

Athanasiana

31

ISSN 1219-9915

SZENT ATANÁZ GÖR. KAT. HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA

INSTITUTUM SANCTO ATHANASIO NOMINATUM

ATHANASIANA

31



NYÍREGYHÁZA

2010

TARTALOMJEGYZÉK

Bevezetés	7
Ivancsó István: Kispapi asszisztálás: püspöki liturgia a magyar görög katolikus egyházban – Forrásbemutató II.	9
Orosz Atanáz: Hitvalló Szent Maximosz szótérológája, különös tekintettel az átistenülésre	37
Földvári Katalin: A máriapócsi kegytemplom votív tárgyainak története II. József uralkodása idején	71
Gánicz Endre: „...nincs többé... sem szolga, sem szabad...” a Filemonnak írt levél alapján	99
Kanyó Árpád: Ikonosztázion építés és rombolás – Pocsaj a XIX. és a XX. század közepén	111
Terdik Szilveszter: Adatok az abodi görög katolikus templom történetéhez	129

SUMMARIA

István Ivancsó: L'assistenza liturgica dei chierici: Liturgia pon- tificale – Presentazione di fonte II	157
Atanáz Orosz: La sotériologie de s. Maxime le Confesseur (parti- culièrement par rapport à sa conception sur la divinisation de l'homme)	158
Katalin Földvári: The history of the votive objects of the church of Máriapócs under the reign of Joseph II	160
Árpád Kanyó: Iconostasis construction and destruction, Pocsaj in the middle of the 19 th and 20 th century	160
Endre Gánicz: “Non c'è più schiavo né libero” in base alla lettera a Filemone	162
Szilveszter Terdik: About the history of the greek catholic church at Abod	162

KÖZLEMÉNYEK

Ivancsó István: A pap mint „homo liturgicus”	165
Akiyama Manabu, János: A görög katolikus egyház Magyaror- szágon: Öröksége és távlata	175

Szöcs Andor: Vallások és a természet iránti felelősségünk: a kereszténység és az iszlám	217
---	-----

KRÓNIKA

A Patrisztikai Társaság gyűlése	225
Puskás Bernadett kitüntetése	225
Patrisztikus tanácskozás	228
Eperjesi konferencia	228
Magyar Papi Találkozó Esztergomban	228
Együtműködés Eperjessel	230
Intézményi véradás	231

KITEKINTÉS

Zenit: A görög és római katolikus románok együtt védelmezik a keresztény értékeket	233
Zenit: A pápa jubileumi buzdítása a maronitákhoz	235
Zenit: A nős papok kivételek az egyházban	237
Zenit: Az örmény népiért	241
Zenit: Megemlékezés a szlovák görög katolikus egyház betiltásának 60. évfordulójáról	245
Ivancsó István: Búcsú Tomáš Špidlík bíborostól	247
Nagy Márta: Harcos szentek a szerb főpapok arcképcsarnokában (Kiállítás a pesti Thökölyánumban, 2010. május 6.)	253
Zenit: A Szentatya beszéde a bolgárokhoz	257
Zenit: A Szentatya beszéde a Macedónokhoz	259

PAPI ARCKÉPCSARNOKUNK

Orosz Péter (1917-1953)	261
KÖNYVISMERTETÉSEK	293
RECENSIONES	303
Gánicz Endre: Keleti egyházi bibliográfia magyar nyelven 2009-2010	313

BEVEZETÉS

Az eddigi bevezetőkben sokat emlegetett következetesség és hűség gondolatát tudjuk feleleveníteni a mostani szám bevezetésében is. Nem az ismételtes, hanem sokkal inkább az elmélyítés érdekében. Igenis, amikor a Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola tudományos folyóiratának immár a 31. számát veheti kezébe az Olvasó, megláthatja, hogy Intézményünkben nem csak az oktatás, hanem a tudományos munka is folyik. S ennek eredményei rendszeresen meg is jelennek a félévek, szemeszterek végén. Sőt, ez a mostani számunk még színesedik is: nem csak a tanárok, hanem immár volt hallgatóink tudományos szintű írásai is helyet kaphattak a kötetben. Örömmel üdvözljük a kezdeményezést, bár a következetesség és hűség jegyében meg kell erősítenünk itt és most is, hogy folyóiratunk elsősorban a tanárok számára jelent publikációs lehetőséget. – Erre szolgál, hogy az immár meglehetősen rögzült hagyományokhoz híven, most is minden rovat jelen van benne.

Az első egységben hat tanulmány kapott helyet. *Ivancsó István* folytatja a múlt számban kezdett forrásbemutatást a magyar görög katolikus egyház liturgiájáról, illetve annak egy vetületéről: a kispapok asziszisztálásáról; most a püspöki liturgia bemutatását végezte el az 1955-ös dokumentum alapján. Ezt követi *Orosz Atanáz* atyának Hitvalló Szent Maximosz szótériológiájáról szóló írása, amit egy izgalmas szempontból, az ember átistenülésének lehetőségének fényében vizsgált. *Földvári Katalin* a máriapócsi fogadalmi tárgyakról írta a tanulmányát, mely egyben forrásbemutatás is, II. József idejéből. *Kanyó Árpád* a pocsaji egyházközség, illetve templom, azon belül is az ikonosztázion történetét dolgozta fel. *Gánicz Endre* biblikus tanulmánya a Filemon-levéllel foglalkozik. Végül *Terdik Szilveszter* az abodi templomunk történetét mutatja be a korabeli források tükrében. – Természetesen, mindezeknek megtalálható az idegen nyelvű összefoglalója is a kötetben.

A „Közlemények” rovatba három írás került be. Az elsőben *Ivancsó István* a magyar görög katolikus egyház liturgikus hagyományáról ír a pap liturgikus tevékenysége kapcsán. A másodikban *Akiyama Manabu János* a Tokióban megjelent könyvének tartalmát mutatja be, aminek érdekessége, hogy japánul szól az egyházunkról. A harmadik írás

Szóts Andor tollából való, s a kereszténység és az iszlám kapcsolatáról vázol fel fontos szempontokat.

A „Krónika” rovat bizonyos metszetet ad a tudományos munkáinkról, illetve fontos eseményekről.

A „Kitekintés” a szokásos módon, a keleti egyházakról közöl jelentős eseményeket, illetve dokumentumokat.

Jelen van ebben a számban is a „Papi arcképcsarnokunk” rovat. Most *Orosz Péter* atyát mutatja be, aki a hajdúdorogi egyházmegyében született, de a munkácsi egyházmegyében lett pap, minden bizonnyal titokban felszentelt püspök is, majd az üldöztetés idején vértanú is. Különleges aktualitást ad az életrajzának, hogy boldoggá avatása folyamatban van.

Természetesen, nem hiányoznak a könyvismertetések sem a jelen számból, illetve azok idegen nyelvű változatai sem.

Végül a keleti egyház területét érintő magyar nyelvű bibliográfia is helyet kapott a kötetben.

Amikor az Olvasó elé tárjuk tudományos folyóiratunk jelen számát, ismét és sokadszor kifejezzük reményünket, hogy ezzel komoly szolgálatot teljesítünk. Segítünk abban, hogy a bizánci egyház, azon belül is a magyar görög katolikus egyház különböző területein történő kutatásban elmélyülhessenek az érdeklődők. Segíteni szeretnénk azoknak is, akik csak most ismerkednek meg azzal, hogy milyen gazdag a mi egyházunk a maga szegénységében és szerénységében is.

Nyíregyháza, 2010. június 24-én, Keresztelő Szent János születése ünnepén

I. I.

IVANCSÓ ISTVÁN

**KISPAPI ASSZISZTÁLÁS: PÜSPÖKI LITURGIA
A MAGYAR GÖRÖG KATOLIKUS EGYHÁZBAN
– FORRÁSBEMUTATÁS II. –**

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. A püspöki liturgia asszisztencia rendje; 1/ Akolitus; 2/ Krucifer; 3/ Turifer; 4/ Tri- és dikérista; 5/ Koronifer és pedifer; 6/ Diakónus és szubdiakónus; 7/ Ceremonárius; 3. A püspöki asszisztencia rendje ábrán; 4. Nagyheti szertartások; 1/ Bazil-liturgia; 2/ Kínszenvedési szertartás; 5. Összegzés.

1. Bevezetés

A kispapi asszisztálásról szóló előző írásunkban¹ jeleztük, hogy a nyíregyházi dokumentum utolsó részének bemutatása egy következő tanulmányt igényel.² Ezt a forrás terjedelmes volta indokolta. Címe:

Asszisztencia rend a Nyíregyházi gör. kat. templomban.³

Most tehát a püspöki Szent Liturgia asszisztencia rendjének ismertetése következik. Magát a forrásunknak számító dokumentumot éppen egy püspöki liturgiára állította össze Virányi György ötödéves kispap, az akkori asszisztencia-magiszter:

XII. Pius pápa Őszentsége koronázásának 16. évfordulóján tartott püspöki mise alkalmából összeállította: Virányi György asz. mag. Nyíregyháza, 1955. március 6.⁴

Ám a püspöki liturgiánál lényegesen többet is tartalmaz a forrásunk: az „Általános szabályok” leírása után négy részt foglal magába: I. Vecsernyék, II. Reggeli zsolozsma, III. Liturgiák, IV. Püspöki mise

¹ Lásd a tanulmányunkat: „Kispapi asszisztálás a magyar görög katolikus egyházban – Forrásbemutató”, in *Athanasiana* 30 (2009) 21-57.

² Vö. *ibid.*, 56, 80. láb.

³ Kétszer is jelen van a műben: az első, számozatlan oldalon, valamint az 1. lap tetején.

⁴ A 19. lap alján.

asszisztencia rendje a nyíregyházi gör. kat. templomban. Függelékként még a „Püspöki asszisztencia rendje ábrán” című rész, valamint a „Nagyheti szertartások” rész tartozik hozzá.

Jelen tanulmányban tehát a püspöki Szent Liturgia asszisztencia-rendjét mutatjuk be, illetve függelékként a nagyheti szertartásokat is, ami gyakorlatilag a nagycsütörtök esti kinszenvedési szertartást foglalja magába. (Ugyanis a Bazil-liturgiával kapcsolatban csak utalást ad a szerző az előzetesen már leírt szertartási rendre.) Ebben az esetben nem tudunk összehasonlító bemutatást végezni, mert a budapesti dokumentumban nem szerepel a püspöki liturgia asszisztenciájának leírása.⁵

2. A püspöki liturgia asszisztencia rendje

Forrásunkban ez a rész – mind a tartalomjegyzékben, mind magában a műben – a következő fejezetcímet viseli:

Püspöki mise asszisztencia rendje a nyíregyházi gör. kat. templomban.⁶

Érdekessége a műnek, hogy a Szent Liturgia menetét nem egyhuzamban írja le, hanem a kispapi asszisztálást követve: az egyes munusokat viselők szempontjából. Így összesen hét részre osztja a szerző a munkájának ezt a részét. A következőkben ezt a beosztást követjük az asszisztencia rendjének bemutatásánál.

Az asszisztálók mindegyikével kapcsolatban két szempont látható. Az egyik: az öltözetük leírása. A másik pedig: a feladatuk, illetve tevékenységük bemutatása.

1/ Akolitus

Az *akolitusok*, vagyis *gyertyavivők* öltözetének és feladatának bemutatás előtt a szerző jelzi a számukat is. Igaz, hogy ezt csak ebben az esetben (és a turifereknel) teszi, a többi asszisztens esetében nem utal rá.

Négy akolitus van. Ha az oltár előtt vonalban állnak, akkor a szélső pár a kis akolitus (a), a belső pár pedig a nagy akolitus (A).⁷

⁵ Csak a címlapon szerepel: Püspöki Liturgia (3 ill. 4 kispappal), in „Kispapi szolgálat szertartásokon a Rózsák terén”.

⁶ Az első, számozatlan oldalon, valamint a 14. lapon.

⁷ A 14. lapon.

Eme jelzés után, amely már a szertartás alatti elhelyezkedésükre is utasítást ad, következik az öltözetük bemutatása. Itt igen egyszerű és rövid formában történik ez, a lényegre szorítkozva:

Ruházatuk: Sztihár és öv.⁸

Utána következik a feladatuk leírása, illetve részletezése. Előbb a szentélyben való helyükről szól a szerző, majd arról is szól, hogy kisebb és nagyobb akolitusok is vannak, akik szimmetrikusan állnak fel a szolgálatukra.

Munus: Állandó tartózkodási helyük az áldoztatórács előtt van. Egy magasabb akolitus (A) és egy alacsonyabb (a) áll egy oldalára úgy, hogy az (A) a rácson levő ajtó mellett áll meg. Közvetlenül mellette jobbján, illetve a balján az (a).⁹

Figyelemre méltó az „áldoztató rács” mint viszonyítási pont a nyíregyházi püspöki templomban: a dokumentum keletkezésének idején még létezett a templomunkban, mint ahogy a térdelve áldoztatás is gyakorlatban volt.

Minthogy az akolitusok püspöki Szent Liturgián szolgálnak, dokumentumunkban is ez következik: vagyis annak leírása, hogy a templomban hogyan, milyen rendben történik a püspök fogadása, s eközben mi az akolitusok feladata.

A püspök fogadására az akolitusok is kivonulnak. Felöltözésük után azonnal kiállnak helyükre, mikor pedig a papság is kivonul az oltár elé, akkor az akolitusok kezükben gyertyával elindulnak a bejárat felé úgy, hogy a két (a) megy előre, és utánuk a két (A). A menetet a krucifer vezeti. Az utolsó pad mellett a jobb oldalon a krucifer megáll és mellé (a) bejárat és a krucifer között áll a jobb oldalon levő (a), majd az (A). Velük szemben helyezkednek el a baloldali akolitusok.¹⁰

Mivel a szerző – mint már szó volt róla – a munusok szerinti felosztásban írja le a püspöki Szent Liturgiát, itt csak az akolitusokról

⁸ A 14. lapon.

⁹ A 14. lapon. – Az utolsó mondat értelme nem világos. Ugyanis az akolitusok párban állnak, mégpedig az ajtó két oldalán, szimmetrikusan; tehát semmiképp sem állhat a magasabb akolitus jobbján és balján egy-egy kisebb akolitus. Egyébként az 1/a ábra is ezt igazolja; bár a további érdekesség kedvéért ott az alacsonyabb akolitus (a) áll közvetlenül az ajtó mellett. (A többi ábrán már a fenti leírás rendje látható.)

¹⁰ A 14. lapon.

szól, illetve még a krucifert említi, az asszisztencia további tagjait pedig a maguk helyén tárgyalja.¹¹

A püspök fogadására a templomba vonult asszisztencia bevonulásának leírása következik a forrásunkban:

A diakónus fennhangja után a krucifer vezetésével elindul a menet vissza a szentélybe. A jobb oldali ak[olitus]ok egészen kihúzódnak a gyóntatószékig, a bal oldaliak pedig a szószék alatt helyezkednek el. Így maradnak mise kezdésig. Mielőtt pedig a diakónus áldást kér, középre mennek úgy, hogy a két (A) az ajtótól kb. 1 méterre álljon. Mellettük a két (a).¹²

A diakónus fennhangja itt nyilván a templomajtóban szokásos módon elhangzó „Áldjon meg téged az Úr Sionból...” diakónusi szöveg, miközben tömjénezi a templomajtóban álló püspököt.

Ismét fel kell figyelni arra, hogy a leírás idejében (1955-ben) a püspöki templomban elől volt a gyóntatószék, illetve arra is, hogy még létezett a szószék is. Ezeket adja meg szerző viszonyítási pontként az asszisztencia számára.

Érdekes viszont, hogy a leírás nem szól arról, hogy a diakónus az ambonról is megtömjénezi a templomba bevonult püspököt a másik áldás-formulával: „Úgy világoskodjék világosságtok...”. Ugyanis a dokumentum azzal folytatódik, hogy a Szent Liturgia kezdő áldása után mi az akolitusok szerepe. Közben a gyertyák tartására vonatkozóan egészen gyakorlati utasítást is ad a szerző (felkiáltó jeles módon, ami nyilván arra szolgál, hogy jól jegyezzék meg az asszisztálók), amit már az általános leírásban is megadhatott volna.

A nagy ekténia kezdésekor a gyertyát leteszik maguk elé. „Dicsőség...”-re fölveszik. (A jobb oldali pár a gyertyatartót bal kezével alul, a jobb kezével pedig felül fogja!!! A bal oldali pár pedig jobb kézzel alul, bal kézzel pedig fönt fogja!!!).¹³

A kis bemenet leírásával folytatja a szerző, de ismét azt kell megállapítani, hogy csak az akolitusok szempontjából írja le a szertartásnak ezt a részletét is.

¹¹ Az 1/b és az 1/c ábra bemutatja a fogadásra való kivonulás rendjét, illetve azt, hogyan sorakozik fel a teljes asszisztencia a templomajtónál, hogy a templomba bevonuló püspököt fogadja. Lásd a ... lapon.

¹² A 14. lapon. – Ezt mutatja előbb a 2/a, majd a 2/b ábra. Lásd a ... lapon.

¹³ A 14. lapon.

Meghajlás után a diakónus mellé sorakoznak jobbról és balról, majd fejhajtás után felsorakoznak a kisbemenethez. A püspöki trón elé érve megállnak, szembe fordulnak a püspökkel, fejet hajtanak, tovább mennek és az oltár hátsó oszlopával egyvonalban megállnak, és megvárják a papságot. Mikor ők is meghajoltak a P[üspök] előtt, tovább mennek. A menetben a két kis (a) megy elől, mögöttük a két (A)! A baloldali (a) és (A) leállnak a helyüknél és maguk előtt elengedik a jobboldali ak[olitus]okat és a papságot. Ismét úgy állnak meg az ak[olitus]ok, hogy bő helye legyen a papságnak. A jobboldali pár az oltár előtt meghajlás nélkül megy át helyére! A „Bölcsesség...” után rendes helyükre visszamennek.¹⁴

Amint látható, a püspök a szentélyben lévő trónuson tartózkodik. Az akolitusok pedig, amikor elhaladnak előtte, odafordulva, meghajtják a fejüket feléje. Sőt, a papság is így tesz. Továbbá egy érdekes utasítást is tartalmaz a szöveg: az oltár előtt elhaladó akolitusoknak nem kell meghajolniuk. (Nyilván azért, hogy frappánsan, zökkenőmentesen történhessenek a mozgások.)

„Szent Isten...” kezdekör a gyertyát leteszik maguk mellé, hogy majd a füstölő diakónust ne akadályozza. Az evangélium előtti „Békesség néked...” áldásra fölveszik. Mikor a diakónus és szubd[ia]kónus lemennek az ev[angélium]ot olvasni, a jobboldali ak[olitus]ok a diakónus háta mögé, a baloldaliak pedig a szubd[ia]kónus mögé állnak egymással szembe, úgy, hogy a kis (a) az oltár, a nagy (A) pedig a rács mellett áll. (3. ábra)¹⁵ Az ev[angélium] végén a helyükre állnak, megvárják, míg a papság hátra vonul, majd középre mennek, fejhajtás után a jobboldali pár az oltár jobb oldalán, a baloldaliak a baloldalon az oltár mögé mennek.¹⁶

A szertartás menetét zökkenőmentessé tevő utasítást láthatunk abban, hogy a szentély szűk terében a gyertyát maguk mellé tehetik az akolitusok, hogy a diakónust ne zavarják a tömjénezésben.

Az evangélium olvasásának pedig saját, magyar görög katolikus módját fedezhetjük fel a szövegben: a diakónus nem a nép felé fordulva olvassa az evangéliumot, hanem észak felé oldalra fordulva, miközben a szubdiakónus tartja neki a nyitott könyvet. – Az akolitusok is így, egymással szembe fordulva állnak mögöttük.¹⁷

¹⁴ A 14. lapon.

¹⁵ Az ábrákra való utalás nem egyértelmű; ez az egész dokumentumban így van.

¹⁶ A 14. lapon.

¹⁷ Ez látható tehát a 3. ábrán. Lásd a ... lapon.

Prédikáció után előre mennek, majd a hármaskör kezdetén a gyertyákat leteszik. Mikor a diakónus lejön füstölni, a gyertyákat fölveszik.¹⁸

Érdekes, hogy itt az előbbivel ellentétes utasítást ad a szerző a gyertyák kezelésére: míg az evangélium előtti tömjénezésnél le kellett tenniük, itt föl kell venniük.

Átvitel alatt a helyükön maradnak. „Hiszek egy...” kezdetekor a diakónus mellé állnak, vele egyvonalban szembe az oltárral. Végén jobbra-, illetve balra-áttal helyükre lépnek. Átváltoztatás után, mikor a diakónus lemegy a füstölőért, a gyertyát leteszik maguk mellé.¹⁹

Mivel elég sokáig tartották az akolitusok a gyertyákat, az átváltoztatás után letehetik azokat.

„Mi Atyák...” kezdetekor fölveszik, majd azonnal a szubdiakónus mellé állnak, mint a „Hiszek egy”-kor.²⁰

Egyértelmű az utasítás: a diakónussal egyvonalban állnak az akolitusok a Miatyánk alatt.

Ha van áldoztatás, akkor kísérik az áldoztatót. A diakónus, illetve a szubdiakónus az (A) és úgy a két (a) egyvonalban menve. (Párhuzamosan az áldozókkal!) Ha két pap áldoztat, akkor a jobboldali pár a jobb oldalon, a másik a másik áldoztatót kíséri. Áldoztatás után helyükre állnak.²¹

Ebben a leírásban ismét a korszellem tükröződését láthatjuk. Nem volt természetes, hogy voltak áldozók a Szent Liturgián.²² Sőt, arról sem tesz említést a leírás, hogy az akolitusok mikor és hogyan áldoztak meg a püspöki Szent Liturgia folyamán. (A továbbiakban látni fogjuk, hogy a többi asszisztens esetében sincs szó erről.)

¹⁸ A 15. lapon.

¹⁹ A 15. lapon.

²⁰ A 15. lapon.

²¹ A 15. lapon.

²² Bár azt nehéz feltételezni, hogy a püspöki Szent Liturgián nem lettek volna áldozók. Inkább arról lehet itt szó, hogy a leírás figyelembe veszi azt a tényt, hogy rendszeres volt a kispapok asszisztálása. Más templomokban pedig – és nem nagy, ünnepélyes alkalmakkor – ténylegesen előfordult, hogy nem áldoztak a hívek.

Első áldás után középre mennek, fejet hajtanak, és az oltár mögé mennek. A két kis (a) pedig az előkészületi oltár jobb és baloldalára állnak egymással szembe. A diakónusokkal együtt ők is az oltár mögé mennek, majd az orárcsere után mindnyájan a diakónussal az oltár előtti helyükre vonulnak.²³

Az „első áldás” itt a szentségi áldást jelenti, amit az áldozópap végez az áldoztatás befejeztével.²⁴ A diakónusok „orárcseréje” azt a gyakorlatot tükrözi, amikor a felszentelt diakónusok (és nem az asszisztáló kispapok!) áldoztattak is a magyar görög katolikus egyházban.²⁵ Itt már valójában „visszacseréről” van szó, vagyis arról, hogy a hátukon keresztbe vetett oráriumot újra függőleges helyzetbe állítják.

Ha ünnepélyes kivonulás van, akkor ugyanúgy vonulnak ki adott jelre, mint a mise elején. Ha nincs kivonulás, akkor a püspök, a papság és az asszisztencia elvonulása után középre mennek, főhajítás után mindnyájan balra fordulnak, és egyvonalban kivonulnak a sekrestyébe anélkül, hogy az ajtóban metániát végeznének.²⁶

Forrásunk két változatot hoz a Szent Liturgia utáni kivonulásra: az egyik, amikor a szertartás végén ugyanolyan ünnepélyesen vonulnak ki a templomból, mint ahogy a bevonulás történt. A másik pedig az egyszerűbb változat, amikor a sekrestyébe vonulnak ki a szertartásban részt vevő személyek. Ilyenkor az akolitusok maradnak utoljára, ők mennek ki utolsókként a szentélyből a sekrestyébe. Nyilván ez utóbbi nem ünnepélyes vonulás.

2/ Krucifer

Mivel kruciferből, vagyis keresztvivőből csak egy van a püspöki liturgiában, ezért a leírás is egyes számban szól, anélkül, hogy a számot említéné.

²³ A 15. lapon.

²⁴ „Második áldásról” a dokumentumban nincs szó, bár a papok közül sokan úgy értelmezik, és ténylegesen áldást is adnak a felemelt kehellyel, miközben azt éneklük, hogy „Öröktől fogva...”.

²⁵ Ez a gyakorlat hosszú időn keresztül élt egyházunkban: a diakónus- és papszentelés közötti – bár rövid, néhány napos időszakban: leginkább augusztus 2-ától 6-áig – áldoztattak a diakónusok a püspöki templomban.

²⁶ A 15. lapon.

Öltözete: Sztihár és öv.²⁷

Ennek bemutatás után a forrásunk a krucifer állandó tevékenységét vázolja fel, mielőtt a részletekbe belemerne.

Munus: Állandó helye a sekrestyeajtó és az előkészületi oltár között van. Az oltárral szembe áll, állandóan kezében tartja a hordozható keresztet. Metániát, keresztvetést nem végez.²⁸

Meglehetősen korlátozott tehát a krucifer mozgása, hiszen csak a be- és kivonulásnál kap szerepet; a Szent Liturgia folyamán egy helyben áll, még meghajlást és keresztvetést sem végez.

Mise előtt az akolitusokkal együtt kimegy az áldoztatórácshoz, illetve a kruc[ifer] az ajtó közepén, a szentély lépcsője előtt áll. Ő vezeti a menetet a püspök fogadására. Az utolsó padnál a jobboldalon megáll, és maga előtt engedi az asszisztenciát. Mikor a kar felel a diakónus fennhangjára, visszaindul a szentélybe. Fellépve a lépcsőre, fejet hajt, majd elfoglalja helyét.²⁹

Az akolitusnak azonban a püspök fogadására való kivonulásnál, illetve ugyanígy a templomból való kikísérésénél fontos szerepe van. Hiszen ő maga vezeti mindkét menetet, rajta múlik a sikeres lebonyolítás. – Forrásunk azt jelzi, hogy a templomajtóba való kivonuláskor a jobb oldali padok mellé áll a krucifer. A templom alaprajzát tekintve azonban ez éppen ellenkezőleg, a baloldalt jelenti.³⁰

Ha van ünnepélyes kivonulás (megkérdezni!), akkor úgy, mint főttebb, ő vezeti az asszisztenciát a bejáratig és vissza. (1. és 2. ábra)³¹ Ha van kivonulás, akkor az utolsó éltetés után középre a lépcső elé megy, és adott jelre indul. Különben állandó helyéről megy a sekrestyébe.³²

Egy gyakorlati utasítás is megjelenik a dokumentumban, mégpedig az, hogy a krucifernek a szertartás előtt meg kell kérdeznie, hogy a végén a püspököt ünnepélyesen fogják-e kikísérni a templomajtóig. Mert ebben az esetben ismét neki kell irányítania, illetve kezdenie az egész

²⁷ A 15. lapon.

²⁸ A 15. lapon.

²⁹ A 15. lapon.

³⁰ Így mutatja az ábra is, lásd a ... lapon.

³¹ Ez valójában az 1/a és 1/b ábrát jelenti, lásd a ... lapon.

³² A 15. lapon.

asszisztencia mozgását. – Ha nincs ünnepélyes kivonulás, akkor egyszerű módon távozik a sekrestyébe.

3/ Turifer

Bár a cím csak egyes számban szól, a forrásunk jelzi azt, hogy két turifer van. A gyakorlatból ismeretes, hogy egyikük magát a tömjénezőt, másikuk pedig a tömjéntartót kezeli, s általában párhuzamosan, illetve szimmetrikusan mozognak. Előbb azonban a liturgikus ruházatukat mutatja be az írás.

Öltözetük: Dalmatika és két vállra vetett orár. *Számuk:* 2.³³

Ezek után az általános tevékenységükről szól a dokumentumunk, mint az előző esetben is.

Munus: Helyük általában a szószék és a sekrestyeajtó között van. A püspök fogadása előtt kétoldalt a kis (a)-ok mellett állnak.³⁴

A tényleges püspöki liturgia menetében ők is a püspök fogadására való kivonulásnál kapnak először szerepet, s kivételesen itt az egyikük nem a tömjénezőt viszi.

A fogadásra az egyik füstölőt és tömjént, a másik szenteltvizet és sz[enteltvíz]-hintőt visz. A menetben az (A) után mennek. A bejárat és az (A) között állnak meg egymással szembe. (1. ábra)³⁵ Mikor a P[üspök] megérkezik, a főcelebráns és a diakónus közelébe lépnek. Mikor a szereket visszakapták, visszaállnak a helyükre.³⁶

A püspök fogadásánál tehát az egyik turifer a szenteltvizet és szenteltvíz hintőt viszi: így ezzel bővül a feladata. A dokumentumunk csak elnagyoltan írja – konkrét feladatot, illetve tevékenységet nem jelölve meg –, hogy a turiferek „a főcelebráns és a diakónus közelébe lépnek”, amit nyilván azért tesznek, hogy a tömjénezőt elkészíthesse a diakónus a tömjénezésre, illetve, hogy másikuk átadhassa a püspöknek a

³³ A 15. lapon.

³⁴ A 15-16. lapon.

³⁵ Ez az 1/c ábrát jelenti, lásd a ... lapon.

³⁶ A 16. lapon.

szenteltvíz hintőt.³⁷ Ugyanis a templomba vonuló püspök megszenteli a jelenlévő híveket.

A szentélybe érve, középen meghajolnak, és a sekrestyébe viszik a szereket. Majd a szószék és a sekrestyeajtó között helyezkednek el egymás mellett szembe, illetve arccal az oltár felé.³⁸

Itt ismét elnagyolt a leírás, mert az igaz, hogy a szenteltvíz tartót és hintőt beviszik a sekrestyébe, de a tömjénezővel még nem tehetik ugyanezt, hiszen még csak ezután következik a templom tömjénezése, amit a diakónus végez, s ebben fontos szerepük van a turifereknek.

A kisbemenetnél az ak[olitus]-ok után mennek. Mikor az ak[olitus]-ok fejet hajtanak, a turiferek az oltár elé mennek, középen meghajolnak és a jobbra induló akolitusok után sorakoznak. A püspöki trón előtt megállnak, jobbra fordulnak és fejet hajtanak, ugyanúgy, mint az ak[olitus]-ok. Az előbbi helyükre érve kilépnek a sorból, és ott várják meg a „Bölcseesség...” intonálását.³⁹

A turiferek tehát úgy vesznek részt a kisbemenetben, mint az akolitusok, de ők nem viszik a hozzájuk tartozó szereket: a tömjénezőt és a tömjéntartót.

Utána bemennek a füstölőért, amit a „Szent Isten” alatt akkor hoznak ki, amikor a papság hátravonul. Középre mennek, meghajolnak, akinél a füstölő van, az a rács ajtajának jobb oldalán, a másik a bal oldalán áll meg. Füstölés után a szereket beviszik. (Ha középen meghajoltak és onnan egyenesen a sekrestyébe távoznak, a sekrestyeajtóban nem kell metániát végezni!)⁴⁰

A leírásból kitűnik, hogy a dokumentum keletkezésének idejében az asszisztáló turiferek még az oltár két oldalán mozogtak, tehát egyikük nagyobb utat tett meg a sekrestyéből, mert hátulról megkerülte az oltárt,⁴¹ s úgy jött előre.

Prédikáció után kijönnek és a helyükre állanak. „Kik a kerubokat” ének kezdetén a füstölőért bemennek, majd onnan kihozzák, és az előbbi

³⁷ Arról sem szól a forrás, hogy esetleg a főcelebráns – mint a püspökhöz legközelebb álló személy – tartja a püspöknek a szenteltvíz tartót, hogy abból hinthesse a hívekre a szenteltvizet.

³⁸ A 16. lapon.

³⁹ A 16. lapon.

⁴⁰ A 16. lapon.

⁴¹ Bár ezt konkrétan nem írja így a dokumentum, a valóságban ez volt a helyzet.

módon középen megállnak. Mikor a diakónus átvette a füstölőt, a turiferek helyükre mennek. Átvitel után középre mennek a füstölőért, és kiviszik. Utána helyükre állnak.⁴²

A leírás szerint tehát a turiferek nem vesznek részt a nagybemenetben. Itt csak annyi a szerepük, hogy előtte odaadják a tömjénezőt a diakónusnak, majd utána visszaveszik tőle.

„Adjunk hálát...” fennhangra középre mennek, majd meghajlás után az oszlopokkal szembe az első lépcsőre letérdelnek. A baloldali odakészíti magának a csengőt, és ő csenget. „Tá szá ek tón...” után azonnal felállnak, középre mennek, meghajlás után a füstölőt kihozzák és középen megállnak. Majd visszaviszik és a helyükre állnak.⁴³

A korszellem, illetve a korabeli gyakorlat ebben a részben is megjelenik. Mégpedig egyrészt abban, hogy a turiferek az oltár lépcsőjére térdelnek az átlényegítés idejére, másrészt pedig abban, hogy egyikük csenget is.⁴⁴ A korhűséget igazolja továbbá, hogy a leírás görögül – az elhangzás nyelvén – idézi a „Tieidet a tieidből...” kezdetű fennhangot.

„Mi Atyánk...” után kézmosásra mennek a koncelebránsokhoz. (A püspök részére a tri- és dikérista visz vizet.) Kézmosás után az első lépcső oldalára térdepelnek egymással szembe. (Előbb a jobboldali a térdeplőt olyan helyre viszi, ahol nem gátolja az áldoztatást, ha van ilyen a misén!) A baloldali csenget.⁴⁵

Ismét a korabeli gyakorlat látható a leírásban: nem csak a püspök mos kezét a Szent Liturgián, hanem a koncelebránsok is. – A püspöki templom gyakorlatából pedig annyi tűnik itt ki, hogy a püspök számára készített térdeplőt⁴⁶ is kezelnie kell az egyik turifernek.

Áldoztatás alatt maradnak. „Öröktől fogva...” után felállnak, ott helyben meghajolnak, és a jobboldali az oltárt megkerülve, a baloldali egyenesen, a mellékoltárhoz mennek és az ablúciónál segédkeznek. Utána helyükre állnak.⁴⁷

⁴² A 16. lapon.

⁴³ A 16. lapon.

⁴⁴ Ez azt is jelzi, hogy a püspöki Szent Liturgián nem voltak ministránsok, akik a csengést végezték volna.

⁴⁵ A 16. lapon.

⁴⁶ Amit nyilván nem a püspöki liturgiákon használt a püspök, hanem olyan alkalmakkor, amikor csak részt vett a szertartásokon.

⁴⁷ A 16. lapon.

A mai olvasó számára furcsának tűnhet, hogy az asszisztenciában részt vevő turiferek az oltár lépcsőjén maradnak az áldoztatás alatt, ők maguk nem áldoznak, amint már az akolitusok esetében látható volt.⁴⁸ A dokumentum keletkezésének idején a kispapok a szemináriumban vettek részt a reggeli Szent Liturgián, s ott is áldoztak meg.

Ha ünnepélyes kivonulás van, az éltetések után úgy állnak fel, mint a mise elején a fogadás előtt. Továbbiakban ugyanúgy, mint a fogadás-kor. (Ha tri- és dikérista nincs, akkor a turiferek mennek a püspökhöz a kézmosó készlettel! Menetét lásd lentebb!)⁴⁹

A kivonulás menetének leírását nem részletezi a dokumentumunk, csak utal arra, hogy ugyanúgy kell végezni, mint a Szent Liturgia elején a bevonulást (csak fordított menetben).

4/ Tri- és dikérista

A kettős és hármas gyertyatartót vivő asszisztensekkel kapcsolatban először szintén az öltözkűkről szól a forrásunk.

Öltözetük: Dalmatika, orár és kesztyű.⁵⁰

Arról viszont nem ír a dokumentumunk, hogy az oráriumot nem diakónusi módra, hanem hátul keresztbe téve viselik gyertyavivők. – Utána azonban ismét az általános feladatuk felvázolása következik.

Munus: A dikérista: a kétágú gyertyatartót, a trikérista a háromágú gyertyatartót tartja.⁵¹

Ezek után a tevékenységük részletes leírása kezdődik a dokumentumban. A püspök fogadására a templomajtóba kivonuló menetben ők is részt vesznek.

Mielőtt a fogadásra indulnának, a trik[érista] jobboldalon a turifer mellett, a dik[érista] a baloldalon szimmetrikusan helyezkednek el. (1. áb-

⁴⁸ Egybevetéshez lásd a ... lapon.

⁴⁹ A 16. lapon. – A zárójeles mondat nem kézmosást akar jelenteni a püspök számára, hanem az ablúciót: ahhoz viszik az asszisztencia tagjai a szükséges eszközöket, vagyis a kézmosó tálcán az ampolnában lévő vizet (és bort).

⁵⁰ A 16. lapon.

⁵¹ A 16. lapon.

ra)⁵² Mikor elindul a menet, a turiferek után mennek. Ezek után állnak meg a bejáratnál. (2. ábra)⁵³ Szerepük a fogadásnál nincs.⁵⁴

A fogadásra való kivonulásban való részvételük csak az asszisztencia létszámát növeli, az ünnepélyességet fokozza a menetben, ugyanis egyéb különleges szerepet nem kapnak ebben a mozzanatban.

Bevonuláskor közvetlenül a rács ajtaja mellett állnak meg: jobboldalt a dik[érista] és baloldalt a trik[érista]. Mikor a püspök a trónhoz megy kíséretével, akkor a trik[érista] és dik[érista] is a trón elé vonul. A tróntól kb. másfél, két méterre egymással szembe fordulva megállnak. (4. ábra)⁵⁵

Pontos leírást ad tehát a dokumentum arról, hogy hová kell elhelyezkedniük a püspöki gyertyavivőknek, miután a püspök a trónushoz vonult a kíséretével.

A „Bölcsség...” intonálása után a püspök és a koron[ifer] és pedifer után ők is az oltárhoz mennek. A trik[érista] a diakónus mögött (lent a lépcső előtt!), a dik[érista] a szubd[iakónus] mögött áll meg.⁵⁶

A két püspöki gyertyavivő elhelyezkedésére vonatkozóan tehát ismét pontos leírás olvasható a dokumentumban.

Háromszor szent alatt a diakónusok után mennek az oltár mögé, de ők helyt nem cserélnek! Evangélium olvasásra az oltár két oldalán helyezkednek el, szembe az oltárral. (3. ábra)⁵⁷ Ha itt van a prédikáció, akkor azonnal hátra mennek. Ha nincs beszéd, vagy ha van, akkor utána, az ekténiát éneklő diakónus mellé állnak.⁵⁸

A leírásból az tűnik ki, hogy a püspöki gyertyavivők mindeddig a kezükben tartják a gyertyatartókat, ugyanis a leírás nem szól ellenkező utasításról, vagyis arról, hogy valamikor le kellett volna tenniük azokat.

⁵² Ez a tényleges 1/a ábra, lásd a ... lapon.

⁵³ Ez az 1/c ábrát jelenti, lásd a ... lapon.

⁵⁴ A 16. lapon.

⁵⁵ A 16-17. lapon. – Gyakorlatilag itt a 2/b ábráról van szó, lásd a ... lapon.

⁵⁶ A 17. lapon. – Nem szól a dokumentum arról, hogy a püspök a kisbemenet után körül-tömjénezi az oltárt olyan formában, hogy az egyik gyertyavivő előtte, a másik pedig utána megy.

⁵⁷ Ez valóban a 3. ábra, lásd a ... lapon.

⁵⁸ A 17. lapon.

A pápáért mondott ekténia után a P[üspök] kifordul és a trikérista a trikériont átadja; áldás után visszakapja és helyére lép. A P[üspök]-ért szóló ekténia után mindketten, előbb a trik[ér]ista] és úgy a dik[ér]ista] átadják a gyertyákat a P[üspök]-nek. Áldás után visszaveszik. A fennhang után pedig a gyertyatartókat a jobboldali mellékoltárra viszik, eloltják a gyertyákat és ott leteszik.⁵⁹

Mivel a dokumentum az asszisztálók szempontjából írja le a püspöki liturgia menetét, ezen a ponton csak annyi derül ki, hogy a hármaskélténia közben előbb a trikérista adja oda a püspöknek a hármaskélténia gyertyatartót, majd pedig mindketten átadják a következő könyörgésre mind a hármaskélténia, mind a kettős gyertyatartót. Innen tehát nem tudható meg, hogy a püspök kifordul-e a hívek felé és ad-e áldást rájuk a gyertyatartókkal. Sőt, innen még az sem derül ki, hogy ki éneklé az ekténia megfelelő könyörgéseit.⁶⁰

„Kik a kerubokat...” ének kezdetén kézmosáshoz előre viszik a szereket és középen egymás mellett megállnak. Mikor a P[üspök] kifordul, letérdelnek a második lépcsőre és a P[üspök] kezére vizet önt a trik[ér]ista], és kezét megcsókolja. A dik[ér]ista] kéztörölőt nyújt, majd ő is kézcsókot ad. Utána a szereket visszaviszik, majd a rács ajtajának két oldalán helyezkednek el. Átvitel alatt is itt maradnak!⁶¹

A püspöki kézmosás bemutatása megfelelően részletes. Ismét fel kell arra hívni a figyelmet, hogy – a korszellemnek megfelelően – letérdelés szerepel az utasításban.

Megjelenik továbbá egy teljesen új, eddig egyszer sem említett mozzanat: a püspöki kézmosásban segédkező asszisztensek megcsókolják a püspök kezét.⁶²

⁵⁹ A 17. lapon.

⁶⁰ A diakónus feladatának leírása közben kapunk arra nézve információt, hogy ő csak az első három és utolsó három könyörgést végzi az ekténiából. De hogy a többi a főcelebráns áldozópap, vagy maga a püspök mondja-e, az onnan sem derül ki. Lásd a ... lábjegyzetet.

⁶¹ A 17. lapon.

⁶² Ez annyira szokatlan mozzanat, hogy egyetlen nyomtatott liturgikus könyvünkben sem szerepel. Kéziratok fordításainkban is csupán egy alkalommal jelenik meg a püspöknek való kézcsók. A nagy bemenet után, miután az ajánlatokat elhelyezték az oltáron, az áldozópap és diakónus csöndes párbeszédének végén olvasható, hogy „a Krucsay-féle fordításban itt egy egyedülálló mozzanattal lehet találkozni, mégpedig azzal, hogy a diakónus megcsókolja az áldozópap kezét”. Lásd ehhez írásunkat: „Az áldozár tevékenysége a szent áldozványi szolgálatban a Krucsay-fordítás alapján”, in Ivancsó, I.

„Szeressük egymást...” intonálása után a trik[ér]ista az oltár jobb oldalára, a dik[ér]ista a bal oldalára megy. „Mi Atyánk...”-ig ott maradnak, annak végén pedig a kézmosó készlettel a püspök mögé mennek. Amikor kifordul, letérdelnek ugyanúgy, mint átvitel előtt. A szereket leteszik (az oltár két oldalán közlekednek ilyenkor!) és az oltár oldalánál állnak fel egymással szembe.⁶³

A Miatyánk utáni kézmosásnál is hasonlóképpen segédkeznek a gyertyavivők, mint a nagy bemenet utáninál. S ekkor is letérdelnek az oltár lépcsőjére. Egyébként pedig kevés a feladatuk, a mozgásuk.

„Öröktől fogva...” után hátra mennek, majd az ablúció végeztével a rács ajtajához mennek, és ott maradnak mise végéig.⁶⁴

A papi fennhang („Öröktől fogva”) után nyilván azért kell a gyertyásoknak az oltár mögé vonulni, hogy tágabb teret biztosítsanak a papság és a többi asszisztens számára.

Ha kivonulás van, ugyanúgy vesznek azon részt, mint a bevonuláson. ha kivonulás nincs, az asszisztenciával távoznak.⁶⁵

Arról nem szól a dokumentum, hogy a hármaskör után le-tett gyertyatartókat felveszi-e a di- és trik[ér]ista, s azzal vonulnak-e ki az asszisztencia többi tagjával, vagy nem.

5/ Koronifer és pedifer

Az asszisztenciában részt vevő kispapok közül ennek a kettőnek is előbb a ruházatát írja le a dokumentum.

Öltözetük: Dalmatika, orár és kesztyű.⁶⁶

Utána következik az általános feladatuk bemutatása a dokumentumban.

(szerk.), *Liturgikus örökségünk X. A papságról a papság évében 2009. november 26-án rendezett szimpozion anyaga*, (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék 22.), Nyíregyháza 2009, 43.

⁶³ A 17. lapon.

⁶⁴ A 17. lapon.

⁶⁵ A 17. lapon.

⁶⁶ A 17. lapon.

Munus: A koronifer a P[üspök] koronáját és pileolusát kezeli. A pedifer pedig a pásztorbotot tartja.⁶⁷

Érdekesség, hogy a forrásunk keletkezésének idején még fontos szerepet kapott a görög katolikus püspök általános öltözetében a pileolus, amely a liturgia folyamán is jelen volt, a koronifernek kellett azt kezelnie.

A fogadás előtt a szentélyben a tri- és dikérista mellett, ha ilyenek nincsenek, a turiferek mellett állnak. Kivételesen, hogy menet közben ne kelljen helyet cserélni, a fogadás előtt a kor[onifer] a jobb oldalon, a ped[ifer] a bal oldalon áll. (1. ábra)⁶⁸ A fogadásra menő menetben a trik[érista] és dik[érista] után (ha ilyenek nincsenek, a turiferek után) mennek. A bejáratnál úgy helyezkednek el, hogy közvetlenül az érkező püspök mellé kerüljenek, és úgy álljanak, hogy a P[üspök] jobbán a kor[onifer], balján pedig a ped[ifer] álljon. Fogadásra magukkal viszik a koronát és a pásztorbotot. (A ped[ifer] kissé megemelve, két kézzel fogva viszi a p[ásztor]botot. A P[üspök] jelzésére a kor[onifer] leveszi a pileolust a bal kéz közép és mutató ujjával, majd a koronát teszi fel úgy, hogy először a homlokra helyezi, majd úgy tovább nyugodt, de határozott mozdulattal! (A korona levétele is úgy történik, hogy először a homlokról emeljük le, utána hátulról.) Ezután a pedifer átadja a p[ásztor]botot. Valahányszor átadja és átveszi a botot, a P[üspök] kezét mindannyiszor megcsókolja.⁶⁹

Figyelemre méltó tény, hogy a koronát és a pásztorbotot a templomajtóba viszi a koronifer és pedifer, tehát a püspök nem ezekkel vonul a templom ajtajához. – Amint látható, a dokumentum részletes utasítást ad arra vonatkozóan, hogyan kell a püspök koronáját föltenni, illetve levenni az asszisztáló kispapnak. – Továbbá ismét megjelenik a leírásban a püspöknek adott kézcsók mozzanata.

A szentélybe haladó menetben a P[üspök] után mennek, de most helyet cserélnek. A P[üspök] mögött tehát jobboldalon a kor[onifer] megy. Beérve a szentélybe, a rács ajtajában állnak meg. A P[üspök] kifordul és a p[ásztor]botot leadja, majd a koronát kell levenni fejéről és a pileolust feltenni. (A pileolust mindig föltesszük, ha levettük a koronát. A kánon kezdetétől az áldoztatás végéig azonban nincs a P[üspök] fején a pileolus!)⁷⁰

⁶⁷ A 17. lapon.

⁶⁸ Ténylegesen ez az 1/a ábrát jelenti, lásd a ... lapon.

⁶⁹ A 17-18. lapon.

⁷⁰ A 18. lapon.

Amint már szó volt róla, a pileolus fontos szerepet kap a püspöki öltözetben, így a kezelésére is részletes a leírás. A Szent Liturgia legszentebb részén azonban semmi nincs a püspök fején – ez itt gyakorlati utasításként jelenik meg a dokumentumban.

Mielőtt a trónhoz vonul, újra fel kell adni a koronát, majd a p[ásztor]botot. A trónhoz vonuló P[üspök] után közvetlenül a ped[ifer] és kor[onifer] mennek. A trón jobb oldalán (ha a P[üspök] trónon ül, jobbán) a kor[onifer], baloldalon pedig a ped[ifer] áll. Mikor fölmege a P[üspök] a trónra, a p[ásztor]botot leadja, és a koronát is le kell venni. Öltözködés végén ismét földadni a koronát és a kézbe a p[ásztor]botot. A korona az evangéliumig a P[üspök]-ön marad. A p[ásztor]botot, mielőtt leül, a mise kezdete után leadja. Mikor a P[üspök] feláll, át kell adni a p[ásztor]botot mindig. („Dicsőség...”, Kisbemenet.)⁷¹

Szinte csak egy elrejtett utasítás található a dokumentumunkban arra nézve, hogy a püspök a trónusán veszi magára a liturgikus ruháit. Azt sem lehet megtudni belőle, hogy ki segédkezik neki.

„Jertek, imádjuk...” éneklésekor a P[üspök] az oltárhoz vonul. Közvetlenül utána a kor[onifer] és ped[ifer] megy. Mindketten a rács ajtajában állnak. A jobboldalon a ped[ifer], baloldalon a kor[onifer].⁷²

A püspök legközvetlenebb kísérői a koronifer és pedifer. A kis bemenetnél is ők kísérik az oltárhoz. Figyelemre méltó viszont az a tény, hogy a püspök nem vesz részt a kis bemenetben – legalábbis a dokumentumban nem található erre semmiféle utalás.

„Szent Isten...” alatt a ped[ifer] jobbra a kor[onifer] balra, a P[üspök] után hátra vonulnak. Evangélium olvasásra a P[üspök] előre jön, utána jönnek a ped[ifer] és kor[onifer]. Lent az oltár oszlopaival szembe helyezkednek el. Baloldalon a kor[onifer]. Mikor a P[üspök] az oltárhoz felér, a koronifer fellép és a koronát leveszi. Evangélium után a koronát újra feladja, ha beszéd most lesz, az egész asszisztencia hátravonul. Beszéd után (vagy ha beszéd nem volt), mindketten előre jönnek és a ped[ifer] a p[ásztor]botot átveszi.⁷³

A két közvetlen segédkező kíséri a püspököt az oltár mögé, majd ismét vele együtt jönnek előre az evangéliumolvasáskor. A koronifernek fontos szerep jut abban is, hogy a püspök fejéről levegye a

⁷¹ A 18. lapon.

⁷² A 18. lapon.

⁷³ A 18. lapon.

koronát az evangéliumolvasásra, majd pedig utána újra visszategye. A pásztorbotot kezelőnek csak akkor ad feladatot a dokumentum, amikor az evangéliumolvasás vagy a szentbeszéd után a püspöktől át kell vennie a pásztorbotot.

A hármaskorona után lévő áldásokra, amikor kézikeresztel adja a P[üspök], a ped[ifer] a p[ásztor]botot átadja. Mielőtt indulnak az előkészítő oltárhoz, ismét átveszi a P[üspök] a p[ásztor]botot, a ped[ifer] pedig az oltárt jobbra megkerülve az előkészületi oltárhoz *siet*, és az odaérkező P[üspök]-től a botot átveszi. A koronifer, mikor a papság az előkészületi oltárhoz vonul, az oltár mögé megy. A pedifer is, miután a botot átvette. Az átvétel után mindketten az oltár elé mennek és helyükre (a rács ajtajába) állnak.⁷⁴

Az áldásokat a püspök kézikeresztel adja, mégpedig úgy, hogy másik kezében (baljában) a pásztorbotot tartja. Ezért itt az eddigieknél több és fontosabb feladat jut a pedifernek. Mire a püspök az előkészületi asztalhoz ér, neki is ott kell lennie,⁷⁵ de az oltárt megkerülve, hogy átvehesse tőle a pásztorbotot. – A nagy bemenet előtt mind a koronifer, mind a pedifer az oltár mögé megy, nyilván azért, hogy nagyobb tér jusson a menetben részt vevőknek.

„Hiszek egy...” előtti áldás előtt a ped[ifer] a p[ásztor]botot átadja a P[üspök]-nek. Áldás után a botot leadja, majd a koronát is leveszi a koronifer. Ezután mindketten, a ped[ifer] jobbra, a kor[onifer] balra, az oltár mögé mennek, és a koronát a jobboldali mellékoltárra, a p[ásztor]botot pedig a mell[ék]olt[ár] mellé a falhoz teszik. Majd helyükre mennek.⁷⁶

Mivel a Szent Liturgia legszentebb része, az anafóra folyamán nincs a püspökön korona, sem a pásztorbotot nem használja, ezért a két asszisztens leteszi azokat, ők maguk pedig a helyükre állnak.

Áldoztatás alatt az oltár oldalán kétoldalt, a tri- és dikériszták mellett állnak. („Isteni félelemmel...” intonálásakor mennek oda!) „Öröktől fogva...” után az oltár mögé mennek, majd a mellékoltártól szereikkel a helyükre mennek az oltár elé.⁷⁷

⁷⁴ A 18. lapon.

⁷⁵ Ennek kifejezésére szolgál a leírásban az a kitétel, hogy „siet”, noha az általános rendelkezésben az szerepelt, hogy nem szabad sietni a szertartások folyamán.

⁷⁶ A 18. lapon.

⁷⁷ A 18. lapon.

A tri- és dikérista esetében is az tapasztalható a forrásunk alapján, hogy a püspöki Szent Liturgián nem áldoznak.⁷⁸ Viszont az áldoztatást sem szabad akadályozniuk. Az áldoztatás után pedig kezükbe veszik és előre hozzák a koronát és a pásztorbotot.

A P[üspök] az ablúciót az oltárnál végzi. Mikor kifordul, a kor[onifer] föl-adja a koronát. Ambóni imára, mikor a P[üspök] lejön, a ped[ifer] a p[ásztor]botot átadja.⁷⁹

Érdekesség, hogy a dokumentum alapján az áldoztatásból megmaradt szentséget a püspök veszi magához, mégpedig az oltárnál, s ő végzi az ablúciót is, ugyancsak az oltárnál.

Éltetések alatt a P[üspök]-nél marad. Mikor kifordul, először a p[ásztor]botot, majd a koronát kell levenni. A kor[onifer] és ped[ifer] helyükön várják meg a P[üspök] távozását. Ha ünnepélyes kivonulása van, a P[üspök] után mennek. Ha nincs, az asszisztenciával távoznak, a P[üspök] kivonulása után.⁸⁰

A végső mozzanatban ismét az látszik, hogy a püspök nem koronával és pásztorbottal távozik (mint a templomajtóba való érkezése sem így történt).

6/ Diakónus és szubdiakónus

A diakónus és szubdiakónus ruházatáról semmit nem szól a dokumentumunk, mint ahogy arról sem, hányan vannak. De nyilvánvaló, hogy egy-egy van belőlük. A feladatuk leírása sem részletekbe menő. Csupán néhány fontos, a püspöki liturgiához kötődő mozzanatot emel ki az írás összeállítója.

Rendkívüli esetben van csak a P[üspök]-i misén kispap diak[ónus] és szubdiakónus. A munus ugyanaz, mint a vásár- és ünnepnap i énekes misén. Kivétel csak az, hogy valahányszor a P[üspök] trónja előtt el-mennek és a P[üspök] a trónnál van, mindig meghajolnak a P[üspök] felé.⁸¹

⁷⁸ Asszisztencia többi tagjára is érvényes ez, lásd a ... lapon.

⁷⁹ A 18. lapon.

⁸⁰ A 18. lapon.

⁸¹ A 19. lapon.

Világos a dokumentum szövege: püspöki Szent Liturgián csak rendkívüli esetben asszisztálnak kispapok diakónusként, illetve szubdiakónusként. Ez egyben azt is jelenti, hogy áldozópapok végezték ezt a szolgálatot.⁸² Még világosabb belőle viszont az a tudósítás, hogy „vasár- és ünnepnap i énekes misén” a kispapok asszisztáltak.

A kisbemeneti körmenet után a diak[ónus] a P[üspök] elé viszi az evangéliumos könyvet, letérdel, a P[üspök] pedig megáldja. A P[üspök] ráteszi kezét az ev[angéliumos] könyvre, a diak[ónus] pedig megcsókolja. Ezután az oltár elé megy, és szokásosan intonálja a „Bölcsesség, igazhívők...”-et. Evangélium olvasás előtt mindketten az előbbi módon a P[üspök] elé járulnak, majd visszatérnek, és olvassák az evangéliumot.⁸³

Ismét egy kortörténeti jelenséget rögzít a dokumentumunk: a kisbemenet végén a diakónus és szubdiakónus a püspök trónja előtt letérdelve kéri az áldást. S ugyanezt erősíti meg a másik mozzanat: az evangéliumolvasás előtt is ez történik.

A diak[ónus] a hármastekténiából csak az első hármast és az utolsót énekli!⁸⁴

Ennek a mozzanatnak az említése már előfordult tri- és dikérista liturgikus szolgálatának leírásánál.⁸⁵

A továbbiakban minden a rendes menet szerint. Helyük nem fent az oltárnál van, hanem az első lépcsőn, a koncelebránsok mögött állnak.⁸⁶

A diakónus és szubdiakónus szolgálatából többet nem is mutat be a dokumentum szerzője. Megelégszik egy arra vonatkozó általános utalással, hogy az egyébként szokásos menet szerint folyik a Szent Liturgia végzése. Csak annyi a különbség, hogy püspöki liturgián az oltár lépcsőjén állnak az asszisztálók. Ugyanis nem férnének el a pap, illetve a püspök mellett, ezért kerülnek mögéjük, míg az egyéb, vasár- és ünnepnap i Szent Liturgiákon az áldozópap két oldalán állhatnak az oltárnál.

⁸² Rendszeres gyakorlat volt ez még a későbbi időkben is. Jelen sorok írójának életében is számtalanszor előfordult, hogy püspöki titkárként, felszentelt áldozópapként végezte a püspöki Szent Liturgiákon a diakónusi teendőket.

⁸³ A 19. lapon.

⁸⁴ A 19. lapon.

⁸⁵ Lásd a ... lábjegyzetet.

⁸⁶ A 19. lapon.

7/ Ceremonárius

Valójában kevésbé ismert liturgikus funkció a ceremonáriusi. A dokumentum is ezzel kezdi az ismertetését.

Ünnepélyes miséken ritkán van ilyen munus is. Helye az oltár baloldalán, a ministránsok helyén van.⁸⁷

Az általános feladata a leírás alapján egészen egyszerűnek tűnik, ugyanis ministrálásról szól, ami nem is feltétlenül a kispapok dolga. Viszont a turiferek igazgatása mégiscsak magasabb feladatkört jelent.

Munusa: A misén ministrál és az asszisztenciát igazgatja. Általában a turifereket vezeti fel a helyükre és vissza. A füstölőt ő készíti elő és adja a diakónusnak.⁸⁸

Egy nagyon fontos megállapítást is tesz a dokumentum, amikor arról szól, hogy ki viselheti a ceremonáriusi tisztséget.

Olyan lehet cerem[onárius], aki tiszttában van minden munussal.⁸⁹

A ceremonáriussal kapcsolatban a dokumentumunk az utolsó helyen írja le, hogy milyen ruhában kell lennie.

Öltözete: Dalmatika, keresztbe vetett orárral.⁹⁰

Tehát a dalmatikán hátul keresztbe vetett oráront visel a ceremonárius, úgy, mint a diakónus az áldoztatás alatt.

⁸⁷ A 19. lapon.

⁸⁸ A 19. lapon.

⁸⁹ A 19. lapon.

⁹⁰ A 19. lapon.

3. A püspöki asszisztencia rendje ábrán⁹¹

1. Mise kezdete

a) Fogadás előtt felállás a szentélyben:

oltár									
lépcső									
Ped.	Tri.	Tur.	A.	a.	a.	A.	Tur.	Dik.	Kor.
Kr.									
áldoztató					rács				

Rövidítések:

P.: Püspök

Kon.: Koncelebráns

Kor.: Koronifer

Ped.: Pedifer

D.: Diakónus

SD.: Szubdiakónus

Tur.: Turifer

A.: magasabb Akolitus

a.: alacsonyabb Akolitus

Kr.: Krucifer

b) Kivonulás fogadásra:

Kon.	Kon.
SD.	D.
Ped.	Kor.
Tri.	Dik.
Tur.	Tur.
A.	A.
a.	a.
Kr.	

⁹¹ A teljes 20. lapot ez tölti ki a dokumentumban.

c) Felállás az ajtóban:

padok			padok		
	Kr.				
	a.			a.	
	A.			A.	
	Tur.			Tur.	
	Tri.			Dik.	
	Sd.			D.	
	Kon.			Kon.	
	Ped.			Kor.	
		P.			
	(Kor.)			(Kor.) ⁹²	

2. Felállás bevonulás után:

a) A P[üspök] imája alatt:

oltár								
Kr.								
Tur.								
Tur.								
	SD.	Kon.	P.		Kon.	D.		
a.	A.	Tri.	Kor.	Ped.	Dik.	A.	a.	

b) Trónhoz vonulás után:

oltár								
							Tri.	Kor.
		Kon.			Kon.			P.
Kr.							Dik.	Ped.
		SD.			D.			
Tur.								
Tur.								
	SD.	Kon.	P.		Kon.	D.		
a.	A.	Tri.	Kor.	Ped.	Dik.	A.	a.	

⁹² Mikor indul vissza a menet, a P. mögött helyet cserélnek.

3. Evangélium olvasás alatt

			oltár	
		Kon.	P.	Kon.
Kr.				
	Tri.			Dik.
Tur.				
Tur.				
		a.		a.
		SD.	D.	
		A.		A.

4. ábra u. a., mint a 3.!

4. Nagyheti szertartások

A nagyheti szertartások asszisztencia-rendje dokumentumunk tartalomjegyzékében nem szerepel, így el is kerülné az olvasó figyelmét, ha nem találkozna vele konkrétan a mű utolsó lapjain.

Nem az összes nagyheti szertartást mutatja be, hanem csak két-tőt. Ezek közül is a nagycsütörtöki Bazil-liturgiára csak utal, viszont az utána következő kinszenvedési szertartást már teljes egészében leírja.

1/ *Bazil-liturgia*

A nagycsütörtök esti szertartásra, a Bazil-liturgiával végzett vecsernyére csak egy utalást tesz a forrásunk:

Nagycsütörtöki Bazil mise vecsernyével: 1. [pont], 4. old.⁹³

Ott ez a rész a következő címet viseli: „Nagy alkonyati zsolozsma Ar[anyuszájú] Sz. János, vagy N[agy] Sz. Bazil liturgiájával”.⁹⁴

⁹³ A 21., számozatlan lapon. – Ennek bemutatását lásd előző tanulmányunkban: „Kispapi asszisztálás a magyar görög katolikus egyházban – Forrásbemutató”, in *Athanasiana* 30 (2009) 29-30.

⁹⁴ A 4. lapon.

2/ Kínszenvedési szertartás

A szintén nagycsütörtök este végzett kínszenvedési szertartást a következő címszó alatt tárgyalja a dokumentumunk:

Nagypénteki utrenye a 12 kínszenvedési evangéliummal. (Nagycsütörtök este)⁹⁵

Az élen az asszisztenciában részt vevő személyek, vagyis az asszisztáló kispapok felsorolása áll.

Asszisztencia: D., SD., 2 Akolitus – ha Püspök úr is ott van, Kor[onifer] és Pedifer – Turiferek.

Menete: Püspök úr a trónszéken korona nélkül ül. Jobbján a Kor[onifer], balján a Pedifer áll. Az Akolitusok a rács ajtajában jobbra és balra állnak.⁹⁶

Tehát különbséget tesz a leírás a püspökkel, illetve a nélküle végzett szertartás között. Az előbbi esetben kettővel több az asszisztáló kispapok száma, mert szükség van koroniferre és pediferre is.

Utrenyei kezdet. A pap a kezdés után a SD.-sal az oltár mögé vonul. Zsoltár után a D. éneklí a nagy ekténiát. Fennhang után Isten az Úr helyett 3 Alleluját énekel a D. Ezután következik a tropár. Ezalatt a D. körülötmjénezi az oltárt. A Püspök urat 6 lendítéssel kell mindig tömjénezní! (Az ekténia végére a turiferek a D. jobbjára állnak a füstölővel!) A rács ajtajából a népet is megfüstöli. Az ének, illetve a tropár alatt a kor[onifer] a P[üspök] fejére teszi a koronát, a [ped]ifer kezébe adja a pásztorbotot, majd az oltárhoz indul. Mögötte megy a kor[onifer] és [ped]ifer. A P[üspök] fölmege az oltárhoz, ők pedig az első lépcső előtt megállnak úgy, h a D. helyén a kor[onifer] álljon.⁹⁷

A dokumentumban csak itt szerepel az az előírás, hogy a diakónusnak hat lendítéssel kell megtömjénezní a püspököt. – Gyakorlati utasítást is közöl zárójelben, hogy a turifereknek időben kell a diakónus mellé állni, hogy elkezdhesse a tömjéneezést az ekténia után.

Az evangélium olvasására a püspök az oltárhoz vonul a közvetlen asszisztenciájával, akik a koronát és pásztorbotot kezelik.

⁹⁵ A 21., számozatlan lapon.

⁹⁶ A 21., számozatlan lapon.

⁹⁷ A 21., számozatlan lapon.

Az ének végeztével a D. „Hogy a szent evangélium...” ekténiát énekli. Majd az egyik presbíter a SD.-nak átadja az Evangéliumos könyvet. Ő leviszi, és kinyitja az előre kikeresett résznél (Jn 46.). Áldás után a kor[onifer] leveszi a koronát, majd a D. énekli a „Bölcsesség, igazhívók...”-et. Ezalatt a P[üspök] lejön az állvány elé, szembe a néppel. Mellette áll két presbíter, jobbról és balról a SD. és D. (egymással szembefordulva az állvány mellett az akolitusok, két szélen pedig a kor[onifer] és [ped]ifer állnak. Evangélium után a kor[onifer] és [ped]ifer a P[üspök] elé fordulnak és fölteszik a koronát, majd a p[ásztor]bot átadása után a trónszékhez vonulnak a P[üspök] mögött. Az akolitusok ev[angélium] végén mindig helyükre állnak és a gyertyát maguk mellé leteszik.⁹⁸

A leírásból – mely az asszisztencia minden résztvevőjének ad eligazítást – kiemelkedik, hogy a püspök olvassa az első evangéliumot.

Az ev[angélium] után a kar énekli a sztihrákat. Már az elején a turiferek a füstölőt kiviszik és a SD.-nak adják. Az ev[angélium]ok után a D. és a SD. felváltva füstölnek és éneklik az evangéliumok előtti ekténiát. Ugyanígy megy a 6. ev[angélium]-ig. A 6. ev[angélium] után nem sztihrák következnek, hanem a Boldogságok. Ennek végeztével a D. „Figyelmezzünk...”, áldás, SD. „Bölcsesség, figyelmezzünk”-et intonálnak, majd prokimen következik, és utána utrenyei renddel az ev[angélium] előtti ekténiák füstöléssel következnek. Majd jön a 7. ev[angélium]. Ez után nincs füstölés. 50. zs[oltár]. 8. ev[angélium] után a kar a kontákat énekli. Utána azonnal következik a D. „Az Istenszülőt és a...” intonálása, amire a kar a „Ki a keruboknál...” énekkel felel. (A „Dicsérjétek az Urat” énekeskönyv utasításai alapján!⁹⁹) Ezalatt a D. az oltárt és a templomot végigfüstöli.¹⁰⁰

A szertartás menetét az előírások szerint követi a dokumentumunk. Figyelemre méltó, hogy többé már nem szól a püspökről, még a kivonulásról sem tesz említést, amelyben jelezhetné, hogyan megy ki a püspök és az asszisztenciája a templomból. – Figyelemre méltó, hogy a kánon 9. ódája előtt a diakónusi szokásos intonálásra ad utasítást a forrásunk, hivatkozva a használatban lévő énekeskönyv előírására. Viszont az érvényben lévő *Szertartási Utasítás* azt jelzi, hogy nincs intonálás.¹⁰¹

⁹⁸ A 21., számozatlan lapon.

⁹⁹ *Dicsérjétek az Urat! Görögszertartású katolikus énekeskönyv. Vasár- és ünnepnapok szent szolgálatok és énekei*, Nyíregyháza 1954, 336.

¹⁰⁰ A 21., számozatlan lapon.

¹⁰¹ Érdekes, hogy 1914 és 1936 között a következő mondat szerepel a *Szertartási Utasításokban*: „A fényes héten az »Istenszülőt és a világosság« nem vétetik”. Közben 1933-ban, majd 1939 és 1959 között bővebb utasítás: „A VIII. után (szokásaink szerint) a

Tehát: 8. ev[angélium] előtt már füstölés nincs. A 8. ev[angélium]-ra az intonálás már csak a „Bölcsesség, igazhívők...”-tól van! Ezt a D. énekel-
li!¹⁰²

Ezt az utasítást nyomatékosítja a forrásunk, nyilván azért, hogy az asszisztáló kispapok el ne tévesszék: a nyolcadik evangéliumtól kezdve már nincs tömjénezés, az intonálás pedig rövidebb.

9. ev[angélium] előtt, a „Ki a keruboknál...” ének végeztével a SD. intonálja a „Bölcsesség...”-et. A 9. ev[angélium] után a dicséreti sztihrák következnek. A további ev[angélium]-ok előtt is ez az intonálási rend! – A 10. ev[angélium] után kettős intonálásra következik a kis doxológia. „Dicsőség illet...” – ezt a pap intonálja; utána a „Dicsőség néked...”-et a D. intonálja! A doxológia után a SD. a Teljesítsük ekténiát éneкли. A 11. és 12. ev[angélium]-ra az intonálási rend, mint fentebb. 11. ev[angélium] után az előverses sztihrák következnek. A 12. ev[angélium] után pedig: Háromszorszent, tropár, majd a hármass ekténia következik, amit a D. énekel. Ekténia után köznap elbocsátó, a nagypénteki elbocsátó imával.¹⁰³

Az asszistensek közül már csak a diakónusra és a szubdiakónusra vonatkozó előírásokat adja a forrásunk. – És ezzel be is fejeződik a dokumentum.

5. Összegzés

Jelen tanulmányunkat is azzal az összeggel tudjuk zárni, hogy magyar görög katolikus egyházunk liturgiájának, illetve liturgia-történetének kutatása folyamatában fontos állomást jelent a kispapok asszisztálásának dokumentálása.

[1.] Mindenekelőtt azt kell megállapítani és leszögezni, hogy a kispapi asszisztencia magyar görög katolikus egyházunk sajátossága volt

pap nem intonálja: az Istenszülot, hanem azonnal a IX. óda előénekét kezdi: Angyal kiáltá. (Harangozás)”. Viszont 1960-tól kezdve (mindvégig) már ez szerepel az *Utasításban* ezen a helyen: „A VIII. óda után a pap intonálja: Az Istenszülot. Angyal kiáltá (harangozás)”. – Fel kell hívni a figyelmet arra, hogy a forrásunk keletkezésének idején, tehát 1955-ben az az előírás volt érvényben, hogy nem kell intonálni a 9. óda előtt, s ennek ellenére a szerzője szól az intonálásról. Lásd részletesen tanulmányunkban: „Néhány fontos mozzanat a Húsvét görög katolikus megünneplésében”, in *Athanasiana* 25 (2007) 163-188. Az említett részlet: 178. old.

¹⁰² A 21., számozatlan lapon.

¹⁰³ A 21-22., számozatlan lapon.

hosszú időn keresztül. Nem is csak a paróchiális liturgikus gyakorlatban volt jelen, hanem a püspöki Szent Liturgiákon is. – Bár amint láttuk, a dokumentum jelzi, hogy ezen alkalmakkor csak ritkán szolgált kispap diakónusként és szubdiakónusként; ezeket a szolgálatokat fölszentelt áldozópap, leginkább a püspöki titkár látta el.

[2.] Nem csak a diakónusként és szubdiakónusként fungáló kispapok, hanem az asszisztencia összes tagja közvetlen tapasztalatot szerezhettek a Szent Liturgia végzéséről. Így otthonossá vált a mozgásuk, a szertartásba való bekapcsolódásuk, s fölszentelt papként gördülékenyebben ment az istentiszteletek végzése.

[3.] Tény, hogy magyar görög katolikus egyházunk saját utat vállalt fel és járt be azáltal, hogy lehetővé tette a papnövendékek számára az istentiszteleteken való asszisztálást. S ez a külön út a diakónusi és szubdiakónusi asszisztálást is jelentette – habár a püspöki Szent Liturgiákon csak ritkán – a kispapjaink számára.

[4.] A püspöki Szent Liturgián való kispapi asszisztálás dokumentuma nem csak korjelenséget tükröz, hanem liturgia-történeti forrásként is szolgál. Ugyanis tanúskodik arról, hogy 1955-ben milyen volt a püspöki Szent Liturgia menete, amit az akkori püspök a magyar görög katolikus egyház liturgikus hagyományába illeszkedve végzett.

[5.] Végezetül: mindkét írásunkra vonatkozó megállapítás: a kispapok asszisztálása püspöki jóváhagyással történt.

Az egész dokumentumot bemutató tanulmányunknak eme második része is mindezen szempontok dokumentálását kívánta elérni és megvalósítani.

OROSZ ATANÁZ

HITVALLÓ SZENT MAXIMOSZ SZÓTÉRIOLÓGIÁJA, KÜLÖNÖS TEKINTETTEL AZ ÁTISTENÜLÉSRE

TARTALOM: Bevezetés; 1. Maximosz hitvalló személyes szótériológiájának forrása; 2. A Hitvalló szótériológiájának metafizikai és protológiai-antropológiai háttere; 3. A megtestesülés miérte és módja Szent Maximosz szótériológiájában; 4. A „kiváltás”-motívum szótériológiai formulái Szent Maximosznál; 5. Az „elidegenedés” szótériológiai paradigmája és formulái Szent Maximosznál; 6. Az üdvösség és megváltás és az átistenülés; 7. A megváltás (és az átistenülés lehetőségi feltétele); 8. A Krisztus szenvedékenységgel és halandóságával járó megváltástani következmények; 9. Krisztus emberi akaratának szótériológiai szerepe; 10. A megtestesült Ige mindenkit egyesítő műve; 11. Az átistenülés kegyelemtani szempontjai; Befejezés az egyetemes átistenülésről.

Bevezetés

Szent Maximosz hitvalló, a 7. századi bizánci misztikus páratlan szintézisbe foglalja az alexandriaiak és kappadokiaiak legnagyobb teológiai felismeréseit: még a skolasztika virágkorában sem sikerült senkinek a krisztológia „ilyen mértékű szintézisére eljutnia”¹ – vallotta róla Alois Grillmeier, a 20. század nagy jezsuita dogmatörténésze. S ugyanakkor nem „akadémikus” teológus, mint a következő századok nagy összegzői. Szent Maximosz a szó szoros értelmében vett ortodox „hitvalló” volt, aki ötven éves korától száműzetésben tengette életét, s mégis, halála után hamarosan Isten Egyháza részéről megkapta a szentség elismerését. XVI. Benedek pápa alig másfél éve tartott katekézisében épp ezeket a szempontokat emelte ki szótériológiájából: „Szent Maximosz gondolkodása nemcsak teológiai, spekulatív, magába zárt gondolkodás, mert mindig a világnak és üdvösségének konkrét valóságát veszi célba. [...] S ahogyan Krisztus egyesítette magában az emberi lényt, a Teremtő az emberben egyesítette a világot. Megmutatta nekünk, hogyan

¹ Vö. GRILLMEIER, A., *Mit Ihm und in Ihm*, Herder, Freiburg 1975, 368.

egyesíthetjük Krisztusban a világot, hogy így valóban megváltott világhoz juthassunk el.”²

De a Szentatya friss szintézisét olvasgatva azt is figyelembe kell vennünk, hogy éppen a 20. században rengeteg visszaélés is otthagyt a bélyegét Szent Maximosz örökségén. Francia domonkosok a Szent Tamás-féle habitus-tant,³ görög ortodox szerzők Palamasz Szent Gergely energia-tanát keresték mindenáron a bizánci misztikus sorai mögött.⁴ Így ma már szinte mindenki „másodkézből vett” Maximosz-képet tart maga előtt.⁵

Ha Maximosz hitvalló szótériológiájával foglalkozunk, eleve nyilvánvaló, hogy az Athanasziosztól Alexandriai Kürilloszig egyed-uralkodó „inkarnatórikus” krisztológiai és szótériológiai alapmodellt fogjuk találni nála. A János-evangélium elejéről átvett alapmodellt egészítették ki a patrisztikus aranykor görög atyái sajátos szempontokkal, s ehhez kapcsolódnak a bizánci hitvalló újabb szótériológiai formulái és metaforái is. A régi görög alapmotívumok ezek: az Isten dicsőségének kinyilatkoztatása, részesedés Istenben és ezzel az enyészhetetlen életben. A mulandóságból és bűntől való megváltást mindenekelőtt Isten Fia alászállása és megjelenése biztosítja.⁶ Márpedig Maximosz hitvalló ezt a görög logosz-elméletet annak minden szempontjával feldolgozta, s klasszikus pogány filozófiai árnyalatait visszautasítva magával az isteni akarattal és magával a második isteni Személlyel azonosította. „A Logosz kozmikus szerepe az isteni üdvtervben nyeri el igazi jelentőségét” – írta róla még professzorként Chr. Schönborn.⁷

A Hitvalló világosan fölismerte, hogy a III. és IV. Egyetemes Zsinat krisztológiai fölismerései csak a Nikaia-Konstantinápolyi Hitval-

² http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20080625_it.html. (A kutatás ideje: 2010. január 25.)

³ Vö. GARRIGUES, J. M., *Maxime le Confesseur. La charité avenir divin de l'homme*, Paris 1976; RIOU, A., *Le Monde et l'Eglise selon Maxime le Confesseur*, Paris 1973.

⁴ Vö. KARAYANNIS, V., *Essence et énergie. Ontologie de la distinction et connaissance de Dieu selon saint Maxime le Confesseur*, Fribourg 1992; ID., *Maxime le Confesseur. Essence et énergies de Dieu*, Paris 1993; SAVVIDIS, K., *Die Lehre von der Vergöttlichung des Menschen bei Maximos dem Bekenner und ihre Rezeption durch Gregor Palamas*, (Veröffentlichungen des Instituts für Orthodoxe Theologie 5), St. Ottilien 1997.

⁵ A Szent Maximosz hitvalló műveinek kiadására és feldolgozására vonatkozó friss bibliográfiához vö. Orosz, A. (szerk.), *Isten a szeretet. Válogatás Szent Maximosz hitvalló műveiből*, Budapest 2002, 270-287.

⁶ KESSLER, H., „Krisztológia”, in Schneider, Th. (szerk.), *A dogmatika kézikönyve*, Budapest 1996, I. köt., 413-414.

⁷ PG 90, 624, idézi SCHÖNBORN, CHR., *Krisztus ikonja*, Budapest 1997, 102. és 104.

lás és a további zsinati döntések fényében hangolhatók össze. Így lehetett elkerülni az isteni és emberi valóság közötti hamis dialektikát és így gondolható el a két Krisztusban egyesült természet szintézise a nesztoriánus és monofizita végletek nélkül. Mert hogyan is üdvözíthetne Jézus Krisztus emberi élete, hogyha ez nem érintené valamiképpen „személyesen” is a teremtő Istent? A természet, a lényeg és lény ógörög filozófiai létdimenzióin túl Maximosz nyilvánvalóvá teszi a személy szerepét.⁸ De abban mindenképp különbözik epigonjaitól, hogy nem áll meg a III. és IV. Egyetemes Zsinat döntéseinél, hanem józanul szem előtt tartja a ma sokak által már csak „újkalkedoniánusnak” tekintett V. Egyetemes Zsinat teológiáját is.⁹ Kivételes alkalmat találunk tehát itt a szintézisre egy olyan szerzetesnél, aki mind az öt addigi egyetemes zsinat tekintélyét és tanítását maradéktalanul elfogadja¹⁰ és egy hamarosan következő újabb egyetemes zsinat tanítását meghatározza.

Ma ámulattal szemléljük, hogy „olyan emberek, mint Hitvalló Szent Maximosz (580-662), akit az emberiség legnagyobb génusai közé sorolhatunk, minden értelmi képességüket arra fordították, hogy megmagyarázzák a megtestesült Ige egyedüli személyében működő két akarat bonyolult viszonyát, és hogy ezekért az eszmékért a börtönt, a száműzetést és a kínzásokat is vállalták” – írta Áthosz-hegyi Elizeus archimandrita a „Krisztus az ortodox teológiában” magyar kiadása előszavában.¹¹

Mindezeket figyelembe véve nála a krisztológiai és szótériológiai motívumokat együtt kell vizsgálnunk, hiszen a görög atyák csak Krisztus személyének titkában látták biztosítottnak az ő megváltói működésének lehetőségét feltételét.

1. Maximosz hitvalló személyes szótériológiájának forrása

Az egyik első sajátos szempont Maximosznál az, hogy ha ismétli is a patrisztikus aranykor görög atyáinak válaszait, ugyanakkor teljesen személyes hangvételen tudja megfogalmazni szótériológiáját: „érettem

⁸ Vö. LÖSER, W., *Im Geiste des Origenes. Hans Urs von Balthasar als Interpret der Theologie der Kirchenväter*, Frankfurt a. M. 1976, 193-194.

⁹ Vö. LARCHET, J.-Cl., *La divinisation de l'homme selon Saint Maxime le Confesseur*, Paris 1996, 296-299. és 304-307.

¹⁰ Vö. CROCE, V., *Tradizione e ricerca. Il metodo teologico di san Massimo il Confessore*, Milano 1974, 101-105.

¹¹ MEYENDORFF, J., *Krisztus az ortodox teológiában*, Budapest 2003, 8.

lett az Ige emberré, számomra végezte el a megváltás egész művét”.¹² Ez persze nem egészen új, hiszen főként Nazianzoszi Szent Gergelynél gyakorta találkozhattunk „az én Jézusom” és „az én Megváltóm” kifejezéssel.¹³ De Maximosz hitvallónál ez már semmiképp sem maradhat szónoki-költői forma, mert ő valóban életét tette rá ennek a szótériológiai hitvallásának megvédésére. Saját testén-bőréen tapasztalta, mit jelenthet – mivel járhat – az, ha valaki az érettünk megfeszített Isten-Ige követője lesz. „Ebben a kontextusban, melyben szenvednie kellett, nem menekülhetett pusztán elméleti-filozófiai állításokba; az élet értelmét kellett keresnie” – mondotta róla XVI. Benedek pápa már idézett katekézisében.¹⁴

Teológiai ismeretelméletét sohasem rejti véka alá. Ahogy Mi-
atyánk-kommentárjának kezdetén leszögezi: „Teológiára tanít Isten megtestesült Igéje, amennyiben saját személyében megmutatja az Atyát és a Szentlelket”.¹⁵ Bár a görög és bizánci filozófia minden lehetséges vívmányát fölhasználja a hit nagy kérdéseinek tisztázásához, de neki a megváltás és üdvösség teológiáját „Isten megtestesült Igéje tanítja”, mert „az Ige nélkül lehetetlen az Ige Atyjához jutni”.¹⁶ Hozzá és kinyilatkoztatásához képest az emberi ész csak többé-kevésbé megbízható segéd-eszköz.

A Hitvalló megváltástanát és az egész keresztény életet az Isten-Ige megtestesülésére alapozza, ezt a megtestesülést pedig teljesen Isten szentháromságos terve szerint értelmezi, amelynek Krisztus volt a „küldötte (*angelosz*)”. Nemegyszer hangsúlyozza, hogy a megtestesülés a Szentháromság kinyilatkoztatásává vált:

„Ezt a misztériumot az Atya, a Fiú és a Szentlélek minden időt megelőzően ismerte: az Atya azért, mert kedvére volt, a Fiú, mert ő maga vitte végbe, a Lélek, mert közreműködött benne.” – idézi a Maximosz által Thalassziosz apáthoz intézett „Válaszok”-ból Chr. Schönborn.¹⁷

¹² *Thal.* 63: PG 90, 672 C.

¹³ *Vízkeresztre* (*Or.* 39, 1): PG 36, 336, magyarul in *Nazianzoszi Szent Gergely beszédei*, in Vanyó, L. (szerk.), (Ókeresztény Írók 17), Budapest 2001 (= a továbbiakban: *ÓÍ* 17), 249. Vö. Vanyó, L., *Ókeresztény írók lexikona*, Budapest 2004, 175.

¹⁴ http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20080625_it.html.

¹⁵ Magyarul: *Isten a szeretet* (5. l.áb.), 146.

¹⁶ *Cap. theol.* II, 45-47, in *Isten a szeretet* (5. l.áb.), 244.

¹⁷ PG 90, 624, idézi SCHÖNBORN, *Krisztus ikonja* (7. l.áb.), 102.

Maximosz minden dolgok végső és legbensőbb célját ennek a „hatalmas tervnek” a kinyilatkoztatásában és megvalósításában látja:

„Íme, a rejtett, nagy misztérium. Íme, az üdvözítő cél, aminek kedvéért a Mindenség létrejött. Íme, a végső szándék, amelyet Isten a teremtett dolgok kezdete előtt elméjében forgatott [...] – Isten e célra való tekintettel teremtette meg minden dolognak a lényegét. Íme, a rendeltetés és a végkifejlet, amire a gondviselés [...] irányul, amelyet céljának tekint avégett, hogy minden, amit Isten teremtett Őbenne, ismét az eredeti egységben egybefoglaltassék. Íme, a nagy misztérium, amelynek anyagává maga az Isten Igéje vált, amikor lényeg szerint emberré lett.”¹⁸

Mégis, mielőtt erre rátérnénk, érdemes legalább nagy vonalakban fölleveníteni a Hitvalló szótériológiájának metafizikai és protológiai hátterét. A kiindulópont az, hogy a létezők világa számára maga Isten a kezdet (*Arkhé*), a közép (*meszotész*) és a vég (*telosz*).¹⁹ Az Ő háromsági természetét tükrözik (s ennek felelnek meg) a teremtményi létet is meghatározó „triászok”, kezdve ugyanezekkel a kategóriákkal.²⁰

2. A Hitvalló szótériológiájának metafizikai és protológiai-antropológiai háttere

Az órigenista (evagriánus) eretnekekkel szemben tisztázta ezt a Hitvalló, amikor igen nagy jelentőségű magyarázatot készített²¹ a „Teológus Szent Gergelynek 14. beszédében szereplő szavaihoz”. Köztudott, hogy a „Teológus” (Nazianzoszi) ekkoriban vitathatatlan tekintélynek örvendett. Az idézett szöveg az emberről szól, amely méltóság és alantasság keveréke, tehát ahol a szellem szárnyalását minduntalan földre kényszeríti a test földhözragadsága:²²

¹⁸ *Thal.* 60: PG 90, 621 AB, idézi SCHÖNBORN, *Krisztus ikonja* (7. láb.), 103-104.

¹⁹ *Cap. theol.* I, 10: PG 90, 1085 D-1088 A, in *Isten a szeretet* (5. láb.), 194.

²⁰ *Uo.*, I,3-7: PG 90, 1084 A-1085 A, in *Isten a szeretet* (5. láb.), 192.

²¹ *Ambiguorum liber* (= a továbbiakban *Amb.*) 7, (PG 91, 1068-1101).

²² *A szegények szeretetéről* (Or. 14), in *Nazianzoszi Szent Gergely beszédei*, (ÓÍ 17), 88. Vö. Baszileiosz 2. homíliája az ember teremtéséről.

„Miféle bölcsesség ez bennem, s mi ez a nagy titok? Vagy talán Isten akarja ezt tőlünk, akik Isten része vagyunk, s odafönről hullottunk le – csak hogy méltóságunk miatt el ne ragadtassuk magunkat, s fennhájzva ne nézzük le a Teremtőt – hogy e testtel birkózva és küszködve mindig őt tartsuk szem előtt, s e hozzánk tartozó gyöngeség így fegyelmezze méltóságunk tudatát?”²³

Először is az órigenista értelmezést mutatja be a Hitvalló. Órigenész követői „azt mondogatják, hogy valaha az értelemmel rendelkező lények mind együtt voltak”, vagyis az *Isten része vagyunk* kifejezés „olyan egységre” (*henósizis*) utal, „ahol mi Istennel közös természetünk révén öbenne” nyugalmi állapotban voltunk (*sztaszis*). „Ám azután eljött a mozgás, melynek során az értelmes lények különféleképp szóródtak szét: s így jött létre ez a testi világ...” Vagyis hogy a testiség degradáció következménye, mert amikor az istenközelségtől megcsömörlött szellemek mozgásba jöttek (*kinésizis*), vétük büntetéseként az anyagvilág sokféleségében testileg is létrejöttek (*geneszis*), vagyis a testiségük egyfajta bűnhődés (*szóma* = *széma*).

Ellenérveit²⁴ a Hitvalló azzal kezdi, hogy a változatlan Istennel szemben utal a mozgásban lévő teremtmények változandóságára,²⁵ és cáfolja, „hogy az értelmes lényeknek az eredeti egységből való szétszóródása hozta volna magával következményként a testek létrejöttét”.²⁶

Maximosz az ideális *sztaszist*, az evagriánusok által helytelenül a teremtés elé helyezett nyugalmi állapotot a teremtményi változások jövőendő végcéljaként vázolja fel.

Végül azt állítja: Az ember eleve „Isten része lehet: mint létező, az Istenben levő lételve (*logosz tu einai*) révén; mint jó, az Istennek az ő jól létezéséről alkotott eszméje révén (*logosz tu eu einai*); és mint »Isten«, az Istennek az ő örök létezéséről alkotott eszméje (*logosz tu aei einai*) révén”.²⁷

²³ 14,7 saját fordítása a PG 35, 865 C alapján.

²⁴ *Amb.* 7: PG 91, 1069 B-1077 B.

²⁵ 1069 B. A Teremtő változatlanágát már Nüsszai Szent Gergely is szembeállította a teremtmények változandóságával, Maximosz ezt a meggyőződést veszi át. Vö. DIEKAMP, F., *Die Gotteslehre des heiligen Gregor von Nyssa*, Münster 1896, 216.

²⁶ 1072 D.

²⁷ *Amb.* 7: PG 91, 1083 B.

„Aki ezeket az elveket tiszteletben tartja, s cselekvését ezekhez igazítja, az... kegyelemből már maga is Isten lesz (...), ugyanakkor viszont Isten hozzája ereszkedve érette ember lesz”, hogy „az embert az Isten emberré levése folytán istenivé tegye.”²⁸

A keletkezés-mozgás-stabilitás (illetve az *uszia* – *dünamisz* – *energeia*) hármasságát egészíti ki tehát a *létezés* – „*jól-létezés*” – „*örök-ké-jól-létezés*” triász, amely már az ember életútját is jelzi. A természet sokféleségének egységét a „teremtő szándék misztériuma” biztosítja, ahol a Hitvalló a görög logosz-tant továbbfejlesztve a teremtmények logoszainak „foglatát” magával az isteni akarattal és a megtestesülő-megváltó Igével azonosítja. S ha az ontológiai triáson valamiképpen rajta marad a Szentháromság „kézjegye”, kézenfekvő az a gondolat is, hogy a *jól-létezés* útját maga az örök Logosz jelöli ki azok számára, akik az *appropriatio* folytán leginkább a második isteni személyhez kapcsolt sajátosságokat (bölcsesség, jóság stb.) saját életükben is megvalósítják. Nekik van esélyük az *örökké-jól-létezés*-re.

Szent Maximosz életművében jutott tökélyre az az ősi görög szemlélet, mely szerint Krisztus követői az Istenhez hasonlással tudják beteljesíteni a minden emberben eleve adott istenképiséget.²⁹ A Nikaia előtti teológusokhoz hasonlóan a Hitvalló a Ter 1,26 hagyományos értelmezésében éles különbséget tesz a minden emberben meglévő istenképiség és az igazi keresztények életében megvalósuló hasonlóság között. Ez az exegetikai megoldása így elevenedett föl egyik legkorábbi kommentárjában: „Isten jósága folytán az ember... értelmes szellemi lelket kapott, mégpedig Alkotója képmására. Heves vágyódásának megfelelően tehát minduntalan tudatosítania kell a tőle telhető legteljesebb istenszeretetet, hogy Istenhez hasonulva elnyerhesse az átistenülést”.³⁰

Az istenképiség az emberi természetre vonatkozik, a hasonlóság pedig a személyre. A „képesség” potencialitást jelent, amely a személyes részvételt igényli a beteljesüléshez.³¹ A Hitvalló a következő megfogalmazásában a korábbi patrisztikus exegézist is összefoglalja: az egyházatyák szerint „kezdetben azért jött létre Isten képére az ember, hogy szabad elhatározással Lélekben is mindenképp megszülessék, s az isteni parancs megtartása által az ehhez járuló hasonlóságra is eljusson: hogy

²⁸ Amb. 7: PG 91, 1084 AD.

²⁹ Vö. OROSZ, A., „Az istenképiség és hasonlóság megkülönböztetése és összekapcsolódása a görög atyáknál”, in *Teológia* 40 (2006) 27-44.

³⁰ Amb. 7: PG 91, 1068-1101.

³¹ Vö. LARCHET, J.-Cl., *Saint Maxime le Confesseur (580-662)*, Paris 2003, 146.

ugyanaz az ember természeténél fogva Isten teremtménye, kegyelemből a Lélek által pedig Isten fia, sőt egyenesen isten legyen”. Itt világossá válik az Istenhez hasonulás pneumatológiai szempontja, amit a Teológus Gergely kétértelmű helyeihez János apáthoz írt 42. kommentárjában fejt ki a Hitvalló.³²

Az előző kommentár végén azonban már megjelent a megváltás végcélját előrevetítő fény és program is:

„Isten gyermekei, teste, tagjai, Isten részei s ehhez hasonlóak vagyunk [...] Ilyen teremtmény lett tehát az ember, s ilyen célból jött létre. Ám ösátyja személyében a rendelkezésére bocsátott lehetőséget rosszra használta fel... Így önként idegenítette el magát az isteni és boldog célkitűzéstől, mert ahelyett, hogy kegyelemből Istenné lett volna, szabad választással inkább por akart lenni.”³³

A végcél tökéletessége a teremtkor még csak természetünk lényegében, tehát még nem megvalósult eszményként, hanem csak megvalósítható *usziaként* adott, amelyet idővel kell kinek-kinek kibontakoztatnia. Az örök Logosz ennek megvalósításához mindenekelőtt a teremtmények különféle lételveiben (*logoi*), majd a Szentírás sok igéjében (*logosz*), végül pedig emberségünkben testesült meg a Lélek erejéből.³⁴

3. A megtestesülés miértje és módja Szent Maximosz szótériológiájában

A teremtkés célja tehát az örök Logoszban, végső soron „Krisztusban tárult fel. Ez a cél: Istennek és embernek egyesítése egy paradox felülemelkedésben, amely... megújítja az emberit”.³⁵ A feltétlenül³⁶ öröktől fogva tervbe vett megtestesülés célja az, hogy az emberiség a

³² Amb. 42: PG 91, 1345 D.

³³ Amb. 7: PG 91, 1092 CD.

³⁴ Órigenész többek között a János kommentár 13,42-ben fejt ki ezt: PG 14, 472 D-476 A. Maximosz a *Műstagógiában* és több későbbi művében is visszatér erre.

³⁵ SCHÖNBORN, *Krisztus ikonja* (7. láb.), 105.

³⁶ RADOSLAVJEVIC, A., „Le problème du »présupposé« ou du »non présupposé« de l’Incarnation de Dieu le Verbe”, in Heinzer, F. – Schönbörn, Chr. (ed.), *Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur*, Fribourg 1982 (a továbbiakban: *MC Actes*), 193-206, itt 200. Az átistenítés ugyanis a legtöbb elemző szerint elképzelhetetlen volna Isten megtestesülése nélkül.

körébe érkezett Istentől elnyerje az isteni létmódot: „Az Atyának Fia azért lett Emberfia és ember, hogy az embereket istenné és Isten fiaivá tegye. Hisszük tehát, hogy majd mi is ott leszünk, ahol most a mi helyünkben maga Krisztus van.”³⁷

A „Cur Deus homo” klasszikus kérdésre³⁸ egyébként Maximosz hitvalló „Aszketikus tanítás”-a tér ki céltudatosan, s ott egy tömör szótériológiailag releváns választ ad.

