére; megtanultak pluralista társadalomban élni és elfogadni a másság tiszteletét. Európa újra megtalálja az egységét, az egyház pedig emlékeztet arra, hogy az első nem alapulhat kizárólag a gazdasági hatékonyságon, hanem valódi lelki értékeken is, melyek gyökerei bibliaiak. A keleti keresztényeknek, akik ilyen intellektuális és politikai tapasztalatok örökösei, az emberiségnek ebből a közös kincséből kell meríteni, hogy párbeszédet tudjanak folytatni az arab és muzulmán világgal. Ha a keresztények elhagynák a Közel-Keletet, ki tudná helyettesíteni azokat, akik már integrálódtak ebbe az arab és iszlám kultúrába? Elmennni, elhagyni a helyet, emigrálni, közvetlen előnyt választani – azt jelenti, hogy elárulni a hivatást és eljátszani minden integrálódási lehetőséget. Kétségtelenül létezik néhány tendencia az arab-muzulmán világban, mely a szélsőséget választja, és ezzel a magatartással a reménytelenségbe taszít. De az iszlámban jelen van az igazság keresése, a testvérekként való méltó együttélés vágya, az elfogadottság és tisztelet iránti szomj, a romboló modernségtől való félelem is.

Ezen a ponton történelmi leckékhez kell fordulnunk, hogy a jelen nehézségek ne zárják el a látásunkat, mint aki a fától nem látja az erdőt. Az arab-muzulmán történelmi leckék azt mondják nekünk, hogy a keresztények mindig meg tudták tenni a közvetítés és az értelem választását ugyanennek a történelemnek a legfontosabb pontjain. Ezt mondtuk az Omajjádok és az Abbasszidák korszakával kapcsolatban, és hozzá kellene még tenni a XIX. század vége reneszánszának a korszakát is. Az értelem és a kultúra révén a keresztény ember a szabadság tanúja és védelmezője lehet önmaga és mások számára; tisztelője lehet mások törvényének – különösképpen a Korán törvényeinek –, képes lehet a szabadság területét megnyitni, ahol a másság lélegezhet és növekedhet.

Egyébként a keleti keresztényeket, s közöttük ma az irakiakat is, a nyugati testvéreiknek bátorítani támogatni kell a feladatukban. Valójá-

ban a katolikus egyház, amennyiben ilyen, a diplomáciáján és jótékony-sági művein keresztül mindent megtesz ennek a hivatásnak a megerősítésére és az identitás megvédésére. Így a szimpátia jelei a muzulmán testvérei részéről, a kiegyensúlyozott és tiszteletteljes párbeszéd hatékonyan segíthetné elő a jogállamiság helyzetét a Közel-Keleten.

Befejezésképpen XVI. Benedek pápa gondolatát idézzük, amikor 2004-ben még Joseph Ratzinger volt, a Hittani Kongregáció prefek-tusa: „Véleményem szerint, legalábbis részben, a fundamentalizmus növekedését a dühös laicizmus okozza. Az evilág visszautasításáról van szó, amely elveti Istent és a szent tiszteletét; amely teljesen önállónak érzi magát, amely nem ismeri az ember vele született törvényeit és amely az emberi lényt saját sémái és gondolatai szerint építi fel. A szent érzé-sének és a másik tiszteletének ez az elvesztése váltja ki az arab és iszlám világban az önvédekezés reakcióját. A mély tiszteletlenség fejeződik ki a természetfölötti érzék elvesztésében, amely az ember dekadenciáját jelenti. Az abszolutizált laicizmus tehát nem válasz a fundamentalizmus kihívására. Csak az értelmes vallásos érzék, mély kapcsolatban az érte-lemmel, tudja moderálni a radikalizmusokat és lehetővé tenni az egyen-súly megtalálását a kultúrák párbeszédében.” A múltban az iraki keresz-tények, mint minden más keleti keresztény is, jártasok voltak a kultúrák közötti párbeszédben. Nincs indok arra, hogy megtörjük ezt a kölcsönös-séget a megpróbáltatás idején. Újra fel kell fedezni az élés és a túlélés érdekében.

Forrás: Antoine Audo SJ: „Storia e prospettive dei cristiani in Iraq”, in *La Civiltà Cattolica* II (2008) 85-93; *Zenit*, 2008. április 5. – Fordította: Ivancsó István.

ZENIT

A GÖRÖG KATOLIKUS MELKITÁK

XVI. Benedek pápa 2008. május 8-án megerősítette, hogy a nagyrészt arab nyelvű hívekből álló melkita görög katolikus egyháznak milyen fontos evangelizáló szerepe van, valamint azt is, hogy milyen fontos az ortodoxokkal és muzulmánokkal való párbeszédben a munkája a Közép-Keleten.

A pápa a vatikáni Apostoli Palota Szent Kelemen termében fogadta a melkita görög katolikusoknak több mint háromszáz hívőből álló zarándoklatát, akiket Óboldogsága, III. Gregoriosz Laham szír antiochiai pátriárka és tizennégy püspök vezetett. A Közép-Kelet különböző országaiból és a szórvány egyéb területeiről érkeztek.

A melkita görög katolikus egyház székhelye Damaszkuszban van (Szíria). Bizánci rítusú keleti egyház, amely azon keleti egyházak közé tartozik, melyek 1054-ben a keleti egyházszakadás folytán elszakadtak Rómától, ám 1724-ben teljes közösségre lépett Péter Székével.

„Testvéri kapcsolatok” az ortodoxokkal

A Közép Keletről szólva, a Szentatya örömét fejezte ki a „testvéri kapcsolatok” fölött, melyet a melkita görög katolikus egyház hozott létre az ortodox testvérekkel. Majd kiemelte: „Krisztus összes tanítványa egységének keresése olyan sürgető feladat, amely magának az Úrnak az égő vágyából forrásozik... Minden lehetséges dolgot meg kell tennünk tehát annak érdekében, hogy lebontsuk a megosztás és bizalmatlanság falait, amelyek ezt akadályozzák”. Azután hozzáfűzte: „Nem veszíthetjük szemünk elől, hogy az egység keresése olyan feladat, amely nem csak egy rész-egyházat érint, hanem az egész egyházat, ha a maga természetét tekintjük”.

Emlékeztetve arra a pápa, hogy „az egység nem az emberi tevékenység gyümölcse, hanem elsősorban a Szentlélek ajándéka”, imádságra szólított: kérjük „a Szentlelket, akinek az apostolokra való leszállását néhány nap múlva fogjuk ünnepelni, hogy segítse mindannyiunk közös munkálkodását az egység keresésében”.

III. Gregoriosz Laham pátriárka az üdvözlő szavaiban hangsúlyozta azt a szerepet, amit ez az egyház játszik a keresztények egysége felé törekvő ökumenikus folyamatban. „A mi egyházunk mindig is tudatában volt ennek a szerepnek – emlékeztetett. Hiszen katakombában kellett élnie mintegy százharminc esztendeig, hogy megőrizzük a Róma egyházával való egységünket”. Majd hozzáfűzte III. Gregoriosz Óboldogsága: „Ez a közösség számunkra mindig történelmi, lényegbe vágó, kötelességből fakadó, szeretetből fogadott, egyszerre dicsőséges és alázatos, végleges és örökre tartó választás volt, és az is marad”.

Majd aláhúzta: „Ez azt akarja jelenteni, hogy a katolikus egyház kebelén belül kívánunk élni egy olyan életet, amelyet elfogadhat az ortodoxia, megélni teljesen és tökéletesen a keleti igazhitű hagyományunkat, a Rómával való teljes egységben. Ez az igazi és nagy lehetősége a katolikus-ortodox párbeszédnek.”

Kapcsolat az iszlámmal

A pápa a beszédében dicsérte azokat a jó kapcsolatokat, melyeket a melkita görög katolikus egyház ápol „a muzulmánokkal a felelősök és az intézmények révén, valamint a testvéries, őszinte és tárgyilagos párbeszéd szellemében már megtett erőfeszítéseket a felvetődő problémák megoldására”.

A Szentatya megvallotta, hogy boldog, amikor „megállapítja: a melkita egyház a II. Vatikáni Zsinat irányvonalában elkötelezte magát arra, hogy a muzulmánokkal őszintén keresse a kölcsönös megértést, közösen előmozdítsa és megvédje, mindenki javára, a szociális igazságosságot, az erkölcsi értékeket, a békét és a szabadságot”.

A pápához szóló üdvözlő szavaiban III. Gregoriosz Laham elismerte: „nekünk, keleti keresztény araboknak, akik egy muzulmán többségű világban élünk, ezzel a világgal szemben egyedülálló, visszafordíthatatlan, helyettesíthetetlen, felszólító, szinte kizárólagos küldetésünk van, mivel már 1428 éve élünk együtt”. Végül így fejezte be: „Ezt a szerepet a jelenlétünk és tanúságtételünk igazolja az arab világban, és ez a szerep elsősorban Libanonban és Szíriában fontos”.

Forrás: „I cattolici greco-melchiti, ponte con ortodossi e musulmani”, in *Zenit*, 2008. május 5. – Fordította: Ivancsó István.

ZENIT

AZ ÖRMÉNY APOSTOLI EGYHÁZ RÖVID TÖRTÉNETE

II. Karekin Vatikánban történt látogatása után jelentették meg az örmény apostoli egyház rövid történetét.

Az örmény apostoli ortodox egyháznak hatmillió híve van Örményországban, Libanonban, Szíriában, Iránban, Európában, Amerikában és a nagyvilági szórványban. Közülük ötmillióan élnek Örményországban, ötszázezren Libanonban, ötezren a Szentföldön, hetvenezren Törökországban. Az autokefál egyháznak két katolikátusa és két pátriárkátusa van. Az Etszmiadzini Katolikátushoz 20 egyházmegye és 7 kolostor, a Kilikiai Katolikátushoz 7 egyházmegye és egy kolostor tartozik, a Jeruzsálemi Pátriárkátushoz pedig 3 egyházmegye és 5 kolostor, míg a Konstantinápolyi Pátriárkátushoz 4 egyházmegye és egy kolostor. Az egyházi nyelv az örmény.

Őszentsége, II. Karekin Nerszesszián (aki 1951-ben született) 1999 óta minden örmények legfőbb pátriárkája és katolikosza. Őszentsége, I. Aram Keszhiszhian (aki 1947-ben született) 1995 óta a kilikiai Sis Nagy Házának katolikosza. Őszentsége, II. Torkom Manoogian (aki 1919-ben született) 1990 óta jeruzsálemi örmény pátriárka. Őszentsége, Meszrob Mutafyan (aki 1956-ban született) 1999 óta konstantinápolyi pátriárka.

Az örmény egyház története főként az utóbbi száz évben lett az üldöztetés és elnyomás történetévé. Az üldözés csúcspontja 1915-ben volt, amikor az első világháború árnyékában az isztambuli új török rezsim Anatóliának csaknem az egész örmény lakosságát a mezopotámiai sivatagba deportálta. Több mint egymillió ember távozott ekkor az élők sorából. Ezt az eseményt általában a XX. század első nagy népirtásának tekintik.

Az osztrák író, Franz Werfel, a „Musza Dag negyven napja” című, 1933-ban megjelent regényében irodalmi emléket állít a XX. század eme első nagy népirtásának. Werfel ezt írta hozzá: „Ennek a műnek a megírására 1929 márciusában egy Damaszkuszban való tartózkodásom indított. A megcsonkított és kiéhezett menekült gyermekek nyomorúságos képe, akik egy szőnyeggyárban dolgoztak, döntő lökést adott ahhoz,

hogy az örmény nép felfoghatatlan sorsát az események poklából ki kell ragadni.” A zsidó Werfel számára az örmények sorsa elsősorban figyelemztetés volt. Regényét 1934-ben a nemzeti szocializmus „a közbiztonság és közrend veszélyeztetése miatt” betiltotta.

A népiítés után a Kaukázusban ismét megszületett egy önálló örmény állam a hagyományos jereváni és etcsmiadzini központok körül, a minden örmények katólikosza és pátriárkája székevel. Hogy a további török megszállástól megőrizze magát, az új örmény állam Moszkva segítségét kereste. Örményország hetven esztendőn keresztül a Szovjetunió részeként a szovjet szocialista köztársaságok egyike volt. A Szovjetunió 1991-ben bekövetkezett széthullása óta az Örmény Köztársaság szabad és önálló állam, amelyben összesen nyolcmillió örmény ember él.

Forrás: „Kleine Geschichte der armenisch-apostolischen Kirchen”, in *Zenit*, 2008. május 9. – Fordította: Ivancsó István.

MAGYAR KURÍR

A SZENTATYA BESZÉDE A MAGYAR PÜSPÖKÖKHÖZ

Május 10-én 11.45-kor XVI. Benedek pápa fogadta a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia ad limina-látogatáson Rómában tartózkodó tagjait, és beszédet intézett hozzájuk, amelyet – a Vatikáni Államtitkárság hivatalos fordításában – az alábbiakban teszünk közzé.

Kedves és tiszteletreméltó Testvéreim a püspöki rendben!

Nagy örömmel fogadlak Benneteket, a magyarországi Egyház Főpásztorait, ad limina Apostolorum-látogatástok alkalmából. Szeretettel köszöntelek Titeket. Hálás vagyok Erdő Péter Bíboros Úrnak, aki az egész Püspöki Kar nevében köszöntött engem. Azon túl, hogy kinyilvánította testvéri érzelmeiteket, amelyeket szívélyesen megköszönök, világosan meghatározta hazátok társadalmának és katolikus közösségének fontosabb jellemzőit, egyben összegzést is nyújtott mindarról, amit e napokban személyes találkozásaink alkalmával hallottam Tőletek. Így, Kedves Testvéreim, a gondjaitokra bízott nép lélekben közöttünk van, örömeivel és bánatával, gondjaival és reménységével. Mi pedig mindekelőtt azért kérjük Szent Péter és Pál közbenjárását, hogy a hívek megtalálják azt az erőt, amely képesíti őket az Isten Országának teljessége felé vezető úton való megmaradásra. Ebben az Apostoli Szék is, amely szeretetben elől jár, szívesen nyújt segítő kezet.

A kommunista rendszer hosszú időszaka rendkívül nyomasztó örökséget hagyott a magyarság számára. Ennek még mindig érezzük következményeit: különösképpen azt, hogy sokak számára nehézséget okoz a mások iránti bizalom. Ez jellemző mindazokra, akik oly hosszú ideig a gyanakvás légkörében éltek. A bizonytalanság is hangsúlyozottan megtapasztalható a nehéz gazdasági helyzetben, s a fogyasztói társadalom felfokozott igényei közepette nem látunk jobbulást. Az emberek általában tudatában vannak annak, hogy korunk nem jeleskedik sem a gondolkodás, sem az akaraterősség területén. Amint azt ti is megjegyeztétek, manapság gyakorta nehézséget okoz a teológiai és lelki érdeklődés elmélyítése, mert nem ritka jelenség az a hiányosság, amely egyrészt a

szellemi igényesség, másrészt a hitigazságok objektív megtapasztalásának területén tapasztalható. Ebben az összefüggésben az Egyház továbbra is tanítómesterünk, de mindig és elsősorban édesanyánk marad, hogy táplálja bennünk a kölcsönös bizalmat és a reményt.

A szekularizáció terjedése elsősorban a családokat sújtja. A család Magyarországon is súlyos válságban van. Erről tanúskodik a házasságkötések számának jelentős csökkenése és a válások, és még inkább a túl korai válások számának növekedése. Egyre gyakoribb jelenség a házasságkötés nélküli együttélés. Jogos volt kritikátok a homoszexuálisok együttélésének polgárjogi elismerésével kapcsolatosan, mert az nemcsak az Egyház tanításával ellentétes, hanem a magyar alkotmánnyal is. Ez a helyzet, amelyet súlyosbít a nagycsaládok támogatási rendszerének hiányossága, a születések számának drasztikus csökkenéséhez vezetett, s ezt még drámaibbá teszi az abortusz elterjedt gyakorlata. A család válsága ugyanakkor nagy kihívás az Egyház számára is. Megkérdőjeleződik a házassági hűség és még inkább mindazok az értékek, amelyek a társadalom alapját képezik. Természetes ezért, hogy e nehézséget nem csupán a családok érzik meg, hanem még inkább a fiatalok. A városokban a szórakozás új formái várnak rájuk, a falvakban pedig sokszor magukra vannak hagyatva. Ezért nagyra értékelem a számos kezdeményezést, amelyet az Egyház támogat, a rendelkezésre álló kevés eszközök szűkössége közepette. Továbbképzésekkel és az irántuk érzett barátság kifejezésével neveli őket a felelősségvállalás fontosságának felismerésére. Gondolok például az egyházi kórusokra, amelyek dicséretes módon ápolják és terjesztik a szent zenét. Az új nemzedékek kapcsán továbbá igen pozitív a katolikus iskolák ügyének támogatása, különösen a Katolikus Egyetemé, amelynek azt kívánom, hogy őrizze meg és fejlessze tovább eredeti önazonosságát. Bátorítlak Benneteket abban, hogy folytassátok törekvéseiteket az iskolai és egyetemi lelkipásztorkodásban, s általában a kultúra világának evangelizálása területén. Manapság élünk a tömegkommunikáció eszközeivel is. Ezen a területen Egyházatok újabban jelentős előrelépést mutathat fel.

Tiszteletreméltó Testvéreim, hogy a nép hitét megtartsátok, helyesen teszitek, ha értékelve a hagyományos kezdeményezéseket, felújítjátok azokat. Ilyenek a zárandoklatok és a magyar szentek, különösképpen Szent Erzsébet, Szent Imre és természetesen Szent István tisztelete. A zárandoklatok kapcsán, nagyra értékelem a Szent Péter Székéhez való zárandoklás hagyományának megőrzését (amelynek egyik jellegzetes kifejeződése, hogy az Apostol Bazilikájában van egy gyönyörű Magyar

Kápolna). Örömmel értesültem arról, hogy egyre gyakoribbak a zárándoklatok Mariazellbe, Czestochowába, Lourdes-ba, Fatimába és az Isten Irgalmasság új Szentélyébe, Krakkóba, ahol Püspöki Karotok újabban egy „Magyar Kápolnát” alakított ki. A XX. század folyamán nem hiányoztak Nálatok sem a hit hősi tanúi: őrizték meg emléküket, hogy az általuk keresztény lélekkel viselt szenvedések továbbra is növeljék a hívek és minden igazság és igazságosság után vágyó ember bátorságát és hűségét.

Van egy másik gond, amelyben osztozom veletek: a papok hiánya és ennek következtében az Egyház fõlszentelt szolgálóinak lelkipásztori munkával való túlterheltsége. Ez a probléma Európa számos országában tapasztalható. Mindenesetre arra kell odafigyelni, hogy a papok megfelelően alakítsák saját lelki életüket, hogy a nehézségek és a sürgető munka ellenére, ne veszítsék el életük és szolgálatuk középpontját. Ebből következően meg tudják különböztetni a lényegest a kevésbé lényegestől, és megtalálják a mindennapi munka helyes értékrendjét. Újra hangsúlyoznunk kell, hogy éppen a Krisztushoz való örömteli tartozás, amelynek a papok a tanúi híveik körében, hathatós ösztönzés arra, hogy a fiatalok nyitottak legyenek Isten hívásának felismerésére. Különösképpen fontos, hogy az eucharisztia és a bûnbánat szentségével elsõsorban maguk a papok éljenek, hűségben, kitartással, továbbá, hogy legyenek készségesek híveiknek e szentségekkel való ellátásában is. Az elmagányosodás veszélyét kerülendõ, elengedhetetlen továbbá a papi testvériség ápolása. Ugyancsak fontos a papok és a laikus hívek közti pozitív és tiszteletteljes kapcsolatokra való bátorítás, a *Presbyterorum ordinis* zsinati dekrétum tanítása szerint. A papok és a szerzetesek együttmûködése is még tovább bõvíülhet. Ilyen szempontból felhívnám figyelmeteket a nõi szerzetesközösségekhez intézett bátorításomra. Arra, hogy továbbra is alázatosan folytassák értékes tevékenységüket a legszegényebbek szolgálatában.

Tiszteletreméltó Testvéreim, a szekularizáció ellenére, a Katolikus Egyház, a vallási hovatartozás viszonyítási pont marad igen sok magyar ember számára. Ezért igen kíváncsok, hogy az állami hatóságokkal való kapcsolatokban az együttmûködést kölcsönös tisztelet hassa át. Ebben segítenek a kétoldalú egyezmények is, amelyek korrekt betartásán a paritásos bizottság őrökdi. Ez majd az egész magyar társadalom javára lesz, különösen is az oktatás és a kultúra területén. S mivel az Egyház, az iskolaügyben és a szociális munkában való elkötelezettsége révén hatékonyan szolgálja a polgári társadalmat, azt óhajtjuk, hogy ebben a

tevékenységében támogassák az állami tényezők is. Különösen is gondolok a szükségét szenvedő csoportokra: egyházi részről elkötelezettségek ne csökkenjen a fennálló gazdasági nehézségek ellenére sem, az ő szolgálatukban.

Tiszteletreméltó Testvéreim, végezetül arról kell szót ejtenünk, hogy az Egyház tanításának megőrzésében való egységek számomra az öröm és a megerősödés forrása. Maradatok meg ebben az egységben és fejlesszék azt! Öröömre szolgál, hogy utóbb szorosabbá fűztétek kapcsolataitokat a szomszédos országok püspöki karaival, különösen is Szlovákiával és Romániával, ahol magyar kisebbségek élnek. Dicséretesnek tartom ezt a vonalvezetést, amely őszinte evangéliumi lélekből és a harmonikus együttélés iránti bölcs aggodalomból fakad. Nem lesz könnyű megoldani a feszültségeket, de az Egyház által elkezdett út igaz és ígéretes. Ezt és minden más pasztorális kezdeményezéseket szívesen támogatom; kiváltképpen gondolok itt a „Biblia évére”, amelyet a 2008. esztendőre igen alkalmasan meghirdettetek, egyetértésben a Püspöki Szinódus következő rendes ülésével. Ez számotokra is rendkívül jó alkalom arra, hogy elmélyítsétek a keresztény testvérekkel és más felekezettekkel való jó kapcsolataitokat. Amikor hálát adunk Istennek szüntelen megtapasztalható segítségéért, rátok és szolgálatotokra a Szűzanya Mária anyai gondosságát hívom. Imáimról biztosítalak Titeket, és szívesen adom az Apostoli Áldást, amelyet kiterjesztek egyházmegyéitekre és az egész magyar nemzetre.

Forrás: „A Szentatya beszéde a magyar püspökökhöz”, in *Magyar Kurír*, 2008. május 10.

ERDŐ PÉTER

SZENTBESZÉD AZ EURÓPAI GÖRÖG KATOLIKUS PÜSPÖKÖK TALÁLKOZÓJÁN NYÍREGYHÁZÁN

2008. május 21.

Eminenciás Bíboros Úr, Érsek és Püspök Urak, Krisztusban Kedves Testvérek!

