

**FOLIA ATHANASIANA**    **22 (2020)**

ISSN 1585-1370

**SZENT ATANÁZ GÖRÖG KATOLIKUS HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA  
INSTITUTUM SANCTO ATHANASIO NOMINATUM**

# **Folia Athanasiana**

**22**



**Nyíregyháza  
2020**



## TABLE OF CONTENTS

✉MICHAEL A. BLUME:	
Missionary Disciples	7
XÉNIA SEREGHY:	
Liturgische Verehrung der Eucharistie im Westen und Osten	13
LAJOS DOLHAI:	
Reciprocità fra la fede e sacramenti nell' economia sacramentale	29
ISTVÁN IVANCSÓ:	
“Ave Maria, Stella brillante di Pócs” – L’icona miracolosa di Mária-pócs nello specchio dell’icona di Klokočov	43
LÁSZLÓ SZEMÁN:	
Alcuni temi teologici dei testi di riti funebri nel rito bizantino	55
KATALIN FÖLDVÁRI:	
Die Darstellung der weinenden Ikone und der Weihestätte in den Texten der mit Máriapócs verbundenen Gottesdiensten	83
Rezension	111
Contents of Athanasiana 2019–2020	113
Bibliografia bizantina in Ungheria 2018-2019	127



✠MICHAEL A. BLUME

## MISSIONARY DISCIPLES<sup>\*</sup>

Your Excellency, dear brothers in the Priesthood of Christ,

Thank you for your invitation to share a few thoughts with you in my first official visit to the Eparchy of Nyíregyháza. I bring you also the greetings of Cardinal Leonardo Sandri, Prefect of the Congregation for Oriental Churches, whom I met last Tuesday in the Vatican in what is an annual event for the nuncios that is called “visit to the Superiors”.

As representative of the Holy See, I am happy to be with you and share with you a few thoughts, particularly on the Holy Father’s great concern to promote the spread of the Gospel and especially to communicate “the joy of the gospel [that] fills the hearts and lives of all who encounter Jesus” (EG 1).

As you know, Pope Francis, from the beginning has expressed in his preaching and teaching the great concern that the Gospel penetrate more deeply the lives of Christians, that our institutions truly serve the cause of the Gospel, and that more and more people come to know and experience the love and mercy of God as they meet Christians who witness that the Lord is truly risen.

Last month I attended a meeting in which the results of a recent study of the *Századvég Foundation* were presented. The conference was entitled “What We Owe to Christian Culture”. At the center of the presentation was a statistical study on the state of belief in Hungary. The results were interesting and challenging. The study discovered thousands of ways in which people profess or do not profess their faith.

\* Speech to the priests of the Nyíregyháza Eparchy, which took place on April 11, 2019 on the occasion of a spiritual retreat in Máriapócs.

¤MICHAEL A. BLUME

For example, about 18 percent of the population of Hungary identify themselves as Christians – Catholics and Protestants – who profess their faith not only interiorly and privately but also by identifying themselves with the visible institutions of the Church, particularly its liturgies and other public functions. There is another group, about 20 percent, who consider themselves Christians but with little visible relation to any ecclesial community. They represent a certain mentality that would say: “Christ, yes, but the Church, no”. Without the support of serious Christian communities, this faith will weaken and die. There is another group, about 10 percent, who are not believers but who contribute to the Church to support its humanitarian, cultural and artistic dimensions. The remaining 50 percent are the “unchurched”, perhaps with vague beliefs in God or with experiments with non-Christians religions, but, in general, with a certain indifference to religion.

The percentages may vary from one region of the country to the other. The message for us, however, is that the Gospel must still be brought to the nations until the Lord comes again. This is not a heavy burden but joyful experience, as Pope Francis says in Apostolic Exhortation, *Evangelii Gaudium*, the *Joy of the Gospel*: “Those who accept his offer of salvation are set free from sin, sorrow, inner emptiness and loneliness. With Christ joy is constantly born anew. [...] I wish to encourage the Christian faithful to embark upon a new chapter of evangelization marked by this joy, while pointing out new paths for the Church’s journey in years to come”.

It is interesting that three out of the four Apostolic Exhortations of Pope Francis contain the word “joy” in their titles. That is certainly an experience of the Christian community even in difficult circumstances. The rejoicing in the Lord is its strength, for all have experienced the mercy of God and learn to share it as *one of the greatest acts of love*.

For that reason Pope Francis often speaks about “missionary disciples”. That is the reality of each one of us in virtue of the baptism we have received. The Holy Spirit dwells in the baptized and gives a certain impulse in the Church as it goes forth in community, pushed by the Lord himself who encourages us to take the first step.

The community of the baptized is evangelizing by its nature, for its members understand that the Lord has taken this initiative and has loved us first (*1Jn 4:19*). They support one another in this common project, bear fruit

## MISSIONARY DISCIPLES

and rejoice. When we understand first that the Lord has taken the initiative, loved us first, then we can move forward, boldly take initiatives. The community goes out to others, seeks those who have fallen away, stands at the crossroads and welcome the outcast. "Such a community has an endless desire to show mercy, the fruit of its own experience of the power of the Father's infinite mercy" (*EG* 24).

Pope Francis tells us this: "Let us try a little harder to take the first step and to become involved". Jesus washed the feet of his disciples. The Lord gets involved and he involves his own, as he kneels to wash their feet. He tells his disciples: "You will be blessed if you do this" (*Jn* 13:17). An evangelizing community gets involved by word and deed in people's daily lives; it bridges distances, it is willing to abase itself if necessary, and it embraces human life, touching the suffering flesh of Christ in others.

Pope Francis has often used the expression that a good evangelizer as the Good Shepherd, "knows the smell of the sheep" and they themselves even begin to smell like the same sheep who then become more and more willing to hear the shepherd's voice.

"An evangelizing community is also supportive, standing by people at every step of the way, no matter how difficult or lengthy this may prove to be. It is familiar with patient expectation and apostolic endurance. Evangelization consists mostly of patience and disregard for constraints of time. Faithful to the Lord's gift, it also bears fruit. An evangelizing community is always concerned with fruit, because the Lord wants her to be fruitful" (*EG* 24).

There is something else, namely that the evangelizing community "cares for the grain and does not grow impatient at the weeds". The evangelizer, "the sower, when he sees weeds sprouting among the grain does not grumble or overreact. He [...] finds a way to let the word take flesh in a particular situation and bear fruits of new life, however imperfect or incomplete these may appear". Our efforts may not produce all the results we expect, but something happens. "The disciple is ready to put his [...] whole life on the line, even to accepting martyrdom, in bearing witness to Jesus Christ". [...]

¤MICHAEL A. BLUME

"Finally an evangelizing community is filled with joy; it knows how to rejoice always". It celebrates every small victory, every step forward in the work of evangelization. Evangelization with joy becomes beauty in the liturgy, as part of our daily concern to spread goodness. The Church evangelizes and is herself evangelized through the beauty of the liturgy, which is both a celebration of the task of evangelization and the source of her renewed self-giving.

Pastoral activity also means conversion. We can never be content by simply accepting all things as they are in a parish or a community. "Mere administration" can no longer be enough. Throughout the world, let us be "permanently in a state of mission". The Holy Father hopes that all communities will devote the necessary effort to advancing along the path of a pastoral and missionary conversion that will improve what no longer serves the Gospel sufficiently.

This is a point that Pope Francis has often made, using various biblical images. He speaks of the treasure of our faith, for example, which must be seen by all the world. If it is hidden under the lampstand, then no one sees the light. He also talks about not letting Christ be enclosed in our institutions. He uses the image of Christ knocking at our door , asking us to let him in. But he also changes the image slightly and asks us to imagine Christ who is locked inside the house, or the parish office, and is knocking on the locked door, asking for the door to be opened so that he can go out to the world. Those who can open the door are the ones who let Christ out to live among his people, spiritually enriching them and pushing them to be truly missionary disciples.