A kontextus egy hagyományos szerzetesi tanácskérés: „Egyik testvér ilyen kérdéssel fordult az idős atyához: Kérlek, atyám, mondd el nekem, mi volt az Úr célja a megtestesüléssel?”³⁹ Ez az Úr céljára vonatkozó kérdés olyan kopernikuszi fordulatot jelent az aszketikus írások sorában, amelyet csakis a Hitvalló krisztológiai és szótériológiai életművének fényében lehet megérteni. A tanítványt itt nem elsősorban a saját aszketikus teendője, hanem mindenekelőtt Isten akarata, az üdvösségre vonatkozó egyetemes terv érdekli. A gyakorlati „teendők” háttérbe kerülnek, és csak ennek keretében derülnek majd ki. „Az öreg így felelt: Csodálkozom, testvérem, hogy te, aki naponta hallod a hitvallást, megkérded ezt. De azért megmondom neked: az Úr azért lett ember, hogy minket üdvözítsen”.⁴⁰ Az igazi etika megalapozásához tehát az üdvösségtörténet az elsődleges, mégpedig a legtömörebb összefoglalásban. „A testvér erre így szólt: Hogyan érted ezt, atyám?” Az öreg pedig elmondja a bűnbeesett „ember tragédiáját”. A bűn teológiájának kifejtése után kezdi megváltástanának összefoglalását. A megváltásról szóló következő mondatok lényegét pedig a következőképpen emelhetjük ki:

„Istennek egyszülött Fia, az... Ige [...] a halhatatlanság forrása megjelent nekünk, akik a halál sötétségében és árnyékban laktunk. [...] bemutatta nekünk az isteni mintájú életmódot. [...] Végigszenvedte az üdvözítő kinszenvedést és feltámadt a halálból, megajándékozva bennünket a feltámadás és halhatatlan élet reményével. Engedelmességével feloldotta az összülői vétkét sújtó ítéletet, halálával eltörölte a halál hatalmát. [...] elküldte a Szentlelket, az élet zálogát, hogy lelkünket megvilágo-

³⁷ *A teológiáról és Isten Fiának testben végbevitt üdvözítő művéről* (a továbbiakban: *Cap. theol.*) II, 25; in *Isten a szeretet* (5. lábj.), 236.

³⁸ Vö. THEODOROU, A., „Cur Deus Homo? Aproipothetosz i embroipothetosz enanthropiszisz tu Theu logu”, in *EETSPA* 19 (1972) 297-340.

³⁹ PG 90, 911.

⁴⁰ *Uo.*

sítsa és megszentelje, s hogy segítségükre legyen a parancsolatok megtartásában mindazoknak, akik üdvösségükért küzdenek. – Egészen tömören így lehetne megfogalmazni azt, hogy miért is lett emberré az Úr.”⁴¹

Maximosz hitvallóra különösen jellemző ez a gondolatmenet, ami a bűnbeeséstől üdvösségünk elnyerésének hitvallásához vezet el.

A megváltás művében még a teremtésnél is eredetibb isteni „jószándék” nyilvánult meg. A megtestesülésnek ez a feltétlen és örök terve „a Krisztus szerinti misztérium” lényegére: a „hüposztatikus egységre” utal: ez az igazi „nagy és elrejtett titok. Ez az a boldog cél, amelyért minden létrejött. Ez az a misztérium, amely minden korszakot átölel”.⁴²

4. A „kiváltás”-motívum szótériológiai formulái Szent Maximosznál

Mielőtt szisztematikus teológiai elemzésbe fognánk, folytathatjuk a görög atyáktól átvett szótériológiai motívumok és metaforák keresését a Hitvalló „Aszketikus tanítása” közepéből:

„Ez volt tehát az Úr szándéka: hogy mint ember engedelmeskedjék értünk Atyjának egészen a halálig, mindvégig betartva a szeretet parancsát, a sátánt pedig azáltal szegyenítse meg, hogy gyötrelmeket tűr el tőle, mégpedig az általa működésbe hozott írástudók és farizeusok közvetítésével. Mivel önként vállalta a legyőzetést, azért végleg legyőzte azt, aki diadalt remélt, a világot pedig teljesen kiragadta az ő hatalmából. Így valóban gyöngeséggel elpusztította a halált, és a halálon uralkodó hatalmat megsemmisítette.”⁴³

Már itt is láthatjuk, hogy a Hitvalló „inkarnatórikus” szótériológiai megoldásában a halál fölötti győzelem teológiája is bőven megfér,⁴⁴ sőt sajátos megoldást találhatunk a véges és végtelen szabadság drámájának megváltására. Krisztus az emberek iránti szeretetét mindha-

⁴¹ Asc. 1: PG 90, 911.

⁴² Thal. 60: PG 90, 621 A.

⁴³ Asc. PG 90, 921 BC.

⁴⁴ Ahogy ezt szépen példázta Nagy Szent Athanasziosz fiataalkori műve is „Az Ige emberré levéséről”. *Szent Athanasziosz művei*, (ÓÍ 13), Budapest 1991, 127.

lálíg vállalva legyőzte a „diaboloszt”, aki annak idején szembeállította az embert Istennel és felebarátaival.

A Miatyánk-kommentárban is megjelenik ehhez hasonló, sőt még alaposabban körülírt „kiváltás”-motívum: hogy „Krisztus az Ádám esetében legyőzött testet szögezi fegyverként a bennünket csalárdul hatalmában tartó gonosz lélekkel szemben, s így diadalmaskodik fölötte. Ezzel [...] a test [...] egyszer csak maga ejtette rabságba fogvatartóját, mivel teste természetes halálával megrontotta annak életét, s olyan méreggá vált számára, amelynek hatására az kénytelen lett kihányni azokat, akiket elnyelve a halál uraként hatalmában tartott”.⁴⁵ Illetve még a Jónás-kommentárban is szerepel ez „csel-” vagy „csali-motívum”-ként, mert ott a Jónásnak árnyékot nyújtó tők gyökerét elrágó „féreg (ebben az értelmezésben) maga a mi Urunk Istenünk Jézus Krisztus...” (vö. Zsolt 21,7). „Féreg lett ő valóban a mag nélkül fogantatott test miatt... A sátán megtevesztése végett csaliként helyezte el testét az istenség horgán, hogy ez a telhetetlen nagy szörny az ilyen természet miatt könnyű zsákmányként bekapva a testét, az istenség horgán fönnakadjon, és az Igének belőlünk vett szent teste révén korábban elnyelt egész emberi természetünket kiadja magából.”⁴⁶

A kereszttel történt megváltásnak ez a sajátos értelmezése, a „becsapás-motívum” már Órigenésznél is szerepelt. „Csel-” vagy „csali-motívum”-nak nevezhetjük azt, hogy a keresztfeszített becsapta a sáttant, amikor testét a halálnak adta át, így ez a „tengeri szörny” horogra került, avagy más megfogalmazásban: a „jómadár” a hálóban maradt.⁴⁷ Hasonló módon szerepel az istenség horgán fennakadt sátán képe Nüsszai Szent Gergelynél is, aki a sátán által bekapott „csaliként” magyarázta a kereszttel jelentőségét.⁴⁸ Ez nála is nyilván a „fizikai megváltás-

⁴⁵ *Isten a szeretet* (5. láb.), 150. A Miatyánk-kommentár itt idézett kezdeti összegzésében ezt szervesen kiegészíti az utalás a föltámadásra: Krisztus „így az emberi nem életének bizonyul, az egész természetet kovászként élesztve föl az élet föltámadására. Hiszen első sorban ezért az életért válik Isten létére emberré az Ige – s valóban különös dolog és újság is ez – és éppen ezért vállalja önként a testi halált”. (Uo.).

⁴⁶ *Thal. 64: Isten a szeretet* (5. láb.), 122.

⁴⁷ Vö. GRILLMEIER, A., *Der Gottessohn im Totenreich*, in *Mit Ihm und in Ihm* (1. láb.), 99.

⁴⁸ *Orat. Catechetica XXII-XXVI*, in PG 45,60 C. Magyarul: „Nagy kateketikai beszéd”, in Vanyó, L. (szerk.), *A kappadókiai atyák*, (ÓI 6), Budapest 1983, 536-546, főként 544: mivel Krisztus isteni természetét betakarta és elfőlte emberi természete, ezért ez lett a csali, amelyet a sátán – vesztére – bekapott.

tannal” függ össze.⁴⁹ Azt azonban tudnunk kell, hogy ez az elmélet egyáltalán nem tetszett Nazianzoszi Szent Gergelynek és Damaszkuszi Szent Jánosnak, akik elutasították azt, hogy a sátán bármire is joggal formált volna igényt.⁵⁰

Mindenesetre a „kiváltás”-motívum jogi értelmezési kategóriáihoz képest a Maximosz által összegzett keleti hagyomány inkább a „győzelem a halál és sátán fölött” motívumát emeli ki, mint például abban a részletes szótériológiai értelmezésében, amely szerint Jónás sorsa Krisztus kereszthalálának és föltámadásának előképe lett: „Mert Urunk és Istenünk emberré lévén az életnek a mély tengerét is megjárta érettünk, [...] s önként leszállva a föld mélyébe került, ahol a halál által mindnyájunkat elnyelő gonosz tartott minket rabságban, ám onnan föltámadása által kihúzott bennünket, s magával együtt egész megbilincselte természetünket a menynekbe vitte. Ezért számunkra valóban ő a kegyelem.”⁵¹

5. Az „elidegenedés” szótériológiai paradigmája és formulái Szent Maximosznál

Ha újabb metaforát keresünk, rájövünk, hogy az Istentől eltávolodott embert Maximosz hitvalló bibliai kifejezéssel „elidegenültnek” tekinti.⁵² Szentpáli mintájú szótériológiájának két alappillére Ádám és Krisztus. „Ádám ősatyánk a rendelkezésre bocsátott lehetőséget rosszra használta fel. [...] Így önként idegenítette el magát az isteni és boldog célkitűzéstől, mert ahelyett, hogy kegyelemből Istenné lett volna, szabad választással inkább por akart lenni.”⁵³ Utódainak nagy vétke is az, hogy bár Isten képére lettek megalkotva, „elidegenednek a hasonlóságtól”.⁵⁴ A rossz már Baszileiosznál⁵⁵ és Nüsszai Szent Gergelynél⁵⁶ is Istentől,

⁴⁹ Vö. VANYÓ, L., *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*, Budapest 2009, 674.

⁵⁰ Vö. GRILLMEIER, A., *Der Gottessohn im Totenreich* (47. lábj.), 99. Ez Órigenész elmélete is volt, talán emiatt tiltakozott Nazianzoszi Szent Gergely.

⁵¹ *Thal.* 64: PG 697 D-700 B; illetve CCSG 22, 195. 131-151, magyarul in *Isten a szeretet* (5. lábj.), 111.

⁵² Vö. OROSZ, A., „Allotriōsis (Ἀλλοτριώσις). L’alienazione da Dio e l’allontanamento dal peccato nelle opere di san Massimo il Confessore”, in *Folia Athanasiana* 3 (2002) 61-94.

⁵³ *Amb.* 7: PG 91, 1092 CD.

⁵⁴ *apéllotriōmenusz tész homoiotéosz* – *Quaest. dub.* 99,22: CCSG 10, 76.

⁵⁵ *Könyve a Szentlélekről*, 15, 35 in *A kappadókiai atyák*, (Óf 6), (48. lábj.), 109. *Quod Deus non est auctor malorum*, 7: PG 31, 348 A. Magyarul in Vanyó, L. (szerk.), *Nagy Szent Baszileiosz művei*, (Óf 16), Budapest 2001, 49.

⁵⁶ *Contr. Eun.* II: PG 45,545 B. Vö. TÓTH, J., *Test és lélek. Antropológia és értelmezés*

illetve az ő képétől való „elidegenedés”-ként jelent meg. A Hitvalló hozzájuk hasonlóan a Teremtőtől eltávolodott ember rendetlen helyzetére és bűnének láncreakciójára is alkalmazta ezt a félig-meddig bibliai-filozófiai metaforát: *allotriósizs*.⁵⁷ Ott is, ahol az istenképiség teológiájának misztikus szempontjait alkalmazta az elbukott és megváltott emberiség történetére. Ebben is Nüsszai Szent Gergelyhez kapcsolódik, aki elidegenedésünk gyökerét az Istenben való részesedés elmulasztásában látta.⁵⁸

Szent Maximosz is ennek jegyében fejti ki elméletét, amellyel egyúttal megoldást talált az elidegenedéssel küszködő ember lélektani válságára. A líbiai Thalassziosz apáthoz intézett „Válaszok” hosszú Prologusa szerint „a rossz nem más, mint az ember elidegenedése Teremtőtől s egyúttal saját természetétől”.⁵⁹ Éppen emiatt bármennyire tele van Isten működése jósággal és emberszeretettel (*philanthrópia*), amelyek megvilágosítják a hozzá hasonlókat, ám ugyanezen Isten működése megégeti azokat, akik szembeszegülnek és elidegenednek a *hasonlóságtól*.⁶⁰ Aztán nem sokkal később Maximosz újra nagy alázattal bánkódva emlegeti, hogy ő maga is teljesen elidegenedett „az isteni kegyelemtől”.⁶¹

Maga a bűn az elidegenedés – mégpedig attól az identitástól, melyet az istenképiségben kapott az ember, illetve az Istennel való kapcsolatától, mely lehetővé tette volna istenképű identitásának harmonikus kibontakoztatását az Istenhez hasonlításban. A bűn elidegenítő ereje megszünteti vagy legalábbis hatástalanítja az istenképiségben rejlő identitás dinamikus fejlődését és beteljesülését.⁶² Egyfajta szakadékok alakít

Nüsszai Szent Gergely műveiben, Budapest 2006, 82-89. és RADUCA, V., *Allotriosis. La chute et la restauration de l'homme selon S. Grégoire de Nysse*, Fribourg 1985.

⁵⁷ Az *allotriósizs* és *appropriatio* (*oikeiósizs*) ellentétes fogalmával Platón már a Lakomában (Agathón szól így az erősz funkcióról) és „Az Állam”-ban is foglalkozott. Ez utóbbiban Szókratész szól az *appropriatio* (*oikeiósizs*) ellentétes funkciójáról is: „ami összeköti egyggyé” – (mármint az államot). V, 462b: magyarul „Az Állam”, ⁴1988, 198.) Az Újszövetségi Szentírásból elsősorban a Kol 1,21 erről szóló versét vette figyelembe a Hitvalló.

⁵⁸ *De infant.*: PG 46, 176 BC. Vö. *De paup. amand.* I: PG 46, 456 C; *De orat. dom.* 1: PG 44, 1132 D.

⁵⁹ *Thal. Prol.* (CCSG 7, 31, 235-236).

⁶⁰ *apéllotriómenusz tész homoiotétosz* – *Quaest. dub.* 99,22 (CCSG 10, 76).

⁶¹ *Ep.* 41: PG 91, 636 B. Ezt a levelet GATTI, M. L., *Massimo il Confessore*, Milano 1987, 59. nem sokkal a „*Quaest. Thal.*” utánra, 636-ra datálja.

⁶² MATSOUKAS, N., *Koszmosz, anthróposz, kinonia kata ton Maximo Omolójiti*, Athén 1980, 67 kk. Vö. VAPHIADIS, G., *I allotrioszi ke i krísi tisz tavtótítosz*, Athén 2009, 65-68.

ki Isten és ember között.⁶³ A bukás óta az ember a romlásnak egy olyan egyetemes folyamatába keveredett bele, ahol a szenvedélyek még az élet továbbadását is meghatározzák. Az Ige megváltó működése nélkül nem volna remény arra, hogy „a halál és romlás e világától” megszabaduljunk.⁶⁴

Am a büntől a megváltás által történt megszabadítást is ki tudta fejezni a Hitvalló az *allotriószisz* és *appropriatio* (*oikeiószisz*) ellentétes metaforájával.⁶⁵ Sőt valamiféle „elidegenedésről” mert szólni Isten Igéjénél is, de ezúttal más értelemben és éppen az emberiség megmentése érdekében: Hiszen Ő Isten létére „idegenbe jött”, sőt „magáévá tette azt, ami a mienk”.⁶⁶ A szolgálai alak, vagyis az emberi természet fölvétele azt jelenti, hogy az „idegenhez” lett hasonló, minthogy „Krisztus a természetünkkel együtt magára öltötte azt a lehetőséget is, amely a természetünk sajátja. Márpedig tőle, minthogy természeténél fogva mentes a büntől, valóban idegen a bűnös büntetése, azaz egész természetünk szenvedélyessége.”⁶⁷

A Krisztus megváltói és közvetítői szerepét elemző Hitvalló a világnak és üdvösségnek olyan grandiózus szemléletére jutott el, amelyet egyesek – *mutatis mutandis* – még Hegel krisztológiájával is párhuzamba állítottak.⁶⁸ Maximosz mindenekelőtt cáfolja azt, hogy az elidegenült ember önmagát megválthatná. Így jut el a megváltó Istenen belüli önkéntes „elidegenedés” hegeli problémakörének előrevetítéséhez. Ennek a kérdésnek is nyilván krisztológiai vonatkozásai vannak: hogyan is válthatott meg az örök Ige – Isten létére valódi emberi tevékenységet és akaratot fölvéve – anélkül, hogy „elidegenedett volna” saját lényegétől? Az *Amb.* 4 „idegen” (*to allotrion*) kifejezése kapcsán vetődik föl az a kérdés is: Hogyan hasonulhat az Egyszülött Fiú ahhoz, ami eleve idegen volt tőle? A Szentháromságon belüli elidegenedés hegeli alternatívája viszont – amelyre olykor H. U. von Balthasar „Kozmikus liturgiája” is hivatkozik, a patrisztikus teológiában elképzelhetetlen abszurdítás.⁶⁹ Legföljebb Proklosz újplatonikus

⁶³ *Amb.* 10, 33: PG 91, 1172 A.

⁶⁴ *Vö. Thal.* 65: PG 90, 740 B és *Thal.* 21: CCSG 7, 127, 19-27.

⁶⁵ *Vö. MANTZARIDIS, G.*, „Allotrioszi ke ikioszi tu anthrópu”, in *Meletesz* 2 (1978) 40-50.

⁶⁶ „Idegen ugyanis az Ige természetétől az engedelmesség [...], amelyet ő magának alakított ki értünk, akik megszegtük a parancsolatot. Így valósította meg emberi nemünk üdvösségét, hogy magáévá tette azt, ami a mienk. Ezért tartja az engedelmességet, úgy, hogy a régi Ádám miatt természeténél fogva új Ádámmá válik.” (PG 91, 1044 BC)

⁶⁷ *Amb.* 4 (PG 91, 1041 C).

⁶⁸ GATTI, Massimo *il Confessore* (61. láb.), 24. és 400. *Vö. Von BALTHASAR, H. U.*, *Kosmische Liturgie*, Einsiedeln 1961, 266; HEGEL, *Vallásfilozófia*, I,64 (Glockner, XV,80) idézetével.

⁶⁹ Von BALTHASAR, *Kosmische Liturgie* (68. láb.), 159: „Was aber noch stärker ins Auge

filozófiájának hatásait lenne érdemes párhuzamba állítani a Hitvalló krisztológiájával és Hegel rendszerével.⁷⁰

Mielőtt folytatnánk a szótériológiai formulák Maximosznál olvasható változatait, hadd tisztázzuk az üdvösség és megváltás fogalmi árnyalatait és különbségeit a Hitvalló életművében!

6. Az üdvösség és megváltás és az átistenülés

Maximosz hitvalló szerint „Isten elhatározásának műve (végső szándéka) a mi természetünk átistenítése”.⁷¹ Ez az átistenítés a legtöbb elemző szerint elképzelhetetlen volna Isten megtestesülése nélkül.⁷²

Az „embert istenivé tevő” Ige éppen annak helyreállítását kínálja föl az emberiségnek, amitől bűne folytán elesett. Megtestesülésével tette lehetővé az Isten és ember örök életközösségét, az átistenülést. Krisztus emberi természete már isteni természetével való hűposztatikus egysége pillanatában, a Megtestesüléskor istenült át.⁷³ A Hitvalló egyetért Alexandriai Kírillossal abban, hogy a test az Isten-Igével való „egység folytán természeténél fogva válik istenivé”.⁷⁴ Hiszen az Ige „mint Isten a saját emberségének mozgatója volt” (*organon* – a hűposztatikus egysége folytán megvalósult teljes *perikhorézisz* alapján). Ez is az átistenülés „fizikai tanának” függvénye.⁷⁵ Ezt az átistenülést tehát Krisztus emberi természetének átistenülése révén az emberiség is eleve elérhette volna.⁷⁶ Maximosz szerint Krisztus mint új Ádám magában foglalt minden embert. Ezt az Athanasziosztól Alexandriai Kírilloszig egyeduralkodó

fállt, ist die Unmittelbarkeit dieses dynamischen Denkens zum deutschen Idealismus und zumal zu Hegel, dessen Grundintuition eben das bewegte Ineinander des universalen und partikularen Seins ist.”

⁷⁰ Nyilvánvaló, hogy az ortodox teológia nem engedi meg a Szentháromságon belül az elidegenedésnek még a pusztá gondolatát sem. Vö. *Amb. Io.*: PG 91, 1268 B és 1331 A: CCSG 18 (ed. Jeaneau).

⁷¹ *Exp. orat. dom.* 873, in *Isten a szeretet* (5. lábj.), 145.

⁷² RADOSLAVJEVIC, „Le problème du »présupposé« ou du »non présupposé« (36. lábj.), 193-206, itt 200, és EPIFANOVICS, S. L., *Prepodobnij Makszim Iszpovednyik i vizantijiskoe bogoslovie*, Kiev 1915, 69.

⁷³ Vö. TÖRÖNEN, M., *Union and Distinction in the Thought of St. Maximus the Confessor*, Oxford 2007.

⁷⁴ *Op. theol.* 8: PG 91, 104-105.

⁷⁵ Vö. VANYÓ, *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe* (49. lábj.), 672-674. A „fizikai megváltástannal” kapcsolatban pedig *uo.*, 676.

⁷⁶ LARCHET, *La divinisation de l'homme selon Saint Maxime le Confesseur* (9. lábj.), 225-230. és 275-278.

alexandriai eszmét azonban már Nüsszai Szent Gergelyhez kapcsolódva mint „konkrét egyetemes természetet” fogadja el, akiben az összes egyén eleve benne van.⁷⁷ Emberi természete nem individualizálódott, minthogy hüposztaszisza nem emberi, hanem isteni. Így Krisztus hüposztatikus egysége folytán az egész emberi természet istenült át a Krisztus emberi természetében megvalósult *communicatio idiomatum* révén. Mindenesetre, mivel az ősbűn terhét viselő emberek viszont konkrétan még nem voltak képesek az Ő megtestesülésekor befogadni az átistenülést, őket előbb meg kellett váltani.

A megváltás ellenben közvetlenül Krisztusnak a kereszthalálig tartó engedelmességéhez kapcsolódik (amit Maximosz nem hoz kapcsolatba az átistenítéssel). Ennek megvalósítása céljából az Üdvözítő egész elidegenült állapotunkat magára vette. Ez a *kenószisza* azt sem zárja ki, hogy emberi akaratával átélje az elesett és az Atyától magát elhagyatottnak érző emberiség állapotát. Ez tehát egy második *kenószisz*: Krisztus önként lemondott bizonyos hüposztatikus egysége folytán kijáró előjogairól, és szabadon vetette alá magát az emberi természetet büntetésként sújtó „el nem vetendő” szenvedélyeknek és szenvedésnek egészen a kereszthalálig. Ezért Krisztus többnyire egyszerű embernek mutatkozott, de olykor azért látni engedte az átistenülést emberi természetén is, mint például amikor színében elváltozott.⁷⁸

A Hitvalló legjelentősebb krisztológiai újítása az a „hármás megfogalmazás” volt, amely végre feloldotta az Athanasziosztól Alexandriai Kürilloszig egyeduralkodó „két természetből” és a Khalkédóni dogmát ismételtető antiochiai teológusok „két természetben” megtalált egységmodelljét. Maximosz egy következetesen alkalmazott zseniális megfogalmazással a létige alkalmazásával konkrétan azonosította Krisztus személyét és két természetét: „mert ő nem csupán ezekből, hanem ezekben is van, sőt tulajdonképpen épp ezek (maguk) a Krisztus”.⁷⁹ Vagy elővehetünk egy későbbi, még pontosabb ilyen „hármás megfogalmazást” is a megtestesült Ige *hüposztasziszáról*: „Ő igazán az is, amikből és amikben

⁷⁷ Ahogyan Nazianzoszi Szent Gergely mondja: „engem is egészen magában hordozott minden sajátosságommal együtt”, vagyis a Hitvalló meggyőződése szerint az *unio hypostatica* révén egész természetünket magában hordozta annak minden „el nem vetendő” szenvedélyével együtt: PG 91, 1041 D – 1044 A. Vö. TÓTH, *Test és lélek*, (56. lábj.), 82-95

⁷⁸ Vö. *Amb.* 7: PG 91, 1097 AB; 31: PG 91, 1280 B; 36: PG 91, 1289 CD; 41: PG 91, 1311 A; 42: PG 91, 1320 AB; *Thal.* 21: CCSG 7, 123. Vö. LARCHET, *Saint Maxime le Confesseur* (31. lábj.), 164.

⁷⁹ *Ep.* 15: PG 91, 573 A.

[...] van. Mert természete szerint istenségből és emberségből, illetőleg istenségben és emberségben van: természeténél fogva Isten és ember a Krisztus, és semmi más”.⁸⁰

7. A megváltás (és az átistenülés lehetőségi feltétele)

Ahhoz, hogy az Isten-Ige megváltson, magára kellett vennie egész emberi természetünket (annak minden természetes képességével és működésével). Egyrészt eredeti integritásában: tehát ahogy Isten megteremtette azt, s ahogy ez látható volt Ádámban még a bűnbeesése előtt. Ezentúl azonban magára kellett vennie emberi természetünket elbukott állapotában is: tehát ahogy az Ádám bűne folytán alakult, halandóságával és szenvedékenységeivel együtt, természetesen a bűnt kivéve.⁸¹ Maximosz hitvalló ezt azzal fejezi ki, hogy különbséget tesz a pusztá létrejövétel (*geneszisz*), illetve a bűnbeesés óta általánossá vált „nemzés, szül(et)és” (*gennészisz*), terminológiája között. Krisztus ez utóbbit (amely magán hordja az emberi természetet büntetésként sújtó szenvedélyességet) az előzőnek a segítségével gyógyítja, s az előzőt az utóbbival újítja meg.⁸² Tehát az érzéki vágyakhoz kapcsolódó és az ösbűn következményeit továbbadó nemzést az örök Ige világra jövetelével (*geneszisz*) gyógyítja, s tökéletlen létünket a szüzi születéssel újítja meg.

„A természetek megújulnak (*kainotomuntai*) és Isten emberre lett” – hangzott Nazianzoszi Szent Gergely állítása,⁸³ amit Maximosz hitvalló hosszasan kommentál.⁸⁴ Az emberi természet megújítása elsősorban a módra (*troposz*) vonatkozik, amellyel Krisztus megszületett. Az, hogy a nemzés érzéki szenvedélyhez kapcsolódó módját nála a szüzi születés váltotta fel, a természeti elv (*logosz*) meghagyása mellett itt alapvetően új módot jelentett. Ő sajátos hüposztatikus egysége síkján mindent megőrzött az emberi természetből (a bűn kivételével), de mivel a nemzéssel együttjáró érzéki vágyak az ő születésénél nem működtek, nála sajátosan megújult az emberi természet létmódja (*troposz*).⁸⁵ Tehát az emberi természet megújítása elsősorban Krisztus szüzi fogantatására és születésének (*gennészisz*) sajátos módjára (*troposz*), illetve közvetve

⁸⁰ *Op.* 9: PG 91, 121 B.

⁸¹ Vö. LARCHET, *La divinisation de l'homme* (9. lábj.), 231-273, ill. 275-288.

⁸² Ezt tisztázta már idézet híres 15. dogmatikus levelében is Maximosz (PG 91, 553 D-556 A).

⁸³ *Vízkeresztre*, in *Nazianzoszi Szent Gergely beszédei* (ÓI 17), (13. lábj.), 260.

⁸⁴ *Amb.* 42: PG 91, 1316 B-1320 A.

⁸⁵ *Amb.* 42. Vö. LARCHET, *La divinisation de l'homme* (9. lábj.), 264-268.

az ő „romolhatatlanságára” vonatkozik: „Az Úr test szerinti születését nem előzte meg egyesülés [...], amennyiben mag nélkül született és minden megértést felülmúló módon fogantatott”.⁸⁶

A 15. dogmatikus levélnek az az állítása, hogy az Ige (...) maga volt nagyszerű kezdeményezője (*szpora*) önkéntes megtestesülésének”,⁸⁷ messzemenő szótériológiai következményekkel jár. A Hitvalló nagy jelentőséget tulajdonít az Ige megtestesülése újszerű módjának. Ő – mint isteni személy – világra jöhetett másként is, mint ahogy Ádám bűnbeesése óta az embereknek születniük kell: mag nélkül fogantatott, (illetve ő maga volt ott mag helyett) és Szűztől született, tehát fogantatása és születése módjában nem játszhatott szerepet a nemi szenvedély, illetve az Ádám utódjainál ezzel együttjáró romlás. Az Ige lemondott az isteni természettel való hüposztatikus egysége révén emberi természetének kijáró bizonyos előjogokról (például hogy neki nem szükségszerűen kellett volna szenvednie és meghalnia). Isten Igéje elvileg „szabad volt ezektől” a „természeti” törvényektől, tehát Ő az egyetlen, aki teljesen önként és szabadon vetette alá magát az emberi természetet büntetésként sújtó dolgoknak, hogy szenvedése és halála által megváltsa az emberiséget.⁸⁸

A János apáthoz intézett *Ambiguum* 42 szerint tehát a születés módjának (*troposz*) ez a „megújítása” azzal a következménnyel járt, hogy az emberi természet *logosza* is megújult, mert az Ige hüposztaszisában egységre jutott az isteni természettel. Így már Krisztus megtisztítja az emberi természetet: lerontja, megsemmisíti mindazt, ami idegen attól. Ezáltal visszahívja az emberi természetet az eredeti állapotára – ahogy ez Isten kezéből kikerült.⁸⁹

Nazianzoszi Gergely második vízkeresztii beszédéhez kapcsolódik itt a hármassz születés elmélete: „a test, a keresztség és a feltámadás születéséről” szóló.⁹⁰ Ez ad alkalmat Maximosz elvének kifejtésére:

⁸⁶ *Thal.* 64, in *Isten a szeretet* (5. lábj.), 122.

⁸⁷ *Ep.* 15: PG 91, 553 D.

⁸⁸ *Exp. orat. dom.*: CCSG 23, 35; *Amb.* 31: PG 91, 1276 A; *Thal.* 61: CCSG 22, 87-91; *Amb.* 2: CCSG 48, 8; 5: CCSG 48, 26.

⁸⁹ *Amb.* 42: PG 91, 1316 B-1320 A.

⁹⁰ *Or.* 40 – *A keresztségről*, in Vanyó, L. (szerk.), *Nazianzoszi Szent Gergely beszédei*, (Óf 17), 269-270: „Az első az éjszakai, a szolgálai, és a szenvedélyekkel kapcsolatos; a második a nappali, a szabad és mentes a szenvedélyektől, amely levágja azt a burkot, amellyel születünk és elvezet a mennyei életre; a harmadik a legfélélmetsesebb és leg-rövidebb, amely pillanatokon belül összeszedi a teremtményt. [...] Az én Krisztusom a születésnek összes fajtáját megtisztelte” (t. i. „a másodikat, [...] a keresztségben, [...] a harmadiknak ő maga a kezdete saját feltámadásával”).

Krisztus a megváltást a szüzi születéssel kezdte el, amikor is helyrehozta a természet *logoszát* a létezés rendjében, keresztkedésekor pedig a „Jól-létezés” rendjében, mert megvalósította az eredeti bűn miatt elmaradt lelki újjászületést a keresztségében. Föltámadásával pedig az ősbűn következtében eluralkodott halált megszüntetve saját „örökké-jól-létezés”-ének rendjébe veszi fel az emberiséget.⁹¹ Szent Maximosz eléggé eredeti – egyébként Nüsszai Gergelyéhez hasonlító –, az ősbűn antropológiájára épített szótériológiai modellt alkalmaz.⁹² Önmagára vonatkoztatott végkövetkeztetése pedig így hangzik: „Az Úr megtestesülésével tehát először is a testi születés járt együtt a reám nehezedő ítélet miatt, majd pedig ezt a hajdan elmulasztott keresztségi születés követte a Lélekben, a kegyelemből nekem ajándékozott üdvösség és visszahívás, vagy pontosabban az én újjáteremtésem miatt”.⁹³

Szent Maximosz szerint az újjáteremtést is elkezdő megtestesülés célja az, hogy az egész emberiség a körébe érkezett Istentől elnyerje az isteni létmódot: „Az Atyának Fia azért lett Emberfia és ember, hogy az embereket istenné és Isten fiaivá tegye. Hisszük tehát, hogy majd mi is ott leszünk, ahol most a mi helyünkben maga Krisztus van.”⁹⁴

8. A Krisztus szenvedékenységgel és halandóságával járó megváltástani következmények

Az Ige azzal, hogy teljesen önként és szabadon alávetette magát az emberi természetet büntetésként sújtó szenvedékenységnek, a viszonylagos tudatlanságnak és halandóságnak, szenvedése és halála által megváltotta az emberiséget. Lehetővé teszi az emberi természetnek, hogy már ne hordozza szükségszerűségként a nemzéssel együttjáró érzéki vágyakat és fájdalmas következményeiket. Hiszen „az ember tapasztalatból tudja, hogy minden gyönyörűsége (hédoné) fájdalom (odüné) következik”.⁹⁵ Amíg a nemzéssel együttjáró érzéki vágyak szükségszerűen magukkal hozzák a szenvedés és halál fájdalmát, az Ige szabadon gyakorolt „enge-

⁹¹ Amb. 42: PG 91, 1325 BC. Vö. LARCHET, *La divinisation de l'homme* (9. lábj.), 414.

⁹² H. U. von Balthasar szerint ezt csaknem „geometriai szigorral” szerkeszti meg („Mit fast geometrischer Strenge”). – *Kosmische Liturgie* (68. lábj.), 200.

⁹³ Amb. 42: PG 91, 1348 CD.

⁹⁴ Vö. Thal. 60: PG 90, 621.

⁹⁵ Thal. Prol. (CCSG 7,31,251-258): Az ember ezért még inkább az élvezetre irányítja minden vágyát, s annál inkább iszonyodik a fájdalomtól. Azt reméli, hogy ilyen taktikával el tudja választani azokat egymástól, s hogy önszeretetével egyszer majd csak az élvezethez fog ragaszkodni anélkül, hogy ez bármi fájdalommal járna.”

delmességével feloldotta az összülőkttől örökölt halálfélelmet, halálával eltörölte a halál hatalmát”.⁹⁶ Az összülők vétkét sújtó ítéletet úgy oldotta fel, hogy természetünket magára véve már magáévá tette az emberi természetet sújtó büntetést is, és belülről győzte le azt.

Mivel önként vállalta a természetet büntetésként sújtó szenvedékenységet, mégpedig anélkül, hogy akár az érzéki vágyak élvezetére (*hédoné*) vágyott volna, akár a fájdalmat (*odüné*) visszautasította volna, ellent tudott állni a reá leselkedő sátáni erőknél.

Amikor visszautasította az őt háromszor is megkísértő Sátánt majd pedig a farizeusokon át ellene intézett kísértéseket, megszabadította az emberiséget az érzéki vágyak, a fájdalom és a halál zsarnokságából.⁹⁷ „Azért végleg legyőzte azt, aki diadalt remélt, a világot pedig teljesen kiragadta az ő hatalmából. Így valóban gyöngeséggel elpusztította a halált, s a halálon uralkodó hatalmat megsemmisítette”.⁹⁸ Az ő halálában Maximosz elsősorban az emberi lényt elnyomó halál hatalmának felszámolását látja, föltámadása pedig olyan győzelmet jelent, amellyel az emberi lények megszabadultak a haláltól és a sötétség minden hatalmától. „Jézus abban a titokzatos folyamatban, mely a Szűz méhében való fogantatásával kezdődött, megtapasztalta a természetes fejlődést, a tudatlanságot és a halált, feltámadása által pedig betöltötte az ember végső rendeltetését” – írja a Hitvalló krisztológiájáról J. Meyendorff.⁹⁹

Magát a bünt viszont Krisztus csak azáltal győzte le, hogy szeretetből beállt a mi, (lázkodó emberek) helyünkbe, s így alapvetően már mindnyájunkat kiengesztelt Istennel.¹⁰⁰

A Logosszal való hűposztaszisz szerinti egyesülés következtében Krisztus embersége átistenült, s ez az átistenült emberség teszi lehetővé, hogy az átistenülés Krisztus Testének minden tagja számára kegyelemből elérhető legyen Krisztus Egyházában a Szentlélek működése révén”.¹⁰¹

⁹⁶ Amb. 4: PG 91, 1041 C-1045 C. Thal 21: PG 90, 316 BC; *Exp. or dom.*: PG 90, 877-880 A. Vö. STUDER, B., „Zur Soteriologie des Maximus Confessor”, in *MC Actes* (36. lábj.), 239-246. itt 245.

⁹⁷ *Exp. orat. dom.*: CCSG 23, 36; *Quaest. dub.* 157: CCSG 10, 109. Vö. LARCHET, *Saint Maxime le Confesseur* (31. lábj.), 167.

⁹⁸ Asc. PG 90, 921 BC.

⁹⁹ MEYENDORFF, J., *A bizánci teológia*, Budapest 2006, 63-64.

¹⁰⁰ Vö. *Opusc.* 20: PG 91, 237 AC; *Op.* 19: PG 91, 220 B.

¹⁰¹ MEYENDORFF, *A bizánci teológia* (99. lábj.), 64.

9. Krisztus emberi akaratának szótériológiai szerepe

Isten Igéje elvileg „szabad az engedelmességtől”, hiszen a törvény teljesítése, illetve annak megszegése nem vonatkozhat rá. Engedelmisségének szótériológiai értékét arra alapozzuk, hogy ő szabadon vetette alá magát az emberi természetet büntetésként sújtó halálfélelemnek, noha ő sohasem szolgált rá „ilyen büntetésre” – így isteni erejével azt fölülmúlta, és alapjában véve már minden embert megszabadított a szenvedéstől és haláltól.¹⁰²

Mégis hogyan válthatott meg konkrétan az örök Ige – Isten létére valódi emberi tevékenységet és akaratot fölvéve? „Das Drama der Erlösung” címmel „Kozmikus liturgiájának” egy alfejezetében von Balthasar a krisztológia „élesben” zajló „gyakorlati próbáját” látja az emberi akarat elsajátításának terén. A „természetes” („physische”) megváltás ezen a szinten egyúttal egészen „szellemi dráma” („geistiges” *Drama*): Isten és a teremtmény természeteinek életre-halálra szóló küzdelme a legmagasabb hüposztaszisz színterén”.¹⁰³ Von Balthasar Maximosz-monográfiája szerint ehhez még a mi lelki hozzájárulásunkra is szükség van: hogy a Megváltóval együttérezve „belemenjünk” „Isten megsemmisítésének” azonosságába az emberi akarással, amely Krisztus hüposztasziszának tevékeny-konstitutív része.¹⁰⁴ A Hitvalló Nazianzosi Szent Gergely *quod non assumptum – non sanatum*¹⁰⁵ axiómáját – a Teológusra jellemző hangvétellel – egészen személyes formában teszi magáévá. Ha viszont (a monotheléta herezis téveszméjének megfelelően) az akaratot a megtestesült Ige nem vette magára, „akkor bizony én sem lehetek mentes a bűntől. Ha viszont nem mentesülhettem a bűntől, akkor nem is üdvözülhetek, mert ami nem lett felvéve, az nem lett orvosolva sem”.¹⁰⁶ Így az akarat fogalmát – épp a tévtanításokkal szemben – Szent Maximosz helyezte a krisztológia és szótériológia középpontjába.

¹⁰² Amb. 4: PG 91, 1041 C-1045 C. Vö. Thal. 21: PG 90, 316 BC; Or. dom.: PG 90, 877-880 A. Vö. STUDER, „Zur Soteriologie” (96. lábj.), 245.

¹⁰³ Von BALTHASAR, *Kosmische Liturgie* (68. lábj.), 261-269. itt 269.

¹⁰⁴ Uo., 269: „das teilnehmende Mit-Eingehen mit dem Erlöser in jene Identität der »Vernichtung« Gottes mit dem menschlichen Wollen, das die Hypostase Christi mit-konstituiert”.

¹⁰⁵ Ep. 101 (PG 31, 181 C). Magyarul: 1. levél Kledonioszhoz, in *A kappadókiai atyák* (ÓÍ 6), (48. lábj.), 466.

¹⁰⁶ Pyrrh.: PG 91, 325 A.

A két akaratról szóló fejtegetéseiben nyilvánvalóvá válik, hogy az Igének a mi „méltatlanságainkra” vonatkozó „appropriatio”-jának vég-célja épp az volt, hogy megszüntesse az elidegenedés következményeit. Így az emberi akaratnak is oda kell tartoznia az embernek ama képességei közé, amelyeket lényegileg magára vett a megtestesült Ige.¹⁰⁷

Ilyen elvek alapján szállt szembe a Hitvalló a monotheléta ideológusokkal, akik csak az Üdvözítő isteni akarataról és működéséről szóltak, de azt kizárták, hogy Jézus igazi emberi akarattal mondta az Olajfák hegyén az Atyához intézett fohászt. Maximosz érvelésével alapvetően amellet állt ki, hogy Krisztusnak valóságos emberi akarata is volt és működött is. A halál vállalásától az Olajfák hegyén Jézus emberi természet is megborzadt, de engedelmissége még nagyobb volt. A bizánci misztikus a vitákban azzal jutott végső megoldásra, hogy ott az agónia közepette Jézus ajkáról egy ima hangzott el, amelynek végén az emberi akarát az isteni akarattal összhangban nyilvánul meg. Emberi természetét neki is be kellett állítania abba az összhangba, mely öröktől fogva megvolt az Atya és a Fiú közt. De ezt készségesen és teljesen önként tette meg. Ezt tisztázták a 649-ben megtartott Lateráni Zsinat épp általa sugallt aktái, melyekben a nyugati püspökök egyöntetű hitvallást tettek arról, hogy „az Úr Jézus emberileg is akarta és végbevitte” a megváltás művét.¹⁰⁸

A Hitvalló elemzése szerint a természetek kettősségéből következik legalábbis az akaratnak és az akarási képességnek a kettőssége: Mindegyik természethez tartozik egy alapvető akarati képesség (*theléma phüszikon*). A konkrét választás és akarás (*theléma gnómon*) ezzel szemben a személyre tartozik, és ebből Krisztusban egy van, mert Jézusnak az emberi akarati tevékenysége az isteni akarásnak a döntése és vezető befolyása alatt állt.¹⁰⁹

Minden, amit az ember-Krisztus tett, végső soron istenségeinek irányítása és ellenőrzése alatt tette. Embersége Isten által irányított (*theokinétosz*) – emberi akarata pedig az isteninek bélyegét viselte magán (*tüpumenon*) a hüposztatikus egysége folytán megvalósult teljes perikhorézisz alapján.

¹⁰⁷ Vö. OROSZ, „Allotriôsis” (52. láb.), 14-16. MANTZARIDES, G. I., „La christologie de Saint Maxime le Confesseur”, in *Contacts* 1988, 112-120. BATHRELLOS, D., *The Byzantine Christ. Person, Nature and Will in the Christology of Saint Maximus the Confessor*, Oxford 2004, 148-173.

¹⁰⁸ Vö. OROSZ, A., „Krisztus emberi akarata a halálküszölemben. (Szent Maximosz és a VI. Egyetemes Zsinat hitvallása)”, in *Teológia* XX (1986) 244-247.

¹⁰⁹ Vö. *Pyrrh.*: PG 91, 287-352.

Krisztus emberi akarata így maradhatott rendületlenül *intakt* minden kísértéssel szemben is. Így maradhatott meg Isten és az Atya iránti engedelmisségében mindvégig. Így – ahogy megállapítottuk – isteni erejével helyreállítja természetünk eredeti állapotát, illetve helyreigazítja azt, ami eltorzult, legyőzte a gonoszt, mert nem vette magára a gonosszá vált akarat hibás dolgait (például a szembenállást, lázadást...), és alapjában véve már minden embert megszabadított a szenvedéstől és haláltól. Megszabadítja az emberi természetet az eredeti bűntől, az Ősbűn hatásaitól: szétzúzza az „engedetlenség törvényeit”. Megszünteti mindazt, amit Ádám bűne hozott az emberiségre. Egyúttal helyreállítja *gnómi*kus akaratomkat, hogy mindig összhangban lehessen a természetünk logoszával és a jóra irányuljon, vagyis összhangban maradjon Isten és az Atya akaratával.¹¹⁰ Ez jelenti az *apokatasztaszisz* alapját – ami egyúttal „visszahívás” is (*anaklézisz*) és egyetemes „újjaalkotás” vagy „újjáteremtés” (*anaplaszisz*).¹¹¹

„Krisztus így lehetett az emberiség igazi megváltója, mivel benne sohasem volt semmiféle ellentmondás a természetes és *gnómi*kus akarat között.” – fogalmazta meg Maximoszról szóló fejezetében J. Meyendorff. „Emberi akarata a hüposztaszisz szerinti egyesülés következtében – éppen azért, mert mindig alkalmazkodik az isteni akarához – egyúttal az emberi természet »természetes mozgását« is végzi”.¹¹²

Azzal, hogy a konkrét emberi természetben gyökerező és működő akarati szabadság megvalósítását (*theléma gnómi*kon) Maximosz hitvalló teljesen az Ige személyének (hüposztasziszának) tulajdonítja, Isten természetén belül ki tudott zárni mindenféle változást. Ugyanakkor biztosította az emberi természet szabadságát is, amely ez esetben sincs elnyomva: az ember az önzetlen szeretetben emberileg is együttműködik Istennel – akár még a világ átalakításában és egyesítésében is.¹¹³ Talán az nem egészen világos, hogy miként veszi magára egy isteni hüposztaszisz „az emberi természet ingadozásait és vonakodásait anélkül, hogy ezek a megváltó Krisztus belső lelki életének természetes elveivé válnának” – vetette föl még mindezek kapcsán B. Studer.¹¹⁴

Ennek a megváltói műnek a beteljesedése fogalmazódik meg a „három szent nap titkáról” szóló elmélkedésekben, amelyek a Hitvalló

¹¹⁰ Vö. *Exp. orat. dom.*: CCSG 23, 34-35; Asc.: PG 90, 911. *Amb.* 31: PG 91, 1276 C.

¹¹¹ *Amb.* 42: PG 91, 1348 CD (Nazianzosi Gergely Or. 31. alapján).

¹¹² MEYENDORFF, *A bizánci teológia* (99. lábj.), 64.

¹¹³ Vö. STUDER, „Zur Soteriologie” (96. lábj.), 245.

¹¹⁴ Vö. STUDER, „Zur Soteriologie” (96. lábj.), 246.

metafizikáját és etikáját is a szótériológiához kötik: „A hatodik nap a dolgok lételvét nyilvánítja ki, a hetedik már jól létezésük módját jelzi, a nyolcadik pedig a létezők boldog örökkévalóságának kimondhatatlan titkát adja tudtul”.¹¹⁵ Szent Maximosz szerint „aki ismeri Krisztus keresztségének és sírboltjának misztériumát, az ismeri minden dolognak az értelmét, aki pedig a föltámadás titokzatos erejébe hatol be, az megérti azt, hogy Isten miért is teremtette az egész világot”.¹¹⁶ Ez a hatodik napi keresztdozat után a hetedik nap, a *szabbat* nyugalmanak titka, amikor a föltámadott Krisztusban talál magára az emberiség. A „három szent nap titkáról” szóló elmélkedések célja a „nyolcadik nap... az arra méltóknak átalakulása és eljutása az átistenüléshez”.¹¹⁷ „Aki pedig a nyolcadik napra is méltó lett, az föltámadt a halálból, és már annak az Istennek boldogságos életét éli, aki voltaképpen egyedül nevezhető igazán Életnek. Így végül átistenülve maga is Isten lesz.”¹¹⁸

10. A megtestesült Ige mindenkit egyesítő műve

Krisztus mint közvetítő tehát végrehajtja és beteljesíti az egész emberiséget és világot érintő egységesítést. Maximosz hitvalló szerint a megváltó Ige önmagában már egyesítette a szétdarabolódott világot: A két nem, a férfi és nő szintéziséen túl összekapcsolta a Paradicsomot a lakott földdel, az eget a földdel, egyesítette egymással az érzéki és szellemi világot, legvégül pedig a teremtett és teremtetlen természetet.¹¹⁹ A „Fejezetek a szeretetről” 4. százasi gyűjteményében fogalmazhatta meg először a Hitvalló az egész emberiséget érintő üdvösségtörténeti-szótériológiai alapelvet: „Az isteni gondviselés célja az, hogy akiket a gonoszság különféleképp szétszakított, azokat az igaz hit és szellemi szeretet révén egyesítse, mert pontosan azért szenvedett a Megváltó, hogy egybegyűjtse Isten szétszóródott gyermekeit”.

Egyfajta *apokatasztaszisz* zajlik itt le, de nem órigenista módon,¹²⁰ hanem az Irenaeus óta megsejtett *anakephalaiószisz* formájában.

¹¹⁵ *Cap. theol.*, I, 56, in *Isten a szeretet* (5. lábj.), 210.

¹¹⁶ *Uo.*, I, 66, in *Isten a szeretet* (5. lábj.), 214.

¹¹⁷ *Uo.*, I, 55, in *Isten a szeretet* (5. lábj.), 210.

¹¹⁸ *Uo.*, I, 54, in *Isten a szeretet* (5. lábj.), 210.

¹¹⁹ *Exp. or. dom.* (PG 90,889 AB), in *Isten a szeretet* (5. lábj.), 147-149. és 157-160. Vö. THUNBERG, L., *Microcosm and Mediator*, Lund 1965. és Von BALTHASAR, *Kosmische Liturgie* (68. lábj.), 271-273.

¹²⁰ Vö. VANYÓ, L., *Az ókeresztény egyház és irodalma*, Budapest 1980, 407-409.

Krisztusban mint Főben illetve az ő titokzatos testében megvalósul a teremtéskor még az egyetlen Igében rejlő teremtményi „logoszok” egysége, akiknek végső „foglalata” maga a megváltó Ige.

Ő vet véget annak az elidegenedésnek, amely nemcsak az emberiségen belül volt meg, hanem a lakott földet is elválasztotta az elvesztett paradicsomkerttől. Ő egyesíti az eget a földdel, az érzéki és szellemi világot, legvégül pedig a teremtett és teremtetlen természetet.¹²¹

A Miatyánk-kommentárban a Hitvalló azt szögezte le, hogy Krisztus önmagában egyesítette az eget és a földet, s a szellemiekkel összekapcsolta az érzéki valóságot. Így „kinyilvánította az egész teremtett világ egységét éppen annak egymástól legtávolabb eső végeleteiben, önmagában kapcsolva egybe mindezeket”.¹²² Ennek megvalósulását teszi lehetővé az is, hogy „Krisztus önszántából, misztikus módon folyton megszületik a megváltottakban testet öltve, és saját szűz anyjává teszi az őt így megszüllő lelket”.¹²³

Így a szétszaggatott emberiség egyesítése is a megtestesült Ige jóvoltából most már a keresztény híveken múlik: nekik kell „mikrokozmoszként” és az Egyházban további közvetítőként működniük. Maximosz *Müstagógiájának* 1-5. fejezete szerint az Egyház „is ugyanilyen módon, ugyanazt teszi velünk kapcsolatban, mint amit Isten annak ősképeként tesz”.¹²⁴ Akik ugyanis újjászültek, azokat istengyermekséggel ruhazza fel. S így benne már nincs megoszlás, mint ahogy „Krisztusban nincs férfi, sem nő, sem zsidó, sem görög... hanem minden ő, és ő van mindenben, aki jóságának egyetlen, egyszerű és bölcs ereje folytán mindent önmagába foglal, mint egy középpont a belőle kiinduló egyeneseket”.¹²⁵ A Hitvalló szerint Krisztus megváltott, és mintát adott az erényes élet pályafutására, amelynek beteljesedését úgy mutatja be a Hitvalló, „mint mikor a képmás visszatér az eredeti mintához, s egy pecsétnyom pontosságával illeszkedik az Ősképhez”.¹²⁶

¹²¹ Amb. 41: PG 91, 1304 D-1313 B; Thal. 22: CCSG 7, 139, illetve Thal. 60: CCSG 22, 75.

¹²² Isten a szeretet (5. lábj.), 148.

¹²³ Exp. or. dom. (PG 90, 889 C), Isten a szeretet (5. lábj.), 159. Vö. Thal. Prol. PG 60, 375.

¹²⁴ Myst. 1: PG 91, 665 C. Vö. TOLLEFSEN, T. T., *The Christocentric Cosmology of St. Maximus the Confessor*, Oxford 2008, 183-184. „The work *Mystagogia* teaches that human beings should be integrated and regenerated in Christ through the Church. In this way one contributes to the completion of Christ [...] and acts as mediator in Him.”

¹²⁵ „Müstagógia”, in Vidrányi, K. (szerk.), *Az isteni és az emberi természetről II, Görög egyházatyák*, Budapest 1994, 272-273.

¹²⁶ Amb. 7. Vö. LARCHET, *La divinisation de l'homme* (9. lábj.), 152. skk.

Ennek előfeltétele az, hogy maga a keresztény hívó is „kiüresítse magát” a szenvedélyektől,¹²⁷ hiszen ezek „biztos jelei az elidegenedésnek”.¹²⁸ Akik viszont „az ő önként vállalt halálát utánozva földies tagjaikat halálra akarják adni az érzéki valóság szempontjából”,¹²⁹ azokban ő maga is „kimutatja szenvedésének önkéntességét”,¹³⁰ vagyis misztikus módon bennük is megszületik, mint ahogy önküresítése folytán a Szűz ölen e világra jött.¹³¹

Az *Amb.* 10 már idézett állítása szerint „aki önként elidegenedik saját testétől összes természetes ösztönének tökéletes körülmetélése által, az kegyelemből istenivé lesz még testben élve is az anyagvilág fölött”. Az aszkézis arra szolgáló eszköz, hogy az elidegenült test beilleszkedjék a Krisztus-testbe, úgy, ahogyan a körülmetélkedés a választott néphez tartozás jele volt.¹³² Aki pedig az ellenségszeretetet gyakorolja, az testi világán és anyagi kísértésein fölülemelkedve Isten munkatársává válik az üdvösség rendjében.¹³³ A Megváltó kegyelméből egyetemesre kitaruló szeretetben az ember visszavezetheti Teremtőjéhez az egész világot, s közben átiténülten maga is hazatalálhat.

11. Az átistenülés kegyelemtani szempontjai

Maximosz hitvalló szótériológiájának csúcspontján az átistenülést csakis a szent krisztológiai hitvallásának fényében lehet megérteni. A Szentháromság második Személye marad ennek az átistenülésnek a közvetítője és szerzője. A Hitvalló újra meg újra hangsúlyozza, hogy a megtestesülés során az Ige által fölvetett ember épp annyira megdicsőülhet, mint amennyire Teremtője megalázta magát. Ezt a megdicsőülést – „Istenből nyervén az isteni létmódot” – persze ki-ki csak annyira érheti el, amennyire „természetes istenképisége szépségét szabad elhatározásból erőnyei révén az Istenhez hasonulássá bontakoztatja ki [...] odatarto-

¹²⁷ *Exp. or. dom.*: PG 90, 876 B.

¹²⁸ *Exp. or. dom.*: PG 90, 889 AB, *Isten a szeretet* (5. láb.), 159.

¹²⁹ *Uo.*, *Isten a szeretet* (5. láb.), 149.

¹³⁰ *Uo.*

¹³¹ Vö. SQUIRE, A. K., „The Idea of the Soul as Virgin and Mother in Maximus the Confessor”, in *Studia Patristica* VIII, Berlin 1966, 456-461.

¹³² Egy másik, ettől kissé különböző értelmezésmód szerint elemzi ugyanezt *Amb.* 30: PG 91, 1273 C.

¹³³ *Cap. car.* 1,71 *Isten a szeretet* (5. láb.), 19: hiszen „ezért szenvedett irántunk való szeretetét bizonyítva Urunk Istenünk Jézus Krisztus is az emberiség egészéért...”

zása folytán”.¹³⁴ Hiszen a megtestesült Ige eleven életpélda is, amelyet kinek-kinek gyakorlati cselekvésében is meg kell szívlelnie.

„Isten ezért teremtett mindent [...] hogy az újjászületettek úgy lehessenek istenné, ahogyan ő emberré lett, és a szenvedélyeket magából kivető ember ugyanannyira elérheti az istenséget, amennyire Isten Igéje az üdvösség rendje szerint önszántából kiüresítette magát tiszta dicsőségéből, s valóban emberré lett”.¹³⁵ A Hitvallónak a megtestesülésről szóló elmélkedéseiben folyton visszatér az „annyira-amennyire” típusú mondat szerkesztés. Ez a forma juttatja kifejezésre nála az Isten Fia megtestesülésével végbement hatékony kölcsönhatást.

A nemegyszer *tantum-quantum* formulával kifejezett kölcsönös-ség Isten és az átistenülő ember közötti párbeszédre, a szeretet művére vonatkozik. „Azt mondják ugyanis, hogy Isten és ember példaként szolgálnak egymásnak, és hogy az ember számára Isten emberszeretetből annyira teszi magát emberré, amennyire Isten számára az ember a szeretet erejéből átistenülni engedi önmagát. [...] Mert ezek által lesz Isten mindenkor önszántából emberré.”¹³⁶ De ezzel a gyakran használt *tantum-quantum* megfogalmazással is inkább azt hangsúlyozza a Hitvalló, hogy az átistenülés mindenekelőtt Isten kezdeményezésén múlik és Krisztus megtestesülésén alapszik.

De Maximosz szerint egy ponton az embernek ehhez (a maga részéről) már minden cselekvését abba kell hagynia. Isten működése (*energeia*) lehetővé teszi a „világából kilépő” és sajátos emberi működését „inaktíváló” ember átistenülését anélkül, hogy szükségszerűségnek (*theurgizmus*) vetné alá, mert az átistenülő ember azért szabadon „inaktíválja” működéseit és akarja, hogy megnyíljon Isten felé a szeretetben. „A szeretet misztériuma az, ami bennünket emberekből istenivé tesz... egyedül a szeretet nyilváníthatja az embert a Teremtő képmására alkotott lénynek”.¹³⁷

Az ember persze együttműködhet az átistenítő kegyelemmel: megtisztulással, a szeretet gyakorlásával, imádsággal és erényekkel felkészülhet az átistenülésre. Ám maga az átistenülés természetfölötti, tehát kizárólagosan Isten műve. Maximosz hitvalló épp ezért hangsúlyozza annak jelentőségét, hogy ehhez az embernek (a maga részéről) minden cselekvését abba kell hagynia. Az átistenülésre az ember természet saját

¹³⁴ Amb. 7: PG 91, 1084 A.

¹³⁵ Exp. or. dom.: PG 90, 877 A.

¹³⁶ Amb. 10: PG 91, 1113 BC. Vö. Amb. 7: PG 91, 1084 C.

¹³⁷ Ep. 2: PG 91, 393 C és 396 C.

erejéből nem képes: ez teljesen Isten ajándéka, a kegyelem műve. Teremtetlen kegyelemről itt van szó, Isten önközléséről.¹³⁸

Mégis elmondható, hogy az átistenült ember teljesen ember marad és megőrzi emberi képességeit, még szabadságát is (hiszen a szeretet ennek alapján működik, márpedig „a szeretet megmarad” mindvégig). Ezért Szent Maximosz az ellenségeknek is megbocsátó szeretetet tartja az Istenhez hasonulás átistenülésre vezető útjának.¹³⁹

Az ember természet szerinti működése nem szűnik meg, hanem az átistenítő kegyelem megőrzi azt. Ebből a szempontból beszélhetünk az ember együttműködéséről az átistenítő kegyelemmel, de ezen nem azt kell értenünk, hogy az ember maga képes volna (akár Istennel együtt) megvalósítani az átistenülését, hanem csak hogy megfelelő megtisztulással, a szeretettel és imádsággal igyekszik méltóvá válni az átistenülésre. Mai ortodox elemzők úgy fogalmazzák meg ezt, hogy az ember „diszponibilitássé válik az isteni energia eljövételére, befogadására”.¹⁴⁰ Az ember természetes akarata, működése nem szűnik meg, de „passzív” módon fogadja be az isteni kegyelmi kezdeményezést. Mert ekkor az emberi természet határai és korlátai bizonyos szempontból megszűnnek. Az ember természete főle emelkedik; olyan átalakuláson megy át, amely természetét is messzemenőig érinti, és legmagasabbrendű képességeinek is át kell változnia.¹⁴¹ Épp ezért a Hitvalló Nüsszai Szent Gergelyhez kapcsolódva nemegyszer a *metapoiésizs*¹⁴² (átalakítás) szóval írja le a *theószizs*.

Isten az átistenülő embert teljesen „átjárja”, „beborítja” kegyelmével. Mindezek ellenére az átistenülő ember nem természeténél fogva istenül át, nem lesz lényege szerint Isten, hanem megmarad embernek.

¹³⁸ Vö. LARCHET, *La divinisation de l'homme* (9. lábj.), 566-572. és 594-600.

¹³⁹ *Exp. or. dom.*: PG 90, 899 in *Isten a szeretet* (5. lábj.), 171: „meg tud bocsátani az ellene vétkezőknek is... Az ilyen ember – ha szabad ezt mondani – saját magát állítja oda példaként Isten színe elé, s az Utánozhatatlannak mondja, hogy őt utánozza így: Bocsásd meg vétkeinket, miképpen mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek”. A mindenkihez jóságos Isten utánzásának ezt a merész képét hasonlóképpen fogalmazza meg a Hitvalló a Thalassiosz apát kérdéseire adott válaszainak keretében is (*Thal.* 63. és 65; PG 90, 769).

¹⁴⁰ Vö. LARCHET, *La divinisation de l'homme* (9. lábj.), 576-581.

¹⁴¹ Vö. LARCHET, *La divinisation de l'homme* (9. lábj.), 582-584.

¹⁴² LARCHET, *La divinisation de l'homme* (9. lábj.), 588. idézi *Thal.* 22: PG 90, 320 CD (CCSG 7, 141, 72-78), illetve PG 90, 321 CD (CCSG 7, p. 143, 114-116) és *Thal.* 59: PG 90, 613 B (CCSG 22, 61. 245-250 és p. 69) helyeit, valamint a *metamorphószis* és *metaplaszisz* terminológiáját az *Ep.* 19: PG 91, 589 C és *Thal.* 64: PG 90, 725 D-728 A-ból: „A kegyelem törvénye pedig az a természetfölötti alapelv, amely a természet megváltoztatás nélkül is az átistenülésre hangolja át (*metaplattón*)

Maximosz néha csak azt állítja, hogy az ember „olyasmi lesz, mint Isten”,¹⁴³ illetve pontosítja azt is, hogy az ember csak „annyiban lesz Istenhez hasonló és egyenlő vele, amennyire ez lehetséges (*hósz ephikton*)”.¹⁴⁴ A *Müsztaqógia* székesegyházhoz hasonlítja az átistenülő embert: lelke a szentély, szelleme az isteni oltár, teste pedig a hajó... A szellem mint oltár által az Istenség elrejtett és megismerhetetlen, erős hangjának nagyszerű csendjét idézi fel... és a misztikus teológia révén kapcsolatba kerül az Istenséggel, és olyanná válik, amilyennek lennie kell annak, akit Isten arra méltatott, hogy benne lakjon...”¹⁴⁵ Mindenesetre az átistenülés az ember irányultságának beteljesítője, nem pedig a lényének megszüntetője.

Abban, hogy az átistenülés alapvetően átalakítja az embert és így legmélyebben érinti természetét, az emberi természet viszont mégsem változik meg lényege szerint, kétségtelenül van némi ellentmondás. A megoldás az, hogy az ember nem természete szerint, hanem kegyelemből, részesedéssel válik istenné.¹⁴⁶ Új minőséget nyerve istenül át az ember: a tűzben átizzó vas illetve a fénytől átjárt levegő képét alkalmazza a Hitvalló: „mikor a levegőt már teljesen átragyogja a fény, s a vasat mindenestől átizzítja a tűz. Persze ebből csak hozzávetőlegesen foghatjuk fel azt, hogy miként részesülnek majd a Jóságban az arra méltók”.¹⁴⁷

Az ember átistenülésének erre a folyamatára is alkalmazható az, hogy ez elsősorban a módra (*troposz*) vonatkozik, nem a természet *logosz*-ára: t. i. átistenülésekor az ember természetében átalakul ugyan, de lényegi sajátosságait megtartja. Nem természete *logosz*-a szerint, hanem létmódja szerint válik istenné.

Átistenülésekor az ember megtartja személyes önazonosságát, jól lehet Istennel egységre jutva testileg-lelkileg teljesen átistenül. S ez együttjár a fiúvá fogadattással is, amely a keresztségben kapott kegyelem

¹⁴³ *Thal.* Prol.: PG 90, 257 D; CCSG 7, 37, 344.

¹⁴⁴ Illetve hogy az isteni sajátosságokat annyira veszi át, „amennyire ez lehetséges”. Vö. *Ep.* 2: PG 91, 408 B.

¹⁴⁵ *Myst.* 4: PG 91, 672 BC.

¹⁴⁶ Azt, hogy az ember nem természete szerint, hanem kegyelemből, örökbefogadás révén válik istenné, Maximosz a *theszisz* szóval is kifejezi, amely rendelkezést, kinevezést, tulajdonítást is jelent. Illetve ahol a *hexisz* szerepel, ott létmódot, s nemcsak habitus jelent. Vö. LARCHET, *La divinisation de l'homme* (9. láb.), 601-607.

¹⁴⁷ *Amb.* 7: PG 91, 1076 A. A tűzbe mártott vas nem veszíti el fém jellegét attól, hogy izzik, s a levegő sem attól, hogy megkapja a fényesség minőségét. Tehát a „minőség” kategóriája-fogalma is alkalmazható erre a folyamatra, ahol az átistenülő ember új „minőséget” (*poiotész*) nyer. Pürroszhoz írt (19.) levelében a Hitvalló Krisztusra az „átizzított kard” képét alkalmazta, ahol a gyöngébb elem alárendeltségének hagyományos szempontját is elhagyhatta (PG 91, 593 B).

hatása és megelőzi az átistenülést, csak épp akkor teljesül be. Az „istenivé válás” tehát nem személytelen elragadtatás az isteni lényegbe, hanem személyes részesedés a megtestesült Ige istenfiúságában. Ennek az örökbefogadásnak is egyedül Isten a szerzője és ajándékozója.¹⁴⁸

A fiúvá fogadtatásnál a Szentléleknek sokkal nagyobb szerepe van, mint az az eddigiekből kiderülhetett. Minden keresztény számára ő „az örökbefogadás a szerzője a hit kegyelmében”,¹⁴⁹ de Krisztus az ajándékozója annak a Szentlélekben aszerint, hogy ki-ki mennyire méltó rá.¹⁵⁰

Az átistenülés szó nemcsak a lelki fejlődés legvégét jelenti, hanem a lelki élet különböző fokaira is vonatkozik (magára a folyamatra).¹⁵¹ Kire-kire „analóg” módon – befogadóképességének megfelelően.¹⁵² Annak ellenére, hogy Isten minden ember üdvösségét és átistenülését akarja – mivel szabadságunkat tiszteletben tartja – ez az isteni óhaj csak akkor teljesülhet be, ha az illető ember is lehetővé teszi, hogy Isten Fia megtestesüljön benne. Bár Szent Maximosz szerint „Isten minden ember átistenülését akarja... ez nem teljesülhet be mindenkinél, mivel mindenki azért nem akarja”.¹⁵³

„A teológiáról és Isten Fiának testben végbevitt üdvözítő művéről” szóló centuriák végén a kérdéskört összefoglaló Hitvalló utal arra is, hogy ez a folyamat még itt a földön nem zárulhat le. „Ameddig valaki ebben az életben van, addig még [...] semmiképpen sem birtokolhatja magát a teljességet. Ha viszont majd az idők végeztével felszabadul a tökéletes nyugalomra, [...], akkor már nem pusztán egyik részét érheti el a teljességnek, hanem a kegyelemben részesedve annak egész tökéletességét kapja meg... Krisztus tökéletes érettségének mértékében.” S „amikor ez föltárul, akkor *ami töredékes, az megszűnik*”.¹⁵⁴

A 88. fejezetben pedig már „a választottak túlvilági, tökéletes állapotára” illetve a szemlélődésben való továbblépésre vonatkozik az órigenészi kérdés: „Vajon lehet-e még ott szó haladásról, vagy pedig már mindenki ugyanabban az állapotban marad? S hogyan kell elképzelni és lelkek ottani állapotát?” A válasz igen distingvált, de azért végső soron

¹⁴⁸ Vö. LARCHET, *La divinisation de l'homme* (9. lábj.), 566-568. és 616-625.

¹⁴⁹ *Thal.* 15: PG 90, 297 CD; CCSG 7, 103. 34-35.

¹⁵⁰ Vö. LARCHET, *La divinisation de l'homme* (9. lábj.), 624-626.

¹⁵¹ Vö. LARCHET, *La divinisation de l'homme* (9. lábj.), 641-646.

¹⁵² *Exp. or. dom.*: PG 90, 897 A, CCSG 23, 59; *Amb.* 7: PG 91, 1077 B; *Amb.* 10: PG 91, 1172 BC.

¹⁵³ Vö. LARCHET, *La divinisation de l'homme* (9. lábj.), 654-662.

¹⁵⁴ *Cap. theol.*, II, 87, in *Isten a szeretet* (5. lábj.), 261-262, az 1Kor 13,10 záró idézetével.

negatív: „A lélek [...] táplálkozása az erényekben és szemlélődésben való előrehaladásra irányul mindaddig, míg minden lényt fölülmúlva el nem jut Krisztus tökéletes érettségének mértékére. Ide eljutva viszont már felhagy minden olyan fejlődéssel, amely köztes állapotokon keresztül irányult a mennél nagyobb előhaladásra és növekedésre. Ekkor már közvetlenül azzal a sajátos romolhatatlan eledellel táplálkozik, mely mindenféle gondolkodást és gyarapodást fölülmúl, hogy fönntarthassa a neki adott isteni tökéletességet. [...] Mivel az ilyen ember már azt a képességet is magában hordozza, hogy mindörökre ugyanilyen jól létezen, ezért az isteni kegyelemben részesedve istenivé lesz. Abbahagy minden szellemi és érzéki működést, sőt egyúttal nyugalomba helyezi testének természetes működéseit is, mivel teste is átistenül vele, megfelelő módon részesedve az átistenülésben. Így már csakis Isten fog megnyilvánulni a testén és lelkén keresztül.”¹⁵⁵ Ez a legutolsó mondat meghatározó lesz az ortodox szótériológia és kegyelemtan következő tizenhárom évszázadára.

Befejezés az egyetemes átistenülésről

Nagy kérdés, hogy átistenülhet-e végül minden teremtmény. Bár a Hitvalló nem osztja Órigenésznek az *apokatasztaszisz tón pantónról*¹⁵⁶ vallott felfogását, de nemegyszer céloz arra, hogy „Isten mindent átjár”.¹⁵⁷ Mindenképp különbözik ez az emberek átistenülésétől, és inkább csak „analóg” módon – a teremtett lények befogadóképességének megfelelően történik meg.¹⁵⁸

Ez teszi aztán lehetővé a világ megváltásának említett szintézisét, amelyben a megtestesült Ige önmagában és az átistenülő emberekből álló titokzatos Testében egyesíti a szétdarabolódott világot.¹⁵⁹

Ha Szent Maximosznak az üdvösségről és az átistenülésről vallott felfogását egybevetjük, talán az egyetlen problémát az átistenülés görögöknel szokásos „fizikai elmélete” okozta: tudniillik hogy Krisztusban az egész emberi természet már az ő isteni természetével való hüposztatikus

¹⁵⁵ Uo., 88. *Isten a szeretet* (5. láb.), 262-263.

¹⁵⁶ Vö. LARCHET, *La divinisation de l'homme* (9. láb.), 654.

¹⁵⁷ *Amb.* 7 (PG 91, 1092 C): „Így lesz majd minden mindenben maga Isten, aki mindent körülvesz és magába foglal”.

¹⁵⁸ *Myst.* 7: PG 91, 685 C. Vö. LARCHET, *La divinisation de l'homme* (9. láb.), 663-664.

¹⁵⁹ Von BALTHASAR, *Kosmische Liturgie* (68. láb.), 271. kk. Vö. THUNBERG, L., *Microcosm and Mediator*, Lund 1965.

egysége pillanatában, a Megtestesüléskor, tehát furcsa módon még az üdvössége előtt istenült át. Ezt az apóriát a bizánci teológusok úgy próbálják megoldani, hogy az Ige egyszerre lemond az isteni természettel való hűposztatikus egysége révén emberi természetének kijáró előjogokról (átistenülés), s ezeket csak apránként abban a mértékben adja vissza, ahogyan üdvözíti.¹⁶⁰ Úgy tűnik, Szent Maximosz nem törekszik különösebben arra, hogy szigorúan kapcsolatba hozza egymással azokat az állításait, amelyek Krisztus emberi természetének üdvösségére és átistenülésére vonatkoznak.¹⁶¹

Összefoglalva elmondhatjuk, hogy a Hitvalló életműve mindezekelőtt a kappadokiaiakhoz kapcsolódik, krisztológiai és szótériológiai tanaiban pedig Kürilloszhoz és az általa képviselt „fizikai megváltástanhoz”, illetve a IV-V. Egyetemes Zsinat tanításához tartja magát. A Hitvalló és társai „a teológiai gondolkodás kopernikuszi fordulatan dolgoztak, hogy képessé tegyék a krisztusi misztérium elgondolására, s hogy ezáltal az egyén spirituális életének szintjén csakúgy, mint a keresztény civilizáció szintjén egyaránt megélhetővé váljék az Örömhír”.¹⁶² „Az isteni üdvrend e nagyszerű látomásában Maximosz a megtestesülést tekinti az isteni terv szívének. S a paradoxon abban rejlik, hogy [...] Isten emberré lett, és nem szűnik meg az lenni”.¹⁶³ Amit a korábbi egyházatyák még célhatározói mellékmonddal fogalmaztak meg: „Isten emberré lett, hogy mi átistenüljünk”, azt a Hitvalló *tantum-quantum* formulája úgy hangsúlyozza, hogy a megtestesüléssel fölvetett ember épp annyira megdicsőülhet, mint amennyire Teremtője megalázta magát. Mivel Krisztus egész természetünket magában hordozta annak minden „el nem vetendő” szenvedélyével együtt, Maximosz hitvalló meggyőződése szerint bármely megváltásra szoruló ember csak Krisztus személyéből újulhat meg. „Krisztus átistenült embersége teszi lehetővé, hogy az átistenülés Krisztus Testének minden tagja számára kegyelemből elérhető legyen a Szentlélek működése révén”.¹⁶⁴ A kereszteléskor még csak potenciálisan elnyert lehetőség az átistenülésre az ő titokzatos Testében aktualizálódhat a

¹⁶⁰ Jeruzsálemi Leontiosz már tett ilyen irányú kísérletet a krisztológiában (*Adv. Nest.* IV, 37: PG 86, 1712 A). Vö. BRUNE, F., *Pour que l'homme devienne Dieu*, Saint-Jean-de-Bray 1992, 394. és 403. k.

¹⁶¹ Vö. LARCHET, *La divinisation de l'homme* (9. lábj.), 686.

¹⁶² Elizeus archimandrita Meyendorff, *Krisztus az ortodox teológiában* magyar kiadása előszavában.

¹⁶³ SCHÖNBORN, *Krisztus ikonja* (7. lábj.), 98. és 104.

¹⁶⁴ MEYENDORFF, *A bizánci teológia* (99. lábj.), 64.

Szentlélek által, amennyiben ki-k maga is akarja és mindenestül Istenre hagyatkozva vállalja is az üdvösség és az átistenülés útját. Hogy mindez a szigorú értelemben vett monoteizmust miért nem veszélyezteti, azt a Maximosz után színre lépő bizánci teológusok fogják egész pontosan kimutatni, természetesen a Hitvalló által lerakott teológiai alapokhoz¹⁶⁵ igazodva.

¹⁶⁵ Például „A teológiáról és Isten Fiának testben végbevitt üdvözítő művéről” szóló 2. centuria legelején, in *Isten a szeretet* (5. lábj.), 227-228.

FÖLDEVÁRI KATALIN

A MÁRIAPÓCSI KEGYTEMLOM VOTÍV TÁRGYAINAK TÖRTÉNETE II. JÓZSEF URALKODÁSA IDEJÉN

TARTALOM: 1. Bevezető; 2. Votív tárgyak adományozásának kezdetei a pócsi kegytemplomban; 3. A II. József – féle rendelet és következményei; 4. Összegzés.

1. Bevezető

A máriapócsi kegyhelyet közel háromszáz év óta zarándokok százezrei keresik fel. Már az első könnyezést követően is bőkezű adományaikkal halmozták el gazdag főúri családok, nemes emberek, de a szegények közt is sokan voltak, akik legféltebb kincseiket a kegykép elé tették.

Az ikon elszállítását követően Bécsben is tovább folytatódott az ajándékozás: az ékszerekből egy ezüst oltárt és harmincnyolc képkeretet készíttettek a templom számára. A nagy vagyont birtokló támogatók értékes monstranciákat, ékköveket, ezüst lámpákat ajánlottak fel az Istenszülőnek. Néhányan hagyatékuk örökösévé magát a képet tették meg, Bécs városi tanácsának 600 forintos alapítványából pedig naponta végeztek szentmisét az ikon liturgikus tiszteletének fokozására.¹

Ezalatt Pócson az első ikon másolatát, különösen 1715, a második könnyezés után ékesítették hasonló ajándékokkal. Az adományozások sora egészen napjainkig folytatódott, Máriapócs pedig mára erőteljes fejlődésen ment keresztül, több száz kilométerre kiterjesztette vonzáskörzetét, és napjainkra a legfontosabb görög katolikus zarándokhellyé vált.² A tárgyak számát látva azonban felmerülhet a kérdés: hogyan lehet

¹ SZAVICSKÓ, J., „Az »Ékes virágszál« kegyhelye: Máriapócs”, in Timkó, I. (szerk.), *A Hajdúdorogi Bizánci Katolikus Egyházmegye Jubileumi Emlékkönyve 1912-1987*, Nyíregyháza 1987, 100.

² BARTHA, E., „Máriapócshoz fűződő népszokások”, in Ivancsó, I. (szerk.), *A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából rendezett konferencia anyaga*, Nyíregyháza 2005, 183.

mégis, hogy a legnagyobb görög katolikus kegyhelyünkön ilyen kevés fogadalmi tárgy van?

Tanulmányomban a pócsi fogadalmi tárgyak történetének azt a részét tárgyalom, amely valószínűleg a legnagyobb hatást gyakorolta az adományok számának változására.

Munkám során felhasználtam a Görög Katolikus Püspöki Levéltárnak a Hajdúdorogi Főesperesi Levéltári anyagából származó, ide vonatkozó latin nyelvű iratait, valamint a Máriapócsi Bazilita Levéltár forrásait.³

2. Votiv tárgyak adományozásának kezdetei a pócsi kegytemplomban

A fogadalmi tárgyak (αναψηματα, dona votiva, donaria) Istennek és a szenteknek szánt adományok, melyeknek célja a könyörgéssel együtt, hogy az ember különböző segítséget és kegyet nyerjen el. A fogadalomban megfogalmazott kérésnek a templomban, vagy a szent helyeken történő meghallgatásáért, vagy pedig a tisztelet jeleként ajánlják fel ezeket a tárgyakat.⁴

A szokás minden században tovább élt, az adományozás azonban a középkorban volt a legbőségebb. A búcsújáró- illetve kolostor-templomokba a nép a hála és a remény kifejezéséként mindenféle anyagból készült (esküvői ruhák) és mindenféle fajtájú ajándékokat vitt: gyöngyöket, élelmiszert, viasz offereket, mankókat, gyertyákat, rózsafüzéreket, háborús kitüntetések, emberi alakok ábrázolásait, beteg vagy megszentelt testrészeket (kéz, láb, szív, fej, szem, száj, mell, nyelv stb.), állatfigurákat viaszból, ezüstből, vasból vagy fából, illetve patkókat, láncokat. Ezeken kívül kézműves és földműves eszközöket is ajánlottak fel, nehéz keresztek, melyeket engesztelésért vagy szükségben a kegyképhez cipeltek, gyakran szentek attribútumait és más jelképeket.⁵ A fent említett tárgyakat elsősorban Máriának ajánlották, majd a többi szentnek, akiket a különböző szükséghelyzetekben segítségül hívtak.⁶

³ Köszönet Terdik Szilveszter művészettörténésznek, a Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Görög Katolikus Örökség Kutatócsoportja munkatársának.

⁴ HÖFER, J. – RAHNER, K., „Votive”, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg 1938, Band X. 701.

⁵ HÖFER – RAHNER, i. m., 701.

⁶ BÄCHTOLD-STÄUBLI, H., „Votive”, in *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Berlin und Leipzig 1936/1937, 1760.

Máriapócs fogadalmi adományokban való szegénysége több okra vezethető vissza. Az első, hogy ez a sok időn át kicsi és szegény település sokáig nem rendelkezett sem nagy templommal, sem olyan épülettel, ahol ezeket elhelyezhették volna.

A második, hogy őrzésükre alkalmas személyek sem voltak a településen. A harmadik és talán a legfontosabb ok, hogy több erőszakos behatolás is történt a kegyhely történetében, melyek a tárgyak számának csökkenéséhez vezettek.

A fogadalmi tárgyak felajánlása Máriapócon igen korai időkre vezethető vissza, hiszen az első, később könnyező ikon is ilyen céllal került a fatemplomba. Az ikont Csigri László máriapócsi bíró készítette fogadalomból és hálából, a török fogságból történt kiszabadulásának emlékére. Mivel a kép 6 forintba került volna, a bíró nem tudta kifizetni, így egy tehetősebb polgár, Hurta Lőrinc vette meg és ajándékozta a templomnak. Valószínűleg ő íratta a kép alá orosz nyelven: „*En, Isten szolgálja állíttattam fel a képet vétkeim bocsánatára*”.⁷ Csigri ezt követően, mivel fogadalmát nem teljesítette, 12 hétig tartó betegségbe esett. A helybeli iskola tanítója figyelmeztette előzetes ígéretére, így újra megfogadta, hogy új képeket fog megfestetni, és ettől kezdve állapota javulásnak indult.⁸

Az ikon első könnyezésének idején, 1696-ban az első csodás gyógyulásnak is tanúi lehetettek a jelenlévők: egy halálosan beteg gyermek édesanyja arra kérte a papot, hogy a könnyező ikont tegye gyermeke fejére, és akkor „*Mária szemének kegyelem vizétől úgy megerősödött, hogy nem sokkal ezután teljesen egészséges lett*”.⁹ Az anya ezt követően egy drágaköves nyakéket adományozott a kegyképnek.¹⁰

Pócsra 1696. november 4-től az egész országból számos zarándok érkezett, akik lehetőségükhöz mérten igyekeztek leróni hálájukat a csodatevő ikon előtt. Ezeket a votív tárgyakat vagy magán a kegyképen,

⁷ PUSKÁS, B., „A máriapócsi kegytemplom és bazilita kolostor”, in *Különlenyomat a Művészettörténeti Értesítő XLIV. 3-4. számából* (1995) 185. és 198.

⁸ MAGYAR, A., „Az eredeti ikon története”, in *Történelmi konferencia a Máriapócsi Istenzüllő-ikon első könnyezésének 300. évfordulójára 1996. november 4-6.*, Nyíregyháza 1996, 90.

⁹ MAGYAR, i. m., 86.

¹⁰ A csodás esemény emlékét a máriapócsi kegytemplom is őrzi, az ikon előtt mankójától megváltó ifjú zokogó édesanyjával a kegykép fölötti festményen látható. A képen ugyanakkor két anakronisztikus elem figyelhető meg: 1. az ikonon „ruha” van, ami később kerül a képre, 2. bazilita szerzetes mutat a kegyképre, akik csak később, a könnyezés után jönnek Máriapócsra.

annak környékén az ikonosztázionon, vagy a fatemplom falain helyezhették el.¹¹ Így történt ez majdnem ötven éven át, az új templom felépítéséig.¹² (A kép első könnyezésének idején /1696. november 4. – december 8./ a pócsi fatemplom igen rossz állapotban volt és kicsinek bizonyult, így I. Lipót császár 1701-ben engedélyezte egy új templom felépítését. Az ünnepélyes alapkőletételre azonban csak Bizánczy György püspökké történt kinevezése után, 1731 tavaszán, az épület első felszentelésére pedig 1749. szeptember 8-án került sor.)¹³

Egy 1768. november 9-én kelt levél szerint B. Szennyeiné Szent Iványi Anna a kegyképhez igen drága palástot, ezüst „firhang”-ot és monstranciát ajándékozott.¹⁴ 1771 márciusában Gróf Zichy Terézia leánya betegségéről és a férje mellett elszenvedett kínokról ír, majd misét kér, s Homonnáról egy ezüst szívet küld.¹⁵ 1796. december 5-én a grófnő egy aranyat küldött Pócsra, hogy betegségből felgyógyult lányáért misét mondjanak.¹⁶

1777-ben Sztáray József egy ezüst fogadalmi koronát adott a kegytemplomnak, az ajándékot egy bécsi mester készítette.¹⁷

Miután az új templom felépült, már sikerült méltó helyet találni az ajándékoknak: a kegyképen és a falakon kerültek elhelyezésre. Az ikonon ebben az időben még nem volt ruha, a tárgyakat magára a képre szegezték föl, ami igencsak megrongálta a festett felületeket.

3. A II. József-féle rendelet és következményei

II. József 1782. január 26-án kihirdetett rendeletével feloszlatta Magyarországon a szemlélődő életmódot folytató szerzetesrendeket (karthauzi, kamalduli, klarissza és ágostonrendi apáca) valamint meg-

¹¹ A fatemplomban az ikon valószínűleg az ikonosztáz alapképe lehetett, így közvetlen tiszteletnek volt kitéve.

¹² Az új kegytemplom épületében a kegyképet az ikonosztázion alsó sorában helyezték el, a Királyajtó fölött. Itt 1946-ig volt látható.

¹³ FÖLDVÁRI, K., *A Nagy Szent Bazil Rend Máriapócsi Gyűjteménye*, Nyíregyháza 2009, 15; TERDIK, SZ., „A máriapócsi kegytemplom építésére és belső díszítésére vonatkozó, eddig ismeretlen források”, in *A Nyíregyházi Jósza András Múzeum Évkönyve* L (2008) 525-528.

¹⁴ *A Máriapócsi Bazilita Levéltár (MBL)*, A nagy Szent Bazil Rend írásos dokumentumainak és múzeumi gyűjteményének digitális anyagai 1-4., 2003-2004.

¹⁵ *MBL* 2003-2004.

¹⁶ *MBL* 2003-2004.

¹⁷ PUSKÁS, B., *A görög katolikus egyház művészete a történelmi Magyarországon*, Budapest 2008, 196.

szüntette a remeteség intézményét. 1783-ban ugyannerre a sorsa jutottak a trinitáriusok, majd 1786-ban a hieronimiták, kamillánusok, paulánusok és pálosok.

A korabeli kimutatások segítségével megállapítható, hogy 1782-ben 315 rendház volt Magyarországon, amelyből 1790-ig felszámolásra került 140 intézmény, az 1782-ben fennálló kolostorok 44%-a.¹⁸

A bazilita rend kolostoraira, köztük a máriapócsira azonban nem terjedt ki az intézkedés,¹⁹ mivel ezekben a házakban oktatói tevékenység is folyt. A Pócson régóta működő paróchiális iskola mellé 1777-ben grammatikális és nacionális iskolát nyitottak, melyben nemcsak a környéken élő gyermekek, hanem távolabbi vidékeken élők tanultak, de jöttek ide román és rutén anyanyelvű diákok is.²⁰

A kegytemplom tárgyait ugyanakkor nem kímélte az ún. kolostorszabályozás, az uralkodó ugyanis megparancsolta, hogy az egész birodalom területén szolgáltatassák be a nagy értékű egyházi kegytárgyakat, ami alól már Máriapócs sem mentesülhetett.²¹

Az 1784. április 6-án kelt irat címe: *Statuae in Templis vestitae abrogantur: anathemata e parietibus Ecclesiarum deponi jubentur*, vagyis *Megparancsoltatik a templomokban lévő felöltöztetett szobrok elkobzása: a fogadalmi tárgyaknak a templomok faláról való levétele*. Az okmány tehát két rendelkezést tartalmaz: egyik az öltöztetős szobrokra, a másik az adományokra vonatkozik.

A rendelet szerint a szobrok öltöztetése leginkább a falusi templomokban szokás, mégpedig oly öltözékkel, amelyek méltatlanok a szobrokhoz. A szobrokat és ikonokat drága ruhákba, harisnyákba és cipőkbe öltöztetik, hajjal látják el őket, aranyból, ezüstből és más fémből készült szíveket, lábakat, kezeket, fülbevalókat és hozzájuk hasonlatos dolgokat illetve különböző díszeket függesztenek rájuk, ezért tehát semmi sem kíváncsiabb annál, minthogy ezeket mind eltávolítsák, és helyükre a templom számára hasznos berendezés kerüljön. A dokumentum második fele a fogadalmi adományokra vonatkozó intézkedéseket tartalmazza. A

¹⁸ VELLADICS, M., „A szerzetes rendek felszámolása II. József korában”, in *Egyháztörténeti Szemle* (2001) 3.

¹⁹ VELLADICS, M., „A II. József korabeli szerzetesrendi abolíció statisztikája (1782-1847)”, in *Századok* (1999) 1277-1278.

²⁰ DUDÁS, B., „A baziliták szerepe a Hajdúdorogi Egyházmegye történetében”, in Timkó, I. (szerk.), *A Hajdúdorogi Bizánci Katolikus Egyházmegye Jubileumi Emlékkönyve 1912-1987.*, Nyíregyháza 1987, 106.

²¹ DUDÁS, i. m., 111.

császári és királyi felség szerint legtöbb templomban a belső és az oldal-falakon lévő votiv tárgyak, táblák, falábak, ágylábak, mellvérték, kardok, bilincsek és a hozzájuk hasonló darabok, melyek a legkevésbé sem bizonyítják a csodákat, nem díszítik a templomot, inkább elcsúfítják.²² Emiatt ezeket lassan és óvatosan a nép szeme láttára le kell venni, azokat az ajándékokat pedig, amelyek értékesek, hasznosabb, ha a templom vagyonalapjához csatolják.²³

A forrásoknak köszönhetően a parancs végrehajtásának lépéseit részletesen megismerhetjük.

Egy hónappal később a püspök értesítette a bazilita rend superiorját (1784. V. 3.) arról, hogy Ófelsége elrendelte a megküldött minta szerint a szobrok és ikonok ékesítésére, azokra való felfüggesztésre adományozott ruhák, arany-ezüst szívek, lábak, kezek, gyűrűk és ezekhez hasonlók összeírását. Ezen kívül világos feljegyzést kér a templom falára függesztett votiv táblákról, fából készült lábokról, mellvértékről, lándzsákról és bilincsekről.

A püspök előírja továbbá, hogy a templom faláról a következő tárgyakat távolítsák el:

1. A hajat és az ehhez hasonló dolgokat.
2. A különböző szekerekről, és hasonlóképpen az állatokról készült festett képeket.
3. Az ábrázolásokat, melyek ezüstből, illetve másfajta fémből készültek, a szíveket, kezeket, lábakat, és a hozzájuk hasonlatos felszegezett dolgokat egyaránt le kell venni, de nem egyszerre, nehogy a műveletlen nép felháborodjon.²⁴ Ez mindenekelőtt azokra a darabokra vonatkozik, amelyek két oldalt, a Szent Mihály és a Szent Miklós ikonokon függenek.²⁵
4. A festményeken lévő különböző, ezüstből készült fogadalmi tárgyakat, melyek: arcok, szívek, kezek, lábak, szemek, keblek és hozzájuk hasonlóak, még inkább az állatok képmásait, melyek mind a képek szegélyén és díszein függenek, el kell távolítani, de szintén nem egyszerre. Végül

²² „Anathematibus, Tabulis, Ligneis pedibus, Fulcris, Loricis, Frameis, Catenis, et his similibus, plurimum minus probatorum Miraculorum testimoniis magis deformia, quam ornata...”

²³ *Görög Katolikus Püspöki Levéltár (GKPL) IV-1 1784. a 2. 18.*

²⁴ „sed non adsemel, ne rudibus scandalum praebaetur...”

²⁵ „quae e duobus lateribus ad imagines nempe Sanctissimi Michaelis et Nicolai ex alto ad imum dependent...”

5. Azon értékek viszont, amelyek aranyból készültek, gyűrűk, keresztek, gyöngyök, kövek, ugyanígy a különböző láncok, amelyek a Boldogságos Szűzanya könnyező képén láthatóak, maradjanak érintetlenek, és ne mozdítsák el őket.

A Királyi és Császári Felség rendeletének végrehajtásakor fontos, hogy körültekintően járjanak el, ezért nem a hirtelen támadt érdeklődésre kell hivatkozni, hanem mindent tatarozás, fertőtlenítés ürügyével kell palástolni.²⁶ Ezalatt kell levenni az egyes darabokat és egyben összegyűjteni.

Az irat végén az egyházi vezető az intézkedés végrehajtásáról, eredményéről ismételt tájékoztatást kér.²⁷

1784. június 19-én a püspök Kopcsay János parochust is értesítette a királyi rendeletben foglaltakról: a szobrokon és ikonokon függő szív, láb, kéz alakú offereket, fülbevalókat, táblákat, lemezeket és a hozzájuk hasonlókat²⁸ a templomok falairól óvatosan el kell távolítani, még pedig anélkül, hogy a népet megzavarnák vele.²⁹

Azt, hogy az uralkodó parancsát hogyan hajtották végre, a Bacsinszky püspök által Bazilovics igumenhez írt leveléből tudjuk meg (1785. szeptember 12.). Bacsinszky elmondja, hogy tudomása van arról, hogy a legtöbb fogadalmi tárgyat a királyi rendelet értelmében már eltávolították, viszont azt is tudja, hogy a Boldogságos Szűz képmásán, a szegélyen és a kereten még mindig maradtak tárgyak felszegezve. A püspök tehát arra kéri a bazilita előljárót, hogy a maradékot vegyék le, nehogy tönkremenjenek, illetve nehogy széthordják, eltékozzolják őket. Ezt követően az adományokat egy ládában, lepecsételve, biztonságos helyen kell őrizni.³⁰

Eközben a Helytartótanácsához folyamatosan érkeztek a jelentések. A Tanács egy 1787. március 31-én kelt levélben reagál ezekre. A kormányzati szerv részéről pozitív vélemény érkezett, mivel egy korábbi (március 14.) jelentésből értesült arról, hogyan gondoskodott a püspök a rendeletnek megfelelően a pócsi templomba vitt fogadalmi tárgyak darabjainak levételéről. Miután igen dicséretesen járt el, ezen levélben

²⁶ „ne repentina admiratio causetur, quod fiet sub praetextu reparationis, mundationis transpositionis per partes...”

²⁷ MBL 2003-2004.

²⁸ „quatenus statuis aut Iconibus appendi solita Anathemata, uti sunt: corda, pedes, manus, annuli, diversae item Tabulae, Laminae, et his similia...”

²⁹ GKPL IV-1. 1784. a 7. 38.

³⁰ MBL 2003-2004.

adják a tudtára, hogy a már őrizet alatt lévő értékeket a legfelsőbb rendeltetett egyetértésben, a közalaphoz csatolják.

Az irat felszólítja a püspököt, hogy számoljon be arról, vajon az előbb említett pócsi templom épületének karbantartására ebből az alapból meglesz-e az elégséges pénz, hogy azt később ebből az összegből a kamatokat felvéve oda tudják adni.³¹

A kolostorszabályozás során a biztosok a templom vagyonát a kolostori javaktól függetlenül kezelték. A templomi alapítványokról, aktív és passzív tőkékről, a berendezési tárgyakról a rendház összeírásától független táblázatokban adtak számot.

A drágaságokat az egyházi berendezéstől elválasztva, szintén külön inventárumba vezették. Ezeket egy jól zárható helységben, ládákban, szekrényekben helyezték el, s hogy a betörés minden lehetőségét kizárják, a kályhanyílást is elfalaztatták. A bejáratra a régebbi záruk mellé két újat erősítettek, melyek közül az egyik kulcsát az igazságügyi személynek (általában a bírónak, vagy városi tanácsagnak) adták át. Az ellenőrzés, illetve felnyitás csak az ő kulcsával, az ő jelenlétében történhetett.