1. A Jó Pásztor hasonlata világosan és egyértelműen Krisztus személyét és küldetését tükrözi. Olyan részletekből épül fel ez a kép, melyeket minden pásztorember életében megtalálhatunk, de vannak benne olyan vonások is, amelyek csak Jézusra vonatkozhatnak. Nem minden pásztor adja életét juhaiért. A pásztorok általában nem is kötelesek arra, hogy ezt megtegyék. Erre még azok sem kötelesek, akik a saját juhaikat őrzik. Náluk első helyen a pásztor élete áll, aki gondoskodik juhairól, mert azok adják a megélhetést, a jólétet neki magának és a családjának.

A juhaiért életét adó pásztor: ez az a részlet, mely kiemelkedik a szokásos képből, mely egészen különlegesen Jézusra vonatkozik. Egy hétköznapi pásztornak nem kötelessége sem az, hogy életét adja, sem az, hogy olyan juhokat is az akolba tereljen, amelyek nem tartoznak a nyájhoz. Sőt, olyan dolgok ezek, amiket a pásztornak inkább el kell kerülnie. De a titokzatos valóság, amit az evangélium ki akar fejezni, széttöri a szokásos kép kereteit. Jézus nem csak a Jó Pásztor, de ő maga az ajtó, ő adja az életet, de ő maga az út is, mely az életre vezet. Az Ószövetségben a 79. zsoltárban, de másutt is, maga az Úr a választott nép pásztora, ő az, aki Izrael törzseit nyájként legelteti. Szent János evangéliumában Jézus személyében jelenik meg a Jó Pásztor, az ő követői jelentik a nyájakat. Olyan közösség fűzi össze a hívőket Jézussal, amilyen Jézust köti össze az Atyával. Az Egyház közösségében utunk nyílik Krisztus által a Szentlélekben az Atyához. Jézus szeretetből adta az életét: szeretetből övéi iránt és különleges szeretetből a Mennyei Atya iránt. Nekünk is feltétlen engedelmességgel és szeretettel kell fogadnunk az Atya akaratát. Eszerint kell irányítani az életünket, hogy Krisztussal életünkben, halálunkban és a feltámadásban is közösségben lehessünk.

2. Krisztus feltámadása után a Tibériás tó partján megrendítően mondja Szent Péternek: „Legeltesd juhaimat, legeltesd bárányaimat!”. Az apostolok és utódaik Krisztus pásztori küldetésének részesei és folytatói. A II. Vatikáni Zsinat különösen is hangsúlyozza, hogy ez a részesezés nem csak a papi és prófétai küldetésre, hanem a pásztori vezetésre is kiterjed. A keresztény közösségnek erre a vezetésre valódi szüksége van, hogy ne csupán az emberi igyekezet, vagy az emberi csoportok szervezésének logikája érvényesüljön benne.

Szent Péter és mindenkori utóda hordozzák azt a különleges küldetést, hogy megerősítsék testvéreiket. A római pápa pásztori küldetése is legfőbb, teljes és egyetemes hatalommal jár. Ő a püspöki kollégium feje, Krisztus vikáriusa és ezen a földön az egész Egyház pásztora (*universae Ecclesiae his in terris Pastor*; *Lumen Gentium* 18. 22b; *Christus Dominus* 2; Conc. Lugdunen. II, *Professio fidei Michaelis Palaeologi imperatoris*: DS 861; Conc. Florentin., *Decr. Pro Graecis*: DS 1307; Conc. Vat. I, *Const. Pastor aeternus*: DS 3050-3064).

Ugyanakkor minden püspök Krisztus személyében saját pásztora a rábízott részegháznak, és a katolikus Egyházzal teljes közösségben lévő püspökök alkotják a püspökök testületét (*LG* 22a). Ez a hitbeli meggyőződésünk mindennapi életünkben is vezérfonalat jelent lelkipásztori munkánk során. A Péter utódával és egymással ápolt eleven hierarchikus közösség egyben közösség a hitben és közösség kell, hogy legyen a szeretetben is. Ez az alapvető igazság pedig érvényes minden rítus követőjére, minden saját jogú egyház tagjára, mégpedig egyenlő méltóságuk szem előtt tartásával, hiszen a különböző rítusok méltóságát nem lehet egymásnak alá vagy fölé rendelni.

3. Ennek a közösségnek sokféle megnyilvánulása van akár a szentségek kiszolgáltatása, akár a teológia, akár a mindennapi együttműködés területén. Fontos feladat mindnyájunk számára, hogy ne csak egyik vagy másik hagyomány, egyik vagy másik közösség javát keressük, hanem saját értékeinket felelősen ápolva az egy, szent, katolikus és apostoli Anyaszentegyház küldetését teljesítsük és javát szolgáljuk. Ezért is fontos, hogy minden körülmények között, akár az épületek használata, vagy az egyházi anyagi javak tekintetében a kölcsönös korrektség és szeretet alapján működjünk.

Európa gazdag a különböző keresztény rítusok hagyományai-ban. Földrészünk egyes országaiban igen jelentős számú keleti rítusú katolikus hívő él. Az Apostoli Szentszék azáltal is segíti a keleti keresztény teológiai, lelkiismereti és fegyelmi örökség fennmaradását, hogy elő-

mozdítja, hogy viszonylag kis számú hívő közösségek élén is püspökök álljanak. Ahol a püspöki konferenciák szabályzata lehetővé teszi, a keleti rítusú ordináriusok is teljes jogú tagként kapcsolódnak a püspöki konferenciákba (vö. ERDŐ P., „A keleti rítusú ordináriusok részvétele a püspöki konferencián”, in Ua., *Az élő Egyház joga*, Budapest 2006, 177-186). Bár a II. Vatikáni Zsinat eleinte úgy is említi a püspöki konferenciákat, mint amelyeknek minden fajta rítusú püspökök a tagjai (*Christus Dominus* 38,2), később ezek a konferenciák inkább a latin egyházjogban kerültek szabályozásra. A keleti katolikus egyházak többségére viszont sajátos szinodális formák jellemzőek.

A több ország püspökeit átfogó intézményes formák, különösen a kontinentális szerveződések, így földrészünkön az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsa (*Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa*) szintén minden katolikus püspök képviselőtét lehetővé teszik, bármilyen rítushoz tartozzon is. Ebben a tekintetben tehát már inkább a katolikus Egyház univerzalitása jelenik meg az egyes földrészek püspökeinek testvéri együttműködésében.

4. Ünnepeles alkalom ez a mai Szent Liturgia, amikor különböző országokból érkezett keleti rítusú püspöktestvérek találkoztak össze itt, Magyarországon Keresztes Szilárd püspök úr meghívására. Az itt egybegyűltek közül sokan tanúi nehéz történelmi időknek és üldöztetéseknek is, melyek Európa egyes részein a katolikus Egyházat, különösen pedig a keleti rítusú katolikusokat érték. Az abban az időben megnyilvánuló szolidaritás és helytállás szép példái erőforrások számunkra, a mártírokban pedig mennyei közbenjáróinkat is tiszteljük. Köszönetet mondunk a Gondviselésnek azért, hogy a keleti katolikus egyházak ma Európában újra szabadon végezhetik tevékenységüket. Hálát adunk Istennek Keresztes Szilárd püspök úr 33 éves püspöki és több mint két évtizedes megyéspüspöki szolgálatáért, melynek során a Magyar Görögkatolikus Egyház intézményeiben, teológiai képzésében, lelkipásztori tevékenységében sokat fejlődött és gazdagodott.

Kérjük a Boldogságos Szűz Máriát, az Egyház édesanyját, akit Máriapócon különlegesen is tisztelünk, támogassa szeretetével katolikus Egyházunk életét Európában, járjon közben püspökeinkért, hogy Krisztus példájára jó pásztorok lehessenek. Szűz Mária, könyörögj a keresztyének egységéért, hogy Szent Fiad kívánsága szerint mindnyájan egyek legyünk! Ámen.

ZENIT

UKRAJNA KELET ÉS NYUGAT METSZÉSPONTJÁBAN

Ukrajna fontos találkozási pont lehet Kelet és Nyugat között: ennek a meggyőződésének adott hangot Tarcisio Bertone bíboros, vatikáni államtitkár, amint visszatért a 2008. május 23. és 26. között lezajlott ukrainai látogatásáról.

Utazása során a bíboros felkereste Kijev és Lemberg városát. Az utóbbi helyen boldoggá avatta Marta Maria Wiecka lengyel apácát, aki harminc esztendősen tifuszban halt meg, mivel elvállalta egy orvos helyettesítését, amikor egy beteg után az elkülönítési cellát kellett fertőtleníteni.

Ukrajna fontos szerepet tölthet be, mivel találkozási pont, útkereszteződés a Kelet és a Nyugat kultúrája között” – jegyezte meg a bíboros az *Osservatore Romano*-nak adott interjújában. Idézte II. János Pál pápát annak leszögezésében, hogy az Egyháznak – éppúgy, mint Európának – „két tüdővel kell lélegeznie: Kelettel és Nyugattal”.

Amint emlékeztetett rá, erre az esztendőre esik a Kijevi Rusz első evangelizációjának 1020. évfordulója, amely „Ukrajnából indulva Kelet felé haladt”, és a keresztény gyökereket olyan humuszba ültette, amely alapként Kelet és Nyugat népeinek egységét létrehozta. Olyan keresztény gyökerek ezek, amelyeket nem csak a különböző egyházak vezetőinek szintjén ültettek és védelmeztek, hanem az ukrainai vezetők tudatának és önazonosságának a szintjén is.

Ukrajnában „élő egyház van jelen” – állapította meg a Bertone bíboros, sőt „egészen lelkes egyház”, amely vágyik az egységre mind a katolikusok, mind az ortodoxok részéről. Emiatt kell bátorítani az ökumenikus párbeszédet, „mert az egység keresésére való törekvés, az egység alapján létrehozása, a közös értékekhez a közös hit alapján való közeledés az elengedhetetlen feltétele az új evangelizációnak és az összes egyház és minden keresztény felekezet tanúságtétele hatékonyságának. Különbözőségükben, de a Krisztusban való ugyanazon hitükben.”

„Mindnyájan beszéltek annak szükségességéről, hogy konkrét közös lépéseket kell tenni – nyilatkozta a bíboros –, de a meglévő nehézségek ellenére is, vannak pozitív lépések a vallásközi párbeszédben,

hogy egyes témákban egységre jussanak”, mint például az oktatás kérdésében.

A bíboros nyugtázta, hogy ebben a szektorban az ukrainai kormányservek elismerik az egyház tevékenységét, például az ukrainai Lembergi Katolikus Egyetemmél és a Kijevi Szent Tamás Hittudományi Főiskolával, „melyeken sok katolikus, ortodox fiatal tanul, de sok nem hívő, ám kereső fiatal is”.

Az államtitkár szerint a mai világ „valódi problémája”, hogy az ukrainai katolikusok és a nyugat-európai katolikusok kevésbé ismerik egymást. Éppen ezért az ország történetének mélyebb megismerésére buzdított, melynek népe „talán más népeknél is hűségesebb maradt az igazi keresztény értékekhez”, és most „Európa kapujában jelentkezik a maga méltóságával és értékeivel, melyeket mindannyiunknak meg kell valósítanunk”.

Ha egyik oldalról meg kell emlékezni az ukrán hívők megannyi vértanújáról, az „egyházak megszüntetési kísérletének áldozatairól”, melyeket ebben az országban vittek végbe, a másik oldalról emlékeztetni kell arra is, hogy „akkor nyílt üldözés folyt, most viszont bársenyos támadás van, a közömbösség és a konzumizmus oldaláról” – fűzte hozzá a bíboros. „A kommunista rendszer megbukott, de más problémák keletkeztek, melyek kihívást jelentenek a hit számára, amelyek bátorságot kívánnak, talán még nagyobb elkötelezettséget a keresztény hit elkötelezettségében való tanúságtételre, és a valódi keresztény élet tapasztalatainak megosztására.”

Forrás: „L’Ucraina, crocevia tra Oriente e Occidente. Il Segretario di Stato vaticano commenta il suo viaggio a Leopoli e Kiev”, in *Zenit*, 2008. május 30. – Fordította: Ivancsó István.

IVANCSÓ ISTVÁN

PAPI ARCKÉPCSARNOKUNK

A sikerre való tekintettel folytatjuk a rovatot. A szubjektívizmust a minimálisra csökkentve, az életrajzot a lehető, illetve elérhető legtöbb dokumentum alapján igyekeztünk elkészíteni.

IVANCSÓ TIBOR (1927-2006)

Ivancsó Tibor 1927. július 11-én született Nyírgyulajban pedagógus (kántortanító) családból. Édesapja Ivancsó Jenő kántortanító volt, édesanyja pedig Groholy Mária. Keresztlevele alapján Tibor, Emmánuel, Ödön volt a keresztnéve,¹ születési anyakönyvi kivonatában viszont Tibor Elemér név alapján szerepel.² Egész életében viszont csak a Tibor nevet viselte. A családban fennmaradt hagyomány szerint édesapja a szegénység miatt adott gyermekeinek három nevet, mondván, hogy „vagyont úgysem tudok rátok hagyni, legalább több nevetek legyen”.

Öt testvére közül egy kicsi korában meghalt; négy megmaradt testvére közül – az egy postatiszt kivételével – mind pedagógusok lettek, mégpedig házastársukkal együtt. Édesapja összegyűjtötte a családi okmányokat, melyek azt igazolták, hogy 1750-ig visszamenőleg kántortanítók alkották a családot. Egyenes apai ágon mindannyian az ungvári kántortanító képzőben végeztek és szereztek diplomát. Oldalágon papok is voltak a családban, például a boldoggá avatandók közé fölvetett Ivancsó Gyula verécei pap is,³ akit huszonöt év szibériai fogságra ítélték, mert nem volt hajlandó aláírni az ortodoxiához való csatlakozást. – A családi

¹ A 3/1848. szám alatt, 1948. január 8-án egyházi célra kiállított keresztlevele igazolja ezt. Keresztelő papja, Damjanovich József esperes állította ki, két évtized múltán. – *Családi levéltár*.

² A 69/1927. folyószám alatt 1955. április 7-én kiállított anyakönyvi kivonata szerint. Természetesen, a személyi igazolványában is ezzel a két névvel szerepel, mégpedig a Tibor név aláhúzva, ezzel jelezve a ténylegesen használt nevét. – *Családi levéltár*.

³ A másik pedig Csépes János pap, Ivancsó Mária férje, akit a fogságban lőttek agyon.

okmányokat – melyek akkor Nyírbátorban voltak – és az azokat tartalmazó szekrényt a bevonuló szovjet hadsereg katonái nem csak átlőtték géppisztoly-sorozattal, hanem el is égették. Így csak néhány maradt meg belőlük, melyek éppen nem voltak ott.

Az újszülött gyermeket ötnapos korában megkeresztelték.⁴ Keresztzülei édesanyjának a testvérei lettek. Keresztapja Groholy Bertalan volt, aki később a Bihari névre magyarosította a nevét, és budapesti (Rózsák terei) paróchus lett. Keresztanyjának pedig Groholy Melániát választották.

Elemi iskoláját a helyi, nyírgyulaji iskolában kezdte, ahol édesapja tanította. Középiskolai tanulmányait több helyen végezte. Az első három évben (I-III. osztály) 1937-től 1940-ig Nyíregyházán, a Királyi Katolikus Gimnáziumban tanult bejáróként, majd a következő három esztendőben 1940-től 1944-ig (IV-VII. osztály) Ungváron, az Állami Drugeth Gimnáziumban tanult, míg végül a gimnázium VIII. osztályát Kisvárdán, az Állami Bessenyei György Gimnáziumban végezte, háborús körülmények között, az 1944/45-ös tanévben.⁵ Itt is érettségizett, s a „szabályszerű követelményeknek jól megfelelt” az 1945. július 20-án tett érettségijén, annak bizonyítványa alapján.⁶

Sikeres érettségi vizsgája után a hajdúdorogi egyházmegye papnövéndékeinek sorába jelentkezett, ahová Dudás Miklós megyéspüspök fel is vette. Igaz, hogy felvétele csak feltételes volt,⁷ mert a szemét operálni kellett, de a sikeres műtét után már nem volt kérdéses, hogy kispap lehet. Ezt a szentelési okmánya igazolja: 1945. szeptember 6-án ténylegesen felvétetett a papnövéndékek sorába.⁸

Teológiai tanulmányait a Pázmány Péter Tudományegyetemen, a Hittudományi Karon végezte, s mindvégig a Központi Szeminárium növendéke volt. Budapestre való küldéséről fennmaradt Dudás Miklós püspök levele, melyet Marcell Mihálynak, a Központi Papnevelő Intézet rektorának írt:

⁴ Vö. a keresztlevelet (1. láb.).

⁵ Középiskolai tanulmányait, illetve azok végzésének helyeit igazolja az érettségi bizonyítványa. – *Családi levéltár.*

⁶ Vö. a 3.VII/1945. sz. a. 127/1945. sz. érettségi bizonyítványt. – *Családi levéltár.*

⁷ Felvételi kérelme csak az egyházmegyei iktatókönyvben szerepel: „Ivancsó Elemér – Papnövéndékek létszámába való felvételét kéri – Föltételesen vétetik fel (szemoperáció sikerétől feltételezeten). Beutaltatik a Központi Papnevelőintézetbe”, „1097/1945. szám, 1945. szeptember 1-ről”, in 1944-1946. évi iktatókönyv.

⁸ Vö. A 2450/1950. szám alatt kiállított szentelési okmányt.

„Mint ottlétemkor szóbelileg is említettem, tisztelettel bátor vagyok Ivancsó Elemér érettségizett ifjút az I. évfolyamra a Központi Papnevelőintézetbe beutalni.

Tisztelettel kérem Méltóságodat, amennyiben mód van rá, méltóztassék nevezett papnövendéket már az I. félévben is az Intézetben elhelyezni, ha pedig ez nem volna lehetséges jelenleg, úgy később, esetleg a II. félévtől kezdve szíveskedjék neki helyet adni. Addig engedélyemmel végső szükségből rokonánál, Dr. Baulovics Zoltán székesfővárosi hittanárnál nyerne elhelyezést.”⁹

Nem kellett a budapesti rokonnál lagnia, mert már az első félévre beköltözhetett a Központi Szemináriumba. Érdekes tényként lehet említeni, hogy évfolyamában csak három kispap volt, s mindhárman görög katolikusok voltak: a szintén hajdúdorogi egyházmegyes Papp Zoltán, valamint a miskolci exarchátusbeli Gulovics Gábor. A kispapok felsorolásánál Ivancsó Tibor neve szerepel az egyházmegye második sematizmusában is.¹⁰

Ivancsó Tibor nős papi életformára készült. Ezért teológiai tanulmányai végeztével – 1950. június 14-én – kérte megyéspüspökétől a házasságkötési engedélyt.¹¹ Leendő feleségéül Hódi Magdolna tanítónőt választotta, Hódi Lajos és Horváth Etelka lányát, aki Kunágótán született 1927. március 30-án. Az előírásoknak megfelelően a megyéspüspöknek meg kellett kérni a kunágotai plébános véleményét a menyasszonyról: „származásáról, egyéniségéről, valláserkölcsei magaviseletéről”.¹² A véleményezés hamar elkészült, s a legjobbakat tartalmazta, hiszen aktívan bekapcsolódott az egyházközség életébe.¹³

⁹ Az 1097/1945. számú irat, 1945. szeptember 1-ről, in *Görög Katolikus Püspöki Levéltár*, 211. doboz, 1. csomó. (A továbbiakban: GKPL.) – Az indorzálás: „Benti átirat a K. p. rektorának. Szept. 1. +DM. – Személyesen vitte.”

¹⁰ Az 1947/48-as tanévben a III. éves növendékek között van feltüntetve. – *Schematismus venerabilis cleri dioecesis graeci rit. cath. Hajdúdorogensis pro anno Domini 1948*, Nyíregyháza 1948, 103.

¹¹ A 2027/1950. számú irat, 1950. június 14-ről, in GKPL, 215. doboz, 1. csomó.

¹² A 2027/1950. számú irat, 1950. június 21-ről, in GKPL, 215. doboz, 1. csomó.

¹³ Ez igazolja egy 1948-ból származó fényképfelvétel is, mely az egyházközség színjátszó csoportját ábrázolja. A pap jobb oldalán kapott helyet. Lásd KOVÁCS, J., *A kunágotai katolikus egyházközség története 1843-1993*, Szeged 1994, 100.

„Magdolna a szegedi Miasszonyunkról Nevezett Szegény Iskolanővéreknél nyert oklevelet. Éveken át zárdai nevelésben részesült és katolikus szempontból kifogás alá nem esik. Híveimnek mindig jó példával járt elől és komoly lelkiéletet élt, a szentségekhez gyakran, mondhatnám naponta járult...

A szülők a községben közszeretetben, nagyrabecsülésben állanak. A leány saját vallomása szerint szereti Ivancsó Tibort és a szeretet kölcsönös, ez a kölcsönös szeretet komoly alapja lehet egy szép és boldog házasságnak.”¹⁴

A véleményezés alapján 1950. július 7-én azt jelezte a püspök, hogy „A házasság megkötése ellen észrevételem nincs. A polgári kötés iránti sürgősen tegyék meg a lépéseket, valamint az egyházi hirdetés érdekében.”¹⁵

Hódi Magdolna római katolikus volt. De leendő férjét akarta követni a rítusában, ezért kérelemmel fordult Hamvas Endre csanádi megyéspüspökhöz, hogy engedélyezze a rítusváltoztatását.¹⁶ A kérvényt a völegény nyújtotta be saját püspökének, Dudás Miklósnak, hogy továbbítsa azt a csanádi püspökhöz.¹⁷ Dudás püspök még aznap továbbküldte a kérvényt, maga is kérve, hogy Hamvas püspök járuljon hozzá a rítusváltoztatáshoz.¹⁸ Mivel ő szívesen és azonnal megadta a hozzájárulását,¹⁹ már csak az maradt hátra, hogy mindezt a pápától, illetve az Apostoli Szentszéktől is megkérjék. Ezért Dudás püspök latin nyelven megkérte a rítusváltoztatáshoz az engedélyt a pápától.²⁰ Igaz, hogy a

¹⁴ Vörösvári Nándor kunágotai plébános levele. A 2076/1950. számú irat, 1950. június 26-ról, in *GKPL* 218. doboz, 2. csomó.

¹⁵ A 2027/1950. számú iraton lévő indorzálás, 1950. június 14-ről, in *GKPL* 218. doboz, 2. csomó. – Az indorza további része: Mielőbb jelentse ide, mikor kötheti meg legkorábban a házasságot? Júl. 7. DM. pk.” Másik indorza: „Szóbelileg közöltem Ivancsó Tiborral. Júl. 7. Cselényi”. – További indorza a püspöktől: „A papnövendék jelentése szerint július 23. után bármikor megkötheti a házasságot”.

¹⁶ Az 1950. július 10-én kelt kérvény, in *GKPL* 218. doboz, 2. csomó.