Sometimes structures and individuals neglect or even hinder evangelization. I give you an example from Uganda, where I came to know a project for care of children in a large slum. I found a very dedicated Catholic lay women, and her helpers who were taking care of hundreds of poor children, often without parents or families. When some of these children led me to their houses to show me how they lived, all kinds of people were greeting me, people, whom I found out may have been Catholics but had fallen into the hands of the sects. I thought that if I had known their language, it would have been simply to sit down and evangelize, using the catechism or the bible. What I found in some of the houses was an incredible solidarity and care of very poor

## MISSIONARY DISCIPLES

people for the very poor. When I returned to the headquarters of this organization, I asked if priests of the parish where this slum is, ever came to visit their parishioners and offer them something different from the sects who were preaching and making converts. The answer was no. The only church official who came was a catechist to collect money for baptism and confirmation certificates but not to preach the gospel. The second time I went I asked the same thing. No change. The only place where I saw something happening was in the house of a poor woman named Betty, who had more than 25 children living with her, not her own, and for whom she was trying to care for. Betty was evangelizing. There was the presence of Christ living in the misery of the slum.

Christ is knocking at doors from the outside and the inside. We, the priests, as well as lay faithful have the key that will let him out.

Evangelization means always allowing ourselves to be challenged by the Word of God and the events that happen in our parishes. Responding to this constant call requires what Pope Francis calls "pastoral conversion". That is the prayerful attention to what is happening among our people and in ourselves. It is sensitivity to the signs of our times, to the countless ways that the Lord calls to us to meet him, to meet those whom he loves. It cannot be done without constant prayer and repentance, especially in the Sacrament of Penance.

The mission that many of you have among the Roma and Gypsy population is an excellent example of going to the peripheries, recognizing Christ in them. It can be difficult, however, and requires much perseverance and patience.

They require an approach that Pope Francis speaks about often: moving out of our homes and offices, out of our comfort zones, and onto the street, into people's lives.

This is not an exclusive function of the clergy. Getting lay people involved is also very important, for they are often the ones who know how to approach others, they have the needed contacts and the experience.

Testimonies of many pastoral agents. Examples of saintly personalities, e.g. Blessed Ceferino Malla (Spain), martyr, catechist, lay man, who evangelized his culture from the inside.

The source of the Church's struggle to correct flaws introduced by her members is very important. Self-examination, beginning with individual

✠MICHAEL A. BLUME

examination of conscience puts us on the road to increased fidelity to the calling of the Church and of each of us. “Christ summons the Church as she goes her pilgrim way [...] to that continual reformation of which she always has need, in so far as she is a human institution here on earth” (*EG* 120).

All the baptized, whatever may be their office in the church or their educational level, “are agents of evangelization”. Evangelization is not just about professionals while the rest of the faithful remain passive. The new evangelization calls for personal involvement of every baptized person. The Gospel challenges every Christian to be actively engaged in it. Anyone, who has truly experienced God’s saving love, has what is basically needed to go out and proclaim. It does not need lengthy training to go out and proclaim that love. That we know from the gospel, how it first happened even during the time of Jesus. Who went to tell his friends, “We have seen the Messiah” (*Jn* 1:41). Or think of the Samaritan woman whose testimony converted many people in her town. St. Paul also started proclaiming right after his conversion. So let it begin anew. The Holy Spirit who worked in these biblical personalities is readily available to us today.

In this regard, I suppose that the married priests among you have the experience of involving in evangelization the wonderful “domestic church” that is formed by the sacrament of matrimony. I would surely like to know some experiences about the family gets involved. Your families certainly inspire others with a certain missionary zeal and help the gospel to reach into areas that deeply need the presence of Christ but which still feel his absence.

In conclusion, I would like to mention that the Holy Father has declared this coming October as an Extraordinary Missionary Month. That certainly is important for missionaries in the classical sense of being outside their own countries and cultures. It also applies to all missionary disciples, who in their own parishes and neighborhood, places of work, associations to which they belong – all are called to evangelize by letting the attractiveness of lives deeply touched by Christ reach into the minds and hearts of their neighbors.

✠Michael A. Blume, SVD  
Tit. Archbishop of Alessano  
Apostolic Nuncio in Hungary

XÉNIA SEREGHY

## LITURGISCHE VEREHRUNG DER EUCHARISTIE IM WESTEN UND OSTEN

INHALT: 1. Einleitung; 2. Die historische Entwicklung der eucharistischen Anbetung bis zum zweiten Vatikanum; 2.1. Vierzigstündige Anbetung; 2.2. Eucharistische Kongresse; 2.3. Eucharistischer Segen; 2.4. Eucharistische Prozessionen; 3. Eucharistische Anbetung in der griechisch-katholischen Kirche; 3.1. Die Verehrung der Eucharistie in den Ostkirchen; 3.2. Die Praxis der eucharistischen Anbetung in der ungarischen griechisch-katholischen Kirche; 4. Nach dem zweiten Vatikanum; 5. Zusammenfassung.

### 1. Einleitung

Das Sakrament der Eucharistie ist eines der wichtigsten Sakramente im Leben eines frommen Christen, auf das man in der heiligen Kommunion am häufigsten trifft. Die Bedeutung des Sakraments zeigt sich auch in dem besonderen Respekt, den die Gläubigen zeigen (Anbetung der Eucharistie). In diesem Jahr wenn der 52. internationale eucharistischen Kongress stattfindet, ist es noch wichtiger über die Eucharistie – der Höhepunkt unseres christlichen Lebens – zu diskutieren. Die katholische Kirche ist eine Gemeinschaft von 22 sui iuris-Kirchen, die in zwei Kategorien unterteilt sind: westliche und östliche. Die westliche Kategorie umfasst nur den lateinischen Ritus (römisch-katholisch), während zur östlichen gehören 21 sui iuris Kirchen. Aufgrund einiger bedeutender Unterschiede in der Tradition der lateinischen und orientalischen Riten war es sowohl für den lateinischen Ritus als auch für die orientalischen Riten erforderlich, ihr eigenes Gesetzbuch herauszugeben. Der Kodex der lateinischen Kirche – *Codex Iuris Canonici*<sup>1</sup> – regelt das Leben der römisch katholischen Kirche während der *Codex Canonum Ecclesiae*.

<sup>1</sup> Der lateinische Kodex (CIC) wurde von Papst Johannes Paul II am 25. Januar 1983 durch den Konstitution *Sacrae Disciplinae Leges* promulgiert und trat am 23. November 1983 in Kraft.

## XÉNIA SEREGHY

*rum Orientalium*<sup>2</sup> beinhaltet die Normen für die Ostkirchen. Beim parallelen Studium der beiden Codices gibt es viele Ähnlichkeiten aber es gibt einige Bereiche, in denen die Unterschiede zwischen den beiden Gesetzbücher auffällig sind. Es ist auch der Fall in dem Kult der Eucharistie. Es gibt einen Unterschied zwischen der lateinischen und der orientalischen Praxis. Die Verehrung der Eucharistie ist auch in der östlichen Tradition bekannt, manifestiert sich jedoch nicht in einer eigenen liturgischen Form, sondern ist eng mit der Feier des eucharistischen Opfers verbunden.<sup>3</sup> Der Zweck dieser Studie ist, anhand eines historischen Überblicks zu veranschaulichen, warum sich die Praxen der eucharistischen Anbetung in der lateinischen und in den Ostkirchen unterschiedlich entwickelt haben.

Bevor wir mit unserem Thema anfangen, halten wir es für notwendig, eine terminologische Anmerkung zu machen. Der Begriff Eucharistie (εὐχαριστία) leitet sich vom griechischen Wort ευχαριστεῖν ab und bedeutet Danken, bzw. der Dank eines Mannes, der ein gutes Geschenk erhalten hat. Dieser Begriff wird sowohl im profanen Griechisch als auch in der griechischen Bibel für menschliche Beziehungen und für den Dank an Gott verwendet. Das Wort εὐχαριστία bedeutet auch Dankbarkeit und im späteren Verständnis ebenso Leib Jesu.<sup>4</sup>

In der ungarischen Sprache wurde bis zum zweiten Vatikanischen Konzil (1962-1965) das Wort *Sacramentum altaris* (im ungarischen *oltáriszentség*) verwendet, um die Eucharistie auszudrücken, was bedeutet, dass das heiligste Sakrament auf dem Altar erscheint.<sup>5</sup> Heute werden beide Wörter verwendet.

<sup>2</sup> Das Gesetzbuch der orientalischen Kirchen (CCEO) wurde von Papst Johannes Paul II am 18. Oktober 1990 durch den Konstitution *Sacri canones* promulgiert und trat am 1. Oktober 1991 in Kraft.

<sup>3</sup> SZABÓ, P., *A keleti egyházak szentségi joga*, Nyíregyháza 2012, 208.

<sup>4</sup> RAHNER, K. – VORGRIMLER, H., *Kleines theologisches Wörterbuch*, Freiburg im Breisgau 1976.