Miután az ideiglenes istentiszteletekhez a szükséges felszerelést átadták a sekrestyésnek, a fennmaradó kincseket a jelentéssel és a jegyzékükkel együtt elküldték az országos hatóságoknak. A tárgyakat még az elszállítás előtt az előbb említett inventáriumba gondosan bejegyezték, és hozzá értő mesteremberek megállapították értéküket.³²

1787. augusztus 7-én minderre Máriapócsra is sor került: Bösz Antal, a Tokaji Királyi Sóhivatal ellenőre, mint királyi megbízott, és Kopcsay János munkácsi egyházmegyei kanonok, püspöki megbízottként az 1787. március 31-i, 1171/1269. számú rendelet értelmében a Nagy Szent Bazil Rend monostorában számbavették azokat az értékeket, amelyeket a templomból már levettek és ládába zárva, püspöki pecsét alatt a monostorban őriztek.³³

Az összeírás során külön táblázatba kerültek bejegyzésre az aranyból, illetve az ezüsből készült tárgyak, összesen 29 tételben. Az inventárium a tárgyak felsorolása után megadja a darabszámot is, valamint a súlyt librában és unciában.³⁴ (Mivel itt nem egyezik a két súly-

³¹ GKPL IV-1. 1787. a 9. 7.

³² VELLADICS, i. m., 8.

³³ MBL 2003-2004.

³⁴ 1 libra = 0,49 kg; 1 uncia = 3,0694-3,9194 dkg. Vö. BOGDÁN, I., *Magyarországi úr-, térfogat-, súly- és darabmértékek 1874-ig*, Budapest 1991, 459; 447.

mérték értéke az egymás mellett lévő rubrikákban, így például az 1 libra 2 ½ uncia nem egyenlő egymással, hanem 1 libra és 2 ½ uncia.)

A leltárban 421 arany és 970 ezüst tárgy szerepel. A két csoport nem csak anyagában, hanem jellegében is különbözik egymástól: míg az aranyból készült adományok jegyzékében leginkább ékszerek (láncok, gyűrűk, fülbevalók), érmék, kisebb keresztek találhatók, addig az ezüst votív tárgyak esetében főleg identifikációs tárgyakra van szó (szemek, kezek, mellék és keblek, fejek, fülek, szívek és lábak).³⁵ A különböző kövek, klárisok, gyöngyök és kristályok szintén az arany ajándékokhoz lettek bejegyezve.

Az inventárium adataiból azonban kitűnik, hogy akad néhány olyan tárgy, amely egyik csoportba sem illeszkedik teljesen bele. Ide tartozik az ezüst tárgyak táblázatában a páncél és a dupla „békó”, a 42 négy szögletű ezüsttábla, a 37 Szűz Máriát ábrázoló kép, a női ezüst öv, és a fejkötő. Külön figyelmet érdemel az ezüst korona, amelyet kövek, kódarabok, valamint állatfigurák díszítenek.

A jegyzék elkészítését követően az iratot Bösz Antal, mint királyi ember, a Tokaji Királyi Söhivatal ellenőre az 1787. március 31-én kiadott rendelt értelmében Kopcsay János dorogi paróchussal, mint egyházi emberrel, mindkét részről pecsétjeikkel megerősítette. Ezt követően a votív tárgyakat először a Tokaji Királyi Söhivatalba szállították, később pedig Lyanda György quaestor elvitte őket Budára.³⁶

Az intézkedés végrehajtásának lezárásaként egy a házfőnökhöz írt levél közli, hogy a legfelsőbb rendeletnek Őfelsége és a haza érdekében a mellékelt leltár szerint eleget tettek, és a pócsi templom votív tárgyait beszolgáltatták.³⁷

A Helytartótanács ugyanezen a napon eleget tett korábbi ígéretének, s megvizsgálta, hogy kell-e gondoskodnia a pócsi egyház számára valamilyen vagyonról, más adományról, vagy pénzalapról, amit az egész épületre (máriapócsi kegytemplom) vonatkozó és más későbbi szükségletek fedezésére az igénylő számára adni fog. Megállapította, hogy ennek a szent vallásnak az ápolásához, melynek a birodalom mindkét ré-

³⁵ Az identifikációs tárgyakat búcsújáró helyek kegyképeinél és kegyszobrainál a beteg állat és testrész formájában ajánlották fel. Anyaguk lehetett nemesfém, fa, vas és viasz, mely mögött vagyoni, társadalmi különbségek rejlettek. Vö. BÁLINT, S. – BARNA, G., *Búcsújáró magyarak*, Budapest 1994, 231.

³⁶ *MBL* 2003-2004.

³⁷ *MBL*, a levéltár iratairól Dudás Bertalan által készített jegyzék (az eredetit nem láttam, csak másolatot).

széből vannak hívei, a laikusok és a papok járulnak hozzá a könnyező ikon tiszteletének köszönhetően az év különböző részeiben.

A Tanács szerint évente szükséges:

1. Az épület karbantartására: 120 rénes forint³⁸
 2. Részben helyreállításra, részben a templomi bútorzatról való gondoskodásra: 60.
 3. Gyertyákra: 200.
 4. Miseborra: 36.
 5. Proszforára: 20.
 6. Tömjénre: 8.
 7. Örökmécsesekre: 50.
- 494.

Ezt követően a Helytartótanács felméri a közalapról származó jövedelmeket. A vizsgálat során megállapítja, hogy a kegyhelynek jelen pillanatban semmilyen pénzalapja nincsen:

1. Nincs semmilyen stabil pénzforrás, adomány vagy alap, amiből tudják támogatni az előbb említett szükségleteket.

2. A hívők azelőtt a kegyért és a személyes felajánlásért bőkezűbben gyűjtötték az adományokat, amikből az említett szükségleteket ki tudták elégíteni, azonban néhány éve, különösen azóta, hogy a legfelsőbb parancsra leszedték az általuk felajánlott tárgyakat, a hívőknek ez a bőkezűsége nagyon megfogytakozott, szinte megszűnt.³⁹

A felmérés során tett megállapítások valóban helytállóak, hiszen minden óvatosság ellenére, a helybeliek észrevették, hogy adományaik hiányoznak a templom falairól, s ezért a papokat és a szerzeteseket tették felelőssé. Ennek a problémának a megoldására az 1790. június 28-i Diétán napirendre került az ügy.

A Papp Mánuel által hitelesített iratból kiderül, hogy a nép az utóbbi időben fokozott érdeklődéssel és ugyanakkor riadalommal fordult a „letépett tárgyai” miatt mind a templomhoz, mind a szerzetesekhez, és ennek a kíváncsiságnak az okán a Szent Bazil rend megegyezésre törekszik a Helytartótanáccsal. Ennek értelmében vissza akarják szerezni templomuk fogadalmi tárgyait, s amennyiben ez nem lehetséges, fizessék vissza évente az értékükből származó kamatot a templomnak.⁴⁰

³⁸ 1 rénes forint (*Florenus Rhenensis*) = 60 krajcár = 20 garas = 300 pfennig = 100 magyar dénár, tehát 1 magyar forint.

³⁹ MBL 2003-2004.

⁴⁰ MBL 2003-2004.

Július 12-én ezeknek megfelelően a rend levélben többek között arra kéri a Helytartótanácsot, hogy a Máriapócsan a hívek által összegyűjtött fogadalmi tárgyakat helyezték vissza, vagy pedig adjanak kártérítést.⁴¹

1792. március 28-án a Helytartótanács elküldte a döntését, mely sajnos nem váltotta be a kérelemhez fűzött reményeket, hiszen az Udvar elutasította a votív tárgyak visszahelyezését. Döntésüket anyagi okokra vezették vissza. Az előzetes felmérés szerint ugyanis a monostor éves jövedelme 6477 rénes forint 57 krajcárt tesz ki, ebből élelmezésre fordítanak 22-öt, a szerzetesek pedig 150 rénes forintot kapnak fejenként, ami összesen eddig 3177 rénes forint 57 krajcár.

Ebből nemcsak magának a gyülekezetnek, hanem a templomnak a szükségleteit és az épületek tatarozását is elégségesen fedezni lehet. Ezen kívül felhasználtak 232 rénes forintot, amiből az épületek fenntartására évente csak 150 forintot költenek, a megmaradt 82 rénes forintot pedig más szükségletekre fordítják.

Mindezeket végigtekintve a Tanács úgy határozott, hogy a kegyhely a jövőben is képes lesz a saját jövedelméből fenntartani magát, vagyis nem jogosult a kártérítésre sem.⁴²

Az ügy lezárásaként, beletörődve végül a Tanács határozatába, április 4-én a püspök értesíti az igument, hogy elfogadja a Királyi Helytartótanács határozatát, és a levélhez csatolva megküldi a rendelkezés másolatát.⁴³

Az elvitt tárgyak tehát nem kerültek vissza a máriapócsi kegytemplomba. A tartományokban összegyűjtött ékszereket Bécsbe szállították.

II. József egyik 1782-ben kelt levelében világosan kifejti, hogy a kolostorokból bejövő összegeket egy vallási és plébániai alap létesítésére akarja fordítani, a pénz egy részét pedig egyéb célokra, főleg katonai intézkedésekre.⁴⁴

Ezt azonban nem sikerült teljes mértékben megvalósítani, mivel a bizottságok munkájuk során egyre többet csaltak. Várnai szerint a császári rendeletek könyvei tanúsítják, hogy sokszor magának az uralko-

⁴¹ MBL 2003-2004.

⁴² MBL 2003-2004.

⁴³ MBL 2003-2004.

⁴⁴ A pénzüsszegekből azonnal kétszázezer forint lett elkülönítve katonai iskolákra, melyekből az előzetes számítások szerint tíz év alatt négyezer jól képzett altiszt kerül majd ki.

dónak kellett megbüntetnie a kolostori javak elárúsításakor észrevett hűtlenséget.⁴⁵

A fent említett szerző szerint 1788-ban egy Dobruschka nevű zsidó nő betérjesztett II. József elé egy tervet, amelynek értelmében egy külföldi társaság húsz millióért megvenné az ausztriai tartományokban felosztatott valamennyi kolostor javait és alapítványait. Ezt követően még ez év február 14-én napvilágot látott egy császári rendelet, amely szerint a Dobruschka és a Schönfeld családok megkaphatják az egyházi értékeket:

A drágaságok, hogy azok széthurczolás s elidegenítéstől (a felosztatási biztosságok részéről) megóvassanak: a nevezett családoknak adassanak el. Ezeknek szabad a drágaságokat az országból kivinni, a sz. edények azonban mindenkor akkép idomittassanak, azaz kettétöressenek s elgörbítettessenek, hogy minden visszaélésnek eleje vétessék, anélkül azonban, hogy minden egyes követ kitörni kellene.⁴⁶

Ennek kapcsán május 31-én egy további rendeletet bocsátottak ki, ami kimondja: 1. Miután a szerződő feleknek a tárgyakat részletenként kell kifizetni, a szerződés a felek utódaira és örököseire is kiterjed. 2. A „testvérületek” érték tárgyait is össze kell gyűjteni és Bécsbe szállítani, és egyúttal megszűnik a püspököknek és a prelátusoknak a joga arra, hogy az értékes miseruhákat és templomszereket csere útján megszerezzék. Egy 1789. november 14-én felvett tárgyalási jegyzőkönyv azonban azt mutatja, hogy a már említett társaság még a fizetési határidőket sem tartotta be annak ellenére, hogy az értékeket szinte ingyen kapta meg.⁴⁷

A csalások mellett az is megpecsételte a tárgyak sorsát, hogy a biztosok a kolostorok felosztatásánál sokszor méltatlanul jártak el, kéziratok, ritka könyvek, műkincsek prédálódtak el így, jutottak magánszemélyekhez.

Egy másik vélemény szerint II. József már 1782. március 11-én megparancsolta a kolostorok vagyonának elárverezését, melynek következtében elkerülhetetlen volt a kolostori birtokok áron aluli megvétele és

⁴⁵ VÁRNAI, „A kolostorok felosztatásáról II. József idejében”, in *Magyar Sion* (1886) 561 – 562.

⁴⁶ VÁRNAI, *i. m.*, 565.

⁴⁷ VÁRNAI, *i. m.*, 565.

a műkincsek, az okmány- és könyvállomány egy része megrongálódott és megsemmisült.⁴⁸

A tudományos és művészeti érték szempontjából nem lehet pontosan megmondani, hogy mennyi kincs veszett el ez alatt az idő alatt.

A máriapócsi kegytemplom votív tárgyai is minden bizonnyal erre a sorra jutottak: egy részük megsemmisülhetett vagy megrongálódott, másik részüket magánszemélyek vették meg, vagy pedig a tárgyak már el sem jutottak Bécsbe, hanem maguk a biztosok tulajdonították el őket.⁴⁹

4. Összegzés

A máriapócsi kegytemplom votív tárgyainak történetében a II. József uralmát lefedő idő intervallum meghatározó szerepet tölt be, hiszen a császári és királyi felség rendeletének következményeként a fogadalmi adományok száma igen nagy mértékben lecsökkent.

Az 1784. április 6-i intézkedés végrehajtása következtében 421 aranyból és 970 ezüsből készült votív tárgy került a Tokaji Királyi Sóhivatalon keresztül a Helytartótanács birtokába.

Az egykor Szűz Máriának ajánlott adományok méltatlan sorsra jutottak: a végrehajtó bizottságokon keresztül vagy magánszemélyek kezébe kerültek, vagy pedig megrongálódtak, megsemmisültek.

Annak ellenére, hogy az akkori püspök, Bacsinszky András milyen alaposan végrehajtatta az utasításokat, a Tanács méltatlanul járt el a Máriapócsnak járó kárpótlás ügyében. A kegyhely vagyoni helyzetének felülvizsgálatát követően ugyanis, miután megállapítják, hogy Pócs nem rendelkezik sem stabil pénzalappal, sem jövedelemforrással, sőt még a hívek is szinte teljesen megvonták az adományaikat, a Tanács határozatában úgy dönt, hogy Máriapócs az elszállított tárgyak mellett még a kártérítésre sem jogosult.

Összességében tehát ez egy szomorú időszak a fogadalmi tárgyak szempontjából, s egyedül a püspök, illetve a szerzetesek körletekintésének köszönhető, hogy néhány ajándékot sikerült megőrizni az utókor számára.

⁴⁸ BRADLER-ROTTMANN, E., *Die Reformen Kaiser Josephs II.*, Göppingen 1976, 152.

⁴⁹ 1789. szeptember 27-én kelt rendelettel elmozdítottak egy tisztviselőt, egy másikat pedig ötven arany befizetésével büntettek, mert egyházi ékszereket árusítottak. Ugyanakkor nem egy gyöngy és gyémánt nyakék került az ikonokról a biztosok feleségeinek nyakába.

FORRÁSOK

1.

II. József 1784. április 6-án kiadott rendelete az öltöztetős szobrok- ról és fogadalmi tárgyakról

GKPL IV-1 1784. a 2. 18.

Mandata Regia

*Statuae in Templis vestitae abrogantur: anathemata e parietibus
Ecclesiarum deponi jubentur
7639.*

Excellentissime Illustrissime ac Rectissime Domine Episcopo!

Siquidem Majestas sua sacratissima statuarum in nonnullis, praesertim Ruralibus Ecclesiis vestiri solitarum, ejusmodi vestium, quae minus devotioni congruae forent. Prouti et Anathematum, et signanter nonnullorum Instrumentorum adpendi solitorum, indiscretum quibusdam in Ecclesiis usum moderari clementer decrevisset, finemque in hunc ad hereditarias Provincias Germanicas Sequentia suis viis benigne intimasset. Potioribus videlicet in Ecclesiis vigentem, ac rudem populum e genuina ad imaginariam iam, minus rectam, et exteriorem Devotionem inducentem, huic vero illudendi occasionem Aatholicis praebentem abusum, alioquin notum esse, quo nempe statuae, et Icones peculiaribus vestibus, Indusiis, Tibialibus, et calceis induuntur, hisque Capillicia adponuntur, aurea, argentea, aliaque corda, pedes, manus, annuli, et his similia adpenduntur, diversique ornatus adplicantur, ac proinde nihil magis optandum esse, quam ut haec omnia removeantur, horumque in locum pro ratione circumstantiarum necessaria Ecclesiae supellex, aut si horum defectus non adesset, in vicem ejusmodi inferre a potiori formatarum vel pictarum statuarum, et Imaginum meliores, ac artificiosae magis procurentur.

Esse praeterea plurius Ecclesiarum interiores parietes, sive latera Anathematibus, Tabulis, Ligneis pedibus, Fulcris, Loricis, Frameis, Catenis, et his similibus, plurimum minus probatorum Miraculorum testimoniis magis deformia, quam ornata: eo itaque omnino mode de connitendum venire, ut talia citra causandam apud Plebem adtentionem sensim, et sensim removeantur, atque ejusmodi Anathemata, in quantum haec intrinsecum pretium haberent, multo utilius in augmentum peculii Ecclesiae convertantur. Cum autem in removendos illiusmodi ornatus, et Anathemata, antevertendamque ex hinc omnem adtentionem efficax Domini Dioecesani cooperatio immediate necessaria sit,

idcirco altissimam hanc mentem, et intentionem Caesareo Regiam Sacerrimam suam Majestatem universis Dioecesanis notam reddi benigni jussisse, eo addito, quod ulteriorem rei hujus inviationem, et intorductionem providae eorum Inspectioni, et directioni relinquat, una vero de re qualiter acta, et deposita. Relationem ab iisdem medio concernentis Dicasterii intra tres menses a die percepti submittendam praestoletur.

Quare Excellentiae Vestrae in praemissis deductam altissimam Intentionem et ordinationem regiam eo cum benigno mandato Regio hisce intimat Consilium hoc Regium Locumtenente, quatenus ad effectum illius necessaria agere, et de hoc an, et qualiter subsecuto, informationem intra praestitutum terminum horsum praestare velit. Datum ex Consilio Regium Locumtenens Hungariae Posonii die 6a Aprilis Anno 1784. celebrato. Excellentiae Vestrae Ad officia paratissimi Comes Christophorus Niczky, Franciscus Skerlec, Stephanus Vég.

Conformiter ad hoc Intimatum e parietibus Ecclesiae Poocsensis Anathemata sunt deposita.

2.

Bacsinszky András levele a bazilita rend superiorjához

A Nagy Szent Bazil Rend írásos dokumentumainak és múzeumi gyűjteményének digitális anyagai 1-4., 2003-2004. (MBL)

Dilecte Fili Pater Superior!

Qvidnam sua serenissima Caesarea et Regio Apostolica Majestas circa statuarum, et Iconum vestitus aurea item argentea aliaque corda, pedes item manus, annulos et his similia quae statuis aut Iconibus appenduntur, quid item circa Anathemata Tabulas, videlicet ligneos pedes, Fulchra, Loricis, Frameas, Catenas, quae parietibus seu lateribus Ecclesiarum affixa vel acclavata adherere solent, clementer ordinare ac disponere dignata sit ex acclusa isthic Excelsi Consilii Regii Locumtenentis Optimationis copia clare et minutim perpectura est eadem Paternitas Vestra.

In cujus Benignae Ordinationis Caesareo Regiae homagiale implementum Paternitati Vestrae praesentibus comitto, qua tenus

Feramenta, Fascescaapillorum et his similia quae e parietibus Ecclesiae Pócsensis dependent, illico removeat.

Tabellas pictas diversarum videlicet personarum curruum, item animalium, ex voto aequae removeat.

Tabellas, prout etiam benignissimas, aut alterius speciei materias quibus argenteae, vel alterius metalli effigies, corda, manus, pedes et his similia acclavata, vel assuta habentur, pariter deponantur, sed non adsemel, ne rudibus

scandalum praebaetur, haec praeprimis de illis Anathematibus intelligenda sunt, quae e duobus lateribus ad imagines nempe Sanctissimi Michaelis et Nicolai ex alto ad imum dependent. Non secus.

Tabellae argenteae Effigierum diversa item oblata qualia sunt: facies, corda, manus, pedes, oculi, ubera et his similia, eo magis animalium simulacra, quae omnia ex listis, et ciradis Imaginum dependent, pari modalitate, id est non adsemel, deponantur. Denique

Pretiosa, qualia sunt aurum, annuli, cruces, uniones, lapides, diversa item monilia quae ipsa, et circa effigiem Thaumaturgae Beatae Virginis sunt, maneat adhuc intacta, et immota. Verborum: prudentiae, et circumspectionis Paternitati Vestrae erit Benignam hanc ordinationem Caesareo Regiam ita in effectum deducere, ne repentina admiratio causetur, quod fiet sub praetextu reparationis, mundationis transpositionis per partes, idcirco neque expedit toti communitati Religiosae Benignam hanc ordinationem notam facere; Interim quid quid ex argento, et aliis pretiosis detractum, seu acceptum fuerit, totum, id est singula frustra ad unam eis tam componantur, idque pro securitate Paternitati Vestrae, cum interventu, et in praesentia duorum Religiosorum, quos discretos iuducaverit. Neque enim citra positum meum consensum aliquid ex praedictis cistae pro securitate inclusis, vendere, donare, aut in alium usum convertere licebit. Qvibus ita explanatis et comissis una precipio ut de progressu et effectu me identidem informet, ut et ipse ad praefixum Terminum relationem meam facere valeam. Caeterum impertita Episcopali Benedictione maneo

Eiusdem

Addictus Pater

Andreas Episcopus

Munkács 3a Maji 1784.

3.

Bacsinszky András levele Kopcsay János parochushoz

GKPL IV-1. 1784. a 7. 38.

*Charissimo Filio Reverendissimo Joanni Kopcsay Cathedralis Ecclesiae
Munkaciensis Canonico Honorabile Parocho pro parte Ruthenorum et
Vice-Archidiaconus Dorogiensi*

Dorog (Pecsét)

Charissime Fili!

Cum initio adhuc evoluti Mensis Maji per extensum communicaveram cum Patre Hegumeno Pócsiensi Benignam Ordinationem Cesareo Regiam de et

super eo interventam, quantenus statuis, aut Iconibus appendi solita Anathemata, uti sunt: Corda, pedes, manus, annuli, diversae item Tabulae, Laminae, et his similia, quae rudem Populum a genuina ad imaginariam Devotionem inducunt; ut inquam, haec et similia signanter e parietibus Ecclesiarum ita sensim amoveantur, ne apud rudes attentis excitetur. Cujusmodi Altissimae Dispositioni an et qualiter Pócsini sit satisfactum, Dominatione Vestrae eorum exeundo realem notitiam capiat, citra tamen omnem strepitum, ac cum solo Patre Hegumeno conferendo, qui pro directione literas meas communicare poterit. Super qua revisione in forma attestari sub sigillo informationem quanto ejus mihi submittat earum Dominationi Vestrae, cui impertita Episcopali Benedictione maneo,

Dominatione Vestrae
Addictissimus Pater

Andreas Episcopus

Ungvar 19^a Junii 1784.

4.

Bacsinszky András levele a bazilita rend superiorjához

MBL, 2003-2004.

*Dilecte Filio Honorabili Patri Joanesio Bazilovics Ordinis Sancti Basilii
Magni Monasterii Pócsensis Superiori*

Pócs (Pecsét)

Dilecte Fili Pater Superior!

Quamvis pleraque Anathemata, quae in Ecclesia Pócsensi appensa reperiebantur, in conformitate clementissimae Ordinationis Caesareo-Regiae per partes jam deposita, atque recondita esse sciam, non tamen ignoro ex iisdem aliqua adhuc tam in ipsa Beatae Virgine effigiae, quam et circa ejusdem circumferentiam seu listam hucdum appensa superesse, proinde ut prolaudato clementissimae Ordinationi, nullo jam alioquin subversante scandalo, ex toto fiat satis Paternitati Vestrae praesentibus comitto, et mando, quatenus residua, cujuscunque demum materiae, figurae, et precii illa sint, sic dicta Anathemata deponere noverit, neque differat, ea cum observatione, et attentione, ne minimum quid ex illis depereat, aut distrahatur, verum omnia cistae imposita sub sigillo in securo loco conservantur, idque sub onere responsionis eandem Paternitatem Vestram mansuro.

Cui in reliquo impertita Episcopali Benedictione maneo,
Ejusdem
Addictus Pater

Andreas Episcopus

Ungvár 12a Sept. 1785.

5.

A Helytartótanács levele Bacsinszky András püspökhöz

GKPL IV-1. 1787. a 9. 7.

*Charissimo Filio Reverendissimo Ioanni Koptsay Cathedralis Ecclesiae
Munkacsensis Honorario Canonico Parocho et Vice-Archidiacono
Doroginensi*

Per Nánás
(Pecsét)

Copia ex germanico versa:
1171
12169.

Excellentissimo Domino Episcopo Munkaciensi.

Ex relatione sub 14 curentis Mensis horsum praestita percepimus qualiter nimirum Dominus Episcopus observatis existentibus Altissimis Normilibus Ordinationibus in Ecclesia Poocsensi oblata Anathematam frustra ex pariete deorsum accipi curaverit; quemadmodum igitur haec genuina procedura Omnino collaudantur, ita eidem praesentium serie comunicatur, ut haec jam sub custodia existentia Pretiosa cum suo Inventario medio unius proxime adjacentis Tricesimo vel Salis Officii in consequentiam Altissimorum Ordinum ad fundum publicum horsum submittantur una autem etiam referatur; num antelata Poocsensis Ecclesia in Ordine ad conservationem sartorum tectorum sufficientibus capitalibus provisa sit. Quo dein ex hac summa desumpta Interusura ejati Ecclesiae pro casu exigentiae extradari valeant. Datum ex Regio Hungariae Locumtenenti Consilio Budae 31. Martii 1787. Comes Christf. Niczky m.p. Josephus Dioseghi mp.

6.

Bacsinszky András levele a máriapócsi alespereshez

GKPL IV-1. 1787. a 9. 7.

Charissime Fili Canonice Vice-Archidiacone!

Gratiosos Excelsi Consilii Ordines de Anathematibus, et non nullis pretiosis ad Thaumaturgam Ecclesiae Pocsensis Imaginem ad rejectis emanatos quos Domino Carolo Lehr Salis Perceptor Tokajnsi, qua Officiali Regio excecandos sub hodierno defero cum Dominatione Vestra quoque in adnexa hic incrinati copia communico eo fine eoque cum mandato, ut ad eandem executionem qua homo mens concurrere noverit. Ut nimirum his acceptis primo quidem cum prolaudato Salis Perceptore cointelligenter termino aliquo ad eum actum praefixo, ad faciem loci, Monasterium quippe Pocsense convenient, ibi Sigillo meo sed non aliter, quam in simultanea praesentia adempto Inventarium conficiant, ac denique postquam omnia Homo Regius erga tamen dat eum super designatione. Quiet antiam, ad manus suas receperit, de Pocsensis illius Ecclesiae statu, de videlicet, quem pro sartis tectis conservandis, et alia necessariorum provisione haberet, Relationem suam Vice Authentici testimonii Alcius, quemadmodum praeciperetur submittendi elaborent. Caeterum Inventarii quoque conficiendi Copiam una cum rerum aestimatione, si haec ne foro in instituta fuerit, pro Archivo meo praesentari volo et impertita Episcopali Benedictione maneo

Dominationi Vestrae
Addictissimus Pater

Andreas Episcopus

Ungvar 23 Maii 1787

7.

**Az 1787. augusztus 7-én, Máriapócsra, a Nagy Szent Bazil Rend
monostorában számba vett tárgyak jegyzéke**

MBL 2003-2004.

Infra scripti relatio ad Benigno Gratiosum Excelsi Consilii Regii Locumtenentialem his Hungarici Mandatum de dato 31ae Martii Anni currentis 1787 emanatum et Nostris 1171/12169 insignitum ad Possessionem Maria-Pots Comitatus de Zabolts, Monasterium videlicet Religiosorum Ordinis Divi Basilii Magnii convenimus et in Ecclesia Monasteriali ac respectu Parochiali ad

Földvári Katalin

Thaumaturgam Iconem Beatae Virginis Mariae Anathemata in diversis frustis pietate fidelium olim oblata, et appensa sed jam previe jussu Regio deposita in una cista sub sigillo Episcopali conservata invenimus quorum Anathematum et reliquorum pretiosorum in hocce Inventario Sequentie Serie consignationem et specificationem pondere tenus exponimus.

Anathemata in Auro et Monilibus

		Frustae	Librae	Unciae
1	Facies 1, Globulus cum catenula 1. corda 4. Lingva 1. costa 1. crucula 1. Lamella 1. circuli 39. Frustula diversa 9. Litterae votum, Nomen comitissae a Karolyi, et annum oblationis exprimentes in frustis 7. praeter claviculos	69	1	2 ½
2	Monilia, seu catanulae diversae, Inaures 2. Manus 1.	16	1	12 ½
3	Annuli cum diversis lapidibus et nodulus 1. Item Miscellanea cum lapidibus diversis diversi coloris, et globuli instar lapidum granatorum 1 / hi tamen quoad numerum in rubricam non inducuntur 1/	27 49	1	9. 17 ½
4	Catenulae argenteae diversi laboris , et quantitatis	29	1	29.
5	Cruces parvae, Numismata diversa, rotunda, et quadrata, inter quae tria sunt inaurata	34	1	19 ½
6	Annuli cum diversis lapidibus 7 et circulis	13	1	2.
7	Catenulae inauratae 10 et crucula 1.	11	1	9 ½
8	Miscellanea, utpote cruces, et numismata cum lapidibus, et vitris, Acus, item, ac Inaures	64.	1	17 ½
9	Pretiosa diversa cum adamantibus, et aliis specialioribus lapidibus, signanter crux	13.	1	12 ½
10	Uniones partim puri partim cum lapidibus	31	1	19
11	Lapides granati cum inter mixtis unionibus	27	1	20 ½
12	Lapides granati puri	9	1	11 ½
13	Corallia	29	1	7.

Anathemata in Argento Solido

		Frustae	Librae	Unciae
14	Cathactura in frustis 2. et compedes duplices	4	2	21
15	Tabellae quadratae	42	8	28.
16	Oculi	105	3	21
17	Manus	35	2	5
18	Pectora et Ubra	38	2	12
19	Capita	46	2	28
20	Aures	8	2	13
21	Corda	173	13	5
22	Pedes	101	6	10
23	Sole Icones Beatae Mariae Virginis diversarum figurarum	37	2	30
24	Viri, Mulieres, ac Infantes in diversis figuris	356	22	9
25	Corda inaurata 9. Manus 1. Oculus 1. Caput 1. hae quoque inaurata	12	1	4
26	Lamine e ramis Imaginum 9. cruces 2.	11	1	25
27	Corona cum vilioribus lapidibus, et miscellanea seu plura fragmenta, figurae animalium et plereque minutiae in pluribus frustis		1	2
28	Cingulus argentens Muliebris	1	1	9 ½
29	Frontligaculum	1		4 ½

Sig. M. Poócs. Die 7^a Augusti. Anno 1787.

Joannes Kopcsay (Pecsét)
Cathedralis Ecclesiae Munkacsiensis Canonicus
Vice-Archidiaconus et Parochus
Dorogiensis qua Homo Dioecesanus
(Pecsét)

Antonius Bösz
Regii Salis Officium
Tokaiensis

8.

Bösz Antal elismervénye arról, a máriapócsi monostorban őrzött tárgyakat leltárba vették

MBL 2003-2004.

Infrascriptus praesentium Vigore recognosco, quod Anathemata, et alia pretiosa ad Iconem Thaumaturgam in Ecclesia Potsensi sub Sigillo Episcopali adreperta, dein in Inventarium quadruplici in Exemplari confectum rubricaliter pondere tenus inducta, Ego qua homo Regius ex parte Illustris Officii Salis Regii Tokaiensis ad exigentiam Benigni Mandati Regii via Excelsi Consilii Locumtenentialis Regii Hungarici Anno currente 1787 Die 31 Martii emanati a Reverendissimo Domino Ioanne Koptsay Catholicae Ecclesiae Munkatsiensis Canonico et Parocho Dorogiensi qua homine Dioecetano in unam cistam composita, Sigillisque utriusque nostrum munita resignata, ad Illustris Officium Salis Tokaiense prius deferenda, dein ad Excelsum consilium Regium promovenda, in manus meas rite acceperim, in cuius rei maiorem fidem, ac firmitatem has sigillo proprio usuali munitas Litteras recognitionales futuram ad cautelam in duobus Exemplaribus dedi.

Signatum Pots Die 7^a Augustus Anno 1787.

(Pecsét)

Antonius Bösz
Regii Salis Officii Tokaiensis Contra agens

9.

A Helytartótanács számára készített felmérés a máriapócsi kegyhely vagyonáról

MBL 2003-2004.

Infrascripti ad Benigno-Gratosum Excelsi Consilii Regii Locumtenentialis Hungarici Mandatum de dato 31ae Martii Anni currentis 1787 emanatum, et Nostris 1171/12169 in signum postquam iussui Altissimo obsequentes Anathemata in Ecclesia Maria Potsensi Graeco-Catholica jam dudum de parietibus deposita. Et sub sigillo Episcopali conservata in Inventarium ac rubricas pondere tenus adhibito hunc infinem honesto viro, Georgio Lyanda hujate Quaestore redegissemus atque Inventarium in quattuor distinctis Exemplaribus authenticis suis locis repraesentandum confecissemus, debite investigavimus num Ecclesia isthaec Potsensis quopiam capitali aut alia

quapiam dote, vel fundo provisa haberetur, quae pro conservatione sartorum tectorum et necessitatibus reliquorum requisitorum sufficerent: verum neque capitali ullo, neque alia quapiam dote, aut fundo praerepetitam Ecclesiam provisam adinvenimus. Ad conservandum vero hic cultum Divinum, quo ex remotioribus etiam Regni partibus utriusque Ritus fideles tum Laici, tum Sacerdotes diversis anni partibus pro Devotione ad Iconem Thaumaturgam concurrunt Sentimento nostro quotannis requirerentur:

1. Pro conservatione sartorum tectorum FloR 120.
2. Reparatione partim, partim procuratione Sacrae suppellectilis 60.
3. Candelis: centenariis duobus 200
4. Vino Missali 36.
5. Porsphoris 20.
6. Thure 8.
7. Lumine perpetuo 50.

494.

Quodque sequentibus ex rationibus ex publico fundo providendum censeremus.

1. Quia nullum capitale, nullam Dotem, nullum fundum stabilem habet, unde praeexpositis necessitatibus provideri, ac subveniri posset.

2. Fideles antea pro Indulgentiis, ac privata Devotione confluentes liberaliores erant in praestandis piis Oblatis, undo dictae necessitates quotannis suppleri poterant, sed ab aliquot annis praecipue ex quo altissimo iussu anathemata sunt deposita liberalitas haec fidelium nimis decrevit, ac pene evanuit, nec spes ad fulget ejusdem aliquando rediturae.

3. Quia locus ista in via caeteroquin Regia positus ab Icone Thaumaturga celebris evasit in qou cultum Divinum et magnae Dei Matris nonmodo Religiosi ad hanc Ecclesiam positi conservant, sed etiam Itinerantes et quos sancta pietas excitat sponte confluentes magna cum animarum aedificatione inter A catholicos adaugent, qui cultus necessario in futurum imminuetur, nisi dictae Ecclesiae necessaria media ad cum conservanda, et promovendum suppeditata fuerint.

Super quibus taliter adinventis praesentem humillimam facimus Relationem. Pots die 7a Augusti Anno 1787.

Ioannes Kopcsay
C. E. Munkacsien. Canonicus
V. Archidiaconus, et Parochus
Dorogiensis, qua Homo Dioecesanus
Manu Propria
(Pecsét)

(Pecsét)

Antonius Bösz
Regii Salis Offici
Tokaiensis contra agens

10.

Az 1790. június 28-ai Diétán történt események leírásának a fogadalmi tárgyakra vonatkozó része

MBL 2003-2004.

...In Depositorio Sacrae suppellectilis totius corrasae condam, et cum magna consternatione populi ab Ecclesiis, Congregationibus, Fraternitatibus avulse hisce proximis diebus curiositatis causa constituti vidimus totam specificationem Authenticam Anathematum Ecclesiae Nostrae, cum aestimatione hujusce et super aestimatione etiam Viennensi, quae efert duntaxent ad R. Flnos 3166 xfr 59 ½ quam summam brevi rehabere possemus, ut ipse Dominus Praefectus hujusce sacrae suppellectilis dicebat. Aut interusurium solum ejus Ecclesiae quottamnis pendendum obtinebimus, modo Instantiam Nostram, Episcopus ipse, qui proponavit Thesaurum per Deputatum suum, ad Consilium Excelsum dandam comitari velet, sua quasi Interpositione adnexa.

Omnia hic sunt caro pretio: piscium qualicumque infirmorum libra a. 9 10 xfr duo capita allii xfr. 1. capita caeporum xfr 1. Sed ita hoc accidere solet ei, qui nescit caepas aestimare domi, priusquam periculo proprio discat caro solvere constitutus Pestini. Jejunamus hic in Eremo Pestana, veluti Anachoretæ Patres Nostri in Aegypto, vel Palestina una duntaxat refectio contenti, non animo jejunii rigore servandi, sed ex ratione oeconomica potius persuasi.

Spectabilis Dominus Michael Kallay capitanus heri suma cum solemnitate hic est sepultus in Templo Parochiali, cujus sepulturae etiam nos pro majori condecoratione interfuimus stipulati, undique tanta frequentia hominum, quantam mihi videre nunquam licuit, Episcopi Nostri Graeco-Catholici hic tres adsunt noster videlicet Excellentissimus Dominus Andreas Bacsinszky, Varadiensis Ignatius Drabant Sirmiensis Josafat Bastasich, quibus eum frequens nobis constitutio et pene quotidiana. Instantia ad Excellentissimum Dominum Comitem Karoly hic existentem prope diem scribatur ratione decimae Regiae nobis codonandae. Ego enim in alio merito eidem Illustrissimam Vestram porrexī qui in reliquo sacris precibus comendatus maneo.

Pestini Die 28. Juni 790

Manuel Papp
Ordinis Sancti Basilii Magni
Relique

11.

A Nagy Szent Bazil Rend kérelme a Helytartótanács felé

MBL 2003-2004.

*Multum Verecundo Patri Valkovics Jacobo Ordinis Sancti Basilii Magni
Religo Venerabilis Monasterii Maria- Pócsiensis Vicario (Titt:) Patri
mihi in Christo plurimum colendo*

Per Agriam

Tokay

N. Kálló

M. Pócsini

(Pecsét)

*Ad Excelsum Consilium Regium Locumtenentiale Hungaricum
Monachi Ordinis Sancti Basilii Magni Graeci-Ritus Catholici ex
Dioecesi Munkacsiensi*

*Ut Anathemata directe Maria-Pócs per Fideles collata eidem
restituantur, ita etiam supellectilia in Marmatia occasione sublata
ibidem Claustri occupata reddantur supplicant.*

Excelsum Consilium Regium Locumtenentiale Hungarum!

Religiosi Ordinis Sancti Basilii Magni Graeci-Ritus Catholici ex Dioecesi Munkacsiensi Excelso Consilio Regio Locumtenente Hungarico humillime supplicant; ut iisdem jubente pie defuneto Josepho II. Ecclesiae Maria-Pócs dictae adempta Anathemata restituantur, ita etiam quoquo sub titulo sacra supellex ad Monasterium in Uglya, et circa hanc Posessionem in diversis Domunculis reperta, in Inclyto comitatu Marmarosensi extradetur, et usque ad restitutionem claustrum in Marmatia in primario Monasterio ad Montem Csernek prope Munkacs tantisper asservetur vel ad Magis indiga Monasteria per superiorem ita, pro usu subdividatur, ut subseque restaurando Monasterio in Marmatia reddatur; pro quo humillimo postulato adducuntur motiva sequentia:

1^o Quod Anathemata quaestionata ex pai Fidelium intentione directe Ecclesiae Maria-Pócs donata, ab eadem citra injuriam et simul scandalum eo minus abstrahi possint, eum Ecclesia haec omni alio fundo subsistendi destituatur, singulisque annis diversis subtitulis inevitabiles expensas, nec non reparationes supportandas habeat.

2^o Quod in Inclyto Comitatu Marmarosensi, Possessione nempe Körtvéles Monasterium hujus Ordinis praeexistiterit, et simul ipsam possessionem Körtvéles jure fundationali possederit, beneficio nihilominus hoc

miseri Religiosi propter vicissitudines priorum temporum privati sunt, et in Uglya, et circa hanc diversas domunculas sub uno, eodemque Hegumeno constituti incolebant, pluresque fundos ex liberalitate Fidelium titulo Foundationis sibi collatos suaque industria melioratos usuabant donec anno 787 jubente eodem Augustissimo Imperatore omnesin Marmatia Monachi sublati, et ad alia claustra transtati non fuissent, quaestionata autem quoquo sub titulo mobilia, quae extradari actu desiderantur.

3^o Unghvarium translata sunt ubi non sine manifesto periculo corruptionis etiam de praesenti detinentur, quae cum directe Religiosorum fuerint, illi ipsi qua aquisitores praeexsistant et simul Monasteria cum summa paupertate colluetantia adsint ratis Iustitiae et naturalis aequitatis humillimas has preces commendare videtur.

Pestini die 12a Julij Monachi Ordinis Sancti

1790.

Basilii Magni, Graeci-Ritus Catholici ex Dioecaesi Munkacsiensi

12.

A Helytartótanács válasza a baziliták kérelmére⁵⁰

MBL 2003-2004.

Copia

4049

Illustris Plurimum Reverende, Excellentissime, Illustrissime, et Reverendissime Episcopo, Amice Charissime, Domine Nobis Observandissime!

In litteris sub prima Martii 791. horsum datis, opinio Excellentiae Vestrae relate ad Anathemata, ex Ecclesia Basilitarum Pócsensi ablata eo directa est, ut Anathemata haec aut restituantur, aut pretium eorum erga legale Interusurium elocandum renumeretur, aut vero obveniens abinde Interusurium, eo etiam ex morino applacidaretur, quod vasto huic Pócsensi aedificiis, nullus prorsus proventus superperat ex quo ejusdem sarta tecta conservari possent.

Caeterum quidem est, quod Ecclesia conventualis nulla dote provisa sit, cum nihilonimus, vigore fassionis annui proventus hujus Monasterii 6477 Fl 57. kr. efficiant, ex quibus pro Intertentione 22. Religiosorum Individuorum singillaribus 150 Fl computando, supputatis in summa 3300 Fl adhucdum annue 3177 Fl 57 kr. resultarent, unde non tantum ipsius conventus sed etiam Ecclesiae

⁵⁰ Az irat töredékes.

necessitates et aedificiorum reparationes sufficienter superari possunt, eo etiam magis, quod teste fassione pro Ecclesia annue occasione sic dictarum Indulgentiarum , quater celebrari solitarum et extra harum tempus 232 Fl precipi, et pro conservatione aedificii Ecclesiae annue solum 150 Fl Necessarii exponantur, residuis 82 Fl Pro aliis necessitudinibus remanentibus.

Hinc Excellentiam ac erga supracitatas Litteras ejusdem, praesentibus Consilium hoc Locumtenentiale Regium, quod quemadmodum supp..... conventus Pócsensis , licet ante hac Anathematum n.....usum habuerit, sarta tecta Ecclesiae conversare debuit, ita in futurum quoque illa, absque his, e suis proventibus conservare possit. Datum ex Consilio Regio Locumtenentiali Hungarico Budae Die secunda Martii Anno Millesimo septingentesimo nonagesimo secundo celebratus Illustris plurimum Reverendissime Excellentissimae, Illustrissimae et Reverendissime Dominationi Vestrae ad officia paratus, et paratissimi comes Antonius brunsvich mp. Franciscus Skerlecz mp. Josephus Limp mp

Ungvar 28a Martii 1792.

13.

Bacsinszky András levele az igumenhez

MBL 2003-2004.

Dilecte Fili Pater Hegumene!

Proxime acceptam Excelsi Consilii Regii Locumtenentialis de ablati ex Ecclesia Pócsensi Anathematibus Benignus Gratosam Resolutionem, isthic copialiter adhaerentem pro notitia et directione transmissio et impertita Episcopali Benedictione Maneo

Dilecte Vestrae

Addictus Pater

Andreas Episcopus

Ungvar 4a Aprilis 792.

GÁNICZ ENDRE

„...NINCS TÖBBÉ... SEM SZOLGA, SEM SZABAD...”¹ A FILEMONNAK ÍRT LEVÉL ALAPJÁN

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. A levél szerzője; 3. A levél keletkezésének helye és ideje; 4. A címzett(ek) és a műfaj; 5. A rabszolgaság a Római Birodalomban; 6. Címzés és üdvözlés (Filem 1-3); 7. Hálaadás (Filem 4-7); 8. Közbenjárás Onezimoszért (Filem 8-20); 9. A levél befejezése (Filem 21-25); 10. Összefoglalás

1. Bevezetés

A Filemonnak írt levél nem csak rövidségével lóg ki a páli corpus iratai közül, hanem címzettje(i), műfaja és tartalma miatt is. Ezt a levelet szemben Timóteus és Titusz pasztorális leveleivel – amelyek szintén egy-egy személy nevét viselik – a kutatók többsége Szent Pál kánonba került egyetlen magánlevelének tekinti, mivel a levél tartalma arról szól, hogy a nemzetek apostola egy rabszolga sorsának eldöntése elé állítja az első címzettet, Filemont.²

2. A levél szerzője

A levél többi páli irattól való – fent említett – eltérése miatt érdemes néhány pillanatra megállni a szerző kérdésénél. Bár a kezdetektől fogva Pál apostolnak tulajdonították ezt a levelet, a XIX. században Chr. Baur, a tübingeni iskola egyik kiemelkedő alakja, azon a véleményen

¹ Vö. Gal 3,28 in Szent Jeromos Bibliatársulat (kiadó), *Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján*, Budapest 2007, 1305.

² A Filemon (gör. Filh,mwn) név jelentése: „aki szeret”. Ennek a kolosszei, gazdag kereszténynek a neve csak a hozzá írt páli levél címzésében fordul elő *hapax legomenonként* az Újszövetségi Szentírásban. Gazdagsága pontosan nem határozható meg, hiszen csak egy rabszolgájáról (Onezimosz) van tudomásunk. Előfordult, hogy valakinek több mint 100 rabszolgája volt, de egy átlagon felüli életvitelhez legalább 10 rabszolgával kellett rendelkezni. Vö. HAAG, H., *Bibliai lexikon*, Budapest 1989, 437. Továbbá vö. Egger-Wenzel, R. – Ernst, M. (szerk.), *Herders Neues Bibel Lexikon*, Freiburg 2009, 591.

volt, hogy ez egy *pszeudonim* irat, amelyet az első század végén az egymást szerető emberek elválásának és újra egyesülésének gondolata motívált. Holtzmann viszont a rabszolgakérdés keresztény megoldásaként tekintett erre a műre. Ezen kevés kivételtől eltekintve állíthatjuk, hogy egységes a bibliakutatók véleménye a páli szerzősége vonatkozóan. Ezt egyértelműen alátámasztja a levél stílusa, szóhasználata,³ mondat szerkesztése, amit a többi páli levélben is megfigyelhetünk. A Fil 2,25-30 szakasszal való rokonsága tovább erősíti ezt a véleményt, mert mindkétben a mentegetés és elismerés szavai figyelhetőek meg egy bajba jutott ember megsegítésekor.⁴

3. A levél keletkezésének helye és ideje

Alapvető fontosságú információt kapunk 5 alkalommal⁵ arról, hogy az apostol a levél megírásakor fogságban van. Az Apostolok Cselekedetei csupán két fogságról, a rómaiáról és a cezáriairól számol be, de még a cezáriai fogság előtt Pál arról ír a 2Kor 11,23-ban, hogy már többször volt börtönben. Ez az egyik alapja annak a feltételezésnek, hogy Pál nem a Kolosszétól távolabb lévő Rómában vagy Cezáreában írta ezt a levelet, hanem Efezusban, Ázsia provincia fővárosában, ahol az apostol 3 évet töltött harmadik missziós útja során. Ehhez érvként még hozzájárul az is, hogy Onezimosz, a rabszolga szökése is sokkal kivitelezhetőbb tűnik egy közelebbi helyre, ahol a közel 40000 rabszolga között biztosabb menedékre számíthatott. A gyakori információ csere a filippiekkel is ezt a feltételezést erősíti.⁶ A római keltezését képviselők között van, aki Filemon házáat is Rómába vagy a környékre helyezi, amely nagy lehetőséget biztosított volna Onezimosznak a szökésre. Ez a vélemény abba az irányba mutat, hogy a Kol 4,9 tartalma nem az Onezimosz szökése utáni hazatérésére utal.

³ Az Újszövetségi Szentírásron belül tipikusan pálinak tekinthető szavak használata, pl. Filem 3-ban „kegyelem” (gör. *ca,rij*) 100 előfordulás a páli corpusban az újszövetségi 155-ből; és a Filem 4-ben „hálát adok” (gör. *euvcariste,w*) 24 alkalommal a páli corpusban az újszövetségi 38-ból. Vö. MORGENTHALER, R., *Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes*, Zürich 1992, 102. és 155.

⁴ Vö. CSERHÁTI, S., *Pál apostolnak a Kolossébeliekhez írt levele és Filemonhoz írt levele*, Budapest 1978, 179-180.

⁵ A szerző fogságára vonatkozó utalásokat az 1., 9., 10., 13. és 23. versben találhatjuk.

⁶ Vö. HERCZEG, P., „Pál levele Filemonhoz”, in Pecsuk, O. (szerk.): *Bibliaismereti kézikönyv*, Budapest 2008, 623-624.

A fogság időpontjának meghatározásától függ a levél megírásának időpontja is, leginkább az 55-56-os dátum az elfogadott, de van olyan vélemény is, amely 52-55 közé⁷ vagy 57-58-ra helyezi a levél megírásának időpontját.⁸

4. A címzett(ek) és a műfaj

Rendhagyó módon ezt a két témát együtt kell tárgyalnunk, hiszen afelől semmi kétségünk nem lehet, hogy ez az újszövetségi irat egy levél: „Pál apostolnak valamennyi levele között leginkább ez az, mely teljes joggal és kizárólagossággal levélnek nevezhető. Egy személynek (vagy családnak) szól egy egészen konkrét problémáról, annak megoldásán fáradozva.”⁹ Minden levél műfajhoz szükséges elemmel rendelkezik, hiszen megtalálható benne a címzés és köszöntés (1-3), a hálaadás (4-7), a téma kifejtése – itt: közbenjárás Onezimoszért (8-20), a köszöntések és az áldás (21-25).¹⁰

Ki(k)nek szól ez a levél? Ki(k) a valódi címzettje(i)? Az első két vers alapján azt kell mondanunk, hogy ez egy közösségnek írt levél, amelyben név szerint említésre kerül Filemon, Appia, Archipposz és a Filemon házában lévő közösség. Ez rögtön cáfolata lenne azok véleményének, akik magánlevélként határozzák meg a Filemon levél műfaját. Azonban a műfaji meghatározás nem (csak) a címzettek, hanem az egész levél tartalmára való figyelemmel kerül meghatározásra. A 4-7. versek szakasza a hálaadás tárgyává a szeretett munkatárs hitét és szeretetét helyezi. A 8-20. versek egysége kizárólag Filemont szólítja meg, akinek döntést kell hoznia szökött rabszolgája ügyében. Őt Pál a levéllel együtt küldte vissza hozzá. Az ezt követő két vers (21-22. vers) továbbra is a keresztény rabszolgatartót helyezi előtérbe, majd a 23-24. versekben található köszöntések is csak Filemonra vonatkoznak. Összességében csak a 2., 3., 22b, és 25. versek utalnak Filemon környezetére. Appia, Archipposz és a Filemon házában lévő közösség nem igazi címzettjei a levélnek, viszont rendkívül fontos szerepet töltenek be, mint ahogyan a 22. vers¹¹ felszólítása mögött meghúzódó tartalom is. A levél „címzettje-

⁷ Vö. Egger-Wenzel – Ernst, *op. cit.*, 591.

⁸ Vö. CSERHÁTI, *op. cit.*, 182.

⁹ HERCZEG, *op. cit.*, 623.

¹⁰ Vö. TARJÁNYI, B., *Újszövetségi alapismeretek Első kötet Az ősegyház élete Pál apostol levelei*, Budapest 1992, 66.

¹¹ Filem 22: „Ezenkívül készíts nekem szállást is; remélem ugyanis, hogy imádságaitokra

inek” bővítésével Pál eléri, hogy Filemon döntése és magatartása nyilvános, a közösség – sőt a 22. vers alapján személyesen az apostol – előtt is vállalható keresztény döntés legyen. Így Filemon döntése átgondolt lesz, nem hirtelen haragból vagy meggondolatlanságból, hanem az apostol közbenjárását követően kellő megalapozottsággal fog bírni.

Ezek alapján a Filemonnak írt levelet a magánlevél műfajába sorolhatjuk, amelynek Filemonon kívüli címzettei keresztény tanúságtévőként vannak elsősorban jelen.

5. A rabszolgaság a Római Birodalomban

A rabszolgaság az ókor minden országát jellemezte, így a Római Birodalmat is, amelynek fennmaradásához pontosan szabályozták mindenkinek a jogát, így a rabszolgákét is. A római jogban a rabszolgák nem jogalanyok, hanem jogtárgyak voltak, a szerződésekben nem személyként, hanem tárgyként tekintettek rájuk. Teljes jogfosztottságban éltek, törvényes védekezésre vagy vádolásra sem volt lehetőségük. Többféle módon válhatott valaki rabszolgává: főleg a hódítások idején a háborúk során hadizsákmányként kerültek sokan rabszolgasorsba, de ugyanezt eredményezte, ha valaki rabszolga anyától született vagy eladósodott. Sok kitett és eladott gyermekre is ez a sors várt, de néhányan büntetésként is elszenvedték ezt a sorsot.

Műveltségüktől és erejüktől függően a földeken dolgoztatták őket vagy kézművesként dolgoztak, esetleg uruk egész vagyonát kezelték vagy gyermekeiket oktatták. Orvosként, szakácsként, a nők elsősorban dajkaként és ápolónőként dolgoztak. Gazdájuktól függött az életük, aki büntetlenül meg is nyomoríthatta, ölhetett őket. Voltak olyanok, akik a szegény szabad embereknél is jobb sorsban éltek, míg másoknak szörnyű sorsban lett részük. A hódító háborúk elmúltával egyre inkább megbecsülték a rabszolgákat, akiknek így az áruk is megemelkedett. A Római Birodalom bukásához nagy mértékben hozzájárult az is, hogy a rabszolgák nem voltak érdekeltek a termelésben, így fejlődés sem nagyon mutatkozott. Jól mutatja a rabszolgáktól való félelmet az, hogy a rabszolgatartó, ha gyilkosság áldozatává vált, minden rabszolgáját meg kellett ölni, amennyiben azok testi épségük kockáztatása árán nem próbálták megvédeni urukat.

ajándékol visszakaptok engem”. Az apostol kérése előterjesztésével utal arra, hogy alkalmuk lesz személyesen is megbeszélni Onezimosz sorsát.

Kisázsiaiban a rabszolgák többnyire a házi személyzetet adták, a földet a termelésben is érdekelt szabad telepesek művelték meg, akik nem csak a gazdájuk, hanem saját maguk hasznára is dolgozhattak.

A rabszolga állapotból önmaga senki sem léphetett ki törvényesen. Annak megszüntetése csak mások részéről történhetett többféle módon: vagy a felszabadító kifizette a rabszolga árát vagy maga a praetor szabaddá nyilvánította, esetleg végrendelet útján vált szabaddá valaki. A szabadságlevél kiállításának szokása később alakult ki, de ez is csak szépségtapaszt volt a tényen, hogy ezt a felszabadítást vissza is lehetett vonni. A felszabadított rabszolga szabadsága nem egyezett meg a szabadon született emberekével, hiszen továbbra sem voltak politikai jogai és függött a patrónusától. A rabszolgák törvénytelen módon is megpróbálták szabadulni a jogfosztott állapotból, esetleg a büntetés elől. Voltak, akik rablóbandákhoz szegődtek; rájuk a kivégzés – általában a keresztre feszítés – várt elfogásuk után. Egyesek külföldre szöktek, míg mások olyan területre, ahol munkaerőhiány volt, abban bízva, hogy új munkaadójuk különbül fog bánni velük. Nagyon gyakran nem kerültek jobb helyzetbe, mint amilyenből elmenekültek.

A szökött rabszolgákat, mint értékes tárgyakat, körözőlevél segítségével körözték. Ezek az iratok tartalmazták a tulajdonos és a megszökött rabszolga nevét valamint fontosabb ismertetőjegyeit, továbbá a nyomravezető jutalmának összegét és a bejelentés helyét. Hivatásos rabszolganyomozók is működtek, akik jól megélték munkájukból, mivel a rabszolgaszökés a Birodalomban mindennapos dolog volt.

Az elfogott rabszolgákat botozással, megbilincseléssel esetleg – a visszaesőket – megbélyegzéssel büntették. Ez utóbbi akadálya lett egy esetleges későbbi felszabadításnak. Nagyon ritkán került sor halálbüntetésre.¹²

6. Címzés és üdvözet (Filem 1-3)

A címzés (1-2. vers) Pál apostol szokásának megfelelően egyaránt tartalmazza a címző(k) és a címzett(ek) nevét is. Jelen esetben a damaszkuszi úton megtért apostol neve mellett rögtön – így unicumként a páli corpusban – ezt a kiegészítést olvassuk: „aki fogoly Krisztus Jézusért”.¹³ Most nem apostolként mutatkozik be, ahogyan általában tette,

¹² Vö. CSERHÁTI, *op. cit.*, 183-187. Továbbá vö. MAYER, B., *Filippi levél Filemon-levél*, Budapest 1994, 75-78.

¹³ Filem 1b; gör.: „de,smioj Cristou/ Vlhsou/”

hanem tekintélyét – a levél tartalma miatt is – Krisztus evangéliumának hirdetése iránti buzgóságára és az azért vállalt fogságra alapozza. Nem sajnálkozást akart ébreszteni, hanem a fizikailag átélt fogság tényét indokolja meg. Pál neve mellett szerepel címzőként Timóteus neve, ami több alkalommal is előfordul a páli levelekben. A segítőtársai közül Timóteust szereti a legjobban a nemzetek apostola, hiszen senki nem volt, aki hozzá annyira hasonló lelkületű lett volna.¹⁴ Zsidó anyától és pogány apától származott, s a második missziós úttól kezdve Pál hűséges segítőjeként hirdette az evangéliumot. Lisztrában ismerkedett meg Pál apostollal, akivel Timóteus vallásos családja az első missziós út során találkozott először. Nem valószínű, hogy a levél tartalmának társszerzője vagy írója lett volna Timóteus, inkább arra lehet gondolni, hogy Pál azért említi meg őt, mert az evangélium hirdetésében társa volt, és ő is sajátjának tekintette azt, amit a levél megfogalmazója. A testvér kifejezés Timóteus neve mellett pont erre az egyenrangúságra és egy véleményen levő állapotra utal.

A címzettek közül az első Filemon, akit „szeretett munkatárs”¹⁵-nak nevez Pál. A jelző nem csak Pál Filemon iránti szeretetét foglalja magába, hanem az Isten szeretetét is. Tulajdonképpen ez a megszólítás is része a *captatio benevolentiae*-nek, hiszen a „munkatárs” alkalmazásával Filemon büszke lehet magára az egész közösség előtt, hogy a nemzetek apostola fontosnak ismeri el a házi közösségben Krisztus evangéliumáért végzett munkáját. A második címzett Appia, akit „nővérünknek” nevez az apostol. Valószínűleg Filemon feleségéről van szó, aki sokat tehet Onezimosz ügyében, hiszen abban a korban a többnyire háztartásban alkalmazott rabszolgákkal elsősorban a ház úrnője tartotta a kapcsolatot. Ahogyan Filemon, úgy ő is keresztény, erre utal az „avdelfh,” főnév is. A címzettek sorában Archipposz a következő, aki a Kol 4,17-ben azt a buzdítást kapja, hogy hivatását méltó módon töltsse be. A küzdőtárs (gör.: sustratiw,thj) megjelölés arra utal, hogy még Filemonnál is nagyobb szerepet vállalt a missziós munkában, valószínűleg ő volt a Kolosszei egyházközség vezetője. Az nem bizonyítható teljesen, hogy Filemon és Appia gyermeke lenne, azonban az kétségtelenül igaz, hogy rokonságban vagy barátságban állt velük. Az utolsó címzett már nem egy személynevet tartalmaz, hanem egy egész csoportot foglal magába: „a házadban levő közösségnek”. J. Knox véleményét elutasítva továbbra is Filemonra

¹⁴ Vö. Fil 2,20

¹⁵ Filem 1c; gör.: „tw/ avgaphtw/ kai. sunergw/ h`mw/n”

és nem Archipposzra vonatkoztathatjuk a birtokos névmást, mivel fontosabbnak tűnik a címzettek sorában az első hely, mint az a nyelvtani szempont, hogy az utolsóira vonatkozik a birtokos névmás. Könnyen elsiklik a figyelmünk az utolsó címzett felett, azonban a levél tartalma szempontjából nagy jelentőséggel bír. A „a házában levő közösségnek” (gör.: *th| katV oi=ko,n sou evkkhlhsi,a|*) kifejezésben Pál az egész világon jelenlévő egyházzal (*evkkhlhsi,a|*) beszél, amelynek helyi megnyilvánulása is természetesen beletartozik, annak részét képezi. A ház fogalma (*oi=koj*) ennek a résznek a nagyságára utal. Két dolgot jelenthet: a lakóépületet illetve a családot, azaz a ház lakóit. Így jelentheti egyrészt azt a házi közösséget, amelyben a hely és nem a rokoni vagy egyéb szálak alkotják az alapot. Így még Palesztinában is maximum kb. 30-40 ember közösségére gondolhatunk. A másik jelentés a ház lakóin alapszik: a ház ura, a férj, apa, majd a feleség(ek), a gyermekek és a rabszolgák tartoztak, de a család még távolabbi rokonokat és barátokat is soraiban tudhatott. A keresztyény házi közösségbe a család tagjai is beletartozhattak – akár részlegesen is –, de mások is csatlakozhattak hozzá. Filemon keresztyény közösségében Onezimosz még nem volt keresztyény a szökése előtt, ezért is fontos kérdés, hogyan fogadja őt vissza. Korintusban, Efezusban és Rómában is volt Akvila és Priszka házában keresztyény házi közösség. Pál leveleiből azt is tudjuk, hogy Korintusban több házi közösség is létezett. A keresztyény házi közösség eredete pogány és zsidó gyökerekre vezethető vissza, amely a megélt hit központját alkotta. A magánházakból kialakított zsinagógák döntő módon befolyásolták a házi keresztyény közösségek létrejöttét.

Az üdvözlésben szereplő kegyelem és békesség kívánása nem üres rutin Pál apostol részéről, hiszen itt a kérdés, Onezimosz ügyének eldöntése nagyban függ attól, hogy Filemon észben tartja-e azt, hogy az isteni kegyelem és békesség (*ca,rij kai. eivrh,nh*) a krisztusi szeretetben és irgalomban meghozott döntést vonja maga után.¹⁶

7. Hálaadás (Filem 4-7)

A hálaadás is szinte kivétel nélkül mindig része a páli leveleknek,¹⁷ itt az 1. versben elkezdett „jóakarát megnyerésének” a szerves

¹⁶ Vö. CSERHÁTI, *op. cit.*, 191-195. Továbbá vö. MAYER, *op. cit.*, 79-84.

¹⁷ Vö. FRIEDRICH, G., „Der Brief an Philemon”, in Becker, J. – Conzelmann, H. – Friedrich, G., *Die Briefe an die Galater, Epheser, Philipper, Kolosser, Thessalonicher und Philemon*, Göttingen 1981, 282.

folytatása. A Krisztus Jézusért fogoly apostol Filemon iránti nagy szeretetét azzal fejezi ki, hogy nem csak egyszer, hanem „mindig” (pa,ntote) hálát tud adni az Istennek Filemon miatt, érte mondott imádsága közben. Az 5. versben a téma miatt hiányzik a hit-remény-szeretet hármasából a remény. A szeretet és a hit – az Úr Jézus és az összes szent kapcsolatában khiasztikus szerkezetet kell látnunk, amely alapján a hit Jézusra, a szeretet pedig az emberekre vonatkozik.¹⁸ A 6. versben a szeretetben gyökerező jócselekedetek említésére éppen ezért kerül sor. Az „evn h`mi/n” „közöttünk” és nem „bennünk” jelentéssel bír, mint ahogy a Kol 1,27-ben is. A 7. versből nem derül ki világosan, hogy Filemon egy kiemelkedő jótettéről van-e szó vagy állandó, folyamatos keresztyénekhez való magatartásáról.¹⁹

8. Közbenjárás Onezimoszért (Filem 8-20)

A fogoly Pál a hálaadás után óvatosan kezdi el megfogalmazni tulajdonképpeni szándékát. A 8-9. versben hangot ad annak, hogy nem az apostoli tekintélyből származó alá- és felérendeltséget tekinti mérvadónak, hanem a szeretetből fakadó egyenlőséget, amely miatt nem parancsol, hanem kér. A kérés nyomatékosítása az „öreg” és a „fogoly” fogalmakkal történik. Az „öreg” (presbu,thj) kifejezés nem engedi pontosan meghatározni az apostol életkorát. Hippokratész szerint a presbu,thj 50-56 év közötti embert jelöl, de olykor még 68 éves embert is annak neveznek a papiruszok. A Gallió-felirat alapján meghatározott páli biográfia az 50-es éveinek közepén járó apostollal számol.

A 10. versben tér csak rá Pál a levél megírásának igazi okára: „Fiamért, Onezimoszért könyörgök, akit bilincseimben nemzettem...”.²⁰ Az eredeti görög szövegben Onezimosz neve csak a vers végén szerepel, az apostol ezzel is késlelteti igazi mondandójának lényegét. A zsidóságban és a misztérium-vallásokban is előfordult, hogy valaki egy másik személyt lelki atyjának vagy lelki gyermekének szólított, pl. a rabbik és tanítványaik, valamint a beavatandók és a beavatók. Pál esetében azonban az új teremtés születése miatt sokkal többről van szó. Onezimosz – ugyanúgy mint Filemon – Pál lelki gyermeke, ami azt jelenti, hogy őket

¹⁸ Vö. STÖGER, A., „Der Brief an Philemon”, in Mussner, *Der Brief an die Kolosser – Stöger, Der Brief an Philemon*, Düsseldorf 1965, 129.

¹⁹ Vö. CSERHÁTI, *op. cit.*, 196-199. Továbbá vö. MAYER, *op. cit.*, 85-86.

²⁰ Filem 10

még szorosabb testvéri kapcsolat köti össze Krisztusban. Onezimoszt Pál az efezusi fogság alatt keresztelte meg.

A szökött rabszolgákat körözőlevéllel keresték. Elfogásuk után büntetésben részesültek, amely alól esetleg egy közbenjáró révén mentesülhettek.²¹ Ez a levél épp egy ilyen közbenjárás miatt készült.

A 11. vers szójátékot tartalmaz Onezimosz nevével kapcsolatosan, amelynek jelentése hasznos. A haszontalan (a;crhstoj) és hasznos (eu;crhstoj) jelzők szembeállítását mutatja, hogy Onezimosz Pállal való találkozása és megkeresztelkedése mind Filemon, mind Pál számára az ellenkezőjére változtatta Onezimosz állapotát, hasznossá vált.²² Amennyiben az itacizmus is jelen volt már az apostol korában, akkor ez a szójáték azzal bővül, hogy a Krisztus nélküli, tehát pogány ember (a;crhstoj) jó kereszténnyé vált (eu;crhstoj), éppen ezáltal lett mindenki számára hasznossá. Ezt már csak azért is hangsúlyozza az apostol, hogy ellensúlyozza azt a közfelfogásban jelenlévő véleményt, amely szerint a frígiaiak megbízhatatlanok és haszontalanok. Ugyanis Onezimosz a frígiai Kolosszéból származott. A „számodra” elővételezése a „számodra és számomra is hasznos” mondatrészben Pál tapintatát és udvariasságát fejezi ki, noha – mint lelki atyja – igényt tarthatna rá.

Az apostol azonban Filemon helyzetét teljes átélve múlt időben fogalmaz: „Visszaküldtem hozzád”, noha erre csak a levél megírása után került sor, hiszen a szökött rabszolga kézbesítette azt az urának. Pál a 12. versben már egyértelmű jelét adja annak, hogy Onezimosz ügyében a személyes döntés Filemoné, akinek úgy kell Onezimoszt fogadnia, mint ha Pál apostol érkezett volna hozzá személyesen. A következő két vers árnyalja ezt a döntést: Pál Onezimosz segítségét szívesen igénybe vette volna, mintegy Filemon tartozásának fejében, de az apostol a már korábban említett keresztény szabadságot tartotta szem előtt. Ez a páli döntés párhuzamba állítható a jézusi példabeszédekkel, amelyek szabadon hagyják dönteni az embert. A felkínált lehetőséggel lehet élni, de el is lehet utasítani.

A 15. vers a szökés tényének – amely már önmagában is anyagi kárt okozott a kiesett munka révén Filemonnak – pozitív oldalát mutatja be keresztény szemmel: a haszontalan szolga egy időre való távozása után visszatérve mindig hasznos lesz Filemonnak, hiszen már keresztény

²¹ Ránk maradt Gaius Plinius egy közbenjáró levele, amelyet Sabinianusnak, egy közeli ismerősének írt egy megszökött rabszolga miatt.

²² Onezimosz nevének jelentésével megegyező rabszolganevek voltak még: Karpusz, Kresztosz, Kreszimosz, Szümforosz, Onesziforosz.

testvéreként érkezik vissza. A „talán”-val (ta,ca) Pál nem bizonytalanságot sugall, hanem továbbra is biztosítani akarja a meglátás szabadságát Filemon számára. A 11-12. vers témáját Pál keresztény síkon veszi elő újra a 15-16. versben.

Már nem csak hasznos szolgáról, hanem szeretett testvérről van szó. Pálé is, de még inkább Filemoné: most már nem a törvény és a jog köti Onezimoszt Filemonhoz, hanem ennél sokkal több: Krisztus szeretete és a közös hit. Pál azzal, hogy testvérenek nevezi a rabszolgát – amit valószínűleg egy nem keresztény rabszolgával szemben is megtett volna – messze felülmúlja mindazokat, akik közbenjáró levelet írtak egy rabszolga érdekében. Nemcsak emberisége, hanem krisztusi látásmódja is megmutatkozik ebben.

A 17. vers a 12. vers témáját ismétli: Onezimoszban az apostolt kell Filemonnak látnia. A 18. verstől a lelki síkról az anyagira tér át az apostol ugyanannak a célnak az érdekében: Filemon szabadságának megtartása mellett szeretné elérni, hogy Onezimoszt keresztény testvérként fogadja. Az anyagi jóvátétel komolyságát mutatja az, hogy Pál saját kezével írja azt. A kár vagy tartozás származhat a szökést megelőző, nem kellően hatékony munkából, károkozásból, magából a szökésből, mint munkakiesésből, esetleg eltulajdonított pénzből vagy vagyontárgyból. Az anyagiakat a lelkiekkel a 19. versben köti össze Pál, amikor – kicsit ironikusan – arról ír, hogy minden átvállalt anyagi tartozása eltörpül amellel a tartozás mellett, amivel Filemon adósa neki. Nem az anyagiak rendezését szeretné Pál, hanem azt, hogy a szentek által megtapasztalt jóságban Onezimosz is részesedhessen.²³

9. A levél befejezése (Filem 21-25)

A levél végén Pál – a 8. vers alapján – Filemon testvéri engedelmességében, szeretetében bízik és nem az apostolnak kijáró engedelmességben. Ez vezeti el oda, hogy azt írja: „tudom, te többet is fogsz tenni annál, amit kérek”.²⁴ Ezzel a többlet-megjegyzéssel Pál ismét előtérbe helyezi Filemon szabadságát, amelyet a krisztusi szeretetben kell kézzelfoghatóvá tennie Onezimosz ügyével kapcsolatban. Itt sem kerül konkrétan megfogalmazásra az, hogy a rabszolga szabadon bocsátását kéri, de a keresztény testvérként való fogadás után ez

²³ Vö. CSERHÁTI, *op. cit.*, 200-209. Továbbá vö. MAYER, *op. cit.*, 87-93.

²⁴ Filem 21b

tűnik a következő lépésnek. A 22. versben Pál szálláskérése egyrészt a megtiszteltetés, másrészt az enyhe nyomásgyakorlás jele. Ugyanúgy, mint a közösség – amely előtt ezt a magánlevelet fel kellett olvasni – ő maga is tanúja lesz annak, hogyan döntött Filemon a visszaküldött Onezimosz ügyében. Az apostol szabadulása után azonban a missziós út Makedóniában történő folytatását látta szükségesebbnek, Kolosszéba nem jutott el.

A 23. versben a köszöntések kizárólag Filemont célozzák meg, ami megint csak arra enged utalni, hogy a döntést Filemonnak kell meghoznia. Epafrász a Kolosszei keresztény közösség alapítójaként a szomszédos városok (Laodicea és Hierapolisz) keresztényeinek is hirdette az örömhírt. A fogolytárs elnevezés nem feltétlenül jelent konkrét fizikai fogságot, lehet egy megtisztelő cím is, amellyel a fogságba esett apostol a vele együtt munkálkodó testvért tiszteli meg. A Római levélben Júnia és Andronikosz szerepel ezzel a titulussal.²⁵ A többiek (Márk, Arisztarchosz, Démász és Lukács) a kolosszei levélben is – bár más sorrendben – említett munkatársai a nemzetek apostolának. Az ő nevük felsorolása kimondatlanul is erősíti az apostol kérésével egyetértők táborát.

A záró vers (25. vers) az egész házi közösséghez szól. Mindannyiukat emlékezteti arra, hogy a döntés mindenkire hatással lesz, mint ahogyan a közösség minden tagján is múlik egy kicsit ez, a döntést meghozó Filemon mellett. Krisztus kegyelme szükséges ahhoz, hogy megfelelő döntés születessen.²⁶

10. Összefoglalás

A legrövidebb páli levél egy szökött rabszolga ügyében írt magánlevél, amelyben a fogoly Pál meghagyja Filemon szabadságát, hogy keresztény döntést hozzon a közben kereszténnyé lett Onezimosz ügyében. Nem kényszeríti a felszabadításra, de bízik abban, hogy krisztusi szeretettel hozza meg döntését a fogoly Pál által lelkiileg és anyagilag is támogatott Onezimosz ügyében. Az apostol nem politikai forradalomra hív, hanem azt szeretné, hogy az emberek minden létállapotban a keresztény szeretet szerint éljenek.

²⁵ Vö. GNILKA, J., *Der Philemonbrief*, (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament Band X: Faszikel 4), Freiburg 1982, 92.

²⁶ Vö. CSERHÁTI, *op. cit.*, 210-212. Valamint vö. MAYER, *op. cit.*, 94-95.

KANYÓ ÁRPÁD

IKONOSZTÁZION ÉPÍTÉS ÉS ROMBOLÁS – POCSAJ A XIX. ÉS A XX. SZÁZAD KÖZEPÉN –

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. Az ikonosztázion építése; 2.1. A kezdeti szakasz; 2.2. Az akvarell ábrázolás leírása megjegyzésekkel; 2.3. A képfal bővítésének kezdete; 2.4. A pereskedés; 2.5. A munka nyomai az egyházközség irattárában; 2.6. A Hajdú-Bihar Megyei Levéltár peranyaga és az egyházközségi irattár dokumentumainak összképe; 3. Az ikonosztázion lebontása; 3.1. A lebontott képállvány sorsa; 4. Összegzés.

1. Bevezetés

Jelen tanulmányban a pocsaji görög katolikus templom egykori ikonosztázionjáról közlöm a fennmaradt – mára sajnos már csak töredékes – írásbeli adatokat, illetve a képfal kialakításának és lebontásának érdekes és sajátos történetét. Úgy vélem azonban, hogy nem haszontalan itt, e tanulmány elején néhány mondatban ismertetnem az egyházközség történelmének fontosabb adatait sem.

Az Ér és a Berettyó folyók találkozásánál fekvő Hajdú-Bihar megyei település egykoron a nagyváradi egyházmegye fennhatósága alá tartozott, s a Fekete-Körösök vidékéről ide betelepülő román nemzetiségű lakosság a XVIII. század 40-es éveiben lépett unióra az Apostoli Szentszékkal. A pocsaji unió időpontját mindeddig a helytörténeti tanulmányokban is találgatás vette körül,¹ a legutóbbi időkben azonban Gheorghe Gorun professzor kutatásai nyomán napvilágra került egy

¹ Egyesek szerint már az 1700-as évek elején, mások szerint csak 1755-ben lettek az itt lakó román ortodoxok görög katolikussá. Az is megtörténik, hogy ugyanazon szerző más helyen 1775-ről is beszél, az egyik román „*Elenculu*”-n található irattári bejegyzés pedig még az 1777-es évet is feltételezi. Ezekről lásd: KINCSES, GY., „Az egyházközségek szerveződése, a lakosság nemzetiség szerinti összetétele”, in KINCSES, GY. – KINCSES, J., *Pocsaj község életéből*, Debrecen 2003, 22. KOCSI, E., „A görög katolikusokról”, in *Pocsaj község története és első falukönyve 2001*, Debrecen 2001, 73. HARANGI, J., „A görögkatolikus templom történetéből”, in *Hajdú-Bihari Nyugdíjas Híradó* 7 (2004) 23. KINCSES, GY., *Görög katolikusok iskolája Pocsajban* (Athanasiana füzetek 13.), Nyíregyháza 2006, 8.

dokumentum, amely egyértelműen bizonyítja, hogy az itt élő románok 1743. július 8-án jelezték Rómához való csatlakozási szándékukat a nagylétai kerületi esperes felé.² Ettől az időponttól tehát a magyar – nagyrészt református és római katolikus – lakosság mellett a jelentős számú román ortodox kisebbség a görög katolikus egyházi szervezet tagja lett. Az idő múlásával a román nemzetiségű lakosság körében végbement a nyelvcsere és az asszimiláció folyamata, s mára az utódok szinte teljesen elvesztették sajátos „bihari nyelvjárásukat”.

A helyi hagyomány szerint a községnek két fatemploma volt, melyek a viharos történelmi időkben a tűz martalékává lettek,³ s a mai templom immár a harmadik görög – vagy amint a községben emlegetik, „katolikus” – templom, mivel római katolikus templom itt helyben nem található.

Az első két templom berendezési tárgyairól, külső kinézetéről – egy kivétellel – semmilyen adat nem maradt fenn. Építészetiileg minden valószínűség szerint követték a bihari fatemplomok mintáját. Hogy létük nem tudományos fikció vagy jámbor népi hagyomány, azt alátámasztja László Pál váradi kanonok 1725. július 8-án keltezett egyházlátogatásáról szóló jegyzéke, melyben a pocsaji templomról megjegyzi, hogy

² „1743 iulie 8, Leta Mare Ajánlyuk kötelességgel való kész szolgálatunkat mindenben. Tisztelettel említendő Papp László esperest urunk! Minden felül körülöttünk tapasztuk az elmúlt esztendőben, hogy tudni a mi részünket öcsemelő a vagy néző papjaink eszerint ekklesiaink kezdettenek uniáltatni ide, mind pedig innen igazgattani, mellytől mind ez ideig magunkat el vontuk bizonyos okokra magunknak nem javulván, mostan pedig immár a sok előttünk lévő unitus példákál, s mind kegyelmednek jó atyuknak ígéreti által még győzetetvén, mind papunk részéről, s mind a kösség részéről, készek vagyunk az uniáltatásra ez néző igazgatásra, ki kötvén vallásunkat még haborító ujitatásokat, és ragaszván is kíványuk magunkat az Várad mejéki parthoz avagy részhöz, mivel az előt is oda számláltattunk, hogy pedig hiteles légyen ezen bé hozott és uniáltatsukat mutató levelünk, hogy mi másokkal edgyűit submitalyuk magunkat kegyelmednek bölcs igaztatása alá, emitaltuk usualis pecsétünkkel meg erősíteni. 8 iulii 1743. Maradunk Tekintetes Papp László esperest urnak kegyelmének úgy ahogy illik a töb uniáltatot eclesiák között engedelmes szolgálai A pocsai oláh részről való eclesiák tagjai közönségesen”. *Verso: Pocsay contractus ad unionem amplexisse. No. 8. 1743. Reversales Potsaiensis quibus se ad amplexendum Sanctam Unionem obligantur. 8-va iulii 1743.*” *Original, A. N. C., fond Episcopia de Oradea, dos. 1, nr. 13., sigiliu ceară.*

³ Az első templom az ún. Kozma-zugban, a második pedig a Perzse-zugban állhatott. Néhány tanulmány a két zugot egynek véli, mely csak nevet cserélt, de ma is van, aki biztos állítja, hogy két különböző területről van szó! Eszerint a Kozma-zug most az Árpád utca vízmű felőli része, a Perzse-zug pedig a helyi állatorvosi rendelőnél található zug. *Kurta Gyula szíves közlése.*

anyaga fa, szalmafedéssel, titulusa pedig Mihály és Gábor, valamint közli az akkori pap nevét, az áldozók számát, és azt is, hogy a templomban a szent kehely őnból van.

A kevéske akkori adatokkal szemben a mostani templom több mint két évszázados történelmében – melyet 1743. november 8-án⁴ szenteltek fel – viszont kiemelkedő helyet foglal el az egykori ikonosztázion hányatott és szomorú sorsának dokumentálása, melyet most részletesebben kifejtünk.

2. Az ikonosztázion építése

2.1. A kezdeti szakasz

A bizánci rítusban szinte nélkülözhetetlen liturgikus berendezési tárgyról az első Pocsajban fennmaradt ábrázolás 1830-hoz kötődik, és bizonyítja az ikonosztázion meglétének első fázisát.⁵ Az egyházközségi irattárban a „kereszteltek, bértáltak, házasultak és meghaltak” anyakönyvének II. kötete a belső borítóján egy akvarell ábrázolást tartalmaz, melyen az ambon előtti keresztelési jelenet mögött kimagaslik a képfal két trónusikonja a királyi kapuval együtt.

Az ábrázolás alatt egy napjainkban megfejtett latin nyelvű felirat közli az alapképek készítettőjének nevét, és a képek elkészültének idejét. Eszerint az ikonosztázion alsó részét „festette Szána Miklós pocsaji tanító, és befejezte 1830. július 26-án”.⁶ A képeket festő vagy talán csak készítettő(?) pocsaji „ludimagister” az „emberemlékezet” óta a templom mellett működő görög iskola akkori kántortanítója lehetett.

2.2. Az akvarell ábrázolás leírása megjegyzésekkel

A szép kivitelezésű akvarell egy templomi keresztelés jelenetét örökíti meg. A királyi ajtó előtt álló keresztelőmedencénél az anya kezé-

⁴ Az 1927. évvel kezdődő Pénztárkönyv hátsó lapján olvassuk Csósz János főgondnok 1928. február elsején írt rövid összefoglalóját: „A pocsaji gör kath templom készült 1743 évben felszentelték ugyan abban az évben október 8dikán Mikháel és Gábriel főangyalok ünepén az ők tiszteletükre”. Feltehetően a néhai főgondnok tévedésből írt november helyett októbert, hiszen a bizánci rítusban ekkor van az égi erők ünnepe.

⁵ A pocsaji gör. kat. anyaegyház kereszteltek, bértáltak, házasultak és meghaltak anyakönyve. II. 1830-1854. II. 23., Pocsaj, egyházközségi irattár.

⁶ A felirat rossz állapota ellenére a szöveg megfejtésénél nyújtott segítségért köszönet illeti Főtisztelendő Lakatos László görög katolikus áldozópapot.

ben hasra fektetett gyermek fejét épp a keresztvízzel önti le az epitachelionban jobb oldalon elhelyezkedő pap. A pap arca már nem jól kivehető: annyi bizonyos, hogy szakálltalan, s reverendája nyakában román szabású epitacheliont visel. A pap mögött a kántor alakja látható, aki kezében nyitott könyvet tart. Könyve lapjain nehezen kivehető – mindeddig meg nem fejtett – cirill betűs, feltehetően román nyelvű szöveg olvasható.⁷

Érdekes, hogy az ábrázolás nem ülő gyermeket ábrázol a keresztelőmedencében, hanem felette történik a vízzel való leöntés. Akkoriban Pocsajban már ez lehetett a szokás.

Az Istenszülő ikonja előtt, a keresztelés pillanatában a gyermek és anyja mögött egy női alak áll, kezében égő gyertyát tartva. Hagyományos viseletben, alsó ruhája felett kötényben, kendővel a fején ábrázolják. A pap mögött álló kántor is a hagyományos paraszti ünneplő öltözetben, csizmával a lábán került megfestésre.

A keresztelési jelenet mögött látható az ikonosztázion két alakja, és a Pocsajban „mennyei kapu”-ként emlegetett királyi ajtó.

A kántor mögötti alakkép a Tanító Krisztust ábrázolja, aki jobb kezét áldásra emeli, baljában pedig nyitott evangéliumos könyvet tart, benne alig olvasható cirill betűs szöveggel.

Az Istenszülő ikonján Krisztus áldó kezét édesanyja a könyökénél fogva tartja, a Gyermek másik kezében pedig egy lentebb eresztett könyv található. Érdekes a gyermek Jézus fejének ábrázolása is: Krisztus feje kissé aránytalanul nagy, arca pedig egy meglett férfi, nem pedig egy gyermek ábrázatához hasonló. Istenemberi mivoltának festői kifejezése ez.

Mindkét alakképen az alakok körül felhő formájú díszítés látható.

A királyi kapu mellett két oszlop van, egyesek szerint ezek nem valódi oszlopok, hanem csak imitációk, azaz úgy festették azokat, mint ha ott oszlop állna. Többek szerint a templom falain másutt is ilyen márványoszlop imitációk voltak megfestve. Mások viszont arról számolnak be, hogy ezek is valódi, fából készült oszlopok voltak.

Az ikonosztázion főkapuja virágmintás díszítésű, az ajtó egyik szárnyán ovális alakban mintha angyal, esetleg nőalak lenne ábrázolva, minden bizonnyal tehát – a hagyománynak megfelelően – az Örömhírvé-

⁷ A szöveg olvasatában – sajnos eddig még eredményre nem vezető – kitartó fáradozásáért köszönet illeti Nagy Józsefné orosz-magyar szakos nyugdíjas tanárnőt.

tel jelenetét ábrázolták azon, de az evangélisták ikonjai nélkül. A későbbiekben a királyi ajtó némileg változhatott, a ma élők közül néhányan már nem egyértelműen virágmintázatú ajtóról beszélnek. Annyi bizonyos, hogy a királyi ajtót az istentiszteleteken az előírásoknak megfelelően nyitották és zárták, erre gyermekkorukból többen is emlékeznek.⁸ Az 1932-es leltári napló szerint a királyi ajtó mögött a bizánci hagyománynak megfelelően függöny is volt.⁹

Az ajtó keresztje felett egy újabb ívben nagyobb méretű kereszt látható, melyet két pálmalevél fog közre. Előtte pedig egy tartóban mint ha égő mécses állna, amely azonban egyszerű díszítésként is értelmezhető.

2.3. A képfal bővítésének kezdete

Tíz évvel az alapképek elkészülte után az egyházközségben igény támadt az ikonosztázion teljessé tételére, s mivel – úgy tűnik – a kellő finansziális háttér megvolt hozzá, igenlő döntést hoztak a bővítésre, ezzel együtt pedig a templom belső festésére is. Nem kellett messze menniük, hogy a munkálatok elvégzéséhez megfelelő mestert találjanak; mai szemmel visszanézve azonban az ebből kialakult sok-sok bonyodalom következtében talán mégis csak jobban jártak volna, ha kissé megszemb keressélnék...

A Bocskai István 1606. szeptember 22-i privilégiumával mezővárossá tett szomszédos Kismarja – mint a Bocskai család birtoka – egy akkoriban „jól menő” piktossal büszkélkedhetett, aki nemcsak egyszerű „képíró” volt, hanem minden egyéb templomdíszítési munkát is felvállalt. Kis Andrásról van szó, aki feltehetően az 1810-es évektől élt a településen, s magas színvonalú munkáról garantálja a neki megbízást adó pocsajiakat. Némelyek minden bizonnyal ismerhették az ő munkásságát, s ezért nem vonakodtak rábízni ezt a nagy feladatot.

Kis András életéről mindössze néhány adat maradt fenn. Születési helyét nem ismerjük, annyit azonban megtudunk róla, hogy Farenson Ferenc egri mesternél kezdhette meg tanulmányait. Az akkori Bihar vármegye sárréti járásáról a legrészletesebb monográfiát író Osváth Pál több festményét is látta, melyek közül többeket említ írásaiban. Amikor

⁸ Szakál György szíves közlése.

⁹ A pocsaji gör. kath. egyház leltári naplója 1932. év, Pocsaj, egyházközségi irattár, 2. Ebben az esztendőben a „templomhajójában beépített ikonosztász képekkel” 100 pengő értékre volt felbecsülve.

pedig Kismarja és a nagymarjai puszta történetét dolgozza fel, így ír Kis Andrásról, és munkásságának az egri mesterrel való együttes kezdetéről: „1803-ban együtt dolgoztak Bélapátfalván, ott ugyanis, a szentély menyyezeti freskóján Kis András?/1803” szignót találtak 1960-ban. 1810 körül már Kismarján élt, itt született 1818-ban, ill. 1820-ban két gyermeke”.¹⁰

Egyik – témánk szempontjából – számunkra jelentős tanulmány együtt vizsgálja Kis András képírói tevékenységét Szüts János hajdúkerületi piktoréval, és a következőket mondja: „Osváth Pál szerint 1819-29 közt festette Kun János főbíró Kis András képíró által... a boldog emlékeztű Bocskai István fejedelem arcképe mellé, a város szabadalmaint megerősítő Rákóczi Zsigmond, Báthory Gábor, Bethlen Gábor és Apafi Mihály fejedelmek, továbbá az osztrák uralkodó házából Károly és Ferencz Király arcképeit. Később festettek Mária Terézia és V. Ferdinánd uralkodók arcképei és a koronázás után festtetett az I. Ferenc József királyunk arcképe”.¹¹ Művészetének színvonaláról tehát bőven voltak referenciák, ikonképet mindaddig azonban még nem látunk reper-toárjában...

Kezdő ikonfestői tevékenysége mellett a kismarjai mester minden egyéb feladatot felvállal: amennyiben szükséges, képet javít; ha kell, akkor rámásol a régre; de a falakra és oszlopokra is fest, sőt „marmoroz”, vagyis márványosra fest. A kereszt és a tabernákulum aranyozását, de még kisebb asztalos munkák elvégzését is felvállalja, s teszi mindezt 1500 Rt-ért. Elkötelezi magát, hogy munkáját magas színvonalon, rövid időn belül elkészíti, ám ha mégsem lennének elégedettek munkájával, az „alávaló” titulus mellett még vagyona is koboztassék el.

Az 1841. május 17-i keltezésű kötelezvényében Kis András részletesen leírja feladatait: „a szükséges cifrák és virágok pingálása, a kőfal marmorozása (márványt imitáló festése), a fellegek és az isteni világosság festése, hogy onnan az atya isten képét életmagasságban, kiterjesztett kezekkel lehessen pingálni”.¹² A templom szentélyének festéséről pedig ezek az elképzelései: az oltárhoz a püspöki ornátusban

¹⁰ Dercsényi, D. (szerk.), *Heves megye műemlékei I.*, Budapest 1969, 350.

¹¹ OSVÁTH, P., *Bihar vármegyében kebeleztet Kis-Mária (Kismarja) nagyközség és a nagymáriai puszta leírása*, Budapest 1896, 44. Idézi: SZ. KÜRTI, K., „Szüts János hajdúkerületi és Kis András kismarjai piktorról”, in *Hajdú-Bihar Megyei Levéltár Évkönyve IV.*, Debrecen 1977, 177.

¹² *Kötelezvény, 1841. május 17.* Idézi: SZ. KÜRTI, „Szüts János hajdúkerületi és Kis András kismarjai piktorról”, 179.

trónoló Krisztust, Nagy Szent Bazilt és Aranyszájú Szent Jánost festi meg.¹³ Tervei szerint ugyanoda, a kereszt alá „a négy szent asszonyok szomorú helyzetetésben való pingálását, Krisztus siratását, keresztről levételét és a Krisztus koporsója képet”¹⁴ készíti el. Külön említi a templom képállványát, amely tizenkét oszlopból és három ajtóból áll. Ezeket majd ő faragja, s méreteit négy öl és tizenkét ujj szélességben, három öl és másfél láb magasságban határozza meg. A faragás után a képek festését is maga vállalja, így az ikonosztázion „ötven képből áll, vagyis a képek ráámájából, melyek tetejét kálvária szegzi”.¹⁵ Utolsó tételként említi a két nagy trónusikon felújítását: a már említett akvarellen is látható Krisztus és Istenszülő alakképeket.

2.4. A pereskedés

Két esztendő elmúltával, 1843-ban fordulat állt be a templomi munkálatok menetében: az egyházközség jól emlékszik a kötelezvényre, s mivel nincs megelégedve sem a kivitelezés ütemével, sem a munka színvonalával, a Bihar vármegyei Törvényszéken beperli Kis András képírórt, kérve a mester vagyonának zár alá vételét. Amikor vagyona lefoglalása megtörtént, már több apostolkép is a zárolt vagyontárgyak között szerepelt, melyek a pocsaji ikonosztázionra készültek.¹⁶

¹³ Érdekességként említjük, hogy napjainkban ugyanez a kompozíció látható Zolcsák Miklós görög katolikus áldozópap munkájaként a petneházi görög katolikus templom szentélyében.

¹⁴ SZ. KÜRTI, *op. cit.*, 179.

¹⁵ SZ. KÜRTI, *op. cit.*, 179. Az 1940. december 31-én készült leltár szerint viszont a képfalon nem volt ötven kép: „Ikonosztázion 4 fő és 40 kisebb képpel, fent kereszttel, 3 ajtóval”. Lásd: *A pocsaji gör. kath. egyház leltári naplója 1932. év*, 15. 1946. január elsején kissé bővebb a leírás: „A szentélyt ikonosztázion választja el a hajótól. Az ikonosztázion: fa állvány, 4 nagy, 38 kisebb képpel, tetején kereszt festett képpel. A királyi ajtón (avult) 2, az oldal ajtókon (szintén avultak) 1-1 kép van”. *A pocsaji gör. kath. egyház leltári naplója 1932. év*, 25. Nem sokkal az ikonosztázion lebontása előtt még részletesebb a leírás: „Ikonosztázion választja el a belső szentélyt. Az ikonosztázion áll 4 nagy, 17 kis, 13 középnagy képből, fent 6 próféta kép. Középen kereszt fából festett képpel, a kereszt alatt Szűz Mária és Szt. János álló alaku képpel. Az ikonosztázion puhafából festve. Elöl négy oszlop fővel. Három ajtóval. A királyi ajtó szárnyas (régí, szuette) lent két képpel, fent kereszttel. A déli és északi ajtó egyes képpel és kereszttel”. *A pocsaji gör. kath. egyház leltári naplója 1932. év*, 30.

¹⁶ „Házában – szerény bútorain kívül – egy »Zrínyi-ütközet«, egy »Memento mori« c. festmény, valamint a Pocsajba készített apostolképek egy részét (pl. Bertalan, Jakab, Tamás, Fülöp, János) és a »tizenhárom ünnepek« ráámait foglalták le”. SZ. KÜRTI, *op. cit.*, 179. Kiegészítésül még megjegyzi: „A fenti iratanyagban található a zárolt

Nem engedett a maga igazából a kismarjai piktör sem, és saját városát kérte fel személyének és becsületének védelmezésére, no közbenjáróként vagyona visszaszolgáltatásában. Ennek fejében még a felvállalt munkát sem adta fel, hanem kilátásba helyezte a templom díszítésének folytatását a szükséges anyagok ismételt beszerzése után.

A pocsajai kezdeti bizalma azonban megrendült a jó szándékát bizonygató festőben: 1844. június elején szakértői vizsgálatot kérnek az elkészült munkák művészi színvonaláról. A nagyváradi születésű, végül Münchenben letelepedett Böhm Pál festőművész édesapja, Böhm Pál, a nagyváradi püspökség akkori uradalmi mérnöke és cégfestő, valamint a Váradra másodízben hazatérő Mezey Lajos festőművész – Szinyei Merse Pál első mestere – érkezik Pocsajba, hogy a félig kész ikonosztáziont és a többi falfestményt megtekintsék. E feladatra a nagyváradi bíróság rendeli ki őket. A szakértői szemle megállapítja, hogy rossz a képek aranyozása, pereg a festés is, az olajfestmények pedig „meglehetősek, de művészet nélküliek”. A szakmai véleményre alapozva az egyházközség visszaköveteli a Kisnek adott előleg egy részét, ráadásul ezt is hozzáfűzik: „Kis munkájában sem idom, sem ízlés, sem tartósság nem remélhető”.

1845 májusában ismét ülésezik a Bihar vármegyei Törvényszék. A bírák véleménye szerint a marjai piktörrel szemben „nem adóssági kötelezésnek, hanem kötés kényszerének” ténye áll fenn. Vagyis, mindaddig nem lehetséges zár alá venni ingóságait, és szakértői véleménynek sincs alapja, amíg elkezdett munkáját be nem fejezi. Az alperes festő viszont köteles „a munkát tulajdon költségén folytatni és tökéletességre vinni”.