¹⁷ A 2189/1950. számú irat, 1950. július 10-ről, in *GKPL* 218. doboz, 2. csomó. – Az indorzálás: „É. júl. 10. Hozzájárulás kéretik a csanádi püspök úrtól. Júl. 10. DM. pk.”

¹⁸ A 2189/1950. számú irat, 1950. július 10-ről, in *GKPL* 218. doboz, 2. csomó.

¹⁹ A 2266/1950. számú irat, 1950. július 14-ről, in *GKPL* 218. doboz, 2. csomó. – Az indorzálás: „É. júl. 19. Kéretik az Ap. Szzs.-tól. Júl. 19. +DM. pk.”

²⁰ A 2266/1950. számú irat, 1950. július 19-ről, in *GKPL* 218. doboz, 2. csomó. – Ehhez csatolta Hódi Magdolna latin nyelvű kérvényét, valamint Hamvas püspök hozzájárulásának latin fordítását.

vatikáni engedély csak októberben érkezett meg,²¹ de ez nem gátolta a házasságkötést, ugyanis a rítuskülönbség nem volt akadálya a házasságnak. – Egy hosszú papnéi élet bizonyította, hogy az eredetileg római katolikus Hódi Magdolnáról senki meg nem mondta volna, hogy nem görög katolikusnak született.

Ivancsó Tibor és Hódi Magdolna házasságkötésére Kunágotán került sor, 1950. július 25-én.²² Nagy szenzáció volt a faluban, majdnem botrány, mert ott nem ismerték a görög katolikus rítust, azt sem tudták, hogy házas ember lehet görög katolikus pap. A plébánost kérték, járjon közben, ne legyen botrány, hogy „a pap megnősül”. Aztán annál nagyobb ünnep lett az egész falu számára.

A szokásos módon kérvényezte Ivancsó Tibor 1950. július 22-én Dudás Miklós megyéspüspöktől, hogy szentelje áldozópappá, hogy hivatását követve mielőbb beállhasson „a lelkek megmentésének munkájába, mint az Úr szolgája”.²³

Mivel azonban még nem érte el a szenteléshez szükséges kánoni kort, egy másik kérvényben meg kellett kérnie az ehhez szükséges felmentést. Így írta kérelmében: „Erre azért van szükség, mert 1927. július 11-én születtem, s így csak 1951 júliusában vehetném fel az áldozópapi rendet... hittudományi tanulmányaim befejeztével nem szeretnék még egy évig várakozni”.²⁴

Teológiai tanulmányai végeztével és minden akadály elhárultával Dudás Miklós püspök 1950. augusztus 6-án a nyíregyházi püspöki templomban áldozópappá szentelte, miután előzetesen már 1948. február 22-én a „tonsurát és az olvasó-, kisebb egyházi rendet”, majd 1950. július 29-én az alszerpapi, 1950. július 30-án pedig a szerpa-

²¹ A 3170/1950. számú irat, 1950. október 14-ről, in *GKPL* 218. doboz, 2. csomó. – Az indorzálás: „É. okt. 24. Úgy egyházi, mint polgári vonalon kérendő a szertartásváltoztatás feljegyzése az Ap. Szs. benti számára hivatkozással. Okt. 24. +DM. pk.”

²² Vö. a *Házassági anyakönyvi kivonatot*. – Érdekeség, hogy az állami házassági anyakönyvi kivonatban az egyházi keresztlevelben szereplő keresztnévek vannak feltüntetve: Tibor, Ödön, Emmánuel. Ennek magyarázata abban rejlik, hogy a keresztlevel hátulján ez olvasható: „A nyírgyulaji állami anyakönyvek a háborús viszonyok következtében megsemmisültek, így ennek hiányában a nyírgyulaji g. kath. plébánia hivatal által kiállított túldoldali születési anyakönyvi kivonatot hitelesítem. anyakönyvvezető.” – *Családi levéltár*.

²³ A 2282/1951. számú irat, 1950. július 22-ről, in *GKPL* 215. doboz, 1. csomó.

²⁴ A 2282/1951. számú irat, 1950. július 22-ről, in *GKPL* 215. doboz, 1. csomó. – Az indorzálás: „É. júl. 20. Az Ap. Szentszék felhatalmazása alapján fölmentem. Júl. 20. +DM. pk.”

pi egyházi rendet feladta neki.²⁵ Még aznap megkérte az engedélyt – az akkori szokást és fegyelmi rendet megtartva – az első Szent Liturgiájának ünnepélyes bemutatásához.²⁶

Primíciáját szintén Nyíregyházán, a püspöki templomban végezte 1950. augusztus 13-án, mégpedig dr. Cselényi István püspöki tanácsos, egyházmegyei jegyző kézvezetésével. A püspök engedélyezte ezt: „Ivancsó Tibor újdonszentelt áldozópap kérelmére megengedtem, hogy első szentliturgiáját a nyíregyházi paróchiális templomban f. évi augusztus 13-án Nagyon tisztelendő kézzelvezetése mellett az Egek Urának bemutathassa. Az ünnepség lefolyásáról annak idején tegyen ide jelentést.”²⁷

A szép primíciáról Cselényi István, a kézvezető, megküldte a jelentést a megyéspüspöknek:

„Hivatkozással folyó évi 2448. számú magas engedélyére, mély tisztelettel jelentem, hogy Ivancsó Tibor újszentelt áldozópap folyó hó 13-án első szentliturgiáját kézvezetésem mellett bemutatta az Egek Urának.

Az újmisés áldozópap épületes összeszedettséggel állt az Úr oltáránál s a rubrikák pontos betartásával is bizonyosságot tett arról, hogy régóta és komolyan készült erre a szent napra.

Az ünnep szónoka dr. Bihari Bertalan nyírvasvári lelkész, az újmisésnek anyai nagybátyja volt, aki mélytartalmú és lendületes előadású szentbeszédben méltatta a papi hivatás föntségét.

A szentliturgián Papp Zoltán, Gulovics Gábor és Fodor István papnövendékek segédkeztek.

A kórusra harmóniumot vittek fel, melyen az újmisésé áldozópap két bátyja, Ivancsó Dénes és György okl. kántorok kísérték és vezették a népéneket.

A hívőssereg nagy számban és meghatottan vett részt az új pap zsengeáldozatán s a hozzátartozókon kívül számos hívő vette az Úr testét és vérét az újmisés remegő kezéből.

²⁵ Vö. Szentelési okmány (6. láb.). A papszentelés így került be a sematizmusba is: *A hajdúdorogi egyházmegye és a miskolci apostoli kormányzóság schematizmusa*, Nyíregyháza 1982, 114. (A továbbiakban: *Sematizmus* 82.)

²⁶ A 2448/1950. számú irat, 1950. augusztus 6-ról, in *GKPL* 215. doboz, 1. csomó. – Az indorzálás: „É. aug. 5. Megadom. Aug. 6. +DM. pk.”

²⁷ Dudás Miklós megyéspüspök levele 2448/1950. szám alatt Cselényi Istvánnak, 1950. augusztus 6-ról. – *Családi levéltár*.

A szentliturgia végén a fiatal pap a szokásos módon áldást osztott a klérus jelenlévő tagjaira (élén a nagyprépost úrral), hozzátartozóira és a hívőseregére.”²⁸

Az akkori kánonjogi előírást megtartva, az újszentelt áldozópap megkérte a püspöktől a hajdúdorogi egyházmegye területére a gyóntatási joghatóságot, amit meg is kapott.²⁹

Ivancsó Tibor az első kinevezését Kenézlőre kapta, mégpedig segédlelkésznek.³⁰ Erről tanúskodik a megyéspüspök meglehetősen rövid kinevező okirata is:

„Folyó évi szeptember 1-i hatállyal Tisztelendőségedet ezennel kinevezem a kenézlői egyházközségbe segédlelkésszé. Felhívom, hogy állomáshelyét mielőbb foglalja el és krisztusi küldetésének tudatában apostoli hithűséggel és buzgósággal kezdje el és folytassa tevékenységét Isten dicsőségére s népünk javára és üdvösségére.”³¹

Az idős Kohut István paróchus mellett csak egy esztendeig tartott a szolgálata.³² Megérkezése után azonnal kérte a vásár- és ünnepnapokra a kétszeri misézési engedélyt, mert Viss és Zalkod filiák ellátását csak így tudta megoldani káplánként. Az engedélyt meg is kapta.³³ Nem volt zökkenőmentes ez a kápláni szolgálat, de fiatal papként – feleségével együtt – igyekezett minden összeütközést elkerülni. Csupán egyetlen komolyabb konfliktusról való beszámoló maradt fenn a későbbiekben a családi hagyományban.

²⁸ A 2553/1950. számú irat, 1950. augusztus 16-án, in *GKPL* 215. doboz, 1. csomó. – Az indorzálás: „É. aug. 19. Örömmel tudomásul. Irrattárba. Aug. 19. +DM. pk.”

²⁹ A 2450/1950. számú irat, 1950. augusztus 6-ról, in *GKPL* 215. doboz, 1. csomó. – Az indorzálás: „É. aug. 5. Megadom. Aug. 6. +DM. pk.”

³⁰ „Lelkeszi kinevezések”, in *Hajdúdorog egyházmegyei Körlevelek* VI (1950) 15.

³¹ A 2520/1950. számú kinevezési irat, 1950. augusztus 12-ről. – *Családi levéltár*.

³² A sematizmus ezt írja: „S. lelkész Kenézlőn 1950-51”. – *Sematizmus* 82 (25. láb.), 114. A névtárak szintén ezt jelzik: „Segédlelkész Kenézlőn 1950-51”. – *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Kormányzóság név- és címtára*, Nyíregyháza 2001, 70. (A továbbiakban: *Névtár 2001.*) Illetve: *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Kormányzóság név- és címtára*, Nyíregyháza 2004, 79. (A továbbiakban: *Névtár 2004.*)

³³ A 2698/1950. számú irat, 1950. szeptember 4-ről, in *GKPL* 219. doboz, 1. csomó. – Az indorzálás: „Érk. szept. 5. Vászár- és ünnepnapon a kétszeri misézésre engedély adatok. Szept. 5. B. J. ph.”

Kenézlőn született meg első gyermekük is, Magdolna, aki koraszülöttként csupán néhány órát élt. Megkeresztelték, és várták a reggelt, addig meleg vizes befőttes üvegek közé helyezve a pólyát, hogy kórházba szállíthassák. De a kicsiny újszülött már nem érte meg, „fölment az anygalkák közé”. A családi fényképalbumban fehér koporsójában látszik ravatalon. A kenézlői temetőben temették el.

Aztán Ivancsó Tibor a következő év szeptemberében újabb kinevezést kapott, Nyírturára, kihelyezett segédlelkésznek,³⁴ illetve szervező lelkésznek.³⁵ A Dudás Miklós megyéspüspök által aláírt kinevezési okmány a következő:

„Főtisztelendőségedet, mint kenézlői segédlelkészt a Nyírtura-környéki szőrványban élő híveink lelki ellátására szolgálat-tétel végett Nyírturára rendelem. Kirendelését előterjesztésemre az Állami Egyházügyi Hivatal augusztus hó 31-én kelt 10442/1951. számú átiratával jóváhagyólag tudomásul vette s egyben értesített, hogy illetményeit új szolgálati helyére utalványoztatja. Felhívom, hogy új állomáshelyét mielőbb foglalja el. További működésére Isten áldását kérem.”³⁶

Nagy buzgósággal fogott hozzá az egyházközség megszervezéséhez. A nyírturai hívek örömmel fogadták, mivel tavasszal a püspök még azt jelezte, hogy nem tud nekik papot biztosítani. Egy meglévő magtár épületben alakították ki a templomot az alsó szinten, fölötte pedig a paróchiát. A vasbeton épület roppant hideg volt, alig lehetett valamennyire befűteni a lakást.

A Nyírpazonról levált eddigi filia most egyházközséggé lett. Sőt, filiákat is kapott: Kemecserre, Nyírbogdányba, Sényőre és Libaborkorba járt ki az új pap nagy buzgósággal, az akkori körülmények között természetesen kerékpárral. Az anyaegyházközséget az évek folyamán lelkileg sikerült meglehetősen erőssé tenni, bár a hívek kis létszáma miatt anyagilag meglehetősen gyenge maradt. A papné feleség pedig – ideológiai szempontokból – nem kapott tanítói állást, hiába volt meg a diplomája. Így nem segíthetett be a közös jövedelembé.

³⁴ „Kinevezések”, in *Hajdúdorog egyházmegyei Körlevelek* XIX (1951) 3.

³⁵ A sematizmus ezt írja: „szervező lelkész Nyírturán 1951-58”. – *Sematizmus* 82 (25. lábj.), 114. A névtárak szintén ezt jelzik: *Névtár 2001* (32. lábj.), 70; *Névtár 2004* (32. lábj.), 79.

³⁶ Az 1922/1951. számú kinevezési irat, 1951. szeptember 6-ról. – *Családi levéltár*.

Viszont bővült a család. Megszületett Tibor (1952-ben), István (1953-ban), Magdolna (1954-ben) és József (1956-ban). Szinte minden évre jutott a gyermekáldásból.

A megélhetés viszont egyre nehezebb lett a négy gyermekkel. Ezért 1957-ben megpályázta a megüresedett tokaji paróchiát. Indoklásában azt hozta fel, hogy hetedik éve szolgál a 280 görög katolikus hívóból álló nyírturai egyházközségben szervező lelkészként, és a kápláni kongruából a négy gyermekkel igen szegényes anyagi körülmények között él. A három filia ellátását csak kerékpárral tudja megoldani, az egészségi állapota miatt ezt nehezen bírja.³⁷

Mivel nem kapta meg ezt az állást, a következő év elején újra beadta a pályázatát, immár Komlósikára. Ismét az egészségi állapotára hivatkozott: a szűkös anyagi körülmények miatt csak kerékpárral tudja ellátni a filiákat. Tüdejének viszont – az orvosa szerint is – árt a nyírségi por, a hegyi levegő viszont elősegítené a gyógyulását. Hivatkozott még a négy gyermekes család szűkös anyagi helyzetére is.³⁸ Bár valójában ezt paróchiát nem akarta, hanem csak nagybátyja tanácsára adta be a kérelmét, hogy lássa az egyházmegyei központ: szeretne váltani, és ha jó lehetőség adódik, akkor máshová kerülhessen. Valójában semmi ismerete nem volt a faluról, gyakorlatilag azt sem tudta, hol van a térképen. És mégis megkapta.

Így tehát bő hét esztendei nyírturai szolgálat után Dudás Miklós újabb kinevezést³⁹ adott Ivancsó Tibornak, mégpedig Rojkovich István általános püspöki helynök révén: 1958-ban Komlósikára rendelte.⁴⁰

„Szeretettel értesítem, hogy Püspök Úr Önagyméltósága különleges delegációja alapján Tisztelendőségedet 1958. február 1-i hatállyal Komlósikára h. lelkésszé neveztem ki. Felhívom Tisztelendőségedet, hogy új szolgálati beosztását mielőbb foglalja el. Működésére Isten áldását kérem.”⁴¹

³⁷ A 2390/1957. számú irat, 1957. október 29-ről, in *GKPL*, 259. doboz, 1. csomó. – Az indorzálás: „Érk. okt. 31. Gyűjtendő. Okt. 31. Dr. Rojkovich helynök.”

³⁸ A 129/1958. számú irat, 1958. január 9-ről, in *GKPL*, 261. doboz, 1. csomó. – Az indorzálás: „Érk. jan. 10. Gyűjtendő. Jan. 10. Dr. Rojkovich helynök.”

³⁹ „788/1958. szám. Kinevezések”, in *Hajdúdorog egyházmegyei Körlevelek I* (1958) 3.

⁴⁰ A sematizmus ezt írja: „paróchus Komlósikán 1958-81”. – *Sematizmus* 82 (25. lábj.), 114. A névtárak hasonlókat jeleznek itt: „h. lelkész, majd paróchus Komlósikán 1958-1981”. – *Névtár 2001* (32. lábj.), 70; *Névtár 2004* (32. lábj.), 79.

⁴¹ A 324/1958. számú kinevezési irat, 1958. január 25-ről. – *Családi levéltár*.

Nem volt egyszerű a szolgálati hely mielőbbi elfoglalása. Ugyanis a költözés február végén esős, sáros időben ment végbe. A nyírségi homok után a hegyi agyagos sár roppant módon megnehezítette a költözködést. A bútorokat és az immár négy gyermeket számláló családot szállító két Csepel teherautót csak emberi segítséggel lehetett feltolni a komlósikai paróchia udvarán lévő dombon.

A javadalomba való hivatalos beiktatás április 13-án történt, amit Árvay József kerületi esperes végzett.⁴²

A komlósikai évek alatt különlegesen megmutatkozott Ivancsó Tibor papi életének buzgósága. A zsolozsma végzése és a templomi szolgálat mellett is legfontosabb gondja volt a gyermekek hitoktatása. Miután a püspökség megkérte számára – az akkori rendelkezések szerint az Állami Egyházügyi Hivaltól – a hitoktatási engedélyt,⁴³ azonnal neki is látott. A nehéz körülmények között is teljes mértékben folytatta a hitoktatást: ahány gyermek volt a faluban, annyian jártak hittanra. Igaz, hogy az egyetlen kovácsmester családján kívül mindenki görög katolikus volt. Talán nem is létezett máshol – vagy csak kevés helyen – ilyen száz százalékos hitoktatás az országban. Hallgatólagos megállapodást kötött az igazgatóval: ő nem küld el egyetlen gyermeket sem a hittanról, aki nincs beíratva, de nem is kéri az igazgatótól a névsort, illetve ő nem jön ellenőrizni. Így az iskola részéről bár ment az ellenpropaganda és agitáció a hittanbeíratáskor, mégis minden gyermek hittanos lett, legalábbis járt hittanórára.

Egy másik szép lelkipásztori területe volt papi működésének a betegellátás. Komlósikai szolgálata idején senki meg nem halt szentségek nélkül. Ilyen sem nagyon lehetett az országban! Még azt a fiatalembert is ellátta, akire pinceásás közben a föld rászakadt. Egyébként nem csak éjjel-nappal állt rendelkezésre, hanem rászoktatta a híveket arra, hogy ha hívják az orvost, hívják azonnal a papot is. Mire a mentő kiért a faluba, a pap már el is látta a beteget. Így valóban senki meg nem halt szentségek nélkül sem a faluban, sem a kórházban.

Papi buzgóságának további bizonyítéka volt, hogy a szentbeszédeire mindig alaposan felkészült, bár soha nem írta le őket. Nagyon színesen, lebilincselően és tartalmasan tudott prédikálni. Ezzel is elősegítette hívei lelki fejlődését. De nem csak híveinek prédikált, szívesen

⁴² „A beiktatás megtörtént 1958. április 13-án úgy Komlósikán, mint Erdőhorvátiban”. Lásd a *Felruházmány* alján írógépelte formában szereplő igazolást. – A *Felruházmány* is a 324/1958-as számot viseli. – *Családi levéltár*.

⁴³ A 484/1958. számú irat, 1958. február 12-ről, in *GKPL*, 262. doboz, 1. csomó.

hívták ünnepségekre, búcsúba is szónoknak. Sőt, ha nem ilyen minőségben kapott meghívást, akkor is mindig készen volt arra, hogy ha a szónok nem érkezik meg, beugorjon helyette. Gyakran mondta, hogy mindig ott van – jelképesen – a farzsebében egy beszéd.

Komlóskahez két filia tartozott: Erdőhorváti és Háromhuta. Az utóbbiban viszont nem, vagy csak alig éltek görög katolikusok.⁴⁴ Ezért csak az előbbit kellett ellátni. Az viszont meglehetősen erős filia volt. Még a két világháború között elkezdték a templomépítést. Lerakták az alapokat, a meszet is beoltották és elföldelték. A második világháború félbeszakította a munkálatokat. Az utána következő korszakban pedig nem engedte a szocialista állam kommunista vezetése a templomépítést. Így iskolakápolnában végezték a vasárnapi Szent Liturgiát, meg olyan ünnepeken, amikor nem volt tanítás. A hívekben viszont élt a vágy az igazi templom után. Papjukat sem hagyta nyugton a buzgósága. Számtalanszor kellett kilincselnie az Állami Egyházügyi Hivatalnál (megesett, hogy a megyei vezetője le is fasisztázta az erőszakossága miatt), míg végre siker koronázta a sokéves erőfeszítést.

Addig azonban nagy utat kellett bejárnia, de tette szinte fáradhatatlanul. Először 1965. július 16-án adta be a püspökségre a kérvényt: beterjesztette a templom építési tervét.⁴⁵ Ezt a tervet még Szurim István készítette. Mivel nem volt az illetékes hatóságoknak megfelelő, újabbat kellett készíttetni. Így került a képbe az Ybl-díjas Csaba László, aki már Hollóházára korábban tervezett egy templomot, s Erdőhorvátiban is egy hasonló elgondolást akart megvalósítani. Ivancsó Tibor ezt a tervet 1969. május 12-én adta be a püspökségre.⁴⁶ Azzal érvelt, hogy nem új templomról lenne szó, hanem csak egy régebben megkezdettnek a folytatásáról és befejezéséről. De még ez sem volt elegendő. Így 1972. november 27-én ismét beadta a kérvényt az engedélyezésre vonatkozóan,⁴⁷ s most a fő érv az volt, hogy így az iskolát ki lehetne váltani, ahol eddig végezték az istentiszteleteket. December 10-én képviselő testületi gyűlésen határoztak az építkezés folytatásáról (illetve a háború utáni újból való elkezdéséről), az engedélyezés reményében. Miután ennek jegyzőkönyvét 1973. január 9-én felterjesztette a püspökségre, február 26-án az

⁴⁴ Utoljára az 1982-es sematizmus közöl adatokat a hívek létszámáról. Ekkor Komlósán 660, Erdőhorvátiban 310, Háromhután pedig mindössze 10 görög katolikus hívót jelez. – *Sematizmus* 82 (25. láb.), 93.

⁴⁵ Az 1790/1965. számú irat, in *GKPL*.

⁴⁶ Az 1364/1969. számú irat, in *GKPL*.

⁴⁷ A 2437/1972. számú irat, in *GKPL*.

egyházmegye jelezte, hogy meglesz az engedély. Így aztán 1975. január 23-án megállapodás született a kőműves mesterrel, hogy április 14-én megkezdik a templomépítést.⁴⁸ Ezután már viszonylag gyorsan haladtak a munkák. A pap is, a hívek is bebizonyították, hogy akarták a templomot, ráadásul évtizedeken keresztül. A szocialista rendszer és ateista ideológia ellenére is, sok akadályoztatás után, de végül 1976. október 14-én megtörtént az új templom műszaki átadása.⁴⁹ A nagy ünnepre pedig 1976. december 5-én virradt fel a nap: ekkor történt a templom felszentelése, melyet maga Timkó Imre megyéspüspök végzett. Erdőhorváti honlapján olvasható: „Mai napig a hívek szeretettel emlékeznek a templom építése idején szolgálatot teljesítő parókusra Ivancsó Tibor esperes úrra, aki a templom építése idején nagyon összekovácsolta a görög katolikus híveket”.⁵⁰

Ivancsó Tibor papi buzgóságát igazolja, hogy nem csak a zsolozsmát végezte el minden nap teljes egészében (az éjféli zsolozsmát kivéve) a szentelése óta, hanem az is, hogy soha, egyetlen templomi szertartást sem hagyott el. A család szegénysége miatt személygépkocsira soha nem tellett, így motorkerékpárral járt a filiába, vagy pedig kerékpárral. De számtalanszor megesett a téli időszakban, hogy gyalog kellett megtennie oda-vissza az öt-öt kilométert, mert annyira síkos volt az út. Amikor fagyóka esett, harisnyát húzott a csizmájára, vagy pedig szalmacsutakat kötözött rá, hogy valamennyire tudjon járni. De nem hagyta el a szertartást!