<sup>5</sup> SZÉKELY, „Oltáriszentség“, in DIÓS I. (szerk.), *Magyar Katolikus Lexikon*, Budapest 2005, vol. 10, 98.

## **2. Die historische Entwicklung der eucharistischen Anbetung bis zum zweiten Vatikanum**

Über die Gründung der Eucharistie wird in vier neutestamentlichen Abschnitten gesprochen (Mt 26,26-29; Mk 14,22-25; Lk 22,15-20; 1Kor 11,23). Beim letzten Abendmahl nahm Jesus als Familienoberhaupt das Brot und lobte Gott, brach es, gab es dann seinen Jüngern mit den Worten: „Nehmt und esst, das ist mein Leib!“ (Λάβετε φάγετε τούτο μου εστί το Σώμα).<sup>6</sup> Danach nahm Jesus den Kelch und lobte Gott erneut und gab ihn seinen Jüngern. Er sagte: „Trinkt alle daraus, das ist mein Blut des Bundes ...“ (Πίετε ἐξ αὐτού πάντες, τούτο εστί το Λιμά μου το τῆς καινής διαθήκης).<sup>7</sup>

Jesus wählte die einfachste Nahrung als Symbol seines Körpers und seines Blutes, damit seine Anhänger seine Handlungen leicht wiederholen konnten, und befahl seinen Jüngern, die Worte zu sagen, mit denen er das Brot in seinen Körper und den Wein in sein Blut verwandeln würde. So gab er seine priesterliche Macht den Aposteln.

Danach wird jedes Mal, wenn dieser Akt wiederholt wird, die Gegenwart des Opfers Christi erkannt. Durch die Eucharistie steht der Christgläubige in physischem Kontakt mit Christus.

Die Eucharistie stand von Anfang an im Mittelpunkt des kirchlichen Lebens, sie ist der Höhepunkt der Sakramente, denn in der Eucharistie ist Jesus Christus selbst anwesend. Diese Gegenwart bestimmt das Leben der Christgläubigen. Bis zur Zeit der Apostel gibt es sichere und schriftliche Quellen für den Begriff, die Feier und die Austeilung der Eucharistie.<sup>8</sup>

In der christlichen Antike stand das Abendmahl im Mittelpunkt des kirchlichen Lebens. Die christlichen Gemeinden in jeder Stadt hielten dieses Gedenken am Tag des Herrn. Die Anbetung der Eucharistie war zu dieser Zeit eng mit der Liturgie verbunden. Keiner der Väter der Ostkirchen riet den Gläubigern implizit die Eucharistie zu besuchen, und vor ihr zu beten, aber sie wurden ermutigt, die heiligen Elemente im richtigen Kontext – nämlich der Liturgie – anzubeten. Die Schwester von Gregor von Nazianz, die Hl.

<sup>6</sup> Mt 26,26

<sup>7</sup> Mt 26,28

<sup>8</sup> SZUROMI SZ. A., *Az egyházi intézményrendszer története*, Budapest 2017, 154.

## XÉNIA SEREGHY

Gorgia, die an einer schweren Krankheit leidete, betete vor der Eucharistie, die in der Kirche bewahrt wurde, und sie wurde geheilt. Egal wie wichtig dieses Ereignis sein mag, wir können nicht behaupten, dass es in den ersten elf Jahrhunderten ein Brauch in der Kirche war. Die Kirche hat zu dieser Zeit dem Kult der Eucharistie nicht viel Aufmerksamkeit geschenkt. In der griechischen Kirche war die Anbetung der Eucharistie außerhalb der göttlichen Liturgie völlig unbekannt.<sup>9</sup>

Ab dem vierten Jahrhundert ist im Osten eine bemerkbare Erscheinung erkennbar. Die Christgläubigen nehmen zwar an der Feier der Liturgie teil, aber sie nehmen die Eucharistie nicht zu sich. In der westlichen Kirche hingegen gehen alle Gläubigen, die an der Messe teilnehmen, weiterhin zur Kommunion. Der Grund dafür ist, dass die Väter im Osten die Eucharistie als ein gewaltiges Sakrament bezeichnen und von denen, die Christus empfangen wollen, eine ernsthafte Vorbereitung fordern.<sup>10</sup> Die Christen im Altertum glaubten, dass das konsekrierte Brot und der konsekrierte Wein der wahre Leib und das wahre Blut Jesu sind. Folglich sollten sie daher eher als heilige Objekte behandelt werden, und nicht als solche, die gezeigt werden sollten.<sup>11</sup>

Nach dem Untergang des Römischen Reiches und zur Zeit der Völkerwanderung hat die Kirche Beständigkeit für das Volk bedeutet. Die sonntägliche heilige Liturgie besaß die wichtigste gemeinschaftsbildende Kraft. Ab dem vierten Jahrhundert wurden Gesetze eingeführt, die die Gläubigen verpflichteten, an Sonn- und Feiertagen an der Messe teilzunehmen, und das vierte Laterankonzil ordnete im Jahr 1215 an, mindestens einmal im Jahr die heilige Eucharistie zu empfangen, da die Gläubigen das heiligste Sakrament immer seltener zu sich nahmen.

Im neunten und elften Jahrhundert verbreiteten sich die Ansichten, dass die Eucharistie nicht der Leib Christi sei, sondern lediglich eine Darstellung, das heißt, ein Symbol ist. Berengars ketzerische Gedanken über die Eucharistie von Berengar von Tours (d.h. Brot und Wein sind nur Zeichen

<sup>9</sup> RIGHETTI, M., *La messa. Commento storico-liturgico alla luce del Concilio Vaticano II*, Milano 1998, 592.

<sup>10</sup> NEMESHEGYI P., *Az Eukarizsia*, Róma 1975, 95.

<sup>11</sup> Vgl. MITCHELL, N., *Cult and Controversy: The Worship of the Eucharist Outside Mass*, Collegeville 1990, 311.

## LITURGISCHE VEREHRUNG DER EUCHARISTIE IM WESTEN UND OSTEN

des Leibes und des Blutes Christi, ändern sich aber inhaltlich nicht) und die neue manichäische Bewegung der Albigenser, die die wahre Gegenwart Christi in der Eucharistie leugneten, richteten die Aufmerksamkeit der lateinischen Kirche auf das Mysterium der Eucharistie. Dies bot die Gelegenheit, die Lehre der Heiligen Schrift und der Väter über die Transsubstantiation zu untersuchen.<sup>12</sup> Von da an war eine der bedeutendsten Fragen des Mittelalters die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie. Das vierte Laterankonzil fasste in einem Glaubensbekenntnis die Grundprinzipien des katholischen Glaubens gegen die falschen Lehren zusammen und schenkte dabei der Eucharistie und der Transsubstantiation besondere Beachtung.<sup>13</sup>

Im dreizehnten Jahrhundert wird die Elevation Praxis, in dieser Zeit werden die reich verzierten Tabernakel in den Kirchen erbaut, schöne Monstranzen gefertigt und die öffentliche Verehrung der auf den Altar gelegten Eucharistie kommt in Schwung.<sup>14</sup> Parallel dazu erscheinen die Vorschriften bezüglich der Bewachung der Eucharistie. Das vierte Laterankonzil ordnete an, dass in jeder Kirche die Eucharistie an einem sicheren, abschließbaren Ort aufbewahrt werden soll. Am 11. August 1264 führte Papst Orban IV. das Fronleichnamsfest, mit dem die bleibende Gegenwart Jesu Christi im Sakrament der Eucharistie gefeiert wird, durch die Bulle *Transitus de (hoc) mundo* ein. Nachdem man nach der Prozession wieder in die Kirche zurückgekehrt war, wurde das Sakrament nicht sofort in den Tabernakel gestellt, sondern es wurde in einem Ostensorium oder einer Monstranz auf dem Hauptaltar oder im Hilfsaltar belassen, während die heilige Messe gefeiert wurde. Es gibt bereits aus dem Jahr 1336 Berichte, dass es in dem ostdeutschen Minden dies so praktiziert wurde.<sup>15</sup> Infolge dieser Ereignisse fiel die Aufmerksamkeit erneut auf die Tatsache, dass die Eucharistie nicht nur ein Objekt, sondern eine Person, Christus selbst, sei.