1846-ban az egyházközség megújítja keresetét, és Kis András mellett városát is megvádolja, hogy engedik a piktör időhúzását. A polgári pereket tárgyaló ítélő törvényszék 1847. május 7-én elmarasztalja Kis Andrást, s követeli tőle a kapott előleg egy részének visszafizetését.

Sajnos a pocsaji ikonosztázion és templomfestés ügyének megyei levéltári peranyaga itt véget ér, s amint Kis András további életútja,

tárgyak listája, 1843. július 10-i keltezéssel. Egy ház, telke, tékája, kávédarálója, tükre, mozsara, szőlője szerepel a listán, valamint az említett képek, ráamk”. SZ. KÜRTI, *op. cit.*, (39. láb.), 179. A tanulmány szerzője „tizenhárom ünnepek”-et említ, azonban a bizánci hagyományban a „tizenkét nagy ünnep” rendszere az általánosan elfogadott. Feltehetően festőnk beleszámította a Húsvétot is, amely az ősi hagyomány szerint, mint az „ünnepek ünnepe” felette áll minden ünnepnek, és nem számítják bele ebbe a felsorolásba. A húsvéti eseményeket megörökítő ikonképről 1976-ban még fénykép készült, és ez bizonyosan az ikonosztázionon szerepelt.

úgy az egyházközségben végzett feladata sem követhető világosan nyomon.

2.5. A munka nyomai az egyházközség irattárában

A régi egyházközségi könyvekben elszórtan fellelhetők bizonyos adatok, melyek az ikonosztázion készítéséről, illetve a perről tanúskodnak. Az 1781-es évtől vezetett protokollum hátsó lapján „örök emlékként” olvassuk azt a levelet, melyet 1842. május 15-én írtak az egyházközség vezetői a hozzájuk esedező levéllel forduló piktornak:

„Pro memoria Eterna.

Kis Marjai Piktor és Aranyozó Kiss András hozzánk a Pocsaji Gk. Sz. Eklézsia Elöljáróikhoz nyújtott esedező nyilatkozatára a mai nap május 15-én folyó év 842ben e következő választ kapta, amint következik: Kedves Piktor! Aranyozó Uram: A ... legyen nyugodt, a mikor a szükség úgy hozza magával, adni fog. – Kvártély is lesz, t.i. az én kis szobám, melynek kulcsát magánál tarthatja. – A koszt iránt szót se tégyen, én ingyen fogok adni. – De a pénz iránt a kontaktushoz tartjuk magunkat, eddig is sokat vett ki – t.i. 700 forintot – a dolog pedig igen kevés, a mit eddig elő mutatott. Költ Pocsajba Majus hó 15. 842. P.Szilágyi kanonok és Pocsai plébános”.¹⁷

Bizonyos anyagi eredetű kiadások is kivehetők a mára már nehezen olvasható bevételekről és kiadásokról vezetett helyi nyilvántartásban. Az 1845/46. évi kiadások között a következőt olvassuk: „Midőn be mentünk Váradra az festő dolgában 1 Rt”. A sor tovább folytatódik: „Marjába a piktor per kiváltásáért 5 Rt” 1 10”;¹⁸ „Váradra bé menvén [...] a pictor iránt értekezésként 10”.¹⁹ Az 1846-os bevételi naptár 3-as sorszáma alatt így szól a bejegyzés: „Kapta Kiss Marjai Tanátstól Kiss András képíró adósságában 263 Rt”.²⁰

¹⁷ *Protocollum 1781-1842*, Pocsaj, egyházközségi irattár.

¹⁸ *Laistroma Az Pocsai Görög Catholica Szent Ecclesia Bevételeinek és Költségeinek kezdődő 1845dik évben. Nagyon Tisztelendő Dályay Papp Péter Parochus Úr felvigyázata alatt, Jakab János curator az 1845/46 évre költségeinek jegyzéke*, Pocsaj, egyházközségi irattár, 7.

¹⁹ *Jakab János curator az 1845/46 évre költségeinek jegyzéke*, op. cit., 7.

²⁰ *Gál Gábor curator az 1846/47 évi bevételének jegyzéke*, op. cit., 8.

Az 1847/21. sorszámú kiadás között pedig ez szerepel: „Fizettem a pictornak julius 28án ezer száz öt [...] az az 1105 Rf”.²¹

Mesterünk folyamatosan kapta az összegeket: „a pictornak a pingálásra 300 Rf”; „Ismét adtam a pictornak a templom kifestésére 125 Rf”; „Kiss András képirónak a templom festése megbízásáért 3,30 Rt”.²²

1847/48-ban a kurátorok szintén Váradra utaztak, de hogy pontosan mire jutottak, azt már nem tudjuk. Csak rövid bejegyzés olvasható: „Váradra menvén a templom dolgában curatorok utazására 1, 20”.²³

A kötelezvényéből tudjuk, hogy a képiró Kis András kisebb asztalosmunkákat is felvállalt, azonban nem valószínű, hogy személyére történhet a következő utalás: „A templomi székek igazításáért asztalosnak 2,54”,²⁴ mert a későbbiekben Lukács Gábor neve szerepel a sztaszidionok megigazításának kiadásánál.

Az 1852. évtől az anyagi helyzetet taglaló pénztárnapló román nyelven folytatódik tovább, viszont a templom felújítására való utalások a következő két esztendőben is tovább folytatódnak.

A bővebb peranyag tekintetében szerencsére a jobb állapotú iratanyag között olvasható az 1846. augusztus 9-én hozott bírósági ítélet szövege: „Szabad Kiss Marja Városa Tanácsa polgári pereket Ítéltő Törvényszéki ülésében... fölvétetett Bihar megyébe kebelezett Pocsaji Görög egyesült Egyháznak mint felperesnek Kiss András mint alperes ellen indított adóssági pere... mely az alperesi szóváltásoknak és kölcsönös feleseléseknek... átvizsgálása után 1846. aug. 9-én az alábbi ítélettel zárult: Mivel... a Bíróság... az érdekelt felek bírálatát alapul nem vehetvén, érdektelen mérnökök által becsültessék meg az alperes által bevégzett munka, s annak bírálata szerint marasztaltassék el, és vételessék bírói foglalás alá az alperes a munka becsült árán felül felületelegezett summa értékig. Egyéb iránt köztudomásra lévén, hogy alperes a fölvállalt munkát saját költségén, vagyoni tehetetlensége miatt nem folytathatja, a fölvállalt munka teljesítésére nézve ezennel minden további kötelessége alól ítélet által feloldatik. Kalászi Ferenc jegyző”.²⁵

Összegzésként elmondhatjuk, hogy az egyházközségi irattár dokumentumai alapján Kis András és ügye tehát kissé tovább követhető, mint az 1847. május 7-i keltezésig meglévő Hajdú-Bihar Megyei Levél-

²¹ Gál Gábor kiadásainak jegyzéke az 1847/48 évről, *op. cit.*, 13.

²² Gál Gábor kiadásainak jegyzéke az 1847/48 évről, *op. cit.*, 13.

²³ Gál Gábor kiadásainak jegyzéke az 1847/48 évről, *op. cit.*, 14.

²⁴ [...] György kiadásainak jegyzéke az 1850/51 évről, *op. cit.*, 24.

²⁵ Bírósági ítélet, 1846. augusztus 9., Pocsaj, egyházközségi irattár.

tár peranyaga.²⁶ Annyit bizonyosan állíthatunk, hogy 1847/48-ban még történtek lépések a festővel szemben, ezért is utazhattak Váradra az egyházközségi kurátorok. Ha pedig a román nyelvű utalások a templom javítására még a következő években is megtalálhatóak, szinte bizonyos, hogy Kis András nevéhez is köthetnek, akinek be kellett fejeznie a felvállalt munkát.

Munkatempóját az iratok tükrében szemlélve nem feltételezhetjük, hogy kötelezettségét túl gyorsan teljesíthette, de a túl késői befejezést is megcáfolja a pocsajiak harcos kiállása, erélyessége, akik feltehetően nem tűrték volna szó nélkül az évtizedekig csak elhúzózó felújítást. Ezek alapján feltételezzük, hogy az ikonosztázion és a templom Kis Andrásához kötődő munkálatai az 1850-es évek első felében, legrosszabb esetben pedig a másodikban befejeződhetnek. Kincses Gyula egyik helytörténeti tanulmányának megjegyzése szerint az ikonosztázion csak az 1870-es években készült el, ezt az időpontot már kissé későinek tartjuk.²⁷

2.6. A Hajdú-Bihar Megyei Levéltár peranyaga és az egyházközségi irattár dokumentumainak összképe

A pocsaji ikonosztázion elkészültének folyamata és az ezzel kapcsolatos peres ügy menete a ma ismert iratanyag fényében a következőképpen rekonstruálható:

1. 1841. év – Megbízás Kis András kismarjai piktornak, aki kötelezvényében elvállalja a templom festését és a képfal bővítését.

2. 1842. év – A piktor esedező levéllel fordul a pocsaji eklézsiához, akik – nem tudni mi felől – megnyugtatták.

3. 1843. év – Per indul az egyházközség, mint felperes, és a festő, mint alperes között. Kismarja kiáll festője személye mellett.

4. 1844. év – A nagyváradai bíróság szakértőket rendel ki az addig elvégzett munka véleményezésére. A szakvéleményre támaszkodva a pocsaji egyházközség követeli az előleg egy részének visszafizetését.

5. 1845. év – Ülészik a Bihar vármegyei Törvényszék. Megalapításuk szerint a festővel szemben „kötés kényszere” áll fenn. Ebben az esztendőben 17,10 Rt.-ot fizettek Kis Andrásnak.

6. 1846. év – Augusztus 9-én ítélet születik, az egyházközség

²⁶ A dokumentáció a Hajdú-Bihar megyei Levéltárban V. 637/a/23. szám alatt található.

²⁷ Vö. KINCSES, GY., *Iskolák, tanítók és diplomások Pocsajban*, Debrecen 2009, 138.

pedig még ebben az évben megújítja keresetét. Kismarja városa 263 Rt. adósságot fizet vissza az egyházközségnek.

7. 1847. év – Májusban bíróságilag elmarasztalják Kis Andrást, viszont júliusban már az egyházközség fizet számára egy jelentősebb pénzüsszeget. (1105 Rt) Ősszel vagy csak 1848-ban egy újabb utazás történik Nagyváradra a templom ügyében.

Az események sora több megállapításra vezet el bennünket:

– Nem kell meglepődnünk a bírósági gyakorlat lassúságán, napjainkban is látható, hogy egy-egy ügyben az ítélet megszületéséig akár évek telnek el. Akkoriban még inkább lehetett a lassú ítélkezéssel, a bírósági ülések ritka gyakorlatával számolni, gondoljunk csak a nagy távolságokra, a szekérrel való közlekedés nehézségeire, vagy pusztán a bírák „úri” jellegére, aki maguk sem siették el a dolgok megoldását.

– Ügyünkben egyaránt hallunk a Bihar vármegyei Törvényszékről, és a nagyváradai bíróságról is. Több variáció is fennállhat: Lehetséges, hogy Pocsaj a Bihar vármegyei Törvényszék, Kismarja pedig a nagyváradai bíróság illetékességi körébe tartozott. Valószínűsíthető, hogy Kis Andrást a pocsajiak mindkét helyen beperelték, pontosan emiatt. Az is elképzelhető, hogy az egyik, mint elsőfokú, a másik pedig mint másodfokú bíróság járt el az ügyben.

– A festőt védelmező Kismarja és Pocsaj között megbújhat egyfajta „vallási konfliktus” is: „Nem tudni, hogy a református lakosságú Kismarja vallási különállása miatt harcolt-e a szomszéd település görög katolikus egyházával, vagy saját polgárát akarta mindenáron védeni”.²⁸

– Feltehetően azért a nagyváradai bíróság jelölt ki művészeket a munka felülvizsgálatára, mert ott működhetett egyfajta szakértői központ, amint manapság is létezik Szakértői Intézet. Azt nem gondolhatjuk, hogy akkoriban mindenütt fellelhetők voltak ilyesfajta „zsűrízésre” kirendelhető művészek.

– A „kötés kényszere” azért állt fenn, mert az akkoriban kötött szerződés nem tartalmazhatott kijelölt határidőt a munka befejezésére, s mivel így egy „függő helyzet” keletkezett, a bíróság maga is csak azt állapította meg, hogy nincs mit végrehajtani. Az adósságok behajtása ma is hosszas procedúra, sőt olyan is van, akitől egy életen át nem képesek behajtani tartozását, mert nincs zárolható vagyona.

– Az 1847-es elmarasztalás után feltételezhető, hogy a piktor

²⁸ SZ. KÜRTI, *op. cit.*, 181.

valamit visszafizetett, közben pedig időnként megjelent Pocsajban és festegetett, s az így elvégzett munkákért megkapta a neki járó bért. A dokumentumok fényében annak nincs valószínűsége, hogy még ebben az évben befejezte volna feladatát, s azért kapott egy egyszeri nagyobb összeget.

3. Az ikonosztázion lebontása

A XX. század közepére a templom ikonosztázionja nagyon rossz állapotúvá vált. A napjainkban hetedik és nyolcadik évtizedüket taposó idős emberek többsége még emlékszik az egykori képfalra, s maguk is megerősítik annak igencsak megviselt állagát: a faszerkezet teljesen szünette volt, és attól féltek, hogy beborul a szentélybe.

Az írásos emlékek feltárása előtt az itt élő akkor még fiatal korosztály visszaemlékezése szerint akkoriban készültek a templom mennyezetén ma is látható freskók, s azok festése és az állványozás miatt kellett lebontani Szána Miklós, majd Kis András keze munkáját. Ez persze lehetne csupán egy finom magyarázat – biztos, hogy egyszerű emberekként nem ismerhették teljesen az adott korszak latinizáló egyházi mentalitását... Hogyan is áll tehát a dolog?

A fennmaradt dokumentumok így tudósítanak az akkori helyzetről: Az egyházközségi képviselőtestületi gyűlés jegyzőkönyveiben már 1952. március 18-a óta napirenden van a templom rendbehozatalának kérdése, s még tárgyév október 10-én megbízást adnak Csősz Mihály helybeli kőművesnek a templom sürgős javítására. Ezt a belső munkálatot viszont nem befolyásolja az ikonosztázion templomban betöltött szerepe.

1956. szeptember 13-án a képviselőtestület egyik tagja javaslatot tesz a templom belső festésére, és szóba kerül az ikonosztázion is.

1957. március 2-án a gondnok ismerteti a templomfestés ügyét, és bemutatja a restaurátorként is dolgozó Benke László jászberényi festőművész²⁹ tervét. Szavai szerint „a környék vagy inkább az egyházmegyében sem lehet még ilyen állapotban lévő templomot találni”,³⁰ és úgy véli, hogy Pocsajban még jobb lehetőségek vannak egy templom rendbetételére, mint a nyírségi falvakban. A főgondnok szerint „a hívek

²⁹ Életről monográfia is született: EGRI, M. – JÁNOSI, GY., *Benke László élete és festészete*, Jászberény 2001. Nevéhez kötődik az országban több mint harminc katolikus templom freskódíszítése, illetve egyéb restaurálási munkálatok.

³⁰ *Jegyzőkönyv*, Pocsaj, egyházközségi irattár, 117.

óhaja az lenne, hogy az ikonosztáziont, mint elavult képállványt a festés megkezdése előtt bontsuk le. A képállvány véleménye szerint már idejét múlt. Az újonnan épült templomokban már nincs képállvány. Nincs a debreceni és a nyíregyháziban sem. Egyébként is templomunk képállványa elavult, összeomlással fenyeget, javítása nem éri meg a költségeket. Javasolja a képállvány lebontását és helyébe sekrestye építését”.³¹

Nem mehetünk el szó nélkül az itt felhozott érvek mellett! A főgondnok a hívek óhajáról beszél, melynek minden bizonnyal lehet némi valóságalapja. A Pocsajból ügyes-bajos dolgaikat Debrecenben intéző hívek közül ugyanis sokan meggyőződhetnek az ottani görög katolikus templom képfal-nélküliségéről, és azt is tudják, hogy ugyanez a helyzet Nyíregyházán is. Ebből könnyen általánosíthatnak: új templomban már nincs képállvány, az nem „modern alkotás”. Majd felhossa a reális helyzete is: előbb-utóbb összeomlik, javítása pedig minden bizonnyal nem kis összegbe kerülne.

A további bejegyzés már egyértelműen azt állítja, hogy az ikonosztázion le lesz bontva, sőt: a „képek, ha híveknek azokra szükségük van, pénzért megvásárolhatóak”!³² Részben ebből gondolhatják fedezni a sekrestye felépítésének költségeit.

A latin hatás a templombelső kialakításában világosan tetten érhető: a sekrestye megjelenése mellett az ottani oldalba már mellékoltárt kell építeni, a kegyúri trónszék pedig bekerül a sekrestyébe. „Ezen döntések elvi döntések, amik a körülményekhez és adottságokhoz változtatathatók”.³³ Az egyháztanács 5000 forinttal járul hozzá a belső festéshez.

Az ajánlatot küldő Benke László festő személye nem ismeretlen előttük, és arról is jól informáltak, hogy Kislétán a görög katolikus templomban az ő festményei láthatók. Így arra a döntésre jutnak, hogy egy háromtagú küldöttség utazzon Kislétára, nézze meg az ottani képeket, és a látottak fényében majd döntenek a benyújtott tervzet mellett vagy ellen.

1957. március 25-én a jegyzőkönyv már az utazás eredményéről számol be: a hazatért bizottsági tagok – Oláh Mihály, Balázs Béla és Csósz Gyula – teljesen elégedettek a Kislétán látottakkal. Becsületessége és megbízhatósága mellett érdeklődtek a mester személye felől is: „szer-

³¹ *Jegyzőkönyv, op. cit.*, 119. A korabeli leltári jegyzékek is folyamatosan említik az ikonosztázion elavult állapotát. Vö. 13. lábjegyzet.

³² *Jegyzőkönyv, op. cit.*, 119.

³³ *Jegyzőkönyv, op. cit.*, 119.

zódése és viselkedésére is a legjobbakat láttuk ill. hallottuk”.³⁴ A templombelső festésre felajánlott összeg ekkora már 37.306 forintot tesz ki. A képek értékesítésének korábbi elgondolása mellett egy újabb döntés születik: „Képfásvány képei, mint csókolási képek ünnepkörönként meg-hagyandók”.³⁵

Három nappal a gyűlést követően, március 28-án, a templom-festési ügyben kinevezett bizottság ismerteti a jászberényi festő levelét, aki arról értesíti a helyieket, hogy március 30-31-én érkezik Pocsajba a szerződés megkötésére. Azt is megemlíti, hogy Benke Lászlón kívül eddig még csak Petrasovszky Manó ajánlata³⁶ érkezett meg, az ő tarifája viszont 210 Ft lapméterenként. Március 31-én immár a szerződés megkötésről, és a megyéspüspökhöz való jóváhagyási felterjesztésről határoznak.

Érdekes módon az egyházközségi irattár 1956-1957. évi dossziéja hiányzik, viszont az Iktatókönyv 1957. április 3-i dátummal biztos támpontot nyújt az események további menetében. Ennek alapján tudjuk, hogy ezen a napon terjesztették fel jóváhagyásra a templom ügyét: „Templom festési jegyzőkönyv és költségvetés illetve szerződés jóváhagyása felterjesztve a Főhatósághoz”.³⁷

1957. május 1-én döntés születik a munkák megkezdéséről, május 6-án kezdődik az állványozás, és ezzel feltehetően – bár nem említik – az ikonosztázion azonnali lebontása. A püspöki jóváhagyásról viszont semmi említés nem történik, annak iratanyaga sem maradt fenn.

Minden bizonnyal e munkálatok során bontják le a hajó és a „női tér” közötti válaszfalat, mely az itt élők emlékezete szerint fából készült, három ajtónyílással. Ilyen jelzésértékű elválasztás máig is látható a hosszúpályi görög katolikus templomban. A férfiak és nők elválasztása a nagyváradi egyházmegye templomépítészeti koncepcióiban a XVIII. század végének dokumentumai szerint jelentős szereppel bírt, s e vidék templomai ennek élő tanúi, bár legtöbbjükben már csak az előcsarnok és a hajó közötti lépcső mutatja a hajdani válaszfal helyét.

A munka igen jó ütemben haladt, bár – az iratok hiányában – ismét csak az Iktatókönyv tanúskodik a befejezésről: „Püspöki helynököt, dr. Rojkovich Istvánt kértem, hogy templomunkat aug. 4-én szentel-

³⁴ *Jegyzőkönyv, op. cit.*, 120.

³⁵ *Jegyzőkönyv, op. cit.*, 123.

³⁶ Az iratanyagban sajnos ez a dokumentum nem található.

³⁷ *Iktatókönyv 1942-1970, Pocsaj, egyházközségi irattár*, 158.

je fel”.³⁸ A 106-os sorszámu év végi könyvelésből pedig megtudjuk a fennmaradó pénzösszeget is: „Templomfestésből visszamaradt összeg 27,2525”.³⁹

3.1. A lebontott képállvány sorsa

Az ikonosztázion képeinek értékesítéséről, melynek lehetőségét az 1957-ben, Örömhírvétel ünnepén tartott képviselőtestületi gyűlés vetette fel, semmiféle rendelkezésünkre álló adat nem maradt fenn. Anynyi bizonyos, hogy egyik ma is élő visszaemlékező szerint: ha ennek lett volna valóságalapja, az ő szülei az elsők között lettek volna, akik ilyen ikont vásárolnak.⁴⁰

A helybeliek emlékezete szerint az ikonosztázion képei közül sokat az egyik szomszédos ház, Mikola Péter lakásának padlására vittek, s itt érte utol azokat az idő vasfoga: a vászonra festett képek elporladtak, jó néhány pedig eltűnt közülük. Szemtanúk szerint a képállvány faanyagát egyesek nyúlketrecnek és más efféle alkalmatosságoknak hasznosították.

1976-ban a Hajdú-Bihari Napló cikkezett Kis Andrásról, és a pocsaji ikonosztázionról,⁴¹ valamint egy már hivatkozott tanulmány bővebben is foglalkozott témánkkal. A tanulmány szerzője akkor személyesen járt Pocsajban, és több fotót is készített. Ekkoriban még 13 ikonkép létezett, melyet az ikonosztázionról származóként tartottak nyilván, mára mindezeknek szintén nyoma veszett.

A templom és az ikonok több mint harminc évvel ezelőtti állapotát Sz. Kürti Katalin a következőképp foglalta össze: „A templombelső alig tartalmaz valamit a régi díszítményből. Ikonosztázionját az ötvenes évek elején elbontották, annak egy-egy darabja a templomban, tíz részlete a parókián, a többi ismeretlen helyen van. A templomban, a szentségasztalon látható Krisztus feltámadásának jelenete, a mellékoltárkép Máriát ábrázolja a gyermekkel. Hozzájuk hasonló a szószék oldalán levő, egyházatyákat ábrázoló két olajkép, valamint Jézus az írástudókkal c. festmény.

³⁸ *Iktatókönyv, op. cit.*, 158.

³⁹ *A pocsaji gör. kat. egyházközség pénztárkönyve 1927-1965*, Pocsaj, egyházközségi irattár, 308.

⁴⁰ *Kurta Gyula szíves közlése.*

⁴¹ SZ. KÜRTI, K., „Kis András, Kismarja piktorja”, in *Hajdú-Bihari Napló – 1976. május* 23, 13.

Ez a négy-öt kép és a ministránsbotokon levő kis angyalfejes emblémák egy kéz munkái, de ugyanezt mondhatjuk, ha a plébánián levő anyagot átnézzük. A fára festett kis méretű (50 x 40, ill. 60 x 50 cm-es) olajképeket képzeletben el is helyezhetjük az egykori ikonosztázionon. Feltételezhetően az I. vagy II. emeleten álltak, jelenetek ugyanis Krisztus és Mária életéből. (Mária születése, bemutatása és mennybemenetele, Krisztus bemutatása az írástudóknak, színe változása, ill. circumcisio, az utolsó vacsora.) Így tehát ismerjük az egyik alapképet, a királyi kapu feletti két jelenetet, valamint az emeletek sorozatának egy részletét. A berendezésből, bútortárból, a ministránsbotok, valamint a szószék díszei maradtak meg, amelyekről Kis beszámolója említést is tett 1843-ban. A képek méretének, szerkesztésmódjának, megfestésének, színvilágának hasonlósága kétségtelenné teszi, hogy egy kéz, még hozzá kismesteri kéz munkájával állunk szemben. A provinciális alkotások nem mentesek az anatómiai hibáktól, elrajzolásoktól. Mégis becsesnek tartjuk e képeket, mert a kismester – megtörve az ikonok merevségét – életet vitt a jelenetekbe, a környék ízeivel, néhol groteszk hangulataival vegyítette a fenségséget. A piktor egyszerű embereket emelt piedesztálra: Máriája vagy pátriárchája nem más, mint környékbeli paraszt modellje”.⁴²

Mindeddig az iménti leírás a legrészletesebb, művészettörténeti szempontból, csak sajnálhatjuk, hogy ma már szinte semmi nem látható ezekből...

4. Összegzés

A fennmaradt adatok a következőket tükrözik: a pocsaji ikonosztázion lebontása a dokumentumok tükrében szorosan összefüggött a templombelső díszítésének folyamatával. Mindemellett – más korabeli példákat látva – mégis feltételezhetjük, hogy a képfal lebontásának szellemi háttérében ott állt a kor – a papság körében mindenképp dívott – latinizáló mentalitása: mivel régi, inkább ne javítsuk, úgyis csak takarja a papot, és így nem látható a szent cselekmény.⁴³ Ráadásul – ami az itt élő görög katolikusok személyes tapasztalata is volt – az akkori új, „modern” templomaink sem büszkélkedtek impozáns ikonosztázionokkal (Debrecen, Nyíregyháza). A múlt század görög kato-

⁴² SZ. KÜRTI, „Szűts János hajdúkerületi és Kis András kismarjai piktorról”, 180.

⁴³ A modern kori ikonrombolás eszmei háttérét jól megvilágítja NAGYMIHÁLYI, G., *Eszkatológia és misztika a keresztény keleten*, Hajdúböszörmény 1999, 107-113.

likus világképébe – legalábbis egy bizonyos ideig – inkább nem illettek bele az ikonfestészet tradicionális alkotásai, hanem a katolikus szellemiségtől „idegennek”, zavaró tényezőnek bizonyultak. Így történhetett meg sok egyházközségben az ikonosztázionok lebontása, és ekkoriban köszöntött be a szobrok egyfajta „reneszánsza”, mely e térségben nem csak Pocsajra volt jellemző.

A munkákat felvállaló Kis András kismarjai festő alakjáról elmondhatjuk, hogy olyan – nem szokványos – provinciális ikonfestőnek bizonyult, akinek élete egyetlen nagyobb szakrális alkotásának e közönség temploma és néhai ikonosztázionja lett az élő tanúja. Máshová készített ikonokról, más templom belső festéséről az ő életéből eddig nem sikerült adatokat feltárnunk. Minden bizonnyal befejezte pocsaji munkáját, mert „nehéz anyagi helyzetben élt, biztosan »ledolgozta« az előlegből kérdéssé vált összeget. Ez az egyháznak is érdeke lehetett, hiszen újabb megbízásra bizonyára nem maradt pénze”.⁴⁴ A befejezésről tanúskodik az is, hogy az ünnepsorra és az apostolsorra a ma élők közül is emlékeznek. Sajnos korabeli fotó a pocsaji ikonosztázionról még nem került elő, így csak a közölt adatokra támaszkodhattunk.

E sorok írója nemrég érkezett a pocsaji egyházközségbe, s a templom padlásán kutatva figyelmes lett egy a sötétben megbúvó tárgyra: fiatal papos „kíváncsiskodása” nyomán így került napvilágra egy szignó nélküli, talán megeshet, hogy akár Kis Andrásnak is tulajdonítható (?) kép, melynek művészettörténeti vizsgálata és restaurálása egyházközségünk jövőbeli tervei között szerepel.

⁴⁴ SZ. KÜRTI, *op. cit.*, 180.

TERDIK SZILVESZTER

ADATOK AZ ABODI GÖRÖG KATOLIKUS TEMPLOM TÖRTÉNETÉHEZ

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. Az első templom; 3. A kőtemplom; 4. Függelék.

1. Bevezetés

A Borsodi esperesi kerület templomai közül az abodi örzi leginkább eredeti formáját, és korabeli berendezésének nagy része is eredeti alakjában maradt fenn. Az ikonosztázion készítése körülményei a magyarországi görög katolikus emléanyagban kivételesen is jól adatoltnak számítanak, ezért nem tűnik hiábavalónak, hogy az abodi templom történetét – különös tekintettel a liturgikus felszerelés alakulására –, a kezdetektől egészen a 20. század elejéig tekintjük át.

2. Az első templom

Az egykori Borsod vármegye északi csücskében, a középkori, kora-újkori járási székhelytől, Szendrőtől keletre fekszik Abod, a 18. századi forrásokban gyakran Abogynak nevezett község. Az Árpád-kortól lakott település a 17. század végére elnéptelenedett, a zavaros viszonyok következtében lakosai elmenekültek, vagy a járványok pusztították ki őket. A birtokosok közül a legnagyobb rész a Csáky család tulajdonában volt, akik a Rákóczi szabadságharc után kezdték meg pusztán maradt községeik benépesítését. Abodra rutén és szlovák jobbágyok költöztek, az előbbieket létszámban jóval fölülmúlták az utóbbiakat. Veres László úgy vélte, hogy a falu benépesülése 1728 után történhetett meg,¹ de amint az alább ismertetett forrásokból kitűnik, legalább egy évtized-

¹ VERES, L., „Borsod megye etnikai arculatának változásai a 18. század első felében”, in Kunt, E. – Szabadfalvi, L. – Viga, Gy. (szerk.), *Interetnikus kapcsolatok Északkelet-Magyarországon: az 1984 októberében megrendezett konferencia anyaga*, Miskolc 1985, 31, 33, (és térkép).

del korábban már megkezdődhetett a betelepülés. Egyébként 1770-ben az úrbérrendezés folyamán a jobbágyok is úgy tudták, hogy eleik hetven, vagy hatvan évvel korábban, tehát 1710 körül szállták meg a községet.²

Hogy a betelepülő rutének számára pontosan mikor alapították meg a görög katolikus egyházközséget, egyelőre nem ismert. Az 1726. szeptember 27-én, Rakacán, a borsodi és az abaúji görög katolikus papok Bizánczy Gennadius György (1716-1733) püspök vezetésével tartottak gyűlést, amelyen elfogadták az 1720-ban tartott zamošč-i zsinat határozatait. A gyűlés jegyzőkönyveinek aláírói között szerepel Basilius Repaszky „abogyi” paróchus is.³

Az egyházközséget először Barkóczy Ferenc (1744-1761) egri püspök idejében, a munkácsi egyházmegye községeit hat vármegye területén bejáró, 1741-ben végzett kánoni látogatás során írták le. Az abodi paróchust Gulovics Damjának hívták, az egyházközségnek ekkoriban nem volt filiája, a temploma fából épült, elfogadható állapotban volt. A gyengén felszerelt istenháza liturgikus tárgyai közül egy miseruhát tartozékaival, egy miseinget, egy kelyhet és paténát említenek. A kegyúri jogok Csáky Zsigmondot illették. Tizenegy házban öt zsellércsalád lakott, a pap pénzbeli jövedelme 54 forint, 92 krajcár volt, s ezzel a huszonhárom, a Csereháti esperesi kerülethez tartozó egyházközség között a középmezőnybe tartozott.⁴

Öt év múlva, az Egri egyházmegye latin egyházközségeit érintő canonica visitatio során az útba eső görög katolikus közösségeket sem hagyták ki. A fatemplom állapota ekkoriban már nem volt túl jó, viszont az is leírják, hogy harminc évvel korábban épült (1716-ban, vagyis akörül). A paróchus továbbra is Gulovics volt, akivel kapcsolatban csak azt jegyzik meg, hogy közte és a szendrői ferencesek között – akik a latin hívek lelki ellátását végezték –, majd egyház-joghatósági ügyekben ren-

² TÓTH, P., *Mária Terézia-kori úrbérrendezés kilenc kérdőpontos vizsgálatai. Borsod vármegye*, Miskolc 1991, 1.

³ CIUBOTĂ, V., *Episcopia greco-catolică de Munkacevo Documente*, Satu Mare – Ujgorod 2007, 213.

⁴ „Hanc administrat parochus loci Damianus Gulovics filialem nullam habet. Ecclesiae structura lignea in statu mediocri existit. Apparentis ut sunt casula, alba, stola, manipuli, calix cum patenula stanneus et his similia debilibus est provisus. (...) Jus patronatus penes Illmum D. C. Sigismundum Csáky.” PL, Archivum Ecclesiasticum Vetus. No 2100/1-9. Az esperesi kerület egyházközségeinek jövedelmeit táblázatba rendezve közölte: UDVARI, I., „A Munkácsi Görög Katolikus Egyházmegye lelkészsegeinek 1741. évi összeírása, (Csereháti és Zempléni esperesi kerületek)”, in *A Miskolci Hermann Ottó Múzeum Évkönyve XXXVII* (1999) 538.

delkezni kell.⁵

Egy évvel később, a katolikus egyházközségek anyagi támogatását felügyelő, 1733-ban alapított Cassa Parochorum megbízásából, a munkácsi egyházmegye és a vármegyei hatóságok együttműködésével írták össze (Zemplén vármegye kivételével) a teljes egyházmegyét. Borsod vármegyében Blechnarszky Bazil esperes, tokaji lelkész, valamint Palugyay Ignác szolgabíró és Nyárády László végezték a bejárást.⁶ Az összeírásban a papok nevét nem is említik, alapvetően az egyházközségek anyagi állapotának pontos föltérképezése volt a cél, a templomról és berendezéséről is meglehetősen szűkszavúan írnak. Az abodi fatemplom ekkor már az összeomlás szélén állott, de a berendezése kielégítő volt, csak aranyozott rézkelyhét és paténáját említik külön. Az egyháznak nem volt semmi önálló jövedelme.⁷

1751-ben Olsavszky Mihály Mánuel (1742-1767) munkácsi püspök vizitálta végig a munkácsi egyházmegyét. Ebben az összeírásban sok olyan részletre is kitérnek, amelyekről a korábbiak egyáltalán nem tettek említést. A Csereháti esperesi kerülethez huszonnégy borsodi és abaúji paróchia tartozott, valamint Zemplén vármegyéből Szerencs. A kerület vizitálását Jaromisz Mihály hejőkeresztúri paróchus végezte.⁸ Abod paróchusa továbbra is Gulovics Damján volt, akit még Bizánczy püspök helyezett ide. Hogy pontosan mikor, az nem derül ki, de amint láttuk, 1726-ban még nem ő szolgált itt, Bizánczy viszont 1733-ban meghalt, tehát ebben az intervallumban kaphatta meg kinevezését. A kánoni látogatás idejében elég rossz viszonyban volt a híveivel. A jegyzőkönyvekben kilenc pontba szedve írták össze az ellene fölmerülő panaszokat, amelyek egyrészt anyagi, másrészt viselkedésbeli problémák-

⁵ „Ecclesia graeci ritus datur, quae est ex ligno in statu tali-quali, ante annos 30 exstructa. (...) Hic loci presbyter graeci ritus datur Damianus Gulovics inter quem et Reverendos Patres Franciscanos Szendrőienses in ordine ad Iurisdictionalia debet esse dispositio.” MOL mikrofilmmásolat: X 746. 1688 d., 100-101. p. (Egri Érseki Lt. 3415.)

⁶ EMBER, GY., „A munkácsi gör. kat. püspökség lelkészségeinek 1747. évi összeírása”, in *Regnum* 1944/46 (1947) 95, 97.

⁷ „In matre habet aedificium sta comodum, templum vero cum accessoriis ruinam omni hora minatur, ast apartamenta intrinseca sunt satis apta, et perquam comoda, calix cupreus cum patenula deauratus, nihilominus tamen Ecclesia nullos habet proventus.” MOL C 38. Acta C. Par. 9. Extraordinaria Nr. 30. Az adatok összefoglalva: EMBER, *op. cit.*, 102.

⁸ Legalábbis a hejőkeresztúri paróchia összeírása során „visitor actualis”-nak írja magát. Öt Olsavszky Mihály Mánuel püspök szentelte föl és helyezte ide. DAZO Fond 151. opisz 1. Nr. 1289. f 12v.

kal voltak kapcsolatosak.⁹ A fatemplom jó állapotban volt, Friczky esepres szentelte föl (sajnos azt nem közlik, hogy mikor), legutóbbi helyreálítása után pedig a bölzsei (Belža, SK) paróchus, kerületi jegyző áldotta meg.¹⁰ Ez a restaurálás 1747 után történhetett, mivel akkor a templom még romos volt. A felszerelési tárgyak közül megemlítenek egy fa cibóriumot, amely a latinok monstranciáinak mintájára készült (talán sugarak díszítették),¹¹ aztán a rézkelyhet paténával, kanállal és csillaggal. Az antimenzion Bizánczy püspök idejéből származott. A liturgikus ruhák között csak két felon szerepel, az egyik selyemből, a másik régi. Említenek még fa gyertyatartókat, és ikonok, valószínűleg az ikonosztázion alapképei. Hét liturgikus könyv volt, valamint két harang. A temetőt, így a templomot is palánk övezte. A templomnak nem voltak saját jövedelmei.¹²

Ezt az összeírást egészítik ki a Boksay János által nem sokkal később végzett vizitáció adatai, amelyekben a templomi felszereléseket írta le sokkal részletesebben.¹³ Kiderül, hogy a két harangon kívül volt még négy csengő is. A könyveket nem részletezi, de megtudjuk, hogy a már többször emlegetett réz kelyhen kívül volt még két másik ón kehely, a szükséges tartozékokkal együtt. Négy miseruhát ír le, amelyek közül egy aranyos selyemből készült, 77 rajnai forint értékben, arany paszo-

⁹ DAZO Fond 151. opisz 1. Nr. 1289. f 7v.

¹⁰ Bölzsén (Belse) Zetkey Péter volt ekkoriban a paróchus, akit még Bizánczy püspök szentelt föl és helyezett ide. DAZO Fond 151. opisz 1. Nr. 1289.

¹¹ A bártfai Sárosi Múzeum állandó kiállításán látható olyan 18. századi fa cibórium, amelynek, fölő, nyitható gömb alakú részét fa sugarakkal díszítették.

¹² „Metricam habet solum baptisatorum, concionatores Ecclesiae nullos praeter scriptos sermones in Evangelio primo. Nemo improvisus tum parvulorum, quam adultorum decessit, fons baptismalis datur. Obstetrix jurata et instructa. Cantori solvunt per metretam siliquis, quilibet hospes ab una sessione. /Ecclesia / Ecclesia lignea in statu commodo benedicta ab Archi Presbytero Friczky dein post renovationem a Belsensi, Notario Districtuali. Ciborium ligneum per modum monstrantiae latinorum. Calix aeneus cum patena, cocleari, et stella. Antimissium Bizanczinianum. Corporale, purificatoria, albae tres, mappae ex tectura arae munda, et humeralia duo, casula duae ecclesiae una sericeae, altera ex carton antiqua, velum, et palae sericeae, candelabra lignea. Imagines omnes locales. Libri: Missale, Evangelion, Trefologion, Epistolarium, Csaszoszlov, Sestodnik, Psalterium cassus. Campanae duae benedictae ab Archi-diacono Bechnarszky. Mensa proportionis munda. Claustra ferrea bona. Cemeterium palanka circimdatum. Indulgentia nulla. Ecclesia proventus nullos habet, praeter collectae ad 30 florum Vonas.” DAZO Fond 151. opisz 1. Nr. 1289. f 8.

¹³ Az irat külzetén 1752-es dátum szerepel. Címe: „Status et Conditio Paricarium et Ecclesiarum V. Districtus Cherhatiensis (sic!) Occasione Visitae Districtualis per Joannem Boksay conscriptus.” DAZO Fond 151. opisz 1. Nr. 1328. f 42.

mántokkal, és minden kehelytakaróval együtt. Volt egy zöld selyem, de takarók nélkül, és egy régi vászonruha, valamint egy fekete, szintén minden tartozékkal együtt. Kiemel még hat miseinget a többi liturgikus textilen kívül. Megemlít két ón, és egy réz gyertyatartót (az előző évben még csak két fa gyertyatartóról írtak), valamint egy kis réz füstölőt, és két darab ón olajtartó edénykét is.¹⁴

1765-ben ugyancsak Boksay járja be az időközben önálló eszperesi kerületté alakított borsodi egyházközségeket. Összeírásában ekkor részletesen kitért a liturgikus könyvekre is, nem csak a címüket, de időnként a kiadók nevét is szerepelteti. Valószínűleg csak azoknak a könyveknek az esetében tüntette föl a kiadót, amelyek nem unitus, hanem ortodox nyomdákban születtek, mint amilyenek a kijevei és moszkvai kiadások lehettek. Éppen ezekben az években jelentkezett problémaként a munkácsi egyházmegyében a saját nyomda hiánya, ami aztán még sokáig nem is oldódott meg.¹⁵ A liturgikus felszerelés többi része sokban egyezik a közel tizenöt évvel korábban fölvetett leltár adataival, de több részletben mutat eltéréseket. Kiderül, hogy a zöld selyemruhát sárga virágok díszítik, a fekete ruha kehelytakarói pedig vörös selyemből készültek. Újra említenek fa gyertyatartókat is az ón és a réz darabok mellett. A leltárban szerepel két ón és három üvegcancsó, újdonság a három zászló szerepeltetése is. Az antimenziont időközben lecserélték, ekkor már az aktuális püspök, Olsavszky idejéből származó példány volt itt.¹⁶

¹⁴ „In Poss. Abogy ingremiata in C. Borsodiensi, Bono Pttmorum D. D. C. Csáky, Ecclesia lignea, agros habet in 2bus calcaturis in 1ma cubl. 6 et 4tarum, quarum in altera cubul., duorum et 4tarum duarum capaces, campanas 2. tintinabula 4. libris omnes, calices tres. Unum cupreum cum patenula sola, duos stanneos cum aliis apertinentiis, ciborium ligneum, casulas 4tuor, unam auream sericeam 77 Rfl. circumdatam fimbreis aureis cum omnibus apparatis ad calicem. Alteram viridem etiam sericeam absque his 3tiarum ex tela antiqua 4tam nigram cum omnibus apparatis praetera est stola cum manicis ex materia sericea cum aliis necessariis; albas 6 praeter ceteras vestes. Candelabra duo stannea et unum cupreum, thuribulum unum parvum cupreum, urceolas stanneas.” DAZO Fond 151. opisz 1. Nr. 1328. f 43r.

¹⁵ A problémával kapcsolatban mindmáig alapvető: HODINKA, A., *A munkácsi görög katolikus püspökség története*, Budapest 1909, 787-813.

¹⁶ Az összeírás csak töredékesen maradt fenn, a Borsodi kerület négy paróchiájáról szerepelnek rajta adatok (Magángyűjtemény). A dőlt betűvel szedett részek az eredetiben cirill betűvel vannak írva.

„Sub Illustrissimo ac Reverendissimo Domino Michaeli Manuele Olsavszky Episcopi Munkaciensis (...) Rossensis

Inventarium et status Ecclesiarum atque Parochiarum actu v. districtus Borsodiensis olim, quippe anno 1765 per A[rchi] Diaconus Joannes Boksay consignatus. /

1o Abogy Illustrissimum Comitem Csáky, in qua Ecclesia ex toto lignea Imaginibus

Négy évvel később Eszterházy Károly (1762-1799) egri püspök is meglátogatta a falut. A latin egyházközségek mellett, elődjéhez hasonlóan, ő is végigjárta a görög katolikus egyházközségek egy részét, hiszen a munkácsi egyházmegye kánoni felállítása előtt a görög rítusú hívek felett is teljes joghatóságot gyakorolt. A leírás elég alapos, a templomról és berendezéséről további részleteket tudhatunk meg az előző összeírás-hoz képest.¹⁷ A vizitátorokat körmenettel kísérték a templomhoz, ahol hódoltak az Oltáriszentség előtt és egy kis beszédet is tartottak. A fa-templomról azt mondják, hogy 46 évvel korábban, épült, Blechnárszky tokaji paróchus áldotta meg (ehhez képest 1751-ben még egy Friczky nevű esperest emlegettek), és már felújításra szorult. Szűz Mária születése ünnepére volt szentelve, de búcsúkiváltságai nem voltak. Ezek alapján a templom 1723-ban épült volna, bár amint láttuk 1746-ban öt évvel korábbra datálták.

A templom belső berendezésével kapcsolatban megjegyzik, hogy szentélye a keleti egyház szokásainak megfelelően van kialakítva: az egyetlen oltáron van antimenzion, fa tabernákulum (úgy tűnik, a fa cibóriumot már lecserélhették), a Szentséget hetente újítják meg.¹⁸ Az oltáron őrizték a szent olajokat ón edényekben, amelyeket évente a munkácsi rítusvikárius (vagyis a püspök) újít meg. Nincs keresztelőkút, ezért

ornata, bene a foris tecta, habet duas campanas, quolibet 8^o librarum, (...) Incunabula 4 libros omnes utpote Tripholon, Evangelium, Triod *cvitnij*, Rituale Breviarium Choralis in 4^o, Psalterium Antiquum et *Sesztodnik*, duo Missalia alterum novum, in pkytera (?), altream antiquum in 4-ones, ex typographia Kiovensi, Octoi ex Potsaviensia, Triod 4ale Moskovitiam, Apostol *i Minejka praznicsna*, in 8^o Moskovitiam. Calices tres unus cupreus cum patena, solem ex ostenei cum patenis et stellis. Ciborium ligneum, casulas una aureo sericea 72 fl. cum omnibus apparatis ad calicem, e (...) fimbreis aureis, altera viridis sericea cum floribus flavis, absque apparamentis ad calicem, 3^a ex carton antiqua, 4^a nigra ex tela cum omnibus apparamentis ad calicem ex materia sericea rubra. Humeralia 5 jam attrita, albae 6., candelabra duo stannea, reliquae lignae. Turibulum cupreum exiguum, candelabrum cupreum, ampulae duae stanneae, tres vitricae, vexillas ex rossa rubra, 1^{ae}, et ex telae 2. Antimission moderni Eppi. Xilon 3^a pecuniae.” Az antimenziont az 1877-es canonica visitatio szerint 1753-ban állította ki Olsavszky. AGKA, Inv. č. 478., Sign. 1. Rok 1877.

¹⁷ KOVÁCS, B., *Eszterházy Károly püspök egyházlátogatásainak jegyzőkönyvei. Borsod vármegye 1768-1769*, Eger 1998, 255-256.

¹⁸ „Actualis status ecclesiae reparatione indiget. Habet Sancta Sanctorum pro more orientalis ecclesiae, intra que habetur altare unum, antimensali seu throno inviolato provisum, ac tabernaculum ligneum, ubi ea, qua fieri potest, decentia Venerabile conservatur singula septima ne longiore tempore conservati nimium indurescant. Viaticum deferri solet ad aegrotos privatim.” – KOVÁCS, *op. cit.*, 255-256.

a paróchus a szükségeseket kivéve, minden alkalommal szentelt vízzel keresztel. A templomnak volt három zászlója, „ambon” a prédikációhoz, a szentélyen kívül, jobb oldalon pedig kántorhely.¹⁹ A templom fa tornyában volt két harang, amelyeket Olsavszky püspök áldott meg. A felszerelési tárgyak között említik a két ón, valamint az aranyozott kelyhet és paténáikat, egy ón cibóriumot (ez az eddigiekben nem szerepelt), négy ón és két réz gyertyatartót, réz füstölőt és tömjéntartót, egy réz betegellátót, két ón olajtartót, és négy üveg kancsót, három csengőt, négy felont és több más liturgikus textilt.²⁰

Az abodi lelkész ekkor a 49 éves, Andreas Zuhrovics volt, aki Abaúj megyéből származott. Latinul, magyarul és ruténul tudott, három évet Kassán is tanult, majd Munkácson 1759-ban szentelték föl, s 17 évvel korábban helyezte Olsavszky püspök ide. Ha ez az utóbbi szám stimmel, akkor nem 1759-ben, hanem talán 1749-ben szentelhették. Ha valóban 1752-ben került ide, ez azt is jelenti, hogy Olsavszky püspök az 1751-es canonica visitatio után helyezte el innen a problémás Gulovics Damjánt.²¹

A fatemplom lebontásának ideje nem ismert. A II. József uralkodása alatt kezdeményezett paróchia-rendezés²² a munkácsi egyházmegyét csak egy évtizeddel később, az uralkodó halála után érte el. A paróchia-szerkezet átalakítására csak 1794 és 1796 között dolgozott ki javaslatokat az ügyért felelős bizottság. Javaslatukat egy jegyzőkönyv őrzi. A bizottság Abod esetében az 1782-es összeírásra hivatkozik, amelyből kiderült, hogy a hívek száma 245-re emelkedett, hat évvel korábban pedig a régi, romladozott templom helyén új, szilárd anyagú templom építéséhez fogtak, az egyház, valamint saját költségükön. A falak kijelölése, az alap kiásása megkezdődött, de a lakosok elszegényedése miatt félbemaradt.²³ Ha a hat évet az 1782-es összeíráshoz képest

¹⁹ „ambonem pro sermonibus ad populum habendis, chorum pro cantoribus extra Sancta Sanctorum ad dextrum latus”. – KOVÁCS, *op. cit.*, 256.

²⁰ „calices stannei 2, ex auricalcho 1 cum suis patenis, ciborium stanneum 1, candelabra stannea 4, cuprea 2, thuribulum cupreum cum navicula, cuprea pixis 1 pro deferenda aegrotos viatico, urceoli stannei 2, crystallini 4, tintinnabula 3, casula vulgo felon dictas cum suis stolis 4, albae 5, corporalia 4, humeralia 4, purificatoria 18.” – KOVÁCS, *op. cit.*, 256.

²¹ KOVÁCS, *op. cit.*, 256.

²² 1782-ben rendelte el, az összeírások is ekkor kezdődtek. KOSÁRY, D., *Művelődés a XVIII. századi Magyarországon*, Budapest 1983, 377-378.

²³ „Hanc administrat unus parochus annuo 148 f redita provisos./ Ius patronatus habet familia Comitum Csáky. / In conscriptione anno 782 sub C. pag. 32 numerus

kell visszaszámolnunk, akkor a templom építéséhez 1776-ban foghattak hozzá.²⁴

A bőségesnek mondható 18. századi forrásanyagból a fatemplom formájára, szerkezetére nézve csak minimális információval rendelkezünk: volt tornya, ikonosztázionja. Sokkal részletesebben írtak a felszerelésről, amely a század folyamán fokozatosan gyarapodott, s például az oltár felszerelésének átalakulását szemlélve jól látszik, hogy a közösség nem csak lélekszámban, hanem anyagiak terén is erősebb lett.

3. A kőtemplom

Az új kőtemplom pontos építési dátuma nem ismert. Ha 1796 körül, a paróchia-rendezés évében már készen lett volna a templom, akkor a bizottság is utalt volna rá. Az épület formája (egyhajós, nyugati toronnyal, két klirosszal, boltozott belső térrel) a 18-19. század fordulóján épült kőtemplomokkal mutat közeli rokonságot, ezért is valószínűsíthető, hogy ezekben az években készült el. Szerkezeti érdekessége, hogy a déli oldalon található klirosz keleti felében egy másik, szinte a boltozatindításig nyúló fülke található, amely a kántor hangjának fokozott erősítésére szolgálhatott. A paróchus 1792-ben Répássy János,²⁵ 1806-ban már Hubay Mihály volt,²⁶ valószínűleg ők vezették az építkezést is. Az 1877-ben végzett kánoni látogatáskor sem tudták már megállapítani, sem az építés idejét, sem a szentelő nevét, csak azt jegyzi meg, hogy 1824-ben egy tűzvész után, gróf Csáky Jánosné építtette újjá.²⁷

animarum parochiae hujus cum 245 solum exorictum, unaque innuitur in locum antiquae ruinosae ecclesiae ante 6 annos novam ex solidis materialibus partim ecclesiae sumptibus, vero impensis, ac opera parochianorum inceptam quidem esse, verum eductio muri, cum et fundus exhaustus et incolae depaupertati sint, ob defectum in statu imperfecto haerere. Porro domum parochialem ligneam incrustatione solum egere.” MOL C 104. 55. kötet.

²⁴ 1774 és 1782 között szinte az összes görög katolikus egyházmegyét összeírták Magyarországon, de a Borsodi esperesi kerület anyaga jelenleg nincs meg. MOL C 99. Görög katolikus összeírások 1774-1782.

²⁵ Abodon 371 hívő volt, amely a tizenegy filiával együtt már 776-ra nőtt. BENDÁSZ, I. – KOI, I., *A Munkácsi Görögkatolikus Egyházmegye lelkészsegeinek 1792. évi katalógusa*, Nyíregyháza 1994, 52.

²⁶ A hívek létszáma is folyamatosan nőtt: Abodon 548-an, a filiákkal együtt 1087-en voltak. UDVARI, I. (szerk.), *A munkácsi görögkatolikus püspökség lelkészsegeinek 1806. évi összeírása*, Nyíregyháza 1990, 101-102.

²⁷ A jegyzőkönyvíró megjegyzi, hogy az újjáépítés dokumentumai az egyházmegyei

Úgy tűnik, hogy ez a tűz a templom belsejét nem rongálta meg jelentősen, mert a ma is álló ikonosztázion faragott részei már az 1810-es években elkészültek. Az Egerben élő szerb faragó, Padits Péter műhelyében valósult meg ez a pompás alkotás. A munkával kapcsolatban a mesternek az abodi „orosz gazdák” által, 1814 decemberében írott magyar nyelvű leveléről régóta tud a kutatás.²⁸ Padits Péter 1801 és 1814 között mutatható ki biztosan Egerben,²⁹ ahol valószínűleg, a 19. század elején számos, nagyszabású ortodox ikonosztáziont készítő Jankovics Miklós szobrász műhelyéből indulhatott.³⁰ 1834-ben az abodi ikonosztázion festésével kapcsolatos levelében Gaganecz József borsodi esperes azt írja, hogy az állványzatot egy bizonyos egri szobrásszal faragtatták kb. 19 évvel korábban (vagyis 1815 körül), 27000 bécsi forintért (Függelék, 1. ügyirat). Ez az adat összhangban van a magyar nyelvű levél dátumával is.

Padits mester az abodi munka után, vagy ezzel párhuzamosan dolgozott az abaújszántói templom ikonosztázionján is, amelynek költségeit Pataky Miklós hívó 2000 forintnyi adománya fedezte, és amit 1818-ban állítottak be.³¹ Padits halálának pontos idejét nem ismerjük.

levéltárban az 1824-es évnél, 854-es szám alatt találhatók. AGKA, Inv. č. 478., Sign. 1. Rok 1877. A templom méretei: 23 m hosszú, 9,78 m széles, 7,60 m magas. Uo. A templom építési adatait nem közlik az eperjesi Schematizmusok sem. *Schematismus venerabilis cleri graeci ritus catholicorum Dioecesis Eperjesiensis ad annum Domini 1903*, Eperjes 1903, 147.

²⁸ A levelet Kárpáti László fedezte föl a miskolci ortodox templomban, egy metszet hátoldalára ragasztva. SASVÁRI, L., „Ortodoxok és görög katolikusok együttélése Észak-Magyarországon a 18-19. században”, in Kunt, E. – Szabadfalvi, J. – Viga, Gy. (szerk.), *Interetnikus kapcsolatok Északkelet-Magyarországon: az 1984 októberében megrendezett konferencia anyaga*, Miskolc 1985, 155. NAGY, M., *A magyarországi görög diaszpóra egyházművészeti emlékei I.*, Debrecen 1998, 197, 348. jegyzet. PUSKÁS, B., *A görög katolikus egyház művészete a történelmi Magyarországon. Hagyomány és megújulás*, Budapest 2008, 259. A pontos szöveget nem közölték. Az eredeti dokumentum a Nyíregyházi Ortodox Egyházközség gyűjteményében van, jelenleg restaurálják.

²⁹ Voit, P. (szerk.), *Heves megye műemlékei I.*, Budapest 1969, 375, 411.

³⁰ NAGY, *op. cit.*, 197. 348. jegyzet. Jankovics Miklós életére és a hazai ortodox templomokban készített ikonosztázairól: NAGY, M., „ΝΙΚΟΛΑΟC ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΑΛΗΔΟΡΟC (Jankovics Miklós) kb. 1750-1817 fafaragó mester egri műhelye”, in *Zounuk* (A Szolnok Megyei Levéltár Évkönyve 5), Szolnok 1991, 113-176. NAGY, *op. cit.* (28. lábj.), 172-189, 193-196., 210-211. OLBERT, M., „A magyarországi görög diaszpóra három legjelentősebb temploma és ikonosztáza: az egri, a miskolci és a budapesti”, in Szabó, K. (szerk.), *Görög örökség. A görög ortodox diaszpóra Magyarországon a XVII-XIX. században*, Budapest 2009, 100-111.

³¹ BESZKID, S., „Paróchiáink története. Abaújszántó” in *Görög Katolikus Hírlap* 7 (1905) 5.

1828 szeptemberében még szerződött a kecskeméti ortodox templom elkészítésére, amely szerkezetében közel áll az abaújszántóihoz, csak jóval kisebb.³²

Az abodi ikonosztázion³³ szerkezete valóban szoros rokonságot mutat a Jankovics-műhelyben készített darabokkal, különösen az architektonikus elemek, ornamentika tekintetében, a görög katolikus emlékszerkezetben a hajdúdorogi és a szerencsi ikonosztázionnal áll közvetlen stílári kapcsolatban. Előbbiről biztosan tudható, hogy Jankovics Miklós szerződött a készítésére 1799-ben,³⁴ utóbbiról csak stíluskritikai megfontolások alapján feltételezhető, hogy ugyanebben a műhelyben készült.³⁵ Az abodi és a szerencsi ikonosztázion stíluskapcsolatait Simon Katalin elemezte, aki úgy véli, hogy az abodi faragványai nem érik el azt a kifinomult művészi színvonalat, amely a szerencsin még egyértelműen megfigyelhető.³⁶ Különös, hogy Padits későbbi munkáin, az abaújszántói és a kecskeméti ikonosztázionon az ajtók szinte ugyanolyan finoman kidolgozott, mesteri faragványok, mint a Jankovics-féle ikonosztázionokon, az abodi képfal faragványait egy sokkal visszafogottabb, kevésbé plasztikus formavilág jellemzi. Padits, Abaújszántón és Kecskeméten az egész állványzat szerkezetét tekintve sokkal inkább elszakadt a Jankovics-műhelyből ismert előképektől, mivel a hangsúlyos architektonikus elemeket szinte csak az alsó, alapképsorra korlátozta, a díszítőfaragványoknak viszont nagyobb hányada mutat szorosabb stílári rokonságot a nagy előd műveivel.

³² NAGY, *op. cit.*, 196-197.

³³ Képe: Puskás, L. (szerk.), *Házad ékessége. Görögkatolikus templomok, ikonok, ikonosztázok Magyarországon*, Budapest 1991, 71.

³⁴ GKPL, HFL IV-I. a., Fasc. 15. Nr. 12. – TERDIK, SZ., „Ján Rombauer a gréckokatolici. Tendencie v maliarstve Mukačevskej gréckokatolíckej eparhie na prelome 18. a 19. storiča”, in Beňová, K. (red.), *Ján Rombauer (1782-1849). Levoča, Petrohrad, Prešov*, Bratislava 2010, 46.

³⁵ Feltételezhető, hogy a hajdúdorogi ikonosztázionnal két év alatt el is készültek, ami alapján valószínűsíthető, hogy a szerencsihez 1801 után kezdtek hozzá. 1812 előtt biztosan el is készült, mert ebben az évben a hajdúdorogi ikonosztázion egyik festője, Hittner Mátyás a képein dolgozott. GKPL, HFL IV-I. a., Fasc. 21. Nr. 11. – TERDIK, *op. cit.*, 47. Ezt az adatot megerősíti, hogy a régi szerencsi ikonosztáziont 1813-ban eladták a pereei egyházközségnek, ahol még a 19. század második felében is megvoltak. A pereei egyházközség számadásai, 1813. Abaújszántói esperesi levéltár, GKPL, jelenleg rendezés alatt.

³⁶ SIMON, K., *A görög katolikus ikonosztázok történeti szerepváltozása Zemplén vármegye Hegyaljai esperesi kerületében a 18-19. században*, (Szakdolgozat, ELTE Művészettörténeti Tanszék), Budapest 2007, 38-39.

Úgy tűnik, ez a nagyszabású ikonosztázion olyannyira kimerítette az egyházközség tartalékait, hogy a képek megfestéséhez csak közel húsz évvel később tudtak volna hozzáfogni. A már röviden idézett levelében Gaganecz József borsodi esperes tolmácsolta Ruzinkó Mihály helyi paróchus kérését Tarkovics Gergely (1816-1841) eperjesi püspök felé. Az egyházközség kinyilvánította, hogy ha az év folyamán sikerülne 600 forintot gyűjteniük, akkor végre megfestetnék az ikonosztázion képeit is. A feladattal egy bizonyos „Miriovszky” Jánost, Szepsiben élő festőt bíznanak meg, akit igen lelkiismeretes, a festésben járatos mesternek ismernek, és aki több római és görög katolikus templomban is dolgozott már, többek között a kobulnicei templom új ikonosztázionját is ő festette. A festő munkáját ráadásul minden rendű, és különböző korú emberek is egyaránt dicsérik. Mirejovszky már árajánlatot is tett, az első osztályú festés, és a teljes ikonosztázion faragványainak aranyozását 1000 bécsi forintért elvégezné. Ha a munkát helyben készítené, az összeg akár csökkenne is, ha pedig elszállítaná, ami a nem nagy távolság miatt meg is történhet, akkor nem kérne semmiféle élelmezést. Ezek után finoman latolgatják a püspöknek, hogy miért is lenne érdemes ezt a festőt választani. Azt is jelzik, hogy mihamarabb szükség lenne a döntésre, mert ha a munkát nem kezdheti el márciusban, nem tudja időben befejezni.

Néhány nap múlva válaszolt is Tarkovics Gergely. Kifejtette, hogy ő nem ismeri Mirejovszky művészetét, ezért a szerződésben arra is kötelezni kellene, hogy a fölmerülő esetleges hibákat később kijavítja. Ugyanakkor a püspök figyelmeztette az esperest, hogy a munkát először föl kell ajánlani és megmutatni a hivatalos egyházmegyei festőnek, és ha ez visszautasítaná a felkínált összeget, a hívek pedig nagyobb összeg gyűjtését nem vállalnák, akkor más festőre is bízhatják. Ha így lesz, az egyházmegyei festőnek akkor is kötelessége azt a munkát felülvizsgálnia, mert ha később hibák keletkeznének, a szóban forgó festő köteles legyen ingyen kijavítani. Tarkovics azonnal írt egy másik levelet az abaújszántói esperesnek is, hogy az egyházmegyei festő nyilatkozzon az abodi munkával kapcsolatban (Függelékben, 1. ügyirat).

Mit lehet tudni Mirejovszkyról és a festészetéről? Valószínűleg abból a festőcsaládból származhat, amelyiknek József nevű tagja³⁷ a 18. század második felében, Bártfán (Bardejov, SL) tűnik föl, néhány évvel

³⁷ 1772-ben, Merejovszky József festőt bártfai polgárként említik. – GARAS, K., *Magyarországi festészet a XVIII. században*, Budapest 1955, 236.

később egy Mirejovszky Szilveszterre is van adat.³⁸ Az alsómirosói (Nižny Mirošov, SL) görög katolikus templomban őriznek egy képet – valószínűleg a korábbi ikonosztázion töredékét –, amelyet Mirejovszky József 1801-ben szignált.³⁹ 1803 és 1805 között a hervartói (Hervartov, SL) római katolikus fatemplom diadalívének külső oldalán, Szent Pál apostol és Keresztelő Szent János álló alakját festette meg Mirejovszky János.⁴⁰ Egyelőre nem állítható biztosan, hogy a Hervartóban dolgozó művész azonos lenne a Szepsiben (Moldava nad Bodvou, SL) letelepedett festővel. Mindenesre Mirejovszky János már kobulnicai munkája előtt is dolgozott görög katolikusok számára. A boldogkőváraljai egyházközség vázlatosan megírta, 19. századi története szerint 1818-ban Mirejovszky János szepsi festővel 200 forint értékben dolgoztattak. Egy Szent Miklóst ábrázoló, és több más képet kellett festenie, valamint négy nagyobb és négy kisebb fa gyertyatartó festését végezte, amikor kijavított még további képeket is, összesen 125 rajnai forint értékben.⁴¹ Nem igazán dönthető el, hogy ebben a szövegben a napjainkra töredékesen fennmaradt ikonosztázion képeiről, vagy esetleg a templomban máshol függő képekről van szó. Igazából ez az összeg kevésnek tűnik ahhoz, hogy egy egész ikonosztázion festésére elég legyen. Valószínű, hogy Mirejovszky csak a képek egy részét festhette újonnan. Nem kizárt, hogy

³⁸ PUSKÁS, *op. cit.*, (28. láb.), 257.

³⁹ FRICKÝ, A., *Ikony z východného Slovenska*, Košice 1971, 16. A Krisztus a nagy főpapot ábrázoló kép fotója szerepel az interneten: <http://test.grkatpost.sk> (Schematizmus). „Anno 1801 / Namaloval / Jozef Mirejovsky”

⁴⁰ DUDAŠ, M. – GOJDIČ, I. – ŠUKALJOVÁ, M., *Wooden churches. Cultural Heritage of Slovakia*, Bratislava 2007, 24.

⁴¹ „Anno 1818 die 20a Andreae Hriczu uxor coloni Vizsolyensis materiam colori diversi ad altare emit, ita ex Stephani Sztaturu uxor coloni Arkatalis coloris flavi curavit, anno ejusdem die 18a julii imaginem S. Nicolai per inauriam Aeditui (?) ante annos combustam cum reliquis imaginibus novitus exsculpsi curatum est 58 rfn. (...) Anno utsupra imaginem Sancti Nicolai cum reliquis imaginibus pingi curavit per pictorem Moldaviensem (Sepsiensem) Joannem Miriovsky 200 (centum) Rfni, quam etiam cum laude terminavit die 10a junii. Anno et tempore eodem per supradictum pictorem velo kandelabra 4 majora et 4 minora incolorari curavit 20 rfnis pro reparatione reliquiarum imaginum 5 rfnos dedit, atque ita per toto labore 125, centum viginti quinque Rfnos solvit. Arculario hujati pro excissione candelaborum et labore 25 Rfnos dedimus ac ita in summa censtat nos 150 rfnos. Quae hujus foundationis potiori ex parte fuit piae reminiscentiae Adamus Ujhelyi pchi condan BKVáralyensi filias qui quae inpsolvit et coelebs e vivis ad aeternitatem est evocatus, partim vero ex pia collectione pchnorum, quas tam ex catedra, quam privatim ad pium et laudabile opus hoc terminatum ammabam.” Az abaújszántói esperesi kerület levéltárában. HPL (rendezés alatt).

a napjainkban ismert ikonok különböző kezeiktől, és különböző időkből származnak.⁴² Ha a próféták és a Keresztlevétel képek tőle származnának, akkor festői stílusáról elmondható, hogy meglehetősen konzervatív, a hervartói képeken mesteréhez képest mindenképp gyengébb, képzetlenebb mesterről van szó. Segítség lehetne a Gaganecz levelében emlegetett kobulnicai (Kobylnice, SL) ikonosztázionnal való összevetés, de úgy tűnik, hogy ez az együttes ma már nem létezik.⁴³ Amíg jól datálható, biztosan Mirejovszky Jánosnak attribuíható mű nem kerül elő, művészetéről sokkal többet nem tudunk mondani.

A szakirodalomban Beszkid Miklós közlése nyomán elterjedt adat, miszerint egy Mirejovszky nevű festő (keresztnevet nem említ), 1832-ben, kolerában halt volna meg.⁴⁴ Probléma, hogy a Beszkid által hivatkozott levél eredeti szövegében nem esik szó semmiféle Mirejovszkyról. Ebben a levélben ugyanis Gerbery János felsőmírosói (Felsőmerse, Vyšný Mirošov, SL) paróchus ír arról a püspöknek, hogy a templom oltárképének festésére ajánlott Tapolyi Antal homonnai (Humenné, SL), valamint Krizsanovszky sztropkói (Stropkov, SL) festők haltak el kolerában, ezért a kép festésével Mihályi Lukács, szintén sztropkói festőt szeretné megbízni.⁴⁵ Tarkovics válaszában inkább a

⁴² A boldogkövőáraljai ikonokat 1991-ben még a 18. század végére és a 19. század elejére datálták. (PUSKÁS, *op. cit.* (33. lábj.), 75-77.), újabban Puskás Bernadett egyértelműen a 18. század 2. felére helyezi őket. PUSKÁS, *Ikon és liturgia*, 17, 29. PUSKÁS, *op. cit.* (28. lábj.), 180.

⁴³ A templom 1825-ben épült. *Gréckokatolícka Prešovská Eparchia, Schematizmus*, Prešov 2004, 188. A belsőről csak interneten van fénykép: <http://test.grkatpost.sk> (Schematizmus) ikonosztázionja modern.

⁴⁴ BESZKID, M., „Egy elfeledett képírónk”, in *Művészet* 13 (1914) 60. Ezt az adatot vette át Lyka is. LYKA, K., *A táblabíró világ művészete*, Budapest ³1981, 446. PUSKÁS, *op. cit.* (28.j), 257.

⁴⁵ „Illustrissime Reverendissime Domine Praesul, Domine et pater Gratosissime! /Ad introprorectum meum, sub 23a Maji a. p. ad Illustratem Vestram in eo recursum, cuinam videlicet pictorum imaginem pro ara ecclesiae meae parochiali deservituram pingendam concredere debeam, Illustritas Vestra sub 25a suprafati mensis, et anni Nro 698, Pictorem quempiam Homonnensem nomine Tapolyi vocitatum mihi recommendare, et respective ssignare dignata est; cum interim hic idem per Illustritatem vestram recomendatus pictor, antequam opus vel inspexisset, cholerae victima evaserit, parique fato expetitus per me pictor sztropkóviensis Krizsanovszky tactus sit; nescitor igitur iterato Illustritati Vestrae intuim assignandi mihi alterius cujuspiam pictoris molestus esse: insinuavit quidem semet apud me pictor quidam sztropkóviensis Lucas Mihályi vocitatus, quem tamen quamvis vicinum pluribusque privatis recomendatoriis testimoniis provisum, absque praevio Illustritatis Vestrae consensu et indultu, in obversum statutis dioecesanis applicare minime praesumo. –

hamarosan megérkező egyházmegyei festő megérkezésének bevárására bízattatja a paróchust.⁴⁶ Elképzelhető, hogy Beszkid valamilyen más forrásban talált utalást egy Mirejovszky nevű festő halálára, mindenesetre nem Jánosról van szó, aki a főntebb idézett források alapján 1834-ben még biztosan élt.

Az abodi ikonosztázionnal kapcsolatos levelekben emlegetett egyházmegyei festő Miklóssy József volt, aki művészeti tanulmányait Bécsben végezte. Tarkovics püspök 1823-ban már ki akarta nevezni az eperjesi egyházmegye festőjévé, de eddig ismeretlen okok miatt Miklóssy mégsem jött haza, hanem inkább itáliai tanulmányútra ment, majd továbbra is Bécsben maradt. Végül 1833-ban tért vissza Magyarországra, a püspöktől hamarosan hivatalos kinevezést nyert. Miklóssy korábban főképp portréival hívta föl magára a figyelmet az egyházmegyében és Bécsben egyaránt,⁴⁷ most alkalma nyílt, hogy a vallásos festészet területén is produkáljon. Miklóssy egyik első hazai munkája az abaújszántói görög katolikus templom ikonosztázionja volt. Tarkovics püspök 1833. március 9-én írta meg helyi esperesnek, hogy Miklóssy rövidesen megérkezik az egyházmegyébe, és jó lenne, ha ezt a munkát már ő végezné.⁴⁸ Így is történt, Miklóssy a következő évben már be is fejezte a munkát, amint azt a Keresztelő Szent János kép bal alsó sarkában látható szignója és az 1834-es évszám jelzi.⁴⁹ Úgy tűnik, hogy Miklóssy az

Gratiosam proin illustritais vestrae praesuleae eatenus dispositionem praestolaturus sum. /Penes cujusmodi gratiosae dispositionis expectationem profundissimo in venerationis cultu, et venerabili sacrae dexterae osculo emorior. In Felső-Mirosov die 30a maji 1832. / Illustritatis Vestrae Praesuleae /Filius obsequentissimus / Joannes Gerbery / Parochus Felső-Mirosoviensis” AGKA BA 783/832.

⁴⁶ „Dilecte Fili, Reverende Paroché! / Non vanam habeo spem futuram foret, ut haud longum post tempus egregium unum pictorem cui qualiscunque demum labor secure, concredi poterit, pro dioecetano pictore constituere possim. Hac igitur de causa erga praestitam isthuc sub 30a may ad relationem DilVestrae hiisce significandum habeo, ut cum pictura altaris ecclesiae suae aliquo adhuc tempore praestoletur, et interea temporis de sumptibus, qui pictori praestari debeunt sollicitetur. / Ceterum impertita episcopali benedictione maneo. Eperjesini. / Die 1a junii, anno 1832.” AGKA 783/832.

⁴⁷ Minderről részletesen lásd a kinevezési okmányt, amely 1833. május 29-én kelt, és közölve: BESZKID, *op. cit.* (44. lábj.), 47-60.

⁴⁸ Szántói esperesi kerület levéltára, GKPL (rendezés alatt).

⁴⁹ BESZKID, *op. cit.* (31. lábj.), 5. – A cikkben szereplő 1830-as évszám elírás, amelyet a másik Beszkid is átvett: BESZKID, *op. cit.* (44. lábj.), 60. – Az ikonosztázion márványozását szintén ebben az évben egy kassai mester, Joannes Zimányi végezte, a Szent Miklós kép előtti, bal oldali oszlop belső oldalán látható festett felirat szerint. Zimányi 1829-ben Kassán nyert polgárjogot, festő és szobrász volt, és Sáros vármegyéből

ikonosztázionok esetében sokkal szabadabban viszonyult a tradíciókhoz, mint elődei, Abaujszántón változtatott az ikonosztázionok megszokott képi felosztásán is: az apostol sor közepére nem a Krisztus főpapot festette meg, hanem a Mennybemenetelt, de annak is csak központi figuráit, Krisztust és a két angyalt, nyilván a két oldalon elhelyezett hat-hat apostolképet értelmezte a jelenet folytatásaként.⁵⁰ Aztán az ünnepsorba fölvette a Getszemáni kertben vérrel verejtékező Krisztus ábrázolását is, amely az ikonosztázionok ünnepsorában nem szokott szerepelni.⁵¹

Miklóssy színrelépése után az esperesek megkérdezték a püspöktől, hogy mi történjen például a már korábban Mankovics Mihályra, a munkácsi egyházmegye festőjére bízott munkákkal. A püspök ekkor úgy rendelkezett, hogy a már leszerződött munkákat fejezzék be, az új megbízások esetében forduljanak már a saját egyházmegyei festőhöz.⁵²

Hasonló dolog történt Abod esetében is. A püspök azt szerette volna, hogy nyilván a frissen kinevezett festő élvezzen előnyt egy ilyen volumenű munkában. Az abodi ügy további részleteit nem lehet tudni, csak annyi biztos, hogy az ikonosztázion festését végül sem Mirejovszky, sem Miklóssy nem végezte el. Az abaujszántói esperes a Protokollumába egy levél regesztájaként ezt írta be: „Miklósy József úrnak, egyházmegyei festőnek: hogy az abodi és sztebniki (Stebník, SL) templomok ikonosztázionjainak festését kezdje el, és ha lehet, szerződjön. 1834. márc. 28.”⁵³ Ez alapján úgy tűnik, hogy Miklóssy kezdetben talán vállalta volna a munkát, bár nehezen képzelhető el, mivel Abaujszántón 2000 forintot kapott a festésért,⁵⁴ míg Abodon fele ennyi pénzért még több képet kellett volna megfestenie, és ráadásul a szerkezet aranyozása is rá hárult volna, amit Abaujszántón más készített.⁵⁵ Miklóssy József később az esperesi kerületen belül máshol is kapott megbíza-

származott. Adatai: KEMÉNY, L., „Kassán polgárjogot nyert művészek”, in *Művészet* 12 (1913) 282.

⁵⁰ Az ortodox barokk ikonosztázionokon ekkoriban tényleg az volt a szokás, hogy a templom címünnepének képe kerül középre, de így van ez Bécsben a Szent Barbara görög katolikus templom ikonosztázionján is, amelyet Miklóssy nyilvánvalóan jól ismert.

⁵¹ A miskolci ortodox templom ikonosztázionjának ünnepsorában is szerepel ez a jelenet – NAGY, *op. cit.* (28.j.), 134. –, bár nem tudni, hogy Miklóssy látta-e valaha ezt az együtttest. TERDIK, *op. cit.*, 51.

⁵² AGKA BA 361/1834.

⁵³ „D. Josepho Miklósy Pictore Dioecesano, ut Iconostases Ecclesiarum Abodiensi, et Sztednikensi pingendas, incipiat, et si fieri poterit accordet. 28. mart. 834.” Abaujszántói Protolollum II. (GKPL, rendezés alatt.)

⁵⁴ BESZKID, *op. cit.* (31. láb.), 5.

⁵⁵ Lásd 49. jegyzet.

tásokat.⁵⁶

Miklóssy még egy évtizedig sem élvezhette fontos tisztét, 1841. november 29-én Bártfán meghalt, hagyatékát, adóságainak fejében a város elárvereztette.⁵⁷ Mihály nevű öccse, aki egyben sok helyen vele is dolgozott, hamarosan kérte a püspöktől, hogy bátyja munkáit befejezhesse, s hogy a megürlt posztjára nevezzék ki,⁵⁸ ami meg is történt.⁵⁹

Időközben nem csak az egyházmegyei festők, hanem a püspök személye is megváltozott. 1844-ben, éppen tíz évvel később az első próbálkozása után, Ruszinkó Mihály abodi lelkész (1829-1855) újra írt a püspöknek, aki korábbi esperese, Gaganecz József (1843-1879) volt, hogy mivel a kegyúri jogokat gyakorló Csáky család tagjai is részt vállalnának az ikonosztázion festésének finanszírozásában, a püspök maga ajánljon valakit erre a munkára. Gaganecz hamarosan a csemernyei (Varannó-Csemernye, Čmerné, SL) adminisztrátornak írt, hogy küldje el Abodra azt a festőt, akit korábban személyesen ajánlott és bemutatott neki, és aki legutóbb a szedlicei (Sedlice, SL) ikonosztáziont festette (Függelekben, 2. ügyirat). Úgy látszik, hogy Gaganecz nem jegyzete meg a festő nevét, ezért ez a levelezésből sajnos nem is derül ki. Különös, hogy a püspök miért nem a hivatalos egyházmegyei festőket ajánlotta. Nem zárható ki, hogy a tíz évvel korábbi ügy részletei óvatosságra intették.

Az 1877-es kánoni látogatás során az abodi ikonosztázionról följegyzik, hogy Ruszinkó Mihály esperes áldotta meg 1844-ben, és „Jos. Dobrovolszky” festette.⁶⁰ Ezek szerint tíz év múltán legalább sikerült az ikonosztáziont befejezni, és nagy valószínűséggel Dobrovolszky

⁵⁶ Állítólag 1831-ben Sajószögeden dolgozott (pontosan nem derül ki, hogy min). BESZKID, *op. cit.* (44. láb.), 60. 1840-ben a műcsonyi ikonosztáziont és egy oltárképet festett. BESZKID, *op. cit.* (44. láb.), 61. Ez az ikonosztázion ma már nem áll.

⁵⁷ A tárgyak listáját a püspökségnek is megküldték, mire az egyházmegye azt kérte, hogyha valamelyik templom félbemaradt munkája is lenne benne, azt ne árverezzék el. AGKA BA 18/1842. Miklóssy művészetéről további adatok: TERDIK, *op. cit.*, 51-52.

⁵⁸ Latin nyelvű levele e tárgyban: AGKA BA 1356/1841, amelyből a pontos halálozási dátum is kiderül. A Beszkidnél szereplő dec. 1-e nem a halálozás, inkább a temetés dátuma lehet. BESZKID, *op. cit.* (44. láb.), 62.

⁵⁹ Az 1842-es Schematismusban ez áll: „Pictor Dioecesanus: Michael Miklóssy”, *Schematismus venerabilis cleri graeci ritus catholicorum dioecesis Eperjesiensis, pro anno Domini 1842*, Kassa 11. Miklóssy Mihály 1850-ban halt meg, az 1851-es Schematismusban nincs is már festőként említve. *Schematismus venerabilis cleri graeci ritus catholicorum dioecesis Eperjesiensis, pro anno Domini 1851*, Kassa.

⁶⁰ AGKA, Inv. č. 478., Sign. 1. Rok 1877. A helytörténeti irodalomban föltűnő Dobrovoszky Lajos név talán félreolvasásból eredhet. HORNYÁK, GY., *Galvács és a Rakaca-tó környéke*, Galvács 2003, 130.

József lehet az a festő, akit a püspök ajánlott.

Dobrovolszky Józsefről egyelőre semmit sem tudunk, talán Kassáról, vagy valamelyik közeli kisvárosból származott. Jó kiindulási alap lehetne a szedlicei és az abodi ikonosztázion összevetése, de az előbbi ma már feltehetőleg nem létezik.⁶¹

Az abodi ikonosztázion festőjéről elmondható, hogy nem akadémián képzett, meglehetősen archaikus, későbarokk formanyelvet továbbörökítő, robosztus figurákat, darabos formákat alkotó mester volt. Előképeit részben biztosan más ikonosztázionokról meríthette. Az oromzati kereszt és a két szomorkodó alakját nézve megállapítható, hogy ismerte a máriapócsi ikonosztázion oromzati keresztjét, amelyen kék háttérben „lebeg” a keresztre feszített Krisztus alakja,⁶² de Szűz Mária és Szent János is egyértelműen a máriapócsi figurákkal rokon. Mindez a Máriapócson tavaly előkerült és restaurált, 18. század végére datálható szomorkodók esetében egyértelműen állítható: a két Szűz Mária megformálásánál nem csak a test- és kéztartás egyezése tanúskodik erről, hanem a ruhák színezésében domináns fehér alkalmazása is; a két Szent János figura is hasonló kialakítású. Valószínű, hogy a diadalív vonalát követő próféták medalion-képeinél is más ikonosztázionok példából indult ki, feliratok helyett az attribútumaik lettek hangsúlyosak.

A háromnegyed alakban ábrázolt apostoloknál metszetelőképek használata feltételezhető, amelyeken az attribútumok dominálnak. Hasonló mondható el az ünnepsor képeiről is. A képek nagy része a korabeli, vagy még korábbi latin ikonográfiai hagyományt követi: Szűz Mária halálára egy Mennybe felvett Mária utal, a Szent Kereszt fölmagasztalása képen pedig Szent Ilona és a pátriárka tartja a keresztet, Konstantin nincs jelen.

Ikonográfiai szempontból érdekesebb az alapképsor, de stíláris szempontból megjegyzendő, hogy Szent Miklós püspök alakja mind színében, mind stílusában eltér a többi képtől, különösen a Szűz Mária születését ábrázoló kompozíciótól, ami persze későbbi átdolgozás eredménye is lehet. Későbbi az Istenszülő és Krisztus kép, de ezekről később lesz szó. Az alapképek alatt négy, ovális mezőben, különböző jelenet kapott helyet: Szent Miklós alatt a Szent egyik tengeri csodája; az Isten-

⁶¹ A templom 1854-ben épült. *Gréckokatolícka Prešovská Eparchia, Schematizmus*, Prešov 2004, 122. A belsőről az interneten sincs fénykép.

⁶² A máriapócsi kereszten látható Krisztus 1896-ban készült, de a restaurálás folyamán bebizonyosodott, hogy híven követi az alatta nagyon töredékesen fennmaradt, 18. század végi keresztrefeszítést.

szülő képe alatt Mária és Erzsébet találkozása; Krisztus alatt a Szamariai asszony; a címünnep ikonja alatt pedig egy Immaculata. Ez a gyakorlat a 17. századtól kezdve elterjedt, a képek tematikája helyenként változik.

A királyi ajtón a négy evangélista, fölötté az Utolsó vacsora képe látható. A két diakónusi kapu tematikája ikonográfiai szempontból izgalmasabb. Az északi ajtón a Vérrel verejtékező Krisztus, az ajtó íve fölötti képmezőben a Sírban fekvő halott Krisztus látható, aki fölött egy angyal virraszt. A déli ajtón valószínűleg a Föltámadás szerepel (az üres sír fölött egy angyal és az Atya alakja lebeg, a sír mellett egy katona fekszik), az ajtó feletti képmezőben egy Veronika-kendő ábrázolás kapott helyet. Az ajtószárnyakon a nagyobb jelenetek fölött egy-egy medallionban két hatszárnyú kerub is föltűnik. Ez utóbbiak jól ismertek a Jankovics-műhely ortodox ikonosztázionjain, de a szerencsin is megjelennek, igaz nem az ajtószárnyakon, hanem a kapuívén.

Ezek a szenvedés-tematikához köthető képek alapvetően nyugati előképek nyomán készültek. Említettem, hogy a vérrel verejtékezés jelenetét már Miklóssy is alkalmazta, méghozzá az abaújszántói ikonosztázion ünnepsorában. A Krisztus szenvedésének eseményit a 17. századtól kezdték ikonosztázionokon is ábrázolni, főként Galíciában. A közeli Gadna egykori ikonosztázionján az oromzatban, a diadalívet követve, félkörívesen kaptak helyet a Szenvedéstörténet eseményei.⁶³ Ez a

⁶³ Az ikonosztázion leírását az 1877-es vizitációból ismerjük: „(43.k.) Iconostasis quando erecta et per quem benedicta non constat, certum tamen est, quod ex antiqua lignea Ecclesia anno 1816 illocata habeatur, in tabulis ligneis picta, expensis fidelium procurata, in mediocri statu conservata invenitur, et per aedituum purgatur – supra quartam seriem Iconostasis est crux alta, quem in semicirculo ornant sequentes effigies, ovalibus marginibus inclusae: a) Christus ut in horto Gethsemani orat b) per Judam osculatur c) coram Pilato stat, d) flagellatur, e) coronatus sederis eridetur, f) sub onere crucis corruit, g) cruci in terra affigitur, h) inter latrones in cruce pendet, i) de cruce deponitur, k) in sepulchrum ponitur, l) resurrexit, m) vulnera sua Thomae ostendit; sub cruce adsunt BMV et S Joannes et in serie horum in dextra inter Joannem et m) effigiem: effigies Ascensionis Christi, in sinistra parte vero Pentecostes,

(44. k.) Saliter iconostasis habet praeter descriptum seriem 4 series, et supra 4am seriem crucem 16 effigiebus circumdatam.

(45. k.) In Iconostasi sunt tres aperturas cum tribus portis, apertura et porta septemtrionali 74 cm lat, et 194 cm alta, meridionali 65 cm lat. Et 194 cm alta, denique regia apertura 2 m alta, sed porta regia 1,6 m alta, 82 cm lata.

(46. k.) Porta regia lignea, valvata, arte sculpta, sex effigiebus, et quidem 4 effigibus 4 evangelistas, una BMV et una gabrielem Archangelum representantibus ornata, inaurata, antiquo splendore iam orbata, supra portam est effigies ultimae Coenae.” AGKA, Inv. č. 478., Sign. 13. Rok 1877. A jelenlegi ikonosztázion a Rétay és Bene-

megoldás a hazai ortodox gyakorlatban sem ismeretlen,⁶⁴ de a diakónusi kapukat sehol sem szokás a passióra utaló jelenetekkel díszíteni, a képek elhelyezése szempontjából az abodi megoldás unikálisnak számít.

Elképzelhető, hogy a Krisztus szenvedésére, temetésére és föl-támadására utaló képeknek az ajtókon történő elhelyezésével a Szent Liturgia Nagy bemenetének szimbolikus értelmezésére (Krisztus sírbetétele) is utalni kívánt a megrendelő.

Az ikonosztázion két fő alapképet 1902-ben cserélték ki, amikor az oltárt is megújították,⁶⁵ az ikonosztáziont pedig restaurálták.⁶⁶ A csere mögött minden bizonnyal esztétikai megfontolások állhattak.

A festőkkel kapcsolatos dokumentumokból jól látszik, hogy a 19. század elején egyre általánosabbá vált az a gyakorlat, hogy a díszesen faragott állványzat sokáig képek nélkül, csupaszon állt (Abodon 20 évig, Abaújszántón 15 évig), amíg a közösségek anyagi lehetősége lehetővé nem tette, hogy a festett részeket is finanszírozhassák. Ebben a hozzáállásban csúcsosodik ki az előző században uralkodóvá lett szemlélet, amely az ikonosztázionok esetében az állványzatot gyakorlatilag többre értékelte a képeknél. Ugyanakkor, a képek feletti felügyelet ekkor kezdett intézményes formát öltetni az eperjesi egyházmegyében is. A Tarkovics által kinevezett Miklóssy József, mint egyházmegyei festő, igazából a képek esztétikai színvonalát tekintve jelenthetett volna garanciát. Az abodi példa jól mutatja, hogy hiába volt a püspök központosító

dek műintézet munkája. A Réтай és Benedek Műintézet egy 1913 körül kiadott, töredékesen fennmaradt műtárgykatalógusában a 169. oldalon a következő bejegyzés szerepel: „Gadna. Ikonosztázion, stb.”.

⁶⁴ Pl. Baja, Battonya (szerb), Siklós, NAGY, M., *Ortodox ikonosztázionok Magyarországon*, Debrecen 1994, 80-81., 82-84., 144-145.

⁶⁵ A felújításokat a Réтай és Benedek budapesti Műintézete végezte. Ifj. Kovaliczky Sándor gk. pap, a négy oszlopos oltár megújításáról és új tabernákulumról számol be a Műintézet folyóiratában. *Egyházi Műipar* 12 (1902) 8. Az oltár korábbi formáját az 1877-es vizitációban írták le: „(22. k.) Altare lapideum, uno grado e tribus partibus circumdatum, gradus in parte anteriori 2.55 m long. 1.10 m latus, in lateribus 49 cm latus, mensa altaris 2 m longa, 1.64 m lata et 1.08 m alta; gaudet baldachino columnis in mensa positis, rotundis, albis, inauratis, 1.46 m altis innixo, e rubro panno in forma parallelopipedii facto. (...) (25. k.) Tabernaculum e ligno, 47 cm lat. 53 cm alt. super tabernaculo crux triplicata lignea 60 cm alta, cum ianua inaurata, et in hac figura prosfore et calicis, in angulis anterioribus variis figuris in specie cevarum ornatum; sera firma in altari conservari solita provisum.” AGKA, Inv. č. 478., Sign. 1. Rok 1877.

⁶⁶ A Réтай és Benedek Műintézet, egy 1913 körül kiadott, töredékesen fennmaradt műtárgykatalógusában a 169. oldalon a következő bejegyzés szerepel: „Abod. Ikonosztázion, renoválás, új oltár”.

jóakarata, ha a közösségek anyagi ereje nem tette lehetővé, hogy az akadémiát végzett, a környékbeli piktoroknál mindenképp magasabb képzettséggel rendelkező, s ennek következtében jóval magasabb árakat is szabó egyházmegyei festőt megfizessék. Így történhetett, hogy Abodon is a viszonylag magas színvonalon kialakított állványzatba, a több évtizeden át húzódó vajúdság után, egy valószínűleg képzetlen, nem túl magas művészeti minőséget létrehozó, helyi mester munkája került.

Végezetül meg kell emlékezni az 1877 szeptemberében, Tóth Miklós eperjesi püspök által végzett vizitációról, amelynek során egyházmegyéje Borsodi és Csereháti kerületét járta be. Az abodi paróchus ekkor Répássy János (1855-1879) volt.⁶⁷ A már többször idézett jegyzőkönyvből kiderül, hogy a templomot utoljára 1874-ben újították föl, és áldották meg. Az összeírás segítségével figyelemmel kísérhető néhány, már a 18. században emlegetett tárgy sorsa is. Ekkor még megvolt a régi ón cibórium, amelynek már nem volt teteje, de éppen akkor vettek helyette egy újat. A régi betegellátó pixis is létezett még, azt is éppen akkor váltotta fel egy újabb darab. Az Evangélium 1852-es, pocsajevi kiadású, de megvolt a régi, 1722-ben kiadott példány is.⁶⁸ Ez utóbbi biztosan azon lvovi kiadású Evangéliumos könyvek közé tartozhatott, amelyből több példány is bekerült a Hittudományi Főiskola könyvtárába.⁶⁹ A Liturgikon is lvovi, 1759-es kiadású volt.⁷⁰ A többi könyv felsorolását nézve,⁷¹ megállapítható, hogy a moszkvai kiadású könyvek már nem

⁶⁷ A vizitáció jegyzőkönyve az abaújszolnoki paróchián is fennmaradtak. Magyar szövegét, Baán István fordításában, Kárpáti László tette közzé. KÁRPÁTI, L., „Az egykori abaújszolnoki görög katolikus fatemplom Myskovszky Viktor rajzain és az egyházlátogatási jegyzőkönyv alapján (1876, 1877)”, in *A Miskolci Herman Ottó Múzeum Évkönyve XXXVII* (1999) 687-693.

⁶⁸ „(26. k.) Ciborium antiquum stanneum, sine operculo, quod velum supplex. Vide pag. 36. obs. 3. (27. k.) Daroniszicza est pyxis antiqua, e lamina cuprea in una parte I.H.S. insignata. Exiqui pretu, sacculus aequae attritus ex cohlear inauratione indiget, vide pag. 36. obs. 4. (...) (29. k.) Liber Evangeliorum editionis Pocsajev 1852 in parvo folio, in purpura compactus, figuris Evangelistarum e metallo in angulis, et Christi ad caelos ascendentis ornatus, per Josephum Szabo anno 1873 pretio 80 flor procuratus, in optimo et pulcherrimo statu; alter Liber Evangeliorum edit 1722 in folio coriae, foëia in bono statu compactura agent.” AGKA, Inv. č. 478., Sign. 1. Rok 1877.

⁶⁹ OJTOZI, E., *A Görögkatolikus Hittudományi Főiskola Könyvtárának szláv és román cirillbetűs könyvei*, Debrecen 1985, 35-36.

⁷⁰ „(31. k.) Liturgicon editionis Leopolitanae de anno 1759 in folio, compactum in corio, compactura in bono, folia iam in vitiato statu. Vide pag. 36. obs. 6.” AGKA, Inv. č. 478., Sign. 1. Rok 1877. Ebből is van több példány Nyíregyházán: OJTOZI, *op. cit.*, 43.

⁷¹ „(50. k.) Euchologion edit. Leopolitanae 1719 in 4o in duobus tomis, in corio in

szerepeltek, amelyeket 1765-ben még összeírtak. Nem említik a Sesztodnikot sem,⁷² viszont a mindkét összeírásban szereplő könyvekről rendszerint kiderül a kiadás éve és helye, bár a Trefológinról nem tudták már megállapítani ezeket az adatokat. A régi zsolnároskönyv helyett egy „újabb”, 1776-os kiadású példány szerepelt. Érdekes adat, hogy ekkoriban a Trebniket, vagyis Szerkönyvet az Istenszülő ikonja előtt tartották az ikonosztázionon.

Nem voltak meg már a templom régi réz és ón kelyhei, helyettük egy aranyozott alpaca kelyhet és tartozékait használták. A ruhák között sem találjuk már a régi darabokat.⁷³

A templomnak 1877-ben három harangja volt, felirataik alapján megállapítható, hogy kettőt még 1745-ben öntöttek, amelyeket Olsavszky püspök szentelt meg, amint a XVIII. századi összeírásokban jelezték.⁷⁴

Az abodi templom történetében nem sikerült jobban megfogni a kegyúri jogokat gyakorló családok szerepét, bár egyes utalásokból érzé-

mediocri statu, / a.) Apostol, edit. Kijev 1738 in corio, in folio in bono statu- / b.) Psaltir, edit. Viennae 1776 in corio in 4o, compactura pessima, folia in mediocri statu, 8. folia in initio desunt, est adhuc unum in bona compactura, sed defectuosum, 24 folia desunt. / c.) Csaszoszlov, non est / d.) Minea, vide l. / e.) Triod postna, edit. Leopold. 1748. in corio, in folio, folia et compactura bona, prima folia desunt, annus editionis ex Inventario ddo 1o martii 1854 desumptus. / f.) Triod Czvietna, edit. Leopold. 1746 in coria, in folio, in bono statu. / g.) Oktoich, edit. Pocsajev 1758. in corio, in folio, folia nescita, in minus bono statu / h.) Ustav (Tipikon) non est, / i.) Katichisis, edita Budae 1834. pro Dioecesi Munkácsiensis in bono statu. / k.) Irmologion, deest / l.) (kézzel beírva ez a betű) Trifologion editionis incertae in folio, compactura vitata in corio, folia bona, in uno tomo 1-564 cum posztodovanie focaechamei, in alio tomo 565-606 folio.” AGKA, Inv. č. 478., Sign. 1. Rok 1877.