Komlósikai papi szolgálata nem csak a hívek lelki gondozásával törődött, hanem kijutott neki – és családjának – az építkezésekből, felújításokból is. Kezdődött a temető körbekerítésével, ami meglehetősen nagy munka volt: beton aljzatra drótkerítést készítettek. Folytatódott a templom külső rendbehozatalával. Köig le kellett verni a régi vakolatot, hogy új, kőporos vakolat kerüljön a helyére. Az állványokon a gyermekei is dolgoztak, megfogták a kőműves kalapács nyelét, éppen úgy, mint a falubeli hívek. Így aztán 1965. május 30-án a templombúcsú ünnepével egybekötve meg is áldották a külsőleg felújított templomot.⁵¹

A legnagyobb munkának az új paróchia felépítése bizonyult. A régi, hegyoldalba vájt épület nem csak egészségtelenné vált – a padló alatt csobogott a víz, s maga a padló teljesen el is korhadt – hanem élet-

⁴⁸ A 153/1975. számú irat, in *GKPL*.

⁴⁹ Az 1985/1976. számú irat, in *GKPL*.

⁵⁰ ISKI, I., „Erdőhorváti Görög Katolikus templom”, *Erdőhorváti honlapján*.

⁵¹ Az 1229/1965. számú irat, in *GKPL*.

veszélyessé is lett. Ugyanis a legrégebbi részéhez, mely egészen vastag falakkal, lőrésszerű ablakokkal rendelkezett, fokozatosan hozzátoldották a következő részeket, de megfelelő alapozás nélkül. Így az épület a sáros agyagon megcsúszott, s hatalmas repedések keletkeztek rajta. Elengedhetetlenné vált a lebontása. De lakni is kellett valahol. Így a népes család nagyon összeszorult a még menthető részbe, amíg felépült az udvaron lévő domb tetején a teljesen új paróchia. A pap és a családja hatalmas mértékben kivette a részét az építkezésből. Mindenféle segédmunkára készen álltak, s folyamatosan végezték is. Magára az építkezésre az engedélyt 1966. május 26-án kérte meg a tervek bemutatásával, s még aznap meg is kapta az engedélyt.⁵² Igaz, hogy 1967. augusztus 1-jén még kölcsönt kellett kérni az egyházmegyétől az építkezés befejezéséhez,⁵³ de azt megkapván, már befejeződhetett a munka.

Komlósán újabb két gyermekkel bővült a már addig is szép család. Megszületett Etelka (1959-ben) és Sándor (1962-ben). Eddigi ismereteink szerint a hatodik gyermek, Sándor az egyetlen komlósai születésű görög katolikus pap.

Ivancsó Tibor az ezüstmiséjét 1975-ben végezte Komlósán. A szentképre felírt idézete a következő volt: „Áldott legyen az Úr minden nap, Ő viseli terhünket” (Zsolt 68,20), s ebbe belefoglalta papi életének alázatát.⁵⁴ A szép alkalomból kedves levélben köszöntötte őt megyéspüspöke, Timkó Imre.

„Örömmel értesültem, hogy Tisztelendőséged Urunk színéváltozásának fényes napján, illetve az azt követő vasárnapon ünnepli áldozópappá történt felszentelésének huszonötödik évfordulóját.

Papi életének kimagasló ünnepe – ezüstmiséje – alkalmából én is igen meleg szívből köszöntöm Tisztelendőségedet. Amint egy negyed évszázaddal ezelőtt, amikor az isteni kegyelem áldozópappá szentelte, szinte Szent Péter Tábor-hegyi boldogságát érezve fel tudott volna kiáltani: »Uram, jó nekünk itt lennünk!«, úgy most is ugyanaz a szent öröm tölti el lelkét, megtévezve azzal a hálával, amit az Úr Jézus iránt érez ennek a negyedszázadnak minden kegyelméért és áldásáért, amit akár saját

⁵² Az 1214/1966. számú irat, in *GKPL*.

⁵³ Az 1828/1967. számú irat, in *GKPL*.

⁵⁴ Az ezüstmisés képen.

lelkébe, akár kezén és ajkán keresztül a gondjaira bízott hívek százainak lelkébe árasztott az Üdvözítő Krisztus. Magam is jó szívvel járulok hozzá imádsággal ehhez a hálaadáshoz.

Ugyanakkor őszinte elismerésemű és köszönetemet nyilvánítom buzgó és odaadó lelkipásztori munkájáért, amivel az Úr szőlőjében, Isten népének megszentelését fáradozott, s külön is azért az ügybuzgóságaért, amivel az erdőhorváti templom építése folytatásának ügyét felkarolta.

Imádkozom, hogy a továbbiakban is a Szentháromság Egy Isten bőségesen áldja meg egyéni, családi és papi életét s lelkipásztori tevékenységét számos boldog éven át!

Éltesse Istenünk soká!”⁵⁵

Bár nem a földi elismerésért végezte áldozatos papi munkáját, Komlósán töltött ideje alatt Timkó Imre püspöktől megkapta 1975-ben a tiszteletbeli esperesi kitüntetést,⁵⁶ különösképpen az erdőhorváti templom felépítéséért.

„Szeretettel hozom tudomására, hogy Főtisztelendőségedet a mai napon

– odaadó, buzgó lelkipásztori szolgálataért,

– és az Isten háza ékesítésének és építésének terén kifejtett áldozatos munkássága elismeréseképpen tiszteletbeli esperesi címmel tüntetem ki.”⁵⁷

Aztán 1976-ban egy újabb kinevezést is kapott Komlósán, amely már nem kitüntetés volt, hanem szolgálati beosztás.⁵⁸ Timkó Imre megyéspüspök helyettes esperessé⁵⁹ nevezte ki.

„Szeretettel közlöm Nagyon tisztelendőségeddel, hogy 1976. május 1-i hatállyal a Hegyaljai Esperesi Kerület helyettes espe-

⁵⁵ A 1569/1975. számú irat, 1975. július 31-ről. – *Családi levéltár*.

⁵⁶ A sematizmus közli: „Tb. esperes 1975-ben”. – *Sematizmus* 82 (25. láb.), 114. – Érdekes módon, ez a tény nem szerepel az egyházmegyei körlevélben.

⁵⁷ A 1949/1975. számú irat, 1975. augusztus 29-ről. – *Családi levéltár*.

⁵⁸ „Helyettes esperesi kinevezések”, in *A Hajdúdorogi Eparchia és a Miskolci Apostoli Exarchátus Körlevelei*, II (1976) 7.

⁵⁹ A sematizmus közli: „hegyaljai kerület h. esperese 1976-tól”. – *Sematizmus* 82 (25. láb.), 114.

resévé neveztem ki, azzal a megbízással, hogy a kerületi esperes úr akadályoztatása esetén az esperesi teendőket ellátni szíveskedjék.”⁶⁰

Ugyancsak komlóscai szolgálata folyamán kapott Timkó Imre megyéspüspöktől 1977-ben egy másik kinevezést is,⁶¹ mégpedig az egyházmegyei Karitászbizottságba.⁶²

Aztán egy másik kinevezést is kapott 1977-ben: beválasztották a Papi Szenátusba,⁶³ amit a püspök megerősített.

„Szeretettel közlöm, hogy a hegyaljai esperesi kerület pap-sága – titkos szavazással – Nagyontisztelendőségedet a Hajdúdorogi Egyházmegye megújított Papi Szenátusának tagjává választotta.

Fenti választást ezennel elfogadom és megerősítem. A Szenátus első gyűlésének időpontjáról és munkaprogramjáról Nagyontisztelendőséged idejében értesítést kap.”⁶⁴

Aztán 1980-ban még az egyházmegyei Hitoktatási Bizottság tagjává is kinevezte Timkó püspök.⁶⁵

A komlóscai évek szintén nagy szegénységben teltek. Maga a lakosság, a hívek is meglehetősen szegények voltak, s velük kellett azonosulnia a papnak és családjának is. Ez az azonosulás mindenekelőtt abban nyilvánult meg, hogy Ivancsó Tibor megtanulta a nyelvüket. Komlóska ruszin nemzetiségű falu, egy egészen sajátos nyelvvél. S ő ezt szinte tökéletesen elsajátította, tudott beszélni az emberekkel.”⁶⁶

⁶⁰ A 997/1976. számú kinevezési irat, 1976. május 5-ről. – *Családi levéltár*.

⁶¹ „379/1977. szám. A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Exarchátus bizottságainak felállítása”, in *A Hajdúdorogi Eparchia és a Miskolci Apostoli Exarchátus Körlevelei*, II (1977) 11.

⁶² A 397/1977. számú kinevezési irat, 1977. március 4-ről. – *Családi levéltár*.

⁶³ „Az Egyházmegye és az Exarchátus szenátusának megújítása”, in *A Hajdúdorogi Eparchia és a Miskolci Apostoli Exarchátus Körlevelei*, II (1977) 13.

⁶⁴ A 420/1977. számú kinevezési irat, 1977. március 10-ről. – *Családi levéltár*.

⁶⁵ „1643/1980. szám. A Hajdúdorogi Egyházmegye Hitoktatási Bizottságának kibővítése”, in *A Hajdúdorogi Eparchia és a Miskolci Apostoli Exarchátus Körlevelei*, III (1980) 5.

⁶⁶ Ezt talán az is jelzi, hogy az egyházközség papjainak felsorolásánál nála jelzik az esperesi tisztségét is, mégpedig kedves módon: „Ivancsó Tibor esperes úr 1958-1981”. Lásd TAMÁS, E., *Komlóska*, Komlóska 1998, 118.

Viszont a szegénység ellenére is taníttatta a gyermekeit. Mégpedig katolikus gimnáziumban. A négy fiú a kecskeméti piarista gimnáziumban, a két lány a debreceni Svetits gimnáziumban szerzett érettségit. Édesapjuk azt mondta, hogy akkor is oda járattja őket, ha nem lesz mit ennie. S végül mind a hat gyermek diplomát szerzett. Tibor állatorvos, István pap, Magdolna gyógyszerész asszisztens, József gépészmérnök, Etelka mérnök-tanár, Sándor pedig pap lett.

Huszonnégy év komlóscai szolgálat után Szerencs következett.⁶⁷ 1981. december 1-jén Timkó Imre megyéspüspök szerencsi paróchussá⁶⁸ nevezte ki Ivancsó Tibort.

„Szeretettel közlöm, hogy Nagyontisztelendőségedet eddigi beosztása alól felmentve, 1981. december hó 1-i hatállyal az áthelyezés folytán jogilag és ténylegesen megüresedett szerencsi egyházközség paróchusává neveztem ki.

Főpásztori bizalommal kérem, hogy új állomáshelyén mindenben Anyaszentegyházunk javára és a gondjaira bízott hívek lelki üdvösségére munkálkodjék.”⁶⁹

Itt már fáradtabban, egészségében egyre gyengülve, de nagy lelki buzgósággal kezdett neki a papi munkának. Hiányoztak a hívek a templomból, még jobban hiányoztak a gyermekek a hittanról. Azt gondolta, úgy tudja folytatni, mint Komlósán. De itt már egészen más volt a közeg: a hívek jelentős része a cukor- és csokigyárban dolgozott, féltek az állásukat, így nem szívesen fogadták még a családlátogatást sem. Ennek ellenére megpróbált jó közösséget létrehozni itt is. A filiák közül Egyesbénye volt az igazi vigasz: olyan lelkületű és buzgóságú emberek éltek ott, mint Komlósán. Szerencsről már leginkább kerékpárral járt a filiákat, letett a motorkerékpárról. De itt is sokszor előfordult, hogy az időjárás zordsága miatt gyalogolnia kellett. Szertartást azonban soha nem hagyott el.

⁶⁷ A sematizmus ezt írja: paróchus „Szerencsen 1981. dec. 1-től”. – *Sematizmus* 82 (25. láb.), 114. A névtárak viszont már jelzik itteni szolgálatának végét is: „paróchus Szerencsen 1981-1993”. – *Névtár 2001* (32. láb.), 70; *Névtár 2004* (32. láb.), 79.

⁶⁸ „Személyi változások”, in *A Hajdúdorogi Eparchia és a Miskolci Apostoli Exarchátus Körlevelei*, VI (1981) 4.

⁶⁹ Az 1582/1982. számú kinevezési irat, 1981. december 1-ről. – *Családi levéltár*. Illetve az ugyanezen szám alatti felruházmány is ezt mondja, 1982. január 29-ről. – *Családi levéltár*.

Bizonyára vigasztalást jelentett számára, hogy – a megcsappant hitoktatása ellenére is – a megyéspüspök 1984-ben „kateketikai zelátor-nak” nevezte ki. Ezt az egyházmegyei tisztséget azért kapta, hogy a többi esperesi kerületből kinevezett társával „a hitoktatás rendje, szakszerűsége és intenzitása ügyét” előmozdítsa.⁷⁰

Szerencsi papi munkája mellett 1987-ben a halálozás miatt megürült bekecsi paróchia oldallagos adminisztrálását is megkapta. Így tehát a lelkipásztori munkája jelentősen megnövekedett.

Az építkezés munkálataitól Szerencsen sem tudott szabadulni. Az Isten házáért való buzgóság itt is emésztette, és a templomot külsőleg teljesen felújíttatta 1991 tavaszára. A paróchia épülete is komoly felújításra szorult volna, különösen a fűtésrendszer, de arra már nem futotta erejéből. Különösen nehéz és fárasztó munka volt a viszonylag nagy épület pincében lévő kazán kezelése. Csak veszélyes körülmények között lehetett a fűtést végezni.

Súlyos betegséget kapott 1993-ban. Szent György napján nagy operáción esett át. Akkor úgy gondolta, nem is tud belőle felépülni, ezért a kórházból való hazajövele után beadta a nyugdíjazási kérelmét. Váratlanul érte, hogy Keresztes Szilárd püspök elfogadta azt. A későbbiekben sokszor elmondta, hogy megbánta, elhamarkodottan kérte a nyugdíjazását. Különösen annak fényében, hogy fiatalabb korában mindig azt mondta, hogy soha nem lesz nyugdíjas, „az oltártól akar meghalni”. De megérkezett a püspöki leirat:

„Esperes Úr személyesen előadott kérésének megfelelően erősen meggyöngült egészségi állapotára való tekintettel f. évi május 1. hatállyal fölmentem a szerencsi egyházközség vezetése alól és nyugállományba helyezem.

Szívből kívánom, hogy a nyugalom éveihez adjon az Isten még sok erőt, hogy ki tudja pihenni az igen nehéz körülmények között, egészségileg is ártalmas feltételek mellett végzett odaadó lelkipásztori munkát, amit Kenézlő, Nyírtura, Komlóska és Szerencs görög katolikus hívei szolgálatában végzett.”⁷¹

⁷⁰ „206/1984. szám. Kateketikai »zelátorok« kinevezése”, in in *A Hajdúdorogi Eparchia és a Miskolci Apostoli Exarchátus Körlevelei*, I (1984) 7.

⁷¹ A 611/1993. számú nyugdíjazási irat, 1993. április 30-ról. – *Családi levéltár*. – Megjegyzendő, hogy az iratban május 1. a nyugdíjazás ideje, míg a körlevélben július 1. jelent meg. Lásd a következő lábjegyzetet.

Aztán az egyházmegyei körlevélben is megjelent a nyugdíjba való helyezése. Érdekes módon ez nem ugyanazt a dátumot tartalmazza, mint a közvetlenül neki írt levél. Gyakorlatilag két teljes hónapot jelentett ez a különbség.

„Ivancsó Tibor h. esperest meggyengült egészségi állapotára való tekintettel felmentettem szerencsi paróchusi tisztségéből és július 1. hatállyal nyugállományba helyeztem”.⁷²

Így tehát 1993. július 1-jétől nyugdíjas lett.⁷³ Nyugdíjasként pedig Nyíregyházára költözött a feleségével.⁷⁴ Itt ugyanabba a templomba járt újra, ahol nyaranta kispapként is szolgált, s ahol a szent rendet felvette. Minden nap elvégezte a Szent Liturgiát, egyetlen alkalmat sem hagyott volna ki. Feleségével együtt autóbusszal jártak be a lakótelepről.

Aranymiséjének évében, már nyugdíjas papként a jubileumi szentév folyamán a Szentföldre szervezett magyar zarándoklat résztvevője lehetett. Az egyik ünnepi Szent Liturgia vezetője Keresztes Szilárd megyéspüspök volt; az evangéliumot a jubiláns olvashatta. Az eseményt a magyar televízió is közvetítette. Az igazi jubileumot azonban Komlós-kán tartotta, ahol a leghosszabb szolgálati időt töltötte és amelyik közöség a legközelebb állt a szívéhez. Jelen volt mind a hat gyermeke családstól, s ott volt huszonzét unokája is. Aranymisés szentképére a következő idézetet írta: „Dicsérd én lelkem az Urat, dicsérem az Urat életemben, dicséretet mondok az én Istenemnek, valamíg leszek” (Zsolt 145,1).

Feleségét 2004. február 5-én veszítette el, aki hosszas betegségben hunyt el a kórházban. Minden nap meglátogatta, elvitte neki az Úr Jézust. A temetést február 12-én Keresztes Szilárd megyéspüspök végezte mintegy hetven pappal együtt.⁷⁵ Ezután rohamosan gyengült, nagyon megviselte a gyász. Amikor pedig már nagyon megfogyatkozott az ereje, akkor a fia sietett segítségére, autóval hozta a templomba s vitte haza; ekkor sem hagyta volna el a napi Szent Liturgiát. Két évig bírta egyedül, aztán utánament a feleségének.

⁷² „1587/1993. Személyi változások a Hajdúdorogi Egyházmegyében – Nyugdíjazások”, in *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Exarchátus Körlevelei*, IV (1993) 5.

⁷³ A névtárak közlik: „nyugdíjas 1993-tól”. – *Névtár 2001* (32. láb.), 70; *Névtár 2004* (32. láb.), 79.

⁷⁴ A névtárak a nyugdíjas papok között sorolja fel, megadva a címét is. – *Névtár 2001* (32. láb.), 57; *Névtár 2004* (32. láb.), 65.

⁷⁵ Halotti levél, 2006. szeptember 6-ról. – *Családi levéltár*.

Ivancsó Tibor 2006. február 11-én hunyt el,⁷⁶ nyíregyházi lakásában. A napi zsoltosmát elvégezte, a zsoltosmáskönyvét a kis „házi oltárán” nyitva hagyta, hogy folytatja a reggeli istentisztelettel. De azt már nem földi körülmények között, hanem a mennyei Atyánál végezte. Már csak félig tudott megágyazni, elragadta a halál.

Temetését Keresztes Szilárd megyéspüspök végezte február 18-án, ugyanabból a püspöki templomból, ahol az áldozópapság szentségében részesült.⁷⁷

Papfia írt a kispapok újságja számára egy rövid személyes megemlékezést az édesapjáról:

„Ivancsó Tibor görög katolikus áldozópapról két gondolattal szeretnék itt megemlékezni (bár Szemináriumunkban nem volt kispap, mert annak megnyitása évében szentelődött volt központista növendékként).

Igazi pap volt: úgy szerette és végezte a *zsoltosmát*, hogy soha nem hagyta el (még a kórházi ágyon sem). Amióta pappá szentelődött, folyamatosan végezte napról napra. Humorosan mondogatta, hogy az éjféλι zsoltosmára azért nem kel fel. De az összes többit elvégezte! Kisgyermek korunkban nem is tapasztaltuk, mert kora reggel felkelt, talán csak téli esténként a kályha mellé húzódva láttuk a zsoltosmázását. De később, biztos az ő hatására, engem is átítatott a zsoltosma szeretete. Áldott legyen érte! Így is tudott elmenni: elvégezte az esti zsoltosmát, elment lefeküdni, de már odaát ébredt.

Igazi pap volt: úgy szerette és végezte a *Szent Liturgiát*, hogy soha nem hagyta el. Számára ebben nem volt szabadság (még a kórházból is kikérezkedett). Sokszor beszélgettünk róla, hogy a papság lényege ez: a szent áldozat bemutatása; imádkozni, hitoktatni, jót cselekedni, keresztyén módon élni bárki tud, de Szent Liturgiát végezni csak a pap. Ezért lett pap, s ezért nem hagyta el soha. Áldott legyen azért, mert jó példát adott, de még inkább azért, hogy oly sok élőért és megholtért mutatta be a szent áldozatot! Megadatott neki, hogy élete utolsó napján is elvégezte a Liturgiát.

⁷⁶ Az AC 2 264 332. számú halotti anyakönyvi kivonat, 2006. február 13-ról. – *Családi levéltár*.

⁷⁷ Halotti levél, 2006. szeptember 6-ról. – *Családi levéltár*.

Bízunk benne, hogy az örök Főpap maga mellé fogadta, emberi gyarlóságait megbocsátva, a mennyei zsoltosmázásra és áldozat bemutatására az ő hűséges szolgáját.”⁷⁸

Keresztes Szilárd megyéspüspök a temetési beszéd mottójául ezt választotta: „Egy pillanat, s mindent megemészt a halál”.⁷⁹ Az egyházmegyei körlevélben pedig a következő nekrológot írta róla:

„Ivancsó Tibor, ny. szerencsi paróchus, életének 79., papságának 56. évében február 11-én Nyíregyházán meghalt. Kenézlőn, Nyírturán, Komlóskán és Szerencsen, majd Nyíregyházán nyugdíjasként a paptestvérek és a hívek szeretete övezte imádságos papi lelkiületét. Temetését február 18-án végeztem Nyíregyházán.”⁸⁰

⁷⁸ IVANCSÓ, I. „Igazi pap volt”, in *Élet és Világosság* 2 (2006) 21.

⁷⁹ *Családi levéltár*.

⁸⁰ „1477/2006. Halottaink”, in *A hajdúdorogi egyházmegye és a miskolci exarchátus körlevelei* III (2006) 4.