Im sechzehnten Jahrhundert stand die Kirche der Reformationsbewegung gegenüber, die zur Trennung der protestantischen Kirchen von der katholischen Kirche führte. Das Konzil von Trient (1545-1563) war eine Ant-

<sup>12</sup> RIGHETTI, *La messa*, 594-595.

<sup>13</sup> SZUROMI, *Az egyházi intézményrendszer története*, 154.

<sup>14</sup> TURNER, J., "O salutaris hostia: The Challenge of Eucharistic Adoration in Western Rite Orthodoxy", in *Religious Studies and Theology* 1 (2012) 47.

<sup>15</sup> RIGHETTI, *La messa*, 602-603.

wort auf die Reformation, weil die neuen protestantischen Kirchen die Eucharistie völlig anders betrachteten. Nach Luther, der die Lehre über die Transsubstantiation nicht akzeptierte, sind Leib und Blut Christi tatsächlich unter Brot und Wein vorhanden (Realpräsenz), während nach Zwingli Brot und Wein nur ein Symbol sind. Calvins Vorstellung ähnelte der von Zwingli. Die wichtigsten Dogmen des Konzils besagten, dass Christus tatsächlich im Wesentlichen unter den Elementen von Brot und Wein wirklich gegenwärtig sei; Christus sei in beiden Elementen gegenwärtig; Durch die Heiligung wird das Brot zum Wesen des Leibes Christi, der Wein zum Wesen des Blutes Christi. Das Konzil ordnete auch an, dass das eucharistische Opfer auf würdige Weise dargeboten werden soll.

Nach dem Konzil von Trient führte die rasche Verstädterung zu einem stetigen Rückgang der Zahl der Menschen, die regelmäßig zur Messe gingen, aber das eucharistische Leben nahm trotzdem zu. Die Menschen empfingen die heilige Kommunion häufiger und die verschiedenen Formen der eucharistischen Anbetung wurden alltäglich. Es bildeten sich zwei Formen der eucharistischen Verehrung außerhalb der Liturgie. Eine ist der Besuch der Eucharistie, eine private Andacht und die andere ist die Aussetzung des Allerheiligsten, die die gemeinschaftliche, öffentliche Form der Anbetung darstellt. Teile der feierlichen Anbetung sind das Sühnopfergebet, die Litanie, die stille Anbetung und der sakramentale Segen. Can. 1274 des CIC/1917 enthält Regeln für den Besuch der Eucharistie und die Aussetzung des Allerheiligsten.<sup>16</sup>

### *2.1. Vierzigstündige Anbetung*

Auf Initiative des Heiligen Antonius von Zaccaria wurde im Jahr 1527 in Mailand die vierzigstündige Anbetung eingeführt und 1550 führte sie der heilige Philipp Neri auch in den Kirchen Roms ein. Schließlich machte sie

<sup>16</sup> CIC/1917 Can. 1274. § 1. In ecclesiis aut oratoriis quibus datum est asservare sanctissimam Eucharistiam, fieri potest expositio privata seu cum pyxide ex qualibet iusta causa sine Ordinarii licentia; expositio vero publica. seu cum ostensorio die festo Corporis Christi et intra octavam fieri potest in omnibus ecclesiis inter Missarum sollemnia et ad Vespertas; aliis vero temporibus nonnisi ex iusta et gravi causa praealatam publica et de Ordinarii loci licentia, licet ecclesia ad religionem exemptam pertineat.

## LITURGISCHE VEREHRUNG DER EUCHARISTIE IM WESTEN UND OSTEN

Papst Clemens VIII im Jahr 1592 in den römischen Kirchen mit der Konstitution *Graves et diuturnae obligatorisch*. In diesem Dokument erklärte der Papst, dass der Zweck der Anbetung darin bestehe, christliche Prinzipien zu harmonisieren und Frieden zwischen den Nationen herbeizuführen.<sup>17</sup> Sehr bald war die vierzigstündige Anbetung mit der Karnevalszeit verbunden, die der Fastenzeit vorausging.<sup>18</sup>

Die im achtzehnten Jahrhundert herausgegebene *Instructio Clementina*, die 1731 von Clemens veröffentlicht wurde, erneuerte nicht nur die vierzigstündige Anbetung, sondern regelte auch ihr Rituale. Tatsächlich galt diese Anweisung nur für die Kirchen in der Stadt Rom und war für die Kirchen in anderen Städten nicht obligatorisch. Nach der Instruktion galten folgende Regeln:

- Während der vierzigstündigen Anbetung sollte sich die Eucharistie auf dem Hauptaltar befinden und alle Bilder und Statuen sollten abgedeckt sein
- Die Eucharistie sollte sich in einer für die Gläubigen gut sichtbaren Monstranz befinden und die ganze Zeit sollten Kerzen brennen
- Während der eucharistischen Anbetung auf dem Altar, bei der das Allerheiligste auf dem Altar ausgestellt ist, darf keine andere Liturgie gefeiert werden, außer der feierlichen Eröffnungs- und Schlussliturgie, die von einer Prozession, Litanei und anderen Gebeten begleitet werden kann
- Während der vierzigstündigen Anbetung darf keine Trauermesse zelebriert werden
- Die liturgische Farbe ist weiß.<sup>19</sup>

Can. 1275 *CIC/1917* ordnete an, dass in jedem Jahr die vierzigstündige Anbetung in allen Pfarrkirchen und an solchen Orten gefeiert werden soll, an denen das Allerheiligste aufbewahrt wird.<sup>20</sup>

<sup>17</sup> RIGHETTI, *La messa*, 607-608.

<sup>18</sup> MITCHELL, *Cult and Controversy*, 312.

<sup>19</sup> *Ebd.*, 315.

<sup>20</sup> *CIC/1917* Can. 1275. *Supplicatio Quadraginta Horarum in omnibus ecclesiis paroecialibus*

## 2.2. Eucharistische Kongresse

Die Idee des Eucharistischen Kongresses stammt von der in Frankreich geborenen Laie Émilie-Marie Tamisier, für die es wichtig war, dass sich der Eucharistiekult auf der ganzen Welt verbreitete. Papst Leo XIII. gründete 1879 die Päpstliche Kommission für die Internationalen Eucharistischen Kongresse.<sup>21</sup> Das Programm solcher Kongresse bestand nicht nur aus der Feier der Liturgie und der eucharistischen Anbetung, sondern es wurden auch Symposien zu verschiedenen Themen (theologische, pastorale, soziale) veranstaltet. Sie boten auch hervorragenden Gelegenheiten, um über die soziale Verantwortung der Christen zu diskutieren.

## 2.3. Sakramentaler Segen

Die eucharistische Anbetung endet normalerweise mit einem Segen (wenn ein Priester oder Diakon anwesend ist) und mit der Wiedereinsetzung des Allerheiligsten in den Tabernakel. Der Segen entwickelte sich wahrscheinlich dadurch, dass die heilige Hostie während der Prozession am Fronleichnamstag an verschiedenen Stationen gezeigt wurde. Der erste bekannte sakramentale Segen kann auf das fünfzehnte Jahrhundert datiert werden und fand in Hildesheim statt.<sup>22</sup> Diese Praxis war eine Art Antwort auf den Wunsch der Gläubigen, die Hostie, die bereits in den Leib Christi verwandelt wurde, zu sehen. Dieser Wunsch wurde durch die theologischen Debatten über die Transsubstantiation und den Moment der Konsekration verstärkt.<sup>23</sup>

alisque, in quibus sanctissimum Sacramentum habitualiter asservatur statutis de consensu Ordinarii loci diebus, maiore qua fieri potest sollemnitate quotannis habeatur; et sicubi ob peculiaria rerum adiuncta nequeat sine gravi incommodo et cum reverentia tanto sacramento debita fieri, curet loci Ordinarius ut saltem per aliquot continuas horas, statis diebus, sanctissimum Sacramentum sollemniore ritu exponatur.

<sup>21</sup> MITCHELL, N. D., "Eucharist Outside Mass, Worship of the", in New Catholic Encyclopedia 2004, 433.

<sup>22</sup> RIGHETTI, *La messa*, 614.

<sup>23</sup> MITCHELL, "Eucharist Outside Mass", 432.