⁷² Ez az oktoich hétköznapi szolgálatait tartalmazó liturgikus könyv lehetett. Dobos András szíves közlése.

⁷³ „(37. k.) Uno calice, disco, stella et cochleari, ax argenteo vel alpaca inauratis in bono statu: 7 florinibus cum appertinentiis / felonok: a) album aureis filis ex floribus pertextum, b) cerasei coloris argenteis crucibus et I. x. ttu kapertextum, iam atritum, c.) coerulei coloris d) et e) flavum, f) nigrum novum g.) nigrum atritum omnia expensis Ecclesiae ex oblatiis fidelium procurata; quatuor albis, 5. fr indumentorum altaris, 5 purificatoriis, 3 corporalibus gaudet vestes per campanatorem lavantur.” AGKA, Inv. č. 478., Sign. 1. Rok 1877.

⁷⁴ „(70. k.) Tres, cum sequentibus inscriptionibus 463 ½ ...

– Anno 1802 e piis oblatiis fidelium procurata. Omnia ad maiorem Dei gloria, fusa sum Eperjesini per Ignatiu, Lecherer et Paulini Schmitz pro Ecclesia graeci ritus Abodiensis anno 1802.

– Isten dicsőségére csináltatták Abodi oroszok 1745.

– Anno 1745.” AGKA, Inv. č. 478., Sign. 1. Rok 1877.

kelhető volt, hogy az általános gyakorlattal ellentétben, igenis szerepet vállaltak a templomépület gondozásában, és elősegítették a berendezés, felszerelés gyarapodását is.

Rövidítések

AGKA – Archív Gréckokatolického Arcibiskupstva, Prešov

GKPL – Görög Katolikus Püspökség Levéltára, Hajdúdorogi Főesperesi
Levéltár, Nyíregyháza

MOL – Magyar Országos Levéltár, Budapest

PL – Prímási Levéltár, Esztergom

FÜGGELÉK

1. ügyirat

*Gaganecz József borsodi esperes levele Tarkovics Gergely püspöknek az
abodi ikonosztázion ügyében, Hejőkeresztúr, 1834. február 15.*

AGKA, BA 210/1834

Illustrissime, ac Reverendissime Domine Praesul,
Domine, et Pater mihi Gratosissime!

Parochus Abodensis, et Districtus mei surrogatus VADiaconus A. R.
D. Michael Ruzinko retulit mihi, quod posteaquam Fideles Illius ratione
picturae Bemmatís Ecclesiae adprocurandae, qua Bemma ante 19 circiter annos
per sculptorem certum Agriensem in circa 2700 florenis W. curatum est,
provocati fuissent, plures eorum animum sumpserint opus hoc, in quantum
Cassa Ecclesiae, hoc anno ad 600 flnos universim accretura, haud suffecerit,
benevolis suis oblatis pro posse sustentandi, desiderarent tamen, ut dictum opus
adhuc hoc anno perficeretur. Quem in finem, ut requisitas expensas praevie
noscerent, pictorem certum Sepsiensem Joannem Myriovszky, hominem
constientiosissimum, sobrium, humanum, et pictoriae artis gnarum, qui Roma-
no-Catholicas Ecclesias quam plurimas, sed et Graeco-Catholicas, in specie
etiam Kobulniczensis Ecclesiae novum Bemma pinxerat, ac generatim apud
omnis classis homines propter conscientiositatem, humanitatem, ac in laborando
rectitudinem, in deposcendo vero pretio laboris aequitatem suam in magna
aestimatione habetur, pro inspiciendo hoc labore, ac determinando pretio
Abodinum evexerunt; qui omnibus inspectis picturam primae classis una cum
inauratione ciradarum totius Bemmatís in 1000 flnis, cum hac manifestatione in
se assumpturum declaravit, quod restantiam etiam aliquam pecuniae, cum non in
postremo sit statu, aliquo tempore adexpectare sit paratus; si tamen in loco

laboraverit, ad summam 1000 florenorum W. victum etiam praetendit, si vero labor sculptorius ad domum illius deportatus fuerit – id quod ad tam exiguam distantiam facile fieri poterit – pro victu nullam solutionem exigit.

Plures praeductas itaque observationes palam sit, Parochianam Communitatem, et Cassam Ecclesiasticam Abodensem penes mentionatum pictorem, ad pagenses Ecclesias sufficienter aptum, haud parum lucraturam, cum nec Communitas praestatione victus gravari, nec integram 1000 florenorum in promptu exolvere deberet, nec devectione, abvectioneque ad longam distantiam seu pictoris, sive laboris sculptorii tantopere oneraretur, nec denique facile alter pictor laborem hunc 1^{ae} classis, ultimo classis per ipsum ad 600 florenos, mediae vero ad 800 florenos determinatum, erga summam 1000 florenorum W. assumpturus sit; cum tamen adsit pictor dioecesanus, nec fas esset citra gratiosum indultum Illustritatis Vestrae similem laborem alteri cuicunque pictori deferre, ideo desideravit praefatus D. Parochus, unaque surrogatus Vicearchidiaconus, meritum hoc paterno beneplacito Illustritatis Vestrae filiali cum observantia humillime substerni, simulque Illustritatem Vestram demisse exorari: ut in casum favorabilis Annutus Dratiosum Indultum eo ex fine ocyus elargari dignaretur, quod secundum declarationem memorati pictoris, nisi Is cum initio affuturi mensis martii de negotio hoc certus evaserit, hoc anno amplius praesentem laborem aggredi nequeat; si vero labor hic, hic, et nunc, emanserit, atque in futurum tempus protractus fuerit, fideles etiam nunc in actu animorum constituti, facile his concidere, et subseque refrigescere, mentemque suam alterare poterunt.

Plures quam demissam, nomine suprafati D. Parochi, et Surr. Vicearchidiaconi factam relationem, Paterno-Praesuleis Illustritatis Vestrae Gratiis humillime commendatus, in osculo S. Dextrae maneo. Hejő-Keresztúrin.

15^a Februarii 1834.

Illustritatis Vestrae

Obsequentissimus filius:

Josephus Gaganecz mpa
VADnus Borsodiensis

Fogalmazvány, Tarkovics Gergely válasza, ugyanott:

Dilecte Fili, Admodum Reverende VADiacone, et Assessor!

Optandum quidem foret, ut, postaequam desideratus Pictor Dioecesanus jam constitutus habetur, occurrentes quibusvis in Ecclesiis, praesertim vero majoris indaginis labores pictorii, per illum perficiantur, idque tanto magis, quod is, qua talis, pro labore suo dum et quande respondere, enasciturosque propter suam nefors culpam defectus gratuito reparare teneatur; cum interim Fideles Parochiae Abodensis tantum zelum intuitu ocyus expingendae Ecclesiae suae Iconostasis conceperint, ut, – perhibente data isthuc sub numero 43. anno currente Dil. Vestrae Relatione, – ad conferenda quoque

benevola oblata parati sint, dummodo preadicta Iconostasis per Sepsiensem Pictorem Joannem Mirejovszky, erga postulatam per hunc 1000 florenorum W. summam quo ocyus pingi possit; hinc, licet preafati pictoris in arte sua dexteritas, prout et laborum ejus durabilitas mihi penitus neutiquam sit nota; si nihilominus tamen Dil. Vestra perspectum habet, quod is praememoratam Iconostasim pulchre, et praeterae durabilem quoque laborem positurus esset, ac denique semet ad reparandos quoslibet sive finito labore mox observandos, sive etiam tardius emersuros defectus, contractualiter obligaret; hunc in casum praeattacti laboris opus erga praespecificatam summam eidem concredi poterit, ast et hoc non citius, quam tunc, ubi inviatus sub hodierno eorum pictor dioecesanus, quaestionatam Iconostasim inspexerit, ejusque picturam erga praeallatam summam suspicere recusaverit, Fideles vero ad resolvendam majorem summam, et habendam modicam intuitu hujus laboris expectationem accedere noluerint. Quidquid interim evenierit, illud in omnem casum necessarium erit, ut praedictae Iconostasis picturam, si eadem per alium Pictorem peracta fuerit, pictor dioecesanus revideat, occursurosque nefors defectus exponat, operans vero pictor eosdem defectus gratuito emendare obligetur.

Ceterum impertita Paterno-Episcopali Benedictione maneo Eperjesini, die 19^a februarii, anno 1834. (Tarkovics Gergely)

Borsodiensi Vice-archidiacono Gaganecz Josepho

*Második fogalmazvány az abaújszántói lelkésznek az abodi
ikonosztázion ügyében. Tarkovics Gergely, Ugyanott:*

Dilecte Fili, Admodum Reverende Officii VADiaconialis Administrator!

Pro pingenda erga 1000 flnos W. Ecclesiae Abodensis Iconostasi, Sepsieni Pictore Joanne Mirejovszky, via VADiaconali semet horsum insinuante, Dil.Vestrae hisce committo: ut Dioecesanum Pictorem Josephum Miklósy, fine ocyus inspiciendae preadictae Iconostasis, me undique nefors circa futuram ejus picturam contractus, mox a perceptis inviare velit, quod ego mente, meam intuitu hujus picturae, cuinam qualiterve concredendae? Borsodiensi VADiacono sub hodierno jam perscripserim.

Qui ceterum impertita episcopali benedictione maneo. Eperjesini die 19^a februarii, anno 1834.

(Tarkovics Gergely)

Szántóviensis Districtus Administrator. Hucsko Simeoni.

Expedit 19^a Februarii

2. ügyirat

*Ruszinkó Mihály esperes levele Gaganecz József püspökhöz az abodi
ikonosztázion ügyében. Abod, 1844. március 27.*

AGKA, BA 434/1844

(Külzeten későbbi följegyzés:)

V. Csemernensis curatus pictorem mihi alias praesentatum , et
commendatum, qui in Szedliczke pinxit Iconostas in Abodinum pro inspicenda
Iconostasi, et tentanda applicatione, inviare non intermittat, pro habitis attestatis
provisum.

(Címzés:)

Illustrissimo, ac Reverendissimo Domino Josepho Gaganecz
Miseratione divina Graeco Catholicorum
Episcopo Eperjessiensis, Domino, et Patri
Gratiosissimo
Eperjessini

(A levél szövege:)

Illustrissime, ac Reverendissime Domine Praesul,
Domine, Paterne Gratiosissime!

Incassum ego post nubila praestolor phoebum cum pictura iconum
Ecclesiae adjuncta enim non ut meliorarentur, ast in dies in deterius vergunt,
paucis quidem ante annis Illustrissimus Comes Sigismundus Csáky qua patronus
Pictori victum, et hospitium gratiose resolvere dignatus est, ast eo in orbe Vago
effecto, Comitissa vero cum Illustrissimo Rogerto Pallavicini in Kurityán
convivente, Ecclesia et hac brevi affulgente spf excidit, sibi taliter relicta cum
exiguo penu huic grandi operi Deo auxiliante manui admoveere cogitur. In cujus
Xci sequelam Illustritatem Vestram humillime exorare profeto, quatenus aliquod
individuum artis pictoriae peritum, fine perlustrandae iconostasis, ac post
accordam et pingendae prout et inauratae ad Abod mittere dignaretur.

Qui in reliquo Altis Illustritatis Vestrae Gratiis humillime devotus cum
osculo S. Dexterarum emior Abodini die 27^{ae} martii 1844

Illustritatis Vestrae
Filiorum minimus
Michael Ruszniko mp. Par. Abod.

Fogalmazvány. Gaganecz József levele Szamovelszky Andrásához, hogy a szedlicei ikonosztázion festőjét küldje Abodra. Ugyanott

Dilecte Fili Reverende Administrator!

In Ecclesia Abodensi Iconostasis pingenda requiritur, cujus ex incidenti DilVestram eo provocandam habeo: ut Pictorem quem nuper mihi commendavit, et personaliter praesentavit, quive Szedliszkensem etiam Iconostasim pinxit, praehabit is attestatis proritum, ad faciem loci, fine inspiciendi laboris et sui pro eodem commendandi inviare velit.

Ceterum Eperjesini die 30 martii 844.

VCsemernyensi Administratori Andreae Szamovelszky

SUMMARIA

L'assistenza liturgica dei chierici: Liturgia pontificale

– Presentazione di fonte II –

(István Ivancsó)

Nel presente lavoro arriviamo alla conclusione: la documentazione dell'assistenza liturgica dei chierici significa una tappa importante nella storia della liturgia, e nella sua ricerca, della Chiesa greco-cattolica ungherese. – Qui esaminiamo la cerimonia assistita dai chierici della Divina Liturgia pontificale.

1° Prima di tutto si deve affermare che l'assistenza liturgica dei chierici nella Chiesa greco-cattolica ungherese era una specificità per un lungo periodo. Fu presente non soltanto nella prassi parrocchiale, ma anche nelle liturgie pontificali. – Però, il nostro documento esaminato dimostra che in questi casi i chierici servivano soltanto raramente come diaconi e suddiaconi. Serviva piuttosto sacerdote, innanzitutto il segretario del vescovo.

2° Potevano prendere delle esperienze immediate della Divina Liturgia non soltanto i funzionari di diacono e suddiacono, ma tutti i membri dell'assistenza. Così la loro attività, la loro partecipazione delle celebrazioni è stata abituale, e poi, come sacerdoti, potevano già celebrare le liturgie senza difficoltà.

3° È un fatto che la nostra Chiesa greco-cattolica ha scelto una via propria, e l'ha seguita, quando ha reso possibile ai chierici di assistere ai sacri uffici. E questa via specifica significava anche l'assistenza liturgica durante le Divine Liturgie pontificali per i chierici, però qui non tanto spesso.

4° L'assistenza dei chierici durante le liturgie pontificali rispecchia non soltanto un segno di epoca, ma anche serve come una fonte della storia della liturgia. Infatti, dà una testimonianza come si svolgeva nel 1955 la Divina Liturgia pontificale, che ha celebrato il vescovo di allora inserendosi nella tradizione liturgica della Chiesa greco-cattolica ungherese.

5° Infine: è una affermazione comune per il nostro scritto, e per quello precedente, che l'assistenza liturgica dei chierici si svolse con la benedizione del vescovo.

Anche questa parte presente del nostro saggio, che esaminava tutto il documento, voleva realizzare lo scopo: presentare e dimostrare che l'assistenza liturgica dei chierici era un atto normale nel seno della nostra Chiesa greco-cattolica ungherese.

**La sotériologie de s. Maxime le Confesseur
(particulièrement par rapport à sa conception sur la divinisation de
l'homme)
(Atanáz Orosz)**

Saint Maxime représente une synthèse puissante et équilibrée de la théologie byzantine. Malheureusement, les théologiens orthodoxes et catholiques qui ont déjà travaillé dans le domaine des « recherches maximiennes », ont parfois la tendance de forcer une relecture « palamite » ou bien « néo-thomiste » de notre auteur.

Avant tout, on doit bien considérer les arrière-plans métaphysique, anthropologique, protologique et christologique de la sotériologie de s. Maxime. La synthèse maximienne est une présentation très synthétique du dessein divinisateur du Dieu Créateur. C'est surtout le mystère du Christ, l'union divinisante de la créature à son Créateur que le Confesseur voit comme la finalité du dessein de Dieu. Le Confesseur distingue salut et divinisation dans un contexte où d'une part la divinisation de la nature est explicitement rattachée à l'assomption par le Verbe de notre essence et où d'autre part le salut est rattaché à l'obéissance du Christ jusqu'à la mort sur la Croix.

Ensuite, nous pouvons identifier quelques modèles et métaphores sotériologiques utilisés par le Confesseur. Son modèle le plus intéressant nous semble être celui de l'aliénation. En effet, le Logos créateur et rédempteur s'est approprié (*oikeiôsis*) l'homme aliéné par le péché (*allotriôsis*). Par sa soumission parfaite, le Christ attire naturellement au Père ceux qu'il sauve.

La divinisation de l'homme se fonde complètement sur l'Incarnation du Verbe. Quant à la divinisation de la nature humaine du Sauveur, s. Maxime la situe dans l'ordre entitatif. La conception maximienne de la divinisation par l'union selon l'hypostase semble se rattacher à ce que l'on

a appelé la théorie physique de la divinisation, conception selon laquelle la nature humaine est divinisé par le fait même du contact intime que l'Incarnation établit entre elle et la nature divine du Verbe. Selon s. Maxime, du fait de l'union, tout ce que subissait ou opérait le Christ en tant qu'homme était sous la direction de sa divinité. Le mode nouveau d'engendrement du Verbe incarné avait des conséquences sotériologiques. Il s'agit de l'innovation de la nature assumée par le Verbe selon le « tropos » de son existence. Par conséquences, la nature et la volonté humaines sont complètement divinisées, selon le mode de leur existence. L'assomption volontaire par le Verbe incarné des passions naturelles permet à la nature humaine d'accéder à la loi d'engendrement spirituel. Par l'obéissance du Christ au Père, l'homme sauvé peut retrouver une bonne disposition de vouloir humain pouvant s'harmoniser avec la volonté de Dieu.

Dans le Christ, l'humanité divinisée retrouve „l'unité du créé et de l'incrée, des êtres sensibles et intelligibles, du ciel et de la terre, du corporel et du spirituel”. Il met fin à l'« estrangement » entre la terre habitée et le paradis. L'homme divinisé comme « microcosme » peut continuer cette unification des êtres vers l'unité de tous. Dans ce processus de la divinisation les lois de la nature sont abolies parce que l'homme divinisé est élevé au-dessus de la nature. Mais, pour Maxime, il n'y a pas de discontinuité entre l'ordre de la nature et de la grâce. L'homme divinisé conserve ses facultés humaines et l'énergie naturelle de l'homme n'est pas supprimée mais conservée. Le Confesseur souligne le rôle de l'effort personnel de l'homme dans le processus de son salut et de sa divinisation. Mais lors de l'extase, l'homme devient entièrement passif et la divinisation s'effectue exclusivement par l'opération divine.

Par son principe « tantum-quantum », dans lequel il s'agit d'une certaine proportionnalité de l'économie divine et de la divinisation, s. Maxime exprime de manière rigoureuse que la divinisation de l'homme se fonde complètement sur l'Incarnation du Verbe. Le Confesseur évoque aussi le rôle de l'Esprit Saint qui donne aux membres de l'Église 'ses propres énergies. En ce qui concerne la divinisation de tous, pour s. Maxime, la divinisation de tous les hommes ne s'accomplira pas en tous dans la mesure où elle ne sera pas voulue par tous. La question finale reste le problème de l'*apocatastase* : si il y aura une divinisation finale de toutes les créatures. Bien que le Confesseur exclue la perspective origénienne d'une apocatastase universelle, il affirme que « Dieu pénétrera en tout en général, emplissant tout à la mesure de sa grâce ». Enfin, notre traité pose

une difficulté à propos de la théorie physique de la divinisation. Paradoxalement, la divinisation de la nature humaine du Sauveur précède son salut. On peut répondre à ce problème avec J.-Cl. Larchet que le Verbe renonce d'emblée aux privilèges conférés à sa nature humaine par l'union hypostatique de celle-ci à la nature divine et ne les lui restitue qu'au fur et à mesure qu'il la sauve.

**The history of the votive objects of the church of Máriapócs under
the reign of Joseph II**
(Katalin Földvári)

The shrine of Máriapócs has been visited by hundreds of thousands of pilgrims for nearly 300 years. The copy of the first icon has been ornamented by various offerings, especially since the second weeping of 1715. The series of bestowmentss has continued up to the present and Máriapócs has become the most important Greek Catholic place of worship. However, the number of votive offerings is very few, which can be traced back to many reasons.

The period of Joseph II's reign plays a very significant role in the history of these objects, since due to the execution of the 6 April 1784 orders, 421 golden and 970 silver votive objects came into possession of the Regency through the Royal Salt Office of Tokaj. The offerings once dedicated to the Blessed Virgin either got into the possession of private persons through the executive committees or got damaged or destroyed.

This is a sad period regarding the offerings, and it is only due to the circumspection of the bishop and the monks that some offerings could be preserved for posterity.

**Iconostasis construction and destruction, Pocsaj in the middle of the
19th and 20th century**
(Árpád Kanyó)

The Greek Catholic Community of this village situated at the junction of the 'Ér' and the 'Berettyó' rivers has been existed since the middle of the 18th century. Until this date the settled Romanian national inhabitants belonged to the Romanian Orthodox Church, the inhabitants

showed their intention to join the Roman Catholic Church in 8th July 1743 to the Greek Catholic archdeacon of Nagyléta.

The Greek Catholic community of Pocsaj concluded a contact with the local painter of Kismarja town in 1841 to enlarge the iconostasis finished by 26th July 1830, whose two base pictures are known by a remained water-color painting. The work up till that time is related to Miklós Szána, teacher of Pocsaj.

Two years after the conclusion of the contract, the parish of Pocsaj started to litigate with András Kis, a painter of Kismarja. They disputed the quality of the work and the too slow progress of construction. After seizing the personal property of András Kis, he requested his town to protect him, and the town defended his master. In July 1844, the Court of Nagyvárád assigned Pál Böhm and Lajos Mezei masters to evaluate the performed work, who have not got a high opinion about that. On the basis of this opinion the inhabitants of Pocsaj requested a part of the advance payment from the painter. In May 1845, the County Court of Bihar ('Bihar vármegyei törvényszék') held again a meeting, and according to their standpoint, until the end of the work it is forbidden to seize the personal property of András Kis, and until the end of the work there no use requesting an opinion of the expert. In 1846 the parish commenced again an action, and a year later the County Court condemned András Kis, and obliged him to pay back a part of the advance money.

The documents of the suit of the iconostasis enlargement are located in the Archive of Hajdú-Bihar County and some amendments can be added from the archive of the parish of Pocsaj. The last document is from 1847. Pursuant to the documents located in the parochia, we presume that the date of finishing the iconostasis is the first part of the 1850s. This study presents in detail the remained documents and it draws conclusions from them.

In the other greater part of our article, we focus on the process of demolishing the iconostasis, which is in close connection with the internal painting of the church and with the attitude of the church in the middle of the 20th century that aimed to make the church more Latin. The older persons also confirm the miserable situation of former wall of pictures. Our study basing on the minutes of the parochial body of representatives and certain relevant articles, presents the circumstances of demolishing the wall of pictures, which was commenced in 6th May 1957.

The traditional works of icon painting did not fit into – at least for a period of time - the word concept of Greek Catholic Church of last century, but they turned out to be disturbing factors, “alien” elements from the Catholic mentality. The demolition of iconostases in several parishes could take place according to these factors, and a kind of ‘renaissance’ of sculptures commenced at this time, which is typical not only in Pocsaj.

Until now the pictures of the iconostasis has been destroyed, but maybe a picture found on the attic of the church bear the marks of the work of András Kis... Till now in our opinion he proved to be a kind of provincial icon painter – whose masterwork was – beside other known works – the iconostasis and intern painting of the Greek Catholic Church of Pocsaj, as the only known piece of his icon painting.

**“Non c’è più schiavo né libero”
in base alla lettera a Filemone
(Endre Gáncz)**

La lettera paolina piú breve é una lettera privata scritta in favore di uno schiavo fuggito, nella quale il prigioniero Paolo lascia la libertà a Filemone di decidere in modo cristiano nel caso di Onesimo diventato nel frattempo cristiano. Non lo costringe a liberarlo, ma spera che esso deciderá con amore di Cristo nel caso di Onesimo aiutato spiritualmente e materialmente dal prigioniero Paolo. L’apostolo non chiama ad una rivoluzione politica, ma si augura che in ogni stato di vita si viva secondo l’amore cristiano.

**About the history of the greek catholic church at Abod
(Szilveszter Terdik)**

The Greek catholic church at Abod is one of the best preserved greek catholic historical monument in the Borsod County. In the first part of the study lot of unknown historical sources are published about the first wooden church of this community. The new, late baroque church of Abod was built in the end of the 18th century. In this church there is a very elegant iconostasis, carved at 1814 by an serbian master from Eger. The paintings were made only twenty years

Summaria

later. In the second part of the article are published any letters from the Archiv of Presov about the history of the Iconosatsis-painting.

IVANCSÓ ISTVÁN

A PAP MINT „HOMO LITURGICUS”

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. Fogalmi tisztázás; 1/ Liturgikus; 2/ Ember; 3/ Pap; 3. A pap mint *homo liturgicus* tevékenysége; 1/ A pap mint áldozat-bemutató; 2/ A pap mint imádkozó; 3/ A pap mint szentségkiszolgáltató; 4/ A pap mint a liturgikus hagyományok őrzője; 4. Összegzés.

1. Bevezetés

Papi rekollekciónk szentírási mottója így hangzik: „Tegyetek mindent Isten dicsőségére” – az 1Kor 10,31 alapján. Ezt a jezsuiták által favorizált idézetet (melyet azért mi is jócskán átvettünk, gondoljunk csak a zsolozsmáskönyvünk utolsó lapján lévő MIND mozaikszóra, az *Omnia ad maiorem gloria Dei* magyar változatára) legyen szabad szövegkörnyezetébe visszahelyeznem. A teljes szöveg tehát: „Akár eszek, akár isztok, vagy bármi mást tesztek, tegyetek mindent Isten dicsőségére. Se zsidót, se pogányt, se az Isten egyházát meg ne botránkoztatassatok, hiszen én is mindenkinek kedvébe járok. Nem keresem, ami nekem hasznos, hanem ami másoknak az, hogy üdvözljenek.” – Nos, ilyen szellemen kívánok eleget tenni a felkérésnek és bemutatni a papot mint „homo liturgicus”-t. Mint naponta a legszentebb áldozatot bemutató áldozópap, itt és most is az Istent kívánom dicsőíteni, és amennyire lehetséges, egy parányit hozzátenni az emberek megszenteléséhez, mostani para-liturgikus szolgálatom révén. Távol álljon tőlem az, hogy bárkit is megbotránkoztatassak; Szent Pál apostol nyomán sokkal inkább testvéreim üdvözítését kívánnám előmozdítani.

Legyen szabad előrebocsátanom, hogy eleget kívánok tenni a rekollekció tartalmi és formai követelményeinek. Saját magamat kényszerítem arra, hogy ne a legmagasabb tudományos szinten szóljak, amely aztán életidegen lenne, hanem sokkal inkább oly módon, hogy – a keleti mentalitás szerint – az értelemhez szólva, azt leszállítsam a szívbe és a lélekbe, hasznos (vagy legalábbis használható) gondolatokat adva; vagy pedig – a nyugati módszer szerint – az értelmet, az érzelmet és az akaratot is megmozgassam. Jómagam is azokat a rekollekciókat szeretem,

amelyek valóban azok, és nem pusztán a tudományos továbbképzések szintjén állanak meg.

2. Fogalmi tisztázás

Nos, ebből kiindulva világos, hogy a jó és hasznos előadás érdekében tisztázni kell az alapfogalmakat. A cím alapján – *A pap mint „homo liturgicus”* – három ilyen fogalmat kell megvilágítani: a pap, az ember és liturgia gondolatkörét. A dolog benső logikája, valamint a magyar nyelv szabálya azt diktálja, hogy hátulról kezdjük az értelmezést.

1/ *Liturgikus*

A liturgikus lény Istent dicsőítő lény. A dicsőítésnek pedig két formája lehetséges.

Egyrészt a létező magával a létével dicsőíti az Istent. Ez az *ontológiai* istendicsőítés. Amit az értelemmel nem rendelkező lények is megadnak a létrehozójuknak. Mint ahogy a megalkotott mű dicséri a mesterét: a legszebb csizmáját cégérként kiakasztó csizmadiától kezdve a legszebb almáját a kupac tetejére helyező kofaasszonyig. Hát még a nem végtelen, de megmérhetetlenül nagy világegyetem nagyszerűsége hogyan tükrözi és zengi Isten dicsőségét! És itt óhatatlanul is idézni kell a Róm 1,20-at: Isten „örök ereje és isteni mivolta, a teremtménye óta művei alapján értelemmel felismerhető”. Márpedig ha felismerhető, akkor tiszteletre is indító. És ez a tisztelet a liturgikus dicsőítés egyik alapja.

Aztán itt van a másik oldal is, a tudatos, vagy *erkölcsi* istendicsőítés, amely az értelemmel rendelkező lények tulajdonsága, sőt feladata. Így zengik az Isten trónusa körül az angyalok szüntelenül – az Iz 6,3 alapján – a háromszorszentet, és ebbe kapcsolódunk bele mi, emberek is a tudatos istendicsőítésünkkel.

De ez még csak a kisbetűs liturgia. Az a közös tevékenység, amit a szó az eredeti értelme alapján jelent: *leiton ergón*. Ehhez még nem szükséges a pap, ezt még minden ember végezheti, sőt, kell is, hogy végezze, az előbbiek alapján.

2/ *Ember*

A pap is ember, így az általános istendicsőítés kötelezettsége rá is vonatkozik. Ismét két szinten vizsgálódhatunk, az emberi kapcsolatok

kivetítése révén. Az istendicsőítés kötelezettsége egyrészt a *függőségi* viszonyból származik. Az ember oly sok személytől függ: a szüleitől kezdve a nevelőin át a munkaadójáig és így tovább. Ennek alapján felismeri, hogy esetlegessége révén függ a magasabb rendű szellemi Személytől is, végső soron a Teremtőtől és Gondviselőjétől. – Másrészt pedig a *tiszteletből* származik az istendicsőítés kötelezettsége. Az ember felismeri és elismeri más személyek kiváló tulajdonságait: a tudósoktól kezdve a művészekén át a sportolókig. És ez tiszteletre indítja irántuk a kiváló tulajdonságaik miatt. Hát hogyan kellene, hogy tiszteletre indítsa Isten legkiválóbb tulajdonságainak felismerése, akiben minden pozitív érték a legteljesebb mértékben jelen van!

De az istendicsőítésnek ez a formája még mindig csak a kisbétűs liturgia, amit minden ember végez. A nagybétűs Szent Liturgia végzéséhez viszont szükséges a pap, az áldozópap.

3/ Pap

A pap a felszenteltsége révén mérhetetlen többlettel rendelkezik. A szentségi karakter (a *szfagisz*) alapján, nem pedig emberi nagysága vagy vélt nagysága miatt. Ő nem csak az eddig áttekintett formákban végezheti az istendicsőítést, hanem a legteljesebb módon: Jézus Krisztus áldozatának megjelenítése révén, a Szent Liturgiában. Immár a nagybétűs Liturgiában, amely minden istentiszteleti formát felülmúl, mert nem csupán imádság, nem is csak istentisztelet, hanem áldozatbemutató, Jézus Krisztus egyszersmindekorra végbement áldozatának megjelenítése. Ennek a szolgálója az áldozópap, a szolgálati papság tagjaként, kiegészítve és kiteljesítve a királyi papság istendicsőítését. – Hát így áll a csúcson *homo liturgicus*ként az áldozópap.

3. A pap mint *homo liturgicus* tevékenysége

A pap sajátosan liturgikus tevékenységei közül négyet szeretnék kiemelni, és rekollekciós szinten értelmezni.

1/ A pap mint áldozat-bemutató

Milyen szép ősi szavunk van erre: *áldozár*. (Az első ismert nyomtatott görög katolikus imakönyvünkben is így szerepel, az 1862-ben kiadott Roskovits-féle *Óhitű imádságos és énekes könyvben*.) Áldo-

zár, vagyis az, aki az áldozatot bemutatja. Az áldozópapot – a szolgálati papság tagját – éppen ez, a Szent Liturgiában megjelenített áldozat bemutatása emeli ki a királyi papság tagjai közül.

Isten népének tagjai, vagy ha tetszik: a Krisztus-hívők, a megbízatásuk vagy felavatásuk révén különböző szolgálatokat végezhetnek az egyházban. Egyet nem tehetnek: a Szent Liturgia végzését, mert ahhoz a szentségi karakter szükséges. *Hitoktatást* végezhet a világi hitoktató is; lehet, hogy még nagyszerűbb módon, mint a pap, mert jobb adottságai vannak hozzá. *Karitatív* munkát végezhet a civil személy is; nagyon odaadó módon teheti, megélve a martíriát és a diakóniát, lehet, hogy a papot is megszégyenítő módon. Az egyházban szükséges *adminisztratív* munkát elláthatja világi személy is, aki igazán ért hozzá, mert ennek a területnek a szakembere. *Imádkozni* tud a világi ember is, sőt, a szerzetes testvér is, aki nincs feltétlenül pappá szentelve, nem atya. *Lelki vezetést* végezhet szintén fel nem szentelt személy is.

Az áldozópapnak viszont a felszenteltsége révén olyan nagyszerű lehetőség adatott, hogy naponta bemutathatja a legszentebb áldozatot. Isten őrizze, hogy a Tridenti Zsinat környéki „misegyárossá” degradáljuk a papot. De miért lett áldozópap? Hát nem éppen azért, hogy naponta végezze a Szent Liturgiát élőkért és holtakért, másokért és önmagáért? Erre lett „axiosz” a papszentelésben, amikor a Liturgikont megkapta. Már a II. Vatikáni Zsinat kiemeli a Liturgia jelentőségét a *Liturgikus konstitúcióban* (9. és 10. pont), azt tanítva, hogy az egyház egyik legfontosabb tevékenysége, ha nem éppen a legfontosabb tevékenysége: a liturgia végzése. XVI. Benedek pápa pedig, a teológus pápa, olyat ír le a *Sacramentum Caritatis* enciklikájában (80. pont), amit eddig egyetlen elődje sem mert leírni. Igaz, a szinódusi atyák propozíciójával összhangban teszi: „ajánlom a papoknak a naponkénti szentmisét, akkor is, ha nincsenek jelen hívek”. Igen, a pap ezért lett pap, ezért viseli magán a szentségi karaktert, ezért emelkedik ki a királyi papság tagjai közül.

Az áldozár *áldozópap*. Ezen a szinten nincs nem áldozó-pap. Értelmetlen lenne arról beszélni, hogy valaki a szolgálati papságban részesedve úgy pap, hogy nem végez Szent Liturgiát. Hiszen ontológiai-lag kötődik Jézus Krisztushoz, az Örök Főpaphoz, aki az egyetlen örök érvényű áldozatot mutatta be a mennyei Atyának, és akinek az áldozatába – a tér és idő korlátait meghaladva és túllépve – bekapcsolódhat, a liturgia megjelenítő erejével jelenvalóvá teheti azt az egyetlen áldozatot. A pap az Örök Főpaphoz kötődik, aki megtestesülése pillanatától kezdve pap, hiszen áldozatra jött a világba, azért, hogy teljesítse azt a szolgálá-

tot, ami a papság mindenkori szolgálata, hogy közbenjáró legyen Isten és ember között (Zsid 7,25), élete feláldozása révén is. Ezért az óráért jött a világba (Jn 12,28). S világrajövetelében történt a világon a legfönségebb papszentelés. És ennek a papságnak a részese lehet az áldozópap.

2/ A pap mint imádkozó

Kétségtelen, hogy az egyház életének és benne a pap és a krisztushívők életének csúcsa és forrása a Szent Liturgia a benne végbemenő, megjelenített áldozat és a belőle való részesedés, a szentáldozás révén. Nem lehet az ember életében nagyobb dolgot elgondolni, mint a szentáldozást, amikor az Istennel egyesülünk, amikor a feltámadott és megdicsőült Úr Jézus Krisztust fogadjuk magunkhoz az átlényegített kenyér és bor formájában. Véleményem szerint ez még a Nagyböjt szent idejében sem pótolható mással, semmiféle imával nem ér fel.

Emellett azonban az Istennel való kapcsolattartás is fontos nem csak a hívek, hanem a pap számára is. A pap imádkozó ember kell hogy legyen. Lényéhez ez is ontológiailag tartozik hozzá. Nem lehet elképzelni nem imádkozó papot sem. Az imádság pedig liturgikus cselekmény, így ismét az alaptémánál tartunk: a pap *homo liturgicus*.

De mennyire tud az lenni? Mennyire tudja végezni a *zsolozsmát*, ami az egyházunkban nem kötelező halálos bűn terhe mellett, de ajánlatos? Mennyire él állandó frusztrációban a pap (magamat is beleértve) a teljes zsolozsma csodálatos és megszentelő elvi kíváncsnak és gyakorlati megvalósításának feszültségében? Persze, feladni nem szabad, és arra kell törekedni, hogy legalább valamennyi zsolozsmát tudjon végezni naponta a pap. Mert a pap imádkozó lény. Némi vigaszt nyújthat Atanáz atya néhány beszámolója, hogy még a legszigorúbb görög kolostorokban sem végzik el a szerzetesek a napi zsolozsma teljességét.

Nyolc évig tartó rektorságom alatt az egyik fő célkitűzésem az volt, hogy a kispapokkal megszerettessem az imádkozást, a zsolozsmát. Amennyire lehangelő volt látni kezdetben, hogy a szünetekben a kápolnai padokban maradtak a zsolozsmáskönyvek, annyira örömteli volt annak megtapasztalása, hogy a végére egy parányit már változott a helyzet. – De láttam már olyat is, hogy a paptestvér templomban (és nem az íróasztalon tartott) zsolozsmáskönyvében féléves volt a menologionfüzet. Persze, gyönyörű ellenpéldákat is tudok sorolni.

Mindenesetre, a pap *homo liturgicus*-ként imádkozó pap. Aki imádkozik a híveiért is. Sőt, az egész egyház imádság-áramlatába kap-

csolódik be éppen a zsolozsma imádkozásával. Azt javaslom, gyarapítsuk ez utóbbi tábort.

3/ A pap mint szentségkiszolgáltató

Micsoda megrendítő dolog, hogy a pap – éppen a felszenteltsége révén – az isteni misztériumokban, a szentségekben részesítheti a híveket. Nem csak a szent Eucharisztia lehet *mysterium tremendum et fascinans*, hanem bizonyos értelemben minden szentséghez így közelíthetünk, hiszen a belőle fakadó szentségi és megszentelő kegyelem révén az Istennel köti össze az embert. És ennek lehet részese az áldozópap! Vagyis annak, hogy a *theószisz*-ra az átistenülésre segítse az embereket, és természetesen önmagát is.

Az Isten színe előtt mennyire megrendült lélekkel, mennyire összeszedetten és mennyivel összeszedettebben kellene végeznünk a szent misztériumokat az emberek érdekében is!

Az igaz, hogy a szentség érvényessége nem függ a kiszolgáltató lelki állapotától. De az is igaz, hogy nem mindegy, mennyi kegyelem háramlik vissza a szentséget buzgón, odaadó lélekkel, figyelmesen kiszolgáltató papra, amikor *homo liturgicus*-ként ezt a szolgálatát végzi.

A szentségek érvényességének egyik feltétele (a hat közül) a forma betartása, a hozzá való ragaszkodás.

Egyrészt nem változtathatom meg kényem-kedvem szerint a szentség formáját, szertartását.

Másrészt nem készíthetek még csak új fordítást sem, mert az is a formához tartozik, s a fordítás engedélyeztetéséhez az Apostoli Szent-szék szükséges. Még akkor is, ha a Róma által kiadott könyvből történik a fordítás. A saját nyelvre lefordított szövegre kell az engedélyt kérni.

Nem szabad, hogy a mindenáron való újdonság keresése vezéreljen bennünket. Mert érvénytelenné tesszük a szentséget! Hadd szemléltessem csupán egyetlen példával. A közelmúltban egy gyönyörű szép feloldozási imát találtam történetesen francia nyelven, mégpedig egyhá-zilag jóváhagyott könyvben. Lefordíthatom magamnak, és úgy végezhetem a gyóntatást? Érvényesen? Bár ez még nem látványos. Vannak látványosabb szentség-kiszolgáltatások is.

Az érvényesség problémája mellett micsoda anarchia származna belőle, ha mindenki önkényeskedne ezen a téren. S nem utolsó sorban a hagyományunk elárulását jelentené.

4/ A pap mint a liturgikus hagyományok őrzője

Kétségtelen, hogy ezen a téren elsődleges feladata a püspöknek van. Ha a Szentírás még csak burkoltan szól is róla, az első patrisztikus tanúságok egyértelműen ezt igazolják (Antiochiai Szent Ignác, Római Szent Kelemen). De a helyi egyházban, az egyházközségben a papra is ugyanilyen felelős feladat hárul.

A papnak mint *homo liturgicus*-nak fontos feladata, hogy őrizze a liturgikus hagyományt. A magyar görög katolikus pap őrizze a magyar görög katolikus egyház liturgikus hagyományát. Amelynek gyökerei legalább háromszáz esztendő távlatába mélyednek. És amely az utóbbi harminc esztendőben nem csak bel-, hanem külföldön is elismertségre, tekintélyre és megbecsülésre tett szert.

Egyszerű belátnunk, hogy van a magyar görög katolikus egyháznak saját liturgikus hagyománya. Amelyre büszkék lehetünk. Mint ahogy büszkék a sajátjukra az athéniek, a moszkvaiak, a kijeviek, a szófiaiak, a bukarestiek, még az Áthosz-hegyiek is. Amelyek nem pontosan egyformák. Amelyek mindegyike őrzi a maga sajátosságait és megbecsüli azokat. Amelyek nem engedik összekeveredni más hagyományokkal. Ne becsüljük le saját magunkat, saját egyházunk értékét, liturgikus hagyományát, hanem őrizzük meg, és őrizzük meg! Miért kellene nekünk máshonnan idegen elemeket importálnunk a szertartásainkba és egész liturgikus életünkbe, amikor ezt máshol nem teszik? Nem félünk attól, hogy elveszítjük a híveinket? Bizony, nem arra hívtak és küldtek az Úr Jézus, hogy szétzavarjuk a nyáját, hanem arra, hogy ha már a kilencvenkilenc bárány megvan, még a századikért is menjünk el. Hogy egy se vesszen el.

Mi, papok is vegyük figyelembe azt, és tudatosítsuk, hogy az 5. század óta markánsan szétvált a metropóliai (püspöki), a provinciális (paróchiai) és a szerzetesi liturgia. Elhibázott dolog lenne részünkről, ha összekevernénk a hármat, és úgy erőltetnénk az egyszerű híveinkre. Akiknek az idővel is gazdálkodniuk kell (a világban élvén). Akiknek a tolerancia-határát is figyelembe kell venni. És akik a sajátjukban születtek, a sajátjukban nőttek fel, a sajátjukhoz ragaszkodtak a súlyos időkben is, egzisztenciájukat, máshol az életüket is kockáztatva. Szabad őket megtagadni? Szabad őket eltávolítani az egyháztól? Szabad tőlük elrabolni a hagyományunkat?

Igaz, a zsinati dokumentumok arról szólnak, hogy ott, ahol helytelen módon eltértek a liturgikus és egyházfegyelmi hagyományoktól, vissza kell térni hozzájuk.

De először is: ki állítja, hogy magyar görög katolikus egyházunk oly nagyon eltért volna a hagyományoktól? Másodszor: melyik hagyományhoz kell visszatérni? Harmadszor: időben hogy kell ezt tennünk, melyik századig? Vagy eklektikusan (kapkodva, válogatva) tehetjük minden következmény nélkül?

Legyen szabad felidéznem egy történelmi horderejű eseményt. A Keleti Kongregáció második emberének, Ciril Vasil' érsek úrnak a válaszárol van szó, amit ősszel (2009. november ...-én) a Bacsinszky-konferencia alkalmával adott egy feltett kérdésre. A kérdés egészen konkrétan szólt: nekünk melyik hagyományt kell követnünk? A konstantinápolyi görögöt, vagy a rutén szlávot. A válasz ugyanilyen konkrétan szólt: a kárpát-medencei rutén hagyományt kell követnünk. Kár, hogy nem készült felvétel vagy dokumentáció a tényről, de akik jelen voltak, tanúsítják az esetet. Mindenesetre, *Roma locuta, causa finita*. A Keleti Kongregáció érseke, második embere adta meg a választ.

Ezek után szabad-e nekünk hagymakupolás, vagy egyáltalán kupolás és keresztelő medencés templomok építését erőltetnünk? Amikor a mi sokszázéves hagyományunk a fatemplomok, majd pedig a hosszanti elrendezésű egyhajós templomok.

Szabad-e a szertartásainkat kényünk-re-kedvünk-re megváltoztatni, éppen úgy, ahogy valahol valami szépet megtapasztaltunk, és azt minden további nélkül beépítjük a liturgikus gyakorlatunkba? Szabad-e csörgős füstölőt, mindenféle papi sapkát használnunk?

Szabad-e az éneklési formánkba a nem magyart (szlávot, görögöt, román elemeket) bevezetnünk? Különösen annak szemszögéből, hogy előkerült a kiadatlan magyar görög katolikus irlológion 1935-ből? Amit másfél évtizedes munkával állított elő a hajdúdorogi egyházmegyei liturgikus és énekbizottság, éppen ezeknek a kiküszöbölésére!

Őszintén remélem, a következő rekollektációs előadások be fognak állni a sorba, és megpróbálják menteni a magyar görög katolikus egyház teológiai, lelkeségi és fegyelmi örökségét is, ugyanúgy, mint ahogy ez a mostani a liturgikus örökségünket.

Őrizzük a saját hagyományunkat, ragaszkodjunk hozzá! Ne engedjünk idegen elemeket a jól bevált és megbecsülésre szert tett hagyományunkba! Mint ahogy más ortodox és görög katolikus egyházak sem teszik ezt a sajátjukkal!

4. Összegzés

A rítusról – többek között – a Keleti Kódex is ad egy meghatározást a 28. kánonjának 1. §-ban. Eszerint: „A rítus a népek kultúrája és történeti körülményei szerint különböző liturgikus, teológiai, lelkeségi és fegyelmi örökség, amely minden egyes sajátjogú egyháznak a maga módja szerinti hitéletében fejeződik ki”.

A rekollekciós célkitűzésben kettős feladatot kaptunk: egyházmegyénk alapításának centenáriumára készülve mutassuk be a rítus szerinti négy összetevőt a megőrzendő értékek és a megújítandó struktúrák szempontjából. A liturgikus előadás ehhez egy mondatban összefoglalható alapgondolatot kívánt nyújtani: Becsüljük meg a tekintélyre szert tett magyar görög katolikus egyházunk liturgikus hagyományát, legyünk büszkék rá, és ne engedjük azt idegen elemekkel megmásítani! A pap *homo liturgicus*-ként felelőse ennek.

AKIYAMA MANABU, JÁNOS

A GÖRÖG KATOLIKUS EGYHÁZ MAGYARORSZÁGON: ÖRÖKSÉGE ÉS TÁVLATA

Bevezetés

A 2001. évben megjelent könyvemben – amelynek címe *Egyházatyák és a klasszikus művek értelmezése: a tipológia távlatai* (1-362. o., Tokió 2001, Szóbunsa; japánul, összefoglalás angolul) – főként Alexandriai Kelemen szempontjait használva, azzal a témával foglalkoztam, hogyan értelmezik a görög egyházatyák a pogány és az ókori irodalmat (vö. „A görög patológia jelentősége és lehetősége Japánban: Önéletrajzi emlékirat”, *Athanasiana* 22, 91-107. o., 2006). De a görög egyházatyák műveinek olvasása közben felfedeztem, hogy a görög rítusú istentisztelet megtapasztalása semmiképp sem elhanyagolható. Ugyanabban az időben ókori művek bizánci kéziratainak a hagyományozása iránt is érdeklődni kezdtem. Véleményem szerint a pogány és az ókori görög irodalmakkal foglalkozó kutatás területén nélkülözhetetlen a bizánci kéziratok hagyományozásáról szóló ismeret. Szerencsére sikerült megkapnunk a fent említett dolgozattal a Földközi-tengeri tudományi társulás 2001. évi Herend-díját. Amióta e díjat megkaptam, azóta a magyarországi görög katolikus egyházzal is szorosabb kapcsolatba kerültem. A magyar nyelv gyakorlása érdekében 2004 és 2005 nyarán a debreceni Nyári Egyetem középfokú magyar nyelvtanfolyamán vettem részt. Az egyetememtől, a Cukuba egyetememtől, sikerült ösztöndíjat szereznem, és 2005 szeptemberétől 2006 januárjáig a nyíregyházi Görög Katolikus Papnevelő Intézetben tartózkodtam, valamint a Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskolára is jártam. Könyvem első felét annak alapján írtam meg, hogy egyrészt az itt tartózkodásom idején a szertartásokat és istentiszteleteket rögzítettem, másrészt pedig megszereztem a tudományos ismereteket is hozzá. Ezért az e könyvben bemutatott istentiszteleti rendszer általában azt a szertartást tükrözi, amelyet a Keresztes Szilárd hajdúdorogi megyéspüspök (1975-2007) utasítása szerint végeztek. Azután Kocsis Fülöp szerzetesap – aki előzőleg Dámócon püspöki jóváhagyással, illetve engedéllyel Orosz Atanáz szerzetespappal együtt élte a szerzetesi életet – megyéspüspökké lett (2008-ban), és a szertartás

rendjén sokat változtatott. Azonban e tanulmány az azelőtti, főleg a Szilárd püspök alatti körülményeket tükrözi.

A könyv első részének a címe: „Örökség: általános bevezetés – a magyarországi görög katolikus egyház”. Ennek a témái közül az első cím alatt az egyháztörténettel és a kánonjoggal foglalkozó tanulmányaim szerepelnek, a második cím alatt pedig a bizánci, vagyis a görög katolikus istentiszteletről és teológiájáról szóló értekezéseim fordulnak elő.

A magyar görög katolikus egyház olyan közösség, amely – úgy mondhatnánk – a Krisztussal való kereszténység egységét őrizve, a római pápához való hűséggel, a Szűzanya szeplőtelen fogantatását is elfogadja Dudás Miklós püspök idejétől (1954). Ennek az egyházi közösségnek sajátossága az, hogy a nyugat és kelet közötti békés kapcsolatot megvalósítva, amely az 1054-ben történt egyházszakadás előtt, Szent István apostoli király uralkodása alatt létezett, az egyházi ókori és egyházatyák-kori rendszert is megőrzi. E görög katolikus egyházi közösség Közép-Európában hűségesen képviseli ezt, pedig még nem annyira jól ismerik a világban, különösképpen Japánban. Remélem, hogy munkám által jobban elmélyül az ismeret a görög katolikus egyház iránt.

E könyvben a görög katolikus egyház lényegét olyannak határozta meg, amely a „keresztre feszített Krisztus élő testét” tanúsítja. Ez a tudósítás a Szent János szerinti evangéliumban fennmaradt eseményben gyökerezik: „amikor egyik katona lándzsával megnyitotta a keresztre feszített Krisztus oldalát, abból nyomban vér és víz folyt ki” (Jn 19,34). Mert ebben a pillanatban Krisztus „már meghalt” (19,33). Az egyházatyák hagyományosan úgy szokták magyarázni, hogy ez a jel jelenti a Szentlélek, mégpedig a feltámadási Lélek kiárasztását. A bizánci rítusú Szent Liturgiában úgy fejezik ki szimbolikusan ezt az eseményt, hogy a pap a kelyhet és diszkoszt keresztbe tett kézzel magasra emeli, keresztet jelezve vele. Tehát Krisztus egyházát, tulajdonképpen az Ő testét (Ef 4,12), a bizánci rítusú értelmezés alapján, úgy gondolhatjuk el, hogy keresztre feszítve a világ életéért folytonosan kiontja Krisztus vérért és vizét. Sőt, mint fentebb is említettük, a bizánci rítusú egyházak közül a magyar görög katolikus közösség Krisztus testének az egységét hűségesen őrzi, a római pápának főségét elfogadva.

E könyv második részének a neve pedig: „Távlat: az ókortudomány érdekében”. A fent említett keresztre feszített Krisztus a saját vérért és vizét a halálból való feltámadott életének jeleként ontja ki. Emiatt azt mondhatjuk Krisztusról, aki a halált legyőzve a mindenségnek új „kezedet”-et (Jn 1,1-2) adott, hogy akármilyen esetről korábban, visszatér e

feltámadott életével. Ezért a keresztre feszített Krisztus testében részesülve, feleleveníthetnénk bármiféle ókori eseményt a feltámadás fénye és élete által. Igazából, a mai magyar görög katolikus egyházi közösség a Kárpát-medence észak-keleti területén a középkor óta itt lakó bizánci rítusú ruszinokban gyökerezik. Ennek a népnek vallási gyökerei a 10-11. század táján az ezen a helyen elterjedt bizánci kereszténységbe nyúlnak, amelyet a kijevi barlangkolostorban letelepedett szerzetesek alapítottak. E szerzetesek életében tükröződik a 8-9. században virágzott konstantinápolyi sztudita-kolostori eredetű lelkiség és művelődés, mely különösen híres az ókorból örökölt kézirat-másolás áthagyományozása révén. Így a görög katolikus hívők szempontjából azt mondhatjuk, hogy ez a közösség nagyon értékes az ókortudomány kutatása érdekében is. Ezért, e könyv harmadik címét így tituláljuk: „Filológia, ókortudomány, patológia”.

Addig, amíg az *Egyházatyák és a klasszikus művek értelmezése* című könyvemet írtam, főképpen ókortudomány-szakos emberként, az „ókori művelődés”-sel foglalkozva, kutatásaimat a „tipológia” szempontjából folytattam. E tipológia általában olyan elméletet jelent, hogy az Ószövetségben (vagyis a törvényben) már megjelent előképet teljesíti az Újszövetségben érkező Jézus Krisztus. Alexandriai Kelemen pedig ezt mondja: „De amint alkalmas időpontba jutott el most az igehirdetés, úgy alkalmas időben ajándékozták egyrészt a törvényt és a prófétákat a barbároknak, másrészt a filozófiát a helléneknek, hogy a hallásukat hozzá szoktassa az igehirdetéshez” (Sztr. 6,6,44,1). Tehát Kelemen gondolkodása alapján azt mondhatjuk, hogy a hellének számára a filozófia jelentősége ugyanaz, mint a zsidók számára a törvény. Kelemenről azt is tudjuk, hogy a keresztények közül ő volt az első író, aki hivatkozott a buddhistákra (Sztr. 1,15,71,6). Tehát, Kelemen értelmezése alapján azt is el lehet mondani, hogy a keleti világban lakó ázsiai népeknek a kereszténység megérkezése előtti hagyományos keleti művelődés ugyanazt jelenti, mint a zsidóknak a törvény, a helléneknek pedig a filozófia. Ezért, jöllehet, a fent említett könyvem csak a „tipológia” alcímmel jelent meg, a jelenlegi könyvem 4. részének már a „Keleti tipológia” alcímet adtam. Tehát, azzal a céllal, hogy a Krisztus érkezése előtt virágzott ázsiai kultúrák és vallások jelentőségét újra megvizsgáljuk, azt próbáltuk meg, hogy a keleti kereszténységet fényforrásként használjuk a „tipológia” szempontjából.

E könyv 20 fejezetből áll, amelyek mindegyike japánul írt tanulmányként jelent meg először. Azt szeretném remélni, hogy szemlé-

letmódom előmozdítsa a keleti és a nyugati világnézet közötti párbeszédet. Véleményem szerint az ázsiai vallások közül a „szabályok”-ra, vagyis a „tíz parancsolat”-ra támaszkodó buddhizmus helyezkedhet az evangéliumnak az Ószövetség szerepét játszó „előképe”-re. Sőt, azt is szeretném remélni, hogy e munkám az „inkulturáció” kísérlete egyikeként valamilyen jelentőségre tehet szert.

Tartalomjegyzék:

- I. RÉSZ: „Örökség”: általános bevezetés – a magyarországi görög katolikus egyház
- I. CÍM: Egyháztörténet és a kánonjog
- II. CÍM: A bizánci rítusú görög katolikus istentisztelet és teológiája
- II. RÉSZ: „Távlat”: az ókortudomány érdekében
- III. CÍM: Filológia, ókortudomány, patológia
- IV. CÍM: „Keleti tipológia”

I. RÉSZ: „Örökség”: általános bevezetés – a magyarországi görög katolikus egyház

I. CÍM: Egyháztörténet és a kánonjog

Az első cím alatt az egyháztörténetre és a kánonjogra vonatkozó problémákkal foglalkozom, teljes bevezetéseként.

Az 1. fejezet: „Örökség és nemzetköziség: A magyarországi görög katolikus egyházi közösség”.

Az egész könyv bevezetéseként értendő ez a fejezet. A trianoni békeszerződés (1920) előtti Magyarországon a ruszinokból származó három egyházmegye létezett: a kárpátaljai munkácsi görög katolikus egyházmegye (1771-től), a felvidéki eperjesi egyházmegye (1818-tól), valamint a jelenlegi magyarországi hajdúdorogi egyházmegye (1912-től). Ezeknek az egyházmegyéknek jelenlegi helyzetét próbáltam meg magyarázni Szent István apostoli király korától kezdve.

Tehát, e fejezet a következő szakaszokból áll:

- 1) A „görög katolikus egyház”
- 2) A keresztény Magyarország kezdete Szent István apostoli király korában (1000)
- 3) Az egyházi unió előestéje a 15. században

- 4) Az egyházi uniók a 17. században
- 5) A munkácsi egyházmegye (1771-)
- 6) Az eperjesi egyházmegye (1818-)
- 7) A hajdúdorogi egyházmegye (1912-)
- 8) A miskolci Apostoli Exarchátus (1924-)
- 9) Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola és a Görög Katolikus Papnevelő Intézet (1950-)
- 10) A Hittudományi Főiskola új elindulása (1995-).

A nyíregyházi Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudomány Főiskola Magyarországon az egyetlen bizánci teológiai felsőoktatási intézmény. Az elmúlt évtizedben jelentős és nemzetközi szintű fejlődést ért el, mégpedig az „örökség és küldetés” új mottója alatt. Sőt, 1995-ben a római Pontificio Istituto Orientale (PIO) intézményével affiliálva, egyetemi szintű oktatást nyújtó leányintézetévé vált. 2003-ban modern épületet kapott, 2005-ben pedig öt éves időszakra a PIO keleti teológiai fakultásához kapcsolt felsőoktatási intézménnyé alakult. Az elmúlt években szokássá vált, hogy kárpátjai, szlovákiai, valamint erdélyi görög katolikus hívők érdekében az ottani magyar anyanyelvű görög katolikus papnövendékek eljutnak Nyíregyházára, a határon túli teológiai tanulmányok végzésére. Nyíregyháza belvárosában helyezkedik el a görög katolikus püspöki templom, püspöki udvar, szeminárium valamint ezen hittudományi főiskola stb. Úgy is mondhatnánk, hogy Nyíregyháza úgyszólván „a görög katolikus Vatikán” – Ivancsó István főtisztelendő úr (1953-), a Nemzetközi Teológiai Bizottság tagja, a Papnevelő Intézet volt rektora szerint.

A magyarországi görög katolikus egyház reménye és feladata az – ahogy fentebb is említettem –, hogy a keleti és nyugati egyház egységének megvalósítása érdekében e kettő közötti híddá válva, a Szent István apostoli király uralkodása (1000-1038) alatti, kettőjük által megélt békés összhangot bemutassa. E közösség tagjai folytonosan azon fáradoztak, hogy az ősi egyház hagyományát örökölni hagyva, nemzetközi üzenetet továbbítsanak. Ezt a szándékot jól mutatja az intézet új mottója, valamint a magyar és olasz kettős nyelven megvalósuló kiadói tevékenysége. Ez a közösség, amelynek eredete a 1646-án létrejött ungvári egyházi unióra nyúlik vissza, két világháborút átélve, kiterjedt a jelenlegi Ukrajnára, Szlovákiára, Magyarországra, valamint az Észak-amerikai szárazföldre is. Az új szárazföldön élő görög katolikus hívők megpróbálják a hagyományuk új módon való átörökítését. A ruszinok, akik számára anyanyelvűvé vált a magyar nyelv, tiltakozva az ellen, hogy csak görög-

gül és ószlávul engedélyezték nekik a szertartások végzését, „Kálvária út”-on jártak a „magyar liturgia” megvalósításáért. Manapság a háromszázezres létszámú magyar görög katolikus egyházi közösség, a maga hagyományát magyarul örökölve, ebben az erősen „globalizálódó” világban is arra törekszik, hogy nyugati nyelveken keresztül is elküldje az üzenetét mindenfelé.

A 2. fejezet: „Szlovákiai »tavasz«: a szlovákiai görög katolikus egyház újjászervezése 2008 januárjában: a *CCEO (Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium)* szabályai és az újkori vértanúk”.

A szlovákiai görög katolikus egyház az 1818-ban megalapított eperjesi püspökségből keletkezett. E közösséget 2008. január 30-án a sajátjogú egyházi szintről a sajátjogú metropolitai egyházzá emelték. A második világháború után Csehszlovákiában nagy hatású volt a „pravoszlavizálási akció”. Sok görög katolikus hívő ezen „likvidálás” alatt vértanúvá válva, a hitéről szóló tanúságtételt hűségesen mutatta be.

E fejezet a következő szakaszból áll:

- 1) A 2008. január 30-ai szentszéki döntés
- 2) A „keleti rítusú katolikus egyház” osztályozása
- 3) A *keleti egyházak törvénykönyvé*-nek kánonja
- 4) A boldoggá és szentté avatásról
- 5) A szlovákiai görög katolikus egyház története: (1) szenvedés
(2) feltámadás
- 6) Az újkori vértanúk:
 1. Boldog Gojdicz Pál püspök, OSBM (1888-1960)
 2. Boldog Metodij Dominik Trcka C.Ss.R szerzetes (1886-1959)
 3. Boldog Hopkó Bazil segédpüspök (1904-1976).

Ebben a fejezetben arra törekedtem, hogy a szlovákiai görög katolikus egyház szerkezetében 2008. január 30-án történt átszervezésre vonatkozóan, a magyar és szlovákiai görög katolikus egyház között található különbségeket az egyházi törvény tükrében meghatározva, a történelmük rejtett különbségét megvilágítsam. Azok közül emelkedtek ki a vértanúk alakjai, akik az állami jogtalan ítélet alá esve, csendesen, hűségesen ragaszkodtak a római pápa iránti engedelmességük betartásához. A boldoggá avatott három személyen túl számtalan szlovákiai hívőt is találhatunk, akik ismeretlenül lettek vértanúk. Tanúságtételük alapján örvendezik a szlovákiai görög katolikus egyház, amely túlélte a szocialista rendszert, és az új feltámadás idejének örövendhet. Számukra a 2008.

év eleje valóban „tavasszá” vált. A szentszéki döntés hivatalosan felelevenítette azok emlékét, akik a szigorú szocialista üldözés alatt elfogadták a börtönbüntetést, ugyanakkor újra felismertették velünk a „vértanúk” és „hitvallók” lelkeségét.

A 3. fejezet: „A Nagy Szent Bazil Rend kialakulása és fejlődése: különös figyelemmel a magyarországi tartományra”.

A Nagy Szent Bazil Rend, az egyetlen görög katolikus szerzetesrend, a bizánci rítust és a római pápával való hűséges egységet őrzi. E rendből sok görög katolikus püspök származott a breszti unió után (1596). Közülük e fejezetben csak a következő püspökökkel foglalkoztam: Bizánczy Gennadius György munkácsi püspök, Dudás Miklós hajdúdorogi püspök, Josif Veliamin Rutskyj galíciai metropolita, Kuncevicz Szent Jozafát polocki érsek, Parthén Péter munkácsi püspök, Andrej Septickij galíciai metropolita. Egyébként, természetesen, boldog Gojdicz Pál eperjesi püspök is nagyon tisztelendő vértanúként, de vele a 2. fejezetben foglalkoztam. Ebben a fejezetben megpróbáltam megvizsgálni azt, hogyan hangolták össze a szertartási imarendjüket és tevékenységüket a baziliták ezeknek a püspököknek a vezetése alatt.

Tehát e fejezet a következő szakaszból áll:

0) Előszó

1) A jelenlegi Bazilita Rend körülményei

2) A Nagy Szent Bazil Rendi Nővérek mai tevékenysége

3) Máriapócs és a baziliták (1) – Bizánczy Gennadius György munkácsi püspök

4) Máriapócs és a baziliták (2) – Dudás Miklós hajdúdorogi püspök

5) A Nagy Szent Bazil Rend születése

– Josif Veliamin Rutskyj galíciai metropolita és Kuncevicz Szent Jozafát polocki érsek

6) Az ungvári unió Magyarországon (1646) és Parthén Péter munkácsi püspök

7) A Nagy Szent Bazil Rend fejlődése és küzdelme – Andrej Septickij galíciai metropolita

8) A középkori kereszténység missziója az ukrán-ruszinok területén és a kijevi ruszin barlangkolostor akkori szerepe: A baziliták eredete

9) Összegzés: A baziliták jelentősége a keleti rítusú kereszténységben.

A Nagy Szent Bazil Rend, illetve a Baziliták (OSBM) igazán fontos szerepet töltöttek be a bizánci rítusú keresztények életében. A breszti unió után nemsokára Josif Veliamin Rutskyj metropolita és Kuncevic Szent Jozafát érsek alapították újjá e rendet. Bizánczy Gennadius György munkácsi apostoli vikárius és a bazilita szerzetesek főelőjárója, megkezdte saját megtakarított pénzéből a máriapócsi kegytemplom építését (1713) az Istenszülő kegyképének első könnyezése (1696) után. Dudás Miklós hajdúdorogi megyéspüspök letelepíti Máriapócsra a bazilita nővéreket (1935), megalapítja a görög katolikus szemináriumot (1950), először végzi teljes egészében magyar nyelven a görög katolikus Szent Liturgiát a Vatikánban (1965).

Parthén Péter munkácsi püspök, az unió (1646) buzgó híve – akit a néhai Taraszovics Bazil püspök (1651) utódjaként választottak püspökké – oldotta meg az akkori nehéz körülményt, amelyet a püspök hiánya okozott. Andrej Septickij galíciai metropolita 1909-ben a Rutskij által már átdolgozott konstitúciók segítségével ismét egységesítette a bazilita monostorok életét, a két világháború előtti és közötti nehéz körülmények közepette tevékenykedve.

A jelenlegi bizánci rítus szerkezete valószínűleg a 11. századi kijevi barlangkolostorban gyakorolt szertartási rendből keletkezett, mely a konstantinápolyi Sztudion kolostorban használt 9. századi istentisztelet előírásaira tér vissza. A bazilita szerzetesek az ősi egyházatyák lelki örökségét átörökítve őrzik meg a bizánci rítusú élet és szertartás eredeti formáját. Az ő mai jelentőségük valószínűleg az, hogy az első keresztények közösségének tükreként apostolkodjanak a jelenlegi világban.

A 4. fejezet: „Bevezetés a CCEO világába: összehasonlító jogtudományi elmélkedés Krakkóból”.

A római katolikusok *Egyházi törvénykönyve* (*Codex Iuris Canonici*, 1983) és a keleti rítusú katolikusok *Keleti egyházak törvénykönyve* (*Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, 1990), egyaránt II. János Pál pápa (1978-2005) jelentős érdeme volt. Visszatekintve, a régi *Egyházi törvénykönyv* (*Codex Iuris Canonici*, 1918) tartalma öt részre osztódott: *normae generales* (általános szabályok), *de personis* (személyek), *de rebus* (ügyek), *de processibus* (eljárások), *de delictis et poenis* (büntetendő cselekmények és büntetések). Ez az osztályozás a „személy-ügy-eljárások”, vagyis az „ember-dolog-cselekvés” három részre való osztás módszerében gyökerezett, amelyet Gaius jogász (2. sz.) fogadott el. Tehát a középkori kánonjog-összefoglalás értékű *Egyházi törvény-*

könyv tényleg a római jog rendszerét követte.

Ezzel szemben, az új *Egyházi törvénykönyv* középpontjában a II. Vatikáni Zsinaton meghirdetett kateketikai jelleg áll. Az új *Keleti egyházak törvénykönyvében* pedig megmarad az a régi *Nomokánonról* származó hagyomány, hogy a magánjogot és a kánonjogot összehangolják. A japán állami magánjog kiindulási pontja a francia és német jog volt, amelyek az ókori római jog forrásáig vezetnek vissza. Úgy gondolom, hogy a japán állami jogból hiányzó egyházjog alapja vagy jellege alkalmasabban kiegészíthető a keleti egyházjogból.

E fejezet a következő szakaszból áll:

- 1) II. János Pál pápa tevékenysége
- 2) A hatályos polgári jogszabályok
- 3) A római polgárjog gyűjteménye
- 4) A keleti kodifikáció története
- 5) A *Kánon-törvénytár*
- 6) A régi *Egyházi törvénykönyv*
- 7) Az új *Egyházi törvénykönyv*
- 8) A *Keleti egyházak törvénykönyve*.

Az 5. fejezet: „A *Keleti egyházak törvénykönyve (CCEO)* teológiája: a keresztre feszített Krisztus közösségének belső szerkezete”.

A *Keleti egyházak törvénykönyvének* legfontosabb feladata az ellentétek megoldása, sőt a közösség szervezetének meggyógyítása.

Ahogy már fentebb említettük, az 1918-as *Egyházi törvénykönyvben* az „ember-dolog-cselekvés” három részre való osztás látható, amely a római törvény hagyományos sajátosságát veszi át. Mind a *CCEO*, mind a *CIC* új törvénykönyvként mutatkozik be, amely sajátos a második Vatikáni Zsinat teológiájában. De a *CCEO*-nak a harminc részből álló tartalmát osztályozhatják az „ember-dolog-cselekvés”-féle felosztás szerint is: sőt, az 1. résztől a 13. részéig az „ember”-nek felel meg, mely az egyház hierarchiai szervezetét és földrajzi sokoldalúságát mutatja be. A 16. részben írja le a szentségeket, amelyek megfelelnek a „dolog”-nak, a földi jeleknek. A 22. részétől 28. részéig pedig megfelel a „cselekvés”-nek, de mint Fürst is rámutat, alapjában itt található a vita megoldása, mely inkább a gyógyítást és a szervezet újjáépítését szereti. Közöttük találhatók az „általános szabályok” és az egyház „küldetéséről” való tételek, melyek a második Vatikáni Zsinat teológiáját jellemzik.

Így a *CCEO* az egyházi közösségnek, mégpedig a Krisztus testének benső szerkezetét illetően, nem csak a „hierarchikus” szervezet és

annak gyógyítása közé a teszi „szentségek”-ről szóló tárgyakat, hanem az „Igehirdetés”-t is az egyházi közösségen belüli-kívüli erő áramlásába helyezi, és mindegyik rész közé beilleszti ezt. Az „Ige” szerepének az egyházi közösségben való hangsúlyozása kiemelkedőbb a CCEO-ban mint a CIC-ben. Ezért azt mondhatjuk, hogy a CCEO olyan egyházi törvénykönyvvé vált, amelyben az „Ige szentségét” hangsúlyozzák.

Ebben a fejezetben azt világítottam meg a *Keleti egyházak törvénykönyve* alapján, hogy a görög katolikus egyházi törvény a szentségtannal kapcsolatban hangsúlyozza az „ige szentségét”-t, ugyanakkor a lehető legjobban megnyílik a közösség elfogadásának lehetősége felé, a korszerű világnak a lehető legrugalmasabban igyekszik megfelelni. Ahogy fentebb is említettem, azt mondhatjuk, hogy mivel a keleti egyházi közösség szentáldozásában Krisztus teste a keresztfán fekszik, a CCEO ilyen rugalmassága vitathatatlanul nagyobb, mint CIC-ben.

Tehát, e fejezet a következő szakaszokból áll:

Előszó: Az eucharisztia-tan és a kánonjog

- 1) A *Keleti egyházak törvénykönyve* megjelenéséig tartó folyamat
 - 2) Az egyház törvénykönyvének előkészülete a második Vatikáni Zsinaton
 - 3) A döntés, hogy a keleti rítusú katolikus egyház közhasználatú törvénykönyve alakot öltjön
 - 4) Választás, hogy másik katolikus törvénykönyv is legyen a római rítusú katolikus törvénykönyv mellett
 - 5) A *Keleti egyházak törvénykönyve* tartalmának áttekintése
 - 6) A *Keleti egyházak törvénykönyvének* sajátossága
 1. a püspökké jelölés és kinevezés jogosultsága
 2. a papi nőtlenység nem kötelező volta
 3. az ökumenizmus irányzata
 4. a házasság szentsége és nem szerződés volta
 5. a végső mód megítélése, hogy gyógyítsák a vétkezés miatti sérülést
 - 7) A *Keleti egyházak törvénykönyve* a római új *Egyházi törvénykönyvhöz* képest
 - 8) A *Keleti egyházak törvénykönyvének* tulajdonsága: 14., 17. és 18. része (japán fordítás)
- XIV. cím: A népek evangelizációja
- XVII. cím: A katolikus egyházzal teljes közösségre lépő nem-katolikus keresztyének

XVIII. cím: Az ökümenizmus, vagyis a keresztények egységének előmozdítása

9) A *Keleti egyházak törvénykönyvének* ökümenikus irányzata: az „akatolikus” szóra vonatkozóan.

Az első cím utolsó részéhez olyan függelékkel tettem hozzá, hogy „Úti feljegyzés Közép-Kelet-Európában: A görög katolikus terület”.

Ebben a szakaszban jegyeztem fel a 2003-tól 2009-ig tett Közép-Európai utazásom tapasztalatait. 2005-ben a Máriapócsi Szűzanya kegyképének harmadik könnyezése centenáriumán is részt vehettem.

Első találkozásom a görög katolikus egyházzal a néhai George Hirschboeck atya (1922-1992) révén történt Tokióban, a „lélek remetéjé”-n megszervezve. Ott az atya a római rítusú szentmisén kívül havonta egy vasárnap bizánci rítusú istentiszteletet végzett. 1992 elején két alkalommal is részt vettem bizánci istentiszteleten, 2003 április végén pedig a budapesti Rózsák terei templomban, 11 éve vehettem részt a görög katolikus istentiszteleten.

II. CÍM: A bizánci rítusú görög katolikus istentisztelet és teológiája

Az első rész második címe alatt a bizánci rítusú görög katolikus istentiszteletre és teológiájára vonatkozó problémákkal foglalkozom. E könyv központi témája – mint fentebb említettem – az, hogy a görög katolikus egyház Magyarországon olyan közösség, amely a „keresztfán megfeszített Krisztus testében” él. Ez a gondolatom természetesen az áldozópapnak az istentisztelet folyamán mutatott kézmozdulatából származik.

A 6. fejezet: „A bizánci rítusú Szent Liturgia teológiája: A Nagy Szent Bazil Liturgiája alapján”.

Mindmáig Nagy Szent Bazil liturgiáját végzik a bizánci szertartású egyházak évente tíz alkalommal. E Bazilról nevezett liturgia szövegének lényeges része – az „anaforá”-ja –, biztosan megőrzött Baziltól saját magától való, eredeti mondatokat. Ezt az anaforát öt részre oszthatjuk: α. a győzelmi ének utáni rész; β. az alapítási szavak; γ. az anamnézis és az áldozat bemutatása; δ. az epiklézis; ε. a megemlékezések. Nem csak Nagy Szent Bazil liturgiájában, hanem Aranyszájú Szent János liturgiájában is megtalálható az alapítás szavainak a része és az

epiklézisnek a része. Eme bizánci rítusú szertartás szerkezete alapján úgy gondolhatjuk, hogy a Jézus alapítási ígéje által már megszentelt kenyeret és bort újra átváltoztatja az epiklézis, a Szentlélek leszállására irányuló imádság. Ezért nekünk egyrészt úgy tűnik, hogy az alapítási ige megemlékezik az Úr utolsó vacsorájáról, másrészt hogy az epiklézis, amelyet az alapítás szavai után mondanak, a Szentléleknek a tanítványokra való leszállásáról történő megemlékezés lehet. És ez figyelmünket arra irányítja, hogy a közösségre való leszállásért történő könyörögés ez az epiklézis a Szentlélekhez. Az „árasztottál reánk” (ekkhein) igét használták az *Aposzok Cselekedeteiben* (2,17) és az anaforában egyaránt.

Ha az alapítási ige Krisztusnak az utolsó vacsorán mondott ígésén alapul, és ha az epiklézis jelképezi a Szentlélek leszállását, akkor közéjük kellene esnie Krisztus halálának és feltámadásának. Köztük, a szent áldozat bemutatásakor emeli a pap a kelyhet és diszkoszt keresztbe tett kézzel magasba, s jelez vele keresztet. Az anaforában pedig, Jézus halálát állítva a középpontba, az előtte és az utána megszentelt kenyér azonos marad. Ugyanez a felajánlott anyag válik az epiklézis által azzá a dologgá, amelyre a Szentlélek leszáll. A keresztény közösségnek Krisztus testével való azonosítását jelenti ez. Azért a Pünkösöd ünnepének jelentőségét erősíti meg ez a forma, mert az alapítási ige már átváltoztatja a felajánlott kenyeret és bort Krisztus testévé és vérévé, és azután az epiklézis következik, mely megemlékezik az új közösség alapításáról.

Az *Apostolok Cselekedetei* szerzője pedig, Szt. Lukács evangélista, azt jegyezte fel, hogy a Pünkösöd ünnepén összegyülekezett népek „pártusok, médek, elamiták és Mezopotámiának, Júdeának, Kappadóciának, Pontusznak, Ázsiának, Frígiának, Pamfíliának, Egyiptomnak és Líbia Cirene körüli részének lakói, a Rómából való zarándokok, zsidók és prozeliták, krétaiak és arabok” voltak (ApCsel 2,9-11). Ez a magyarázat a pártusoktól elindulva, amely a legnagyobb ellenség volt Róma számára, a 13. helyen érkezik el „a Rómából való zarándokok”-hoz. Úgy mondják, hogy az ezek között található, Júdeára vonatkozó rész, egy későbbi jegyzet lehet. Ráadásul a „zsidók és prozeliták” mondatrész vonatkozhat az előtte olvasható minden népre. Akkor a 12-es szám magyarázható annak, hogy kifejezze a világmindenséget. Ezért ez a kifejezés értelmezhető a világmindenség másik magyarázatának is.

A Szentlélek leszállásának eseménye után pedig, az *Apostolok Cselekedetei* 2. fejezetében (2,17), prédikált Péter, idézve Joel próféta könyvéből. E prédikációban Péter arról tanúskodik, hogy a Szentlélek

eljövetele lehet a világ végének kezdő ideje, valamint annak a megvalósítása, amit Joel próféta jövendölése megvalósulásaként történt, és erről az eseményről tanúskodott a római birodalom minden népe.

Ebben a szövegösszefüggésben, az *Apostolok Cselekedetei* 3. fejezetében Péter azt mondja, hogy „Jézus Krisztust az égnek kell befogadnia a mindenség megújulásának (»apokatasztaszisz«) idejéig” stb. (3,21). Nagy Szent Bazil anaforájában nem szerepel az „apokatasztaszisz” szó. De az anafora részében (γ), megemlékeznek Krisztusnak üdvözítő kinszenvedéséről, az életadó keresztről, a háromnapos eltemetéséről, a halottaiból történt feltámadásáról, a mennybemeneteléről, az Atyaisten jobbán való üléséről, és az Ő dicsőséges és rettenetes második eljövételéről. Így az anafora szövege már olyan eszkatológikus világnézetet mutat be, hogy Krisztus dicsőséges és rettenetes második eljövetele alapján végzik a liturgiát.

Az áldozópap azután az anamnézis végén felmutatja az áldozatokat ezekkel a szavakkal, hogy „Tieidet a tiedből néked ajánljuk föl mindnyájunkért és mindenekért”. Az eredeti görög szöveg, amely úgy hangzik, hogy „Ta sza ek tón szón szoí proszpheron tesz kata panta, kai dia panta”, említi meg azt az *Első korintusi levél*-ben (15,28) szereplő eszkatológikus kifejezést, hogy „Isten legyen minden mindenben” (hina éi ho Theosz ta panta en pászin). Így azt feltételezhetjük, hogy az epiklézist követő imádság sem csak a Szentlélek leszállásáról való megemlékezésre utal, hanem az eszkatológikus Lélek megérkezésére is.

Bazil anaforájának ez a szerkezete úgy magyarázható, hogy az anamnézis részében Krisztus eszkatológikus eljövételére is hivatkozik, hiszen a szöveg említi a megemlékezést „a te jobboldon való ülésről s az ő dicsőséges és rettenetes második eljövételéről”: tehát nem csak az utolsó vacsoráról és a Szentlélek eljövételéről megemlékező, hanem az utolsó időponttól néző eszkatológikus világ- és időszemléletet mutat be ez a rész. A mindenség bevégzésének időpontjára tekintő formula ez.

Így a Nagy Szent Bazil anaforáján alapuló Oltáriszentség megvalósítja a Krisztus második eljövételét az anamnézisben (γ). Tehát a Nagy Szent Bazil anaforájában, az alapítási ige biztosítja a hívők javára a kenyér és a bor átlényegülését. A hitjelöltek pedig, az alapítási igétől a Szentlélek leszállásáért való könyörgésig tartó részt fogadhatják el egyrészt a történelmi esemény ábrázolásának, midőn nekik manapság nem kell távozniuk a hívők liturgiája előtt. Másrészt pedig, ők is részt vehetnek a világ történetének a Krisztus szenvedésétől a világ végéig tartó

folyamatában, Krisztus feltámadásán, mennybemenetelén és a Szentlélek leszállásán át, mert ilyen a szertartás szerkezete, hogy átmegy a mostani pillanaton. Így a Nagy Szent Bazil anaforájának szerkezete mindenkinek azt a lehetőséget nyújtja, hogy az üdvtörténetben részt vegyen a Szentlélek működésének tanújaként. Tehát pogányok is részesülhetnek az apostoli közösség alapításának tanúságtételében. E közösséget tehát a feltámadt Krisztus testével is azonosíthatják.

Visszatekintve, a bizánci rítusú liturgiában a pap ezt a Krisztus testet már a hitjelöltek liturgiája előtti proskomídiában a „proszfora”-ként készíti elő, azaz a „Bárány”-ként. Ráadásul ezt az előkészítő szertartást azzal az eszközzel végezi a pap, amelynek a neve „lándzsa”. Tehát ebben a szertartásban a pap azt a katonát jelképezi, aki lándzsával megnyitotta a keresztfán megfeszített Jézus oldalát. Esetleg csodálkozhatunk a bizánci rítusú liturgiának ilyen elrendezésén. Azonban a vér és víz, amely Jézus oldalából kiomlott, a Szentlélek nélkülözhetetlen tanúja. Ezért a katonának döfő cselekménye is az Isten akaratát nyilvánító tényező. Tehát úgy is értelmezhetünk, hogy mivel a pap jelképezi a katonát, a bizánci rítusú egyházi közösség olyan tulajdonságot ölt magára, hogy a pogányokat és az ellenséget elfogadhassa az Isten tevékenységének nélkülözhetetlen tanúiként.

Tehát, e fejezet a következő szakaszokból áll:

- 1) Nagy Szent Bazil liturgiájának a szerkezete (japán nyelvű fordítás):
 - A proskomídia, a hitjelöltek liturgiája, a hívők liturgiája
- 2) A pap csendes imája az Aranyszájú Szent János liturgiájában
- 3) A bizánci rítusú liturgia teológiája és a biblikus teológia
 1. A hátere és története
 2. Új értelmezés lehetősége a görög katolikus egyház szempontjából
 3. Az *Apostolok cselekedetei*hez való viszonya
 4. Fejlődés a jánosi hagyományban
 5. Az áldozat elméletének *János evangéliumával* való kapcsolatai
- 4) A lényeg, amelyet a bizánci rítusú liturgia hirdet.

Az 7. fejezet: „A *Typikon* teológiája: A vecsernye és utrenye szertartásai a görög katolikus kolostorban és az egyházmegyei templomban”.

Ezt a fejezetet a 2004. augusztus 15-én, Szűz Mária elhunytának és mennybemenetelének ünnepén, a dámóci „Krisztus feltámadásáról elnevezett monostor”-ban végzett előesti vecsernyének és az aznapi utrenyének szertartása alapján írtam le. Azt próbáltam meg leírni, milyen pontokban különbözik a nyíregyházi püspöki templomban végzett szertartás szokása a monostorétól, amely hűségesen ragaszkodik a bizánci rítusú utasításnak, a *Typikon*nak előírásához. Az egyházmegyei használatra összeállított *Dicsérjétek az Urat!* című énekeskönyvet pedig, az általános hívők életmódját figyelembe véve, úgy szerkesztették, hogy a sztihirákról írt előírást pontosan betartsák, a vecsernyében és utrenyében olvasandó kathizmát viszont kihagyják, az utrenyei kánonra vonatkozóan pedig csak a záró kataváziát használják.

A Szűzanya emlékünnepével kapcsolatban a magyarországi görög katolikus szokás különösképpen eltávolodik a *Typikon* utasításától. Ennek az egyik oka az, hogy Szent István apostoli király a Boldogságos Szűz oltalmába ajánlotta az országát a halála előtt.

a) 2007-ben Szűz Mária Örömhírvételének ünnepe a nagyböjti ötödik vasárnapjára esett. A bizánci rítusú eredeti *Typikon* szerint ilyen esetben Szent Bazil liturgiáját kellene végezni. A nyíregyházi püspöki templomban azonban Aranyszájú Szent János liturgiáját végezték, amit minden vasárnap szoktak végezni. Ezt a szokást érvényesítették az előesti alkonyati zsolozsmán és az aznapi reggeli zsolozsmán is. Tehát a magyarországi görög katolikus egyházban az a gyakorlat, hogy jobban szeretik a Szűzanyához kötődő ünnepet az Úr feltámadásának emlékezténél, a bizánci rítusú törvénykönyv utasítása ellenére, az Úr szenvedésének emlékénel is. Szűz Mária ünnepe, még ha a nagyböjti időszakban esik is, teljesen ünnepévé válik a magyarországi görög katolikus egyház szokása szerint.

b) A 2008. év pedig olyan nagyon ritka példával szolgált, hogy Gyümölcscsoltó Boldogasszony ünnepe a fényes hét keddjére esett, mert a feltámadás napjának kivétel nélkül a március 21-e utáni vasárnapra kell esnie. A bizánci szertartású *Typikon* szerint ilyen esetben nem tartják az ünnepélyes lítiát az előestén vecsernyében. A nyíregyházi püspöki templomban azonban lítiát végeztek a Szűzanya ünnepe miatt.

Erről a gyakorlatról azt mondhatnánk, hogy bemutatja a magyarországi görög katolikus egyház saját szokását a Szűz Máriához kötődő tiszteletre vonatkozóan. Amint fentebb is említettünk, Szent István apostoli király az életének végén Magyarországot és népét a Boldogságos Szűz oltalmába ajánlotta. Azért a magyarországi görög katolikus

egyház olyan gyakorlata is, amely látszólag eltér a *Typikontól*, igazából a közösség saját hagyománya alapján megállapított szokás.

E fejezet a következő szakaszokból áll:

- 1) A *Typikon* és a liturgikus könyvek
- 2) A liturgikus könyvek tartalma és a bizánci egyház liturgikus évének szerkezete
- 3) A szemináriumi napirend
- 4) Az alkonyati zsolozsma rendje, 2004. augusztus 14-én: Mária elhunytá és mennybemenetele előtti szombaton
- 5) A reggeli zsolozsma rendje, 2004. augusztus 15-én: Mária elhunytá és mennybemenetele ünnepén
- 6) A *Typikon* teológiája és eltérése az utasítástól a magyarországi görög katolikus püspöki templomban

Az 8. fejezet: „A Nagyhéttől a Fényes hétig: az utrenye szerkezete és a Paraklisz jelentőségének felülvizsgálása”.

A bizánci istentiszteletek közül a szertartási sajátosságokat nagyon jól kifejezi az utrenye, azaz a reggeli zsolozsma: sőt, a feltámadás legünnepélyesebb csúcspontja a Húsvét vasárnapjának utrenyéje, amely éjfélkor kezdődik. Ez a bizánci rítusú sajátosság különösen azzal szemben emelkedik ki, hogy a római rítusú katolicizmus az istentiszteletek csúcspontját a szentmisében találja.

Ebben a fejezetben először a 2008. évi bizánci rítusú nagyheti istentiszteletek közül a nagypénteki, nagyszombati, valamint a Húsvét vasárnapi utrenyék szövegét japánra fordítottam le (a Húsvét napja 2007-ben március 23-ára esett, 2008-ban pedig április 8-ára esett). Majd azzal a céllal, hogy a nagyon bonyolultnak tűnő nagyböjti és fényes heti utrenyék szerkezetét megvilágítsam, azt próbáltam meg javasolni, hogy a Paraklisz szerkezetét tekintsük alap-mintának.

E fejezet a következő szakaszokból áll:

- 1) A Nagyböjt és a Fényes hét
- 2) Az utrenye (reggeli istentisztelet) nagypénteken
- 3) Az utrenye nagyszombaton: jeruzsálemi utrenye a Szentsír előtt
- 4) A húsvéti utrenye nagyszombat éjféltől: feltámadási szertartás
- 5) A nagyheti és a fényes heti utrenyéről
- 6) A Paraklisz és az utrenye: A Paraklisz szerkezetének elemzése és szünaxárijának minősége.

A Paraklisz az Istenszülő tiszteletére szerkesztett könyörgő szertartás. Hasonlóságot mutat az ünnepi reggeli istentisztelet felépítésével, úgymint: 1) A kezdő áldás; 2) 142. zsoltár; 3) „Isten az Úr”; 4) tropár; 5) 50. zsoltár; 6) kánon I-VI. óda; 7) konták; 8) ikosz; 9) prokimen; 10) evangélium felolvasása előtti rész; 11) Szt. Lukács 4. szakaszának (1,39-49, 56) olvasása; 12) evangéliumcsókolási sztihirák; 13) kánon VII-IX. óda; 14) „Valóban méltó”; 15) dicséreti sztihirák; 16) „Háromszorszent”, „Mi Atyánk” – „Ámen”; 17) tropár; 18) hármaskönténia; 19) papi ima; 20) elbocsátó.

Ezen Paraklisz szerkezetéből kiemelkedik az, hogy az utrenye fő részét alkotó „kánon”-t megosztják: a 6. és 13. részre és ki is bővítik; közben pedig felolvassák Sz. Lukács „Mária látogatása Erzsébetnél” szakaszát, amelyet általában a Szűzanya ünnepein szoktak olvasni. Az evangélium szakasz felolvasása után illesztik be az evangéliumcsókolási sztihirákat, mint ahogy vasárnap szokták énekelni.

Azt a részt, amelyet kánon 6. ódája és ikosza után illesztenek be, „szünaxáron”-nak nevezik. Szenteknek és ünnepeknek liturgikus felolvasás céljára összeállított életrajza, illetve leírása ez, annak liturgikus értelmezése. Ez a szó a „szünaxisz” görög szóban gyökerezik, és azt a szertartást jelenti, amelyet az Ószövetség felolvasása alapján szoktak végezni zsidók a zsinagógában.

Egyébként, a reggeli istentisztelet központi részében a „Látván Krisztus föltámadását” imádságot találhatjuk, amelyet vasárnapokon olvasnak az evangélium felolvasása után. A Húsvét vasárnapi utrenyében pedig ez a rész a kánon hatodik ódáját követő ikosz után helyezkedik el. Tehát a fent említett imádság az, amely a „szünaxáron”-t helyettesíti egyszer az egész év folyamán, a Húsvét kora reggeli istentiszteletben. Így azt is mondhatjuk, hogy amikor a feltámadási kánont énekeljük, akkor egész évben mindig erre a szakaszra tekintünk vissza a „Látván Krisztus föltámadását” imádsággal. Azért, nagyon lehetségesnek és igazán értékesnek is tűnhet az, hogy a Paraklisz szerkezetéről történő elmélkedésen keresztül állandóan emlékezünk a feltámadás titkaira.

Következésképpen, azt mondhatjuk: a Paraklisz – amelyet a reggeli istentisztelet keretében bármikor végezhetünk az Istenszülő tiszteletére – annak a célnak legmegfelelőbb, hogy az egész évben leggazdagabb tartalmat magába foglaló nagyböjti és fényes heti utrenyét világosan megértsük. Ennek a Paraklisznak az a tulajdonsága, hogy a „szünaxáron” szakaszát, amelyet általában elhanyagolnak, bővítve tartalmazza.

Természetesen azt is mondhatjuk, hogy a Paraklisznak, az Istenszülő Szűz Máriát köszöntő imádságnak, aki Krisztus kinszenvedéséről és feltámadásáról is tanúskodott, önmaga is mennybe vétetett, hittudományi szempontból is jelentősége van.

Liturgia vagy szentmise, szükségszerűen különbözik a szentáldozásban részesülés és nem részesülés miatt. Ezért különösen olyan területen, mint Japán, ahol kevés a hívők száma, meglehetősen fontosnak tűnik a „szünaxisz” szertartása. Ennek érdekében ismét felül kellene vizsgálnunk a bizánci rítusú reggeli istentisztelet jelentőségét, amely nem tartalmazza a szentáldozást. Ilyen értelemben szeretném javasolni a Paraklisz megbecsülését, amely tartalmaz ünnepi, utrenyei, valamint feltámadási tulajdonságokat.

A második cím utolsó részéhez olyan függeléket tettem, hogy „A magyar nyelv jelentősége az európai műveltség kutatásában: különleges figyelmet szentelve a szórendnek”. E szakaszt bevezetésként írtam a Közép-Európával és a Magyarországgal foglalkozó tanulmányhoz olyan céllal, hogy a szertartási – különösen a bizánci rítusú magyar nyelvű – szövegeket nagyra értékelhessük különösen a japán olvasó érdekében, főleg három pontban: 1) nyelvtan; 2) ókortudomány; 3) európai tereptanulmány.

(1) Arra gyakran utalnak, hogy a magyar nyelv és japán nyelv között nagy hasonlóság található, különösen a szórendben. E hasonlóság valószínűleg a következő pontoktól származik. 1) Szóalkotása szempontjából: a képzők hozzátoldása által a szófaj rugalmasan megváltozik. 2) Sokféle ragot és névutót tesznek a szó végére. 3) Igét tehetnek szabadon, a mondat végére is lehet tenni. 4) A melléknév a főnév előtt áll, a melléknévet pedig képezhetik az „-i” képzővel is. 5) A birtokos személyragokat közvetlenül a név után teszik oda. 6) Melléknévi igenevet egyszerűen képzelhetnek az „-o” képzővel.

(2) Magyarországot indo-európai nyelvű államok veszik körül, és a magyarországi művelődés a klasszikus nyelvek, a latin és görög nyelv hatása alatt fejlődött. Japánok számára lehetséges, hogy a magyar nyelvből, Magyarországból kiindulva kutatást dolgozzanak ki a körülvevő és a klasszikus kultúrákról. A magyar nyelvű szertartás szövegének háttérében találhatjuk azt a történelmi ténytet, hogy Szent István apostoli király halála előtt (1038) a Boldogságos Szűz oltalmába ajánlotta a magyar népet. Ezért az imádság mondata nagyon megfelelőnek tűnik a magyar szöveg példájaként.

(3) A magyar nyelvű szertartás szövege nem csak a klasszikus művelődésről való kutatás, hanem az európai tereptanulmány érdekében is fontos. Az első világháború utáni „trianoni békeszerződés” (1920) miatt a régi Magyarország területe most jelenlegi nyolc államra terjed ki. Ebből kifolyólag a görög katolikus hívők is ezen a területen laknak, azaz a jelenlegi Magyarországon kívül még a romániai Erdélyben, az ukránjai Kárpátalján, a horvátországi-szerbiai Délvidéken, a szlovákiai Felvidéken. Tehát a jelenlegi Magyarország „nyelvi szigetté” válik a szláv, román, német nyelvű népektől körülvéve. Így Magyarország olyan szerepet játszik, mint az ázsiai és európai örökség közötti középpont.

A japánok számára a magyar nyelv szerkezetének hasonlósága nagy segítséget nyújt, különösen amikor megszólalunk magyarul. Nem csak ezért, hanem a fent említett szempontokért is, a magyar nyelv jelentőségét újra felül kellene vizsgálnunk.

II. RÉSZ: „Távlat”: az ókortudomány érdekében

A második részt két címre osztjuk tovább: az első – összességében a harmadik – cím neve „Filológia, ókortudomány, patológia”, a második – az egésztek tekintve pedig a negyedik – cím neve pedig „Keleti tipológia”.

III. CÍM: Filológia, ókortudomány, patológia

A harmadik cím alatt foglalkozom a filológiára, ókortudományra, patológiára vonatkozó problémákkal. Ezt azért teszem, mert a jelenlegi görög katolikus istentisztelet – a bizánci középkori kolostorban végzett szertartást örököelve – emlékeztethet a középkori szerzetesek életmódjára és teológijára is.

A 9. fejezet: „A »bölcsség« közösségi szerkezete a bizánci világban: kéziratok örökség és kozmikus istentiszteletek alapján”.