KÖNYVISMERTETÉSEK

Kaestli, J.-D. – Marguerat, D. (éds.), *Le mystère apocryphe. Introduction a une littérature méconnue [Az apokrif titok. Bevezetés egy ismeretlen irodalomba], Deuxième édition revue et augmentée [2. javított kiadás], (Essais Bibliques, 26), Labor et Fides, Genève 2007, 188 p. ISBN 978-2-8309-1241-8, ISSN 1662-0097.*

Alapjában véve azt lehet mondani, hogy a második kiadását megért tanulmánykötet címe akár megtévesztő is lehet. Hiszen az apokrif iratok semmiféle „rejtett titkok”-at nem tartalmaznak. „Titokzatosságuk” elsősorban abban rejlik, hogy az áthagyományozás folyamatában többnyire a használat peremére szorultak, a feledés homályába merültek, vagy mélyreható átírásokat szenvedtek. Ugyanakkor az sem ritka, hogy a szöveg elsődleges jelentése mögött egy másfajta, ma már sokszor nehezen kihámozható értelem is meghúzódik.

A kötet alapvetően azokat a tanulmányokat szedi csokorba, amelyek eredetileg a Lausanne-i Egyetem Teológiai és Vallástudományi Kara által szervezett nyilvános előadássorozat keretében hangoztak el, 1994-ben. A két részre tagolódó mű elsődleges célja bevezetni az olvasót egy szerteágazó, gazdag, részben feltáratlan és alig-alig ismert irodalomba. Ennek céljából az előadók/szerzők természetesen választásokat eszközöltek. Az első, elméletibb részt E. Junod tanulmánya vezeti be, amely egyrészt átfogó képet igyekszik felvázolni, másrészt pedig ismerteti az apokrif iratok nem egészen egyértelmű recepcióját („Le mystère apocryphe ou les richesses cachées d’une littérature méconnue”, 11-27). J.-D. Kaestli elsősorban az apokrifok változatosságát és bibliai beágyazódását emeli ki („Les écrits apocryphes chrétiens. Pour une approche qui valorise leur diversité et leurs attaches bibliques”, 29-44). Ennek folytatásaként E. Junod, a *Péter evangéliuma* című irat példáján keresztül, érzékelteti azt a folyamatot, amely az Újszövetségi kánon kialakulása és meghatározása során az apokrifok háttérbe szorítását eredményezte („Comment l’Évangile de Pierre s’est trouvé écarté des lectures de l’Église dans les années 200”, 45-48).

A kötet második részének tanulmányai az apokrif irodalom egy-egy iratát vizsgálják. Minden egyes szerző célja az adott irat ismertetése, illetve azoknak a kutatási eredményeknek a bemutatása, amelyek többnyire a Keresztény Apokrif Iratokat Tanulmányozó Egyesület (AELAC) keretében kifejtett tevékenység gyümölcsei. Ezek a kutatások 1983 óta a *Corpus Christianorum. Series Apocryphorum* (Brepols, Turnhout) sorozat köteteiben, valamint a párizsi Gallimard Kiadó által megjelentetett két fordításkötetben (1997 és 2005) testesülnek meg. A második rész első, az előbbi kiadáshoz képest eredeti tanulmányában *R. Gounelle* a *Júdás evangéliuma* című, eléggé jelentős médiahistóriát kiváltó iratot veszi górcső alá („*L’Évangile de Judas* ou comment devenir un bon gnostique”, 49-71). Kiemeli az irat gnosztikus kötődését, és hangsúlyozza, hogy egy olyan, a proto-ortodoxiával szembehelyezkedő irányzat szövegének kell tekinteni, amely Júdás alakjával igyekezett legitimálni magát. *J.-D. Kaestli* egyrészt a *Tamás evangéliumát* („*L’Évangile de Thomas*. Que peuvent nous apprendre les ‘paroles cachées de Jésus’?”, 73-93), másrészt pedig a rendkívül sok vitát kiváltott *Márk titkos evangéliumát* („*L’Évangile secret de Marc*. Une version longue de l’Évangile de Marc réservée aux chrétiens avancés dans l’Église d’Alexandrie?”, 113-136) elemzi. Ez utóbbi Alexandriai Kelemen egy állítólagos levelében szerepel, idézet formájában. A közelmúltban azonban *S. C. Carlson* (*The Gospel Hoax. Morton Smith’s Invention of Secret Mark*, Waco, Texas, 2005) eléggé meggyőzően bizonyította, hogy a levél tulajdonképpen egy modern hamisítvány. *R. Gounelle* tanulmányában a *Nikodémus evangéliuma* teológiai mondanivalójára helyezi a hangsúlyt („Pourquoi, selon l’Évangile de Nicodème, le Christ est-il descendu aux Enfers?”, 95-111). Ez az irat ugyanis rendkívüli fontossággal bír a keresztény hitvallás egyik kitételének (Krisztus alászállása a poklokra) jobb megértését illetően. *D. Marguerat* és *W. Rebell* egy sajátos Pál-portrét kínál az olvasónak („*Les Actes de Paul*. Un portrait inhabituel de l’apôtre”, 137-154), míg *F. Amsler* egy IV. századi szöveg (*Fülöp cselekedetei*) tanulmányozásán keresztül érzékelteti, hogy az apokrif iratok milyen jelentőséggel és forrásértékkel bírnak a kereszténység történetének, és általánosabban a vallástörténetnek a tanulmányozása céljából („*Les Actes de Philippe*. Aperçu d’une compétition religieuse en Phrygie”, 155-170).

„Miért olvassuk az apokrifokat?” („Pourquoi lire les apocryphes?”, 171-175) – teszi fel a kérdést a kötet záró tanulmányának szerzője, *D. Marguerat*. A válasz egyszerű: mert a hosszú időn keresztül,

főképpen teológiai megfontolások miatt, mellőzött szövegek új szempontokkal gazdagíthatják az ókereszténység intézményes- és tanításbeli fejlődése tanulmányozásának és megértésének a kérdését. Hiszen „a keresztény igazság nem evidenciaként tárulkodik elénk, hanem megkeresésre szorul, mint egy ösvény, vagy mint egy titok” (175).

Jóllehet magyar nyelven ma már számos apokrif irat elérhető (Vanyó László szerk., *Apokrifek*, (Ókeresztény Írók 2), Budapest 1980; a budapesti Telosz Kiadónál, Adamik Tamás és Dörömbözi János gondozásában, eddig megjelent kötetek: *Az apostolok csodálatos cselekedetei*, 1996; *Apokalipszisek*, 1997; *Csodás evangéliumok*, 1998; *Apokrif levelek*, 1999) magának az apokrif irodalomnak átfogó és szakszerű, a nemzetközi kutatási eredményeket is hasznosító bemutatása és ismertetése mind a mai napig hiányzik a hazai szakirodalomból. Ebben a vonatkozásban tehát mindenképpen érdemes és hiánypótló lenne a J.-D. Kaestli és D. Marguerat által szerkesztett tanulmánykötetet magyarra fordítani.

(Jakab Attila)

HARI, A., *Découvrir toutes les femmes de la Bible [Fedezzük fel a Biblia összes nőszemélyét]*, Novalis, Ottawa 2007, 426 p. ISBN 978-2-89507-850-0.

A. Hari a római Biblikus Intézetben, illetve a Strasbourg-i Katolikus Teológiai Karon szerzett diplomát. Számos szentírás-tudományi munka szerzőjeként egyik fontos érdeklődési területe a Biblia és a (korabeli, valamint napjainkbeli) társadalom viszonya (lásd *Emberi jogok a Bibliában és ma*, Strasbourg 2001 – francia nyelven). Ily módon most megjelent, és a Szentírásban szereplő nők teljes körű és átfogó ismertetését kínáló könyve szervesen illeszkedik eddigi munkássága egészébe.

A. Hari meggyőződéssel vallja, hogy a Biblia tulajdonképpen az emberiség értelemkereső tevékenységének beszédes bizonyítéka. Ez a keresés természetesen eltérő, és olykor egymással is szembehelyezkedő véleményeket és nézőpontokat hordoz magában, melyek mind-mind megtalálhatók a bibliai elbeszélésekben. Ebből kifolyólag a Biblia tartalmát nem lehet egyetlen teológiai vagy tanításbeli beszámolóra leegyszerűsíteni, mert az valójában az Írások tanúságtételét hamisítaná meg. „Minden olyan kísérlet – írja –, amely a Bibliát téziseket bizonyító érvek tárházává teszi, alapjában a dinamizmusától fosztja meg. Minden olyan kísérlet, amely a Bibliát el akarja szakítani földrajzi, történeti és kulturális gyökereitől valójában meggyilkolja, ugyanúgy, mint a földből kitép

növényt vagy a levágott virágot” (7). Ezért nem tekinthető a Biblia sem „antifeminista kézikönyvnek”, sem pedig a „nők promócióját hirdető kiáltványnak” (9); még akkor sem, ha mindkét irányba megfigyelhetőek ilyen jellegű értelmezési kísérletek.

A. Hari egy harmadik megközelítést javasol. A Biblia – ismert vagy ismeretlen, többnyire csak másodlagos szerepet játszó – női személyiségein keresztül tulajdonképpen az Írások gazdagságának és sokféleségének a felfedezésére hívja az olvasót. Műve első részében röviden ismerteti a nők helyzetét a korabeli társadalmakban, majd a bibliai szerkezetet követve – vagyis könyvről könyvre (a Teremtéstől a Jelenések könyvéig), illetve fejezetről fejezetre haladva – az olvasóval módszeresen felfedeztetni mindazokat a nőket, akik megjelennek az Írásokban.

Munkája második részében a szerző egy kettős névmutatót állít össze. Az elsőben nem kevesebb mint 180, név szerint is ismert, nőt sorol fel. Minden egyes esetben feltárja a név jelentését; jelzi, hogy mit mond a Biblia az adott nőszemélyről; megpróbálja meghatározni az esemény, illetve a szöveg keletkezésének idejét; amennyiben lehetséges, idézi a nő jellegzetes szavait; a megvilágítást segítő további szövegeket javasol; megadja a név összes bibliai előfordulási helyét; valamint összefüggésbe hozza az illető nevet más nevekkal. A második névjegyzék a „névtelen” nőket tartalmazza. Vannak olyanok, akiknek nem ismerjük ugyan a nevét, ellenben a családi viszony, a földrajzi helyzet, más bibliai személyekkel való kapcsolatuk, illetve (pozitív vagy negatív) cselekedeteik révén valamiféleképpen mégis beazonosíthatjuk őket. Ugyanakkor egy olyan csoport is megjelenik a szövegekben, amelynek női szereplői elvesznek a tömegben, hiszen csupán számszerűen vagy csoportmeghatározás formájában (pl. szolgálók, hercegnők, sirató asszonyok, utcanők, idegenek) történik utalás rájuk.

A. Hari a maga nemében egyedülálló művében elsősorban a bibliai szövegekben feltárulkozó társadalmat igyekszik megjeleníteni, ráirányítva a figyelmet arra a magától értetődő tényre, hogy a szerzők és a mai olvasók társadalmi környezete gyökeresen eltér egymástól. Ezért fontos mindig szem előtt tartani a szövegek keletkezésének társadalomtörténeti háttérét, az áthagyományoz(ód)ás folyamatát, illetve a napjaink időszerűségébe és problematikájába ágyazott (újra)olvasást. Csakis ily módon lesz képes a Biblia ismételten megvilágítani és új reménnyel eltölteni a ma emberének (nőknek és férfiaknak) értelem- és szabaduláskereső kutakodását.

A továbbgondolást segítő szakirodalmi jegyzéket, valamint a bibliai történet korszakolt összefoglalását is tartalmazó munka kétséget kizáróan egy olyan munkaeszköz, amely a Biblia megújult és egyben újszerű olvasását teszi lehetővé. Egyedi, egyéni és hiánypótló mű.

(Jakab Attila)

JAFFÉ, D., *Le Talmud et les origines juives du christianisme. Jésus, Paul et les judéo-chrétiens dans la littérature talmudique* [A Talmud és a kereszténység zsidó gyökerei. Jézus, Pál és a zsidókeresztyének a talmudi irodalomban], (Initiations bibliques), Les Éditions du Cerf, Paris 2007, 227 p. ISBN 978-2-204-08264-8, ISSN 1284-8034.

A szerző jelen munkájában tulajdonképpen folytatja egy korábban megjelent monográfia kérdésfelvetését (lásd *Le judaïsme et l'avènement du christianisme. Orthodoxie et hétérodoxie dans la littérature talmudique, I^{er}-II^e siècle*, Cerf, Paris 2005; rec. Jakab A., in *Katekhón* 9 (2006) 415-418). Ez mindenekelőtt az ókeresztény korszakban keletkezett zsidó iratok elemzését jelenti. Ennek célja, hogy feltárja és megértse a kereszténység és a judaizmus egymástól való fokozatos eltávolodását, és elhatárolódását. Zsidó vonatkozásban ez az időszak tulajdonképpen egy példátlan egzisztenciális krízishelyzetet jelentett, amely a Második Templom pusztulását (Kr. u. 70) követően jelentkezett, és amely a Bölcsék irányításával végbement identitásbeli bezárkózásban nyilvánult meg.

Művének tagolt és világos bevezetőjében D. Jaffé elsőnek a Talmudot („Szóbeli/Íratlan Törvény”, a Tóra egészézise) határozza meg, és vázolja azt a folyamatot, amelynek eredményeképpen az a kinyilatkoztatás részévé vált. A Bölcsék ugyanis megkérdőjelezhetetlen tekintélyt igyekeztek biztosítani a Talmudnak. Ebben elsősorban a Yabnei-i gyűlekezet (70-135) játszott kimagasló szerepet, amely oroszlánrészt vállalt a judaizmus megreformálásában. Ez elsősorban abból következett, hogy a Bölcsék igyekeztek a saját *halakhá*-juknak normatív jelleget tulajdonítani, és a judaizmus újragondolt és újjászervezett keretei közül fokozatosan kiszorítani mindazokat, akik nem voltak hajlandók azt elfogadni. Ebbe a kategóriába kerültek a zsidókeresztyének is, akikkel azonban a Bölcsék nem annyira a kultikus előírások, hanem sokkal inkább a tanításbeli kérdések (Jézus Messiás voltának elismerése) miatt kerültek szembe (lásd *Birkat ha-minim* vagy az „eretnekek áldása”). D. Jaffé

szerint ugyanis a Bölcséket elsődlegesen az foglalkoztatta, hogy miképpen ellensúlyozzák a Második Templom pusztulásának kedvezőtlen kihatásait a zsidó társadalomra. Ebben az újjászervezési folyamatban II. R. Gamaliel (96-115) személye és tevékenysége mindenképpen meghatározó. Az ő elnöksége idején került sor ugyanis az imatörvény meghatározására, kristályosodott ki – elméletileg mindenképp – a bibliai kánon elve, öltött testet a zsidó törvény, és alakult ki az ünnepek rendje. Az újszerű társadalomtörténeti környezetben különös hangsúlyt nyert az élet védelme, illetve a Tóra tanulmányozásának szükségessége. A Bölcsék, akik a zsidó társadalom uralkodó (helyesebben szólva rendkívüli befolyással bíró) elitjét alkották, az összetartásban látták a judaizmus továbbélésének elengedhetetlen feltételét. A zsidókeresztények óhatatlanul kirekesztésre voltak ítélve.

Ez az elhatárolódás/kizárás azonban egy hosszabb folyamat végeredményeképpen valósult meg. Míg kezdetben (kb. Kr. u. 60 körül) még fennállt a *másik* elfogadásának a lehetősége, a későbbiekben egyre határozottabbá vált az elutasító magatartás. A Bölcsék a zsidókeresztényekkel való mindennemű kapcsolat megszakítását, és könyveik elvetését szorgalmazták. Ezt a fejlődést tükrözi tulajdonképpen a *Birkat haminim* is, amely egyfajta közvetett kizárást sugall: „Ne legyen reményük az aposztatáknak” – olvassuk a „Tizennyolc áldás” kairói genizában talált szövegváltozatában –, „és gyökértelenítsd még napjainkban az arrogancia királyságát. Egy szempillantás alatt vesszen el minden *notsri* és *min*. Töröltsenek ki az élet könyvéből, és ne legyenek együtt felírva az igazakkal. Áldott légy te Úr, aki aláveted az arcátlanokat” (123). Magától értetődő, hogy egy ilyen liturgikus áldás/átokra egyetlen zsidókeresztény (vagy más disszidens) sem tudott „Ámen”-t mondani.

Műve utolsó fejezeteiben D. Jaffé a Talmud Jézusra (*Szanhedrin* 107b), illetve a páli tanításra vonatkozó utalásait elemzi; majd sorra veszi a XIX. (J. Salvador, H. Gaetz) és a XX. (J. Klausner, D. Flusser, G. Vermes) századi zsidó történészek Jézus személyét és a kereszténység kezdeteit taglaló nézeteit. Ezek a szerzők, D. Jafféhoz hasonlóan, különböző megközelítésekben ugyan, de mind-mind a judaizmus és a kereszténység közös gyökereire irányítják a figyelmet. A közös eredet, illetve az eltávolodás okainak és folyamatának jobb ismerete és megértése óhatatlanul a kölcsönös előítéletek lebontását segítheti elő. Ezt teszi az izraeli Bar-Ilan Egyetem professzorának szakszerű munkája is.

(Jakab Attila)

RÖMER, Th., *La première histoire d'Israël. L'École deutéronomiste a l'œuvre [Izrael első története. Munkában a deuteronomista iskola]*, Traduit de l'anglais par Françoise Smyth, (Le Monde de la Bible 56), Labor et Fides, Genève 2007, 216 p. ISBN 978-2-8309-1227-2.

Th. Römer, a Lausanne-i Egyetem Teológiai és Vallástudományi Kara professzorának, eredetileg angol nyelven megjelent (*The So-Called Deuteronomistic History*, London 2006), monográfiája jól tükrözi azt a kettős paradigmaváltást, amely a Biblia-kutatás terén jelen pillanatban érzékelhető. Ez a váltás egyrészt nyelvi jellegű, és az angol eluralkodásában nyilvánul meg (gyakorlatilag ma már pl. a német kutatók is igyekeznek kutatási eredményeiket lehetőleg angolul megjelentetni), másrészt pedig a történeti szemléletmód elsődlegességének térnyerését jelenti a teológiai megközelítéssel szemben. Ebben a perspektívában a Deuteronomium (vagy Második Törvénykönyv) már nem csupán a Tóra (Pentateukhosz) utolsó könyveként, hanem egyben – és főképpen – a Bibliában soron következő, ún. „történeti” könyvek (Józsué, Bírák, Sámuel, Királyok) bevezetője gyanánt jelenik meg. A szerző célja tehát egyértelmű: tagoltan és áttekinthetően ismertetni ezen irat-együttes kialakulásának (írás és szerkesztés) különböző szakaszait.

Műve első fejezetében Th. Römer a deuteronomista történetírást és annak tartalmi elemeit határozza meg, egyenként ismertetve azokat a könyveket, amelyek ide sorolhatók. Ezt követően felhívja a figyelmet, hogy jóllehet a fogalom már több évtizede meghonosodott a kutatásban (lásd M. Noth, *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, Halle 1943) – amelynek rövid áttekintését kínálja –, azt sem a zsidó, sem pedig a keresztény hagyomány nem ismeri. Mivel ettől a második fejezettől kezdődően a szerző minden egyes tárgyalt kérdést egy válogatott szakirodalommal vezet be, monográfiája egyben hasznos munkaeszköznek is tekinthető.

Ebben az is fontos szerepet játszik, hogy a lausanne-i professzor nem csupán elemzi és összegzi a tudományos vitákat és kutatási eredményeket, hanem maga is egy újszerű és összegző hipotézist javasol. Megítélése szerint „amennyiben a deuteronomista írók már Jósiás uralkodása alatt [Kr. e. VII. sz.] tevékenyek voltak, akkor irodalmi tevékenységüknek valamilyen formában mindenképpen kapcsolódnia kellett az udvar érdekeihez: itt ugyanis nem agyafűrt történetírási gyakorlatról van szó, hanem mindenekelőtt egy propagandairódlomról” (50). Ebben a meg-

közelítésben Sámuel és a Királyok elsődleges célját Jósias legitimitásának a megerősítésében kell keresni (Dávid méltó utódja), míg Józsué és a Bírák a király területi igényeit voltak hivatottak alátámasztani. Műve további fejezeteiben a szerző ezt az elméletét fejti ki, és támasztja alá elsősorban a bibliai forrásszövegek irodalmi, történeti és szociológiai elemzésén keresztül. Megkísérli meghatározni a „deuteronomistákat” (a jeruzsálemi hivatalnoki elit tagjai, feltehetően írnokok) és iskolájuk alapító mítoszát (a Könyv megtalálása és a kultusz reformja, 2Kir 22-23), illetve megragadni és időben behatárolni a deuteronomista történetírás három meghatározó momentumát (jósiai központositás, a száműzetés alatti újraértelmezés, és az elhatárolódás teológiája). Ezen momentumok történeti háttérét Th. Römer az asszíriai (erőteljes királyi propaganda), az újbabilóniai (a száműzetés krízise, amely mintegy kikényszeríti a jelen értelmezését lehetővé tevő múlt feltalálását) és a perzsa (identitásteremtő elhatárolódás) korszakokban látja. Ezek azok a fázisok, amelyek végeredményben elvezetnek a monoteizmushoz, és egyfajta univerzalizmushoz, amelynek kiszélesített határai között már a diaszpórai lét is elképzelhetővé válik.

Th. Römer szerint a Kr. e. kb. 400 körül megszerkesztésre kerülő Tóra tulajdonképpen a papi és a deuteronomista iskolák közötti kompromisszum eredménye. Ez magyarázza a Deuteronomium bekerülését a Pentateukhoszba, amely a későbbiek során egyrészt a születő judaizmus ideológiai sarkköve lett, másrészt pedig egyfajta „hordozható haza” szerepét töltötte be. Mivel ezzel a kompromisszummal valójában véget ért a deuteronomista történetírás a fennmaradt könyveket (Józsué, Bírák, Sámuel, Királyok) most már szabadon lehetett revideálni, kiegészíteni és újraserkeszteni, hogy jobban megfeleljenek a kialakuló Biblia szempontjainak.

(Jakab Attila)

Dr. Cselényi I. G., *Isten anyai arca? Egy hipotézis nyomában*, Budapest 2007, 266 p. ISBN 978-963-06-3647-6.

A csinos kötet szerzője görög katolikus pap, jelenleg esztergomi paróchus, aki egy időn keresztül Hittudományi Főiskolánk tanára is volt, több tantárgyat oktatva. Soha nem szakított a tudományos élettel, erről tanúskodik publikációinak sokasága (a könyv végén felsorolás található róluk: 262-263.), valamint az a tény is, hogy rendszeresen részt vesz – sok más mellett – az Aquinói Szent Tamás konferenciákon, hiszen a római Pápai Szent Tamás Akadémia levelező tagja.

Jelen könyvének anyaga – ha úgy tetszik – nem ismeretlen a tudományos, főleg a teológiával foglalkozó világ és a szakemberek előtt. Ugyanis ez az anyag legősibb formájában főiskolánk folyóiratában látott napvilágot: „Mária és az ökumené”, in *Athanasiana* 3 (1996) 73-92. Bővebb változatát szintén a főiskolánk kiadásában megjelentett könyv jelenti: *A hozzánk lehajló Isten*, Nyíregyháza 1999.