## LITURGISCHE VEREHRUNG DER EUCHARISTIE IM WESTEN UND OSTEN

### **2.4. Eucharistische Prozessionen**

1264 wird das Fest des heiligsten Leibes und Blutes Christi eingeführt. Diese Feier ist das Fest der Gegenwart Christi. Gegen Ende des vierzehnten Jahrhunderts hielt der brandenburgische Bischof eucharistische Prozession nicht nur am Fronleichnamstag, sondern auch an Ostern, Pfingsten und Weihnachten ab. Die Zeremonie selbst begann mit einer Aussetzung des Allerheiligsten, gefolgt von einer Prozession und einer feierlichen Messe vor dem Sakrament, das auf den Altar gestellt wurde. Zum Abschluss wurde das Sakrament in den Tabernakel zurückgebracht.<sup>24</sup>

Heutzutage werden in den meisten Fällen nur am Fronleichnamstag solche Prozessionen gehalten, nach der Beurteilung des örtlichen Ordinarius.<sup>25</sup>

## **3. Eucharistische Anbetung in der griechisch-katholischen Kirche**

Es wird oft gesagt, dass in der orientalischen Kirchen die Eucharistie nicht so verehrt wird, wie in der lateinischen Kirche. Wenn man aber die Tradition der Ostkirchen kennt, versteht man, dass die Eucharistieverehrung sich anders manifestiert. Die älteste Art des Kultes der Eucharistie besteht darin, das Messopfer darzubringen. Dieses ist seit den apostolischen Zeiten konstant und das Wesen dieses Kultes war die Darbringung des Opfers Jesu Christi.<sup>26</sup> Der Grund der unterschiedlichen Entwicklung ist in der unterschiedlichen Wahrnehmung der Sakamente zu suchen.

### **3.1. Die Verehrung der Eucharistie in den Ostkirchen**

In den Ostkirchen (katholisch und orthodox) formte sich außerhalb der Liturgie keine eucharistische Anbetung, obwohl die östliche Tradition den Kult der Eucharistie ebenfalls kennt. Nach Ansicht einiger Autoren stammt dieser aus Syrien. Ein Grund dafür ist, dass es im Osten keine Irrleh-

<sup>24</sup> RIGHETTI, *La messa*, 610.

<sup>25</sup> Vgl. CIC/1983 Can. 944. § 1.

<sup>26</sup> RUSZNÁK, M., "De cultu ss. Eucharistiae in Ecclesia Orientali", in *Keleti Egyház* 5 (1938) 121.

## XÉNIA SEREGHY

re gab, die die Realpräsenz Christi in der Eucharistie leugnete.<sup>27</sup> Das Sakrament hat den Charakter des Mysteriums und ist von Natur aus unsichtbar. Diese Unsichtbarkeit sollte bei der Darstellung des Opfers und auch bei der Kommunion – wo die Darstellung des Sakraments unvermeidlich ist – auf ein Minimum reduziert werden.<sup>28</sup> Die mysteriöse Natur des Sakraments drückt sich ebenso darin aus, dass es verhüllt ist. In der östlichen Tradition ist die Verehrung der Eucharistie eng mit der Liturgie verbunden. Ein Beispiel dafür ist die Liturgie der Vorgeweihten Gaben (mittwochs und freitags in der Fastenzeit), eine Vesper mit Kommunionfeier, wo der Pfarrer in einer feierlichen Prozession die eucharistischen Gaben, die am vorherigen Sonntag in der Liturgie konsekriert wurden, zum Altar bringt, während die Anwesenden niederknien. Am Ende der Prozession geht der Priester selbst dreimal vor der Eucharistie auf dem Altar in die Knie.

Der mit der Liturgie verbundene Eucharistiekult ist auch auf eine große Entwicklung des Dogmas der Dreifaltigkeit zurückzuführen. Das von der zweiten und dritten göttlichen Person (des Sohnes und des Heiligen Geistes) verwirklichte Opfer ist nicht als letztes Ziel anzusehen, sondern als Mittel, um den Vater zu erreichen, die einzige Quelle der Gottheit des Sohnes und des Heiligen Geistes und das Ziel, nach dem das geistige Leben des Menschen streben muss: Gott die Dreifaltigkeit.<sup>29</sup>

Kein Vater der Ostkirchen empfiehlt ausdrücklich, dass die Christgläubigen vor das Allerheiligste kommen müssen um dort zu beten, aber sie ermutigen alle Gläubigen, die eucharistischen Elemente im richtigen Kontext, in der Liturgie, zu verehren.

In den Ostkirchen manifestiert sich die Ehrfurcht vor der Eucharistie auch darin, dass die mittlere Tür der Ikonostase (königliche Tür) nur von in liturgische Gewändern gekleideten ordinierten Priestern passiert werden darf und Frauen den Chorraum nicht betreten dürfen. Ein weiteres Zeichen der Eucharistieverehrung ist auch, dass das eucharistische Fasten in den Ostkirchen (besonders in den orthodoxen Kirchen) strenger ist als in der lateinischen Kirche. Im Kodex der Orientalischen Kirchen gibt es keine Norm über

<sup>27</sup> SZABÓ, *A keleti egyházak szentségi joga*, 208.

<sup>28</sup> *Ebd.*, 209.

<sup>29</sup> FERRARI, G., "Breve esposizione dei lavori sui canoni de divina Eucharistia", in *Nuntia* 4 (1977) 35.

## LITURGISCHE VEREHRUNG DER EUCHARISTIE IM WESTEN UND OSTEN

die Anbetung der Eucharistie, er beinhaltet nur ein Gesetz, indem es um die Aufbewahrung der Eucharistie geht.<sup>30</sup>

### *3.2. Die Praxis der eucharistischen Anbetung in der ungarisch griechisch-katholischen Kirche*

Der Begriff der eucharistischen Anbetung ist auch in den byzantinischen Kirchen bekannt. Das im dreizehnten Jahrhundert von Papst Orban IV. eingeführte Fronleichnamsfest ist den orientalischen Kirchen, einschließlich der griechisch-katholischen Kirchen als Fest unbekannt. Jedoch distanzierten die byzantinisch-katholischen Gläubigen sich nicht vollständig von der Feier und waren an ihr beteiligt. Die Praxis, an der Prozession am Fronleichnastag teilzunehmen, geht auf die Zeit der Union von Uschhorod zurück. Die Bischöfe der Ostkirchen akzeptierten die Vereinigung unter der Bedingung, dass sie nicht an den eucharistischen Prozessionen der lateinischen Kirche teilnehmen mussten. Später waren es die Unierten, die an diesen Prozessionen teilnahmen und bestimmte Ausdrucksformen der eucharistischen Ehrfurcht von der lateinischen Kirche übernahmen.<sup>31</sup>

Im Karpatenbecken wurde in den griechisch-katholischen Gemeinden die eucharistische Anbetung außerhalb der Liturgie weit verbreitet und Gebete, die aus altslawischen Texten übersetzt wurden, wurden unter den griechisch Katholiken in Ungarn verbreitet.<sup>32</sup> Die Praxis der eucharistischen Anbetung außerhalb der Liturgie war bereits vor dem Budapester Eucharistischen Kongress 1938 im Karpatenbecken verbreitet, einschließlich in der griechisch katholischen Kirche Ungarns. Die Erklärung dafür ist, dass in der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts die im Karpatenbecken lebenden griechisch Katholiken sowohl internen als auch externen Herausforderungen gegenüberstanden. Die größte interne Herausforderung war die Bewegung der Rückkehr zur Orthodoxie. Die griechisch-katholische Kirche blieb jedoch nicht untätig und die griechisch-katholischen Bischöfe

<sup>30</sup> Vgl. CCEO/1990 Can. 714.

<sup>31</sup> DOBOS, A., *Prassi e teologia circa l'Eucaristia nella storica eparchia di Munkacevo dall'unione di Uzgorod(1646) fino alla metà del XX. secolo*, Roma 2019, 597.

<sup>32</sup> IVANCSÓ, I., "A szentségimádás a magyar görög katolikus egyházban – Liturgiatörténeti emlék", in *Athanasiana* 46 (2018) 97.