A középkori bizánci birodalomban, bíborban született VII. Konstantin császárnak (944-959) egyedulalma óta virágzott az úgynevezett *Makedón-reneszánsz*. Konstantin, aki 944-ig ki volt szorítva a politikai életből, teljesen átadta magát a klasszikus irodalommal és az ókorról kapcsolatos tanulmányoknak, tudósokkal vette körül magát, akik nagy gyűjteményes művekhez és enciklopédiákhoz állították össze az anyagot. E reneszánsz mozgalmának csúcspontja az ókori kéziratok

másolása volt. Az ókori írók közül Arisztotelész logikai írásait, az ún. *Organon*-t, amely tartalmazza a *Kategóriatant*, a két *Analitikát* és *Topikát*, gyakran másolták kézzel a szerzetes másolók. A kéziratos hagyományban kiemelkedik az, hogy az *Organon* elé Porphüriosznak (232-304) *Isagógé* című művét szokták tenni: pl. a 10. századi A (*Codex Vaticanus Urbinas Graecus* 35) kéziratban. Arisztotelész többi művét is nagyra becsülték, sőt a *Fizikának* 10. századi E és J, valamint az *Etikának* is 10. századi Kb kéziratai maradtak fenn.

Damaszkuszi Szent Jánosnak (676-780) *A tudás forrása* című művét pedig ismételve olvasták az egyházatyák munkái közül. Eme művének első részét a „dialektiká”-nak („D”), második részét az „eretnekségek elleni cáfolat”-nak („H”), harmadik részét pedig az „ortodox hit részletes kifejtésé”-nek („F”) nevezték. A kéziratos hagyomány szerint azonban nem feltétlenül másolták ilyen sorrendben ezt a művét. Sőt, elsősorban a második részt kihagyták ebből a sorrendből, majd a másolók csoportjainak egyike az első részt és a harmadik részt lefordítva, előbbre tette az „ortodox hit részletes kifejtésé”-t, és utána a „dialektiká”-t a másolás folyamán. Erre a második részre, a „dialektiká”-ra vonatkozóan pedig, általában azt jelentik ki, hogy Porphüriosznak az *Isagógéről* és az arisztotelészi *Kategóriatanról* való magyarázata ez. A kéziratoknak azonban két fajtája van, az egyik „hosszú” (D.f.), a másik „rövid” (D.b.). A különbség azon a ponton található közöttük, hogy a „hosszú” kéziratban bővítették az *Isagógét* magyarázó jánosi szöveget. Ezért úgy tűnik, hogy a kéziratmásoló régi csoport elsősorban a „rövid” szöveget terjesztette. A 11. századi eredetibb kéziratokról továbbá azt is elmondhatjuk, hogy ha az FD sorrendet követi a kézirat, a D részben kivétel nélkül a „rövid” szöveg szerepel (166, 196, 435, 441; Kotter sorszámozása szerint), amelyben az arisztotelészi *Kategóriatanra* vonatkozó János-magyarázat kiemelkedőbb. Az F rész végén pedig Jánosnak a feltámadásról szóló beszámolója van jelen (a 100. fejezetben). Ezért az ilyen kéziratokban, az F után következik, többnyire közvetlenül a D.b., amelyben a *Kategóriatanról* János magyarázata emelkedik ki. János pedig, nem csak a *Kategóriát*, hanem Arisztotelész további műveit is olvasta: pl. a *Fiziká*-t vagy az *Égboltról*-t (vö. Kotter kiadása szerint 129,1-2; 129,11; 130,34; 131,46). Tehát, úgy tűnik, hogy János nagyra értékelte pl. a *Fizika* 8. kötetében kifejtett Arisztotelész véleményét, hogy „legteljesebb a kör alakú mozgás”. Így a Damaszkuszi Szent János műveivel foglalkozó másoló szerzetesekről azt mondhatnánk, hogy egyrészt a *Makedón-reneszánsz* korszaki humanizmus, illetve univerzaliz-

mus képviselőjeként tisztelték Arisztotelészt, másrészt az ilyen ókori bölcsészettudomány ismeretére alapozták a feltámadásról való igaz hitet.

Egyébként Damaszkuszi Szent János nevéhez fűződik az *Oktoékhosz* („nyolchang”) rendszerének összeállítása, valamint a *húsvéti kánon* is János költeménye. Azt is tudjuk, hogy bíborban született VII. Konstantin császár a vasárnapi utrenyén énekelt tizenegy *fényéneknek* szerzője. Ennek alapján látható, hogy X. században a bizánci rítusú szertartás szerkezete már majdnem készen állt.

A bizánci rítusú szertartás szerint a fényes héten, vagyis a Krisztus feltámadása utáni héten, az istentisztelet rendszere egyszerűbbé válik. Ugyanakkor sokféle változtatás alkalmaznak a szertartás végzésében azzal a céllal, hogy a feltámadás természetfölötti jelenségét kifejezzék. 1) A fent említett Damaszkuszi Szent Jánosnak *húsvéti kánonját* énekelik a fényes heti utrenyében, a hét köznapjain is, a napi változó részek különbségét megszüntetve. 2) A *húsvéti sztihirákat* éneklük a fényes heti reggeli zsolozsmán is, az alkonyati zsolozsmán is, a reggeli és esti különbség megszüntetésének kifejezésére. 3) A reggeli zsolozsmán, *Dicséretekre* a négy sztihirát az egyes hangok vasárnap reggeli zsolozsmáiból éneklük. Mégpedig, a fényes heti utrenyén hétfőn a 2., kedden a 3., szerdán a 4., csütörtökön az 5., pénteken a 6., szombaton pedig a 8. hangból. 4) Az ekkori vecsernyéken pedig a sztihirákat hétfőn a 3., kedden a 4., szerdán az 5., csütörtökön a 6., pénteken a 8. hangból veszik. 5) Ezen a héten nem olvasnak feltámadási evangéliumot, amit tizenegy szakaszra osztva olvasnak Pünkösöd vasárnapjától kezdve az egymást követő vasárnapokon. Azonban a húsvét vasárnapi vecsernyében felolvassák János evangéliumának 20,19-25 szakaszát, amely a tanítványok előtt kinyilvánítja, hogy Krisztus feltámadt. Az aznapi liturgiában pedig, János evangéliumának kezdő szakaszát olvassák fel több nyelven, 12 kis szakaszra osztva, azért, hogy Krisztus feltámadásának evangéliuma minden népre gyorsan kiterjedjen. 6) A nyolchangú rendszerre vonatkozóan, Tamás-vasárnaptól a következő évi nagyböjt V. vasárnapjáig számszerű sorrendben követik egymást a hangok, a nyolcadikról az elsőre térve vissza, ezért a Pünkösöd utáni vasárnapnak, a Mindenszentek vasárnapjának hangja, a nyolcadik lesz.

Tehát a fényes héten nem olvassák a feltámadási evangéliumot az utrenyében, de a *húsvéti kánon*t minden reggel, a *húsvéti sztihirákat* pedig minden reggel és este énekeljük. Így csak ebben a közösségben fordul elő, hogy az örökkévalóságot kifejező „8” számot használva, körbefordulunk ezen a héten. Úgy is mondhatnánk, hogy eme jelenségen

át a feltámadt testéről való tanúságot teszi ez a közösség, a Szentírás leírását sem igényelve.

Következésképpen, a feltámadt Krisztus elsősorban a fényes héten át hozza létre az apostolok és hívők közösségének kör alakú, örökkévaló mozgását. Majd a feltámadási evangéliumok által irányítja Ő a feltámadás megünneplését az évközi vasárnapokon, amely a Tamás vasárnaptól kezdő 8 héten át formálja a kör alakú mozgást. A feltámadt Krisztus így hív meg mindenkit a kör alakú örökkévaló mozgásra. Véleményem szerint, a bizánci rítusú istentisztelet rendszerét így az Arisztotelész mozgás-tant kifejező keresztény módszer egyikének tekinthetnénk.

E fejezet a következő szakaszból áll:

- 1) Arisztotelész művének kéziratos hagyománya
- 2) Damaszkuszi Szent János *A tudás forrása* című művének kéziratos hagyománya
- 3) A bizánci liturgia szerkezete a fényes héten
- 4) A feltámadás kifejezése a bizánci liturgiában
- 5) Az ókor művének felelevenítése érdekében.

Valószínű, hogy a jelenlegi bizánci rítusú istentiszteleti rendszer a 10-11. századra állt össze. Mint fentebb említettük, bíborban született VII. Konstantin császár bevezette a *Makedón-renaisszánsz* mozgalmát, és a fényénekeket is ő szerezte. Ezért a bizánci *Makedón-renaisszánsz*-kori szerzetesekről azt mondhatnánk, hogy egyrészt az univerzalizmus humanizmust képviselőjeként nagyra becsülték a pogány filozófus Arisztotelészt, másrészt az akkoriban összeállt bizánci rítusú szertartás keretében kifejezték az örökkévalóságot a feltámadásról szóló hit alapján, Damaszkuszi Szent János művének az eredeti elrendezését is megváltoztatva.

A 10. fejezet: „Mátyás király és a Corvina könyvtár: a 15. századi Magyarország dicsősége”.

Úgy tudjuk, hogy Hunyadi János keleti szertartású családból származott. A Mátyás király által összegyűjtött pompás Corvina könyvtárban találhatóak görög egyházatyák műveinek fordításai is. Számításom szerint a most létező 234 könyvtári könyv között 24 kötet a görög atyák latin fordítása. Ezenkívül vannak még természetesen latin nyelvű Biblia-fordítások is. Tudomásunk szerint Mátyás király kitűnően tudott latinul és sok klasszikus latin művet olvasott. Azt figyelhetjük meg, hogy az arány, amit a görög egyházatyák latinra fordított művei adnak, figye-

lemre méltóan sok. Szerintem ennek egyik oka az, hogy a király a származásából eredő sajátos világnézetét fejlesztette.

E fejezet a következő szakaszokból áll:

- 1) Bevezetés a „Corvina könyvtár”-hoz
- 2) Mátyás király és a Corvina könyvtár
- 3) Hunyadi János és Mátyás király élete
- 4) Besszárion és Izidorosz kijevi metropolita
- 5) Mátyás király valláspolitikája
- 6) Ismét a Corvina könyvtárról.

Mátyás király 1480-ban azt üzentte IV. Sixtus pápának, hogy kész a katolikus hittől is elpártolni. Ráadásul a bíborosok testületéhez is levelet intézve, azt jelentette ki, hogy képes kettős keresztjét a hármassal felcserélni, azaz skizmába menni. Arról szól a beszámoló, hogy az 1471. év körüli idő óta Mátyás király így ellenséges viszonyban állt a szentsékekkel. Az akkori körülményeket vizsgálhánk felül.

1) Elsősorban: 1471-ben halt meg Mátyás volt feleségének édesapja, Podjebrád György cseh király. Majd Jagelló Lászlót választották cseh királlyá. Ezen alkalommal a Jagelló-ház és a Habsburg-ház szövetségre lépett Mátyás ellen, ezért Mátyás nagy katonáskodásra és költségre kényszerült az északi harcvonat miatt.

2) Másodszor: arról sem szabad megfeledkezni, hogy 1472-ben meghalt Besszarion bíboros. Besszarion, bár bizánci rítusú szerzetes volt, keresztes hadjárat megvalósításával akarta támogatni az egyházi uniót, humanistaként is hatásosan működött a diplomáciai kapcsolatban. Azt tudjuk, hogy Besszarion bíboros és Izidorosz kijevi görög katolikus metropolita szerepe nagyon fontos volt az egyházi unió mozgalmában. A keleti rítusú családból származott Mátyás királyra valószínűleg nagy hatással volt Besszarion. Sőt, egyrészt Mátyás király állította ki a munkácsi kolostor első apátjának kinevezéséről szóló oklevelet 1458-ban, másrészt keresztes hadjáratot kezdeményezett 1460-ban és 1463-ban is a törökök ellen. Ezért amíg Besszarion életben volt, addig elképzelhetetlen, hogy eltávolodott volna a szentséktől.

3) Végül: 1471-ben IV. Sixtus pápa lépett Szent Péter örökébe. Ennek a pápának rossz híre volt, mert 1478-ban a „Pazzi-összeesküvés” miatt az olasz félszigeten súlyosbította a háborúskodást, valamint sokat költekezett a törökök elleni keresztes hadjárat szervezése miatt, a „nepotizmus”-nak sokat kedvezve pedig saját rokonainak egyházi rangokat adományozott. Mátyás király valószínűleg ezek miatt támadt a szentsékek ellen.

Mint fentebb említettem, Mátyás király rámutatott arra, hogy hajlandó a keleti rítusú egyházba is készségesen áttérni, amikor ellentmondott a szentszékeknek. Mátyás király nagyon sajátos ellenállásának hátterében azt mutathatnánk be, hogy a Hunyadiak a keleti rítusú családban gyökereznek. Valószínűleg a Corvina könyvtár állományában is a Hunyadi család ilyen rítusa tükröződik.

A 11. fejezet: „Hérodotosz »apasága«: »Keleti tipológia« az építészetért”.

Ez számomra a „tipológia” tartalmát bizonyító próbálkozás. Hérodotosz, a történetírás atyja, a görög-perzsa háborúról szóló híres „*Történelem*” című mű szerzője. Azt is tudjuk, hogy ő az ókori Közel-Keletről és Egyiptomról szóló ismereteink fontos forrása. Ezt a történetészt ezért is hívják „a történelem atyjá”-nak. A „*Történelem*”-ében sok párhuzamos részletet találunk az Ószövetséggel. Az izraeli ókori történelem ismeretét, különösen a babiloni fogság utáni történelem értelmezését, nagymértékben elősegíti ez a „*Történelem*”. Tehát a biblikus tudományban is tudomást kell venni Hérodotoszról. Hérodotosz kitűnő prózaíró is. Az ókori görög irodalomtörténetben ez a történész úgy áll a prózatörténet kezdetén, mint Homérosz áll a verses történet létrejöttének elején. Így Hérodotosz műve a görög irodalomtörténet kezdetén az evangélium előképéhez, az Ószövetséghez hasonlítható helyzetben áll azért, mert az Újszövetséget görögül írták.

Más vonatkozásban, Hérodotosz történetírása hatalmas területet ölel fel, ahol – úgy is mondhatnánk – a későbbi „keleti rítusú keresztények” laktak. A „*Történelem*” távlatát továbbá az orientalisztikához, valamint az indo-európai összehasonlító nyelvtanudományhoz viszonyíthatjuk. Ugyanis az ősi perzsa nyelv rendszerét Hérodotosz írása alapján fejtették meg. Mind a szanszkrit, mind a perzsa nyelv az indo-európai nyelvcsaládhoz tartozik. Ezért azt is mondhatjuk, hogy Hérodotosz tudományos hatása kiterjedhetett a buddhizmus kutatására is a szanszkrit és páli nyelv révén.

Tehát Hérodotosz nem csak az Újszövetséget megvilágító „előkép”-ként jelenik meg a görög irodalomtörténetben, hanem ezen túl az ázsiai ősi vallások felülvizsgálata érdekében is közbenjárva, kedvezően segít nekünk abban a kísérletben, hogy például a buddhizmust az Ószövetséghez hasonlítható „előkép”-i elhelyezkedésre alkalmazzuk.

Hérodotosz nem „zárt”, hanem „nyitott” kultúrát alkot meg, szüntelenül hatást gyakorolva másokra és másik kultúr-területre. Ebben

az értelemben mondhatjuk, hogy Hérodotoszt megilleti az „atya” elnevezés.

Tehát e fejezet a következő szakaszokból áll:

- 1) Hérodotosz, a „történelem atyja”
- 2) Hérodotosz „*Történelem*” című művének a szerkezete
- 3) Hérodotosz jelentősége az ókortudomány egyes területein
 - a. a görög történelem b. az ókori filozófia c. az ókori szépirodalom d. az orientalisztika α. Mezopotámia β. Egyiptom γ. Izrael
- 4) Az Ószövetség és Hérodotosz az orientalisztikában
 - a. az Ószövetség és a keleti világ b. Hérodotosz „Ószövetség”-féle helyzete
- 5) A görög egyházatyák és a keleti rítusú kereszténység szempontjai
 - a. a görög patológia b. a keleti liturgia sajátossága c. a keleti liturgia és Hérodotosz tipológiai tulajdonsága
- 6) A görög nyelvű irodalom folytonossága és „hármassága”
- 7) A kelet felé továbbnéző Hérodotosz
- 8) Hérodotosz mint a „keleti tudomány” atyja.

A 12. fejezet: „Hérodotosz megközelítése: egyetemes történelem, másság, tipológiai elmélet”.

Hérodotosz *Történelem*-ét általában „a görög-perzsa háborúkról szóló történet”-ként jellemzik. Ezt a művét pedig úgy szerkesztette a szerző, hogy négy perzsa király, azaz Kürosz, Kambüszész, Dareiosz, Xerxész trónutódlása alkossa a fő keretét. Ebben a fejezetben azt próbáltam meg bemutatni, hogy Hérodotosznak ez a szerkesztési elve előképezheti pl. a Szent Lukács evangéliumában bemutatott pünkösti eseményt.

Kürosz perzsa király, jóllehet pogány volt, az Úr felkentje címet viseli Izajás jóvendülésében (Iz 45,1). Ez azért van így, mert Izajás azt az értelmezést adta Küroszról, hogy a babilóniai száműzetésből az izraeli népet megszabadítva, az Isten eszközeként az Úr uralmát nyilvánítja ki. Hérodotosz történetíró ezt a Küroszt állította be a *Történelem* kezdő alakjának.

Kürosz 536-ban engedte haza a zsidókat a babiloni fogságból. Olyan engedélyt is adott nekik, hogy újból felépítsék Jeruzsálemben Salamon király nagytemplomát, melynek elrabolt kincseit is visszaadta. A hálás zsidók ezért is Isten felkentjének tartották őt. Bölcs és szelíd

uralkodásával Kürosz nem csak az izraeli néptől szerzett megbecsülését. Többek között a görögök is az emberséges fejedelem eszményképének tekintették őt (pl. Xenophónnak a „*Kürosz nevelkedése*”).

Egyébként – amint a 9. fejezetben már említettük – bíborban született Konstantin császár († 959) uralma alatt az ún. *Makedóniai-reneszánsz* virágzott fel. Ekkor állította össze Konstantin az ókori és bizánci történészek műveiből a „*Konstantin kivonatá*”-t. Ebbe a kivonatba olyan történészek művei tartoznak, mint pl. Hérodotosz, Thuküidész, Xenophón, Polübiosz, Sztrabón, Appianosz, Plutarkhosz, Jozsephosz, Euszebiosz stb. Konstantin úgy készítette ezt a kivonatot, hogy a diplomácia és a nemzetközi politika szempontjából fontosnak tűnő praktikus részleteket a történészek szövegeiből állította össze. Azt mondhatnánk, hogy e szerkesztés során kiemelkednek azok az ókori-középkori történészek, akik az „egyetemes történelem” nézőpontjával rendelkeztek. Valószínűleg a *Makedóniai-reneszánsz* korszakban terjeszkedett az „univerzalizmus” az arisztotelészi gondolat alapján. Eme „egyetemes történelem” – amely foglalkozik az egész világ történelmével – alapítójának tekinthetjük Hérodotoszt, mert ő az akkori ismert minden terület történelmét ismertette. A fentebb említett „*Konstantin kivonatá*”-nak tartozéka pedig Szicíliai Diodórosznak „*Történelmi könyvtár*” című műve is, és azok közül a részek közül Diodórosz hatása jelentősen érzékelhető (különösen a kivonat II. és IV. kötetében).

Az ókori görög és római világ történelme a perzsa és pártus néppel való folytonos kapcsolatban fejlődött. Ezt a tényt pl. Nepos és Plutarkhosz életrajzírók művei alapján mutathatjuk be. Cornelius Nepos *Az idegen népek kiváló hadvezéreiből* című könyvében az alábbi hadvezérek életrajzát vázolta fel: Miltiadész, Themisztoklész, Ariszteidész, Pauszaniasz, Kimón, Lüsztandrosz, Alkibiadész, Thraszübulosz, Konón, Dión, Iphikratész, Khabriasz, Timotheusz, Datamész, Epameinóndasz, Pelopidasz, Agészilaosz, Eumenész, Phókión, Timoleón. Tehát elsősorban: a perzsa királyság hatását azoknak a háttérben találhatjuk meg, akik Miltiadésztól Alkibiadészig és Konóntól Agészilaoszig szerepelnek. Másodsorban: a perzsa kariai Datamészről szóló életrajzot a sajátosságáért értékelhetjük. Harmadsorban: azok a hősök, akik Konóntól Timoleónig szerepelnek, a Kr. e. 4. században tevékenykedtek, amely korszak folyamatos közleményei csak Szicíliai Diodórosz történelmének leírásától függenek.

Plutarkhosz pedig *Párhuzamos életrajzok* című könyvében az alábbi görög hősök életrajzát vázolja fel: Thészeusz, Lükurgosz, Szolón,

Themisztoklész, Ariszteidész, Kimón, Periklész, Nikiasz, Alkibiadész, Lüsztandrosz, Pelopidasz, Agészilaosz, Timoleón, Démoszthenész, Alexandrosz, Phókión, Eumenész, Démétriosz Poliorkétész, Pürrhosz, Aratosz, Philopimén. A mű első felébe tartozó hősök közül Szolón, Themisztoklész, Ariszteidész szerepelnek Hérodotosz *Történelmében* is, a perzsa háborúval kapcsolatban. Kimónról pedig, aki a perzsa háború és a peloponnészoszi polgárháború közötti korszakban élt, valamint Agészilaosz életének későbbi korszakról, aki a mantineiai háború (Kr. e. 362-ben) utánig élt, majd Timoleónról, aki Xenophón történelmében nem szerepel, Diodórosz történelmére kell utalnunk a krónikai leíráshoz. Démoszthenészről, Phókiónról, Eumenészről sem ismerhetünk tudósítást Arriánosztól, ezért ismét Diodóroszra kell utalnunk. Tehát azokra a görög hősökre vonatkozóan, akik a perzsákkal szoros kapcsolatban tevékenykedtek, nem hivatkozhatunk olyan történelmi leírásra, amely csak a görög néppel foglalkozott, mint Thuküdidész, vagy Xenophónnak a *Hellenikája*, hanem olyan „egyetemes történeszek”-re kell utalnunk, mint Diodórosz, vagy Pompeius Trogus (mégpedig Justinusnak a fordításában). Ezért ezeket az „egyetemes történeszek”-et nagyon értékeseknek tekinthetjük. Plutarkhosz életrajzában szerepelnek a római hősök is, pl. Sulla, Crassus, Pompeius, akik a pártusokkal harcoltak. Tehát a perzsák és pártusok jelentősége elhanyagolhatatlanul nagynak tűnik az ókori történelemben.

E fejezet a következő szakaszból áll:

- 1) Korszak, amellyel az ókori történeszek foglalkoztak
- 2) Életrajz a) Cornelius Nepos
- 3) Életrajz b) Plutarkosz
- 4) Az akhaimenészi Perzsia
- 5) Az „utódok” korától a szeleukoszi Szíriáig
- 6) Pártusok
- 7) Az „egyetemes történelem” és a „másság”
- 8) A bizánci Makedóniai uralkodóház-kori reneszánszsal való kapcsolat
- 9) Hérodotosz a „másság” történelmének atyja.

Amint a 10. fejezetben már említünk, bíborban született Konstantin császár alatt a jelenlegi bizánci rítusú szertartás rendszere már majdnem elkészült. Az ekkori *Makedóniai-reneszánsz* mozgalom az arisztotelészi „univerzalizmus”-ra alapozott, ezért a „Konstantin kivonata” szerkesztésének alapelvét is ennek megfelelően „egyetemes”-nek tekinthetjük. Azt mondhatjuk, hogy az „univerzalizmus” egybeesett az

„egyetemes történelem” felé irányítással, amikor a bizánci rítusú istentisztelet rendszere teljessé vált. Diodórosz *„Történelmi könyvtár”*-ának „egyetemes” tulajdonságát világíthattuk meg már akkor, amikor Nepos és Plutarkhosz életrajzó leírása alapján a görög és római történelmet követve, a perzsákról és pártusokról szóló tudósítást megkaptuk. Hérodotoszt pedig az „egyetemes történelem” megalapítójának tekinthettük, amint fentebb is említettem. Tehát Hérodotosz, az „egyetemes történelem” leírását a perzsa királyok trónöröklésébe keretézve, először a „mások” történelmét használta fel a történelmi tanúságtétel érdekében.

Ahogy fentebb, a 6. fejezetben említettem, az *Apostolok Cselekedetei* szerzője, Szt. Lukács evangélista, a Pünkösöd ünnepén Jeruzsálemben összegyülekezett népeket említve, a pártusoktól indult ki, akik Rómának a legnagyobb ellenségei voltak (ApCsel 2,9). Ennek a történetnek a leírása azt mutathatja, hogy az Isten tevékenysége számára a „mások tanúságtétele” nélkülözhetetlen. Ez a „más”, minél ellenségebb, annál jobban terjesztheti az Isten üzenetét a világon.

Izajás könyve szerint, Kürosz az „Úr felkentje” volt. Ezt a tulajdonságát természetesen később megtagadták ugyanabban a könyvben. Ez a Kürosz azonban az, akit Hérodotosz a *Történelem* kezdő alakjának tett meg. Az *Apostolok Cselekedetei* szerint a „pártusok” elsősorban azok között fordultak elő, akik a pünkösdi eseményről szóló tanúságtételben részt vettek. Mint a 6. fejezetben bemutattuk, a bizánci rítusú liturgia mindenkinek nyújtja a keresztfán megfeszített Krisztus testén keresztül azt a lehetőséget, hogy az üdvtörténetben részt vegyen, a Szentlélek működésének tanújaként. A pogányoknak is ez lehet az üdvösség, a tanúskodó „rátekintés”-sel. Már az Ószövetségben is – amelyben jóllehet az Üdvözítőnek csak az előképe fordul elő – szerepelt ilyen „üdvösség, az előképére való rátekintéssel”, pl. abban az eseményben, amikor „az, akit megmártak a kígyók, de föltekintett a rézkígyóra, az életben maradt” (Szám 21,8-9). Azt mondhatjuk, hogy ez az esemény az „üdvösségnek az előképen keresztül, a nézéssel történő megvalósulása”.

Az a vélekedés, hogy az „üdvösség lehetőségét a tanúsító figyelemmel” nyújtja a bizánci rítusú istentisztelet szerkezete, a János szerinti evangéliumban felvázolt, Krisztus oldalából történő „vér és víz kiontását” (Jn 19,34-35) veszi alapul. A Máté szerinti evangéliumban leírt „napkeleti három bölcs” (Mt 2,1-12) köszöntését is értelmezhetjük ugyanígy, az üdvözülés lehetőségét kinyilvánító ábrázolásnak. Esetleg ezek a bölcsök perzsák voltak.

Ezért elmondhatjuk: az a gondolat, hogy az üdvösség lehetősége mindenkinek fel van kínálva, beteljesedett az Újszövetségben, valamint a bizánci rítusú istentiszteletben, az előképe pedig már Hérodotosz „egyetemes történelem” jellegű történetírásában megjelent, a benne rajzolt Kürosz felvázolásában.

A 13. fejezet: „A tipológia távlatai Mopszvesztiai Theodórosznál: a szertartás és a Szentírás értelmezése közötti érintkezési pont”.

Mopszvesztiai Theodórosz (350-428), az antiochiai iskola vezetőjeként, kritikai igényességű exegéta volt. Véleménye szerint az Üdvözítő eljövetele az ószövetségi előképet beteljesítő igaz világosság, de csak a beteljesedés idején lehet az, hogy mi a teljes üdvösségben részt vegyünk. Ebből kiindulva, szigorúan úgy határozta meg az Ószövetségben található „tüposz” fajtáit, hogy az üdvösség érvényessége bennük van. Így ebből az következik, hogy az Ószövetség másik része a valódi történelem tanúsítványaként válik értékessé.

E fejezet a következő szakaszból áll:

- 1) Bevezetés: A Theodóroszról való kutatás története és problémái
- 2) „Tüposz” a Szentírás magyarázataiban
- 3) „Tüposz” az istentiszteletben
- 4) Összehasonlító kutatás a „tüposz”-ról: jelentősége Theodórosznál
- 5) Befejezés és távlat: Theodórosz tipológiájának hatótávolsága.

Theodórosz szerint ahhoz, hogy az Ószövetség egy elbeszélését az Újszövetség előképének nevezhessük, az szükséges, hogy az Ószövetségben leírt üdvtörténeti eseményből a beteljesülés kikövetkezhető legyen, s hogy alkalmas legyen arra, hogy Jézusra vonatkozzék. A bárány vérével kapcsolatban e szakasz érvényes lesz tüposzként, mert lehetséges az, hogy Jézus a bárány vérévé önmagát téve, ezt nekünk ajándékozza.

A mi Urunk azonban gazdag kegyelmével újjá akarta teremteni ez embert, és el akarta vezetni őt egy jobb állapotba („katasztaszisz”), nevezetesen, a jövőendő életbe, és Teodórosz szerint a második állapotba, amelyben mindnyájan fel fogunk támadni a halálunk után. Az első állapotban, azaz a jelenlegi állapotban az ember halandó, romlandó, szenvedélyes, váltoékony. A második állapotban viszont már halhatatlan, és nincs benne többé romlás, szenvedély vagy változás.

Krisztus önmaga feltámadásán át mutatta be nekünk a második, illetve a jövődő örök állapotot. A szertartások, amelyeket a földi egyházban végeznek, az előképük („tüposz”) által válnak az újjászületés kifejezésévé. Teodórosz szerint, a feltámadásban való élet a második állapothoz tartozik, amelyet Krisztus a megtestesülésekor kezdett, számunkra pedig a megkeresztelkedés ennek az állapotnak az előképe. Theodórosz kétségkívül vallja Krisztus valóságos jelenlétét az Eucharishtiában. Sőt, a mindennapi Eucharisztia, amelyben a valódi Krisztus van jelen, előkép formában mutatja ezt a második állapotot a földi egyházban.

A 14. fejezet: „a paidagógosz („gyermekkísérő”) jelentősége Alexandriai Kelemennél”.

Alexandriai Kelemen *Paidagógosz* („Gyermekkísérő”) című műve a *Protreptikosszal* („Buzdtás a görögökhöz”) és a *Sztrómateisszal* („Szóttas”) együtt alkotja műveinek hármasságát. A *Paidagógosz* jelentősége, illetve a szerepe azonban még nem eléggé világos. Kelemen azt mondta, hogy „pogányságból a keresztény hitre való térés az üdvösség első lépése, a hitről a megismerésre való térés pedig a második lépés” (*Str.* 7,10,57,4). Kétségtelen az, hogy ebben a szakaszban „pogányságból a keresztény hitre való térés” arra mutat rá, amit a *Protreptikosz*-ban szándékozik Kelemen, a „hitről a megismerésre való térés” pedig az a tárgy, amellyel a *Sztrómateisz* foglalkozik. Akkor mi volt a *Paidagógosz* szándéka?

Már Szent Pál apostol *Galatáknak írt levele* 3,24-25 részében is megjelent a „nevelő” jelentésében a „paidagógosz” szó, így: „Mielőtt a hit elérkezett, a törvény fogott össze és őrzött meg minket a hitnek, amelynek kinyilatkoztatása a jövőre várt. Így a törvény *nevelőnk* lett Krisztusra, hogy a hitben megigazuljunk. A hit eljövételével azonban kikerültünk a *nevelő* keze alól.” Ám a törvény mégis megtartotta nevelő szerepét, hiszen hangoztatta az erkölcsi köteleességet, és emlékeztetett az Isten előtti felelősségre.

E fejezet a következő szakaszokból áll:

- 1) Előszó
- 2) „Buzdító”(protreptikosz), „gyermekkísérő”(paidagógosz), „mester”(didaszkalosz)
- 3) Szent Pál apostol és Alexandriai Kelemen véleménye a „gyermekkísérő”-ről
- 4) Kelemen értelmezése a keresztségről

5) Szenvedés és kinszenvedés közötti kapcsolat

6) Gyermekkísérő és a pogány műveltség

E fejezetben azt világíthattuk meg, hogy a Kelemen által felrajzolt „gyermekkísérő” az lehet, aki a „buzdító” és a „mester” közé helyezkedve, az „Igénél” közbenjárva alakítja a törvényt és az ószövetségi alkotóelemeket az ember választásához. Elfogadja azokat, akik már megkeresztelkedtek és „tökéletessé” lettek. Feladata azonban azért nagyon fontos, mert azt hirdetve, hogy az igaz élethez való ragaszkodás szükséges, létrehozza a szenvedéstől való szabadítást az emberek számára, majd a feltámadás életére irányítja őket. Ráadásul maga Kelemen is hasonlíthatatlan személyiséggé lett azért, mert a feltámadás fényén át a pogány művelődéssel szembeállítva, felállítja a „gyermekkísérő” alakját. A „gyermekkísérő” által kitárult „*Paidagógosz*” című művét olyan fontosnak mondhatjuk, hogy Kelemen művei közül ez áll a központi helyen.

A 15. fejezet: „a gnóosztikosz („bölcsh”) lényege Alexandriai Kelemennél”.

E fejezetben a *Sztrómateisz* leírását követve, az egyes vezérszavak alapján, kísérletet tettünk arra, hogy megvilágítsuk a Kelemen által felvázolt „bölcsh” lényegét, különös figyelemmel a „megismerés” (gnószisz) és az abból származó „megértés” (epignószisz) szavakra.

E fejezet a következő szakaszból áll:

- 1) A nézet, hogy a görög filozófia a zsidóktól ered
- 2) A „hit” (pisztisz)
- 3) Az „önmegtartoztatás” (enkrateia) és a „házasság”(gamosz)
- 4) A „vértanúság” (martyria)
- 5) Elmélkedés a „kerub”-ról
- 6) A „megértés” (epignószisz)
- 7) A „megismerés” (gnószisz)
- 8) A „szentáldozás” (eucharisztia)
- 9) A „kegyelem” (charisz)
- 10) A „feltámadás” (anasztaszisz)
- 11) A „bölcsh” állapota és a „kerub”.

A „megértés” (epignószisz) Alexandriai Kelemen egyik fő fogalmát kifejező szó. De az ő felfogásának háttérében Szent Lukács evangéliumának 24,30-31 szakasza áll, amely a feltámadt Jézus két tanítványa előtt való megjelenéséről szól. „Amikor az asztalhoz ültek, kezébe vette Jézus a kenyeret, megáldotta, megtörte, s odanyújtotta nekik. Ekkor megnyílt a szemük, s megértették (epegnószan auton). De

(kai) eltűnt a szemük elől”. Ugyanezt a szót (egignónai) használja a 24,15-16 is. „Ahogy beszélgettek, tanakodtak, egyszer csak maga Jézus közeledett, és csatlakozott hozzájuk. De szemük képtelen volt megérteni (mé epignónai auton)”. Véleményem szerint az evangélista szándéka az, hogy bemutassa: az igaz megértés a benne lakó Krisztusból, a szentáldozásból, a kegyelemből származik. Azért a fordításban levő „de” (kai) szerintem nem jó, inkább jobb lenne például „abban a pillanatban”.

Azt is tudjuk, hogy Alexandriai Kelemen az ókori egyházatyák között kivételes helyet kap. A házasság életét is nagyra értékelte (*Sztr.* 3. könyvében), és a vértanúságról szóló tana is nagyon sajátos, mert azt javasolja, hogy inkább meneküljünk a vértanúság elől, ne vigyük bűnbe a végrehajtót (*Sztr.* 4. könyvében).

A *Strómateis*ban már kezdettől, minden kötetében gyakran megtalálhatók a „megismerés” és a „megértés” szavak Kelemen tanításából. E tény kétségtől arról tanúskodik, hogy Kelemen állandóan a „megismerés” és a „megértés” témájával foglalkozva alkotja ezt a művét. Mint fentebb említettem, a szent evangélium szerint is, a „megértés”-t a feltámadás fénye által kaphatjuk, mégpedig a bennünk lakó Krisztus által megvilágosodva. Ezért szükséges, hogy a „bölc” szót, amelyet Kelemen a tökéletes emberiség ábrázolására használ, feltétlenül olyan emberre alkalmazzák, aki a szentségek kegyelmével betöltve, nem csak az Ószövetséget, hanem a görög filozófiát is ismeri, a kegyelmi „megértés” alapján a házasságról, valamint a vértanúságról is megfelelő véleményt alkothat. A lényeg, amit Kelemen megpróbált kifejezni a „bölc” szóval, valószínűleg a leg súlyosabb erkölcsi fogalmak egyike a keresztény irodalomban.

IV. CÍM: „Keleti tipológia”

Alexandriai Kelemennek – aki elsőként tájékoztatott a keresztény irodalomban a buddhistákról – véleménye szerint „ahogyan a zsidóknak törvényt adtak, úgy a görögöknek filozófiát”. Éppen ezért úgy vélem, hogy amint az ősi egyházatyák a görög filozófiát tudatosan használták az üdvhirdetés keretében, úgy a buddhizmus is használható lenne ennek a hirdetésnek érvényes „típus”-aként.

A 16. fejezet: „A »még ebben az életben való Buddhává változás« (úm. »átistenülés«; »szokusin-zsóbutsu«) elmélete és az átistenülés (theószisz): a titkos értelmű buddhizmus a keleti kereszténység hittudománya szempontjából”.

A buddhizmus és a görög egyházatyák teológiája közötti összehasonlítást gyakran megteszik. Néhány hasonlóságot is találhatunk. Ebben a fejezetben megpróbáltam összehasonlítani a fentemlített Kúkai „átistenülés” gondolatát Szent Maximosz hitvalló „theószisz”-ának elméletével. Amint a kereszténységben, úgy a titkos értelmű buddhizmusban is, az anyagot tagadó jellegen – amely szerint a test értékét lenézik – felülkerekednek. Majd a titkos értelmű buddhizmus sajátosságává válik az a szempont, amely szerint az ember vágyát is jóváhagyják. Ráadásul a „még ebben az életben való Buddhává változás” elmélete – amely a japán titkos értelmű buddhizmust jellemzi – és az „átistenülés” fogalma – amely pedig a keleti kereszténység tulajdonságának egyike – között néhány összehasonlítható sajátosságot mutathatunk be, melyhez a kozmológikus irányt is kapcsolják.

E fejezet a következő szakaszból áll:

- 1) Rítus és a pogány bölcsesség öröksége
- 2) A titkos értelmű buddhizmus és a keleti-nyugati kereszténység közötti különbség
- 3) Az átistenülés
- 4) „Még ebben az életben való Buddhává változás” elmélete
- 5) Kozmológiai érzés a keleti tárgyokban
- 6) A titkos értelmű buddhizmus teológiai értékelése.

Biztos az, hogy Kúkainak (774-835; a singon szekta alapítója) a titkos értelmű buddhizmusról szóló tanítása – különösen a „még ebben az életben való Buddhává változás” elmélete – alapvető különbséget mutat a kereszténység hittételeihez viszonyítva. Ebben az esetben azonban, úgy tűnik, hogy a keleti kereszténység teológiája megfelelőbb összehasonlítási pillérré válhat a nyugati hittan tanításánál, azért, mert a keleti kereszténységből megközelíthetőbb szempontokat kaphatunk a titkos értelmű buddhizmus tanításához. Valószínű, hogy a titkos értelmű buddhizmusban néhány olyan tulajdonságot mutathatunk be, amelyet az ókori görög filozófiának is tulajdoníthatunk. Szerintem ennek egyik oka az, hogy az indiai nyelv és a görög nyelv is ugyanahhoz a nyelvcsoporthoz tartozik. A görög filozófia tulajdonképpen az, amit a görög egyházatyák felhasználtak a keresztény hittant megszabó keretként. Amint a bizánci rítusú kereszténység a görög egyházatyák teológiájához hűen ragaszkodva, a görög filozófiát meglehetősen és szépségesen érvényesítette, úgy a kereszténységnek Japánban is – amikor a bizánci rítusú katholicizmusnak főszerepet adunk – lehetséges lesz, hogy életet adhassunk benne a gazdag japán örökség művelésének is.

A 17. fejezet: „A három titkos tanítás és a Szentháromság: az »ige« helyzete és jelentősége a titkos értelmű buddhizmusban és a bizánci teológiában”.

Ebben a fejezetben azt próbáltam meg bemutatni, hogy a Szentháromság személyei közül az Ige helyzetét összehasonlíthatjuk a titkos buddhizmusi „test-száj-szív” három titok közül – amelynek a jelentősége „cselekvés, ige, szándék”, azaz „mudra (szimbolikus kéztartás), mantra (titkos buddhizmusi szótagsor), samaya (lelki nyugalom) háromság – az „ige” elhelyezkedésével.

A titkos értelmű buddhizmus és a bizánci kereszténység között biztosan kimutathatunk néhány különbséget. Az előbbi célja a „még ebben az életben való Buddhává változás” megvalósítása a „három titok” tevékenysége által. Az utóbbi céljáról pedig azt mondhatjuk, hogy a lelkünkben lakó Szentlélek jelenléte révén szüntelenül megújítja testünket-lelkünket, azaz a körülöttünk lévő mindenséget az életadó Igében, a feltámadt Krisztusban való hit által. Közös jellegzetességüknek tekinthetjük azonban azt, hogy mindkettőben aktív elemnek tekintik az „igét”. Tehát a titkos értelmű buddhizmusban azt említhetjük meg, hogy a világ lényegének és a lelkünknek egységére célzó elméletében – amely a buddhizmus előtti upanisád filozófiájának célja volt („Brahman-Átman egysége”) – a mandra vagyis a dharani („hordozó”) szó kiejtése képezi az aktív elemet. Ezzel szemben azt figyelhetjük meg, hogy a platóni filozófiában hangsúlyozzák a lélek örökkévaló és isteni lényegét az „ideák elméleté”-nek viszonyában, a bizánci kereszténységben pedig kiemelik egyrészt a lélekben lakozó Szentlélekhez irányuló könyörögés, másrészt pedig a Szentlelket fenntartó „Ige” feltámadásában való hit.

Gyakorlatilag, a szanszkrit nyelven írt dharani (sington) vagy Védai mondat úgy működhet, hogy a következő időszakhoz tartozó görög és latin nyelvről való tudásunkat fejleszti. A bizánci teológiában viszont esetleg nehéz lesz ennek érvényességét felülvizsgálni. Azt mondhatjuk ugyanis, hogy a feltámadásról szóló hit szempontjából az „Ige”, bármilyen történelmi dolognál is előbbi, majd ezeket a dolgokat szüntelenül felújítva és ezeknek életet adva, mindig az erő, vagyis a fény forrásává válik.

E fejezet a következő szakaszból áll:

- 1) A feltámadás ikonja és Alexandriai Kelemen
- 2) A titkos értelmű buddhizmus szertartása
- 3) „A három titok” tevékenysége és a „még ebben az életben való Buddhává változás”

- 4) Az Upanisadok filozófiája és a „Brahman-Átman” egysége
- 5) Platón lélektana
- 6) Görög egyházatyák
- 7) A bizánci liturgia imádsága

A 18. fejezet: A „bölcsség” (prázsnya) és a „megértés” (epignószisz): Bódhiszattva tevékenysége és a keleti egyház teológiája”.

E fejezet a következő szakaszból áll:

- 1) „Nagy szekér” (Dai-zsó) buddhizmus és a prázsnya-paramita-szutra
- 2) Elmélkedés a prajñáról
- 3) Hat paramita tétel és görög szavak közötti megfelelés
- 4) A „megértés” Alexandriai Kelemennél
- 5) A „tíz tökéletesség tétele” (paramita) a Buddhavatamsaka-szútránál
- 6) A „gnószisz/gignószkein” szavak Kelemennél
- 7) Bodhiszattva tevékenysége és a keleti rítusú egyház teológiája
- 8) A bizánci rítusú egyház teológiájának új jelentése.

Úgy gondolom, hogy egy másik pont, amelyben a görög egyházatyák és a buddhizmus gondolatai egymással összehasonlíthatóak, a „bölc” fogalma. A nagy-szekér buddhizmusban sok isteni létezés van, melyek közül Mjóou, Njorai és Boszacu kiemelkednek. Ez a Boszacu („bodhiszattva”) és a Buddha ugyanabból a szóból származik, a √buddh-ból, amelynek jelentése az „ébreszteni”, és etimológiai szempontból a görög „pünthaneszthai”-jal van kapcsolatban. Más vonatkozásban, Kelemen megértés („epignószisz”) és megismerés („gnószisz”) fogalmai meglehetősen hasonlíthatóak a buddhista „hannya” (prazsnja) jelentéséhez, mert a buddhista bölcsség („prajñā”) és a keresztény megértés („epignószisz”) ugyanahhoz az indo-európai szógyökű csoporthoz (jñā : gnō) tartoznak. A buddhizmusban azt mondják, hogy ez a „hannya”-t magában foglaló „Boszacu” („már ébreszt”), maga ne üdvözüljön addig, amíg a legutolsót üdvösségben nem részesítette. Sőt, a buddhizmusban a „mindenkinek, vagyis a legkisebbnek szolgálatára álló” embert hívják „bodhiszattvá”-nak.

A buddhista bölcsség és a keresztény megértés egyrészt összhangban vannak egymással a szógyök szempontjából, s a tartalmukra való tekintettel is sokban közösek. A „prajñā”, a mahájána buddhizmus központi fogalma, jelenti az intuitív bölcsséget, az „üresség” felisme-

rését. Ez az „üresség”, szanszkritül „śūnyata” is, a mahájána főfogalmának egyike, amely szerint, „minden összetett dolog üres, nem állandó, lényeket nélkülöző és szenvedéssel teljes”. Tehát, a lények kapcsolatát, ugyanakkor a végességüket és kölcsönös függőségüket kifejező szó ez.

Ezzel szemben, az „epignószisz” szónak nem felel meg pl. a „felismerés” fordítás, mert az „epignószisz” nagyrészt a benső kegyelemhez tartozik, mégpedig a szentséghez, mint fentebb említettük a 15. fejezetben. Ezért – buddhista szövegösszefüggésben mondva – megfelelő eljárás lesz a keresztények számára az, hogy elérkezhetünk a „túlpart”-ra, e földi mindenség ürességéből észrevett helyzetre, a kegyelem segítségével.

A *buddhāvataṛṣaka-szūtrának* pedig önálló részét alkotja a *daśabhūmika* („a tíz birodalom”) *szūtra*, amelyben Vajragarbha-Bodhisattva ismerteti a Bodhisattva életútját az Indra mennyországában. Ebben a szūtrában hangsúlyozzák a „minden dharmák helyes felismerése”-t (jñāna), a tizediket a tíz tökéletesség fokozata közül, amelyek „adakozás”, „erkölcsösség”, „türelem”, „erő”, „elmélyedés”, „bölcsség”, „helyes módszer”, „fogadalom”, „erőfeszítés”, „minden dharmák helyes felismerése”. Ehhez a „felismerés”-hez szükséges „bodhisattva cselekvése”. Kelemen „megismerés” szava azonban nem tűnik megfelelőnek az ehhez való hasonlításban, mert a „megismerés” olyan szó, amely a „megértés” szavának szentségi és kegyelmi mivoltát hangsúlyozza. Tehát, a keresztény „bölcsség” sajátossága a szentségi, kegyelmi lényege (vö. 15. fejezetet). A „minden dharmák helyes felismerése” a *buddhāvataṛṣaka-szūtrának* tanításaiban viszont inkább a „világi ismeret”-et jelenti, amelyet a „bodhisattva cselekvése”-hez kapcsolnak.

A buddhista „bölcsség” gondolata így a nagy-szekér buddhizmus fő irányzatává vált, mert a „bodhisattva” lényege az, hogy a jelen világ ürességéről való tanítással az üdvösséget a túlpartra helyezve, önmaga e világban maradjon addig, amíg az utolsó embert is üdvözíti. A „megértés” szó pedig – amely az újszövetségi gondolatokban gyökerezik – a mennyi szentségi szintre alapozva, az eszkatológikus „igazság megértése” kifejezésben fordul elő (vö. 1Tim 2,4). Tehát azt mondhatjuk, hogy a buddhista „túlpartot” megfelelően állíthatjuk a keresztény „mennyi ország”-gal párhuzamba. Sőt, úgy is mondhatnánk, hogy a „bodhisattva”, aki az evilágban maradvá mutatja be a „túlpartot”, egyfajta prófétaaként cselekszik. Ezt a „bodhisattva cselekvés”-t hangsúlyozzák a „túlpart”-ra vezető tevékenységben, amely megalapozza azt a magatartást, hogy az általános néppel együtt az innenső parton maradjon.

Így a „tíz tökéletesség” utolsó tételének teszik meg a „világi ismeret”-et.

Ezzel szemben, amikor tekintetbe vesszük a keleti rítusú egyházi közösség teológiáját – a szervezetét beszámítva –, ráirányíthatjuk a figyelmet a nős papokra is, akiknek sajátossága a hívőkkel és néppel való együttélés. A bizánci rítusú egyházban az a szokás, hogy csak szerzetespapot vagy nőtlenül pappá szentelt világi papot szentelnek püspökké. Az egyház történetében nem ritkán történt, hogy azt a szerzetest, aki már eldöntötte, hogy az elmélkedő és önmegtagadó életnek szenteli magát, váratlanul megyéspüspökké választották, pl. Aranyszájú Szent Jánost. Az ilyen esetben is azonban, a bizánci rítusú egyházi közösség lényege valószínűleg különbözik a római rítusú egyház jellegzetességétől, amelyben a papságnak kötelező a nőtlenség. Egyházmegyes pap a bizánci rítusú egyházban viszont először is olyan személy, aki hívőkkel és néppel él, és úgy szolgálja őket. Ebben a környezetben is természetesen mindenki tudja, hogy a bizánci rítusú egyházban sem hanyagolható el a szerzetesség eszménye: úgy is mondhatnánk, hogy ennek a két irányzatnak bonyolult mérlege és együttműködése alkotta a keleti egyház történetét. Abban az esetben, ha egy szerzetest püspökké választanak és szentelnek, szükséges, hogy a püspökszenteléssel együtt azonnal igyekezzen szolgálni a világi híveket. Így valószínű, hogy a bizánci rítusú szerzetesrend lelkisége is különbözik valamennyire a nyugati szerzetességtől: a bazilita szerzetesrendet elsősorban is olyan célra alapították meg, hogy a jövőbeni püspököket neveljék. Ebben az összefüggésben, azt is mondhatjuk, hogy a „bodhiszattva cselekvés”-féle sajátosság kiemelkedőbb a bizánci rítusú egyházban – amelyben nős férfinak a pappá szentelést megengedik –, mint a római rítusú egyházban. Jelentőségtesnek mondhatjuk, hogy Japánban, ahol sokféleképpen és folytonosan fejlődött a „bodhiszattva” gondolata a történelemben, felülvizsgáljuk a bizánci rítusú egyházi közösség teológiáját.

A 19. fejezet: *„Tudósítás a déli tengerpart területén virágzó Buddhizmusról”* című Yijing (635-713) művéhez írt Zsiun japán buddhista szerzetes (1718-1804) *»Folyamatos szövegkommentárja«*-nak jelentősége a mai világban: *»Ókortudomány az igetövek alapján«* megalkotásáért.

E fejezet a következő szakaszból áll:

- 1) Zsiun élete és tevékenysége buddhista szerzetesként
- 2) Az „igaz törvény mozgalmá”-nak örökségi lánc, amelyet Zsiun kezdeményezett

- 3) „Bevezetés a Siddham tudományba” („Bongaku Sinryó”), Zsiun főműve
- 4) Nyolc buddhista, akik a tang-kori Kínába érkeztek és a Siddham tudomány örökségi láncává lettek
- 5) „Tudósítás a déli tengerpart területén virágzó Buddhizmusról” című Yijing műve és Zsiun „Folyamatos szövegkommentárja”
- 6) Hsüan Tsang (602-664)
- 7) Az indiai nyelvtan tudományának rendszere az ókorban
- 8) Az ókori Indiában virágzott nyelvtan tudományának örökségi láncá
- 9) A Siddham tudomány rendszere
- 10) A devanagari betűi és betűjelentései
- 11) Nyolc névszóragozás
- 12) Szóösszetételek hat csoportja
- 13) „Kétszer kilenc igeragozás”
- 14) „Tíz lakára” igealak
- 15) „Tíz lakára” lényege
- 16) Hózsú (1723-1800) és Zsiun
- 17) Távat az ókori nyelvtantudományba
- 18) Az igeragozás megértése a gyökérszavaktól (1) a latin nyelv esetében
- 19) Az igeragozás megértése a gyökérszavaktól (2) a görög nyelv esetében

A latin nyelv tanításának gyakorlatában az a hagyományos szokás, hogy szótári címszóként nem a „főnévi igenév” alakjára hivatkoznak, amelyet a korszerű nyelv tanításában használnak, hanem az, egyes szám, első személyű igeragozás alakjára. Ez logikátlan a nyelvtan szigorú rendszerében, mert pl. az „amō” igealak jelentése nem a „szeretni”, hanem az „én szeretek”. Ezért ez az igealak nem felel meg a szótári címszónak. Ha ki akarjuk fejezni a „szeretni” igealak jelentését, az „amāre” igealakot kellene használnunk. A szanszkrit nyelvtan gyakorlatában pedig az a szokás, hogy szótári címszónak a szógyököt használják. Ez a szokás is logikus a „főnévi igenév” használatán túl.

Az ősi indiai nyelvtanoktatás rendszerének sajátossága az, hogy a szógyökök intenzív tanulása kötelező az első fokozatban. E rendszert Yijing, kínai buddhista szerzetes vázolta fel, aki Indiába utazott, és hazatérve sok szűtrát fordított a „Tudósítás a déli tengerpart területén virágzó Buddhizmusról” című munkájában, különösen annak 34. fejezetében.

Az egész világon először Zsiun, japán buddhista szerzetes és a szanszkrit nyelv nagy tudósa kommentálta ezt a művet, amely örökül maradt Japánban a „Siddham” nevű betűformával.

Azt mondják, hogy Kúkai az, aki bevezetette ezt a Siddham-ot Japánban. Japánban a Meizsi korszakban (1868-1912) szokássá vált, hogy az indiai és buddhista kutatást Európából importálják vissza, majd a szanszkrit nyelvtant is az európai értelmezés szerint magyarázzák. Manapság ezt a szokást úgy kétségbe vonják, hogy egymásután jelennek meg az olyan új nyelvtankönyvek, amelyek az indiai hagyományos Pāṇini (Kr. e. 4. sz.) nyelvtantudományi rendszert öröklik.

Zsiun, a fentebb említett Yijing művét kommentálva, a 34. fejezet negyedik részben szereplő „a tíz lakára” kifejezést nem értve, megállt és elhagyta a megoldást, s ezzel új értelmezés lehetőségét készítette elő nekünk. Most mi azt tudjuk, hogy ezen „tíz lakára” is, amely igazából a szanszkrit igeragozás táblázatbeli jelei az igemódok és igeidők szerint, a Pāṇini rendszerében gyökerezik.

Zsiun megállását követően a görög és latin nyelvtudomány területén is olyan új felfogást próbálnánk most megteremteni, hogy nem a már ragozott igealakokból, hanem az igék gyökeiből kiindulva, a „folyamatos” és a „befejezett” igemódok szempontja alapján magyarázzuk az igék pontos szerkezetét. Valószínűleg ezt a szempontot tovább fejleszthetjük sok kapcsolatható nyelvtantudományi jelenségről való magyarázathoz, pl. a sémi nyelvek vagy a szláv nyelvek ige szemléletére vonatkozóan. Mindkettőben kiemelkedik az igék „befejezett” és „befejezetlen” módja.

Zsiun munkája mindenekelőtt nagy értékű kulturális kincstárrá lett, amely az indiai, kínai, valamint japán buddhizmus örökségét tartalmazza. A japán Siddham-tudomány öröksége az, amelyet Szaicsó (767-822) és Kúkaitól kezdve, a Tendai és a Singon buddhista szektákban folyamatosan a titkos értelmű buddhizmus lényegének tartottak. Ezért azt mondhatjuk, hogy erre a hagyományra visszatérve állhat előttünk a művelődés termékeny talaja.

A 20. fejezet: „Zsiun és a *buddhāvataṛṣaka-szūtra* tanítása: az ókortudomány alapvető elméletének érdekében”.

E fejezet a következő szakaszból áll:

- 1) A klasszika-filológiától az ókortudományig
- 2) Teológiát tartalmazó „klasszika-filológia”
- 3) Módszer ebben a fejezetben

- 4) Alexandriai Kelemen szempontja
- 5) Zsiun buddhista szerzetes tevékenysége és művei
- 6) A császár kegye a „Cím nélküli munka” („Mudai-só”) című Zsiun műben és a „Tíz jó parancsolat”
- 7) Jóslat Myónin szabálmesteréhez
- 8) A „Tíz jó parancsolat” a *buddhāvataṃśaka-szūtrának* tíz lépés részében
- 9) A „Tíz parancsolat” értelmezése a „*Régi események történeté*”-nek és a „*Japán krónikájá*”-nak tartott „*Út a valódi ember felé*” („*Hito to naru michi*”) című Zsiun műben
- 10) Zsiun „virágfüzér” gondolatai
- 11) Az ókortudomány metodológiája Zsiunnál
- 12) Alexandriai Kelemen és a „virágfüzér” gondolatai
- 13) Az ókortudomány igazi irányzata.

A sintoizmus – azaz az „istenek útja” – jelenti Japán ősi vallását, amelyre az 5. és 6. század óta erős hatást gyakorolt a konfucianizmus (őstisztelet) és a buddhizmus. A sintoizmus alapos írásainak ismerik a „*Régi események történeté*”-t („*Kozsiki*”), valamint a „*Japán krónikájá*”-t („*Nihon-soki*”). Japánban a vallásos emberek többsége mind a buddhizmussal, mind a sintoizmussal lelki közösséget vállal, hiszen azokat nem ellentétpárnak, hanem egymás kiegészítőinek fogják fel. Az eredeti sintoizmusnak egyáltalán nem tulajdoníthatunk államvallás-jelleget. Ezért sok buddhista is teoretikusan sintoista szektát alkot, ezek egyike az „Unden-sintó” („Zsiun által megalapított sintoizmus”).

Zsiun, az „igaz törvény” mozgalmának támogatója, a „tíz parancsolat” megtartását hangsúlyozta szüntelenül, egész életében. Az utolsó életszakaszában pedig azzal a céllal, hogy e „tíz parancsolat”-ot megtartsák a népek, Zsiun megpróbálta ugyanazt a buzdítást prédikálni a sintoista szöveg és szóhasználat alapján. Az eredeti buddhista „tíz-parancsolat”, amelyet Zsiun igyekezett javasolni, tíz tilalom tételét tartalmazza: 1) gyilkosság tilalma, 2) lopás tilalma, 3) trágárság tilalma, 4) hazugság tilalma, 5) fecsegés tilalma, 6) átok tilalma, 7) rágalom tilalma, 8) kapzsiság tilalma, 9) harag tilalma, 10) rosszindulat tilalma. Ha ezeket „Jézus hegyi beszédé”-re alkalmazzunk, amelyben az ószövetségi tilalom-féle elemek eltörléséről van szó, ilyen párhuzam is lehetne: 9) Mt 5,21-; 3) 5,27-; 7) 5,33-; 1) 5,38-; 6) 5,43-; 5) 6,1-; 8) 6,19-; 2) 6,24-; 10) 6,25-; 4) 7,1-. Az „Unden-sintoizmus” szerint is, ezek a tételek olyan kifejezésekké váltak, amelyek nem tartalmaznak semmi „tilalom”-ra

irányuló elemet, így: irgalmasság, méltóság, tisztaság, becsületesség, értékelés, szelídség, barátság, megelégedés, állhatatosság, megértés.

Így Zsiun az „Uden-sintoizmus” alapítójává is lett. Tehát Zsiunnak ezt az irányzatát és módját összehasonlíthatjuk pl. Alexandriai Kelemennel. Kelemen azt mondja, hogy „annak az embernek, aki bölcsességet keres, azt kellene bemutatnunk, hogy e bölcsességet a neki megfelelő módon kaphatja meg”, idézve Szent Pál apostol mondatait, hogy „mindenkinek mindene lettem, hogy mindenkit üdvöztsek (1Kor 9,22)” és „vajon csak a zsidóké az Isten, s nem a pogányoké is? Bizony a pogányoké is (Róm 3,29-30)” (Str. 5,3,18,5-8). Zsiun is, egyrészt felhasználva a sintoizmus szövegeit a buddhista „tíz parancsolat” hirdetéséhez, másrészt átváltoztatva a buddhista tilalmakat a sintoizmus pozitív kifejezéseire a parancsolat tartalmának megvilágítása érdekében, bemutatta azt, hogyan küldhetjük a hirdetendő üzenetet.

Az utolsó fejezet neve: „A buddhista »parancsolat teste« (»Kaitai«) és a Krisztus teste: A buddhizmus Ószövetségként”.

A „szabályok iskolája”-t („Rissú”), a kínai Lü-tsung japán ágazatát, 754-ben vezette be a kínai Chien-chen (japánul Ganjin, 688-763) Japánba. Zsiun szerzetes is, akivel ebben a könyvben már foglalkoztam, ebbe a buddhista irányba tartozik. Ez az iskola igen nagy súlyt fektet a *Vinája*-nak, azaz a buddhista szabályok előírásainak betartására. „A buddhista »parancsolat teste« jelenti a parancsolatot megtartó cselekvés láthatatlan lényegét”. Azt szokták mondani, hogy ezt a „parancsolat testét”-t kapják meg buddhista szerzetesek, amikor a buddhista fogadalmat leteszik a „három tanár – hét tanú” szertartás rendszere szerint. A „parancsolat teste”, amelyet a szerzetes a fogadalomtételével kapott meg, úgy működik, hogy valamely rossz cselekvésben megakadályozva a szerzetest, a szabályok folyamatos megtartására készteti őt. Buddhista szófordulattal, a szerzetesi szabályokat megtartó élet célja az, hogy Buddhának az örökkévaló csendességére érkezzék, még ebben az életben. Ezt a csendes helyzetet hívják a „*Gembó-Nehan*”-nak (*dṛṣṭi a-dharma-nirvāṇa*).

Ezzel szemben pedig, a keresztre feszített Krisztus meghalva, vért és vizet folytatott ki az oldalából (Jn 19,34), így mutatva előre a feltámadást. Az ő képe a *Jelenésekben* „a bárány”-ként fordul elő, amely középen áll „mintha leölték volna” (Jel 5,6). Az az álláspont, hogy a bárányon, illetve a keresztre feszített Krisztus közösségén belül helyezük el önmagunkat, azt jelenti, hogy a világgal szemben állva, meghalt-

ként, olyan területté válunk, ahonnan folytonosan átküldik a Szentlelket, az isteni kegyelem tanúságtételét. Ezt a helyzetet buddhista szófordulattal úgy is kifejezhetnénk, hogy „a Nirvánában (elalvásban) helyezkedünk el”. Természetesen az pedig, ami ezt a „keresztfán való elalvás”-t megadja, az isteni kegyelem.

A jelen összefoglalás kezdetén említett cikkem végén, amely az *Athanasiana* című folyóiratban jelent meg, ezt írtam: „úgy gondolom, hogy a magyar görög katolikus egyház nem csak az »egyházak« közötti híd, hanem az a híd, amely a keleti hagyományos művelődések és az egyetemes egyház között fekszik”. Valószínűleg a Nirvánán fekvő Buddha alakját meglehetősen jól fejezhetjük ki a „keresztfán megfeszített Krisztus” előképeként. Ilyen értelemben azt mondhatjuk, hogy a buddhizmust, valamint a sintoizmust is a buddhizmuson keresztül, ennek megfelelően, a kereszténység „előképé”-nek nevezhetjük, a bizánci rítusú, görög katolikus egyház teológiájának fényes forrásából.

SZŐCS ANDOR

VALLÁSOK ÉS A TERMÉSZET IRÁNTI FELELŐSSÉGÜNK: A KERESZTÉNYSÉG ÉS AZ ISZLÁM

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. A kereszténység és az iszlám összehasonlítása; 3. A Katolikus Egyház tanítása; 4. Befejezés.

1. Bevezetés

„Dicsérjétek az Urat... nap és hold, dicsérjétek fénylő csillagok! ... Mert az ő parancsára lettek! ... Dicsérjétek az Urat a földről, tengeri szörnyek és tenger mélységei! Tűz és jégeső, felhő és hó, dübörgő viharok, melyek akaratát teljesítitek...”
(148. zsoltár)

A modern ember önző és hasznosságorientált viselkedésével a bioszféra Istenadta szépségét egyre inkább romlásba taszítja. Beszélhetünk jólétről, de ez hiányos és egyoldalú kijelentés, hisz a bioszféra oly mértékben lett mára tönkre téve, hogy ez az út a biztos véget jelentheti a Föld élőlényei számára. Ugyanúgy elszomorító, hogy egyre több az éhező, otthontalan ember, egyre több a deviáns személyiség szerte a világban, nő a szakadék a tehetős és a nincstelenek között, kevély esélyt adva ezzel a folyamat megfordítására. A természeti adottságokat tekintve fogy a tiszta ivóvíz, már-már az ég felhőinek a járását sem tudjuk „megjósolni” népi-tapasztalati hagyományokkal.¹

Az emberiség, mint „szuperragadozó”² elfelejtette, hogy nem a létezők ura, hanem a lét pásztora. Ezzel szemben az ökológiailag érzékeny gondolkodású ember tiszteletben tartja a teremtet élőlények, létezők alapvető jogait. A „homo sapiens”³ kifejezést néha kiegészíthetnénk „homo insapiens”-re, sőt találó lehet olykor a „homo homini

¹ Vö. ZSOLNAI, L., *Ökológia, gazdaság, etika*, Budapest 2001, 5.

² ZSOLNAI, i. m., 9.

³ „A mai teljesen kialakult embertípus, mint biológiai fogalom (bölc ember)”, BAKOS, F., *Idegen szavak és kifejezések szótára*, Martonvásár 2006, 267.

lupus”⁴ latin mondás is, mert mindmáig nem tudtunk kellőképpen megtervezett módszert kialakítani annak érdekében, hogy a földön élő több millió faj legalább töredékével hosszútávra megtervezetten életképesen tudjunk együtt élni. Az ember és a természet kapcsolatának történetében ez tehát a megdöbbenés kora: kezdjük felismerni a természet rohamos pusztulását. Mégis egyre feljebb akarunk jutni a tudomány létráján, bízva egy újabb – talán – manipuláció általi felfedezés sikerében, gondolok itt az atomtechnika, a génsebészet, a szintetikus vegyészet eredményeire. Érdekes módon egyesek mégis azt állítják, hogy az ember válságérzete szinte egyidős az emberiséggel.⁵

A történelem nagy múltú intézményei – így pl. a világvallások is – igen jelentős és mondhatni felelősségteljes feladata a bioszféra pusztulásának megfékezése az örök értékek közlése által, melyek irányt mutathatnak a hívők és laikusok számára egyaránt a természet iránti felelősségünk elmélyítésében.

2. A kereszténység és az iszlám összehasonlítása

Vallások közötti relációban elfogadhatatlan, hogy egymáson halmaskodjanak, ahogyan nem elfogadható a nézetbeli vegyülés elve sem, hisz tanaikban jórészt összeegyeztethetetlenek. A kereszténységnek releváns funkciója van azáltal, hogy felszínre emeli a vallási, morális és esztétikai értékeket.⁶

Napjainkban az iszlám a kereszténység mellett a második legnagyobb vallásnak tekinthető. Földrajzilag hatalmas térségeket fog át: Észak-Afrikától egészen Délkelet-Ázsiáig terjed. A muszlim népesség, etnikumok szinte felsorolhatatlan sokaságát öleli fel: lehet az arab, török, perzsa vagy akár maláj. Sőt meglepő módon eltérő politikai rendszereket vagy államformákat fenntartó országokban is jelen van.⁷

Az iszlám tanításába és valláskultúrájába való betekintés talán egy lépéssel közelebb vihet a vallás követőinek gondolkodásmódjának megértéséhez. Mohamed a muszlimok vallástörténetének egyik legmeghatározóbb alakja. A vallás alapja a Korán, mely egyszerre teológiai értekezés és törvénykönyv, szertartási útmutató és elmélkedés. Mohamed Allahtól kapott tanításait írásban nem rögzítette, ám szavainak alkalmi

⁴ „Az ember az embernek farkasa”, BAKOS, i. m., 266.

⁵ Vö. ZSOLNAI, i. m., 9-11.

⁶ Vö. BENKICS, J., *A világvallások és a kereszténység*, Budapest 1997, 36.

⁷ Vö. ROSTOVÁNYI, ZS., *Az iszlám világ és a nyugat*, Budapest 2004, 17-18.

lejegyzéseire hagyatkozva halála után megkezdődött a kinyilatkoztatások rögzítése, szent gyűjteménnyé való rendezése.⁸

Tanításait tekintve nagyon sok hasonlóság fedezhető fel a keresztény és a zsidó vallás között. Megegyezik például az a tanítás, miszerint a világegyetem a semmiből lett teremtvé, valamint, hogy az idők végezetén lesz a feltámadás, az igazakra örök jutalom, gonoszokra örök kárhozat vár.⁹ Mindez arra enged következtetni, hogy Mohamed utazásai alkalmával e vallások megismerése által kapott ösztönzést, de a Korán tanulmányozása során az a következtetés vonható le, hogy a zsidó és a keresztény vallás szent történelméről nem rendelkezett elégséges ismeretekkel, szent könyveinket nem tanulmányozta át. Az iszlám monoteizmusától a kereszténység Szentháromság-dogmája, a Krisztusról szóló tanítás lényegesen távolabb áll.¹⁰ A teremtés története viszont „kísérteties” hasonlóságot mutat.¹¹ Az első igazán jelentős eltérés, ami felfedezhető, a bűnbeesés története.¹² Az iszlám vallás alapeszméit az Allahban való hit mellett az utolsó ítélet bekövetkezte alkotják.¹³ Ezen tanítások és gondolatvilág ismeretében egyértelműen kijelenthető, hogy az iszlám vallás tanait és a keresztény illetve zsidó világot a számos hasonló jellemvonás ellenére is nagy szakadék választja el egymástól.

Az alapvető vallási kötelezettségek (hitvallás, imádkozás, böjt, szegényadó, zarándoklat) mellett a Koránban két harcra, illetve küzdelemre utaló kifejezést találunk: a szent háborúként értelmezett dzsihádot és a fegyveres harcként interpretált kitál-t.¹⁴ A Korán következő sorait: „harcoljatok a hitetlenek ellen!” (9:123), „ne kössetek testvérbarátságot a zsidókkal és keresztényekkel!” (5:51), „öljétek meg a pogányokat!” (9:5)¹⁵ egymástól teljesen eltérő módon magyarázzák a muszlim vallás különböző csoportjai.

A mérsékelt iszlám híveinek az a meglátása, hogy az ilyen szakaszok csakis az íródásukkor fennálló történelmi időkre és helyzetekre

⁸ Vö. BENKICS, *i. m.*, 62-67.

⁹ Vö. BENKICS, *i. m.*, 65.

¹⁰ Vö. HELMUTH, V. G., *Az öt világvallás*, Budapest 2005, 346.

¹¹ Vö. HELMUTH, *i. m.*, 348-349.

¹² „Az iszlám szerint ugyanis az első emberpár, Ádám és Éva bűnbeesésével nem nehezedik az eredeti bűn az emberiségre, mint ahogyan azt a keresztény tanítás mondja. Kiűzettek a paradicsomból, de Ádám később megbánta vétkét és bocsánatot nyert.” HELMUTH, *i. m.*, 349-350.

¹³ Vö. HELMUTH, *i. m.*, 350-352.

¹⁴ Vö. ROSTOVÁNYI, *i. m.*, 91.

¹⁵ <http://www.ujexodus.hu/index.php?cikk=508> (Surjányi Csaba), [2010. május 20].

értelmezhetőek, a jelen viszonyaira nem vonatkoztathatóak, nem állandó értelműek.

A mérsékelt muzulmán hívők azt hirdetik, hogy a valódi iszlám a béke és a szeretet vallása, nem a gyűlöleté, és tanításai helyesek. Továbbá azt hangoztatják, hogy az iszlám a kereszténység és a judaizmus barátja, hiszen ugyanahhoz az Ábrahámhoz és ugyanazokhoz a bibliai gyökerekhez vezethető vissza.

Ezek a kijelentések azonban újabb sarkalatos pontját képezik az iszlám vallásnak. Nehezen lehet ugyanis békéről és szeretetről, illetőleg a más vallásokkal való együttélésről és toleranciáról beszélni, amikor Mohamed próféta tanításaiban a zsidókat és a keresztényeket hitetleneknek nevezi, amiként köztudott, hogy az iszlám vallás képviselői a történelem folyamán vallásukat hódításokkal terjesztették a Közel-Keletől egészen Nyugat-Európáig és sokakat meggyilkoltak, vagy rabszolgaságra vetettek, akik nem voltak hajlandóak áttérni az iszlámra.

A mérsékelt muzulmánok határozottan állítják, hogy tévúton járnak azok, akik a Koránt az erőszak kézikönyveként minősítik; nem értették meg Mohamed próféta szellemi tanításait, és fogalmuk sincs az iszlám-ról.¹⁶

Miért is volt fontos mindezeket kicsit hosszasan tárgyalni? Napjainkban eme harc „legdivatosabb” eszközévé az arabok által mártírsággént felfogott öngyilkos merénylet lépett elő. Lényege, hogy a terroristacsoportok tagjai saját életüket áldozzák azért, hogy más, gyakran ártatlan emberek életére törjenek és a brutális kegyetlenséggel elkövetett akcióikkal felhívják önmagukra és céljaikra a figyelmet. Az iszlám a mártírságot dicsőséges, forradalmi tettként értékeli. A mártírság nem a hősré szorított halált, nem tragédiát, hanem magas rangot, elismerést jelent.¹⁷

Akárhogyan is van, hiába található válasz az iszlámban ezekre a szörnyűségekre, az a nyugati világ és benne a kereszténység számára – javarészt a kulturális, vallási és gondolkodásmódbeli eltérésekre visszavezethetően – elfogadhatatlan. Az iszlám konkrét magyarázata a mártírság és az öngyilkosság között össze sem hasonlítható a nyugati világban élő ember/ kereszténység által megfogalmazott megállapítással. Az óriási különbség az, hogy a nyugati civilizáció keresztény embere azt mondja: „Meghalok azért, amiben hiszek!”, míg a másík: „Te fogsz meghalni

¹⁶ <http://www.ujexodus.hu/index.php?cikk=508> (Vö. Surjányi Csaba), [2010. május 20].

¹⁷ Vö. ROSTOVÁNYI, i. m., 105-107.

azért, amiben én hiszek!”¹⁸

A radikális iszlám olyan materialista Nyugatról beszél, amelyben a nők számára biztosított szabadság csupán a nyugati világ önző, materiális érdeke, hiszen egyszerűen szükség van a női munkaerőre. De kérдем én: Milyen társadalmi igazságosság az, ahol a nők nem fedhetik fel arcukat a világ előtt vagy ahol az egyenjogúságnak a leghalványabb szikrája sem tapasztalható? Milyen társadalmi igazságosság az, ahol a többnejűség megengedett, de az asszony félrelépése szigorúan megtorlandó? Milyen társadalmi igazságosság az, ahol az ismeretek elsajátítása nem tartozik egyaránt a férfiak és a nők alapvető jogai és igényei közé?

3. A Katolikus Egyház tanítása

Az ember természet iránti felelőssége nem újdonság a katolikus gondolkodásban. Az a tény, hogy ez a gondolat egyre hangsúlyosabban jelenik meg az elmúlt negyvenöt év egyházi tanításában, abból ered, hogy a 20. század második felében egyre inkább nyilvánvalóbbá vált az ökológiai problémák súlyosbodása és az ezzel való szembenézés egyre sürgetőbb volta. A környezeti kérdések ennek hatására fokozatosan mind relevánsabb helyet kaptak a katolikus egyház tanításában és dokumentumaiban.¹⁹ A természeti környezet nagyfokú pusztulása és a globális klímaváltozás immáron élő valósággá vált, melyet kézzelfoghatóan is érezhetünk. Kötelez tehát bennünket az előrelátó felelősség nemcsak a jelen, de az eljövendő generációk iránt is.²⁰ Egyházunk a teremtett világ védelméről szóló körlevelében széleskörűen tárja eléink a környezeti problémák sokaságát, illetve az ökológiai válság bizonyítékait: fajok kihalása, vizek helyzete, levegőszennyezés, éghajlatváltozás és annak következményei, erőforrásválság stb.²¹

Ebben a témakörben különféle ökofilozófiai megközelítések születtek, mint például az antropocentrikus elméletek. Ezek hátránya, hogy főleg a hasznosságot emelik ki. Továbbá az ökocentrikus elméletek is új keletűek; eme felfogások mindegyikére jellemző, hogy a létezők

¹⁸ <http://www.ujexodus.hu/index.php?cikk=508> (Vö. Surjányi Csaba), [2010. május 20].

¹⁹ Vö. JÁVOR B., „A kereszténység ökológiai küldetése”, in *Iustum Aequum Salutare* 1-2 (2006) 45-52.

²⁰ Vö. MAGYAR KATOLIKUS PÜSPÖKI KONFERENCIA (a továbbiakban MKPK) körlevele a teremtett világ védelméről – *Felelősségünk a teremtett világért*, Budapest 2008, 13.

²¹ Vö. MKPK, *i. m.*, 16-23.

egyenlőségét emelik ki, közös tulajdonsága és hibája, hogy szemet huny az ember és a természeti környezet közötti létféle különbségen.

A keresztény ököteológia elzárkózik a fenti elméletek erőteljesebb áramlataitól, csupán a relatív antropocentrizmust – a relatív jelzőn az ember és a környezet közötti ontológiai különbséget, de ugyanakkor a kettő kölcsönös kapcsolatában gyökerező egységet értve –, és a hitben gyökerező teocentrizmust fogadja el, mely kiemeli a természet önértékét, kifejezve Istentől-létféleségét.²²

A Szentírás kellő útmutatást ad számunkra a teremtett világ és az ember kapcsolatának hogyanlétéről illetve a teremtés értelmezéséről; itt gondolok akár az ószövetségi Teremtés könyvére (Ter 1,26-28, Ter 1,4. 10. 12. 18. 21. 25. 31), akár az Újszövetség tanítására (Róm 8,19-24, 1Kor 8-6, Lk 12,27-28, Mt 28,18, Kol 1,16 stb).²³

Bár viszonylag későn – a 19- 20. század fordulóján – kezdett el kialakulni az egyház társadalmi tanítása a környezet megővéséről, mégis mára már jó néhány felhívás, különféle megnyilatkozás által szól(t) a világ és az egyház fiaihoz. Hogy csak néhány egyházi megnyilatkozást említsek: XIII. Leó pápa „Rerum Novarum” kezdetű enciklikája (1891), a II. Vatikáni Zsinat „Gaudium et Spes” lelkipásztori konstitúciója (1965), II. János Pál pápa „Béke a Teremtő Istennel, béke az egész teremtett világgal” (1990) kezdetű üzenete, a „Centesimus Annus” (1991), az „Evangelium Vitae” (1995), XVI. Benedek pápa „Sacramentum Caritatis” (2007), „Üzenet a béke világnapjára” (2007), az Egyház társadalmi tanítását összefoglaló „Kompendium” 10. fejezete.²⁴

4. Befejezés

Vajon az iszlám sokrétűségéből fakadó káosz, hatással van, illetve lehet-e a földkerekségre? Lehet! Hiszen ha fanatikus iszlám szélsőségesek 2001 szeptemberében véghez tudták vinni az amerikaiak elleni terrortámadást, akkor nagy valószínűséggel Allah iránti szeretetből akár a Föld megsemmisítése, vagy éppen a tömegpusztítás ritka, de veszélyes fegyvereit is képesek lehetnek egyesek alkalmazni valamely számukra nemes cél érdekében. Előbbi kijelentésem ellenére le kell szögezmem, hogy az „igaz iszlám” vallás követői tisztelettel adóznak a természet iránt!

²² Vö. MKPK, i. m., 29-39.

²³ Vö. MKPK, i. m., 40-48.

²⁴ Vö. MKPK, i. m., 49-59.

És vajon mi, keresztények, szubjektíve mit teszünk a világ békéjéért – annak fennmaradása érdekében – azon kívül, hogy törekszünk az Isten- és emberszeretetet megélni, hogy egyházi vezetőink folyamatosan felemelik hangjukat a különféle ökológiai veszélyek észlelésekor?

Folyamatosan emlékeztetnünk kell magunkat és embertársainkat, hogy életünk és életkörülményeink egy tőlünk magasabb rendű Lénytől függ, aki, amit ránk bízott, azt számon is kéri, legyünk akár iszlám, akár keresztény hívők.

A minket körülvevő természet megóvása az egyes embernél kezdődik: ha én vigyázok a környezetemre, akkor elvárhatom, hogy a körülöttem élők is vigyázzanak, ha pedig ez megvalósulni látszik, akkor bízhatunk a Föld jövőjében.

Mindannyiunk számára felhívás kell legyen Szent Pál intése: „gondolkodástokban megújulva alakuljatok át”.²⁵ Emberek! Paradigma-váltásra van szükség!

²⁵ Róm 12,2

KRÓNICA

A Patrisztikai Társaság gyűlése

A regionális Patrisztikai Társaság Hittudományi Főiskolánkon tartotta soros ülését február 25-én délután. Társelnökünk a köszöntés után *Orosz Atanáz* atyát kérte fel előadásának megtartására. A nagyszabású előadás *Maximosz Hitvalló* átistenülés-tanáról szólt. A hozzászólások, illetve kérdések után *Tóth Judit* társelnök ismertette a Társaság további programjait, egyben buzdítva az azokon való részvételre is.

(*Ivancsó István*)

Puskás Bernadett kitüntetése

A 2009. évi Pasteiner-érmet *dr. Jankáné dr. Puskás Bernadett*, művészettörténész tanárunk kapta. A jeles alkalomból *Buzási Enikő* mondta a laudációt 2010. március 29-én, melyet a következőkben teljes terjedelmében közlünk.

„Örömteli felkérés a számomra, hogy egy olyan tudományos munkásság szakmai elismeréséről szóljak, mint amilyen Puskás Bernadetté. A feladat szívből jövő, mert alkalmat ad arra, hogy

egy tehetséges kolléganő eredményekben és publikációkban gazdag kutatói pályáját, valamint a művészettörténet több területét is érintő, széleskörű szakmai tevékenységét a Közgyűléssel megismertessem.

Puskás Bernadett kutatási területe a Kárpát-vidék posztbizánci művészete, a középkortól az újkorig terjedően, ezen belül is elsősorban a történelmi munkácsi egyházmegye művészete, főként festészete. Kutatói felkészültsége széles anyagismereten nyugszik, amibe a hazai múzeumok, valamint az érintett régió, a lengyel, ukrán és szlovák gyűjtemények emlékei mellett a magyarországi és kárpátaljai egyházközségek anyagának feltárása, dokumentálása, feldolgozása is beletartozik.

Szakmai pályája 1988-ban a Magyar Nemzeti Galéria Régi Magyar Osztályán indult, ahol Puskás Bernadett egy, a történelmi Magyarország egészére kiterjedő ikonográfiai adatbázist hozott létre, de a gyűjtemény eladdig kutatási szempontból figyelmen kívül hagyott kis kárpátaljai ikongyűjteményét is szárnyai alá vette – elsősorban a művek pontos

ikonográfiai meghatározásával és művészettörténeti feldolgozásával. Két állandó és három időszakos kiállítás szervezése és rendezése, továbbá tudományos katalógusai elkészítése kapcsolódik a nevéhez, mely utóbbiak között van a Nemzeti Galéria 1991-es, bőséges közép-kelet-európai anyagot felvonultató nagy sikerű tárlata, amelyet „Kelet és Nyugat között. Ikonok a Kárpát-vidéken a 15-18. században” címmel rendezett meg, valamint a nyíregyházi Jósza András Múzeumban 1996-ban megnyílt „Ikon és liturgia. A görög katolikus egyház művészeti emlékei, 17-19. század” című, amely több mint 20 görög katolikus egyházközség anyagából válogatva a régió az évi legsikeresebb, leglátogatottabb kiállítása lett. Ez a munkája, ahogyan a máriapócsi kegyhely liturgikus tárgyait vagy a nyíregyházi Görög Katolikus Egyházművészeti Gyűjtemény anyagát bemutató állandó kiállítások felállítása is, nemcsak értő rendezői-kurátori feladatot jelentett a számára, hanem a több esetben igen rossz állapotú művek restaurálásának menedzselését és szakmai felügyeletét is, amelyet sok odafigyeléssel, törődéssel végzett. Ezt követően jött létre máig tartó elkötelezettsége a nyíregyházi Görög Katolikus Egyházművészeti Gyűjteménnyel, ahol mintegy másfél évtizede

külső szakértőként működve lényegében napi művészettörténet-szmuzeológusi feladatokat lát el. E tevékenységéhez kapcsolódóan 2009-ben a Kulturális Örökségvédelmi Hivatallal közösen szervezett örökségvédelmi konferencia társszervezője és házigazdája volt, valamint főszervezője a nyíregyházi Görög Katolikus Gyűjtemény Szakrális művészetek Hetében tartott rendezvényeinek.

Puskás Bernadett időközben és mindemellett fő foglalkozásként a művészettörténeti oktatásban is komoly feladatot vállalt: 1994 óta tanít a Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskolán, valamint 2002-től a Nyíregyházi Főiskolán, előbb docensként, 2003-tól pedig főiskolai tanárként, de ezzel párhuzamosan oktat a Pázmány Péter Katolikus Egyetemen is, ókeresztény, bizánci és posztbizánci művészetet. Oktatási tevékenységének színvonalát jelzi, hogy több hallgatója végzett dícsérettel, illetve szerzett művészettörténeti dolgozatával különdíjat OTDK országos konferenciánkon. Több diplomamunka témavezetője, és több esetben volt opponens hazai, valamint külföldi (ukrán) DLA, illetve kandidátusi eljárások során.

Az évek folyamán több kutatási projekt munkájába kapcsolódott be, így a Néprajzi Múzeum Ortodox Egyházi Gyűjteményének

feldolgozására irányuló kutatásba (2004-2007), valamint a nyíregyházi Szent Atanáz Hittudományi Főiskola Liturgikus-művészettörténeti munkacsoportjának (2006-2008) kutatóprogramjába. Folyamatos szakmai kapcsolatot ápol ukrán, lengyel, szlovák, továbbá angliai és kanadai tudományos intézetekkel, múzeumokkal és bizottsági tagként több, kutatási területét érintő szakmai testület munkáját segíti.

Ezt az elkötelezett és sokrétű szakmai feladatkört egy nagyon intenzív publikációs tevékenység egészíti ki, ami azt jelenti, hogy 22 éves művészettörténetési pályája során Puskás Bernadett neve alatt szakfolyóiratokban, valamint összefoglaló munkákban, tanulmánykötetekben és konferenciakiadványokban 69 tanulmány, illetve könyvfejezetként készült írás látott napvilágot, további 8 pedig megjelenés alatt áll. 53 konferencián, illetve tudományos ülészakon vett részt előadással, ebből 15 alkalommal nemzetközi mezőnyben lépett fel. 1999-ben védte meg doktori disszertációját, amelynek eredményei – az elmúlt 10 év kutatásaival kibővíve – beépültek 2008-ban kiadott „A görög katolikus egyház művészete a történelmi Magyarországon. Hagyomány és megújulás” címmel önálló kötetként megjelent művébe. Ebben a történeti Magyaror-

szág északkeleti vármegyéinek ide tartozó emlékeit feldolgozva a tradícióörzés és modernizáció, a szakralitás és művészet problémája felől közelítve vizsgálja az ízlés és stílusváltások képi szemléletet módosító hatását – háttérben a mind befogadóbb társadalmi közeg gondolkodásmódjának alakulásával. E fogalmak jelentésváltozása mentén rajzolja meg a munkácsi egyházmegye művészténeke történeti és szociológiai ívét, a kora-újkortól a késő 19. századig terjedően, s miközben feltárja azt a folyamatot, amelynek során az ikon a szakrális szerep mellett egyúttal műalkotássá is válik, festőpályákat és életműveket hoz kapcsolatba ezzel a művészettel, teljesebbé téve ily módon ennek az időszaknak a művészettörténeti összképét is.

Az előbbieken részletezett és még tovább is bőségesen adatolható curriculum vitae alapján az ember azt gondolná, hogy ilyen feladatmennyiséggel, a határidők állandó szorításában élve törvényszerű gondterheltség, a hajszaltság. Nem feltétlenül. Puskás Bernadett, akinek életébe (mert ne legyünk szemérmesek ebben sem) egy 3 gyermekes család is beletartozik, sok humorral és kedvességgel, és főleg, derűs természetességgel teszi a dolgát, méghozzá nagyon jól. Számomra egyértelmű, s remélem, a hallottak alapján

Önök is így gondolják: tudományos teljesítménye és szakterületét érintő eredményei alapján Puskás Bernadett már rég megérdemelte azt, hogy a művészettörténész szakma a Pasteiner-Emlékérem odaítélésével fejezze ki elismerését.”

Hittudományi Főiskolánk nevében szeretettel gratulálunk és további sikereket kívánunk pályafutásában. (Ivancsó István)

Patrisztikus tanácskozás

A Magyar Patrisztikai Társaság Debrecen-nyíregyházi Csoportja és a Debreceni Református Hittudományi Egyetem Újszövetségi Tanszéke közösen rendezte a következő regionális tanácskozásunkat. Debrecen, május 4-én délelőtt került sor a programra. Intézményünket Kruppa Tamás és Sivadó Csaba képviselte két hallgatónkkal.

Egyébként a rendezvény – mint mindig – nyitott volt: mindkét egyetem, valamint főiskolánk részéről is invitáltunk rá oktatókat és hallgatókat is.

Peres Imre köszöntője után Tóth Judit a regionális csoport munkájáról és terveiről szólt. Majd ezt követte az első előadás, Peres Imre „Az apostoli atyák gondolkodásának krisztológiai aspektusai” címmel. Utána Gaál Botond „A krisztológiai szemlélet-

mód alakulása az egyházatyáknál és az európai tudományos gondolkodásban” című előadása következett. Természetesen ezen alkalommal is lehetőség nyílt a hozzászólásokra, illetve az információcserére. – Ezzel a rendezvénnyel, mely a szemeszter folyamán már a második volt, regionális patrisztikus csoportunk ismételtelen is, bebizonyította hogy él és továbbra is működik. (Ivancsó István)

Eperjesi konferencia

Május 22-én és 23-án Nemzetközi liturgikus konferenciát tartottak Eperjesen, az egyetem Teológiai Karának rendezésében. Ennek témájaként a liturgikus anyanyelvi fordítások megvizsgálását tűzték ki célul. A házigazda szlovákokon kívül képviseltették magukat a lengyel és a cseh liturgikus szakemberek. A magyar görög katolikus egyházat liturgikus tanárunk, Ivancsó István képviselte, aki a következő előadás anyagát készítette el: „Az anyanyelvi liturgikus fordítások a magyar görög katolikus egyházban a kezdetektől napjainkig”. Személyesen ugyan nem tudott részt venni a konferencián a vatikáni munkája miatt, azonban az előadás szövegét előre megküldte, hogy azt lefordítva, mindenki megismerkedhessen vele.

(Ivancsó István)

Magyar Papi Találkozó

Esztergomban

A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia a papság éve alkalmából találkozót szervezett a magyar ajkú papok számára a határon innen és túlról is, az esztergomi Szent Adalbert központban. Az eseményre 2010. április 15-én szép számmal érkeztek a papok, mintegy hétszázan. Elsőként *Erdő Péter* bíboros prímás érsek atya köszöntötte az egybegyűlteket. Felidézte az öt évvel ezelőtti eseményeket, melyek a Vatikánra irányították a világ figyelmét: II. János Pál pápa halálát, a Jó Pásztor vasárnapján kezdődő konklávé, valamint az öt évvel ezelőtti Eucharisztia Évét. Az isteni irgalmasság és szeretet jeleit hordozták ezek. A jelen papi találkozó különösen erre az utóbbi eseményre rímelt. A felszentelt papoknak a húsvétból táplálkozva, az eucharisztia jelenlétének megújító erejében kell a közösség előtt képviselniük Krisztust. Papság nélkül nincs eucharisztia, viszont Krisztus közöttünk akart maradni, így meg kell újulnunk, s vállalnunk Krisztus képviselőjének nagy feladatát.

Ezután *Raniero Cantalamessa* minorita szerzetes atya, a Pápai Ház szónoka, tartott előadásokat, valamint a bazilikában a Szent Liturgia homíliáját is, melyek hatására egyben lelkigyakorlattá is vált

a találkozó. Előadásai központjában a pünkösdi Lélek gondolata vibrált: Az egyháznak leginkább a Szentlélek erejére van szüksége, utalt vissza VI. Pál pápa egy mondatára. A papok feladata, hogy a hit hirdetésében, a szentségek kiszolgáltatásában vezessék a keresztyeneket az úton. A papság éve nem hozhat fantasztikusabb eredményt, minthogy a papok nagy csoportjai újból és újból átélhessék a pünkösdi szeretetét, tüzet és próféciaját.

A Szent Liturgián *Cantalamesa* atya az eucharisztia misztériumáról beszélt. Eszerint Krisztus áldozatának bemutatása azt jelenti, hogy a papoknak önmagukat is fel kell ajánlaniuk, mert hivatásuk nem csak az eucharisztia ünneplése, hanem, hogy maguk is eucharisztia legyenek Krisztussal. Hisz mi történik a Liturgiában? Jézus, a mi legnagyobb testvérünk, végtelenül szereti édesapját, és a lehető legnagyobb ajándékot akarja neki adni, fiúi szeretetét, mely engedelmes a halálig. De mielőtt ezt átadja, azt kéri testvéreitől, a papoktól, ők is írják alá, és ezáltal úgy érkeznek el az Atyához, mint összes testvére ajándéka. Jézus értünk adta egész életét és halálát, így a papoknak is áldozattá kell válniuk, aminek tudatosítása megváltoztatja egész életüket, s másokat is arra indít, hogy Krisztushoz hasonló áldozattá kell válniuk a szeretetben, az anyaságban és a

megszentelt életben. Az euchariszti-ia így teremtheti meg újból és újból az Egyházat.

Záró előadásában a Pünkösöd hatékonyságáról hallhattak a résztvevők. Hangsúlyozta, hogy Európa evangelizálásához be kell fogadni a fentről érkező erőt, tudatosítani Krisztus jelenlétét, s talán kevesebbet beszélni az egyházzal, többet Jézusról, ami az ökumenizmust is segítené. Az örömtelenség és reménytelenség kísértésével szemben, épp a Pünkösöd hozza a világba a reményt, mely képes mindent átalakítani, ezért az egyháznak és minden embernek a Pünkösdre van szüksége.

A lelki, szellemi táplálékot, melyet az előadások nyújtottak, kiegészítette az írásban kézhez kapott anyag, mely a papság éve meghirdetésének pápai levelét, *Hummes* bíboros, a Kléruskongregáció vezetőjének papi megújulásra buzdító levelét, valamint a *Bertone* bíboros államtitkárral folytatott interjú szövegét tartalmazta, mintegy a saját papságáról személyes vallomásként. Fontos mozzanat és lelki élmény volt a Boldog Meszlényi Zoltán Lajos püspök vértanú és Mindszenty József bíboros prímás emlékhelyeinél tartott közös imádság.

Az összejeövetelen ezután érdekes tanúságtételek hangzottak el *Székelly János* püspöktől, *Bittsánszky Jánostól* és *feleségétől*,

akik az Antióchia közösség koordinátorai, *Rojtos Krisztina* katekéta és lelkipásztori munkatársától, és *Marik Józseftől*, az Emmanuel közösség egyik alapító tagjától. A találkozót közös vespérás zárta, mely után lehetőség volt a felújításának végéhez közeledő Primási Pince meglátogatására is.

Az országos papi találkozó különleges és felemelő élményén *Kocsis Fülöp* püspök atya mellett kb. 30 görög katolikus pap vett részt, köztük főiskolánk paptanárai testületileg is, majdnem teljes létszámmal. (*Soltész János*)

Együttműködés Eperjessel

A Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola és az Eperjesi Egyetem Hittudományi Kara 2010. május 11-én együttműködési megállapodást írt alá Nyíregyházán. Megfogalmazott célunk az, hogy a két intézmény együttműködése és fejlődése, valamint a felsőfokú tanulmányok biztosítása területén a tudományos kutatást és művészeti ténykedést elő tudjuk mozdítani. Az együttműködés tárgya az ehhez való alapfeltételek biztosítása a két intézmény között; a szakemberek tudományos fejlődése érdekében a kölcsönös tapasztalatcsere, nemzetközi tudományos munka és kulturális kapcsolatok elmélyítése

terén.