Mindenesetre, a szerző bátor útkeresésre vállalkozik. Ez egyrészt megjelenik a kötet címében, illetve a cím végére tett kérdőjelben. Nem kinyilatkoztatni akar, hanem keresni, kutatni kíván. Másrészt még világosabban látszik az alcímben: egy hipotézist követ, illetve jár körül. Mindezt újszerű megfogalmazásban, érdekfeszítően, gördülékeny stílusban teszi. Valóban igaz, hogy sokrétű filozófiai, vallási, teológiai elemzés alapján mutatja be a saját nézőpontját a Szofiáról. Ez egy olyan új teológiai látásmód, amely megtalálja a Nöiség isteni gyökerét, és persze, nem kevés bátorságot követel. Még mindig csak hipotetikusán, de rá lehet jönni arra, hogy nem hiteles az emberiség egyoldalúan férfias, patriarchális Isten-képe, és ezért féloldalas az egyház-képe és az emberképe is. Isten anyai arcának felfedezése segíthet a női egyenjogúság, a két nem méltósága és egysége, a nemiség, a házasság helyes értelmezésében. Sőt, abban is megtaláljuk a nők, az asszonyok méltó helyét az egyházban és a mindennapi életben.

A kötet tudományosságát igazolja a sok lábjegyzet, valamint a könyv végén található irodalomjegyzék, mely önmagában is tekintélyes, hiszen huszonöt oldalt tesz ki (234-258). Meglepően sok! De a figyelmes olvasó felfedezheti, hogy a szerző használta is ezeket a műveket, ugyanis idézi is őket. A kötet végén 24 színes tábla is található: szép áttekintést adnak a Szofia ikonográfiai megfogalmazásáról. Így az értelemnek szóló teológiai mondanivalót az illusztrációk még inkább felfoghatóvá teszik. Azt már szinte „természetesnek” könyvelhetjük el, hogy a tudományos kötetet idegen (angol) nyelvű összefoglaló teszi teljessé.

(Ivancsó István)

Orosz, A. (kiad.), *Ménea V. Május és június hónapokra*, Nyíregyháza 2008, 437 p.

A Ménea-kötetek utolsó előtti darabját kaptuk meg Orosz Atanáz szerzetes atya gondozásában és fordításában. Egy év csúszással, de végre kezünkbe vehetjük és imádkozhatunk belőle. Ugyanis ennek a kötetnek, mint az összes többi eddiginek is, az elsődleges célja az, hogy

az elmélyült imádságot szolgálja. Mindazonáltal nem feledkezhetünk meg a másik céljáról sem: hiteles magyar fordításban akarja közzétenni a bizánci egyház májusi és júniusi imádságainak, szertartásainak szövegét. Ezért Atanáz atya itt is az eredeti görög szöveget vette alapul, amit Rómában adtak ki 1899-ben, s amit már Rohály Ferenc lefordított anyanyelvünkre, ám kéziratban maradt. Tehát hiteles szövegekről van szó.

A könyv ugyanúgy illeszkedik a sorozatba, mint az eddigiek. Csupán az különbözteti meg a többitől, hogy ez a Krisztus Feltámadásáról Elnevezett Görög Katolikus Szerzetesközösség magánkiadása lett. Ugyanis Atanáz atya ott él, és ott munkálkodik, hogy saját monostori szertartásait teljessé tegye a teljes magyar liturgikus szöveggel, valamint hogy azoknak a buzgó papoknak és híveknek, akik az átlagosnál többet akarnak imádkozni, a teljes liturgikus szövegeket nyújtsa.

Várjuk még a Ménea-sorozat utolsó kötetét, valamint a hivatalos liturgikus könyvek még hiányzó darabjainak magyar fordítását.

(Ivancsó István)

PUSKÁS, B., *A görög katolikus egyház művészete a történelmi Magyarországon. Hagyomány és megújulás*, Budapest 2007. ISBN 978 963 9439 56 6.

Egy egyházmegye művészete ritkán alkot olyan könnyen körülhatárolható egységet, amely önállóan is vizsgálható. A történelmi munkácsi püspökség művészete mégis kínálja magát az egyházszerkezeti kereteken belüli kutatásra, hiszen sajátos földrajzi, egyházpolitikai helyzete és történelme révén a keleti és a nyugati egyház és több nemzet kultúrájának találkozási területét öleli fel, emellett nyitottsága mellett önazonosságát, hitét és rítusait őrző tömbként jelenik meg Magyarország kultúrájában. A munkácsi püspökség története a 15. századtól dokumentált. A jelen kutatás a kronológiai határok kijelölésében a helyi egyházszervezettel kapcsolatba hozható legkorábbi ismert emlékeket, illetve az egyházmegyei struktúra 17-18. századi bővülése idején létrehozott művészeti alkotásokat vette alapul, és csupán röviden tekint ki a 19. században készült művekre. A földrajzi kereteket a püspökség egykori joghatósága alá eső területek adták meg. A kezdetektől a történelmi Magyarország részét alkotó munkácsi püspökség a 18. századi összeírások nyomán a 13 északkeleti vármegyében rendelkezett jurisdikcióval mintegy 700 paróchia felett. Fennállása első századaiban híveinek nagy része rutén, kisebb részben román, illetve szlovák és magyar volt.

A ma rendelkezésre álló ismeretek nyilvánvalóan még nem teszik lehetővé egy topográfiai részletességű kötet elkészítését. Azonban az egyházközségeinek gondozásában megtalálható, illetve a gyűjteményekbe került művészeti emlékek, a kapcsolódó levéltári források alapján már megkísérelhető a munkácsi püspökség művészeti életének felvázolása, a műhelyek, mesterek, mecénások tevékenységének körülrajzolása, és ennek révén az érvényesülő művészeti tendenciák, kapcsolatok bemutatása. Ilyen a 15-16. században a moldvai művészet befolyása, majd a késő reneszánsz, illetve a barokk szellemi áramlatainak hatása a Kárpát-vidéken, dél-lengyelországi mesterek és magyar mesterek működése, a magyar művészet, mint kontextus – a nemzetközi irodalomban elhallgatott – szerepe. Mára több, korábban publikálatlan emlék és adat egészíti ki és korrigálja e sajátos helyzetű egyház művészetéről mostanáig alkotott képet, így például a püspöki portrégaléria, ravatalképek, nyomtatott antimenzionok, az egyházmegye területén fennmaradt és újabban előkerülő ikonosztázion-töredékek, ikonok. A témaválasztás több, a korábbiakban perifériára szorult kérdés vizsgálatát is lehetővé teszi, így a megrendelő szerepét, ezen belül elsősorban a főpapi mecénatúra és a mind markánsabb püspöki vezetői szerep és egységesülő követelményrendszer, illetve az egyházpolitika és a művészeti jelenségek közti sajátos összefüggések kérdését (egymást váltó galíciai, majd bécsi kapcsolatok).

A munkácsi egyházmegye művészeti életét a tágabb környezetét alkotó egész Kárpát-vidék művészetéhez hasonlóan, több korforduló határolja kisebb egységekre. Az egyes időszakok művészetét elsődlegesen a hagyományos stílusfogalmakkal lehet megközelíteni.

I. A 15-16. század a homogén középkori metabizánci keresztény kultúrájának időszaka, mely a 16-17. század fordulóján zárul le.

II. A 17. század az újkori szemléletváltozás és megújulás kora, a helyi késő reneszánsz megjelenésének és kiteljesedésének időszaka.

III. A 18. század közepétől az Európa-orientált modernizálódás újabb fejezete, a barokk fokozatos térhódításának időszaka következik.

IV. A 19. század a historizálás, illetve az újkori tradícióértelmezés keresésének időszaka.

A régió különböző nemzetiségű kutatóit terminológiai kérdés osztja meg: az egész régió művészetének körülhatárolására nemzeti, vagy földrajzi terminus alkalmasabb-e. Számunkra a néprajzban is használatos „kárpáti” elnevezés látszik alkalmasnak, ami nem zárja ki az azon belül megkülönböztethető helyi jelenségek, iskolák tárgyalását.

A munkácsi püspökség fennállásának első időszakából, a munkácsi kolostor megalapítása után, a helyi egyházszervezet kialakulásával párhuzamosan fennmaradt szórványos emlékek középeurópai megfogalmazású, sajátos középkori posztbizánci kultúráról tanúskodnak (I. fejezet). A helyi boronafalazásos templomépítéssel fennmaradt legkorábbi példájánál (16. sz.: Darva, Középpapsa) a hármastérű szentély – hajó – előcsarnok, utóbbi itt „babinec”, női szakasz), és kialakításának részletei különböző hagyományok szintéziseként jöttek létre (későbbi bizánci hagyományok vlach-moldvai közvetítéssel, szláv faépítéssel gyökerei, a latin kőtemplomépítéssel hatása). A munkácsi püspökség területén a három, majd négy soros ikonosztázion-szerkezet egyes technikai megoldásaiban, kezdetben észak-orosz példákat idéz, alapfelépítményében az alacsony, balkáni típusú ikonosztázion szerkezetet követi, majd a 16. század végére a moldvai ikonosztázion-formához közelít. A 15-16. századi ikonok a Kárpátok vidékén, illetve a magyarországi 16. századi példák (Felvidék: Rónai ikonosztázion ikonjai, 16. sz. közepe, Kárpátalja: Uzsoi Hodigitria, 16. sz. második fele) dél-lengyelországi festőműhelyekből származnak. A helyi ikonfestészet alakulásában, a technikai-stiláris-ikonográfiai vonatkozásokban egyaránt érvényesülnek az észak-orosz és a moldvai hatások. Ahogy a szórványosan fennmaradt helyi könyvfestészeti emlékek esetében is (Királyházi Evangélium, 1401.; Munkácsi Zsoltároskönyv, 15. sz. eleje), a sajátos, helyi ikonfestő stílus kialakulásában a vlach-rutén jogrendű betelepeléssel és az élénk halicsi-moldvai kapcsolatokkal összefüggő mestervándorlás és az általuk közvetített minták játszottak szerepet. Erre az időszakra az ábrázolások nagyfokú hagyományörzése jellemző, csupán apróbb technikai változtatások jelzik a különböző állomásokat az időszak művészetében (színskála, festésmód, háttérmustra változásai). Ugyanakkor a soknemzetiségű, több kulturális forrásból merítő helyi művészet (ld. bolgár dallamok a munkácsi egyházmegye liturgikus zenéjében) a helyi latin kultúrától sem zárkózott el. A helyi gótika hatása figyelhető meg az építészetben, a sablonokkal az alapozásba nyomott háttérmustra mintázataiban, az egyes ikonokon megjelenő gotizáló feliratokon, vagy a jellegzetes lefutó drapériaredők motívumában.

A 17. század (II. fejezet) az erősödő nyugati gazdasági, politikai, kulturális hatások irányába való nyitás időszaka, amikor az egyházi és a polgári központokban egyaránt a nyugati művészeti stílusok, kezdetben a késő reneszánsz követése az európai kultúra vívmányaihoz és tapasztalataihoz való hozzákapcsolódás, illetve felzárkózás szándékáról

tanúskodott. A váltást szinte szükségszerűvé tette a továbblépni külső és belső okokból nem képes bizánci kultúra középkori kereteinek válsága. Így ez egyaránt érintette az egymással polemizáló ortodoxok és görög katolikusok művészetét. Az egyre erőteljesebbé váló egyházi egységre való törekvések és a megvalósuló egyházi uniók révén a Kárpát-vidék tradícióhű egyházi művészete is közvetlenebb kapcsolatba kerül Európa művészetével a mesterek vándorlása, illetve a behozott metszetek hatására átalakuló helyi liturgikus könyvgrafika nyomán. A Kárpát-vidéki egyesült keleti egyházban is megjelenik a nyugati típusú barokk vallássosság, újkori búcsújáróhelyek alakulnak ki.

A 17. század fatemplomai az alaprajzban, a technológiában az előző század hagyományait folytatják. Feléptményükre viszont egyre hangsúlyosabban hatnak a nyugati építészeti stílusok: Máramarosban a gótikus, fiatornyos toronysüvegek (Ósándorfalva), néhol a poligonális szentély (Szolyva), a reneszánsz árkádostornác vagy erkély (Majdánka) megjelenése. Az előteret fedő tetőzet egyre magasabbá válik és gyakran toronnyá alakul át. Ebben az időszakban jelenik meg a templomok belső festése. A ciklusok a falfestészeti gyakorlat bizonyos kezdetlegességéről tanúskodnak (nem igazodnak a belső térhez, ablakokhoz), de a tematika a bizánci képi hagyományhoz való kapcsolódást jelzi. A 17. századi ikonfestészet alakításában délkelet-lengyelországi (Rybotycze, Szudova Visnya) és helyi műhelyek, vándorfestők kapnak szerepet. A Kárpát-vidéki ikonosztázionok új, immár szimmetrikus, 3 kapus, egyre reprezentatívabb architektúráis építmények, predellaikon-sorral. Az ikonográfiai újdonságok (nyugati minták, a portré, és tájképelemek az ikon hagyományos kompozíciójába illesztve) részben liturgikus könyvek metszetei nyomán terjedtek. Magyarországon a rutén egyházközségeken használt liturgikus könyveket Vilnó, Lviv, Pocsajiv nyomdáiból hozatták. Ekkor készül az egyházmegye megrendelésére két antimenzion (Tarszovics Bazil püspök /1633-1651/ fametszetes oltárereklye-kendője) is.

A munkácsi egyházmegye kánoni felállításának előkészítésének és megvalósulásának időszakában (III. fejezet) művészeti vonatkozásban kiemelkedő helyet foglal el mecénási tevékenységével Olsavszky Mihály Mánuel munkácsi püspök (1743-1767), Mária Terézia, a keleti egyházak „felvilágosult” patrónája (felsőfokú oktatás, iskolarendszer, építkezések, görög katolikus püspökök bécsi szinódusa) és Bacsinszky András munkácsi püspök (1773-1809), aki az egyházmegye megszervezésében személyes szerepet játszott (ungvári székhely szemináriummal, levéltárral, könyvtárral, tanítóképzővel).

Az építészeti emlékek zömét továbbra is a fatemplomok alkotják. Ezek az épületek folytatják az előző századok gyakorlatát, hagyományait az alaprajzban, felépítményben egyaránt. Jellemzővé válik a sáttortető bonyolultabb többereszes, többszintes barokk változata lanternás hagymakupolákkal. Az Alföldön Mária Terézia támogatásával a Kamara szerint kidolgozott típustervek szerint megkezdődött az omladozó paticstemplomok kicserélése hosszanti alaprajzú, félköríves szentélyű, egy homlokzati toronnyal ellátott egyszerű kőtemplomokra. Ugyanebben az időszakban királyi (Kisberezna), főúri (Munkács), illetve püspöki (Máriapócs) támogatással jelentős barokk kolostoregyüttesek is épülnek a Szent Bazil Rend számára déli eredetű, az íves szentélyapszist kétoldalt a klíroszos (kórusok) félkaréjaival bővített, athonita eredetű alaprajzon.

A nagyszámú, a 18. század második feléből származó ikonosztáziont galíciai festők, helyi vándorműhelyek mesterei és népi festők készítették. A népi munkák igen népszerűek maradtak annak ellenére, hogy ebben az időszakban az egyház hivatalosan is fellépett a kezdetleges ábrázolásokkal szemben. A 18. század második felétől, ahogy az ikonok stílusában, úgy az ikonosztázionok szerkezeti elemein a barokk és a rokokó jegyek válnak uralkodóvá (fények-árnyékok, plasztikusság, sajátos dekorativitás, kagyló- és rácsmotívumok). Az ikonok terjedelmes, néhol márványutánezatúra festett, aranyozott, színes lakkokkal lazított ünnepélyes barokk keretekbe kerültek. Ezeknek az emlékeknek a sorából az ikonok stílusa és az ikonosztázion-szerkezet kidolgozottsága révén Spalinszky Mihály és Tádé galíciai származású, majd az egyházmegye vezető képviselőivá vált festők munkái emelkednek ki (Sátoraljaújhely, Ungvár, Máriapócs ikonosztázionjai).

Az ikonfestészet mellett új műfajok is megjelennek a görög katolikus egyház, illetve a történelmi Munkácsi egyházmegye megrendelése sorában (püspöki portrégaléria, ravatalképek). Az újítások részben Olsavszky Mihály Mánuel munkácsi püspök (1743-1767) mecénási tevékenységével függnek össze (Máriapócs, kegytemplom, és illuzionisztikus architektúráis keretbe foglalt falképei, bazilita kolostor épülete, felszerelésük). A görög katolikus fatemplomokban is fennmaradtak összefüggő, barokk falképciklusok (Darva, Máramaros).

A korszak grafikai tevékenységének változásait jelzik Olsavszky Mánuel, majd püspökutódainak rézmetszetű antimenzionjai. A prototípus kompozícióját kisebb részletek változtatásával mintegy harminc évig használták, de Bacsinszky András munkácsi püspök 1772 után már nem Galíciában, hanem Bécsben rendeli meg saját változatát (J. E.

Mansfeld). Metszeteket rendelnek az egyik legjelentősebb kegyhely, Máriapócs látogatóik számára is: az 1715-ben könnyezett második pócsi kegyképről és környezetéből (1750 k., Franz Feninger; Binder János Fülöp).

A 19. századi helyi posztbizánci művészetet (IV. fejezet) útkeresés, modernizációs törekvések és a hagyományos formák jelentős érvényvesztése jellemzi. A görög katolikus egyházmegyei szervezet bővülésének időszaka (Eperjesi egyházmegye, 1816., Hajdúdorogi külhelynökség, 1873. kiválása az anyaegyházmegyéből) bár a különböző nemzeti törekvéseinek érvényesítésében jelentős eredményeket hozott (pl. magyar liturgikus nyelv) az egyházmegye művészeti életében ambivalens jelenségek szülője lett. Az akadémikus tanultságú festők ikonfestő tevékenysége mellett (Miklóssy József, Vidra Ferdinánd – a munkácsi görög katolikus püspökség megbízott vezető festője, a Bogdansky-festőcsalád egyházi megrendelésre készült művei), iparos műhelyekben (Pest, Ungvár) sorozatban készültek ikonosztázionok. Helyenként a középkori képszemlélet emlékeinek teljes elhalványulását jelzi az ikonosztázion latin oltárépitménnyé való átalakítására, vagy nagyobb nyílásokkal történő „levegőssé tételére” tett kísérletek.

A munkácsi püspökség művészeti emlékei – hasonlóan a többi, nyugat-európai művészettel kapcsolatba került bizánci egyház művészetéhez – a tradíció és a modernizáció pólusai között mozgó stílus- és szemléletváltozás egyes láncszemei. Emellett a helyi metabizánci egyház művészetének történetében hangsúlyos az a változás, amely mögött a művek szerepének és értelmezésének dinamikája áll. Legmegfoghatóbban a képzőművészetben nyilvánult meg, hogy a teológiai értelemben vett *képmás* mivoltát hangsúlyozó ikon korszakát első látásra egy átmenetnek is vélhető időszak követi, amikor az ikon új jelentéskörrel kiegészülve, reprezentációs tárgyként, *műalkotásként* is funkcionál. Ez a Kárpáti régió újkori, posztbizánci kultúrája és egyháza számára valójában meghatározó korszak volt, mely magában hordozta a belső megújulás lehetőségét. Azonban az itt kijelölt modernizációs út eredeti elgondolása szerint nem valósulhatott meg, a tradíciótól való távolodás során nemcsak az ikon-szemlélet teljes elfelejtődéséhez és elvesztéséhez, hanem sajátos módon – a helyi körülmények adottságainak közepette – a folyamat végére a művészet, mint kvalitás elenyészéséhez is vezetett. Európai vagy közép-európai mércével, vagy akár a Kárpát-vidék egészének metabizánci emlékeihez mérten a munkácsi püspökségben szerénynek tűnhet a kiemelkedő kvalitású alkotások száma, mind a Kelet, mind a Nyugat

kultúrájának szemszögéből ez határszélnek tekinthető terület. Azonban helyzetéből fakadóan annál jelentősebb a helyi művészet Keletet és Nyugatot összekötő szerepe, s számos esetben alkotásainak sajátos, érdekes stiláris és ikonográfiai megoldása révén is megérdemli a figyelmet.
(Puskás Bernadett)

IVANCSÓ István: Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja I., Nyíregyháza 2006, XXXII + 1020 pp. ISBN 963 86650 9 2 0, ISBN 963 87101 0 1 (I. vol.).

Ez a hatalmas könyv, mely több mint ezer oldalt számlál, dr. Ivancsó István munkája, melyet görög katolikus pappá szentelésének 25. évfordulójára jelentetett meg. A szerző a vatikáni Nemzetközi Teológiai Bizottság tagja 2004-től és mint a Liturgikus Tanszék vezetője számos publikáció írója a nyíregyházi Görög Katolikus Hittudományi Főiskola gondozásában. 1995-től a Főiskolával szomszédos Görög Katolikus Papnevelő Intézet rektora, valamint a Főiskolának a római Pápai Keleti Intézettel létrejött affiliációjának moderátora. Így tehát a *Corpusról* elmondhatjuk, hogy mindezen tevékenységek eddigi gyümölcseről van szó, mint ahogy azt a nemrég elhunyt főiskolai rektor, Pregun István (†2006. 12. 13.) írja az ajánlásában.

A magyar görög katolikus egyház szervezeti gyökerei a rutén görög katolikus egyházból születtek az ún. 1646-os „ungvári unió” által, ámbar annak katolikus eredete a XI. századi Szent István korához nyúlik vissza. Noha a görög katolikus egyházmegyét Munkácson állították fel 1771-ben, a korábbi Magyar Királyság területén élő magyar anyanyelvű görög katolikus hívők nehéz küzdelmet kezdtek azért, hogy jogot szerezzenek maguknak anyanyelvükön való Szent Liturgia celebrálásához és az imádkozáshoz, mivel a Szentszék csak az ósláv vagy görög nyelvet engedélyezte a liturgikus szolgálatok végzéséhez. Így a Hajdúdorogon 1912-ben hivatalosan felállított magyar egyházmegye előtt – mely immár hagyományosan Nyíregyháza központtal működik – a hívek hosszú, végeláthatatlan küzdelme kezdődött meg. Mindez egészen 1965-ig tartott, amikor Vatikánban magyar nyelvű Szent Liturgia bemutatásához járultak hozzá. A magyar görög katolikusok ezen „kálváriájának” lépései élethűen megjelennek a szerző tollából ebben a *Corpusban*, az összes fellelhető, 1825-től kiadott nyomtatott liturgikus kiadványok alapján.

Az összegyűjtött anyag 235 tételt foglal magában; mindegyikük először kiadási adatai alapján említetik (a szerző, a könyv mérete, oldal-

számok, a fedő vagy az első lap képei...), ezután dr. Ivancsó kommentálása következik a kiadványok jelenlegi helyzetét feltüntetve, poszt-publikációs megjegyzések, vagy a kiadványnak, mint pl. egy könyvnek a történelmi jelentőségét eleveníti fel stb. A részletes leírások minden egyes könyvhöz, a jelenkori könyvismertetésekkel együtt élően mutatják be, miként volt szükség püspöki engedélyre a nyomtatásokhoz. Minden felsorolt tétel a Főiskola könyvtárának, valamint az Egyházmegyei Levéltárának képző tulajdonát.