## XÉNIA SEREGHY

von Prešov und Mukatschewo stärkten mit Hilfe der Basilianer das Ansehen ihrer Kirche.<sup>33</sup>

Die Basilianer spielten eine wichtige Rolle bei der Lateinisierung der griechisch-katholischen Kirche, was sich in der Verbreitung der eucharistischen Anbetung außerhalb der Liturgie auch widerspiegelte. Die Rolle der Basilianer in diesem Prozess wird auch durch die Tatsache belegt, dass ihr Name mit der Veröffentlichung der ersten Hefte in Uschhorod im Jahre 1932, in denen man das Ritual der eucharistischen Anbetung finden kann, verbunden ist, die für byzantinische Katholiken entworfen wurden.<sup>34</sup> Die eucharistische Anbetung außerhalb der Liturgie wurde somit in das liturgische Leben der ungarischen griechischen Katholiken integriert. Ein weiterer Grund für die starke Lateinisierung kann auch sein, dass es in Ungarn erst seit den 1950er Jahren griechisch katholisches Priesterseminar für die Ausbildung des Klerus gibt. Vor der Gründung des Priesterseminars haben die meisten Priesteramtskandidaten in lateinischen Priesterseminaren studiert und so wurde ihre Theologiestudium durch die lateinische Theologie geprägt. Nach diesen Umständen ist es nicht bewundernswert, dass die ungarische griechisch katholische Kirche stark latinisiert wurde.

Die jüngsten Tendenzen zeigen aber, dass in der griechisch-katholischen Kirche in Ungarn die Praxis der eucharistischen Anbetung – unter anderem – nach und nach aufgegeben wurde. Unsere derzeitigen Bischöfe wollen daran fortsetzen, um den im zweiten Vatikanum über die orientalischen katholischen Kirchen verfassten Artikel (OE 6) zu entsprechen, also zur alten Tradition zurückzukehren.<sup>35</sup>

<sup>33</sup> MAGOCSI, P. R., *Carpathian Rus. A historical Atlas*, Toronto 2017, 50.

<sup>34</sup> IVANCSÓ, "A szentségimádás a magyar görög katolikus egyházban", 103.

<sup>35</sup> „Templomainkban az elmúlt 45 évben fokozatosan elmaradt a korábban kialakult szentségimádás ájtatossága. Ezt a folyamatot nagyrá becsült püspökeink indították el, és nekünk is folytatnunk kell ezt a fejlődési irányt. Érdemes megfigyelni, hogy ahol végezték – és esetleg végzik ma is – a szentségimádás ájtatosságát, általában ott sem tették láthatóvá az Eucharisztiat, hanem a kendőcskével letakart, Szentséget tartalmazó kelyhet vette elő a pap, s az előtt énekelték el az erre a szertartásra írt énekeket, majd tömjénezés után vissza is tették a szentségházba. Ennyire „távolságtartóak” vagyunk tehát mi az Eucharisztia szentségével kapcsolatban.” Lásd *Görögkatolikus Metropolía Körlevelei* 2 (2017) 3. – In den letzten 45 Jahren blieb in unserer Kirchen die eucharistische Anbetung, die sich früher entwickelt hatte, weg. Dieser Prozess wurde von unseren geschätzten Bischöfen gestartet, und auch wir müssen in dieser Richtung weitermachen. Es ist bemerkenswert, dass überall, wo diese Anbetung gebetet wur-

#### 4. Nach dem zweiten Vatikanum

Ab dem Beginn des 20. Jahrhunderts wurde eine liturgische Bewegung ins Leben gerufen, um die Beziehung zwischen den Christgläubigen und der Eucharistie wiederherzustellen. Zu den herausragenden Figuren dieser Bewegung gehörten Papst Pius X. und Papst Pius XII. Die wichtigsten Errungenschaften dieser Bewegung über die heilige Liturgie wurden im apostolischen Rundschreiben *Mediator Dei et hominum* von Papst Pius XII. zusammengefasst.

Das II. Vatikanische Konzil hat große Fortschritte bei der Erneuerung der Liturgie gemacht, eine Konstitution – *Sacrosanctum concilium* – befasst sich mit der heiligen Liturgie. Obwohl dieses Dokument nicht speziell auf die Anbetung der Eucharistie außerhalb der Heiligen Messe eingeht, wurden später mehrere solcher Dokumente publiziert. Infolge dieser liturgischen Erneuerung wurden kurz nach Abschluss des Konzils zwei Dokumente zur Eucharistie veröffentlicht.

Die Entwicklung des Gesetzes über den Eucharistiekult beabsichtigten wir mit der Hilfe folgenden päpstlichen und kurialer Schreiben und mit der Hilfe der geltenden Codices vorzustellen: die Enzyklika *Mysterium fidei* (1967) von Papst Paul VI.; Instruktion über die Verehrung der Eucharistie von der Heiligen Ritenkongregation *Eucharisticum mysticum* (1967); Dekret der Kongregation für den Gottesdienst *De Missra Communione und de Cultu mysterii eucharisticici extra Missam* (1973); Instruktion *Redemptionis Sacramentum* (2004) von der Kongregation für den Gottesdienst und Sakramentenordnung; apostolisches Schreiben *Sacramentum Caritatis* (2007) von Papst Benedikt XVI.

Die meisten dieser Dokumente enthalten detaillierte Regeln und Rituale in Bezug auf die Aussetzung des Allerheiligsten, der eucharistischen Anbetung, des eucharistischen Segens und der Prozession am Fronleich-

de – und vielleicht auch noch heute gebetet wird –, die Eucharistie nicht sichtbar gemacht wurde, sondern der Pfarrer nahm den mit einem Tüchlein bedeckten Kelch, und vor diesem Kelch wurden die dafür geschriebenen Gebete gebetet, und nachdem es beweihräuchert wurde, wurde der Kelch in den Tabernakel wiedereingesetzt. Wir sind also so „distanziert“ wenn es um das Sakrament der Eucharistie geht. siehe Hirtenbrief der griechisch-katholischen Metropolie 2 (2017) 3.

## XÉNIA SEREGHY

namstag. Da nur vier Canones (can. 941-944) im geltenden lateinischen Kodex über die Verehrung der Eucharistie sprechen, spielen die oben genannten Dokumente des Heiligen Stuhls und die *Ceremoniales* eine wichtige Rolle.<sup>36</sup>

In Anbetracht ihres Zwecks kann gesagt werden, dass das Wichtigste darin besteht, die private und öffentliche eucharistische Anbetung außerhalb der Messe zu fördern. Es muss jedoch auch das Verhältnis zwischen Messe und Anbetung zum Ausdruck gebracht werden. Im Dekret der Kongregation für den Gottesdienst von 1973 wird im Detail erklärt, wie bestimmte Gottesdienste durchgeführt werden sollten, während das *Redemptionis Sacramentum* von 2004 nur allgemeine Richtlinien für die eucharistische Anbetung enthält.

Das Dokument der Orientalischen Kirchen des zweiten Vatikanischen Konzils – *Orientalium Ecclesiarum* – ermutigt diese Kirchen jedoch, zu ihren alten Traditionen zurückzukehren, falls sie aus irgendeinem Grund davon abgekommen wären.<sup>37</sup> Auf dieser Grundlage müssen die Lateinismen beseitigt und die alte östliche Tradition bewahrt werden. Es ist aber schwer zu beurteilen was zu der alten Tradition gehört. Es gibt nämlich fünf östliche Traditionen, die alexandrinische, antiochische, armenische, byzantinische und chaldäische. Wie weit müsste man zurückgehen um die alte, wahre Tradition zu finden? Sollte wirklich alles, was aus der lateinischen Tradition kommt, beseitigt werden? Was gehört zur Katholizität? Über die östliche Tradition haben die Konzilsväter im *Unitatis redintegratio* folgendes dekla-

<sup>36</sup> Die *Ceremoniales* beinhalten die Normen, die es bestimmen, wie man die Gottesdienste feiern soll. Das ist auch Recht, aber im weiteren Sinne.

<sup>37</sup> „Alle Ostchristen sollen wissen und davon überzeugt sein, daß sie ihre rechtmäßigen liturgischen Bräuche und die ihnen eigene Ordnung bewahren dürfen und müssen, es sei denn, daß aus eigenständigem und organischem Fortschritt Änderungen eingeführt werden sollten. Über das alles sollen also die Orientalen selbst mit größter Gewissenhaftigkeit wachen. Sie sollen auch immer tiefer eindringen in die Kenntnis dieser Dinge und sich immer mehr vervollkommen in deren praktischer Verwirklichung. Wenn sie aber wegen besonderer Zeitumstände oder persönlicher Verhältnisse ungebührlich von ihren östlichen Gebräuchen abgekommen sind, sollen sie sich befreßen, zu den Überlieferungen ihrer Väter zurückzukehren. Indessen sollen sich alle, die durch ihr Amt oder ihren apostolischen Dienst in engere Berührung mit den Ostkirchen oder ihren Gläubigen kommen, angesichts ihrer verantwortungsschweren Aufgabe in der Kenntnis und Ausübung ostkirchlicher Gebräuche, in ostkirchlicher Ordnung, Lehre, Geschichte und charakterlicher Eigenart gründlich unterrichten lassen“ (OE 6).