Így a főiskolai, illetve egyetemi oktatás terén lehetőség nyílik az oktatók, illetve tudományos dolgozók vendégelőadóként való fogadására, elsősorban előadások tartása érdekében. Ebben a keretben szeretnénk meghívni a partnerintézmény hallgatói a licenciátusi ciklusunkra. A tudomány és a kutatás terén szeretnénk közös tudományos pályázatokat beadni, konferenciákat, szimpozionokat szervezni. (Érdemes megjegyezni, hogy Intézményünk már több nemzetközi konferenciát, illetve szimpozionot szervezett, melyek rendszeres résztvevői voltak az eperjesi kollégák is. Illetve ez viszont is érvényes: a mi tanáraink is rendszeresen vettek, illetve vesznek részt az eperjesi nemzetközi konferenciákon.) További fontos pont még a megállapodásban, hogy intézményeink könyvtárának használatára ingyenes lehetőséget biztosítunk, kölcsönösen. Nem kevésbé jelentős tény, hogy megfelelő szintű tudományos publikációk megjelentetésére is kölcsönösen lehetőséget biztosítunk. (S itt ismét érdemes felidézni, hogy erre már jócskán van példa az elmúlt időkből.)

Az együttműködési megállapodás egyelőre öt évre szól. Mindkét részről koordinátort jelölt ki a tárgyaló bizottság, akik szervezni fogják a megvalósítandó

programokat. (Ivancsó István)

Intézményi véradás

Fontosnak tartjuk, hogy ismét és ismét beszámoljunk az Intézményünkben szervezett rendszeres véradásokról. Nem csak az a kötelezettség vezet ebben, hogy tavaly sikerült megnyernünk a kategóriánkban az országos első díjat (amint be is számoltunk róla), hanem az – és főleg az –, hogy ezzel bizonyíthatjuk legközvetlenebbül emberbaráti szeretetünket.

Ebben a tanulmányi félévben két alkalommal invitáltuk véradásra nem csak a hallgatóinkat (kispapokat és civileket), hanem Intézményünk minden dolgozóját is. Az első alkalom február 16-a volt, a másik pedig május 11.

A tudományos, oktatói és nevelői munkát így (is) megpróbáljuk kiszélesíteni, emberközelivé, sőt, emberbarátivá tenni. Reméljük, nem eredménytelenül.

(Ivancsó István)

ZENIT

A GÖRÖG ÉS RÓMAI KATOLIKUS ROMÁNOK EGYÜTT VÉDELMEZIK A KERESZTÉNY ÉRTÉKEKET

Február 12-én a Szentatya fogadta a Románia Püspöki Konferencia főpásztorait az ötvenként esedékes „ad Liminia Apostolorum” látogatásuk végén.

Beszéde elején a Szentatya emlékeztetett, hogy a püspökök, a számtalan pap, szerzetes, apáca és hívő, „az üldöztetés idején töretlen ragaszkodást tanúsítottak Krisztushoz és az ő Egyházához, s sértetlenül megőrizték a hitüket”.

Amikor megköszönte a püspököknek az ő „nagylelkű elkötelezettségüket és szolgálatukat a katolikus közösség újjászületésében és fejlődésében” Romániában és a Moldovai Köztársaságban, XVI. Benedek pápa buzdító szavakkal fordult hozzájuk, hogy „nyújtsanak a híveknek a felnőtt és felelős keresztény hitre szolgáló útmutatást, különösképpen a hitoktatáson, a katekézisen keresztül, a felnőtteknek szólóan is, és a szentségekre való felkészülésre is... Felelősségteljes program ez, amely a különböző rítusú és etnikumú összes katolikus »lelki javát« megcélzó közös lelkipásztori terv kidolgozását kívánja.”

„A Papság Évében arra buzdítalak benneteket, hogy legyetek mindig hiteles atyái a papjaitoknak... Figyeljete arra, hogy ápoljátok a velük való közösséget a szeretet, a figyelem és tiszteletteljes s testvéri párbeszéd légkörében; fordítsatok gondot a szellemi és anyagi feltételeikre, a szükséges teológiai és lelkipásztori megújulásukra”.

XVI. Benedek pápa aláhúzta, hogy „A püspökök elsődleges feladata, hogy előmozdítsák a szemináriumokban és a papképzés egyéb helyein a papságra jelentkezők hivatásbeli elmélyítését, emberi, lelki és értelmi képzését... a nevelők és tanárok gondos megválasztása révén is. Ugyanilyen gondot kell fordítani a megszentelt élet intézményei tagjainak képzésére is, különösképpen az apácák esetében.”

„A papi és szerzetesi hivatások virágzása jórészt a keresztény családok erkölcsi és vallási egészségétől függ” – állapította meg a Pápa. „Országotok katolikus családjai nem maradnak érintetlenek az abortusz, a korrupció, az alkoholizmus, és a kábítószeres sebeitől, mint ahogy a

születésszabályozásnak az emberi személy méltóságával szembenálló módszereitől sem. Ezeknek a kihívásoknak a legyőzéséhez paróchiális tanácsokat kell felállítani, melyek biztosítják a házasság és családi életre való felkészülést, valamint jobban meg kell szervezni az ifjúság lelki-pásztori ellátását.”

„Mindenekelőtt szükséges – figyelmeztetett a Szentatya – egy döntő elkötelezettség a keresztény értékek társadalomban való jelenlétének elősegítésére, képzési központok felállításával, ahol a fiatalok megismerhetik a hiteles értékeket, az országaitok kultúrájának nagyszerű személyeitől ékesítve, hogy így tudjanak tanúságot tenni a környezetükben, ahol élnek”.

„Ebben az összefüggésben – fűzte hozzá a Pápa – különösen fontos a katolikusok és ortodoxok testvéri tanúságtétele: emelkedjen felül a szakadásokon és megosztottságokon és nyissa meg a szíveket a megbékélésre”. Amikor emlékeztetett annak a „történelmi látogatásnak, melyet tiszteletreméltó II. János Pál pápa végzett Romániában” tízéves évfordulójára – 2009 májusában – a pápa azt a kívánságát fejezte ki, hogy „az egység utáni vágy, melyet az a látogatás élesztett, táplálkozzon abból az imádságból és elkötelezettségből, amely a szeretetben és az igazságban való párbeszéd és a közös kezdeményezések előmozdítása révén valósul meg”.

„Ma különösen fontos egy együttműködési terület a katolikusok és ortodoxok között – állapította meg végül XVI. Benedek pápa – az Európa keresztény gyökereit és a keresztény értékeket ért támadások miatt, valamint különösen fontos a közös tanúságtétel az olyan témákra vonatkozóan, mint a család, a bioetika, az emberi jogok, a közélet tisztasága, az ökológia... Az ortodoxok és katolikusok közötti építő jellegű párbeszéd nem mulaszthatja el, hogy az egység és az egyetértés kovásza legyen nem csak az országaitok, hanem az egész Európa számára is.”

Forrás: „Cattolici e ortodossi in difesa dei valori cristiani”, in *Zenit*, 2010. 02. 12. – Fordította: Ivancsó István

ZENIT

A PÁPA JUBILEUMI BUZDÍTÁSA A MARONITÁKHOZ

„Újítsátok meg Krisztus jó Pásztorhoz való elkötelezettségüket a Római Pápához való sokévszázados hűség folytán” – ezt kérte XVI. Benedek pápa az egész maronita egyháztól Szent Maron halálának ezerhatszáz éves évfordulója alkalmából. A február 14-i vasárnapon a maronita egyház hivatalosan is megnyitotta az ókori szerzetes halálának 1600 éves évfordulója alkalmából rendezett ünnepségsorozatot. Ő a IV. és V. század között élt Szíriában remeteként, csodatévő hírében, és sokak lelki vezetőjeként.

A pápa jókívánságait az a távirat tartalmazta, amit Tarcisio Bertone, bíboros államtitkár írt alá, s amit a Leonardo Sandri bíboros, a Keleti Kongregáció prefektusa vezetett február 14-én a római Santa Maria Maggiore pápai bazilikában.

A történelem folyamán – állapította meg a Keleti Egyházak dikasztériumának prefektusa – „a maroniták mindig arra törekedtek, hogy a katolikus egyház gyermekeinek vallják magukat, a Római Pápa iránt igazságban és szeretetben megvalósuló egység kötelékének köszönhetően”. Most azt kéri a maronitáktól – folytatta, hogy vegyék figyelembe felelősségüket „az egyház és a nemzet iránt”.

„Szomorú lenne ugyanis – húzta alá Sandri bíboros –, ha csalatkoznátok az Isten, az egyház és Libanon iránti elvárásaitokban. Tanúsítátok atyáitok hitét, miközben együtt munkálkodtok a keleti egyházak és a latin egyház között, és katolikus közösségként meggyőző ökumenikus párbeszédet folytattok azért, hogy építő jellegű legyen a vallásközi kapcsolat.” Majd hozzáfűzte: „Csak így tudja Libanon – a vallásoknak és kultúráknak ez a ragyogó mozaikja – előmozdítani a kölcsönös tiszteletben és szolidaritásban megvalósuló béke biztonságát”.

A Közép-Kelet püspökeinek közelgő szinódusát tekintve hozzáfűzte: „A keresztényeknek, akiket éppen Antiochiában neveztek el így, papjaikkal együtt Jézusra, a valódi kincsre kell szegezniük a tekintetüket, hogy megtalálják a hit lényegét, és hogy növekedjenek a közösségben”. Majd kiemelte: „Egyébként éppen ez a szerzetesség hiteles karizmája: lényegi egység Krisztusban”.

Végül így fejezte be: „Kedves maroniták! Mindenképpen szeretném figyelmetekbe ajánlani a jubileum célját, amit pátriárkátok, Nasralla Sfeir bíboros jelölt meg az eseményre írt pásztorlevelében: »imádkozni, elmélkedni, bűnbánatot tartani, visszatekinteni a múlt történelemre, átgondolni azt, levonni belőle a következtetéseket, hogy új egyházi stratégiát lehessen kialakítani a harmadik évezredre... az igazságosság, a megbékélés és a bűnbánat évében«”.

Forrás: „Il Papa ai fedeli della Chiesa maronita: rinnovate la fedeltà a Cristo. Nell’Anno giubilare per i 1600 anni dalla morte di san Marone”, in *Zenit* 2010. 02. 16. – Fordította: Ivancsó István

ZENIT

A NŐS PAPOK KIVÉTELEK AZ EGYHÁZBAN

A Szent Keresztről elnevezett Pápai Egyetemen március 4. és 5. között tartott összejövetel jó alkalmat szolgáltatott a papi cölibátus témájáról szóló eszmélődéshez. Ezen az akadémiai szintű eseményen – melyen mintegy száz, Rómából és a világ egyéb egyházmegyéiből érkezett pap, valamint több tíz világi és szerzetes személy vett részt – jelen volt Claudio Hummes, O.F.M. bíboros, a Kléruskongregáció prefektusa és mons. Angelo Amato, a Szenttéavatási Ügyek Kongregációjának prefektusa.

Több pap, világi személy és tudós beszélt a cölibátus természetéről, eredetéről és jelentőségéről, éppúgy, mint azokról a kivételes esetekről, melyeket az egyház megengedett, különösképpen egyes keleti rítusok számára, valamint azoknak az anglikán nős papoknak, akik a Római egyházzal való teljes közösségre kívánnak lépni.

A téma jobb megértése érdekében a *Zenit* meginterjúvolta Laurent Touze atyát, a Szent Keresztről elnevezett Pápai Egyetem tanárát, aki a következő címmel tartott előadást az összejövetelen: „Hozzá van-e kötve a cölibátus az egyházi rend szentségéhez? A cölibátus lelki teológiája”.

A cölibátus hittétel, vagy fegyelmi rendelkezés?

Touze atya: Sem egyik, sem másik. Nem a hit dogmája, mert még ma is lehet látni a katolikus egyházban nős papokat, mint például egyes keleti katolikus egyházakban. Nem mindegyikük, de egyesek elfogadják nős papokat, vagy amint legújabban a Szentatya múlt év november 4-én kiadott *Anglicanorum coetibus* kezdetű motu proprio-ja említi, az ex-anglikánok között, akik a katolikus egyházzal való közösségre akarnak lépni, lesznek nős papok is.

Őn szerint a cölibátus egy napon szabadon választhatóvá válhat a latin rítus papjai számára?

Touze atya: Nem, mert az egyház egyre jobban megérti a papság, a püspökség és a cölibátus természetét. Valami olyasmiről van szó, mint ami hasonló egy dogma kinyilatkoztatásához, jóllehet nem az, és jóllehet ebben a pillanatban egyre inkább afelé tartunk, hogy megértsük

egy olyan gyakorlat előmozdításának szükségességét minden pap között – beleértve a keleti katolikus papokat is –, amely valóban hasonlít ahhoz, ami már az első századokban létezett.

Mindazonáltal, az első századokban sok nős pap volt, s köztük még az apostolok is.

Touze atya: Néhány tanulmány nagyon meggyőző módon mutatta be, hogy az a kérdés, amit fel kell tennünk, a következő: Az első századokban, az egyházi rend bevezetésétől kezdve, a felszenteltek nem megtartóztatásban éltek-e? Szerintem amit nagyon érdekesítő módon mutattak be, s aminek nehéz ellene mondani, az az, hogy az első századokban voltak olyan nős férfiak, akik papok, vagy méginkább püspökök lettek, és az, hogy a szentelésük pillanatától kezdve mindezeknek a férfiaknak önmegtartóztatásban kellett élniük, és ezért a feleségüktől engedélyt kértek, hogy házasként vállalják a feladatot.

Akkor viszont miért vannak kivételek?

Touze atya: Történelmi szinten vannak, mert manipulálta vagy – pozitívabb módon szólva – rosszul fordította a szövegeket a Rómától elszakadt keleti egyház. Az egyház pedig elismerte, hogy amennyiben nem a hagyománnyal szemben nyilatkoztak, azt el lehetett fogadni. Ebben az esetekben valóban kivételekről van szó. Az egyház aztán felismerte, hogy lehetősége lett a nagyon tiszteletre méltó hagyományok elfogadására, amint az a II. Vatikáni Zsinat is kiemelte. A keleti katolikus egyházakban számtalan olyan pap van, akik nagyon sokat tettek az egyház történetéért és a hitért az üldöztetések idején, de ők valóban kivételek, és így is kell felfogni őket.

A püspökökre nem érvényesek ezek a kivételek. A püspöki cölibátusnak sajátos jelentése van?

Touze atya: Kétségtelenül így van. Mind teológiai, mind történelmileg nagyon más. Sőt, a II. Vatikáni Zsinat a *Lumen Gentium* konstitúcióval dogmatikailag definiálta, hogy az egyházi rend szentségének teljessége a püspöki rend. Újra fel kell fedezni a püspökség, vagyis a püspöki cölibátus sajátosságát. Ezt igazolja az a tény, hogy a püspök cölibátusára, illetve megtartóztatására vonatkozóan soha nem tettek kivételt. Ez egy olyan téma, amit sokszor megvitatnak már az egyházon belül, és amelyre a római pápának két alkalommal is reflektálniuk kellett az újkori történelemben: a nagy francia forradalom után, amikor egyes püspökök, vagy inkább ex-püspökök kifejezték azt a kívánságukat, hogy megnősüljenek. Akkor azt mondták nekik, hogy ez lehetetlen, hogy ilyet soha nem tettek és hogy valamiféle dogmatikai játék volt. Vagy

mégújabbán nős férfiak és püspökök felszentelése az egykori Csehszlovákiában, az akkor hatalmon lévő kommunista párt rendeletére és nyomására. Ott is arra a tényre vonatkozóan nyilatkoztak, hogy a püspököknek mindig nőtlennek kell lennie, vagy ha szentelése előtt nős volt, a püspökké szentelése pillanatától kezdve megtartóztatásban kell élnie.

Forrás: „I sacerdoti sposati, casi eccezionali da intendersi come tali. Intervista a padre Laurent Touze, della Pontificia Università della Santa Croce”, in *Zenit* 2010. 03. 07. – Fordította: Ivancsó István

ZENIT

AZ ÖRMÉNY NÉPIRTÁS

Az ENSZ Emberjogi Bizottsága 1973 szeptemberi nyilatkozatában az örmények legyilkolását a XX. század első népirtásának definiálta, amit olyan nép ellen követtek el, amely erősen kötődik az evangéliumi megbocsátáshoz. Aztán 2000. november 9-én II. János Pál pápa is – az örmények pátriárkájával, II. Karekin katolikosszal való találkozása alkalmával – megemlékezve a keresztények által, a hitükért elszenvedett üldöztetésekről, elismerte, hogy népirtásról van szó.

A katolikosznak átadatott közleményében Wojtila pápa kijelentette: „Az örményeket ért népirtás a század elején azoknak a félelmetes cselekményeknek a bevezetője volt, melyek utána következtek. Két világháború, megszámlálhatatlan helyi összecsapás és szándékosan szervezett népirtó kampány, ami a hívek millióinak életét oltotta ki.”

És miközben éleződik a feszültség az Egyesült Államok és Törökország között, melyet washingtoni külügyi bizottság április 4-én jóváhagyott (nem kötelező) javaslata gerjesztett, amely első ízben definiálja „népirtásnak” másfél millió örmény embernek 1915-ben török által való legyilkolását, az egész világon mindenütt folynak az előkészületek arra, hogy erről a szomorú eseményről (Medz Jegern) április 24-én megemlékezzenek

Mons. Hovsep Kelekian, a Pápai Örmény Kollégium rektora – aki Óboldogsága, Nerses Bedros XIX Tarmuni a ciliciai örmény katolikusok pátriárkája jelenlétében ünnepi szentmisét végez Rómában az áldozatokért – elmondja, mi változott az idővel Törökország és Örményország kapcsolataiban.

Vannak olyan konfliktusok, amelyek még mindig fennállnak, még akkor is, ha egy évszázaddal ezelőtt kezdődtek. Az emberek gyakran előítéleteik csapdájába vannak bezárva vagy fenntartják a haragot. Így van ez a törökök és örmények között is?

Mons. Kelekian: Harminc évvel ezelőtt a harag még nagyon erős volt. Ma már törökök és örmények nagyon gyakran találkoznak Európában, beszélnek egymással, egyesek barátságot is kötnek. Mindazonáltal azonban fennmarad ama bűn elismerésének a kérdése a török

kormány részéről, amelyet az örmények tragédiaként szenvedtek el 1915 és 1920 között. A kérdést tabunak tartották Törökországban, de ma a török értelmiségiek kezdeményezésére, előveszik a kérdést és elgondolkodnak rajta, hogy megtalálják a megoldást. Ez a nyitás a előrelépés jele, és talán egy napon el lehet vetni minden előítéletet, mint ahogy el lehet tüntetni a gyűlöletet a két nép között.

Lehetséges egy olyan megbékélés – mint ahogy az Ruandában történt az egyház munkálkodásának eredményeképpen is –, hogy előbbre lehessen lépni?

Mons. Kelekian: Minden megbékélésnek feltétele – legalább részben – a bűnök helyrehozása. Az örmények nem viseltek háborút a törökök ellen, de le lettek gyilkolva, vagy a pusztákba deportálva, és ott halálra ítélve. Ennek a ténynek hivatalos részről történő elismerése nélkül minden megbékélés lehetetlen. Az egyház sem tud megbocsátani annak, aki nem kér bocsánatot. Ami Ruandát illeti, ott két ellenséges törzs volt, akik kölcsönösen megbocsátottak egymásnak, míg az örményeknek nincs semmi olyan dolguk, amiért bocsánatot kellene kérniük. Példaadó polgárokként éltek Törökországban, és nem is gondoltak soha arra, hogy az Ország ellen támadjanak.

Milyen az örmény katolikus egyház helyzete abból a szempontból, hogy sok ország úgy tekinti, hogy „népirtást” szenvedett el?

Mons. Kelekian: Az örmény katolikus egyház szolidáris minden örménnyel, és megvédi azt az eszmét, hogy bűnnek kell tartani a bűnt, és helyre kell hozni Törökország részéről. Ennek az egyháznak mindig is voltak vértanúi: püspökök, papok, szerzetesek, szerzetesnők, mint ahogy több tízezer hívő is. Lerombolták minden templomunkat és iskolánkat, híveink lakásait elorozták, mint mindenütt Anatóliában – Nyugat-Örmányországban – és Ciliciában. Minden országban, ahol megemlékeznek április 24-éről, az örmény katolikus egyház csatlakozik az apostoli örmény egyházhoz és az örmény protestánsokhoz, hogy együtt végezzék a megemlékezést.

Még ma is, 2010-ben, ez az emberi tragédia kényelmetlen téma, nem csak Törökországban, hanem sok más országban is, a 95 évvel ezelőtti népirtásról nem emlékeznek meg hivatalosan, annak ellenére, hogy ezekben az országokban az örmény közösségek tagjai meglehetősen nagyszámúak. Az Ön véleménye szerint miért?

Mons. Kelekian: Azok az országok, amelyek még nem ismerték el hivatalosan az örmény népirtást népirtásnak, még ma is félnek a tényt tagadó Törökország részéről történő megtorlásoktól. A Törökországgal

való diplomáciai kapcsolatok akadályozzák ezeket az államokat abban, hogy hivatalosan részt vegyenek az örmény népirtásról való megemlékező szertartásokon. Sajnos, ez még jobban megsebzí a népünk érzéseit, amely nem tudja felfogni, hogy létezhetnek a világban olyan kormányok, amelyek nem tudnak hinni eme fájdalmas esemény valódiságában.

Hat hónnap elteltével az Örményország és Törökország közötti kapcsolatok normalizálására irányul egyezmény 2009 októberében való aláírása után, minden visszatért a régi kerékvágásba. Az vita most Nagorno-Karabagh-ban folyik. Az eredmény: stop a békefolyamatnak. Mit történik most? Az egyház közbe tud lépni, hogy újakezadjék a tárgyalásokat?

Mons. Kelekian: Az Örményország és Törökország közötti egyezményeket, melyeket a világi hatalmak garantálnak, sajnos, maguk a törökök nem tartják tiszteletben, mert a Nagorno-Karabaghi kérdésnek (ami egy Örményország és másik független állam, Azerbajdzsán közötti probléma) nem kellett eme egyezmény részének lenni, úgy mint az örmény népirtás kérdése elfogadásának.

Szerintem az katolikus egyház ebben az esetben nem tud közbenjárni, egyrészt azért, mert egy olyan nemzetről van szó (Törökországról), amely bár hivatalosan laikus, túlnyomó részt muzulmán. Másrészt pedig egy másik nemzetről van szó, Örményországról, amely nagyrészt nem függ a katolikus egyháztól. Az egyház csak más nemzetek révén tud közbelépni, mint Franciaország, Németország vagy Olaszország. Például a Szent Egyed Közösség talán ebben az esetben közben tud járni, nagy valószínűséggel sikeresen.

Forrás: „Genocidio armeno: 24 aprile, giornata della memoria”, in *Zenit*, 2010. 04. 23. – Fordította: Ivancsó István

ZENIT

MEGEMLÉKEZÉS A SZLOVÁK GÖRÖG KATOLIKUS EGYHÁZ BETILTÁSÁNAK 60. ÉVFORDULÓJÁRÓL

Szlovákiában a görög katolikus közösség április 27-én és 28-án megemlékezést tartott arról, hogy a kommunista hatalom hatvan évvel ezelőtt indította a görög katolikus egyház működésének betiltását. Amint azt az Eperjesi Egyházmegye (bizánci rítusú érsekség) sajtóirodája közölte, ebből az alkalomból ünnepi istentiszteletet tartottak, továbbá ünnepi Szent Liturgiát végeztek a harmadik legnagyobb szlovák város székesegyházában.

Szerdán a szlovákok és vendégeik egy az 1950-es év következményeiről szóló nemzetközi konferencia keretében történő megemlékezésre gyűltek össze, melyen részt vettek a szlovák állami és lengyel testvérintézmények is, a görög katolikus teológiai intézmények és az eperjesi görög katolikusok fő egyházmegyének tagjaival.

1950 februárjában kezdődött a „P akció”-ként ismertté vált folyamat, ami Gojdics Pál és Hopkó Bazil görög katolikus püspökök egyházilag elismert vértanúságához vezetett. A kommunisták által az ortodoxiába való visszavezetésre felállított bizottság az ország keleti részében megkezdte a működését. Április 28-án elkezdtek egy erőszakos nyilatkozattal a görög katolikus egyház felosztatását, amely mindazonáltal az érvényben lévő jogi helyzetet semmibe vette. Ez nyitotta meg az utat a görög katolikus egyház lelkipásztori munkájának betiltásához és követőinek üldözéséhez, mely a elkövetkező 18 évben tartott, egészen a prágai tavaszig. De az újra visszaállításig és elismerésig még az 1989-es bársonyos forradalomig kellett várnia.

„Gedenken an 60. Jahrestag der Zerschlagung der griechisch-katholischen Kirche. Festakt und Konferenz im slowakischen Presov”, in *Zenit*, 2010. 04. 28. – Fordította: Ivancsó István

IVANCSÓ ISTVÁN

BÚCSÚ TOMÁS ŠPIDLÍK BÍBOROSTÓL

A húsvéti időben, 2010. április 19-én Rómában elhunyt Tomás Špidlík cseh bíboros, jezsuita atya, a keleti lelkiség nagy tudósa. Halálakor 90 esztendő volt.¹

Tomás Špidlík 1919-ben született Boskovicében, a brnói egyházmegyében. Fiatal korában előbb a nácik, majd a kommunisták küldték kényszermunkára. 1940-ben lépett a jezsuita rendbe, 1942-ben tette le szerzetesi fogadalmait. A háború ellenére befejezte tanulmányait, és a Pápai Keleti Intézet, valamint a Gregoriána Egyetem tanára lett. 1995-ben a pápa és a Római Kúria számára ő vezette a lelkigyakorlatot. Ennek anyaga magyarul is megjelent.² Számos könyvet és cikket írt. II. János Pál pápa 2003-ban kreálta bíborossá. Ötven éven keresztül a Vatikáni Rádió cseh programjának közvetlen munkatársa volt.

A római Centro Aletti-ben élt és dolgozott. Többször járt küldötként Oroszországban. 1992-ben Jelcin elnök fogadta a Kremlben, és találkozott II. Alexij pátriárkával is. 2009. december 17-én XVI. Benedek pápa szentmisét mutatott be a bíboros 90. születésnapja alkalmából.³

Miután a pápa értesült Špidlík bíboros haláláról – bár máltai apostoli útján volt –, gyásztáviratot küldött a jezsuita rend generális prépostjának, *Adolfo Nicolás* atyának. Ebben a táviratban „kiváló jezsuitának és az evangélium hűséges hirdetőjének” nevezte az elhunytat. Emlékeztetett továbbá arra, „erős hite, atyai szeretet és hatékony kulturális és egyházi munkája” volt, és hogy „a keresztény kelet lelkiségének ismerője” volt. Hatékonyan hozzájárult a keresztény Kelet és Nyugat párbeszédéhez. Ebben nagy szerepe volt az általa alapított *Centro Aletti*-nek is az utóbbi évtizedekben, amint azt XVI. Benedek pápa a múlt év december 17-én, a bíboros születésnapján végzett Szent Liturgiában kifejtette.⁴

¹ „Elhunyt Tomás Špidlík bíboros”, in *Magyar Kurír*, 2010. 04. 19.

² ŠPIDLÍK, T., *A Szentlélek útján*, Nyíregyháza 1995.

³ „Elhunyt Tomás Špidlík bíboros”, in *Magyar Kurír*, 2010. 04. 19.

⁴ „Sentito addio del Papa al Cardinale Špidlík. Il defunto sarà sepolto in Moravia, sua terra natale”, in *Zenit*, 2010. 04. 20.

A Centro Aletti jelenlegi igazgatója, Marko Rupnik atya a Vatikáni Rádióknak adott néhány nyilatkozatában kifejtette, Špidlík bíboros az ő lelki atya és teológiai mestere volt. „Špidlík atyának olyan személyes kisugárzása volt, hogy gyakorlatilag az egész világról jöttek hozzá gyónni, mégpedig folyamatosan, egészen az utolsó hetekig. Ezek között nagyrészt papok és püspökök voltak” – erősítette meg. „Špidlík atyával több mint egy millió kilométernyi utat tettünk meg gépkocsival Európa útjain – mondta. – Mindig énekelt: minden nyelven énekelt. Minthogy 15 vagy 16 nyelven beszélt, szinte minden európai nyelven énekelt. Aztán hirtelen komollyá vált, és mély teológiai-spirituális párbeszédbe kezdtünk, melynek folyamán ő nagyon gyakran lelki magyarázatot igyekezett adni azoknak a dolgoknak, melyek éppen történtek”. Rupnik atya kiemelte annak jelentőségét, hogy Špidlík bíboros azt a szépséget szerette, amely a szeretetből és az igazságból származott. Az ő folyamatos szemlélete, ahogy a világot, a történelmet látta, ahogy a történelmet értelmezte, számára úgy tűnt, hogy a szeretet különböző formáinak megnyilatkozásai.

Az elhunyt bíborosért Angelo Sodano bíboros, a Bíborosi Tesület dékánja vezette a gyászmisét a Szent Péter bazilikában. Több bíboros, püspök és szerzetes koncelebrált vele.

A gyászmise után XVI. Benedek pápa is megjelent a bazilikában, és megemlékezett az elhunyttról.⁵ Ő végezte az elhunyt bíboros „Ultima Commendatio”-ját (végső ajánlását) és a „Valedictio”-t (búcsúzást) a gyászolók jelenlétében, s úgy búcsúzott el tőle, mint a „a hit nagy emberétől”, méltatva az elhunyt bíboros érdemeit.⁶ Továbbá II. János Pál pápához hasonlította. Felidézte a totalitárius rendszer elnyomása alatti nehéz éveket. Mint mondta, ebben a sorsban a bíboros osztozott II. János Pál pápával.

A vatikáni tudósítások részletes beszámolót közölnek a temetési beszédéről, melyet maga XVI. Benedek pápa tartott Špidlík bíboros temetési liturgiája után.⁷

A Szentatya beszédéből kiemelik, hogy a Húsvét öröme adta az alaptémát hozzá.⁸ Továbbá azt is hírül adják, hogy a temetési szertartás

⁵ „Eltemették Špidlík bíborost Rómában”, in *Magyar Kurír*, 2010. 04. 20.

⁶ „Letzte Ehre: Kardinal Tomáš Špidlík war ein großer Mann des Glaubens. »Ultima commendatio« und »Valedictio«”, in *Zenit*, 2010. 04. 20.

⁷ „Cardinale Špidlík grande uomo di fede”, in *Zenit*, 2010. 04. 20.

⁸ „Sentito addio del Papa al Cardinale Špidlík. Il defunto sarà sepolto in Moravia, sua terra natale”, in *Zenit*, 2010. 04. 20.

bár Rómában történik, a bíboros holttestét szülőföldjére, Velehrádba szállítják, ott temetik el.⁹

A Szentatya beszéde¹⁰ a következő volt:

Kedves Testvérek! Tisztelt Uraim és Hölgyeim! Kedves Fivéreim és Nővéreim!

Az elhunyt Špidlík bíboros utolsóként kimondott szavai között ott voltak a következők is: „Egész életemben Jézus arcát kerestem, és most boldog és nyugodt vagyok, mert elindulok meglátni”. Ez a ragyogó gondolat – mely egyszerű, szinte gyermekies a kifejtésében, s mégis olya mély és igaz – közvetlenül Jézus imádságára utal, mely kevéssel ezelőtt hangzott fel az evangéliumból: „Atyám, azt akarom, hogy akiket nekem adtál, ott legyenek velem, ahol én vagyok, hogy lássák a dicsőséget, amit te adtál nekem; mivel te szerettél engem a világ teremtése előtt” (Jn 17,24). Szép és vigasztaló átélmélkedni ezt az egybeesést az ember kívánsága között, mely arra vágyik, hogy meglássa az Úr arcát, és Jézus kívánsága között. Valójában Jézusé sokkal több egy vágyakozásnál: az akarat. Jézus azt mondja az Atyának: „azt akarom, hogy akiket nekem adtál, ott legyenek velem”. És éppen itt, ebben az akaratban találjuk meg a „forrást”, a szilárd alapot a hithez és a reményhez. Jézus akarata valójában egybeesik az Atyaisten akaratával, és a Szentlélek munkálkodása révén a biztos, erős és édes „átölelést” alkot az ember számára, amely őt az örök életbe vezeti át.

Milyen végtelen nagy ajándék Istennek ezt az akaratát hallani az ő saját szájából! Úgy gondolom, hogy a hit nagy emberei ebbe a kegyelembe merítkezve élnek, rendkívüli erővel tudják felfogni ezt az igazságot, és így akár kemény próbákat is ki tudnak állni, amint azt Tomáš Špidlík atya is tette, anélkül, hogy elveszítette volna a bizalmát, sőt megőrizte az élénk humorérzékét, amely bizonyosan az intelligencia jele, de egyben a belső szabadságé is. Ebből a szempontból világos volt a hasonlóság elhunyt bíborosunk és tiszteletreméltó II. János Pál pápa között: mindketten élcelődők és viccelődők voltak, bár gyermekkorukban nehéz körülményeik voltak, s bizonyos területeken hasonlóak is. A Gondviselés révén találkoztak és együtt munkálkodtak az egyház érdekében, főleg azért, hogy tanuljon meg teljesen „két tüdővel lélegezni”, amint azt szerette mondogatni a szláv pápa.

⁹ „Sentito addio del Papa al Cardinale Špidlík. Il defunto sarà sepolto in Moravia, sua terra natale”, in *Zenit*, 2010. 04. 20.

¹⁰ „Discorso del Papa al termine delle esequie del Card. Tomáš Špidlík”, in *Zenit*, 2010. 04. 20.

Ennek a szabadságnak és lélekjelenlétnek az objektív alapja Krisztus feltámadásában van. Ezt örömmel húzom alá, mert a húsvéti liturgikus időben vagyunk, és mert ezt sugallja ennek a szertartásnak első és második szentírási olvasmánya.

Szent Péter, Szentlélekkel eltelve, az első prédikációjában a Pünkösd napján, meghirdeti a 16. zsoltárnak a Jézus Krisztusban való beteljesülését. Csodálatos dolog látni, hogy a Szentlélek hogyan nyilvánítja ki az apostoloknak ezeknek a szavaknak a szépségét, a feltámadás teljes benső fényében: „Szüntelenül az Úr van szemem előtt, meg nem ingok, hisz ő áll jobbomon. Ezért örvend a szívem és ujjong a nyelvem, sőt testem is reménységben pihen” (ApCsel 2,25-26; Zsolt 16/15,8-9). Ez az imádság túlárado beteljesedését találja, amikor Krisztus, az Isten Szentje, nem marad az alvilágban hagyatva. Ő elsőként tudta meg „az élet útjait”, és örömmel telt el az Atya jelenlétében (vö. ApCsel 2,27-28; Zsolt 16/15,11). A feltámadt Jézus reménysége és öröme az ő barátainak is reménysége és öröme a Szentlélek tevékenységének köszönhetően. Szokása szerint ezt mutatta Špidlík atya is az ő életmódjával, és ez a tanúságtétel egyre ékesszólóbb lett az évek múlásával, mert a magas életkor és az elkerülhetetlen öregkori bajok ellenére is, az ő szelleme friss és fiatalosa maradt. Mi ez, ha nem a feltámadt Úrral való barátság?

A második olvasmányban Szent Péter áldja az Istent, aki „nagy irgalmasságával élő reménységre szült újjá minket, Jézus Krisztusnak a halálból való feltámadása által”. És hozzáfűzi: „Ennek örülni fogtok, ha most szomorkodnotok kell is egy kisség a különféle kísértésekben” (1Pét 1,3.6). Ebből is világosan kiemelkedik, hogy az reménység és az öröm teológiai valóságok, melyek Krisztus feltámadásának misztériumából és a Szentlélek ajándékából erednek. Azt mondhatjuk, hogy a Szentlélek a feltámadt Krisztus szívéből veszi ezeket, és ülteti át az ő barátainak szívébe.

Szándékosan alkalmaztam a „szív” képét, mert – amint sokan tudjátok – Špidlík atya bíborosi jelmondatául választotta: „Ex toto corde”, „Teljes szívből”. Ez a kifejezés a Másodtörvénykönyvben található, a törvény első és alapvető parancsában, ahol Mózes ezt mondja a népnek: „Halld, Izrael: az Úr, a mi Istenünk az egyetlen Úr! Szeresd Uradat, Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből és minden erődből!” (MTörv 6,4-5). „Teljes szívedből – ex toto corde” – arra vonatkozik ez, hogyan kell Izraelnek az Istenét szeretni. Jézus megerősíti ennek a parancsnak az elsőbbségét, amihez hozzáköti a felebaráti szeretet parancsát, megerősítve, hogy az „hasonló” az elsőhöz, és hogy mindkettőtől

függ az egész törvény és a próféták” (vö. Mt 22,37-39). Amikor tiszteletreméltó Testvérünk ezt a jelmondatot választotta, életét – mondhatjuk – a szeretet parancsába helyezte bele, teljesen beleírta azt az Isten és a szeretet elsőbbségébe.

Van még egy másik szempont is, az „ex toto corde” kifejezésnek egy további jelentése, amit Špidlík atya bizonyosan meg akart jeleníteni és ki akart fejezni a jelmondatával. Ismét a szentírási gyökérből indulva, a szív szimbóluma a keleti lelkiségben az imádság székhelyét jelenti, az Istennel való találkozását, de a többi emberrel és a világgal való találkozását is. És itt meg kell említeni, hogy Špidlík bíboros címerében a szív, amely a pajzson látható, egy keresztet tartalmaz, melynek ágain keresztezik egymást a PHOS és ZOE, a „fény” és az „élet” szavak, melyek Isten nevei. Így tehát az ember, aki teljesen, ex toto corde, befogadja Isten szeretetét, befogadja a világosságot és az életet, és a maga részéről is világosság és élet lesz az emberiségben és a világban.

De ki ez az ember? Ki a világnak ez a „szíve”, ha nem Jézus Krisztus? Ő a Világosság és az Élet, mert „testileg Őbenne lakozik az istenség egész teljessége” (Kol 2,9). És itt szeretnék emlékeztetni arra, hogy elhunyt Testvérünk a Jézustársaság egyik tagja volt, vagyis annak a Szent Ignácnak egyik lelki gyermeke, aki a hit és a lelkiség középpontjába állítja Isten szemlélését Krisztus misztériumában. A szívnek ebben a szimbólumában találkozik Kelet és Nyugat, nem jámborsági, hanem mélységesen krisztológiai értelemben, amint azt a múlt század néhány jezsuitája szem elé állította. S Krisztus, a Kinyilatkoztatás központi alakja, a keresztény művészet formai alapelve is, egy olyan területé, melynek Špidlík atya nagy mestere volt, olyan elgondolásoknak és művészi megjelenítéseknek a sugalmazója, melyek fontos szintézist találtak az Apostoli Palota Redemptoris Mater kápolnájában.

Szeretném azzal befejezni, hogy visszatérek a feltámadás témájára, egy Špidlík bíboros által nagyon szeretett szöveget idézve, Szír Szent Efrémnek a feltámadásról szóló himnuszának részletét:

„A magasból úgy szállt le Ő mint Úr,
a méhből úgy jött elő mint szolga,
a halál térdet hajtott előtte az alvilágban,
és a világ imádtá őt a feltámadásában.
Áldott legyen az ő győzelme!” (n. 1, 8).

Az Istenszülő Szűz Mária kísérje tiszteletreméltó Testvérünk lelkét a Legszenőbb Szentháromság ölelésébe, ahol „teljes szívből” dicsőíti az ő végtelen szeretetét. Ámen.

Špidlík bíboros halála után a Bíborosi Kollégium 181 tagot számlál, közülük 108 pápaválasztó bíboros, azaz 80 év alatti.¹¹

¹¹ „Eltemették Špidlík bíborost Rómában”, in *Magyar Kurír*, 2010. 04. 20.

NAGY MÁRTA

HARCOS SZENTEK
A SZERB FŐPAPOK ARCKÉPCSARNOKÁBAN
(Kiállítás a pesti Thökölyánumban, 2010. május 6.)

Excellenciás Urak, Prelátus Úr, Hölgyeim és Uraim!

A kiállítás tematikájának a kiválasztását a rendezvényt kezdeményező pesti szerb egyházközség templomának névadó szentje, Szent György alakja motiválta. A kiállítás megnyitásának időpontját pedig Szent György emléknapja határozta meg, melyet éppen ma ünnepelünk.

Györgyöt a keleti keresztény hagyomány a harcosszentek között tartja számon.

Kik is azok a harcosszentek? A harcosszentek kultusza a bizánci világban a 4. századtól van jelen. A kultusz pogány előképűl az antik városvédő hőrosok tisztelete szolgált, keresztény gyökerei pedig a mártírkultuszhoz vezetnek.

Bizánc egész története csatazajtól volt hangos, a birodalom állandó – jórészt pogány – támadásoknak volt kitéve. Az ellenség szorításában a városok annak a vértanúnak, annak a mártírnak a segítségéhez folyamodtak, akinek az ereklyéit az adott helyen őrizték. Amint a bizánci legendák leírják, ez a fohászkodás rendszerint nem is volt eredménytelen, hiszen a döntő csatában a megszólított szent halálából feltámadván, általában harci öltözetben, lovon föltűnve megsegítette a város védőit. Az is előfordult, hogy az ostromlottak a város szentjének, vagy magának a Szűzanyának az ikonját mutatták föl a csata döntő pillanatában és ezzel kényszerítették meghátrálásra a támadókat.

A bizánci legendárium az első harcosszentnek András apostolt tekint, aki a városát, Patraszt támadó szlávokat csodás megjelenésével, lóháton futamította meg. Hasonlóan lépett föl a többi harcosszent is: a ragyogó fényű, „tűzszemű” férfiú, Demeter fehér lovon, vakító fehér köpenyben föltűnve zavarta el városának, Thesszalonikének az avar támadóit a 6. század végén. Sőt, egy 7. századi újabb avar támadás során a vízen úgy járva, mint a szárazföldön süllyesztette el az avarok hajóit. A várost ért újabb támadás során a szláv harcosszokat Demeter ezúttal virgáczhoz hasonlatos bottal üzte el. Szent Theodorosz Sztratilatosz, Szent

Theodorosz Tiron, Szent Tekla, Szent Szergiosz, Szent Bakhosz kisázsiai városukat segítették meg csodás megjelenésükkel. A római hadsereg katonájához, Györgyhöz más típusú legendák fűződnek. Egy alkalommal a szaracénok kirabolták a szent városát, a templomát pedig megbecsteleltették. Egy fogságba jutott katona figyelmeztette őket, hogy ne bántsák a templomot, mert annak a tiszteletére építették, aki maga is katona volt, majd megmutatta nekik György drágakövekkel kirakott képét. Mindezek ellenére az egyik szaracén katona a kép felé hajította a lándzsáját, az azonban a képről visszapattant és szíven találta a dobóját.

A Szent Szület a kelet-római főváros, Konstantinápoly legfőbb patrónusaként tisztelte. Szűz Mária csodás megjelenésével több alkalommal is meghátrálásra készítette a város támadóit. A legendaíró tanúsága szerint így tett például a Blachernai Mária-templomból ragyogó öltözetű asszonyként kilépve, majd láthatatlanná válva 626-ban, amikor az avarok ostromolták a várost. 1422-ben a török támadáskor a Szent Szűz a vár falán tűnve föl futamította meg az ostromlókat. De nem is volt mindig szükség a Szűzanya személyes megjelenésére, elég volt a nehéz pillanatokban ikonjának, rendszerint a Lukács evangélistának tulajdonított Hodigitria típusúnak a fölmutatása. A 727-728-as arab támadás idején az ikon látványának a hatására a sereg vezére annyira megzavarodott, hogy leszédült a lováról, a katonái pedig szétszéledtek.

A harcos szentek képzőművészeti attribútumaként a bizánci művészetben állandósult a harci öltözet, a páncél, a lengő-lobogó palást, valamilyen fegyver, a kopja, a kard vagy a pallos, és természetesen a ló. Ezen attribútumok révén a bizánci kori harcos szentek csoportjához csatlakozik Mihály arkangyal, Szent Merkuriosz, Szent Prokopiosz és későbbi nemzeti szentek, mint az egyiptomi Szent Ménász, vagy a keleti szláv Borisz és Gleb és a mi Szent László királyunk is. A megnevezett szentek többsége képi ábrázolása által jelen van a tárlaton.

Milyen előképek nyomán jelenítették meg őket a kortárs magyarországi ikonfestők? A felhasznált előképek különbözőek, vannak közöttük korai bizánciak, valamint orosz és szerb prototípusok is. Ebből a szempontból a tárgyak két csoportjára irányítanám rá a figyelmet. Ezen két csoport ikonjainak a konkrét tematikán túlmutató olvasatuk is van.

Az egyik csoportot a Szent Lászlót ábrázoló munkák alkotják. A magyar és a római egyház által tisztelt László király ikonszerű megjelenítése önmagában reprezentálja régióink kulturális sokszínűségének meghatározó vonását, a keleti és a nyugati keresztény kultúrkör találkozását a képzőművészet nyelvén megfogalmazva.

A másik csoportot három kiváló Szent György-ikon alkotja, melyek magyarországi előképek nyomán készültek, kettő közülük szerb prototípust követ. Egy zománcikon, az esztergomi szerb templom Szent György ikonja nyomán készült, egy másik pedig a pesti szerb templom 1701-ből való, Györgyöt levágott fejével a kezében megjelenítő metszete nyomán került megfestésre. A magyarországi szerb ikonokat előképnek tekintő alkotások a hazai szerbségnek a magyarországi szerb hagyományokhoz való kötődését, magyarországi szerb identitásának a megnyilatkozását fejezi ki.

A kiállított tárgyak között – egy szép textilképen – föltűnik a kommunizmus alatt vértanúhalált halt Romzsa Tódor alakja is. Tódor püspököt a görög katolikus egyház tiszteli boldogként. Személye a jelen kiállításhoz különös módon kapcsolódik. A kárpátaljai főpap a harcos szentnek, Theodorosznak a nevét viseli. A boldogok sorába emelt kortársunk pártfogásának az elnyerésében a személyesség révén a pártfogó és a pártfogolt közötti különleges kapcsolat nyilatkozik meg.

Szintén harcos szent, Demeter volt a lebontott budai szerb templom védőszentje is. Ezen túl még kilenc – a jelenlegi Magyarország területén álló – szerb templomot szenteltek harcos szent tiszteletére, így a siklósit, a pomázit, az erdősmecskeit, a magyarcsanádit, a sárokit, a somberekit, valamint a grábócit, és a szentendrei Pozarevačkát stb. Számos magyarországi szerb család védőszentje is harcos szent, György.

Vajon miért lehettek olyan népszerűek a harcos szentek a magyarországi szerbek körében. Azoknak a szerbeknek a körében, akik az óhazától távol, diaszpóra-létre kényszerülve éltek? A bizánci legendák-ból ismeretes a harcos szentek cselekedeteinek meghatározó motívuma, nevezetesen az, hogy a harcot sosem kezdeményezik, pártfogoltjaik oldalán nem támadóan, hanem mindig védekezően lépnek föl. Tetteiket nem a pusztítás, hanem a segíteni akarás motiválja, segíteni azokon, akiket támadás ért, akik bajban vannak és hozzájuk fordulnak. Kik is a hozzájuk forduló? Szent György, Szent Demeter, Szent Theodorosz és a többiek pártfogását mindig közösségek kérték, városok, közösségek védőszentjei ők. Talán ez utóbbi vonásuk rejlik látenszen abban, hogy a szerb vallási és világi közösségek különös tiszteletben részesítették a harcos szenteket. Az idegenben a közösségként együttlevés biztosította ugyanis leginkább a megmaradásukat. Ezért illenek a harcos szentek ikonjai a szerb püspökök arcképcsarnokába. A Magyarországon regnáló szerb egyházfők tevékenységének fő iránya volt az óhazától elszakadt nép közösségként való megtartása az idegenben.

Hölgyeim és Uraim!

Mindezen gondolatokkal és természetesen a szép műalkotásokkal ajánlom figyelmükbe a *Harcos szentek a szerb főpapok arcképcsarnokában* című kiállítást, melynek darabjai jóval túlmutatnak műalkotás voltukon.

Megköszönöm a kiállító alkotóknak, hogy műveikkel megtisztelték és lehetővé tették a rendezvény megszületését, Osztójity Zorán atyának azt, hogy helyet adott a műveknek, az egyházközség két tagjának, Radován Verának és Radován Jordánnak áldozatkész munkáját, mely nélkül ez a kiállítás nem állhatott volna föl.

Kérem, tekintsék meg a kiállítást!

ZENIT

A SZENTATYA BESZÉDE A BOLGÁROKHOZ

A Szentatya 2010. május 22-én, szombaton fogadta Bojko Borisszov bolgár miniszterelnököt és kíséretét Szent Cirill és Metód liturgikus ünnepe kapcsán. A következő beszédet mondta:

Miniszterelnök Úr! A Kormány Tisztelt Tagjai!

Tisztelt Testvéreim az ortodox és katolikus egyházban!

Boldog vagyok, hogy szívélyesen köszönhetem Önöket, a hivatalt küldöttség tisztelt tagjait, akik Szent Cirill és Metód liturgikus ünnepének szerencsés alkalmából jöttek Rómába. Az Önök jelenléte, amely a bolgár nép keresztény gyökereiről tesz tanúságot, jó alkalmat nyújt nekem arra, hogy kifejezzem eme nemzet iránti tiszteletemet, és lehetővé teszi, hogy megerősítsük a barátságunkat, mely a két tesszalonikai szent testvér tiszteletéből fakad.

A fáradhatatlan evangelizáló tevékenység révén, amit valódi apostoli buzgósággal vitt végbe Szent Cirill és Metód, gondviselésszerűen elültették a kereszténységet a bolgár nép lelkébe, úgy, hogy az azokba az evangéliumi értékekbe horgonyzódik, melyek mindig megerősítik és gazdagítják egy nemzet identitását és kultúráját. Az evangélium ugyanis nem gyöngíti azt, ami a különböző kulturális hagyományokban hitelesen van jelen; hanem éppen ellenkezőleg, mivel a Jézusban való hit az Igazság ragyogását mutatja meg nekünk, az embernek megadja a kapacitást arra, hogy elismerje az igazi jót és segítse őt annak megvalósítására a maga életében és a szociális környezetben. Ezért joggal lehet megállapítani, hogy Szent Cirill és Metód jelentősen hozzájárult ahhoz, hogy a bolgár nép emberségét és lelki arculatát megformálják, a közös keresztény kulturális hagyományba illesztve.

A többi európai nemzettel való teljes egyesülés útján járva, Bulgária tehát arra van hivatva, hogy kifejlessze és tanúsítsa azokat a keresztény gyökereket, amelyek Szent Cirill és Metód tanításából fakadnak, melyek ma is annyira aktuálisak és szükségesek. Arra van tehát hivatva, hogy hűségesen megtartsa és megőrizze azt az értékes örökséget, amely egyesíti közülük azokat, mind ortodoxokat, mind katolikusokat, akik ugyanazt az apostoli hitet vallják és a közös keresztségben

egyesülnek. Mint keresztényeknek, megvan az a kötelességünk, hogy megőrizzük és megerősítsük a belső köteléket, mely az evangélium és a mi kulturális önazonosságaink között létezik; mint az Úr tanítványai, a különböző egyházi hagyományok kölcsönös tiszteletben tartásával, arra vagyunk hivatva, hogy közösen tegyünk tanúságot a Jézusban való hitünkről, akinek nevében elnyerjük az üdvösséget.

Szívből kívánom, hogy ez a találkozásunk mindannyiuk számára, akik jelen vannak, és mindazon egyházi és világi személyek számára, akiket Önök képviselnek, legyen az egyre intenzívebb és szorosabb testvéri kapcsolatok jele. Ezekkel az érzésekkel bátorítom a bolgár népet, hogy folytassa az igazságosságra és békére alapozott társadalom építését; és ezért biztosítom az imádságomról és lelki közelségemről. Miniszterelnök Úr! Ismételten is áldásos üdvözlétemet irányítom Ön felé és Önök felé, amelyet kiterjesztek az Önök szeretett országának minden polgárára is.

Forrás: „Udienza alla delegazione della Bulgaria nella memoria dei Santi Cirillo e Metodio”, in *Zenit*, 2010. 05. 23. – Fordította: Ivancsó István.

ZENIT

A SZENTATYA BESZÉDE A MACEDÓNOKHOZ

A Szentatya 2010. május 22-én, szombaton fogadta Trjako Veljanoskit, a macedóniai parlament elnökét és kíséretét Szent Cirill és Metód liturgikus ünnepe kapcsán. A következő beszédet mondta:

Tisztelet Parlamenti Elnök Úr!

Tisztelt Kormánytagok!

Tisztelt Testvéreim az ortodox és katolikus egyházban!

Boldog vagyok, hogy fogadhatom Önöket és kifejezhetem a minden kegyelem megadójának Ura felé az örömmet és hálámat ezért az alkalomért, melyben egyesültünk, hogy segítségül hívjuk őt, Szent Cirill és Metód, az Önök és egész Európa mennyei védőszentjeinek közbenjárására, ezen az évenként megvalósuló zarándoklaton, amikor Rómába érkeznek, hogy Szent Cirill ereklyéi előtt leróják tiszteletüket.

Szeretett elődöm, II. János Pál pápa a *Slavorum Apostoli* kezdetű enciklikájában arra akart mindannyiunkat figyelmeztetni, hogy – hála a II. Vatikáni Zsinat tanításának és gyümölcseinek – ma új módon tekinthetjük a két tesszalónikai szent testvér művét: „akiktől már tizenegy évszázad választ el bennünket, és az ő életükből és apostoli munkájukból kiolvassuk az isteni Gondviselés bölcsességének azt az üzenetét, mely korunk számára új teljességet tárjon fel és új gyümölcsöt teremjen” (nr. 3.). Valóban bőségesek voltak a maguk idején Cirill és Metód evangelizációs munkájának gyümölcsei. Szenvedéseket, nélkülözéseket és ellen-ségeskedést kellett elviselniük, de mindezt tántoríthatatlan hittel és az Istenbe vetett legyőzhetetlen reménnyel tették. Ezzel az erővel tevékenykedtek a rájuk bízott nép körében, gondoskodva a Szent Liturgia végzéséhez szükséges szentírási szövegekről, lefordítva ószláv nyelvre, egy új ábécével, majd megszerezték hozzá az egyházi jóváhagyást. A nehézségekben és az örömeikben mindig azt érezték, hogy Isten támogatja őket, s naponta megtapasztalták az ő szeretetét és a testvéreik szeretetét. Mi is egyre jobban megérthetjük, hogy amikor azt érezzük, az Úr szeret bennünket és válaszolni tudunk erre a szeretetre, ő belevon a kegyelmébe és vezet bennünket azzal minden tevékenységünkben és munkánkban. A Szentlélek sokféle ajándékának kiáradása szerint, minél jobban meg-

tanulunk szeretni és önmagunkat másnak ajándékozni, annál jobban segítségünkre tud jönni a Szentlélek az erőtlenségeinkben, új utakat mutatva nekünk a cselekvésünkhöz.

A hagyomány szerint Metód mindvégig hűséges maradt azokhoz a szavakhoz, melyeket Cirill testvére intézett hozzá a halála előtt: „Nézd, testvérem, ugyanazt a sorsot vállaltuk, és ugyanazt a barázdát szántottuk. Én e földre hullok, mert az én időm lejárt. Te... ne add fel hithirdető munkádat!” (uo., nr. 6.). Kedves fivérem és nővéreim! Tegyük együtt kezünket az ekére, és folytassuk a munkálkodást ugyanabban a barázdában, amit Isten az ő Gondviselésével kijelölt Szent Cirillnek és Metódnak. A mi Urunk áldja a munkájukat a közjó és egész nemzetük érdekében kifejtett szolgálatukat és árássa ki bőségesen rá az egység és a béke Lelkének ajándékait!

Forrás: „Discorso del Papa alla delegazione della Macedonia per la festa dei Santi Cirillo e Metodio”, in *Zenit*, 2010. 05. 23.

IVANCSÓ ISTVÁN

PAPI ARCKÉPCSARNOKUNK

**Orosz Péter
(1917-1953)**

Rovatunkban most egy olyan paptestvér (illetve titokban felszentelt püspök atya) életrajzát közöljük, aki a hajdúdorogi egyházmegyében született, de a munkácsi egyházmegye vértanúja lett. – Az életrajzot Puskás László atya anyagából állítottuk össze.

Orosz Péter Pál 1917. július 14-én született Biriben, a hajdúdorogi egyházmegyében, papi családból. Görög katolikus pap volt felmenőinek legalább három nemzedéke. A fiú a szent keresztségben 1917. augusztus 12-én, a Péter-Pál nevet kapta. Szüleinek neve: Orosz János görög katolikus lelkész, Rakovszky Erzsébet, görög katolikus. Biri paróchiája kezdetben a munkácsi görög katolikus egyházmegyéhez, később annak magyar külhelynökségéhez tartozott, végül a hajdúdorogi egyházmegyéhez, amelyet 1912. június 8-án kanonizált X. Piusz pápa.

Orosz János Mihály atya, Orosz Péter-Pál apja, Biri paróchusa volt (született Nyíregyházán, 1887. november 20-án). Édesanyja Rakovszky Erzsébet. Első fiuk 1914-ben született meg: János István aki szintén pap lett, és aki megjárta 1948-tól 1956-ig a szovjet lágereket, s 1992-ben halt meg. Majd másodikként, három év múlva, 1917-ben született Péter-Pál.

A helyi templomi anyakönyv adatai szerint a fiúk édesapja, Orosz János atya, 1918. november 9-én halt meg vészes tüdőbajban (Hudáky Aladár nagykállói esperes temette).

Apja korai halála után – amit a másfél éves Petike még aligha élt meg teljesen tudatosan, bár ekkora veszteséget a maguk módján a kisgyermek is átéreznek – a félárva fiú a nála három évvel idősebb bátyjával három éven át anyai nagyapja, Rakovszky Cirill paróchiáján nevelkedett. Ugyanis 1919 márciusában édesanyjuk a két gyermekkel a szolvai járás Nyírhalm falujába költözött, ahol édesapja, Rakovszky Cirill volt a paróchus.

Majd a fiatalon megözvegyült édesanya 1921-ben férjhez ment Dudinszky Tibor jegyzőhöz és hozzá költözött a két fiúval a szolyvai járás Kerecke falujába. Így kaptak öt évre a félárva gyermekek mostohaapát, és hamarosan egy leánytestvérkét is, az 1922-ben született féltestvért, Erzsébetet, majd 1924 vége felé egy kisfiút is, Tibort.

De 1926 áprilisában édesanyjuk is meghalt, így a fiúk teljesen elárvultak. Mostohaapjuk újra megnősült, és a fiúknak ismét vándorolniuk kellett. A mostohaapa a két Orosz fiút 1927-ben a volóci járás Kisszolyva falujába küldte, Szabó Sándor paróchus atyához és feleségéhez, Orosz Annához, aki nagyapjuk húga volt, Péternek pedig keresztanyja. A vonatra feltett két gyermeket a kalauz kísérte a paplakhoz.

Péter az általános iskolát még Kisszolyván, Szkotarszkon végzte el, a gimnáziumot 1928-ban kezdte meg Ungváron.

Szabó Sándor atya 1932 őszén nyugdíjba ment, Munkácsra költözött. A két Orosz fiú új családjával maradt, de az atya 1933. június 15-én meghalt. Péter ezután Sándor atya fiához, András paróchus atyához került Szeklencére, a huszti járásba (felesége Jaczkovics Zsófia volt). Péter így együtt nevelkedett András atyáék hat gyermekével, akik felnéztek rá, mint legidősebb testvérükre.

Fennmaradt egy emlék. Szabó atya egyszer azt mondta Péterről: „Ebből a gyerekből vagy nagy betyár lesz, vagy nagy szent”.

Az ötödik osztálytól Péter már a huszti gimnáziumban folytatta a tanulást. Úgy tűnik, vonattal utazott oda naponta Szeklencéből Szabó András atyáéktól.

Péter 15 éves korára – ha nem is vesszük figyelembe mostohaapját, aki új felesége miatt bátyjával együtt elküldte – elvesztette szüleit, és utánuk nevelőapját is. Ezzel igen korán, radikálisan és sűrűn jelenik meg életében a hányatottság és az evilág mulandóságának élménye, amibe igen sokan beleroppanhatnak. De úgy tűnik, hogy már akkor megmutatkozott a nyilván veleszületett, átlagon felüli érzelmi-pszichikai állóképessége a csapásokkal szemben. Az, hogy nagyobbírszt papi családokban nevelkedett, a papgyerekeknél szokásos módon ő is a templom közelében, szinte a templomban nőtt fel, igen erős lelki támaszt jelenthetett. De hiszen papok voltak a felmenői, apja és nagyapja is. Valamiképpen ez lehetett az egyensúlyteremtő tényező a létbiztonságot is jelentő szeretettek sorozatos elvesztéséhez képest. Korán beérett, mélyen keresztény fiatalembernek nevezhetjük emiatt. Talán ez adta meg annak alapját, hogy Péter atya életében nem a haláltól való félelmet, hanem a jó Istenben való feltétlen bizalom megnyilvánulásait ismerhetjük meg.

A huszti reálgimnáziumot Orosz Péter 1937-ben fejezte be, és szeptemberben felvételt nyert az ungvári szemináriumba. Ekkor Sztojka Sándor volt a megyéspüspök. Azonban ebben az időben a munkácsi egyházmegye kispapjait a moráviai Olomuc Szent Cirill és Metód nevét viselő szemináriumába küldték (1938 novemberétől – 1939 márciusáig tartó kárpátukrajnai időszakban). Orosz Péter, aki Szeklencében, a huszti járásban élt a szeminárium előtt, szintén közéjük került, mivel azok a kispapok, akik az akkori magyar határokon kívül eső helyekről kerültek az ungvári szemináriumba, az 1938-tól ismét Magyarországhoz tartozó Ungvár szemináriumában nem tanulhattak.

Péter bátyja, János, már 1938-ban befejezte a szemináriumot, megnősült (felesége Batin Márta lett). 1938. július 10-én szentelte pappá Sztojka püspök. Ungváron a ceholnyai templom segédlelkésze volt. A Prágai Egyetemen közben letette vizsgáit és pedagógusi diplomát is kapott. 1938 januárjától hittanár volt az akkor Rakosinóban működő gimnáziumban, 1939 márciusától (1945-ig) a huszti járási Szeklence paróchusa volt, ahol korábban öccse nevelkedett az akkor ott szolgáló Szabó András családjánál.

Úgy tűnik, hogy Romzsa spirituális atya önfegyelme, igényessége, kötelességérzete, a párbeszédre való állandó, szeretettel párosuló nyitottsága meghatározóan lényeges szerepet játszott Orosz Péter emberi és papi arculata végleges kialakulásában. Központi nevelési (és még inkább önnevelési) elve az önmegtagadás volt és eszközként a lelkiiségre irányult. A szemináriumot Orosz Péter 1942-ben fejezte be.

Egyik szemináriumi társa levele érzékelteti milyen lehetett akkor, miképpen maradt meg kispaptársai emlékében:

„Barátaimnak, ismerőseimnek számtalanszor mondtam: ismertem egy élő szentet, Orosz Pétert.

Sok könyvet és még több tanulmányt írtam életemben, de mégis most úgy látom, hogy kevés ahhoz a szókincsem, hogy Pétert jellemezni tudjam. Egy tanévben voltam vele együtt az ungvári szemináriumban: az 1941/42-es tanévben; 1943 nyarán pedig vele együtt voltam katona, tábori lelkészi iskolán a Kassa melletti Bárca községben. Itt egy iskolai tanteremben voltunk elszállásolva. Ez idő alatt láthattam közvetlen közelről az életét.

Miben látom az életszentséget?

Hihetetlenül áhítatos lelkű volt, mélységes odaadással vett részt a szent szolgálatokban, minden szabad idejét a szeminári-

um kápolnájában töltötte, majd, mint felszentelt pap, a bárcai római katolikus templomban misézett minden reggel, én ministráltam neki, élményszerű áhítattal végezte a Szent Liturgiát.

Odaadással készült – mint kispap – a papi életre. A teológiai tudományokat igyekezett a lehető legmagasabb szinten, nagy szorgalommal elsajátítani.

Megnyilatkozásaiban állandóan tanúságot tett fenntartás nélküli és minden kétséget kizáró katolikus hitéről, amit lelki-ismeretes tanulással és teológiai szakkönyvek olvasásával igyekezett alátámasztani. Amennyire észrevettem, nagyon alaposan tanulmányozta a pravoszlávokkal való vitapontokat, gondolom, arra számítva, hogy működési helyén majd ezek ismeretére igen nagy szüksége lehet.

Páratlan alázat töltötte be lelkét.

Ami miatt megáll a tudományom: hihetetlen, leírhatatlan szeretet élt a lelkében. Ez jellemezte társaival való kapcsolatát. Állandóan és igen kedvesen mosolygott, mindenkivel nagyon szépen beszélt, mindenkire volt jó szava, senkit se ítél el, senkit se bántott meg, senkit se sértett meg. Olyan meleg szeretet áradt egyéniségéből, amelyet csak a legnagyobb szentek életében lehetett tapasztalni.

Még soha életemben nem találkoztam olyan emberrel, akit embertársai, ahol csak megfordult (szemináriumban, katonaságnál) annyira tiszteltek és szerettek volna, mint őt. Pedig a katonaságnál nemcsak görög katolikusok, hanem latinok, pravoszlávok és reformátusok is voltak.

Mit tanultam tőle? Azt, hogy hitünkről, vallásunkról magatartásunkkal, az emberekkel való szeretetteljes magatartásunkkal hitelesebb tanúságot tehetünk, mint minden mással, akár a legszebb prédikációval. Az ő példája nyomán egész életemben arra törekedtem, hogy szándékosan soha senkit meg ne bántsak. Talán ezért sikerült életemet úgy leélni, hogy tanítványaim közül soha senkit szándékosan nem aláztam meg, a hívekkel nem kötekedtem, a gyóntatásban megértő voltam.

Boldog vagyok, hogy életemből, ha nem is sok időt, de valamennyit vele tölthettem el.

Amellett, hogy mélységesen hívő, elmélyült teológus volt, életszentségre törekvő, melegszívű, kedves, lebilincselő modorú ember volt, nagyon is jól ismerte a valóságos életet, nem volt a

világ zajától elvonuló remete, tisztában volt Kárpátalja és a világ problémáival.

Ennyit tudtam jó ötven év távlatából Péterről leírni. Tudom, nagyon kevés, de meg kell ismételnem: azt a szeretetet és azt a kedvességet, ami Őbenne volt, érzékeltetni nem lehet. Egész életemben nem találkoztam olyan emberrel, akiben annyi szeretet lett volna, mint őbenne...”.¹

Kishúga emlékeiből is fennmaradt a következő részlet: „Péter nagyon szép volt. Nagyon szerették a mi ungvári tanítóképzőnkben a lányok (pedig ott vagy 120-an, 140-en voltak). Nagyon büszke voltam rá, mert mindenki szimpatizált velem szépsége miatt, kérdezték, fog-e nősülni. Egyszer megkérdeztem tőle, azt felelte, hogy celebs marad.” Egy töredék Orosz atya pappá szentelése előzményeiről:

„Ahogy Péter atya befejezte a papi szemináriumot, összejött a rokonság, ezek többségükben papok voltak, és mondják Péternek: most pedig találj magadnak egy leányt, vedd el és jelentkezhetsz a pappá szentelésre. De ő azt mondta: »Engedjék meg, hogy átmenjek a szomszéd szobába imádkozni«, ehhez hozzájárultak. Elég sok idő telt el, Péter atya pedig nem tért vissza. Sehogy se tudták kivárni, úgy döntöttek, hogy bemennek a szomszéd szobába. Péter atya térden állva imádkozott az Istenanya képe előtt, arcán könnyek, imádkozik és mondja: »Nem akarok megnősülni, teljesen Isten szolgálatának akarom szentelni magamat«. Végül Péter atya nőtlenként lett pappá szentelve.”²

Valóban, Orosz Pétert 1942. június 28-án nőtlenként szentelte pappá Sztojka Sándor megyéspüspök Domonyán. 1939-től ott volt paróchus Szabó András atya, Péter egyik nevelőapja. A szentelésen vele együtt ott volt András atya neje, a számára oly kedves Zsofka néni, Jaczkovics Zsófia is, ott lehettek a Szeklencén vele annak idején együtt

¹ Pirigyi István levele Szabó Györgynek, a munkácsi egyházmegye irodaigazgatójának Orosz Péterről.

² Bismák Olena emlékiratának részlete. Úgy tűnik, a Péter atyában kialakult feltétlen odaadás mellett döntésében szerepet játszottak a nős állapotról gyermekkorától megtapasztalt nem csak pozitív benyomások – a megözvegyültek újrահázasodásától kezdve bátyja kevésbé szerencsés házasságáig.

nevelkedő Szabó fiatalok is. Péter atya primíciáját a kovászói Istenszülő oltalma templomban tartotta a beregi járásban, július 12-én. Az ottani paróchus, Romzsa Nesztor volt a kézvezetője. Fennmaradt pappá szentelése és első Szent Liturgiája emlék-szentképe. Papi jelmondata (a Békés-Dalos magyar fordítás szerint): „Mindent elviselek abban, aki nekem erőt ad”. A szentképen olvasható ószláv nyelvű azonos páli mondat az erőt adó személyét konkrétan megnevezi: „Mindent elviselek Jézus Krisztusban, aki nekem erőt ad”. – „Вся могу от укріплющем мя Ісусци Христї” (Fil 4,13). Orosz Péter atya látnoki biztonsággal érezte meg előre megpróbáltatásait és biztos volt a helytállásában, mivel feltétlenül bízott abban, hogy Krisztus megadja neki az ehhez szükséges erőt.

Orosz Pétert Sztojka püspök Magyaromjára nevezte ki káplánnak, ahol 1946-ig szolgált. Közben, egy év elteltével, 1943 nyarára katonai behívót kapott, hogy tábori lelkészi tanfolyamon vegyen részt a Kassa melletti Bárca községben.

Orosz atya egész papi élete és vértanú halála gyakorlatilag – ha nem vesszük figyelembe az atya egy-egy ungvári rokonlátogatását vagy a KGB-általi pár hétig tartó letartóztatását meggyilkolása évében – egy igen kicsiny, mintegy 25x25 km-nyi körzetben zajlott, csak az ottani lakosok, csak hívei ismerhették a konkrét részleteket. – Az egyik magyaromjái hívő így emlékszik a pályakezdő fiatal papra:

„Amikor Orosz atya Rabár János paróchus káplánja volt még nálunk Magyaromjaton, láttuk, hogy különbözik a többi paptól. Nagyon kedves volt a népnek őszinte és nyílt szívével és a híveihez való lelkipásztori viszonyulásával. Nem a földön gyűjtött kincseket, hanem mindent, amit kapott, szétosztott a szegények között. De Rabár atya egy bizonyos szempontból elégedetlen volt vele, mert azt akarta, hogy Péter atya szebben legyen öltözve, mint a falusiak, ahogy egy paphoz illő. Rabár egy szép öltönyt akart venni neki, de Péter atya azt mondta, hogy nem fogadja el, majd vesz magának. De amit vett, az egy egyszerű cájg-öltöny volt, benne járt mindig.

Ezért egyszer Rabár atya eljött a feleségem anyjához, anyósomhoz, Terézia anyához (mindenki így ismerte a faluban), és megkérte őt, hogy próbálja megmondani Péter atyának, szebb öltönyt vegyen magának, mert neki szebben illik öltöznie, mint a földműves parasztoznak. Az megmondta Péter atyának, de ő ezt válaszolta: nem tehetem. A Mama kérdi, hogy miért. Így vá-

laszolt: gőgössé válnék, ha drágább öltönyt vennék fel, mint a többi ember. A mama erre: nem lenne gőgös, mert így is mindenki fölött áll. Erre azt válaszolta, hogy aki nem emelkedik túl magasra, ha le is esik, nem nagyon üti meg magát. De aki magasra emelkedik és lezuhan, az igencsak rosszul jár. Ezért nem tudja a javaslatot elfogadni. Nem akar a többi ember felett állni, olyan akar lenni, mint mindenki.

Péter atya minden módon vonzotta a híveket Istenhez, az Egyház szeretetéhez. Május hónapjában meghívta őket, hogy molebenre (litániára) jöjjenek a templomba. Nem kell vasárnapi ruhát ölteniök, hétköznapiiban jöjjenek, csak tiszta legyen. Amikor kezdeni akarta, mindig megkondította az egyik harangot. Azt mondta: a hívő emberek a mezőn vagy otthon dolgoznak, és a templomba nem csak ünneplőben mehetnek. Az a fő, hogy ott legyenek. Volt úgy is, hogy a falutól nem messze dolgozó hívek, amint meghallották, hogy molebenre hív a harang, a mezőről egyenest a templomba mentek. Nagyon erősen magához és a templomhoz tudta kötni a gyermekeket, minden nap mentek hozzá. Hittant tanított, templomi énekeket, időnként énekelve került meg velük a templomot, körmenetben. Abban az időben a gyermekek számára kis templomi zászlókat varratott, ezekkel végezték körmenetüket.

Volt Péter atya alatt egy ilyen eset. A templomtól nem messze kigyulladt egy gazdasági udvar, a tűz a szomszéd házakra is kiterjedhetett. A csendőrök mindenkit, aki csak ment az utcán, tűzoltásra kergettek. Amikor Orosz atya meghallotta, hogy tűz van, bement a templomba, fogta a keresztet, két templomi zászlót és az epitrahelt (stólát), odament, ahol égett ez az udvar, a zászlókat és a keresztet odaadta az embereknek, és háromszor megkerülték az égő épületeket. Hamarosan el is oltották a tüzet, nem terjedt át más udvarokra.

Péter atya gyakran jött feleségem anyjához, érdeklődött, nem kíván-e tőle valaki valamilyen segítséget, amit megadhat. Így tudta meg az atya, hogy egy ember már sok éve nem gyönt. Kereste az alkalmat, hogy beszéljen vele. Látja, hogy az a malom felé megy, hozzáment és köszöntötte: Dicsőség Jézus Krisztusnak! Kezet adott neki és beszélgetni kezdett vele. Arra ment a feleségem a boltból jövet, barátságosan társalogtak, hozzájuk ment volna, de már vége is lett a beszélgetésnek. És az az

ember, egy zsák liszttel a vállán, megfordult és elindult Péter atyával a templom felé, gyónni. Bár még azt mondta Péter atyának, hogy hazamegy átöltözni, ilyen lisztes ruhába hogy menjen a templomba? De Péter atya megnyugtatta: minden rendben van. A zsákot a liszttel hagyja a templomlépcsőn, senki se veszi el. Az ember így tett, meggyónt. A gyónás után Péter atya azt kérte, hogy másnap reggel jöjjön el a templomba, hogy megáldozzon, és az ember ebbe is beleegyezett.

Még egy efféle eset volt a faluban, egy ember már 20 éve nem gyónt. Ahogy az atya hallott erről, kereste a lehetőséget, hogy beszéljen vele, de nem adódott. Megtudta, hol lakik, mi a neve, Griga Péternek hívták. Elment a lakására, de az illető nem volt otthon, éppen a mezőn szántott. Ezt a felesége mondta meg. Péter atya erre kiment a mezőre, ott találta meg, megmondta, miért keresi, miért jött hozzá – azt akarja, hogy az meggyónjon. És az ember beleegyezett abba, hogy már ott a mezőn meggyónja bűneit. Az atya arra kérte, hogy másnap jöjjön el a templomba megáldozni, de ő maga is hazaviheti neki a Szentséget. Az beleegyezett, hogy elmegy a templomba megáldozni. Így tért vissza egy ember Istenhez, aki ezután már járt a templomba.

Volt még egy eset: megkereste Péter atyát egy férfi a fiával, nem tudom, melyik faluból, hogy végezzen a fia számára vízszentelést és mondja el felette a »félelmetes« imádságot [talán ördögűzésről volt szó], mert a fia »nemjó« betegségben szenved. Péter atya beleegyezett abba, hogy teljesíti kérését. Éjjel 12 órakor mentek a templomba, ott az atya elvégezte a vízszentelés szertartását és elmondta a »félelmetes« imát. A szolgálatért a férfi pénzt akart adni az atyának, de az elutasította. A fiú az imádság után jobban lett, és két hét múlva már nyoma sem volt a betegségének. 20 éves volt a fiú. Később az apja ismét eljött, igencsak köszönte az atyának fia meggyógyítását és ismét pénzzel akarta meghálálni azt Péter atyának, de az akkor se fogadta el. A fiú apja nagyon boldog volt, örült, hogy egészséges lett a fia, elmúlt a »nemjó« betegsége.”³

A 20. századi totalitárius szovjet rendszer harciasan istentelen

³ Kalita Jurij Vaszilyovics, Nagykompját.

ideológiája az általa uralt területeken deklaráltan az istenhit és az azt ápoló egyházak elpusztítására törekedett. És mivel az egyház ott van, ahol a püspökök, akik papjaikkal együtt, azokat irányítva, az egyház működését, létének fenntartását is jelentik, a szovjet hatalom célja a püspökök és a papok azonnali behódoltatása, illetve kiirtása lett. Így kívánta eltüntetni az egyházat és megszüntetni az istenhitet.

Nem ismeretes tételelesen az ún. 44-es fakultások pontos tartalma, amit XII. Piusz pápa adott a várható üldözés idejére. Mindenesetre, fogságba esett vagy deportált papok számára adott rendkívüli felhatalmazásokat. Ezek megengedték például, hogy szélsőséges szükséghelyzetben a papok templomon kívül, akár magánlakásokban, sőt erdőn-mezőn is misézhessenek. Vagy hogy megünnepelhessék az Eucharisziát, a misebort akár mazsolából és vízből készítsék-erjeszthessék, hogy akár egyszerű kenyeret is használjanak. Ezek a különleges jogosítványok tették lehetővé a papok és a miséjükön résztvevők számára a Szent Liturgiát később a lágerekben, börtönökben is.

Továbbá, mindegyik üldözött egyházzrészben feltétlenül szükség volt arra, hogy az ordináló püspökök akadályoztatása, bebörtönzése, halála esetére mindig legyenek a területen olyan titkosan püspökké szentelt papok, akik titokban, a katakombá-egyház módjára, életben tartják az egyház hitét. És hogy szükség és lehetőség szerint, ugyancsak titkosan, további titkos püspököket és papokat is szentelhetnek.

Punykó Sándor atya, Romzsa püspök titkára, a Keleti Kongregációnak 1949-ben Rómába írt jelentésében közli, hogy Romzsa püspök felszentelése után (aki három hónappal később – amint feltételezhető –, 1944 decemberében teljes titokban püspökké szentelte Orosz Pétert) kifejezett instrukciókat kért Rómától újabb püspökök szentelésével kapcsolatban (mivel biztos volt abban, hogy őt is érinteni fogja az akadályoztatás). Püspöke kérését Minya Lajos szeminárium i rektor továbbította, állítólag szóbeli üzenetként, egy máramarosi püspökhöz, hogy az a bukaresti nunciuson keresztül juttassa el Rómába. Lehetséges, hogy eme kezdeményezés hatásaként lett Romzsa püspök felhatalmazva további titkos püspökök szentelésére, de valószínűleg ezzel az újabb meghatalmazással, amelyre nyilván elég sokáig kellett várnia a körülmények miatt, Romzsa már csak Chira Sándor püspökké szentelésekor élt 1945 decemberében, azaz eleve rendelkezett általános püspökké szentelési jogkörrel, a várható üldözés körülményeire való tekintettel. – Következésképpen: a korábbi, jóval keményebb és kritikusabb üldözöttség rendhagyó állapotában ténylegesen előfordulhatott, hogy Romzsa püspök,

nyilván valamely még ismeretlen felhatalmazás birtokában, amely legalább két titkos püspök szentelését tette lehetővé számára, igenis szentelhetett püspököket Chira Sándor atyán kívül is. Sőt a rendkívüli kötelességtudatáról ismert Romzsa azt is gondolhatta, hogy ezt mindenképpen meg kell tennie, az üldöztetés körülményei között minden elképzelhető esetre. Talán még az egyházmegye leendő feje feladatainak általuk történő átvétele sorrendjét is megállapította, bár ez nem valószínű ebben az esetben. Ez a szabály ugyanakkor nem volt ismeretlen az egyházmegyében. Így Dudás Miklós, mint az egyházmegye apostoli adminisztrátora, akadályoztatása esetére (halála, bebörtönzése vagy a határok módosítása miatt) három általános helynököt nevezett ki – Chira Sándor kanonokot, Murányi Miklós irodaigazgatót és Punykó Sándor szentszéki jegyzőt, püspöki titkárt –, akik egymást követték volna az előző helynök ellehetetlenülése esetében. Romzsa püspök még a Russzikumból tudhatta, hogy a KGB-től csak a legmélyebb, még a Szentszék tájékoztatását is mellőző titoktartással lehet megvédeni az egyházat. Senki se zárhatta ki, hogy a KGB-felderítés Rómában is működött, ma ez néhány esetben már bizonyított tény.

Bendász István atya, az egyházmegye jeles történésze írja az 1994-ben megjelent könyve függelékében közölt Chira Sándor-emlékek előszavában: „Azt hiszem, hogy Chira Sándort már 1944. szeptember 14-én az ungvári katedrálisban dr. Dudás Miklós hajdúdorogi görög katolikus püspök, a munkácsi egyházmegye adminisztrátora, Madarász István kassai római katolikus püspök segédletével, dr. Romzsa Tóddal egyidőben ordinálta püspökké, mi több, valószínűleg ugyanekkor szentelték püspökké Orosz Pétert is”.⁴ A Keleti Kongregáció irattára adatából már tudjuk, hogy ez a dátum csak Romzsa püspök szentelésével kapcsolatban helyes. (Chirát Romzsa püspök 1945. december 30-án szentelte püspökké.) Könyvének Orosz Péterről szóló életrajzában viszont Orosz Péter chirotoniájának dátuma 1944. december 19. A szerző Romzsa püspököt nevezi Orosz atya püspökké szentelőjének.⁵

Biztosabbnak tűnik, hogy az utóbbi datálás a valószínűbb, hiszen a teljes titkosság elve eleve kizárta, hogy több ember legyen jelen a titkos püspök szentelésén. Romzsa püspöknek a felszentelésétől eltelt három hónap alatt volt ideje a kellő mérlegelésre, annak felmérésére,

⁴ BENDÁSZ, I. – BENDÁSZ, D., *Helytállás és tanúságtétel*, Ungvár – Budapest 1994, 128. A 24. oldalon Chira chirotoniáját viszont a szerző 1945-re teszi, azaz Chira életrajzának megírásakor már jól tudta azt.

⁵ BENDÁSZ, *op. cit.*, 78.

hogy miképpen fog alakulni a munkácsi görög katolikus egyházmegye sorsa, hogy indokolt-e egy teljesen titkos püspök felszentelése.

Arra, hogyan történhetett Orosz Péter atya püspökké szentelése, csak elképzelések lehetségesek. Az egyik, féltestvérének, Erzsébetnek írt leveléből tudjuk, hogy a magyarkomjádi káplán 1944 szeptemberében járt Ungváron. Feltételezhető, hogy meglátogatta a szeptember 14-én szentelt Romzsa püspököt, aki lelki vezetője volt a szemináriumban. Talán a székesegyház búcsúünnepén, szeptember 28-án. Akkor celebrálta a püspök első főpásztori liturgiáját a Szent Kereszt felmagasztalása napján.⁶ Talán akkor mondhatta el négy szemközt a fiatal papnak a tervét, akkor javasolta volna titkos felszentelését. És mit válaszolt Péter atya? Nem tudhatjuk. De biztosan vállalhata, bár tudta, hogy ezzel a vértanúság veszélyét, sőt a vértanúhalált vállalja, ez nyilvánvaló.

Azt, hogy hogyan ment végbe püspökké szentelése december 19-én, szintén nem tudjuk. A teljes titkosság miatt talán négy szemközt. A szentelő boldog Romzsa püspök és az újszentelt Orosz titkos püspök talán még a püspöki kápolnából is külön-külön jöttek ki, ha ott volt a szentelés, mert valóban titokban maradt Péter püspök felszentelése. Mind a mai napig valóban titok.

A mai ismeretek birtokában nem lehet tiszta lelkiismerettel és teljes meggyőződéssel kijelenteni, hogy Orosz atya chirotoniája nem történt meg. Ez attól függetlenül érvényes, hogy dokumentált adat erről a tényről nincs. A Keleti Kongregáció archívumában kutató Germano Marani SJ atya, a Russzikum lelki vezetője sem talált ilyen adatot. Sőt Orosz Péter atya neve megemlítését sem találta. (Viszont talált Chira Sándor titkos püspökről adatot.) Így csak a korábban titokban tartandó szájhagyományra épülő későbbi feljegyzésekből tudhatunk a tényről. Ez pedig Orosz Péter atyával kapcsolatban bőségesen létezik.

Mindenesetre ezekből, illetve további dokumentumokból az igazolódik, hogy Romzsa püspök két titkos püspököt szentelt fel. Az egyik személye teljesen biztos: Chira Sándor prelátus, aki élete végén már nem is titkolta püspök-mivoltát. Utolsó karagandai templomi fényképei, a megmaradt pileolusa igazolják ezt. A temetéséről fennmaradt fényképek is főpásztori temetést mutatnak. Sőt, a Keleti Kongregáció irattárából is előkerültek a püspökké szentelését bizonyító iratok, mint láttuk. De ki a másik? Mikuš SJ novíciusmester atya a Russzikum rektori irattárában fennmaradt, tartalma szerint nem sokkal Romzsa püspök

⁶ A Liturgián részt vett Szabó György atya szíves közlése, 1997 április.

vértanú halála után írott, dátum nélküli, a rektorhoz intézett levelében két Romzsa által végzett püspökszentelésről ír (ő is a szenteltek megnevezése nélkül): „mert előre tudta sorsát, hogy emiatt a nyáj ne maradjon főpásztor nélkül”.⁷

Bendász István atya is két Romzsa általi chirotoniáról írt. Kárpátalján és Magyarországon előbb szájhagyományként terjedt, könyve által később szűk körben közismertté vált Chira Sándor és Orosz Péter titkos püspöki mivoltának ténye.

Szabó Pál atya közlése szerint – aki együtt nevelkedett Orosz atyával, aki haláláig tartotta a kapcsolatot különösen Pál atya édesanyjával, Zsofka nénivel – családjukban Orosz atya püspöki mivolta sejtett volt, bár konkrétan neki csak Péter atya vértanúhalála után beszélt erről édesanyja. Péter atya féltestvére, Erzsébet, emlékeiben szintén utal Péter atya püspök mivoltára: „Az emberek azt beszélték nekem, hogy Romzsa halála után volt püspök, hogy állítólag Chira kellett hogy szentelje; és éppen ez lett meggyilkolásának oka”.

Bendász atya már idézett bevezetőjében a korabeli titoktartást részleteiben is tárgyalja: „Tudok olyan esetekről, amikor titokban felszentelt papjaink papi mivoltukat a családjuk előtt is titkolták... Ne csodálkozzunk tehát, hogy Orosz Péter például még a hitvallóságot vállaló... János bátyjának sem árulta el püspök voltát. A testvér persze tudta, akárcsak mi mindnyájan, mert a hívek közt is ez volt a köztudatban – de öccse szájából soha nem hallotta.”

Margitics Iván segédpüspök egy cikkében leírja, hogyan bujdosott néhány paptestvérével az 1950-ben és 1951-ben végzett földalatti lelkipásztori munka folyamán. Ekkor megnyilvánult Orosz atya püspökhöz méltó határozottsága és püspöki szintű döntés meghozatalára való képessége. Egy távolabbi faluba hívta gyóntatni és misézni egy asszony az atyákat. Éjjel kellett volna elindulni. Margitics atya írja:

„Problémánk támadt, eddig szentmisét minden nap abban a szobában végeztünk, ahol laktunk. Eleddig nem adódott, hogy a misét más házaknál végezzük. Erre nem volt se pontos törvény, se utasítás. Normális időkben, amikor a templomban nem lehetett misézni tatarozás miatt vagy más okból, a szentmisét egy előre kijelölt állandó helyen végezték, nem lakóházakban, ahol az emberek szokásos életüket élik. De a néni azt mondta, hogy

⁷ PUSKÁS, L., *Romzsa Tódor püspök élete és halála*, Nyíregyháza [é. n.], 78.

éjjélkor abban a házban, amely nem volt messze az ő házatól, emberek várnak a szentgyónásra és a szentmisére... Erre Péter atya: »Úgy látszik az Isten akarata, hogy abban a házban kell elvégezni a misét, ahol várnak az emberek«. ... Megbeszéltük, hogy háromnegyed tizenkettőkor kelünk fel. Mindhárman elaludtunk. És egyikőnknek... ilyen álma volt: boldogemlékü Romzsa Tódor vértanú püspökünk jelenik meg reverendában és epitrahelben (stólában), kezében kereszt, és határozott hangon mondta: »Indulni kell«. Erre Péter atya: »Ha püspök parancsolja ezt, menni kell: nincs mit kételkedni«. Attól az időtől nem volt éjszaka, hogy egyik vagy másik faluban ne gyóntattunk és ne miséztünk volna.”

Így oldotta meg a problémát Péter atya, anélkül, hogy paptársáiban felmerült volna püspöki mivolta gyanúja. – Ugyanakkor biztosnak tűnik, hogy Orosz atya egyszer se élt a püspöki mivoltából eredő felhatalmazásokkal, azaz például senkit se szentelt pappá.

Orosz Péter atya a kezdődő elnyomás körülményei közepette is templomot tudott építeni Kiskomjáton. Saját maga szentelte fel az általa építtetett templomocskát 1947. október 26-án, Krisztus király ünnepén, ugyanazon a napon, amelyen Romzsa püspök a lókai templomot szentelte, utolsó főpásztori funkciójaként. Nem hívta a püspököt (ha igaz, mégis püspök szentelte az ő személyében). Mindenesetre, elgondolkodtató ez az időbeni és feladatbeli egybeesés.

Magyarkomjáti segédlelkészi működése után Romzsa püspök 1946 nyarán Orosz Pétert paróchusnak nevezte ki Bilkére, miután elődjét letartóztatták. Az ő lánya írta Orosz atyáról:

„Édesapánk, Popovics Iván atya letartóztatása után, márpedig kilencen voltuk, kilenc gyermeke volt, én vagyok a legidősebb, a templomunkba Bilkére Orosz Péter atya lett kinevezve. Péter atya lett családunk lelki vezetője. Ő készítette fel az első szentgyónáshoz a húgaimat és az öcséimet. Nagy szeretettel viszonyult híveihez, és különösen a gyermekekhez. Beléjük tudta oltani a szeretetet Szent Anyánkhoz, az Egyházhoz, Jézushoz és az Édesanyjához, a legtisztább Szűz Máriához. A gyermekek örömmel jártak a molebenekre és a szentmisékre. Minden szív örült, amikor este megtöltötték a templomot gyermekek és a felnőttek, akik nagyon aktívan vettek részt az isteni szolgálatban

és a Jézus Szíve- és a Legtisztább Szűz Mária-molebenekben.

Péter atya nagyon sokat foglalkozott a gyermekekkel. Hit-tanra tanította őket, énekeket tanult velük. És a gyermekek szívesen jártak ezekre a foglalkozásokra, közvetlenül az iskolából mentek a templomba. Leültek a lócákra, Péter atya pedig mellettük járkált és a hitigazságokról beszélt, beléjük oltotta Isten és a felebarátok szeretetét. Jóságáért, barátságosságáért követ-ték a gyermekek, nagyon szerették őt. Péter atya minden ember számára, aki hozzá fordult, megtalálta a vigasz szavait. Tanácsot tudott adni mindenkinek, nagyon sokat segített a szegényeknek, az özvegyeknek, az árváknak. Segített az abban az időben már letartóztatott papok gyermekeinek.

Amikor a falunkban már bezárták a templomot, Péter atya nem hagyott el bennünket. A föld alatt is folytatta papi kötelességei teljesítését és élete utolsó órájáig hű volt az Uristenhez és Szent Anyjához. Péter atya jó emlékezete mindig megmarad szívünkben.”⁸

Ismeretes egy régi emlék is 1946-ról, annak tollából, aki gyakorlatilag egymaga kutatta fel Orosz atya elrejtett maradványait:

„Emlékszem, hogy először Orosz atyát egy vasárnap láttam meg templomunkban, amikor befejezte az utrenyét, a reggeli istentiszteletet, és a Szent Liturgiához készült. Én a kórus baloldali klíroszán voltam. Orosz atya pedig elindult, hogy megtömjéneze a templomot, minden figyelmem rá irányult. Magas növésű volt, haja fekete, fénylettek a szemei, mélypirosak az ajkai, az 50. zsoltár szavait mondta félhangon, de mégis először hallottam ennyire átható hangon papot imádkozni. Mintha most is látnám őt a füstölgő tömjénezővel, hogy halad a templomon keresztül, a tömjénezőből mintha szikrák pattannának ki, a füstölő magasra száll, a tömjénfüst felhői jó illattal töltötték meg a templomot. Megkezdte a Szent Liturgiát, hangja jól hallatszott a templom minden sarkában. Hangja kellemes tónusú volt, baritonhoz hasonlított, erős volt. Minden szavát jól lehetett hallani és érteni, közben ő maga is odafigyelt a hívek énekére minden istentiszteleten. Jól emlékszem, kirzacsizmát viselt, abban az

⁸ Popovics Mária (Lyuba) Iványivna, Munkács.

időben katonainak nevezték, de a csizmatalpak gumi autókerékből voltak kivágva, a nadrágszárak ki lettek eresztve a csizmára, hogy betakarják. A csizmák ki voltak fényesítve, feketén csillogtak. A vastag gumitalptól a csizma orra felfelé hajlott, mint a szántalp. Öltönye nagyon viseltes volt, de nadrágja szépen ki volt vasalva, mintha új lett volna. Nyelvezete valószínűleg mindenki közül a legszebb volt, meggyőzően beszélt, mindenki hallani akarta. Az időnkénti velünk való beszélgetésekben mindig rövid, pontos, témába vágó válaszaival mintha tanított, nevelt volna, biztosan érezte, hogy mire van leginkább szükségünk. Mindig fejfödő nélkül volt, csak télen viselt valamit. Gyakran tartotta a jobbkezét a mellén.

Azoknak az időknek a szemtanútól hallottam: egy igazhívó vett Orosz atya számára egy csehszlovák gyártmányú cipőt. A fárára vitte el neki, a paplakra. Megkérte, hogy fogadja el a lábbelit, amit hozott és hozzátette: nem tudom nézni, hogy a mi papunk lyukas cipőben jár, most hoztam egy egészséges cipőt, hordja egészséggel – és otthagyta neki. Nem sok idő múlt el, és az a keresztény meglátta, hogy a pap a régi lábbeliben járkal, nem hordja az újat. Gondolta: elmegyek, megkérdem, miért nem veszi fel a jót. Elment az atyához és megkérdte: »Ne haragudjon, atyám, meg akarom kérdezni, miért nem veszi fel azt a cipőt, amit hoztam, hanem ismét a régi szakadtban jár?« Az atya így válaszolt: »Én egy olyanak adtam, akinek egyáltalán nem volt lábbelije, nem volt miben a templomba jönnie«... Pál apostol pedig arra tanít, hogy jobb annak, aki ad, mint annak, aki kap. Orosz atya ezzel a szép keresztény cselekedettel mutatott nekünk olyan példát, amelyre mindnyájunknak szüksége van mindennapi keresztény életünkben.»⁹

Az egyszerűbb hívek a nőtlen és mintegy szegénységi fogadalomban élő, szentéletű atyát szerzetesnek hitték. Egy másik visszaemlékezés is az előzőekhez hasonlókat mond a szentéletűnek tartott Orosz Péter atyáról:

„Nagyon jól emlékszem rá, mivel az iskolába a templom

⁹ Fircák Emil (Omelyán) Petrovics jegyzetei, (a feljegyzés idejéből való régi adat). – A Szabó György atya által megmentett anyagból.

előtt mentem, Péter atya az akkori paplakban, a fárában lakott, ahol csak egy szobát használt. Ma a fára át van építve kolhoz-irodává. Egyedül lakott ott, családja nem volt, szerzetes volt. A fárára vitték az ételét, akkor, emlékszem, szűkös évek voltak. Egész napokat imádkozott a templomban. Amikor tudta, hogy mi, a gyerekek, a templomba megyünk az iskolából, a templom melletti lépcsőn fogadott.

Szerdán és szombaton mentünk oda. Az atya megtanított bennünket a »Legszentebb Istenszülő molebenjére« (litániájára). Amint találkoztunk a templom lépcsőjén, a fárára vezetett bennünket a szobájába, ahova az ennivalóját hozták, mindent kitett az asztalra és kínálta: »Egyetek, gyerekek. Azután átme-gyünk a templomba molebent énekelni«.

Ami az asztalon volt, megettük, azután a templomban taní-tott bennünket imádkozni. Engem például Orosz Péter atya úgy megtanított, hogy ma is tudom az összes imádságot. Minden gyermekebe, akit tanított, beültette a lelkiséget.