A bevezetésben, ami a VII-XXXI. oldalig terjed, a szerző pontosan felvázolja a *Corpus* tartalmát, majd a módszert, ami alapján az anyagot összeállította, az anyag felosztását és a felhasznált irodalmat. A szempontja és célja a *Corpusnak*, ami alapján foglalkozni kíván az anyaggal, az alábbi négy kritérium teljesülésében jelenik meg: 1. a magyar nyelvű írások; 2. a görög katolikus írások; 3. a liturgikus témájú írások; 4. és a nyomtatásban megjelent kiadványok gyűjteménye. Így tehát remélhetjük, hogy ennek a *Corpusnak* második megjelenő kötete tartalmazni fogja a „nem nyomtatásban és nem kiadott írott anyagokat”.

A könyv főleg kronológiai sorrendet követ olyan módon, hogy a javított, vagy újryomtatott kiadványok esetében, az egyes kiadványok ugyanazon tétel alatt mutatnak időrendi sorrendet. Így nyomon lehet követni a magyar görög katolikus egyház liturgikus könyveinek fejlődését a különböző típusúak születésétől kezdve: Liturgikon (pp. 39-56), Apostolok és Evangéliumok (pp. 57-67), Euchologion (pp. 99-129), Irmologion (pp. 231-244), Anthologion (pp. 547-570), Menologion (pp. 597-704), Typikon (pp. 733-736), Horologion (pp. 783-835; 845-902) stb. Minden egyes típusnak természetesen vannak modern javított kiadásai is, így ezek az újabb könyvek a *Corpus* későbbi részeiben vannak kommentálva megemlítve. Érdeemes megjegyezni azt is, hogy az egyházmegye templomaiban használt szokásos könyvek mellett (lásd fentebb), mostanában kiadott magyar nyelvű kötetek is megjelentek az eredeti görög nyelvből fordítva, mint az új Ménea (1998, 2002, 2005 és folyamatosan), Triódion (1998) és Pentekosztárion (2002). Ez a fáradságos munka dr. Orosz Atanáz érdeme, aki Rohály Ferenc (1904-1982) kézíratai alapján dolgozott a műveken; dr. Ivancsó a 949. oldaltól említi részletesen ezeket a könyveket.

Ezen *Corpus* a szerző négy, már korábban külön is publikált gyűjtésén alapul. Szerencsére szinte minden munkához hozzájuthatunk a Főiskola honlapján:

1. „A magyar görögkatolikusság liturgikus könyveinek anyanyelvi fordításai és kiadványai”, in Timkó, I. (kiad.), *A Hajdúdorogi Bizánci Katolikus Egyházmegye Jubileumi Emlékkönyve 1912-1987*, Nyíregyháza 1987, 158-181. (http://www.atanaz.hu/hdem/jubevk/juevk_11.htm);
2. „Újabb liturgikus kiadványaink”, in *Athanasiana* 13 (1997) 19-36. (http://www.atanaz.hu/foisk/athanaz/atan04/ata4_2.htm);
3. „További liturgikus kiadványaink”, in *Athanasiana* 13 (2001) 215-235. (http://www.atanaz.hu/foisk/athanaz/atan13/ata13_11.htm);
4. „Liturgikus kiadványaink negyedik gyűjteménye”, in *Athanasiana* 18 (2004) 161-179.

Ezeket felül dr. Ivancsó már megjelentette *Krucsay Mihály* 1793-ban, kézíratos formában lejegyzett Aranyszájú Szent János Liturgia szövegét (*Krucsay Mihály munkács megyei kánok 1793-ban készült munkája*, Nyíregyháza 2003). Szintén a szerző munkája az 1879-ben Danilovics János (1836-1895) vezetése alatt megszervezett kilenc tagú magyar liturgikus fordító bizottság tevékenységének feldolgozása, mely kiegészítő forrásként is szolgálhat az új *Corpus* olvasója számára (*Az 1879-es hajdúdorogi liturgikus fordító bizottság és tevékenysége*, Nyíregyháza 1999). Ezen *Corpus* lábjegyzetei a szerző korábbi könyveire is utalnak, mint pl. *A magyar görögkatolikusság körlevélben közölt rendelkezéseinek forrásgyűjteménye*, Nyíregyháza 1998; vagy *Szinopszis a magyar nyelvű bizánci liturgia emlékeiről (1690-1999)*, Nyíregyháza 1999. Az olvasó tehát számos oldalról megközelítheti és elképzelheti ennek a közöségnek a fejlődését.

A *Corpus* olvasásakor érdeklődésünk kiterjedhet más magyar nyelvű standard irodalom felé is, mint pl. Pirigyi István, *A magyarországi görögkatolikusok története*, Nyíregyháza 1990. (<http://www.atanaz.hu/foisk/kiadva/mgktort/gkmati/html>), vagy ugyanezen szerző hasznos tanulmánya „A magyar görögkatolikusság történetének kiemelkedő személyiségei”, in *A Hajdúdorogi Bizánci Katolikus Egyházmegye Jubileumi Emlékkönyve 1912-1987*. (http://www.atanaz.hu/hdem/jubevk/juevk_13.htm).

Amint azt az auktor maga is megjegyzi művének utolsó lapjain (pp. 996, 998), az a tény, hogy a bizánci rítusú liturgikus szövegek magyar nyelven olvashatók és énekelhetők, nem jelenti azt, hogy csupán a magyar görög katolikus közösségek érdeklődésére tart számot.

1. Mindenekelőtt, amint az ide vonatkozó website címekkel is példáztuk, a magyar görög katolikus közösség ismert akadémiai tevékenységeiről és magas oktatási szintjéről. Joggal feltételezhetjük tehát, hogy tevékenységük a görög katolikus lelkiség tudományos színvonalát is mutatja. Erről a *Corpusról* elmondhatjuk, ennek a közösségnek több mint 200 éves hagyományáról ad átfogó feljegyzést.

2. Másodszor: mindeddig kevésbé ismeretes – különösen pedig szisztematikusan tekintve – a nyelvtanszerkezeti hasonlóság a magyar és a japán nyelv között. A bizánci lelkiség sokkal könnyebben fordítható és átvihető más keleti nyelvekre és kultúrákra a magyar nyelv által, mint a görög vagy szláv nyelveken keresztül.

A magyar görög katolikus egyház történelmében emlékműként kell helyet foglalnia ennek a *Corpusnak*, melynek hasznossága mint „Magyar Görög Katolikus Lexikon” lesz hosszú évekig köztudomású.

(Manabu Akiyama – Fordította: Horváth Tamás)

RECENSIONES

Kaestli, J.-D. – Marguerat, D. (éds.), *Le mystère apocryphe. Introduction a une littérature méconnue*. Deuxième édition revue et augmentée. (Essais Bibliques 26), Labor et Fides, Genève 2007, 188 p. ISBN 978-2-8309-1241-8, ISSN 1662-0097.

Contrairement à ce que pourrait suggérer, à première vue, le titre de l'ouvrage les apocryphes ne recèlent pas des vérités dissimulées. Le caractère „mystérieuse” de ces textes signifie surtout que „leur transmission est marquée par une mise à l'écart, un oubli ou de profondes transformations; leur contenu renvoie souvent, au-delà du sens immédiat, à une signification cachée, à des ‘mystères’ qui ne se laissent pas facilement percer” (7).

L'ouvrage rassemble les contributions issues d'un cours public organisé par la Faculté de théologie (protestante) de l'Université de Lausanne en 1994; devenue depuis Faculté de théologie et de sciences des religions. Divisé en deux parties, le livre propose d'introduire le lecteur dans une littérature vaste et largement méconnue. Dans ce sens des choix ont évidemment été opérés. La première partie, introduite par l'étude d'E. Junod („Le mystère apocryphe ou les richesses cachées d'une littérature méconnue”, 11-27), présente donc „un tableau d'ensemble” et signale „la réception contrastée” des écrits apocryphes. J.-D. Kaestli insiste sur la variété dans la transmission et la réception des textes, ainsi que sur leur ancrage marqué dans les Écritures („Les écrits apocryphes chrétiens. Pour une approche qui valorise leur diversité et leurs attaches bibliques”, 29-44). Ce qui permet finalement à E. Junod d'esquisser brièvement les mécanismes du processus de la mise à l'écart des apocryphes au moment de la formation du Nouveau Testament („Comment l'Évangile de Pierre s'est trouvé écarté des lectures de l'Église dans les années 200”, 45-48).

La seconde partie de l'ouvrage présente six écrits qui appartiennent à cette littérature apocryphe. Chaque auteur essaye à la fois de proposer une vue d'ensemble du texte étudié et d'exposer les résultats de ses propres recherches qu'il mène au sein de l'Association pour l'Étude de la Littérature Apocryphe Chrétienne (AELAC). Les

fruits de ce travail d'érudition se matérialisent progressivement (depuis 1983) dans le *Corpus Christianorum. Series Apocryphorum* (Brepols, Turnhout) et dans les volumes de traductions parus dans la „Bibliothèque de la Pléiade” (en 1997 et 2005 chez Gallimard, Paris). L'étude savante et mesurée de R. Gounelle, consacrée à l'*Évangile de Judas* („L'*Évangile de Judas* ou comment devenir un bon gnostique”, 49-71), est inédite par rapport à l'édition précédente. Elle met en évidence l'attachement de ce texte à un courant gnostique qui se légitime par la figure de Judas et qui s'oppose à l'église proto-orthodoxe. J.-D. Kaestli analyse à la fois l'*Évangile de Thomas* („L'*Évangile de Thomas*. Que peuvent nous apprendre les ‘paroles cachées de Jésus’?”, 73-93) et la très controversée *Évangile secret de Marc* („L'*Évangile secret de Marc*. Une version longue de l'*Évangile de Marc* réservée aux chrétiens avancés dans l'Église d'Alexandrie?”, 113-136), dont un fragment se trouve cité dans la prétendue lettre du prétendu Clément d'Alexandrie à un certain Théodore. Très récemment S. C. Carlson (*The Gospel Hoax. Morton Smith's Invention of Secret Mark*, Waco, Texas, 2005) a soutenue avec force la thèse d'un faux moderne au sujet de ce texte. R. Gounelle focalise son attention sur les dimensions théologiques d'un texte plus tardif, l'*Évangile de Nicodème*, qui est cependant d'une première importance pour la compréhension d'un des thèmes de la confession de foi ecclésiastique, à savoir la descente du Christ aux enfers („Pourquoi, selon l'*Évangile de Nicodème*, le Christ est-il descendu aux Enfers?”, 95-111); tandis que D. Marguerat et W. Rebell nous présentent un apôtre Paul missionnaire, quelque peu différent du personnage qui se dégage des écrits canoniques du Nouveau Testament („Les *Actes de Paul*. Un portrait inhabituel de l'apôtre”, 137-154). F. Amsler, qui étudie un texte du IV^e siècle, montre tout l'intérêt que les écrits apocryphes peuvent représenter pour l'histoire du christianisme et plus généralement pour celle des religions („Les *Actes de Philippe*. Aperçu d'une compétition religieuse en Phrygie”, 155-170).

„Pourquoi lire les apocryphes?” (171-175) s'interroge, en fin de compte, D. Marguerat en signant l'étude de clôture du volume. La réponse est simple: parce que ces textes trop longtemps délaissés pour des raisons essentiellement théologiques nous ouvrent de nouvelles perspectives dans la compréhension de l'évolution institutionnelle et doctrinale du christianisme ancien. Car „la vérité chrétienne ne s'étale pas comme une évidence; elle est à chercher. Comme un chemin. Comme un mystère” (175).

(Attila Jakab)

HARI, A., *Découvrir toutes les femmes de la Bible*, Novalis, Ottawa 2007, 426 p, ISBN 978-2-89507-850-0.

A. Hari, diplômé de l'Institut biblique de Rome et de la Faculté de théologie catholique de Strasbourg, est animé du souci constant d'étudier la Bible dans sa relation avec la société de nos jours (voir notamment *Les droits de l'homme dans la Bible et aujourd'hui*, Strasbourg, 2001). Son nouveau livre qui présente d'une manière systématique les personnages féminins de la Bible s'inscrit donc pleinement dans cette perspective.

D'après l'auteur, l'ensemble des livres bibliques témoignent de la quête de sens de l'humanité. Ils expriment des divergences et des confrontations. C'est pourquoi toute tentative de réduire le contenu de la Bible „à un exposé théologique ou doctrinal unique dénature son témoignage. Toute tentative pour faire de la Bible un arsenal d'arguments pour prouver des thèses la vide de son dynamisme. Toute tentative de déraciner la Bible de son terreau géographique, historique et culturel la tue, comme une plante que l'on arrache de son terroir ou une fleur que l'on coupe de ses racines” (7). En conséquence, la Bible n'est ni „un manuel antiféministe”, ni „un manifeste pour la promotion féminine” (9), même s'il y a des tentations pour interpréter ainsi les textes.

A. Hari propose une troisième voie. Il nous conduit à la découverte de la richesse et de la diversité du texte biblique à travers ces femmes, connues et inconnues, qui occupent souvent une place seulement secondaire dans les récits. Dans la première partie de son ouvrage, après une brève description de la condition féminine dans les sociétés de l'époque, il suit la structure de la Bible – livre par livre (de la Genèse à l'Apocalypse) et chapitre par chapitre – pour faire découvrir au lecteur/lectrice toutes les femmes qui y apparaissent: depuis les matriarches, à travers Ruth, Judith et Esther, jusqu'au personnages féminins du Nouveau Testament.

Dans la deuxième partie de son livre A. Hari présente un double répertoire. Dans le premier sont énumérées, dans l'ordre alphabétique, pas moins de 180 femmes identifiées par leur nom. Chaque fois nous y pouvons découvrir le sens du nom, ce que dit la Bible de cette femme, la datation possible de l'événement et de l'écrit, quelques paroles significatives de la femme (si jamais cela est possible), des propositions de textes à lire en priorité, toutes les occurrences du nom dans la Bible,

ainsi que des renvois éventuels à d'autres noms. Le second répertoire donne les références textuelles non seulement pour des femmes anonymes „dont nous ne connaissons pas le nom, mais que nous pouvons identifier par leurs liens de parenté, leur situation géographique, leurs rapports avec les personnages bibliques et leurs actions positives ou négatives” (399), mais aussi pour des femmes qui se perdent dans la masse, sans visage et sans nom. Ces dernières apparaissent soit regroupées sous un chiffre, soit mentionnées en termes génériques sous différentes catégories (par ex. servantes, princesses, pleureuses, prostituées, étrangères).

L'intention de l'auteur avec son livre unique en son genre est de „montrer ce qu'il en était dans la société biblique et dans les textes que nous relisons aujourd'hui, dans une société tout à fait différente” (11). Pour cela il faut toujours tenir compte du contexte socio-historique de production des écrits, du fait de la transmission, et du notre (re)lecture inscrite dans l'actualité. C'est seulement ainsi que „la parole de la Bible, sans être coupée de ses vieilles racines, pourra être réactualisée et apporter une lumière et une espérance nouvelle dans la quête de sens et l'action libératrice des femmes et des hommes aujourd'hui” (15).

Complété avec des indications bibliographiques, un panorama des grandes étapes de l'histoire biblique et des indexes l'ouvrage d'A. Hari constitue incontestablement un livre de référence et un instrument de travail inégalé qui rend possible des lectures renouvelées et novatrices de la Bible.

(Attila Jakab)

JAFFÉ, D., *Le Talmud et les origines juives du christianisme. Jésus, Paul et les judéo-chrétiens dans la littérature talmudique, (Initiations bibliques)*, Les Éditions du Cerf, Paris 2007, 227 p. ISBN 978-2-204-08264-8, ISSN 1284-8034.

Le présent ouvrage de l'auteur fait suite et s'articule avec son livre publié précédemment sur le même sujet: *Le judaïsme et l'avènement du christianisme. Orthodoxie et hétérodoxie dans la littérature talmudique, I^{er}-II^e siècle* (Cerf, Paris, 2005). Il continue donc l'analyse des textes juifs des premiers siècles de l'ère chrétienne pour mieux comprendre la distanciation progressive du judaïsme et du christianisme. Côté juif il s'agit d'une „période de crise [de survie] sans précédent engendrée par la destruction du Second Temple” (10) en 70, qui explique le repli identitaire coordonné par les Sages.

Dans son introduction claire et bien articulée D. Jaffé commence d'abord à définir le Talmud („Loi orale”, exégèse de la Torah) et d'éclairer les démarches qui devaient l'inscrire dans la révélation. L'objectif des Sages était de lui conférer une autorité incontestable. Dans ce processus l'assemblée de Yabneh (70-135), opérant la grande réforme du judaïsme, occupe une place centrale. A partir de ce moment les Sages imposèrent leur *halakha* comme normative, et mirent en place le processus d'exclusion progressif de ceux qui ne voulaient pas s'y conformer. Curieusement, l'opposition aux judéo-chrétiens ne s'est pas fait sur des critères de l'observance des préceptes rituels, mais surtout pour des raisons doctrinales (voir la *Birkat ha-minim* ou bénédiction des hérétiques). D'après D. Jaffé, la principale préoccupation des Sages de Yabneh était d'assurer „à la société juive un dynamisme et une créativité qui devaient permettre de limiter les conséquences de l'ébranlement causé par la destruction du Second Temple” (22). Le grand personnage qui marqua de son empreinte toute l'entreprise fut incontestablement R. Gamaliel II (96-115). C'est sous sa présidence que fut établi le précepte de la prière, mis en place le canon biblique, codifié la Loi juive, et furent instituées les fêtes. Dans le nouveau contexte socio-religieux un accent particulier fut mis sur la valeur de la vie et sur l'étude de la Torah. Pour les Sages, qui formaient une sorte d'élite dominante au sein de la société juive, la cohésion était une exigence indispensable pour assurer la pérennité du judaïsme. Dans ces circonstances les judéo-chrétiens, de par leur foi en Jésus le Christ/Messie, étaient tout simplement condamnés à l'exclusion.

Toutefois la démarcation des juifs et des judéo-chrétiens s'est fait progressivement, par mutations, et sur une période plutôt longue. Dans un premier temps (vers 60 apr. J.-C.), il pouvait y avoir encore l'acceptation de l'*autre*; puis nous assistons à un refus catégorique et radicale. Dans l'esprit des Sages le contact avec les judéo-chrétiens devait être évité en toute circonstance, et leurs livres – même s'il s'agissait de la Torah – repoussés. Dès lors, la *Birkat ha-minim* est une conséquence quasi naturelle de cette évolution. Elle constitue une exclusion indirecte, par voie d'élague, savamment mise en œuvre: „Pour les apostats, qu'il n'y ait pas d'espoir – lisons-nous dans la version retrouvée dans la Guéniza du Caire – et que le royaume de l'impertinence soit déraciné de nos jours, et que les *notsrim* et les *minim* disparaissent en un instant, qu'ils soient effacés du livre de la vie et ne soient pas inscrits avec les justes. Béni sois-Tu Seigneur, qui soumet les

impudents” (123). A cette bénédiction (en réalité malédiction liturgique) aucun dissident, dont aucun judéo-chrétien, ne pouvait souscrire.

Dans les derniers chapitres de son livre D. Jaffé analyse les passages du Talmud relatifs à Jésus (*Sanhedrin* 107b) et à l’enseignement de Paul de Tarse. Puis, il passe en revue le regard des historiens juifs du XIX^e (J. Salvador, H. Gaetz) et du XX^e siècle (J. Klausner, D. Flusser, G. Vermes) sur Jésus et les débuts du christianisme. La conclusion qui se dégage de ces études, comme de la monographie de D. Jaffé, met en évidence les racines communes du judaïsme rabbinique et du christianisme. Une meilleure compréhension de l’histoire et des raisons de leur distanciation permettrait sans doute de dépasser les préjugés réciproques qui ont si longtemps marquées leurs relations. C’est à quoi s’attelle incontestablement le livre érudit du professeur de l’Université de Bar-Ilan (Israël). (Attila Jakab)

RÖMER, Th., *La première histoire d’Israël. L’École deutéronomiste à l’œuvre*, Traduit de l’anglais par Françoise Smyth, (Le Monde de la Bible 56), Labor et Fides, Genève 2007, 216 p. ISBN 978-2-8309-1227-2

Paru initialement en anglais (*The So-Called Deuteronomistic History*, London 2006) la monographie de Th. Römer, professeur à la Faculté de théologie et de sciences des religions de l’Université de Lausanne, s’inscrit en réalité dans un double changement de paradigme dans le domaine de l’étude de la Bible: linguistique (prépondérance et préférence de l’anglais dans la publication des résultats des recherches) et historique (primauté sur l’approche théologique). Dans cette perspective le Deutéronome n’est plus seulement le dernier livre de la Torah (le Pentateuque), mais il est aussi, sinon plutôt, l’introduction aux livres „historiques” suivants (Josué, Judges, Samuel, Rois), c’est-à-dire à „l’histoire deutéronomiste”. L’objectif de l’auteur est donc de présenter, d’une manière articulée, les étapes de la formation et de rédaction de ce corpus.

Dans le premier chapitre de son ouvrage Th. Römer esquisse le contenu même de cette histoire dite deutéronomiste, en présentant, un par un, les livres qui la composent. Puis, il définit le concept – acquis de la recherche moderne (depuis M. Noth, en 1943), mais non reconnue ni dans la tradition juive ni dans celle chrétienne – et offre un panorama des résultats de la recherche récente. Dès ce seconde chapitre il donne

aussi des bibliographies sélectives, qui font de son livre un précieux instrument de travail.

Th. Römer non seulement résume et analyse les débats, mais il propose également une nouvelle hypothèse de synthèse. D'après lui „si des scribes deutéronomistes étaient déjà actifs sous le règne de Josias [VII^e siècle av. J.-C.], leur activité littéraire doit être liée d'une façon ou d'une autre aux intérêts de la Cour: il ne s'agissait pas d'un exercice historiographique sophistiqué, mais plutôt d'une littérature de propagande. Une première version de S – Rois peut ainsi avoir été composée pour renforcer la légitimité de Josias, présenté comme le digne successeur de David, alors qu'un document rédigé dans l'esprit des récits de conquête assyriens (Dt – Jos) aurait justifié la politique de Josias en légitimant la revendication territoriale de Juda au nom de Jhwh lui-même” (50). Dans les chapitres qui suivent Th. Römer développe et argumente cette hypothèse à travers une analyse à la fois littéraire, historique et sociologique. Il essaye donc de définir les „Deutéronomistes” (membres de l'élite des fonctionnaires de Jérusalem, probablement des scribes), d'établir le mythe fondateur de leur école (découverte du livre et réforme culturelle, 2R 22-23) et de dégager les trois moments de l'édition de leur histoire (centralisation josianique, réinterprétation exilique, théologie de la séparation). Ensuite il contextualise la production littéraire de ces trois moments dans des périodes historiques bien déterminées – assyrienne (caractérisée par une forte propagande royale), néo-babylonienne (crise de l'exil: inventer le passé pour pouvoir interpréter le présent) et perse (séparatisme: mariage, règles alimentaires) – qui représentent aussi autant d'étapes dans le processus de passage de la monolâtrie au monothéisme, reflétant un élargissement des frontières et un certain universalisme. Dans cette conception identitaire la Diaspora y trouvait sa place sans trop de difficulté.