## LITURGISCHE VEREHRUNG DER EUCHARISTIE IM WESTEN UND OSTEN

riert: „Dieses Heilige Konzil erklärt, daß dies ganze geistliche und liturgische, disziplinäre und theologische Erbe mit seinen verschiedenen Traditionen zur vollen Katholizität und Apostolizität der Kirche gehört; und sie sagt Gott dafür Dank, daß viele orientalische Söhne der katholischen Kirche, die dieses Erbe bewahren und den Wunsch haben, es reiner und vollständiger zu leben, schon jetzt mit den Brüdern, die die abendländische Tradition pflegen, in voller Gemeinschaft leben“.<sup>38</sup> Wir können die Tatsache nicht ignorieren, dass ein Großteil unserer Tradition aus der Praxis der lateinischen Kirche stammt. In dem 38. Punkt der Instruktion zur Anwendung der liturgischen Bestimmungen des Kodex der orientalischen Kirchen wird gesagt, dass viele der Andachten, die zur lateinischen Kirche gehörten, unter den Gläubigen der orientalischen katholischen Kirchen seit langem verbreitet waren und sie gestärkt haben, weshalb es nicht richtig wäre, sie zum Entfernen zu zwingen.<sup>39</sup> Ein bestimmtes fremdes Element ist nämlich nicht unbedingt als Beispiel für die Lateinisierung anzusehen, ausgenommen es ist offensichtlich unvereinbar mit der wesentlichen Eigenschaften einer östlichen Tradition oder es ersetzt solche Elemente, deren Überleben notwendig ist, um die komplementäre Funktion der jeweiligen Tradition aufrechtzuerhalten, und die daher für ein tieferes Verständnis der vollständigen Katholizität unverzichtbar sind.<sup>40</sup>

<sup>38</sup> UR 17b.

<sup>39</sup> <sup>39</sup> „Le Chiese orientali hanno saputo tradizionalmente integrare nelle loro liturgie elementi vari che rispondono alla sensibilità dell’ anima popolare...Le Chiese orientali cattoliche, tuttavia, hanno recepito non poche devozioni proprie della Chiesa latina, non appartenenti quindi alla struttura tradizionale del culto orientale. Non è bene che le devozioni particolari, che contribuiscono alla vita spirituale dei fedeli, risultino estranee al patrimonio proprio di ciascuna Chiesa: se dunque si sviluppano indipendentemente da esso possono facilmente dare luogo a forme spiritualità parallela“. Ma poiché queste devozioni sono ormai molto diffuse nelle Chiese orientali cattoliche e di fatto nutrono e confortano i loro fedeli, sarebbe una grave imprudenza e segno di scarsa sensibilità pastorale il ritenere di doverle estirpare alla leggera. Le autorità delle Chiese sui iuris promuovano concretamente un’autentica formazione mistagogica dei fedeli e, in primo luogo, dei ministri, a una spiritualità che sgorghi dalle tradizioni liturgiche proprie. Arricchiti da questa migliore formazione, i fedeli diventeranno progressivamente più capaci di vivere o riscoprire le ricchezze della propria liturgia“ (*Istruzione per l’applicazione delle prescrizioni liturgiche del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali* 38).

<sup>40</sup> SZABÓ, P., “Return to the »Ancestral Traditions« (OE n.6a) Reasons and Meaning”, in *Ostkirchliche Studien*, 2 (2017) 274.

## XÉNIA SEREGHY

Vor diesem Hintergrund glauben wir, dass es solche Elemente, die mit der eigenen Tradition vereinbar sind, einbezogen werden können.

### 5. Zusammenfassung

Es besteht kein Zweifel, dass die Verehrung der Eucharistie sowohl in östlichen als auch in lateinischen Traditionen in unterschiedlicher Form vorhanden ist. Dieser Unterschied ist hauptsächlich auf die besondere Herangehensweise der Sakramente zurückzuführen. Nach östlichem Verständnis ist das Sakrament Mysterium, also Geheimnis und gerade wegen dieses Geheimnisses verlangt die östliche Tradition, dass das Geheimnis der Eucharistie verschleiert wird.<sup>41</sup> In der lateinischen Kirche hingegen ist die Eucharistie für die Gläubigen gut sichtbar, sowohl innerhalb als auch außerhalb der Messe. Der Zweck der Aussetzung der Eucharistie ist, dass die Gegenwart Jesu im Abendmahl den Gläubigen hilft, zu erkennen, dass Gott gegenwärtig ist, in der Nähe ist.

In der heutigen säkularisierten Welt haben die Menschen auch den Wunsch, dem Geheimnis Christi emotional näher zu kommen. Die Eucharistie ist am besten geeignet, um dieses Bedürfnis zu befriedigen. Dieses große Geheimnis verpflichtet uns, das Allerheiligste gemäß unserem Glauben und Gewissen zu ehren und anzubeten, nicht zu vergessen ist dabei die Beachtung Traditionen und Rechtsnormen der verschiedenen Riten.

|<sup>41</sup> SZABÓ, *A keleti egyházak szentségi joga*, 209.

LAJOS DOLHAI

## RECIPROCITÀ FRA LA FEDE E SACRAMENTI NELL' ECONOMIA SACRAMENTALE

SOMMARIO: 1. Introduzione; 2. Scopo e la struttura del documento; 3. La sacramentalità nella storia della salvezza; 3.1. Il fondamento biblico della sacramentalità nei Vangeli; 3.2. Negli Atti dei apostoli; 4. Conclusione.

### 1. Introduzione

Il 29 novembre dello scorso anno si è celebrato il 50° anniversario dall'istituzione della Commissione Teologica Internazionale (CTI), un organismo fortemente desiderato da Paolo VI e fondato dallo stesso per dare continuità all'insegnamento del Concilio Vaticano II.<sup>1</sup> Il compito della Commissione è quello di aiutare la Santa Sede, e specialmente la Congregazione per la Dottrina della Fede, nell'esame delle questioni dottrinali di maggior importanza.<sup>2</sup>

Fin dagli inizi, molti teologi della Chiesa universale ne sono stati membri, contribuendo in modo efficace a questo scopo. Ne dà testimonianza il voluminoso corpo dei documenti pubblicati: 30 testi, punti di riferimento per la formazione e per la riflessione teologica. Anche al termine dell'ultimo Sessennio<sup>3</sup> sono stati pubblicati tre testi rilevanti. Il primo offre una puntualizzazione teologica sulla sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa (*La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, 2018). Il secondo documento propone un discernimento sulle diverse interpretazioni odierne della libertà religiosa (*La libertà religiosa per il bene di tutti*, 2019). Esso concerne una rilettu-

<sup>1</sup> AVALLONE, E. (a cura di), *La Commissione Teologica Internazionale. Storia e prospettive*, (con prefazione di Card. Gerhard L. Müller), Venezia 2016.

<sup>2</sup> *Statuto definitivo della Commissione Teologica Internazionale*, 1.

<sup>3</sup> In vista dell'anniversario 50° è stato prorogato il mandato di un quinquennio.

## LAJOS DOLHAI

ra della *Dignitatis Humane*, che fu approvata 50 anni fa in un contesto di Chiesa e di mondo proprio degli anni '60. Il contributo del documento conciliare, ovviamente, rimane prezioso, e tuttavia è si è avvertita la necessità di affrontare i cambiamenti avvenuti sulla scena del mondo e della Chiesa negli anni più recenti. Il terzo documento dal titolo *Reciprocità fra la fede e sacramenti nell'economia sacramentale* (2020)<sup>4</sup> si divide in quattro capitoli e 195 punti, che lo rendono uno dei documenti più sostanziosi del CTI. Il testo è stato scritto ed approvato in spagnolo. Scopo del nostro articolo sarà presentare quest'ultimo documento che, ne siamo certi, sarà molto importante non soltanto in campo teologico, ma anche in quello pastorale.