Most 56 éves vagyok, de senki sem ölte ki belőlem ezt a lel-kiséget. Fizikai munkákat végeztem, de mindenre emlékszem, hogy voltak olyan velem egykorú magas állásúak, akik ki akar-ták ütni a fiatalabbakból a lelkiséget. Most pedig a legfiatalab-bakkal is ezt akarják tenni, de ez már nehezebben megy nekik.»¹⁰

A Jézus szíve-tiszteletet, a szentségimádást, a rózsafüzért már régen átvették a görög katolikusok a római katolikusoktól, s abban az időben már organikus részévé váltak a görög katolikus paraliturgikus gyakorlatnak. A pravoszláv és a görög katolikus egyház szertartása paraliturgikus szférájának bizonyos különbségei lehetővé tették a görög katolikusoknak, hogy pontosabban meghatározzák identitásukat: olyanok ők, akiknek sajátos, a pravoszlávoktól eltérő arculata, saját, önálló egy-háza, már őseik által is vallott hite van. Többszörösen utalnak erre a visszaemlékezések Orosz Péter atyával kapcsolatban.

„Ahogy megkezdődött a Nagyböjt, minden héten szerdán és pénteken este molebenre (szentségimádásra) mentünk. Jól em-lékszem, hogy a templom nagyharangja szólalt meg, a moleben-

¹⁰ Dankánics Mária Oleksandrivna, Bilke.

re hívott, egy órával előbb emlékeztetett, hogy Jézus legszen-
tebb szívét fogjuk kérlelni az imádságban. Mi, fiúk, mindnyájan
a kántor mellett szorongtunk, aki nagy kedvvel ösztönzött ben-
nünket az imához és az énekhez. Emlékszem, milyen szépen,
elmélyülten és felemelően énekelt az egész templom: »Ó, Jé-
zus Szentsége Szíve, könyörülj rajtunk – О найсвятѣйше сердце
Исуса, по-о-о-о-помилуй нас«. A moleben végén Orosz atya
kitette a kelyhet a Szentséggel és a Kérlelő énekét (Blahalna)
kezdte énekelni, amelyet már mindnyájan régóta ismertünk.
Mindenki térdepelt, elcsendesedett és figyelemmel várt a kez-
detre, amelyet az atya nagyon halkan énekelt: »Ó Jézusom, ó
Jézusom, ó Jézusom, a magasságos Isten Fia, irgalmazz nekünk.
О Исусу-у-се, О Исусу-у-се, о Исусе, сине Бога Превѣшняя-а-а-
го, поми-и-илуй нас«. A következő ima ugyanúgy hangzott:
»Ó Mária, ó Mária, ó Mária, Isten Szűz Anyja, járj közbe ér-
tünk«. Most mindig ez jut eszembe, emlékszem mindazokra,
akik még gyerekként Orosz atyával imádkoztuk a molebent, ez
az ő érdeme volt, hogy mindnyájunkat odavonzott erre a szép
imára. Emlékszem, az édesanyák vezették oda, vitték karjukon a
kisgyermeket a molebenre, volt olyan is, hogy egy-egy egész
család eljött. Annyira megszerettük a molebenre járást, hogy
szerdán és pénteken már alig vártuk ezt az esti szent órát, még
most is emlegetjük ezeket a szép molebeneket.

A következő éven a Nagyböjtben molebenre, a szentség-
imádásra még több hívő járt, a falu legtávolabbi részeiről is. Fa-
lunk nagyon nagy területen van szétszórva, de a 2-3 km-re vagy
még messzebb lakó hívek is ott voltak. Nagy érdeme ez Orosz
atyának, aki ilyen sok hívőt vonzott a templomba. Az akkori ki-
csinyek ma is emlékeznek erre. A molebenre az ifjúság, a na-
gyobb fiúk és lányok jöttek, bátran mondhatjuk, hogy a falu
egész értelmisége is, mindegyik tanító. Mi, fiúk és lányok, any-
nyira el voltunk ragadtatva a molebentől, hogy azok is, akik
csak később kezdtek el molebenre járni, rövid idő alatt megjie-
gyezték szavait és melódiáit, és a többiekkel együtt igyekeztek
énekelni. Volt úgy, hogy a gyermekhangok túlszárnyalták a fel-
nőttek énekét, teljes hangerővel igyekeztek énekelni, és a gyer-
mek és felnőtt hangok csodálatosan keveredtek. A felnőttek nö-
velték éneklő kedvüket, dicsérték a gyermekeket ezért az őszin-
te énekért, és ettől a gyerekek még nagyobb kedvvel énekeltek.

Az akkori gyermekek ma már idősebbek, meghaladták az 50 éves kort, de a régi molebenek megmaradtak emlékeikben. Időnként nekem is eszembe jutnak azok az idők, azok a napok és órák, amikor ott voltunk a molebenen, ezek az idők a mi számunkra talán gyermekkorunk legszebb napjai voltak, amelyek egész életünkre megmaradnak. Péter atya jóval a moleben előtt már a templomban volt, bement a szentélybe, letérdelt és úgy imádkozott. A kántor a klíroszon nagyobbíti énekeket kezdett énekelni csendesen, Krisztus szenvedéseiről, ezeket mi is ismertük. És amikor megszólalt a harang, akkor kezdtük a molebent.

Azt mondják, hogy Péter atya nagyon sokat imádkozott a Legszentebb Szűz Máriához, hogy öltönyén volt egy Szűz Mária-kitűző. Most már nehéz minden részletre visszaemlékezni, hogy s mint volt minden, de ha csak kicsiny része is le lesz írva az életének, azért is dicsőség Istennek.

Emlékszem, már késő ősz volt, a mezei munkák már befejeződtek, és a mi híveinknek már több idejük volt, többségükben ezek a különböző korú asszonyok és lányok voltak ott voltak a reggeli Szent Liturgián, és a hívek minden nap többen voltak.”¹¹

Különösen is kiemelkedik tehát Péter atya életéből, hogy mennyire szerette a gyermekeket, mennyire szót értett velük. További visszaemlékezések is igazolják ezt, például a következő is:

„Péter atya mint a mágnes, olyan erősen vonzotta magához a fiatalságot, beléjük oltotta a görög katolikus hitet. Nem csak a mi hitünk fiataljai jöttek a templomba, hanem a pravoszláv szomszédlány, Margarita B. is. Bár szülei kemény pravoszlávok voltak, a lány barátnőivel együtt titokban eljárt a mi templomunkba. Amikor megtudta ezt nagyanyja, jól megverte, hogy ne menjen. De a lány azt mondta neki: »Jártam, és tovább is járok oda!« »Miért nincs a mi templomunkban ilyen?« – a rózsafüzérre értette. Én nagyon akartam, hogy barátnőm maga is imádkozhassa a rózsafüzért, de nem tudtam adni neki, magamnak se volt. Amikor kaptam egyet, idősebb asszonyoktól, Péter atyához fordultam, hogy tanítson meg imádkozni rajta. Mindent meg-

¹¹ Fircák Emil (Omelyán) Petrovics jegyzetei.

magyarázott, nagyon örültem, hogy már nem csak a templomban imádkozhatok Péter atya vezetésével, hanem otthon is. Egyből megtanítottam a rózsafüzérre anyámat és húgomat is.”¹²

Úgy tűnik, hogy Péter atya papi és emberi magatartásának alappillére az evangéliumi tanítás volt. Radikálisan, voltaképpen szó szerint gyakorolta, mint a híveitől fennmaradt sok-sok emlék tanúsítja. Szinte nincs is olyan írás, amelyben egyebek mellett nem említenek az önmagát semmibe vevő, mindig a szegényre irányuló, szeretete túláradására valló segítőkészségét. Orosz atya radikális Krisztus-követését, önzetlen, evangéliumi szeretetét érzékeltetik az alábbi emlékek is:

„Emlékszem egy ilyen esetre: Gorzó (Gorzov) Iván, az egyháztanács feje, vett neki egy öltönyt, mamám varrt egy inget, nekem is ilyet varrt. Vasárnap készültünk arra, hogy a templomba induljunk. Hajnalban még bementünk az atyához, hogy szóljunk, hogy menjen a szomszéd faluba, Szajkófalvára meggyónatni valakit. Elment... Amikor visszatért a fárára, írt egy cédulát nekünk, amit az általa befogadott, vele lakó rokkant, Brjanik Jurko hozott át. Az volt a cédulán, hogy adjam kölcsön neki az öltönyömet és az ingemet, de hamar, mert már indulnia kell a templomba az istentiszteletre. Odaadtam az öltönyömet és egy inget. A régi ruháját pedig a mamám elvette, hogy kimossa.

Amikor a templomból visszatértünk, Péter atya elmondta, hogy egy nagyon öreg nagyapót gyónatott meg. Az apó vén anyókéjával élt, magányosan és rettentő nyomorban. »Amikor megláttam őket, beszélgetni kezdtünk, kiderült, hogy még az utolsó útjára sincs mibe öltöztetni az öreget. Így neki adtam felsőruhámat.« Így tanított minket az atya arra, hogy ha magunktól szegényebbet látunk, meg kell őt segítenünk.”¹³

„Ez maradt meg az emlékezetemben! Nem felejtethetek el egy ilyen dicső és értékes embert, Orosz Péter atyát, aki a mi templomunkban szolgált Bilkén. Már sok év elmúlt azóta, de nagy és jó emléket hagyott maga után a népben. Ahogy emlékszem rá, őszinte, nyílt, jó volt, a gyermekeket magához vonzotta, imád-

¹² Összegyűjtötte és feljegyezte Panyuta A.

¹³ Levdár Jevgen emlékei.

kozni tanított bennünket, a Keresztutat, a rózsafüzért, a moleben-ájtatosságot és sok mást. Jólelkű volt. Amikor a Nagyböjten imádkozott a templomban, már este elmentünk a kápolnába a »Keresztútra«, a pap a paplakban élt, ahol most a kolhoz irodája van, de neki a pincében adtak egy helyiséget az orosz hatalom alatt, hogy elvegyék a becsületét. Szegényesen élt, de amikor hoztak neki valami ennivalót, azt a gyermekek között osztotta el.

Magához vett egy szegény koldus embert, aki házról házra járt kéregetve, őt szintén azzal etette, amit egyedül kellett volna elfogyasztania, két inge volt, az egyiket ennek a szegénynek adta.

Jó, nagyon jó ember volt, senkinek semmivel se tett rosszat, csak jóra tanított. De olyan napokat ért meg, hogy gyűlölni kezdtek. Volt egy eset: Szomszédaimnál esküvő volt, a fiatalok megesküdték a templomban, és meghívták Péter atyát, hogy áldja meg a lakodalmas asztalt. De amikor hazafelé ment a lagziból, fejbédobták egy kővel, így »áldották« meg.

Kedves keresztények, amikor elmegyek szent templomunkba a Péter atya emlékét őrző kápolna mellett, nem tehetem, hogy ne köszöntsem és ne nézzek rá Orosz Péter szent pap arcára az ott levő fényképén. Nem halt meg, nem ölték meg őt. Él szíveinkben, emlékezetünkben a mai napig.”¹⁴

„Gyakran, nagyon gyakran idézték be. Akkor kezdett Péter atya a híveihez járni, hogy ne találják saját helyén. Legtöbbet Izai Mihajlónál lakott, majd másoknál, más falvakba is eljárt, titokban keresztelt, esketett. Volt olyan is, hogy amint megtalálta őt a KGB, azonnal kihallgatásra vitte és azonmód követelte az aláírását az áttérésre. Ő kérte őket, hogy munkát kaphasson, a válasz az volt, hogy bandita számára nincs munka. Egy ilyen kihallgatás után, emlékszem, eljött hozzánk... Mamkám az asztalra tette az ebédet, mindnyájan asztalhoz ültünk, de az atyának nagyon nehezen ment az evés, folyvást csak gondolkodott. Akkor mondta az asztalnál, hogy most jött a KGB-kihallgatásról. Magam is láttam, hogy arca valahogy nem olyan kerek, szemei olyanok, mint aki kisírta őket, cipője sincs befűzve. Látta ezt

¹⁴ Hanna Antonivna Krucsenik.

anyánk is, talán azt is, milyen nehéz a lelke, de igyekezett elterelni valami beszéddel súlyos gondját. Akkor az atya kihúzta a lábát cipőjéből, és látjuk, hogy nagyon megdagadtak a lábai, alig tudta levetni a lábbelit, lábujjai erősen megdagadtak. Anyánk megkérdezte, mit csináltak vele, de az atya egy szót se tudott kimondani. Szemei megteltek könnyekkel, éreztük, hogy mellében is valami nehézség gyötörte, ujjával mutatta, hogy nem tud beszélni. Kezei is megdagadtak, mindnyájan sírtunk. Nem tudom elmondani azt a bánatot, és ilyen nem egyszer és nem kétszer volt.

Nem vesztette reményét a jobbra. Mindig azt mondogatta, hogy feltámad még egyházunk, bár kevesen maradunk meg addig. Olyan volt, mint a próféták, minden szava teljesült. Már templomi zászlókat is varrattunk, készültünk, ő ültette el szívünkben a reményt.

De egyszer azt mondta édesanyámnak, és családjunk minden tagja hallotta ezt: Megölnék engem, golyótól halok meg! Nem tudom ezt elfelejtteni. Így ment el tőlünk a mi szentünk, Péter atya.

Volt még más is. Gyóntatni járt Magyaromjára. A mezőn keresztül jött haza éjszaka. Bilke irányába ment. Át kellett mennie a Borzsa folyón, nem ismerte a gázlót, arra ment, amerre sejtette. De elkapta az örvény. Megértette, hogy nincs már ereje, a víz már a szájába ömlött. Sehogy se volt képes átgázolni a vízen, hogy partra érjen. A szívéen, a balzsebében ott van minden, ami kell a gyóntatáshoz, és az Istenanya szentképe! Felkiáltott »Isten Anyukája, ments meg«. Igen, Isten mamácskája megmentette őt. A víz felcsapott és ő már egy zátonyon eszmélt magára. Kijutott, megállt a folyó felett. Azonnal eszébe jutott a szentkép és minden, ami nála volt. Kivette – és minden száraz volt. Szerencsésen hazaért hozzánk, úgy, hogy nem érte víz a legértékesebbet, ami nála volt. Ez csoda volt! Sokáig vizsgálgatta dolgait, de minden száraz volt.”¹⁵

„Egyszer 1951-ben Nagykompjaton nálunk otthon este titokban miséztek Orosz és Margitics atyák, minden jó kérés szándékára, néhány fiatal tanító és ismerős is részt vett, akikben

¹⁵ Izai Jelizaveta emlékei (Levdár Jevgen nővére).

megbíztunk, hogy méltóak, megvan az önfegyelmiük, kitartóak. A Szent Liturgia után különböző a vallási élettel kapcsolatos témákról beszélgettünk.

Orosz Péter atya nagyon vidám, boldog volt, ezt mondta: »Ha tudnák azt rólunk, hogy hol tartózkodunk, maga a helység központjában, a falusi tanács és a milícia mellett. Ha szerencsénk lenne a milicistáknak, nem kellene sokáig keresniük«. De erről soha senki nem tudott, és nem is tudott volna rájönni. Ezután Péter atya Margitics atyához fordult: »Iván, te fogsz engem temetni, mert én golyótól halok meg«. Iván atya erre elnevette magát: »Micsoda butaságot beszélsz«. Tudjuk, hogy Orosz atya szavai teljesültek.»¹⁶

Úgy tűnik, Orosz atya Szent Pál szavai szellemében élt. Származása, születése helye szerint magyarországi, jól írt és olvasott magyarul. Péter atya nem sok fennmaradt levelét családtagjainak, rokonainak nagyrészt magyarul írta, nyilván családon belül magyarul beszéltek. De már kiskorától szláv, ruszin környezetben élt, a falvakban és feltételezhetően iskoláiban is a ruszint használta. Azt is tudjuk, hogy magyarul és a kárpátjai ruszin nyelven egyaránt jól beszélt.

Azonban kizárólag Krisztus – aki minden mindenben – határozta meg elkötelezettségét, egész életét és vértanú halálát. Pap volt, miszsióként, küldetesként fogta fel hivatását – és az igazi missziós pap mindig azonosulni tud híveivel. És hívei is segítették.

„Beszélték később, hogy egy vonaton utazott (ezt a járatot teherkének hívták) Péter atya. Az emberek hallották, hogy keresik őt, hogy megfogják. A jóemberek megmondták ezt az atyának. Az leugrott a vonatról, megállt a mezőn. Útközben, ahogy imádkozva haladt, egy vén apócskával találkozott, beszélgetni kezdtek egymással. Az apó azt kezdte kifejteni, hogy már öreg, búcsúznia kell a földi élettől, de nincs hol meggyónnia. Mindig kéri az Uristent, hogy segítse meg, hogy meggyónhasson saját papjánál. Erre Péter atya mondja: »Látom, hogy az Uristen meghallgatta az imádságát, mert én pap vagyok és Miszticére megyek, ott fogok gyóntatni az ünnepek alatt«. Személyesen még azt mondhatom el, hogy az ünnepek alatt az atya ott egy-

¹⁶ Kozum Mária.

szer a temetőben aludt a sírok között.”¹⁷

„Nyugodt volt a helyzet, nem feltételezte, hogy valami kellemetlen esemény történhet. Sok hívő megfigyelte a falusi pártaktivistákat, akik minden percükben a kommunista sátánt szolgálták. Késő estére volt kitűzve a szentmise, de Péter atya semmit se mondott, induláshoz kezdett szedelőzködni. Aznap este erősen esett, azok, akiknél lakott, kérdezték tőle, hova készül ilyen záporban és sötétségben. Azt mondta, hogy Szöllősegresre megy. Mondják, hogy nem tud átmenni a Szalbán, mert nagy esőben a patak nagy vízzel telik meg. De nem lehetett őt meggyőzni, hiába kérlelték. Még azt mondta, hogy muszáj elmennie tőjük. Az Istenanya kicsiny szentképét fogta a kezébe, ezzel járt az egyik helyről a másikra, és kísérelő nélkül egyedül indult Olesnikre. Ott bement abba a házba, ahova szokott, ott nem várták természetesen, különösen egy ilyen sötét esős éjszakán. Csodálkoztak, hogy ilyen zuhogó esőben jött, de mégse ázott meg túlságosan. Kérdik, merre jött? Válasz: a Szalbán keresztül. De azt mondják, hogy a Szalba tele van vízzel, hogy mehetett át az ennyire magas vízállású sebes patakon? Az atya gondolkodott: magam se tudom, hogy jutottam át a Szalbán, egyáltalán nem emlékszem arra, hogy vízen mentem volna át, pedig Onoktól jobbra mentem.

Azon az éjszakán Onokon ahhoz a házhoz, ahol Orosz atya volt kvártélyon, kiszállt a KGB és a milícia, keresték az atyát, mindegyik ott lakó fel volt izgulva attól, ami történt. Mindenütt kutattak az atya után, még a szénát is áthányták. Péter atya megérezte a veszedelmet, el akarta kerülni, ezért ment éjszaka Olesnikre.”¹⁸

Orosz atya 1949 Virágvasárnapján még megszentelte a barkát a bilkei templomban. Utoljára április 21-én, Nagycsütörtökön még misézett a bilkei templomban, de a sírbatételi szertartást már nem végezhetette el. Húsvétkor már a nem messzire levő még működő miszticei bazilita kolostortemplomban végezte papi szolgálatát a szerzetesekkel együtt, bilkei hívei pászkáit is ott szentelte meg. A hatalmi szervek mind jobban

¹⁷ Béres Hanna Mihajlovna.

¹⁸ Maleta Jurij Vaszilyovics, Magyarkomjátí.

figyelték, szorosabb felügyelet és ellenőrzés alá vonták, majd kihallgatásokra idézték. Így ellenszereként fokozatosan kialakultak Orosz atya számára a földalatti papi működés módjai: a lakhelyek sűrű váltogatása előbb Bilkén, majd a környező falvakban; megbízható vezetők, támogatók és összekötők segítettek, formálódtak a papi szolgáltatokat igénylők jelentkezései és azok megtartásának módjai. Végül 1953 május utolsó hetében elfogták. Egy emlék:

„Sztankó Katusnál fogta el Orosz atyát Fedotov kágébés, Zejkán Szemen árulta el, hol van. Autóval vitték el. A kápolná-nál Orosz atya azt kérte a sofőrtől, hogy álljon meg, ott elmondott egy imát, majd továbbmentek. Az ungvári börtönbe vitték, ott kilencedet végzett a böjt miatt, ezalatt alig evett, vizet vagy teát ivott.”¹⁹

Az atyát egyes emlékek szerint több napon át hallgatták ki a KGB-nyomozók. Fennmaradt notesze utolsó oldalára, amelyet Bilkére való hazatérte után háziasszonyának, Sztankó Katarínának ajándékozott, sajátkezűleg írta: „A notesz elkobozva tőlem 53. V. 28-án – Блокнот изъят у иеня 28. V. 53. года. Петро Орос” – vagyis ez Ungvárra szállítása dátuma. A többnapos, ezúttal erőszakmentesen zajló kihallgatás után szabadlábra helyezték, azzal az ígérettel, hogy kiválthatja személyi igazolványát, a nyomozás ellene abbamarad, civil állást vállalhat. – Orosz atya letartóztatásáról kissé részletesebben ír Szemák Mária:

„Édesapám mondta el nekem, milyen nagy kellemetlenséget kellett elviselnie, amikor maga a (helyi) KGB-prancsnok vitte el magával autóján a munkahelyéről, az autóban két milicista is ült. »Nem tudtam, hova visznek. Az autó Sztankó Vaszilij portájára ment, feleségének, Katerínának nyolc gyermeke volt. Fedotov KGB-parancsnok segédjével Orosz atyáért ment oda. Bementek a házba, és én csak akkor láttam meg, hogy miért jötünk ide. Azonnal megbilincseltek, az autóba ültették, ott Orosz atya megkérte, hogy vegyem le a kalapját, és imádkozni kezdett, énekelt is azokat. A felső kápolnánál Fedotov úgy látszik megértette, hogy nem egy bűnözőt szállít, levétette a bilincset. Orosz atyát Ungvárra vitték, engem kiraktak az utcámon. Haza-

¹⁹ Zejkán Julia Ivanovna írásából.

jöttem, egész éjszaka nem aludtam. Rosszul éreztem magamat, bár ne mentem volna velük» – apám gyakran emlegette azt a napot, amikor a KGB-vel Orosz atyáért ment, hogy elvigyék.

Ungváron a börtönben Orosz atya 9 napig volt, minden nap kihallgatták, azt kérdezték, hogy miért nem akarja aláírni a pravoszláviát. A kihallgatások sokáig tartottak, nehezek voltak, fájdalmasak. A 8-ik napon a kágébés ezt mondta neki: »Na, Péter, holnap kiengedlek, adok egy iratot, hogy már bátran járkálhatsz, ne bujkálj. De mit adsz azért, hogy elengedlek?« Az atya erre: »Mit adjak magának, semmim sincs, hacsak ezt a rózsafüzért nem adom magának«. A kágébés: »De mit csináljak vele?« Orosz atya: »Imádkozni fog«. »Nem tudom, hogy kell vele imádkozni«. Orosz atya: »Megtanítom«. Másnap reggel a kágébés eljött hozzá, hogy megtanítsa. Egész nap tanulta és megtanult imádkozni azon a rózsafüzéren, amelyet Orosz atyától kapott ajándékba. A 9. napon elengedte az atyát.”

„1953. június 3-án bejött hozzánk Domonyára, amikor kiengedte a KGB. Édesanyám kérdésére: »Vertek-e, Petike?« ezt válaszolta: »Nem, nem vertek, éppen fordítva – rekollekciót tartottam nekik. Azaz nagyfőnökök jöttek oda és különböző vallási kérdéseket tettek fel: mi a különbség köztünk és pravoszlávok között; mi az eucharisztia, a gyónás stb., én meg mindezt magyaráztam. Nem vertek, hanem csaknem azonnal eleresztettek» ... Azért eresztették el Péter atyát, mert a híveink közül senki se akart vallani ellene, annyira tisztelték. És még amiatt, mert úgy látszik már eldöntötték, mit tegyenek vele.”²⁰

„A vonat felé mentem Bilkén, és azzal a vonattal jött meg Ungvárról a börtönből az atyácska. A vállán vitte holmiját. Leszállt, megismertem őt, köszöntöttem: »Dicsőség Jézus Krisztusnak!« Az atya megörült, ő is köszönt. Kérem tőle: »Atyácska, elengedték?« Péter atya: »Már akkor és ott beszélhetek magukkal, amikor akarok. Már szabad vagyok, és azt mondták nekem, hogy csináltassam meg a paszportomat, és dolgozhatok a Charcspromban (az Étkeztetési vállalatnál)«. Néhány nap múlva az atya eljött Dovhéra (ott laktam) Rjaszkaékhoz, ahol lefény-

²⁰ Szabó Pál atya emlékeiből.

képezték őt a paszporthoz. Nekem azt üzenté, hogy a kész fényképeket váltsam ki, de mire odaértem, maga vette el azokat. Rjaszkáné kérde tőlem: »Ez nem pap? Mert letérdelt az egyik háznál és sokáig imádkozott, úgy hogy nem győztem kívánni, míg befejezi«. Abban a hónapban nem készült el a paszportja, augusztus 27-én viszont agyonlőtték.»²¹

Eszerint ungvári KGB-kihallgatásai alatt biztosították arról – lehet, hogy ezt megkönnyebbülve vette tudomásul –, hogy helyzete normalizálódik, megcsináltathatja személyazonossági okmányait, lehet valamilyen polgári munkahelye – azaz nem kell már rejtőzködni, bujdosnia. Azonban úgy tűnik, hogy ezzel éberségét akarták csökkenteni. Talán már a kihallgatásai alatt, vagy nem sokkal azt követően megszületett a titkos, nyilván csak szóban megfogalmazott döntés: meg kell halnia és még a maradványait is el kell tüntetni. Ugyanis 1953 nyarán az ilosvai milícia egyik operatív értekezletén elhangzott, hogy a járási KGB parancsnoka utasítást adott Orosz atya feltartóztatására, őt kémnek nevezve, a milicisták között szétosztották fényképét. Hiszen a KGB akkor már voltaképpen biztos volt abban, hogy Orosz Péter püspök. A miszticei hídnál egy milicista megkísérelte letartóztatását, majd utánalött, amikor az atya a partmenti füzesbe menekült.

1953. augusztus 27-én, Nagyboldogasszony, az Istenszülő elszenderedése ünnepe előestéjén Magyarkomjáton Péter atya két Liturgiát is végzett, nagyszámú hívővel, majd az őt kísérő Sztankó Katarinával Beregkisfalud, Szilce falu vasútállomására indul, hogy Bilkére utazzanak. Itt egy Pósik nevű, falucskai származású milicista feltartóztatta és Alsókaraszló felé vezette, Katerinával együtt. A milicista egy útszéli kereszt mellett nyakon lötte a térdelő atyát, miután az magához vette a nála levő Szentséget. Az atya Katarina asszony térdén, aki fejét magához vonta, vérzett el. Ezekről a tényekről is szólnak visszaemlékezések. Az atya életének utolsó időszakában Sztankó Katarináéknál lakott, aki Szemák Máriának elmondta, hogyan történt a vértanúsága.

„Mindent elmondott, hogy indultak el éjszaka gyalog Bilkére. A Borzsa folyó mögött azt mondja neki Sztankó Katerina: »Talán menjünk a mezőn át a folyó felett«. De az atya: »Nem, Katuska, az utunk most erre vezet«. És az úton

²¹ Zejkán Julia Ivanovna.

mentek Zariccsán át Szilycébe a vonathoz. Bementek az állomásra, a vonatot várni. De az történt az állomáson, hogy mindenféle emberek vártak a vonatra, köztük ittas fiatalember, részegesek, akik csúnya szavakat mondtak. Hogy ne hallgassa vulgáris beszédjüket, az atyácska az állomás szélére ment, ott imádkozta a rózsafüzért, amíg nem jön meg a vonat. Én állandóan néztem, merre van. Nem sok idő múlva nézem, egy milicista vezeti őt magával a zariccsai híd felé. Utolértem őket és megkérdeztem a milicistától: »Hova vezeti ezt az embert?« Az meg mondja: »A kolhozirodára viszem, onnan autóval viszem tovább«. Ehhez hozzá kell tenni, hogy Sztankó Katerina nem tudta, hogy az állomás váltókezelője megismerte Orosz atyát a vagonok között, megkereste a milicistát, megmondta, hogy Orosz Péter pap ott van a vagonok között az állomáson. Az vezette Orosz atyát a kolhozirodára. Sztankó Katerina mögöttük ment, a nyomukban volt, közelebb ment és azt mondta a milicistának: »Legyen szíves, engedje el őt«. A milicista megfenyegette, hogy őt is elviszi Irsavába. Már közeledtünk Zariccsa falához, már Orosz atya is kérte néhányszor, hogy eressze el, de az nem engedte el, fenyegette őt. Orosz atya térdre ereszkedett, kéréssel, de a milicista megdühödött, hogy a pap továbbra is térdelt, nem akar tovább menni utána, és így meglötte a térdénálló atyát. Én megijedtem a sötétben, közel mentem, megláttam az atyát, amint az út szélén fekszik, a fejéhez álltam, lehajoltam, hogy megemeljem a fejét, a nyaka vérben volt, megéreztem a kezemmel a vért a nyakán és a ruháján. Egy keveset fenntartottam őt, mintha kissé térdemen, és ő meghalt. Nagy szomorúságomban egész erőmből elkiáltottam magamat az utcán: »Megölték a papot«. A szomszéd házban, amely előtt megölték, világos volt. Bementem sírva a házba, megmondtam, hogy itt maguknál az utcán megölték a papot. Az az ember ki ment megnézni, én meg nem hagytam ott Orosz atyát. Hajnalban, már kivilágosodott, jött egy autó Irsavából, hogy elvigye Orosz atya testét. Azon az autón engem is elvittek Irsavába.”²²

Az atya testét tehát teherautóval Ilosvára szállították, a kórház halottasházába, ahol két napon át ruhátlanul feküdt az egyik helyiségben.

²² Szemák Mária.

A boncolás után, bár a hívek kérték, hogy eltemethessék, nem adták ki nekik. Inkább titokban hantolták el, előbb egy vízmosásban Beregkövesd falu mellett. De a környéken legeltető fiúk ezt még felfedezték. Így a koporsót ismét elszállították, és annak nyomai évtizedekre eltűntek.

„1953. 08. 28. – Ezen a napon ügyeletes voltam a járási kórházban a belgyógyászati osztályon. Augusztus 27-28. éjszakáján a kórházi halottasházba beszállították a meggyilkolt Orosz atya holttestét. Péter atya megölésének híre felizgatta a kórház összes betegét és a személyzetet, különösen azokat a betegeket, akik ismerték őt. Akik vele együtt óvták a hitet és a végsőkig imádkoztak vele, csakis róla beszéltek, emlékszem az egyik beteg szavaira Lukovo faluból, aki elmondta, hogy már milyen régen vadásztak rá, hogy elfogják. Így egy alkalommal meghívták az atyát egy esküvőre, ahol csapda várt rá. Péter atyának kellett volna esketnie az ifjú párt, és amikor megérkezett, a sok ottlevő milicista feltartóztatta őt, de nem találtak jogcímet a letartóztatására és kénytelenek voltak elengedni őt. A hívek nagyon megörültek, hogy Péter atya továbbra is velük maradt.”²³

Margitics segédpüspök írásának befejező részéből még további információkat tudhatunk meg Orosz atya vértanúsága eseményeiről:

„Másnap éjszaka éjfél előtt Orosz atya testét teherautón vitték el Boród, Hátneg irányába. Titokban igyekeztek eltemetni. Beregkövesdre esett a milicisták választása, a vörös vízmosásban ásták el. De az ottani marhapásztor-gyerekek miatt váratlan dolog történt: az egyik bivalytehén a bokrok között legelészve közel került a sírhoz és fejével és patáival ásni kezdte a még friss agyagot. A fiú, aki ezt a bivalytehenet felügyelte, felfigyelve arra, hogy már régen nem látja az állatot, a bokrok közé indult keresni. Megkerülte e bokrok közötti dombocskát és a vízmosás felé indult a tehén hangjára figyelve, aki nagyokat fújva kaparta a földet. A gyerek pásztortársaihoz szaladt: »Gyertek a vízmosáshoz, talán oda van valaki temetve«. Mindnyájan lementek megnézni, mi van ott. Volt köztük egy idősebb ember

²³ Bismák Olena emlékei Orosz Péter atyáról.

is, az mondta, hogy valóban oda van valaki elásva. A hír gyorsan elterjedt a faluban. Azon az éjszakán az igaz hívek, ahogy meghallották, hogy a vörös vízmosásban talán egy sír van, mégpedig a falutól nem messze, egyesek közülük elindultak, hogy ellenőrizték. És ez valóban Orosz Péter atya sírja volt. Négy fiatalember még az éjszaka, hajnalodáskor felásták az agyagot, kiemelték a koporsót, és ahogy világos lett, mind a négyen meghallották, hogy az úton megállt egy teherautó. A milicisták jöttek meg, hogy Orosz atyát elvigyék. Így mind a négyüknek nem maradt más hátra, mintsem hogy elbújjanak a bokrok közé, és a bokrok között, a kertek alján rejtőzve hazamenjenek. A milicisták Irsavára vitték a koporsót és a milíciái területén levő fatartóban temették el Orosz Péter atyát. Erről beszéltek ugyan az emberek, de csak nagy titokban.”²⁴

„Beregkisfaludnál lett lelőve. Testét a milícia nem engedte át a KGB-nek. Ilosvára (Irsavára) vitték a halottasházba. A bilkei hívek vettek számára öltönyt, meg mindent, ami kellett, koporsót. De mindezt nem merték az emberek odavinni, mert féltek a KGB-től. Anyácskám egyezett bele, hogy odaviszi, ez meg is történt. Mamát nem engedték a testhez. Volt ott akkor egy ember, akinek feladata volt, hogy a halottakat megmossa és felöltöztesse. Mamka megkérte őt, hogy vegye át azt, amit hozott, és hozza rendbe Péter atya testét. Az átvette, de mégse engedték, hogy az emberek eltemessék. A kegyetlen KGB éjszaka elszállította a testet a hegyekbe és szúrós kőénybokrok közé ásták el. De egy bizonyos idő elteltével teheneket legeltettek ott a gyermekek, megtalálták a koporsót. De mire besötétedett, már megtudták ezt a KGB-nél, elvitték a testet saját udvarukba, és ott ásták el a fatartóban. Sírján később garázt építettek. Csak a mi mostani változásainknak (a peresztrojkának) és az önálló Ukrajnának köszönhetően akadtak jó emberek, akik megmondták, hol van az atya teste. Ez derült ki most, és sok munkája van ebben Fircák Emil Petrovicsnak. Amikor feltárták a sírt, kiderült, hogy Péter atyát nem öltöztették fel, csak meztelen testét tették a koporsóba. Bár mámma direkt arra is adott pénzt a halottasház emberének, hogy öltöztesse fel. Ilyen nehéz utat járt

²⁴ +Iván Margitics segédpüspök.

meg Orosz Péter atya. Az örök világosság fényeskedjék neki a mennyek országában!”²⁵

Orosz atya életrajzának epilógusát képezi, hogy 1988-ban megtörtént az első nyilvános Szent Liturgia végzése az ungvári Kálvária-hegyen, a szabad ég alatt. Majd 1991-ben az ungvári székesegyház ismét görög katolikus használatba került. Még ebben az esztendőben szétesett a Szovjetunió, létrejött az önálló Ukrajna. A hívek félelme oszladozni kezdett. Így 39 év elteltével nyomozni kezdhettek a bilkei templom kúrátorai, hogy Orosz atya eltemetésének helyét megtalálják. Bár a lassan változó összetételű és beállítottságú hatósági vezetők ezt csak minimálisan tették lehetővé.

Fircák Emil egyháztanácstag tette a legtöbbet ebben az ügyben. Talált egy szemtanút, aki elmondta, hogy Orosz atyát az ilosvai rendőrség udvarán, a fatartóban temették el. Csakhogy időközben az udvar átalakult, garázsok épültek ott, egy részüket már le is bontották, már csak a milíciafőnök autójának a garázsa állt. A helyszín jelentősen megváltozott, és a gyakorlatilag egyetlen szemtanú bizonytalan volt. Emiatt az első ásatás az udvaron, 1991. március 22-én, eredménytelen maradt. 1992. július 30-án megtörtént a második ásatás – magában a garázsban, Orosz atya ereklyéi előkerültek. Hivatalos azonosítás céljából az ügyészen zárták el a maradványokat. Az azonosítást Ungváron kellett elvégezni, de mivel nehezen alakult az átszállítás, ügyészi engedéllyel augusztus 6-án Fircák Emil maga vitte Ungvárra az ereklyéket. Az azonosítás után a maradványok visszakérültek Ilosvára. Azokat nagymenetben, gyalog vitték át a bilkei templom melletti kápolnába, a környék templomai harangzúgásával kísérve. Aztán 1992. augusztus 28-án történt meg a temetés.

A megváltozott körülmények között megindult a folyamat, hogy Orosz atyát boldoggá avassák. Előbb a lemergi posztulációs iroda kezdett foglalkozni az ügygel az akkori megyéspüspök, Szemedi János jóváhagyásával (44 ukrán görög katolikus vértanú ügyével együtt). De aztán 2006-tól a munkácsi egyházmegye vette át az ügyet. Előbb az összes (80) vértanúra vonatkozó eljárás keretében kezdtek itt foglalkozni vele. De aztán a Lembergben összegyűlt anyagokat Sasik megyéspüspök átkérte, hogy önálló ügyként intézzék Orosz Péter atya boldoggá avatását.

²⁵ Vojtovics Rozália Ivanyivna.

Orosz Péter püspökké szentelésének tényét közvetve az is igazolja, hogy az általában igen pragmatikus KGB Sztálin halála után mégis kivégeztette. Orosz atya meggyilkolása meglehetősen nyilvánosan történt. A járás rendőrei számára tartott ilosvai KGB-eligazítás amerikai kémnek nevezte, kiosztották fényképeit közöttük, azzal, hogy el kell kapni, elevenen vagy holtan. Egyes közlések szerint még pénzjutalmat is kilátásba helyeztek. A vele szorosabb kapcsolatban levő, titokban működő papokat „csak” bebörtönözték, sőt a bevittek közül egyet néhány nap múlva kihallgatása után szabadon bocsátottak még Orosz atya vértanúsága évében is. Tehát csak Orosz atyát szánták halálra. Azért, mert püspöknek tudták.

Ahogy meggyilkolásának lebonyolítása, úgy testének elrejtése is világosan KGB-koncepcióra vall, és ennek kivitelezése is primitív, provinciálisan szovjet-rendőri – ahogy a Romzsa püspök elleni, munkácsi rendőrcsoport által elkövetett merénylet is az, és Tódor püspök ereklyéiről is elhitették, hogy már nincsenek az ungvári székesegyház kriptájában, a szervek elszállították Kijevbe vagy máshova. Orosz Péter testének elrejtése is a vértanú püspöktől való félelem működésének látszik.

Mindenesetre, nem szabad feladni a reményt, hogy előbb-utóbb, a Gondviselés segítségével, dokumentáltan is bizonyosságot lehet szerezni arról, hogy Orosz Péter atyát Romzsa vértanú püspök titokban püspökké szentelte. Azonban ezt a rendelkezésre álló adatok jelenleg is kellő mértékben bizonyítják. Péter atya vállalta a püspökké szentelést az üldözés előtt, és püspök-mivolta váltotta ki az ateista rezsim gyilkos gyűlöletét, az lett vértanúságának egyik fő oka.

(Külön köszönet Puskás László atyának, hogy az anyagot rendelkezésünkre bocsátotta.)

KÖNYVISMERTETÉSEK

**ПШТВАН ІВАНЧО: *Ікона і літургія [Ikon és liturgia]*,
Свічадо Kiadó, Львів 2009, 499 p. ISBN 978-966-395-215-4**

A szép kiállítású ukrán nyelvű kötet a hasonló címmel 1987-2002 között megjelent húsz nyomtatott füzet anyagát – egyetlen kivételével – foglalja egybe. Az egyes füzetek – a könyvben pedig az egyes fejezetek – egy-egy nagy ünnepet mutatnak be, járnak körbe. A Szerző művében azt vizsgálja, hogy az adott ünnepnek milyen a vizuális és a verbális megjelenítése. Azaz, hogyan jeleníti meg az ünnepet a képzőművészet (ikonfestészet), továbbá azt, hogy milyen ennek a vizuális megjelenítésnek a szövegelőzménye a Szentírásban, az apokrif iratokban, valamint azt, hogy milyen az ünnep lenyomata a patrisztikus irodalomban és a liturgikus szövegekben. A téma megközelítése tehát interdiszciplináris, s mint ilyennek rendkívül sok hozadéka van, csak a művészettörténeti vonatkozást említve: rávilágít például a képi ikonográfia történeti formálódására.

A keleti keresztény kultuszhely, a templom működésének lényegét – mely abban áll, hogy a hívőt eljuttassa az ő Istenéhez – Pável Florenszkij a хромовое действо, azaz templomi cselekmény megnevezéssel illette. Ez a cselekmény a kultuszhelyen jelen lévő művészeti ágak – építészet, festészet, auditív művészetek – és más komponensek – a liturgia koreográfiája, a fények, a tömjénfüst stb. – szimbolikájának pontos egymásra feleltetésével valósul meg. Ennek a bonyolult rendszernek egy szegmensét – vizuális és auditív művészetek – egymásra feleltetését mutatja be könyvében Ivancsó István, nagyban elősegítve ezzel a keleti keresztény templom – térségünkben idegenül fogadott – misztikájának a megértését.

A Szerzőnek a könyvhöz melléklet Bevezetőjét olvasva, úgy tűnik, hogy a fentiek mindössze „mellékes” hozadéka a munkának. A Bevezetőben Ivancsó István bevallja, hogy a témakörben a fő motiválója az ikonnak a megértése volt. Ezen az úton a Szerző nem a művészettörténet szemszögéből közelített ehhez a fatáblára temperával festett keresztény tematikájú képzőművészeti alkotáshoz, vagyis nem korstílusok,

iskolák stb. szerint tárgyalja, nem is esztétikai minőségként mutatja be őket. Ivancsó István könyvében az ikonhoz, mint szakrális tárgyhoz közelít és jut el a lényegéhez: az ikon állandó témája az Isten. A legfőbb keleti keresztény kultusztárgy az istenit kívánja érzékeltetni az Istenképmás, az emberré lett Jézus Krisztus, továbbá a szentek megjelenítése által, akik ugyan nem istenképmások, de az emberből a bűnbeeséskor kiveszett istenképiséget képesek önmagukban újra előhívni és a világ elé tárni. Az „istenti” fölillantása – mutat rá a Szerző – jelenti azt, hogy az ikon, a „jó” ikon Isten végtelen szeretetét árasztja. Mert milyen is a jó ikon? A jó ikonképnek nem kell feltétlenül esztétikai értelemben szépek lennie. A keleti gondolkodás nem azért tart szépek egy Krisztust ábrázoló ikont, mert az egy harmonikus felépítésű, tiszta tekintetű szép férfiarcot jelenít meg. A keleti ikonértelmezés szerint az ikon azért szép, mert Krisztust ábrázolja, vagyis tökéletes az ideában való részesedése. Nem hátrány természetesen, ha az ikonábrázolás esztétikai értelemben véve szép, de ha nem az, akkor is a szépség teljességét, az istenit villantja föl.

Ivancsó István az ikont a szakirodalomban újszerű megközelítésben értelmezi és ezzel hozzájárul ahhoz, hogy az olvasó közelebb kerüljön az ikon – legtöbbször üres frázisként hangoztatott – misztikájának a megértéséhez.

A kötetet szép kiállítású illusztrációk díszítik. Az ukrán szerkesztők nem vették át a magyar kiadványsorozat képeit, hanem minden egyes ünnepet ukrán ikonnal illusztráltak. Ez hozadéka Ivancsó atya idegen nyelvű könyvének, mert kimondatlanul is a keleti egyház ikonográfiájának egyetemességére utal.

A könyv Puskás László értő, igényes fordításában olvasható.

Érdemes lenne az ukrán Свічало Kiadó példáját követve az Ikon és Liturgia magyar nyelvű füzetait kötetben megjelentetni.

(Nagy Márta)

FÖLDVÁRI KATALIN: *A Nagy Szent Bazil Rend Máriapócsi Gyűjteménye*, Nyíregyháza 2009, 24 p. ISBN 978-963-9694-20-0

Múzeumismertetőként jelent meg a szép kiállítású könyvecske, pontosabban füzet, annak a kiállításnak a nagyszerű anyagából, amit dr. Puskás Bernadett válogatott, határozott meg és rendezett.

Sokan panaszkodnak arra, hogy a mai ember az idő sodrásában, rohanó tempóban él. Mások meg arra, hogy nem figyel eléggé oda a

múltra, csak a mának, a jelennek él. Ám a Földvári Katalin doktoranduszhallgató által szakértelemmel összeállított múzeumismertető füzet mindkét tendenciának ellent akar mondani: éppen arra ad ösztönzést, hogy egy kicsit álljunk meg, és hogy merjünk visszafelé tekinteni. Munkájával – végre – a máriapócsi bazilita atyák hányattatott sorsú intézménye nagyobb nyilvánosságot kaphat. Az ország egyetlen olyan múzeumáról van szó, amely a bazilita atyák gyűjteménye.

Éppen ezért a kis mű nem csupán „tárlatvezetés” (bár az is benne van), hanem nagyobb visszatekintéssel a máriapócsi könnyező kegyképről, a bazilita atyák itteni letelepedéséről és működéséről, valamint múzeumuk rövid történetéről is szól. Utána azonban – bőséges képanyaggal – bemutatja a három állandó kiállítást is: a Dr. Dudás Miklós emlékkiállítás; a Nagy Szent Bazil Rend magyarországi történetét és a Máriapócsi Kegyhely történetét tartalmazó tárlatot.

Megállás, értékmentés, visszatekintés. Nincs olyan múzeum, amely ne tűzné ezt ki céljául, feladatául. Igaz, Földvári Katalin nem járult hozzá a bazilita atyák gyűjteményének összeállításához. Azt már megtette a pusztulásnak megálljt parancsoló értékmentésével Dudás Bertalan atya. De – bizton reméljük – visszatekintő megismertetéséhez igenis, hozzájárult.

A hosszú gyűjtőmunkával, gondos tervezéssel és nem utolsósorban lelkesedéssel összeállított mű sokak ismeretét gazdagíthatja. Elsősorban azokat, akik eljönnek a „terepre” és megnézik a kiállítást. De azokat is, akik ezt nem tudják megtenni, de a füzetet átlapozzák, elolvasák. Jelentsen mindenkinek élményt!

(Ivancsó István)

CHRISTOPHE, P., *L'élection des évêques dans l'église latine au premier millénaire [=Püspökválasztások a latin egyházban az első évezred folyamán]. (Histoire), Les Éditions du Cerf, Paris, 2009, 219 p. ISBN 978-2-204-08952-4.*

Miután a II. Vatikáni Zsinat (*Lumen gentium*) újra felértékelte a hívőket/laikusokat („Isten népe”), főképpen Nyugat-Európában, illetve az amerikai kontinens országaiban, egyre erőteljesebben fogalmazódott meg az az igény, hogy a hívők szerepet kapjanak a helyi püspök kiválasztásában. Az ilyen jellegű kérésekben előszeretettel hivatkoztak az ókeresztény egyház gyakorlatára, ami rögtön kérdések sokaságát veti fel, ahogy arra a szerző a műve előszavában fel is hívja a figyelmet. „Először is, miben állt a püspökök megválasztása, és mi magának a szónak a je-

lentése? Ráadásul a helyi egyház püspökválasztása tekinthető-e olyan valós, az egyház hosszú történetében ellenőrizhető gyakorlatnak, amely alkalmas megalapozni egy tényleges hagyományt? Nem lehetséges egyébként, hogy a kezdeti időszakban a püspökválasztás együtt létezett más jelölési módozatokkal, s ebbe az esetben csupán archaizmusként értelmezhető? Vagy, épp ellenkezőleg, olyan mélyen benne gyökerezik-e az egyház életében, hogy teljesen jogosan kérelmezhető a visszaállítása?” (9-10).

Annak érdekében, hogy a felvetett kérdéseket megválaszolhassa P. Christophe egyháztörténész, a Lille-i Katolikus Egyetem Teológiai Karának nyugalmazott professzora, górcső alá vette a latin (vagyis nyugati) egyház első évezredbeli gyakorlatát. Vizsgálatát – nagyon jó történetírói érzékkel – a III. századdal indítja. Ez ugyanis az az időszak, amikor a püspöki funkció elveszítette kollegiális jellegét, és alapvetően egy egyszemélyes szolgálattá fejlődött. Valójában csak ekkor(tól) beszélhetünk püspökválasztásról. Ennek természetesen lényeges kérdése/eleme, hogy miképpen történt, és főképpen kik jö(he)ttek szóba, mint választók. Hiszen tudjuk, hogy a „monoepiszkopátus” és a három fokozatra tagolódó egyházi hierarchia kikristályosodását megelőzően a keresztény közösségeket a sokféleség jellemezte, ellenben a helyi közösségi szolgálattelvők beiktatására vonatkozó ismereteink eléggé hiányosak.

A szerző a III. századot illetően főképpen Rómára, Karthágóra és a Keletre összpontosította a figyelmét. Megállapítása eléggé egyértelmű: ebben az időszakban a helyi közösség még aktívan részt vett a saját püspöke megválasztásában. Ezt követően a „constantinusi fordulat” az egyház számára teljes szabadságot biztosított. Az új helyzet egyben lehetőséget is teremtett, hogy a saját törvénykezési rendszerét kidolgozza; természetesen a politikai hatalom közreműködésével, illetve annak befolyása alatt. Keleten a keresztény hívők szerepe csökkent a püspökválasztásban; miközben Nyugaton továbbra is megmaradt (lásd pl. Tours-i Márton, Milánói Ambrus, vagy Hippói Ágoston megválasztása esetében). Az V. század folyamán azonban változás következett be. Főképpen Galliában a püspöki funkció ötvöződött a monachizmussal. Ellenben a pápák (pl. Nagy Leó, Nagy Gergely) egészen a VI. századig igyekeztek védelmezni a helyi püspökválasztás hagyományát. Mondhatni kevés sikerrel. A VII. századtól ugyanis a galliai frank királysági közigazgatásban betagoledott püspökök kijelölése a király hatáskörébe került. Végül a Karoling birodalommal szövetkezett pápaság egyszerűen tudomásul vette a fejlődést, és annak végkimenetelét. A IX-X. században azonban a

központi hatalom meggyengülése azt eredményezte, hogy a püspökök kiválasztása (esetenként magát a pápát is beleértve) a felemelkedő helyi hatalmasságok kezébe került. Amikor tehát Nagy Ottó (936-973) 962-ben visszaállította a Császárságot (és a Birodalmat) értelemszerűen a püspökökre támaszkodott. IX. Leó pápa (1048-1054) a reformmozgalomával lényegében a császári hatalom visszaszorításán fáradozott, amikor a püspökválasztást szorgalmazta. A konfliktust a Wormsi konkordátum (1122) oldotta meg. Ezt az I. Lateráni Zsinat (1123) szentesítette. A püspökök kinevezésében világosan elkülönült a szekuláris és a spirituális hatalom.

Vizsgálata eredményeként a szerző leszögezi, hogy a püspököknek a nép és a klérus általi megválasztása valódi hagyománnyal bír. A laikusokat kizáró és a pápa (mint központi hatalom) által történő püspöki kinevezés pedig tulajdonképpen a második évezred hányatott egyháztörténetének a következménye. Éppen ezért semmi akadályja annak, hogy az egyház egy ezeréves hagyományt újra felelevenítsen. P. Christophe szerint az mindenképpen jobban összhangban lenne korunk mentalitásával és társadalmi gyakorlatával.

(Jakab Attila)

GOWLER, D., *Petite histoire de la recherche du Jésus de l'Histoire. Du XVIII^e siècle à nos jours [=A történeti Jézus-kutatás rövid története. A 18. századtól napjainkig]. Traduit de l'anglais par [=angolból fordította] Jean-Bernard Degorce. (Lire la Bible), Les Éditions du Cerf, Paris 2009, 236 p. ISBN 978-2-204-08876-3.*

Ma már könyvtárnyi, ugyanakkor pedig folyamatosan bővülő szakirodalom taglalja a történeti Jézus kérdését. D. Gowler, az Emory University (Georgia, USA) Oxford College-ének öskereszténységet oktató tanára szerint ez elsősorban azzal magyarázható, hogy magunkból, illetve a saját korunkból, valamit mindig belevetítünk a Jézusról alkotott felfogásunkba. Mivel a nemzedékek és a korszakok megállíthatatlanul követik egymást, egyértelmű, hogy ezek a felfogások szintén fejlődnek és átalakulnak. Ebből kifolyólag időközönként, mintegy szükségszerűen, összegezni kell a kutatási eredményeket. Gyakorlatilag ez is a szerző célja, aki – saját bevallása szerint – egy olyan országban tevékenykedik, „amelyik politikailag, gazdaságilag és katonailag uralja a világot” (9). Ennek következtében a figyelmét a mai kutatás két fontos irányvonala köti le. Egyrészt kétségbe vonja, hogy „a ‘zsídóbb’ Jézus képek” egyben „hitelesebbek” is lennének másoknál (8); másrészt pedig

aggódik Jézus 'háziasítása' miatt. Ennek ugyanis az az elsődleges célja, hogy megszelídítse (mintegy megfojtsa) „ezen első századi parasztkézműves prófétai üzenetét, aki az elnyomottaknak reményt, az őket kizsákmányoló uralkodó osztálynak pedig megítéltetést hirdetett” (9).

A kutatástörténeti mérleg először „a történeti Jézus modern keresésé”-nek kérdését taglalja, amely H. S. Reimarus (1694-1765) nevéhez fűződik. A XIX. sz.-ban az ő munkásságát folytatta D. F. Strauss, E. Renan, J. Holtzmann, A. Ritschl és A. von Harnack. Ez volt a német (főképpen protestáns) teológusok dominanciáját is jelentő liberalizmus időszaka, amely Jézus képét és alakját a saját hasonlatosságára alkotta meg. A századforduló tájékán, A. Schweitzer és R. Bultmann megjelenésének következtében, az eszkatológia előre törése ezt a liberális Jézus reprezentációt háttérbe szorította. Ettől függetlenül – s vele mintegy párhuzamosan – azonban a brit és amerikai exegéták tovább kutatták a történeti Jézust. Európai viszonylatban R. Bultmann tanítványai (E. Käsemann, E. Fuchs, G. Bornkamm, H. Conzelmann) tértek vissza a kérdés tanulmányozásához. Ellenben a kutatás, az „új keresés”, meghatározó személyisége kétséget kizáróan J. Robinson volt. Az ő munkássága hívta fel a figyelmet arra, hogy a felállított Jézus képet minden egyes esetben meghatározza a kutató ideológiája és kultúrája.

A történeti Jézus-kutatás következő időszakában, elsősorban E. P. Sanders-nek köszönhetően, az eszkatológikus zsidó próféta alakja került előtérbe. Később többen is ezt a kutatási irányvonalat követték (D. Allison, P. Fredriksen), amelynek sajátos vonása, hogy alig szentel figyelmet a jézusi tanítás társadalmi és gazdasági elemeinek/dimenziójának.

Ezt követően a szerző külön fejezetben tárgyalja az ellentmondásos „Jesus Seminar” problémáját. Ezt a „Szemináriumot” (kutatói munkacsoportot) – amely a régi forrásokban (Kr. u. 300-ig) fellelhető jézusi szavakat és tetteket igyekezett összegyűjteni és elemezni a hitelességi fok meghatározása céljából – R. W. Funk hozta létre, aki az amerikai nagyközönség vallási műveletlenségével igyekezett felvenni a harcot. A „Szeminárium” sokat vitatott sajátossága volt, hogy az egyes kérdéseket a kutatók szavazattal döntötték el.

Könyve utolsó fejezeteiben D. Gowler a legmeghatározóbb modern kutatók eredményeit veszi górcső alá (J. P. Meier, J. D. Crossan, G. Theissen, W. R. Herzog II). Közös vonásuk, hogy Jézusban mindnyájan eszkatológikus prófétát látnak.

A szerző meggyőződése és végkövetkeztetése, hogy a történeti Jézus-kutatás egy kreatív, dinamikus és érdekfeszítő terület, ahol régi vitákat szokás folyamatosan megújuló megközelítésben vizsgálni. Ezen viták középpontjában természetesen azok a források állnak, amelyek felhasználhatók Jézus életének és tanításának a rekonstruálásában. Jóllehet a kérdések régiek, a kérdésfelvetés ellenben mindig újszerű. Ennek elsődleges magyarázata az, hogy a történeti Jézus-kutatás mindig tükrözi mindazt, ami az egyes kutatót, valamint a korszakot foglalkoztatja. Lényegében ezt tárja az olvasó elé D. Gowler összeszedett, olvasmányos és jól tájékozott kutatástörténeti összefoglalója. (Jakab Attila)

JAFFÉ, D., *Jésus sous la plume des historiens juifs du XX^e siècle. Approche historique, perspectives historiographiques, analyses méthodologiques* [=20. századi zsidó történészek Jézus-képe. Történeti megközelítés, historiográfiai perspektívák, módszertani elemzések]. Préface de [=az előszót írta] Daniel Marguerat. (Patrimoines. Judaïsme), Les Éditions du Cerf, Paris, 2009, 412 p. ISBN 978-2-204-08695-0.

D. Jaffé, az izraeli Bar-Ilan Egyetem vallástörténet docense és a Provence-i Egyetem Paul-Albert-Février intézetének kutatója már két jelentős művet is megjelentetett a születő kereszténység és a judaizmus kapcsolatának kérdéskörében (*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., *Katekhón* n° 9, 2006/3, 415-418; *Le Talmud et les origines juives du christianisme. Jésus, Paul et les judéo-chrétiens dans la littérature talmudique*, Cerf, Paris, 2007. Rec. Jakab A., *Athanasiana* n° 27, 2008, 209-210). Eddigi tudományos tevékenysége tehát kétségtelenül jó alapot biztosított számára, hogy legújabb művében a Jézusra vonatkozó egy évszázadnyi zsidó kutatás történetét kritikus és módszertani megközelítésben összefoglalja. A zsidó jelző ebben a kontextusban mindenekelőtt vallási és kulturális hátteret jelent. Az értékelésben ugyanis kizárólag a filológiai és történeti tudományosság általánosan elfogadott kritériumai a mérvadóak.

A szerző a vizsgálatot a XIX. sz. tudosaival (J. Salvador és H. Graetz) indítja. Ez azzal indokolható, hogy ebben az időszakban került a tudományos kutatás figyelmének a középpontjába mind Jézus zsidó identitásának, mind pedig élete és tevékenysége történeti környezetének, vagyis a római uralom alatt álló első századi római Palesztinának a kér-

dése. Ebből kifolyólag szinte természetesnek mondható, hogy a XX. század kezdetének kutatóit (G. Friedlander, C. G. Montefiore, S. Cohon, J. Klausner, E. J. Bickerman, A. Z. Marcus, S. Zeitlin) szintén erősen foglalkoztatta Jézus zsidó identitása.

A II. világháború utáni első időszak kutatásában továbbra is ez maradt a központi kérdés (lásd pl. H. J. Schoeps, Y. Baer, H. D. Mantel); ellenben az 1960-as években paradigmaváltás következett be. Ben-Zion Bokser, S. Sandmel, valamint S. ben-Chorin elsősorban Jézus zsidó mivoltára fektették a hangsúlyt. Ennek eredményeképpen, az 1970-es években, Jézusra már egyértelműen zsidóként tekintettek, aki az I. sz. zsidó társadalmában élt. Itt főképpen D. Flusser és Vermes Géza jönnek számításba, akiknek munkássága hazai viszonylatban is ismert. Mások – mint pl. S. Safrai vagy D. Rokeah – más megközelítést választottak. Ők inkább az I. sz. zsidó világának és valóságának tanulmányozását helyezték előtérbe, hogy ennek fényében próbálták megérteni a történeti Jézust.

D. Jaffé szerint az 1980-1990-es éveket az elmélyülés és a differenciált gondolkodás jellemezte (J. Neusner, I. Knohl, A. I. Baumgarten, H. Maccoby). Egyébként ebben az időszakban tűnt fel az első női kutató, P. Fredriksen, aki a Jézus reprezentáció és a történeti valóság közötti kapcsolatot vizsgálta. Majd a 2000-es években azt lehet mondani, hogy virágzásnak indult maga az izraeli kutatás is (lásd pl. J. Efron, É. Regev, U. Rappaport, vagy A.-J. Levine), amely egyben a Jézus személye iránti társadalmi érdeklődés megnövekedését tükrözi. D. Jaffé mintegy ennek jeleként mutatja be röviden azt az A. Shinan által szerkesztett szöveggyűjteményt, amely a késő antikvitás, a középkor és a modern időszak zsidó szerzőinek Jézusra vonatkozó szövegeit tartalmazza (*Az az ember, a zsidók elmesélik Jézust*, Tel Aviv, 1999).

A jelentős szakirodalmi jegyzéket tartalmazó (355-390) kutatás-történeti áttekintésből levont következtetésében a szerző a zsidó tudósok egyik legjelentősebb eredményének azt tekinti, hogy azáltal, hogy visszaadták az emberi dimenzióját a történeti Jézus személyét lényegében kivonták a *hit* és a *történelem* kapcsolatrendszeréből. Ennek eredményeképpen ma már jobban ismerjük élete zsidó környezetét, illetve tanításának és tevékenységének zsidó gyökereit, amelyek megvilágítására mind a Második Templom, mind pedig a későbbi judaizmus rendelkezésünkre álló forrásszövegei alkalmasak. Ugyanakkor D. Jaffé rendkívül hasznos munkája azt is nyilvánvalóvá teszi, hogy Jézus lényegében véve egy besorolhatatlan személyiség. Szétfeszíti az I. évszázadbéli palesztinai judaizmus általunk ismert kategóriáit. Talán ezért is jelent folyama-

tos kihívást az egyes korok történészei számára, akik újra és újra megpróbálkoznak a jézusi titok megfejtésével. (Jakab Attila)

VERDES SÁNDOR: *A keleti keresztény liturgiában felragyogó élő Evangélium*, Budapest 2010, 133 p. ISBN 978-963-87408-6-1

Amint az Apostolok Cselekedeteiből tudjuk, a keresztény liturgia és liturgikus élet úgy kezdődött, hogy amikor az első keresztények összejöttek a „kenyértörésre”, az apostol vezetésével „felidéztek az Úr emlékét”. Szent Juszinosz (+165) pedig már arról tudósít, hogy a keresztények a liturgiájukban három olvasmányt alkalmaztak: ószövetségit, az apostolok leveleiből és az evangéliumból vett olvasmányokat. Akár a szóbeli hirdetés, akár az írásbeli felolvasás azt igazolja, hogy kezdettől fogva jelen van a Szentírás a liturgiában. Természetesen, hosszú folyamat szükséges még ahhoz – a liturgiafejlődés ötödik századi fénykorától kezdve egészen az ezredforduló környékén történt végső rögzítésig, rögzülésig –, hogy kialakuljon a szentírási olvasmányok rendszere. De ez semmit nem von le annak a jelentőségéből, hogy liturgia nem létezhet Biblia nélkül. A szentírástudósok azt mondják, hogy még az Ószövetség jelentős része is kifejezetten templomi, illetve zsinagógai használatra készült.

Bizánci egyházunk is tudatában van annak az óriási jelentőségnek, hogy az imádságban nem csak az emberi-egyházi költészet alkotásait, hanem az Isten kinyilatkoztatott-sugalmazott tanítását is használjuk. Két területen is.

Az egyik utat az jelöli ki számunkra, hogy kisebb-nagyobb mértékben, de folyamatosan alkalmazzuk a Szentírást az istentiszteleteinkben: nincs olyan szertartásunk, amelyben legalább egy zsoltárvers ne lenne. De természetesen sokkal nagyobb távlatokban is gondolkodhatunk: a zsoltároskönyvet (mind a 150 zsoltárt!) egy heti felolvasásra előírja egyházunk a kathizmákban (nem beszélve arról, hogy ettől függetlenül is mennyi zsoltárt ír elő a szertartások részeként); egy esztendő alatt felolvassuk a teljes Újszövetséget (a Jelenések könyve kivételével); számtalan ószövetségi olvasmányt alkalmazunk a parámiákban... Antifónák, prokimenek, áldozási versek, sztihirai előversek sokasága jelzi a Szentírás bőséges használatát.

S akkor itt van még a másik út: az mérhetetlen gazdagság, amit a szentírási szövegek ihletésére keletkezett liturgikus költemények jelen-

tenek. Említeni lehet a tropárokat, kontákokat, sztihirákat, s különösképpen a kánonokat. S ez utóbbiak különösen jelentősek, hiszen a szentírási és liturgiai gondolatok ötvözését jelentik: a bibliai ódák háttérére épül rá a kilenc liturgikus óda, a nagybőjti énektárban még az előverseket is az óda versei közé illesztve.

Elmélyült szimbiózist tapasztalhatunk a két valóság: a Szentírás és a liturgia között. Ennek egyik bemutatását adja a jelen kis könyvecske, mely a bizánci (pontosabban görög katolikus) egyházunk gazdag kincsét az iménti módszer alapján igyekszik feltárni. Az evangéliumi ember kincseiből újat és öt hoz elő; könyvünk összeállítója az „öt”, a régóta megbecsültet tárja elő „új” formában, a szövegek egymás melletti közlésével, rámutatva a szimbiózisra.

Adja Isten, hogy sokak lelki gyarapodását szolgálja!

(Ivancsó István)

RECENSIONES

FÖLDVÁRI KATALIN: *A Nagy Szent Bazil Rend Máriapócsi Gyűjteménye [Raccolta dell'Ordine di San Basilio il Magno di Máriapócs]*, Nyíregyháza 2009, 24 p. ISBN 978-963-9694-20-0

Il piccolo libro o piuttosto quaderno, è uscito come una guida di museo, dall'esposizione eccellente cui materiale ha scelto, definito e ordinato la dottoressa Puskás Bernadett.

Molti si lamentano che l'uomo contemporaneo vive nell'ondata del tempo, in modo velocissimo. Altri dicono ancora che l'uomo non guarda il passato, vive solo per l'oggi, nel presente. Il quaderno composto minuziosamente da Földvári Katalin vuol contraddire alle ambedue tendenze: ci vuol dare una piccola eccitazione di fermarsi e di guardare indietro. Con il suo lavoro – finalmente – l'istituto finora non abbastanza conosciuto dei Padri basiliano di Máriapócs, riceverà più grande conoscenza. Si tratta infatti, dell'unico museo del paese che è la raccolta dei Padri basiliani.

Proprio per questo motivo questa piccola opera non è soltanto una “guida dell'esposizione” (anche se è dentro anche questo fatto), ma tratta, con una più grande retrospettiva, anche dell'icona miracolosa e lacrimosa di Máriapócs, dell'insediamento e dell'attività dei Padri basiliani, e ancora della breve storia del loro museo. Dopo il questo brano presenta le tre disposizioni stabili, con abbondante illustrazione: l'esposizione di ricordo del vescovo Dudás Miklós; quella della storia ungherese dei Padri dell'Ordine di San Basilio il Magno; e quella della storia del santuario di Máriapócs.

Fermarsi, salvare i valori, guardare indietro. Non esiste un museo che non prendesse questa metà, questo compito come suoi. È vero che Földvári Katalin non collaborava durante i lavori della composizione dei materiali del museo. L'ha già fatto il Padre basiliano, Dudás Bertalan, che ha fatto fermare la rovina dei valori. Però – speriamo bene – che sì, collaborava alla conoscenza retrospettiva di questi valori.

L'opera composta con lungo lavoro di ricerca, con progettazione accurata e soprattutto con non poco entusiasmo, può

arricchire la conoscenza di molti. Prima di tutto di coloro che verranno sul luogo, a guardare l'esposizione. Poi di coloro che non possono venirvi, ma leggono il quaderno. Sia per tutti, una bellissima esperienza!

(István Ivancsó)

CHRISTOPHE, P., *L'élection des évêques dans l'église latine au premier millénaire. (Histoire)*, Les Éditions du Cerf, Paris 2009, 219. p. ISBN 978-2-204-08952-4.

Après la revalorisation des laïcs (peuple de Dieu) par le concile Vatican II les demandes se sont multipliées – surtout en Europe occidentale et sur le continent américain – pour que les fidèles soient associés au choix de leur évêque; en évoquant notamment la pratique du christianisme ancien. Selon l'auteur „une telle aspiration soulève immédiatement un certain nombre de questions. Et d'abord, en quoi consistait l'élection des évêques, et qu'elle signification est attachée à ce mot? De plus, le choix de l'évêque par l'Église locale représente-t-il une réalité vérifiée au long de l'histoire de l'Église au point de fonder une véritable tradition? Par ailleurs, l'élection des évêques a-t-elle coexisté aux origines avec d'autres modes de désignation de telle sorte qu'elle ne représenterait qu'un archaïsme? Ou, au contraire, est-elle enracinée authentiquement dans la vie profonde de l'Église à tel point qu'il serait tout à fait légitime de souhaiter sa restauration?” (9-10).

Pour tenter de répondre à ces questions, l'historien de l'église, professeur émérite de la Faculté de Théologie de l'Université Catholique de Lille, a choisi de scruter la pratique de l'Église latine pendant le premier millénaire. Son enquête débute – très judicieusement – au III^e siècle quand „la fonction épiscopale sera entièrement dégagée de son exercice collégial et dévolue à un ministère unique”. Ce n'est qu'à ce moment qu'on „pourra découvrir comment et par qui les évêques sont choisis. Avant l'installation du 'monoépiscopat' et d'une hiérarchie à trois degrés: évêque, presbytres, diacres, nous ne pouvons que constater la grande diversité des communautés chrétiennes et le manque de précision sur la façon dont leurs ministres étaient installés” (10).

En ouverture de sa présentation l'auteur passe en revue Rome, Carthage et l'Orient pour dire qu'au III^e siècle la communauté locale participait encore à l'élection de son évêque. Puis, avec le 'tournant constantinien', l'Église a obtenu sa liberté, ainsi que la possibilité d'élaborer sa propre législation, avec la participation – ou sous

l'influence – du pouvoir civil. Dès lors, le rôle du peuple chrétien dans les élections épiscopales a diminué en Orient; mais il s'est maintenu en Occident (par ex. Martin à Tours, Ambroise à Milan, Augustin à Hippone). Le V^e siècle a néanmoins connu un changement important. Le monachisme a fait irruption dans les fonctions épiscopales – surtout en Gaule –, tandis que les papes (par ex. Léon le Grand, Grégoire le Grand) ont essayé de défendre la Tradition de l'élection jusqu'au VI^e siècle. Mais, à partir du VII^e siècle, en Gaule, la désignation des évêques (intégrés dans l'administration royale) est passée sous le contrôle du roi qui les nommait effectivement. L'alliance de la papauté et de l'empire carolingien a fait que l'Église a pris acte de cette évolution. Seulement, avec le déclin du pouvoir central et l'émergence des seigneurs (IX^e-X^e siècles), le choix des évêques (y compris celui du pape) est devenu la proie des puissants locaux. Sans oublier le rétablissement de l'Empire, en 962, par Otton le Grand (936-973), qui s'est appuyé sur les évêques pour soumettre les seigneurs. C'est donc dans ces conditions que le pape Léon IX (1048-1054) a engagé la Réforme grégorienne, qui visait aussi la restauration de l'élection des évêques. Le bras de fer entre le pape et l'empereur fut finalement résolu par le concordat de Worms (23 sept. 1122). Entériné par le concile Latran I (mars 1123) il dissociait clairement le pouvoir séculier de celui spirituel dans le processus de nominations des évêques.

Au terme de son enquête l'auteur arrive à la conclusion que „l'élection de l'évêque par le clergé et par le peuple apparaît comme une authentique tradition, profondément enracinée dans la vie des Églises” (177). Ce qui n'exclut nullement l'évolution de la pratique, en fonction des circonstances et des changements socio-politiques. Toutefois, l'histoire tourmentée de l'Église au deuxième millénaire a conduit à la nomination de l'évêque par Rome (centralisation du pouvoir) et à l'exclusion des laïcs.

Destiné au grand public, cet ouvrage – qui se termine avec une bibliographie sélective – est un véritable plaidoyer en faveur de la restauration d'une tradition millénaire: „l'élection des évêques par le clergé et par le peuple” (183). Pour l'auteur il ne fait pas de doute que cela correspondrait le mieux à la mentalité et aux pratiques sociales de notre époque. La justification ainsi donnée, il ne reste que l'élaboration de la pratique renouvelée à la lumière de la tradition.

(Jakab Attila)

GOWLER, D., *Petite histoire de la recherche du Jésus de l'Histoire. Du XVIII^e siècle à nos jours*. Traduit de l'anglais par Jean-Bernard Degorce. (Lire la Bible), Les Éditions du Cerf, Paris 2009, 236. p. ISBN 978-2-204-08876-3.

Aujourd'hui la bibliographie savante au sujet du Jésus historique est immense; et s'accroît sans cesse. Cela se comprend mieux si nous tenons compte de la remarque pertinente, formulée par l'auteur dans sa préface. „Nous projetons toujours – écrit-il – un peu de nous-mêmes et de notre époque dans la conception que nous avons de Jésus”. Comme les générations et les périodes se succèdent, il va donc de soi que les regards évoluent et changent également. C'est pourquoi il est très utile de faire, de temps en temps, „le point sur ce qui a été acquis” (7). Tel est l'objectif de D. Gowler, qui enseigne le christianisme primitif à l'Oxford College d'Emory University (Georgie, E.U.), et vit „dans un pays qui domine le monde aux plans politique, économique et militaire” (9). Cela explique les deux aspects majeurs de la recherche actuelle qui le préoccupent. D'une part, il met en doute que „des portraits de Jésus 'plus juifs' que d'autres” soit également „plus crédibles” (8); d'autre part, il s'inquiète de la 'domestication' de Jésus, dont le but est d'apprivoiser (sinon étouffer) „le message prophétique de cet artisan-paysan du I^{er} siècle qui proclamait non seulement un message d'espérance pour les opprimés mais aussi un message de jugement pour une classe dominante qui les exploitait” (9).

Le bilan débute avec „la quête moderne du Jésus de l'Histoire”, entreprit par H. S. Reimarus (1694-1765) et poursuivit, au XIX^e siècle, par D. F. Strauss, E. Renan, J. Holtzmann, A. Ritschl et A. von Harnack. C'était l'époque du libéralisme – dominée surtout par les théologiens allemands – qui „s'est inventé un Jésus à son image” (25). Cette représentation „fut anéanti aux environs du tournant du siècle par la réémergence de l'eschatologie” (27), avec A. Schweitzer et R. Bultmann. N'empêche que pendant ce temps la quête continuait chez les exégètes britanniques et américains. Puis, les disciples de R. Bultmann (E. Käsemann, E. Fuchs, G. Bornkamm, H. Conzelmann) ont repris le flambeau abandonné. Mais la figure emblématique de cette „nouvelle quête” fut sans doute J. Robinson. Son travail montre clairement que le portrait de Jésus est toujours marqué par l'idéologie et la culture du savant qui tente de le tracer.

La prochaine étape de la recherche était la mise en avant du Jésus prophète juif eschatologique, opérée par E. P. Sanders. Ensuite,

d'autres exégètes se sont engagés aussi dans cette voie (D. Allison, P. Fredriksen), qui néglige plutôt les éléments socio-économiques du message de Jésus.

L'auteur consacre tout un chapitre au très controversé „Jesus Seminar”, fondé par R. W. Funk –qui voulait lutter contre l'ignorance religieuse du public américain –, et dont l'objectif était de „recueillir et analyser les paroles et les actes attribués à Jésus dans toutes les sources anciennes (jusqu'en 300 ap. J. C.)” (87). La particularité de ce „Seminar”, coprésidé par J. D. Crossan, fut que les exégètes y participant tranchait les questions par vote.

Ensuite D. Gowler présente et évalue brièvement le travail de chercheurs contemporains parmi les plus importants qui articulent leurs reconstructions de Jésus autour du concept du prophète eschatologique. Dans un premier temps, il parle de l'ouvrage monumentale de J. P. Meier (*Un certain Juif Jésus. Les données de l'histoire*, 4 volumes, Doubleday, New York, 1991-2008; trad. fr. Cerf, Paris, 2004-2009), qui résume les acquis de l'approche historico-critique, tout en montrant aussi ses limites. Puis il scrute le développement de la pensée de J. D. Crossan (partisan d'une eschatologie éthique) à travers ses nombreux livres. Il termine son bilan par l'analyse de l'œuvre de G. Theissen et de W. R. Herzog II, qui insistent sur „l'approche sociale et culturelle du Jésus historique” (212), nous permettant ainsi de voir un peu plus clairement le monde de ce I^{er} siècle où il avait vécu et enseigné.

D'après la conclusion de l'auteur „l'étude du Jésus historique demeure une zone de recherche créative, dynamique et passionnante où l'on aborde, selon des voies nouvelles, des débats très anciens. Ces débats portent sur le choix des sources à utiliser pour reconstruire la vie et l'enseignement de Jésus et sur la manière de les utiliser” (213). D'anciennes questions sont sans cesse reposées pour leur trouver de nouvelles réponses. Car la quête continuellement renouvelée du Jésus historique reflète aussi, et toujours, les préoccupations de l'époque (et des personnes) qui questionne(nt), comme nous montre D. Gowler dans son bilan utile et bien informé.

(Jakab Attila)

JAFFÉ, D., *Jésus sous la plume des historiens juifs du XX^e siècle. Approche historique, perspectives historiographiques, analyses méthodologiques*. Préface de Daniel Marguerat. (Patrimoines. Judaïsme), Les Éditions du Cerf, Paris, 2009, 412. p. ISBN 978-2-204-08695-0.

Maître de conférence en histoire des religions à l'Université Bar-Ilan (Israël) et chercheur associé au centre Paul-Albert-Février de l'Université de Provence, D. Jaffé est déjà l'auteur de deux ouvrages remarquables au sujet des rapports du christianisme naissant et du judaïsme (*Le judaïsme et l'avènement du christianisme. Orthodoxie et hétérodoxie dans la littérature talmudique. I^{er}-II^e siècle*, Cerf, Paris, 2005; *Le Talmud et les origines juives du christianisme. Jésus, Paul et les judéo-chrétiens dans la littérature talmudique*, Cerf, Paris, 2007). Il est donc très bien placé pour proposer, dans ce troisième livre, un bilan critique et méthodologique inédit d'un siècle de recherche juive – dont la judaïté est surtout une toile de fond culturelle et religieuse – sur Jésus de Nazareth.

L'enquête de l'auteur débute au XIX^e siècle avec J. Salvador et H. Graetz, au moment où la recherche savante éprouvait le besoin de prendre en considération l'identité juive de Jésus, ainsi que le contexte historique de sa vie et de son activité (la Palestine romaine du I^{er} siècle). Il va donc de soi qu'au début du XX^e siècle l'identité juive de Jésus était déjà au centre des préoccupations des chercheurs: G. Friedlander, C. G. Montefiore, S. Cohon, J. Klausner (auteur de la première monographie historique sur Jésus en hébreu moderne, parue en 1922), E. J. Bickerman (il a étudié le procès de Jésus), A. Z. Marcus et S. Zeitlin.

Après la seconde guerre mondiale la recherche et les interrogations se poursuivent, notamment avec H. J. Schoeps, Y. Baer et H. D. Mantel. Puis, dans les années 1960, il y a un tournant avec des historiens comme Ben-Zion Bokser, S. Sandmel et S. ben-Chorin qui remettent au centre du questionnement le judaïsme de Jésus. De ce fait, dans les années 1970, Jésus est déjà regardé comme un Juif dans la société juive du I^{er} siècle. Il s'agit essentiellement de D. Flusser et G. Vermes. D'autres – tel que S. Safrai et D. Rokeah – préfèrent étudier surtout le monde juif du I^{er} siècle pour mieux comprendre le Jésus de l'histoire.

Les années 1980-1990 dans la recherche juive sur Jésus sont considérées par D. Jaffé comme une période de l'approfondissement et de discernement, marquée par les travaux de J. Neusner, I. Knohl, A. I. Baumgarten et H. Maccoby. C'est aussi l'époque d'émergence de la première femme historienne, P. Fredriksen, qui met l'accent sur le rapport entre représentations de Jésus et réalité historique. Puis viennent les années 2000, qui connaissent une recrudescence de la recherche israélienne. Sont présentés des auteurs comme J. Efron, É. Regev, U.

Rappaport et A.-J. Levine. Ce dernier œuvre „pour rapprocher les esprits et les cœurs” des Juifs et des chrétiens (324).

Avant d’arriver à la conclusion de son ouvrage D. Jaffé présente encore, dans un bref excursus, „une anthologie de textes d’auteurs juifs sur Jésus de Nazareth, intitulée *Cet homme-là, les Juifs racontent Jésus* (Tel Aviv, 1999)” et publiée sous la plume d’A. Shinan. Ce livre – qui explore l’Antiquité tardive, le Moyen Âge et l’époque moderne – „illustre bien l’intérêt croissant qui se manifeste aujourd’hui en Israël pour la connaissance du personnage de Jésus et du contexte juif dans lequel il a évolué” (331).

D’après l’auteur, la contribution des historiens juifs, pratiquant l’exégèse critique des textes, avec les outils de la science historique et philologique, est d’avoir aidé „à extraire le Jésus historique de la relation entre *foi* et *histoire*”, par une „réhumanisation” de son personnage. Dans cette perspective nous sommes arrivé à „une meilleure connaissance du milieu juif dont Jésus provient”, à „une connaissance plus fine des racines juives des enseignements, faits et gestes de Jésus”, à „une lecture des passages relatifs à Jésus éclairée par les sources du judaïsme du Second Temple, ainsi que les sources plus tardives du Talmud et du Midrash”, sans oublier la „lecture des pratiques rituelles de Jésus à la lumière de la halakha proto-rabbinique des textes tannaïtiques” (349-350).

Cet ouvrage, qui se termine avec une bonne bibliographie (355-390), est incontestablement un panorama historiographique très utile. Il nous révèle finalement un Jésus déconcertant, inclassable au sein du judaïsme palestinien du I^{er} siècle. C’est pourquoi il constitue un défi, que les historiens des époques successives ne cessent de relever pour tenter d’en percer les mystère. (Jakab Attila)

VERDES SÁNDOR: *A keleti keresztény liturgiában felragyogó élő Evangélium [Il Vangelo vivente che brilla nella liturgia dell’Oriente cristiano]*, Budapest 2010, 133 p. ISBN 978-963-87408-6-1

Come sappiamo bene dagli Atti degli Apostoli la liturgia cristiana e la vita liturgica si iniziava in modo che quando i primi cristiani si radunarono per la “frazione del pane”, sotto la guida dell’Apostolo “fecero la memoria del Signore”. San Giustino (+165) ci informa che i cristiani, nella loro liturgia, hanno già usato tre letture:

l'una dai libri dall'Antico Testamento, l'altra dalle lettere degli Apostoli, ed la terza dal Vangelo. Sia l'annuncio orale, sia la lettura degli scritti sacri ci testimoniano che la Sacra Scrittura è stata presente nella liturgia dagli inizi. Naturalmente, ci voleva ancora un processo assai lungo – dalla cima dell'evoluzione della liturgia dell'epoca del secolo V, fino alla sua ultima stabilizzazione verso gli anni mille – che potesse formarsi l'ordo delle letture nella liturgia. Pertanto, questo fatto non diminuisce l'importanza del fatto che la liturgia non può esistere senza della Bibbia. Gli studiosi della Sacra Scrittura dicono che anche una parte notevole dell'Antico Testamento è stato redatto per lettura nel tempio o nella sinagoga.

La nostra Chiesa bizantina è consapevole della grande importanza che durante i sacri uffici si usa non soltanto i prodotti della letteratura umana ed ecclesiale, ma anche quelli della dottrina rivelata ed ispirata da Dio. Su due campi.

La prima via è segnata per noi nel fatto che in misura più o meno grande, ma ininterrottamente usiamo nelle celebrazioni: non abbiamo sacri uffici, in cui non sarebbe presente almeno un versetto di Salmo. Però possiamo vedere una prospettiva più grande: la nostra Chiesa prescrive per noi di leggere tutto il Salterio (cioè tutti i 150 Salmi) durante una settimana nelle kathisme. Non parlando ancora, che quanti sono i Salmi nelle celebrazioni. Poi, durante l'anno liturgico leggiamo tutto il Nuovo Testamento (eccetto dell'Apocalissi); usiamo numerose letture veterotestamentarie nelle parimie. Antifone, prokimeni, canti della Comunione, stichiri, versetti dimostrano l'uso abbondante della Sacra Scrittura.

Poi ci sta ancora l'altra via: quella della ricchezza immensurabile che significano le poesie liturgiche ispirate dai testi biblici. Si può menzionare i tropari, i kontaki, gli stichiri, e soprattutto i canoni. Questi ultimi sono innanzitutto notevoli perché significano l'allegazione dei pensieri scritturistici e liturgici: le nove odi liturgiche si edificano sul sottofondo delle ode bibliche, e durante la grande quaresima i versetti di questi ultimi si inseriscono tra i tropari delle ode liturgiche.

Possiamo trovare una simbiosi profonda tra le due realtà: tra la Sacra Scrittura e la liturgia. Questo carino libro ci dà una presentazione di sopradetti. Perché intende presentare il tesoro ricco della nostra Chiesa in base al metodo presentato sopra. L'uomo evangelico porta il nuovo e vecchio dai propri tesori; il redattore del

nostro libro ci presenta il “vecchio”, il stimato dai tempi antichi, in maniera “nuova”, con la presentazione dei testi messi l’uno presso l’altro, dimostrando la simbiosi.

Che l’Iddio ci dia per l’accrescimento spirituale di molti!

(István Ivancsó)

GÁNICZ ENDRE

**KELETI EGYHÁZI BIBLIOGRÁFIA MAGYAR NYELVEN
2009-2010**

- BAÁN István (ford.): *A szent öregek könyve A szerzetes atyák mondásainak ábécé-sorrendes gyűjteménye*, (Ókeresztény Örökségünk 15.) Budapest 2010, 407 p. ISBN 978 963 9670 74 7 ISSN 1219-5588
- BENDÁSZ Dániel: „Bendász István (1903-1991)”, in Feczko Ágnes (szerk.): *Görög Katolikus Szemle Kalendárium 2010*, Nyíregyháza 2010, 54-66.
- BOHÁCS Béla: „A papszentelés szertartása az Eperjesi szerkönyv szerint”, in Ivancsó István (szerk.): *Liturgikus örökségünk X. A papságról a papság évében 2009. november 26-án rendezett szimpozion anyaga*, Nyíregyháza 2009, 57-66.
- BUBNÓ Tamás: „Egy görög katolikus zenei tanulmánysorozat elé”, in *Magyar Egyházzene* 2 (2008/2009) 246-248.
- „Csépes János (1918. október 5. – 1953. augusztus 1.) Görögkatolikus áldozópap Vértanú”, in Feczko Ágnes (szerk.): *Görög Katolikus Szemle Kalendárium 2010*, Nyíregyháza 2010, 49-53.
- CZIFRA Éva: *A sajóvámosi görög katolikusok története*, Budapest 2008, 149 p. ISBN 978 963 88072 0 5
- DOBOS Klára: „Vajhagyó vasárnap kezdődött Centenáriumára készül a Hajdúdorogi Egyházmegye”, in *Keresztény Élet* 9 (2010) 4.
- ELMER István: „A hit közös alapjai Ortodoxok Magyarországon”, in *Új Ember* 51-52 (2009) 12.
- „Emléktábla Sója Miklósnak Hodászi közösség a »püspöki térképen«, in *Keresztény Élet* 14-15 (2010) 4.
- FECZKO Ágnes (szerk.): *Görög Katolikus Szemle Kalendárium 2010*, Nyíregyháza 2010, 208 p. ISSN 1585-6593
- FURÓ József Gergely: „A bazilita harmadrend”, in *Görög Katolikus Szemle* 4 (2010) 18.
- GÁL HALÁSZ Anna: *Ha fogod a kezem*, Szeged s.a., 140 p. ISBN 978 963 87477 5 4
- GÁNICZ Endre: „»Te pap vagy mindörökké Melkizedek rendje szerint«, in Ivancsó István (szerk.): *Liturgikus örökségünk X. A papságról a*

- papság évében 2009. november 26-án rendezett szimpozion anyaga, Nyíregyháza 2009, 7-13.
- HÁRSVÖLGYI Virág: „Misztikus ikonok Soha nem alvó szem”, in *Keresztény Élet* 2 (2010) 4.
- IVANCSÓ István (ford.): *Egeria útinaplója Szentföldi zarándoklat a IV. századból*, (Ókeresztény Örökségünk 14.) Budapest 2009, 156 p. ISBN 978 963 9670 41 9 ISSN 1219-5588
- IVANCSÓ István (szerk.): *Athanasiana* 30 (2009) 284 p. ISSN 1219-9915
- IVANCSÓ István (szerk.): *Liturgikus örökségünk X. A papságról a papság évében 2009. november 26-án rendezett szimpozion anyaga*, Nyíregyháza 2009, 100 p. ISBN 978 963 87809 4 2 ISSN 1786-2639 ISSN 1785-2722
- IVANCSÓ István: „Az áldozár tevékenysége a szent áldozványi szolgálatban a Krucsay-fordítás alapján”, in Ivancsó István (szerk.): *Liturgikus örökségünk X. A papságról a papság évében 2009. november 26-án rendezett szimpozion anyaga*, Nyíregyháza 2009, 31-56.
- IVANCSÓ István: „Kispapi asszisztálás a magyar görög katolikus egyházban – Forrásbemutató”, in *Athanasiana* 30 (2009) 21-57.
- IVANCSÓ István: „Megemlékezés Antiochiai Szent Ignácról”, in *Athanasiana* 29 (2009) 175-180.
- „Konferencia Bacsinszky András püspökről A kántorképzéstől a ruszin Szentírásig”, in *Keresztény Élet* 48 (2009) 4.
- KRASZNAY Mónika: „A szemlélődő imádság terápiás jelentősége”, in *Távlatok* 1 (2010) 29-41.
- LELOUP, Jean-Yves: „Aranyszájú Szent János prédikációi Isten felfoghatatlanságáról”, in *Jel* 2 (2010) 43-46.
- MARICS József: „Görög katolikusok a szabadságharcban”, in *Keresztény Élet* 11 (2010) 1-2.
- MAROSI István: „Görög katolikusok Bereg vármegye Tiszaháti járásában”, in *Egyháztörténeti Szemle* 1 (2010) 28-50.
- MEYENDORFF, John: *A házasság misztériuma ortodox keresztény szemmel*, Budapest 2009, 212 p. ISBN 978 963 662 240 4
- MOSOLYGÓ Péter: „Epiklézis és a nyugati liturgikus hagyomány”, in *Studia Wesprimiensia* 1-2 (2009) 37-47.
- NAGYMIHÁLYI Géza: „Gondolatok az ikonokról 1.”, in *Görög Katolikus Szemle* 1 (2010) 5.
- NAGYMIHÁLYI Géza: „Gondolatok az ikonokról 2. Az ikonfestés teológiai és szelemi háttere”, in *Görög Katolikus Szemle* 2 (2010) 5.

- NAGYMIHÁLYI Géza: „Gondolatok az ikonokról 3. Az ikonosztázion mint Krisztus ikon”, in *Görög Katolikus Szemle* 3 (2010) 5.
- NAGYMIHÁLYI Géza: „Gondolatok az ikonokról 4. A kereszt kultusz régen és ma”, in *Görög Katolikus Szemle* 4 (2010) 5.
- NAGYMIHÁLYI Géza: „Gondolatok az ikonokról 5. A Jézus-ima ikonjai”, in *Görög Katolikus Szemle* 5 (2010) 6.
- „Nem az evés rossz, hanem a bűn... A böjt, mint lelkünk orvosa”, in *Keresztény Élet* 11 (2010) 4.
- NYIRÁN János: „A diakónus szerepe a Szent Liturgián, különös tekintettel a Krucsay Mihálynak tulajdonított fordítás alapján”, in *Athanasiana* 29 (2009) 151-167.
- OROSZ Árpád: *Temetési beszédek*, Nyíregyháza 2009, 304 p. ISBN 978 963 9694 14 9
- OROSZ Atanáz: „A görögországi szerzetesség”, in *Görög Katolikus Szemle* 2 (2010) 18.
- OROSZ Atanáz: „A szerzetesek csöndes magánya nagyböjtben”, in *Görög Katolikus Szemle* 3 (2010) 18.
- OROSZ Atanáz: „A szerzetesi zsolozsma mai görög gyakorlata”, in *Görög Katolikus Szemle* 1 (2010) 18.
- PATAY Pál: *Zempléni harangok*, (Officina musei 18.) Miskolc 2009, 155 p. ISBN 978-963-9271-84-5 ISSN 1217-033X
- PUSKÁS Bernadett: „A Klokocsói kegykép másolatai”, in *Athanasiana* 29 (2009) 181-189.
- PUSKÁS Bernadett: „A nyíregyházi Görögkatolikus Egyházművészeti Gyűjtemény emlékei: Bizánczy György görögkatolikus püspök antimenzionja”, in *Görög Katolikus Szemle* 5 (2010) 5.
- PUSKÁS Bernadett: „Krisztus, a Nagy Főpap alakja a Kárpát-vidék ikonfestészetében, in Ivancsó István (szerk.): *Liturgikus örökségünk X. A papságról a papság évében 2009. november 26-án rendezett szimpozion anyaga*, Nyíregyháza 2009, 67-84.
- PUSKÁS László: „Görögkatolikus vértanúk, köszönetek érettünk!”, in Feczko Ágnes (szerk.): *Görög Katolikus Szemle Kalendárium 2010*, Nyíregyháza 2010, 44-48.
- ROSDY: „A pápa a romániai főpásztorokhoz A katolikus-ortodox párbeszédéről”, in *Új Ember* 8 (2010) 1.9.
- SOLTÉSZ János: „A papi identitás liturgikus-erkölcsi vonatkozásai”, in Ivancsó István (szerk.): *Liturgikus örökségünk X. A papságról a papság évében 2009. november 26-án rendezett szimpozion anyaga*, Nyíregyháza 2009, 15-30.

- SOLTÉSZ János: „Liturgia és tanúságtétel 3. A Liturgikus Instrukció célja”, in *Görög Katolikus Szemle* 12 (2009) 16.
- SOLTÉSZ János: „Liturgia és tanúságtétel 4. A keleti egyházak saját örökségének értéke”, in *Görög Katolikus Szemle* 1 (2010) 16.
- SOLTÉSZ János: „Liturgia és tanúságtétel 5. A Liturgia kiváló volta, hagyományörző és ökumenikus értéke”, in *Görög Katolikus Szemle* 2 (2010) 16.
- SOLTÉSZ János: „Liturgia és tanúságtétel 6. A liturgikus törvényhozás alapvető szempontjai”, in *Görög Katolikus Szemle* 3 (2010) 16.
- SOLTÉSZ János: „Liturgia és tanúságtétel 7. Liturgikus jog, liturgikus könyvek jóváhagyása, katekézis”, in *Görög Katolikus Szemle* 4 (2010) 16.
- SOLTÉSZ János: „Liturgia és tanúságtétel 8. A liturgikus ünneplés mint az Egyház ikonja”, in *Görög Katolikus Szemle* 5 (2010) 16.
- STAIKOSZ Michail – KALOTA József (ford.): „A Nagyböjt időszakának ortodox lelkisége”, in *Theologiai Szemle* 1 (2010) 26-29.
- SZABÓ Menyhért: „Szabó Jenő, egy neves görögkatolikus magyar”, in *Görög Katolikus Szemle* 2 (2010) 7.
- TERDIK Szilveszter: „Görögkatolikus Örökség Kutatás”, in *Görög Katolikus Szemle* 2 (2010) 6.
- TERDIK Szilveszter: „Görögkatolikus örökségkutatás Pócsi sárkányok”, in *Görög Katolikus Szemle* 4 (2010) 7.
- TERDIK Szilveszter: „Újabb eredmények a Munkácsi Egyházmegye művészetének föltérképezésében”, in *Athanasiana* 30 (2009) 119-150.
- VÉGHSEŐ Tamás: „»Napkeleti egyházunk szemfénye...« 200 éve hunyt el Bacsinszky András munkácsi püspök”, in *Görög Katolikus Szemle* 12 (2009) 4.
- VÉGHSEŐ Tamás: „A konzervatív reformpápa 175 éve született X. Szent Piusz Pápa”, in Feczko Ágnes (szerk.): *Görög Katolikus Szemle Kalendariuma 2010*, Nyíregyháza 2010, 39-43.