D'après Th. Römer, „autour de 400 avant notre ère, commença l'édition de la Torah, qui devait devenir la base idéologique du judaïsme naissant”. C'était finalement le résultat „d'un compromis entre les deux Écoles sacerdotale et deutéronomiste” (187). De ce fait, le Deutéronome était incorporé dans le livre de la Loi (le Pentateuque), devenu une sorte de „patrie portative”. Dès lors, l'histoire deutéronomiste prenait fin, et les livres détachés (Josué, Juges, Samuel, Rois) pouvaient être révisés encore, et même interpolés, pour qu'ils s'adaptent mieux aux nouvelles perspectives du processus rédactionnel et de composition de la future Bible.

(Attila Jakab)

***Gottes mütterliches Antlitz? Auf den Spuren einer Hypothese,*
Budapest 2007, 266 s. ISBN 978-963-06-3647-6**

Der Autor des hübschen Bandes ist ein griechisch-katholischer Pfarrer, der eine Zeit lang als Dozent an unserer Theologischen Hochschule arbeitete, wobei er mehrere Fächer unterrichtete. Er ist der Wissenschaft immer treu geblieben. Dafür legen die Vielzahl seiner Publikationen (am Ende des Buches ist davon eine Aufzählung zu finden), sowie auch die Tatsache, dass er unter anderem an den Konferenzen des Hl. Thomas von Aquin regelmäßig teilnimmt, da er Korrespondenzmitglied der Päpstlichen Akademie des Hl. Thomas von Aquin ist, Zeugnis ab.

Das Thema seines vorliegenden Buches ist der wissenschaftlichen, vor allem der sich mit der Theologie beschäftigenden, Welt und den Fachleuten nicht unbekannt. Diese Materie kam nämlich in ihrer ursprünglichen Form in der Zeitschrift unserer Hochschule zum Vorschein: „Maria und die Ökumene“, in *Athanasiana* 3 (1996) 73-92. Eine erweiterte Variante erschien ebenso im Verlag unserer Hochschule: *Der sich zu uns bückende Gott*, Nyíregyháza 1999.

Auf jeden Fall unternimmt der Autor eine mutige Wegsuche. Das lässt bereits der Titel des Werkes, vor allem das Fragezeichen am Ende des Titels, ahnen. Er möchte nicht offenbaren, sondern er will einfach suchen, forschen. Andererseits zeigt der Untertitel noch deutlicher, dass er einer Hypothese folgt, der er sich kreisend nähert. Dies alles tut er in einer neuartigen Abfassung, durchaus spannend und in einem glatten Stil. Er präsentiert seinen Gesichtspunkt über die Sophia auf Grund einer vielschichtigen philosophischen, religiösen und theologischen Analyse. Es geht um eine Sichtweise, welche die göttliche Wurzel des Weiblichen findet und welche natürlich viel Mut fordert. Noch immer nur hypothetisch, aber es zeigt sich allmählich, dass das einseitig männliche, patriarchalische Gottesbild der Menschheit nicht authentisch ist und daraus auch ihr halbseitiges Kirchen- und Menschenbild folgt. Die Entdeckung des mütterlichen Antlitzes Gottes kann helfen, die Gleichberechtigung der Frauen, die Würde und Einheit der zwei Geschlechter, die Geschlechtlichkeit und die Ehe besser zu verstehen. Dadurch finden wir sogar auch die würdige Stelle der Frauen in der Kirche und im alltäglichen Leben.

Die Wissenschaftlichkeit des Buches beweisen die ergiebigen Fußnoten, sowie die am Ende der Monographie zu findende Bibliographie, die an sich schon beträchtlich ist, macht sie doch 25 Seiten aus

(234-258). Überraschend viel! Der aufmerksame Leser kann entdecken, dass der Autor diese Werke auch verwendete, was durch die Zitate klar wird. Am Ende des Buches finden sich noch 24 bunte Tafeln, die einen schönen Einblick in die Ikonographie der Sophia bieten. So wird das, was die Theologie der Vernunft zu sagen hat, durch die Illustrationen noch begreifbarer. Das wissenschaftliche Werk wird von einer englischsprachigen Zusammenfassung ergänzt. (István Ivancsó)

Orosz, A. (red.), Ménea V. Május és június hónapokra [Minèa V. Per mesi maggio e giugno], Nyíregyháza 2008, 437 p.

Con grande gioia e gratitudine abbiamo ricevuto il volume penultimo della serie dei Minèa a cura e traduzione del Reverendo Ieromonaco Atanasio Orosz. Dopo un lungo e accurato studio finalmente possiamo pregare da esso. Questo volume, come tutti gli altri precedenti, ha come scopo principale l'intensificazione della nostra quotidiana preghiera. Non si deve tuttavia dimenticare l'altro suo scopo, quello di presentare i testi delle preghiere e dei sacri uffici di maggio e giugno della Chiesa bizantina in autorevole ed autentica traduzione. Padre Atanasio ha preso come base, anche qui, il testo originale in lingua greca edito a Roma nel 1899, già tradotto nella nostra lingua materna, però rimasto in manoscritto, cioè in forma dattilografica. Il libro, con i volumi precedenti, si inserisce nella serie quasi completa dei Minèa. Il volume si inserisce nelle edizioni private del Monastero Greco Cattolico della "Risurrezione di Cristo", dove Padre Atanasio vive e svolge la sua attività nel completare i sacri uffici con i testi liturgici ancora mancanti in lingua ungherese, testi che verranno distribuiti a sacerdoti e laici dell'Eparchia, che vogliono esprimere in maniera più intensa la loro preghiera all'Altissimo.

Nell'attendere con fiducia l'ultimo volume della serie di Minèa, rivolgiamo un profondo ringraziamento al Reverendo Ieromonaco Atanasio, per la sua dedizione a queste sacre pubblicazioni che rendono più ricca ed intensa la nostra lode all'Altissimo Dio nostro.

nelmi Magyarországon. Hagomány és megújulás, [The art of the Greek Catholic Church in the historical Hungary. Tradition and innovation], Budapest 2008. ISBN 978 963 9439 56 6

The art of a diocese is rarely considered as an easily confinable unit that might be examined separately. Nevertheless, the art of the historical Mukachevo Eparchy offers itself for being studied within the framework of church organization, for due to its specific geographical, church historical circumstances and history it encompasses the meeting area of the Eastern and Western church as well as of the cultures of several nations, moreover, beside its openness it appears in the culture of Hungary as a solid block that preserves its self-identity, faith and rites. The history of the Mukachevo Eparchy has been documented since the 15th century. In establishing the temporal limits of my research, I took as my basis the earliest relics associated with the local church, as well as artworks created at the time of the expansion of the Eparchy during the 17th–18th centuries, and considered only briefly works made in the 19th century. The geographical boundaries were set by the confines of the Eparchy. During the first few centuries of its existence, most believers within the Mukachevo Eparchy, then part of Hungary, were Ruthenians, the rest being Romanians, Slovaks and Hungarians.

At present we do not have sufficient data to produce a volume of topographical details. Yet relics that ended up in other collections, as well as related archival sources, enable us to outline the art life of the Mukachevo Eparchy, to sketch the activity of studios, artists and patrons, to represent tendencies and connections in the art of the period in question. These connections include the influence of Moldavian art in the 15th–16th centuries, the influence of the late Renaissance and the Baroque in the Carpathian region, the activity of artists from the south of Poland and Hungary, and in general, the role of Hungarian art – something never expounded in the international literature. Available are now hitherto unpublished relics and data – among them the bishop's portrait gallery, images of dignitaries lying in state, printed antimensia, icons and iconostasis fragments surviving in the Eparchy – which add to, and correct, our previous knowledge of art in this peculiar church. The choice of subject enabled me to delve into several questions hitherto overlooked, like the role of those commissioning the works, especially ecclesiastic patrons, and the special relationships between church policy and artistic phenomena (cf. relations to Galicia and then to Vienna).

Several epochs can be distinguished within the art history of the

Mukachevo Eparchy, as indeed in the art of its broader context, the Carpathian region. The traditional terms of style are applicable when describing the art of the periods:

I. The 15th-16th centuries were a time of homogenous medieval Metabyzantine Christian culture, ending at the turn of the 16th-17th centuries.

II. The 17th century was a time for modern attitudes and revival, the appearance and florescence of the local late Renaissance.

III. With the dawn of the 18th century, a new chapter of modernization began, with an orientation towards the West and the gradual prevalence of Baroque.

IV. The 19th century was characterized by historicizing and a modern-age interpretation of the tradition.

The multinational league of researchers is divided over a question of terminology, namely whether the art of the entire region is to be referred to with a national or geographical denominator. I chose the term widely used in ethnography, "Carpathian," something that does not exclude the possibility of discussing phenomena and schools of smaller localities.

Those, now scattered, relics whose creation fell on the first period of the Mukachevo Eparchy, after the foundation of the monastery, at the time of the development of the local church, reveal a Central-European version of a peculiar, medieval post-Byzantine culture (Chapter I). In the earliest surviving examples of the local log-walled churches the tripartition of space was the synthesis of various traditions (late Byzantine with Vlach-Moldavian mediation, the beginnings of Slav wooden architecture, the influence of Latin stone temples). Certain technical solutions of the three- and later four-row iconostases found in the Mukachevo Eparchy are reminiscent of northern Russian specimens. Their foundation initially followed the low, Balkan model, later to approximate, by the end of the 16th century, the Moldavian solutions. The icons used in the 15th-16th centuries in the Carpathian region, or in 16th-century Hungary, were made in southern Polish studios. In the development of local icon painting, as in the case of the sporadic book painting relics, northern Russian and Moldavian influences are discernible. During this period representations were highly traditional, only minor technical changes (colour scale, mode of painting, background pattern) mark the phases of development. Relying on multiethnic cultural sources, art in the region was also ready to admit local Latin – Gothic – influences.

The 17th century (Chapter II) was a time when the region be-

came receptive towards the strengthening economic, political and cultural influence of the West. Following western styles in art, initially the late Renaissance, indicated a desire to draw upon the achievements and experiences of European culture, to become part of it. This shift was also necessary as the medieval foundations of Byzantine culture were crumbling, which affected both the Orthodox and the polemically related Greek Catholic church. Thanks to the church unions, more direct links became established between the traditionalist religious art of the Carpathian region and Europe. Liturgical book graphics also transformed, thanks to itinerant masters and imported engravings. Western-type baroque religiousness came to characterize the united eastern church of the Carpathian region, where modern shrines appeared.

17th-century wooden churches were built after the ground plan and technology of the previous century. Their superstructure, however, showed an increasing influence of western architectural styles: in Maramures gothic, turreted steeples appeared, elsewhere polygonal shrines, renaissance arcaded piazzas or balconies. The roof covering the antechamber became higher and higher, and was often turned into a steeple. This was a time when the interiors of churches began to be painted. The icons used in the region in the 17th century were made in south-east Polish and local studios, and by itinerant painters. The iconostases were new, symmetrical, three-gate ornate structures, with a row of predella icons. The new iconographic solutions (western models, elements of portrait and landscape set in the traditional composition of the icon) spread partly via the engravings found in liturgical literature. The books used by the Ruthenian congregations in Hungary were printed in Wilnius, Lviv and Pochajiv.

During the establishment of the Mukachevo Eparchy (Chapter III), there were important Maecenases, like bishop Mihály Mánuel Olavszyky (1743-1767), Queen Maria Theresa, the “enlightened” patroness of the eastern churches (higher education, schooling, constructions, the Vienna synod of Greek Catholic bishops), and bishop András Bacsinszky (1773-1809); the latter was personally responsible for the establishment of the Eparchy (with a seat in Uzhorod, including a seminary, an archive, a library and a school for teachers).

The majority of notable buildings were still wooden churches. More complex, multilayer baroque versions of the hip roof with onion domes became typical. With support from Maria Theresa, mud-walled churches in the Great Plains were replaced by simple stone structures

with the shrine in the apse, and with a single frontal tower, whose uniform design was developed under the auspices of the Royal Chamber. During the same period important baroque monastery complexes were built for the Order of Saint Basil, with support from the crown, the aristocracy and the bishop.

The great number of iconostases that have survived from the second half of the 18th century were made by Galitsian painters, the masters of local travelling studios and folk artists. From this time on, Baroque and Rococo elements became dominant in the style of the icons, as well as the structural elements of the iconostases. Remarkable among these relics are works by Mihály and Tádé Spalinszky, who were of Galitsian origins and became the principal painters of the Eparchy (cf. iconostases in Shatoraljaújhely, Uzhorod, Mariapoch).

Beside icons, new genres began to be commissioned by the Greek Catholic Church and the historical Mukachevo Eparchy (bishop's portrait gallery, images of dignitaries lying in state). These new tendencies were partly related to the patronage of bishop Olsavszky (cf. the church in Mariapoch and its murals set in illusory architectural frames, the monastery of the Basilians, or the furnishing of the two). Complete baroque mural cycles survived even in Greek Catholic wooden churches. Shifts in the graphics of the time are indicated by the engraved antimensia of bishop Olsavszky and his successors. The composition of the prototype was used, with minor alterations, for thirty years, though after 1772 bishop András Bacsinszky ordered his own not from Galittsia but Vienna (J. E. Mansfeld). Engravings were ordered for the pilgrims visiting the Mariapoch church, with an image of the weeping painting (1715) and its environment (ca. 1750, Franz Feninger; János Fülöp Binder).

The local, post-Byzantine art of the 19th century (Chapter IV) was seeking new directions, was characterized by modernizing attempts and a depreciated value of traditional forms. Beside the academy-trained painters (József Miklóssy, Ferdinánd Vidra, the Bogdanský family), entire workshops were producing iconostases.

The art relics of the Mukachevo Eparchy represent, like those of all the other Byzantine churches coming in contact with West-European art, links in a chain of transforming attitudes between tradition and modernization. The era when the icon emphasized its being a *likeness* in the theological sense was followed by a perhaps transitory period when the icon assumed new meanings and functioned as an object of representation, a *work of art*. This indeed was a very important period

for the modern, post-Byzantine culture and church of the Carpathian region, in that it carried a promise of renewal. The route of modernization, however, outlined then and there, was eventually not traveled. The departure from the tradition not only led to a complete oblivion of the icon perspective, but also, due to local conditions, to the eventual decline of artistic quality.

(Bernadett Puskás)

GÁNICZ ENDRE

**KELETI EGYHÁZI BIBLIOGRÁFIA MAGYAR NYELVEN
2007-2008**

- „Az első megyéspüspök (1.) Harangzúgás Hajdúdorogon”, in *Keresztény Élet* 5 (2008) 4.
- „Az első megyéspüspök (2.) Fényes korona – tövisekkel”, in *Keresztény Élet* 6 (2008) 4.
- BAÁN István: „A Szentlélek és a keresztények Aranyszájú Szent János műveiben”, in *Athanasiana* 26 (2007) 209-214.
- BIRHER Nándor: „Az Orosz-ortodox egyház szociális tanítása a háborúról”, in *Athanasiana* 26 (2007) 215-223.
- „Debreceni vértanúk. Bombamerénylet az első székhelyen”, in *Keresztény Élet* 7 (2008) 4.
- DOBOS Klára (szerk.): *15 éves a miskolci Szent Miklós Óvoda*, Miskolc 2007, 63 o.
- DOBOS Klára: „»Fényesebb« ünnep... A Jordán áldása”, in *Keresztény Élet* 1 (2008) 4.
- DOBOS Klára: „A „húsvét doktora” Gazdag szokásanyag, mély lelkiesség”, in *Keresztény Élet* 10 (2008) 4.
- DOBOS Klára: „Életmű-könyv Egyháztörténet – cikkekből”, in *Keresztény Élet* 2 (2008) 4.
- DOBOS Klára: „Országnyi egyházmegye a szerzetesi kert után”, in *Keresztény Élet* 19 (2008) 4.
- ELMER István: „Aki követi az egyház tanácsát, jobbá válik. A román ortodoxok karácsonya”, in *Új Ember* 51-52 (2007) 12.
- FUHRMANN, Horst – BAKONYI Zsigmond (ford.): „A konstantini adományozás. Egy nevezetes hamisítvány jelentősége és hatása”, in *Mérleg* 3 (2007) 264-273.
- HÁRSVÖLGYI Virág: „Krisztus nyomában”, in *Görög Katolikus Szemle* 5 (2008) 4.
- HÁRSVÖLGYI Virág: „Tejjel tápláló Istenszülő”, in *Görög Katolikus Szemle* 4 (2008) 4.
- IMRÉNYI Tibor: Egy csodatevő ortodox szent Éjina Szent Nektáriosz (1846-1920), in *Keresztény Élet* 3 (2008) 3.

- IVANCSÓ István: „A kárpátaljai bizánci rítusú templomok”, in *Klió* 2 (2008) 46-48.
- IVANCSÓ István: „Dogmatikonok az Istenszülő köszöntésére 1. Bevezető”, in *Görög Katolikus Szemle* 1 (2008) 5.
- IVANCSÓ István: „Dogmatikonok az Istenszülő köszöntésére 2. Az istenség ege és hajléka”, in *Görög Katolikus Szemle* 2 (2008) 5.
- IVANCSÓ István: „Dogmatikonok az Istenszülő köszöntésére 3. Árnyéktörvény – kegyelem törvénye”, in *Görög Katolikus Szemle* 3 (2008) 5.
- IVANCSÓ István: „Dogmatikonok az Istenszülő köszöntésére 4. Isteni eredetű szülés”, in *Görög Katolikus Szemle* 4 (2008) 5.
- IVANCSÓ István: „Dogmatikonok az Istenszülő köszöntésére 5. Az élet Anyjának választott”, in *Görög Katolikus Szemle* 5 (2008) 5.
- IVANCSÓ István: „Miklósy István hajdúdorogi megyéspüspök liturgikus rendelkezései”, in *Athanasiana* 26 (2007) 65-87.
- IVANCSÓ István: *Az Aranyszájú-liturgia végzésének módja liturgikus dokumentumaink tükrében*, Nyíregyháza 2008, 157 o. ISSN 1786-2639 ISBN 978-963-87809-0-4
- IVANCSÓ István: *Dokumentáció a máriapócsi kegykép harmadik könyvezésének centenáriumáról*, (Athanasiana Füzetek 12), Nyíregyháza 2006, 188 o. ISSN 1586-2364 ISBN 978-963-87101-9-2
- JAKAB László Tibor: „Daniel a Román Ortodox Egyház új pátriárkája”, in *Theologiai Szemle* 4 (2007) 249-251.
- JANKA György: „Dokumentumok és emlékek Magyarországon Gajdics püspök úrról”, in *Athanasiana* 26 (2007) 143-154.
- KALOTA József: „Ikon és szó – az ikonosztázion teológiája”, in *Theologiai Szemle* 1 (2008) 16-17.
- KIRILL, Szmolenszk és Kalinyingrád metropolitája – VETŐ István (ford.): „Krisztus fénye és az egyház”, in *Theologiai Szemle* 4 (2007) 201-203.
- KOVÁCS Ágnes: „A hit ikonjai A nyíregyházi Görög Katolikus Egyházművészeti Gyűjtemény”, in *Új Ember* 7 (2008) 12.
- MAGYARI Márta: „Görög Katolikus Hagyományok. „Csapkodó” sutka, berke, cicurka”, in *Keresztény Élet* 11 (2008) 4.
- MAGYARI Márta: „Görög Katolikus Hagyományok. Kérés és köszönet a szentsírnál”, in *Keresztény Élet* 12 (2008) 4.
- MAKLÁRY Ákos: „Az egyháztörténelem és a partikuláris jog Papp György műveiben”, in *Athanasiana* 26 (2007) 89-103.

- MARKSCHIES, Christoph – FERENCZ Zsuzsanna (ford.): „Miért terjedt el a kereszténység az ókor végén?”, in *Mérleg* 4 (2007) 419-429.
- MÉHES László: „Miklósy István püspök emlékezete »Kitartásban a siker...«”, *Keresztény Élet* 4 (2008) 4.
- MÉSZÁROS István: „Sasvári László Görög elenika oskolák Budapest 2004. (Diaszóra Kutatási Füzetek 2.) 29 oldal”, in *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok* 3-4 (2006) 223-224.
- NYIRÁN János: „Antimenzion”, in *Görög Katolikus Szemle* 4 (2008) 8-9.
- NYIRÁN János: „Az Aranyszájú anafora autenticitásának vizsgálata”, in *Athanasiana* 26 (2007) 155-169.
- NYIRÁN János: „Húsvét”, in *Görög Katolikus Szemle* 3 (2008) 10.
- NYIRÁN János: „Naptárprobléma”, in *Görög Katolikus Szemle* 1 (2008) 5.
- OROSZ Atanáz: Papkép a Teológus Szent Gergelytől Aranyszájú Szent Jánosig”, in *Athanasiana* 26 (2007) 105-141.
- „Ökumenikus kitekintő”, in *Görög Katolikus Szemle* 2 (2008) 2.
- PAPP András: *A miskolci görög katolikus egyetemi és főiskolai kollégium kollégiumi évkönyve 2008*, Miskolc 2008, 120 o.
- PINTÉR János Zsolt: „A Trapezunti Birodalom, (1204-1461)”, in *Klió* 1 (2008) 55-57.
- PUSKÁS Bernadett: *A görög katolikus egyház művészete a történelmi Magyarországon. Hagyomány és megújulás*, Budapest 2008, 318 o. ISBN 978 963 9439 56 6
- ROSDY Pál: „A libanoni maroniták különös története”, in *Új Ember* 12-13 (2008) 10.
- SZABÓ Péter: „A gyóntatási felhatalmazás rezervációja: Egyházközi esettan”, *Athanasiana* 26 (2007) 171-201.
- SZABÓ Péter: „A keleti eucharisztikus fegyelem néhány sajátossága”, in *Studia Wesprimiensia* 1-2 (2007) 99-111.
- SZALONTAI Anikó: „Ahol mindig karácsony van... Látogatás Betlehemben”, in *Új Ember* 52-53 (2007) 7.
- SZOTYORI-NAGY Ágnes: „Házassági akadályok a Kopt Ortodox Egyház jogrendjében, különös tekintettel az 1955. évi kopt perszonális státútumra”, in *Studia Wesprimiensia* 1-2 (2007) 113-127.
- VASILEIOS archimandrita: *Belépési himnusz, bemeneti vers. Liturgia és élet az ortodox egyházban*, Budapest 2007, 175 o. ISBN 978-963-87408-1-6
- XVI. Benedek pápa: „Aranyszájú Szent János halálának 1600. évfordulója alkalmából”, in *Athanasiana* 26 (2007) 229-241.

Bibliografía