Il documento, come è d'uso, è stato approvato prima dai membri della Commissione Teologica Internazionale, ed è stato poi sottoposto all'approvazione del suo Presidente, il cardinale Luis F. Ladaria Ferrer, Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede. Papa Francesco ha dato il suo parere favorevole il 19 dicembre 2019, ma il documento è stato pubblicato soltanto il 3 marzo 2020. Il stesso giorno della pubblicazione ufficiale sono stati pubblicati due articoli sull'Osservatore Romano (P. SERGE-THOMAS Bonino, OP., *Il matrimonio tra battezzati non credenti*; P. GABINO URIBARRI, SJ., *Significato e piano del documento*).<sup>5</sup>

### 2. Scopo e la struttura del documento

Questo documento intende contribuire ad una più profonda comprensione della natura sacramentale della fede cristiana, strutturata sulla reciprocità tra fede e sacramenti. Il suo scopo, infatti, è quello di fornire un adeguato fondamento dottrinale a questa reciprocità costitutiva. La commissione ha voluto sottolineare che alla fede cristiana appartiene la sacramentalità ed ai sacramenti (cfr. il capitolo 2), e che, per accostarsi ai sacramenti, è necessario la fede come ci insegna il Vaticano II:

<sup>4</sup>Cfr.[www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti).

<sup>5</sup>Cfr. <http://www.osservatoreromano.va/it/news/reciprocita-tra-fede-e-sacramenti-nelleconomia>; <http://www.osservatoreromano.va/it/news/il-matrimonio-tra-battezzati-non-credenti>

## RECIPROCITÀ FRA LA FEDE E SACRAMENTI NELL' ECONOMIA SACRAMENTALE

"I sacramenti [...] non solo suppongono la fede, ma con le parole e gli elementi rituali la nutrono, la irrobustiscono e la esprimono; perciò vengono chiamati sacramenti della fede".<sup>6</sup>

La sacramentalità, ossia un pensiero di tipo sacramentale, è l'essenza del cristianesimo: questa la tesi centrale del documento.

"Per questo – nota papa Francesco – se è vero che i Sacramenti sono i Sacramenti della fede, si deve anche dire che la fede ha una struttura sacramentale".<sup>7</sup>

Non è un caso dunque che negli ultimi decenni il tema sia ritornato nella sacramentaria.<sup>8</sup> Contemporaneamente, il distacco dei fedeli dai sacramenti nei paesi occidentali è da tempo oggetto di riflessione della teologia.<sup>9</sup> Il chiarimento del tema, dunque, è divenuto una questione improrogabile per affrontare da un lato la crescente diminuzione della frequenza nella ricezione dei sacramenti, e dall'altro la mancanza della fede necessaria nella pratica sacramentale.

Il *capitolo primo* contiene un'introduzione, in cui viene dato conto sia della scelta del tema sia di quella del metodo. Già nel 1977, la Commissione Teologica Internazionale, riferendosi al Sacramento del Matrimonio, segnalò l'esistenza di "battezzati non credenti" che chiedevano di ricevere questo sacramento. Questo fatto, notavano, solleva "nuovi interrogativi"<sup>10</sup> di grande importanza, con implicazioni – aggiungiamo – che coinvolgono la teologia dogmatica, la pastorale e il diritto canonico. Tuttavia, questo problema non si limita al sacramento del matrimonio. In non poche circostanze, i sacerdoti si trovano davanti alla richiesta di ricezione di sacramenti con gravi dubbi circa la fede e l'intenzione di chi li domanda. Si nota, cioè, una discrepanza tra i

<sup>6</sup> SC 59.

<sup>7</sup> FRANCESCO, *Lumen fidei*, 40.

<sup>8</sup> Cfr. C. ROCHETTA, C., *I sacramenti della fede. Sacramentaria biblica fondamentale*, Bologna 2001, vol. I, 246–250.

<sup>9</sup> Cfr. DOLHAI, L., "Fede e sacramenti", in *Folia Athanasiana* 17 (2015) 67–93.

<sup>10</sup> COMMISSIONE TELOGICA INTERNAZIONALE, *La dottrina cattolica sul sacramento del matrimonio* [1977], § 2.3.

## LAJOS DOLHAI

“sacramenti della fede” e la fede a partire dalla quale si sollecita la loro ricezione.

Il secondo capitolo, la parte più importante del documento, è intitolato “La natura dialogica dell’economia sacramentale della salvezza” (cfr. nn. 15–79). Il suo scopo è quello di sottolineare che la sacramentalità, ossia la forma di pensiero sacramentale, è l’essenza del cristianesimo e del cattolicesimo.

“In realtà, il cattolicesimo non è una determinata dottrina cristiana né, tantomeno, una data organizzazione religiosa. Il cattolicesimo è un certo modo di vivere e di pensare il cristianesimo. È vivarlo e pensarla in termini di sacramentalità”.<sup>11</sup>

Nel documento viene citata una espressione di Benedetto XVI, a nostro avviso importate: “la perdita dei sacramenti equivale alla perdita dell’incarnazione e viceversa” (cfr. n. 30). È ovvio che l’incarnazione è centro, vertice e chiave dell’economia sacramentale. Non possiamo dimenticare che “il Verbo invisibile si è fatto visibile” (Prefazio. Natale II) e “la Parola si è fatta carne” (Gv 1,14). Secondo la nostra fede i sacramenti sono una presenza tangibile del Signore in mezzo a noi. Possiamo affermare, con il teologo Rocchetta, che i sacramenti sono “attuazione incarnatoria della salvezza”;<sup>12</sup> o, con la frase molto conosciuta di S. Leone Magno, possiamo dire che “ciò che era visibile nel Cristo è passato nei sacramenti della Chiesa”.<sup>13</sup>

Questo capitolo è diviso in due sezioni. Nella *prima* viene trattato il piano divino della salvezza, sottolineandone l’essenziale dimensione sacramentale. Cominciando con la Creazione, passando per la storia di Israele, fino a culminare nell’incarnazione del Verbo e nella vita della Chiesa, tutta la storia della salvezza possiede una struttura sacramentale e dialogica. In questa storia vediamo che il Dio invisibile agisce sempre in un modo visibile. Questa parte si chiude con una sintesi degli assiomi costitutivi dell’economia sacramentale (cfr. n. 41). Nella *seconda* sezione è esposta dettagliatamente la

<sup>11</sup> Si veda sulla copertina del libro di K. H. MENKE, *Sacramentalità. Essenza e ferite del cattolicesimo*, (BTC 172), Queriniana 2015.

<sup>12</sup> C. ROCCHETTA, *I sacramenti della fede. Saggio di teologia biblica dei sacramenti come „eventi di salvezza“ nel tempo della Chiesa*, Bologna 1997, 190.

<sup>13</sup> LEONE MAGNO, *Sermo 74,2* (PL 54, 398).

## RECIPROCITÀ FRA LA FEDE E SACRAMENTI NELL' ECONOMIA SACRAMENTALE

relazione fra fede e sacramenti. Nell'approcciare il tema viene analizzata prima di tutto la testimonianza biblica (cfr. "Luci dal cammino di fede dei discepoli", nn. 42–45) e successivamente alcuni concetti significativi della tradizione (*fides quae*, *fides qua*, *fides implicita*, *fides explicita*, *intentio*, *susceptio valida-fructuosa*). Basandosi su questa analisi si nota che la fede non è mai piena e completa. Deve crescere non solo a livello personale (cfr. 1Cor 9,7; Eb 5,12–13), ma anche al livello di Chiesa. Questa parte del documento propone un nuovo tipo di approccio che ci auguriamo possa essere utile anche agli operatori pastorali (cfr. "Modifiche della fede", nn. 46–48; "La natura dialogica dei sacramenti", nn. 65–71). Infatti, questo documento ufficiale risponde ad una domanda importante: "Che tipo di fede è necessario per accostarsi ai sacramenti?":

"Si deve apprezzare il valore della fede incipiente, fede che è in cammino verso la maturità, fede che include dubbi, fede imperfetta che non aderisce nella crescita della fede, qualunque sia la sua fase, affinché possa scoprire il volto completo di Cristo e il registro degli elementi dottrinali che include l'adesione credente al Signore morto e risorto" (n. 45).

Data l'enorme complessità dell'argomento, il documento si concentra solo sui tre sacramenti dell'iniziazione cristiana e sul matrimonio, perché ambedue "hanno eccezionale importanza nella costruzione e nel rafforzamento del Corpo di Cristo".<sup>14</sup>

Il terzo capitolo tratta la relazione fra fede e sacramenti a proposito dei sacramenti dell'iniziazione (cfr. nn. 80–131), che sono stati trattati con lo stesso metodo, in quattro fasi, con adattamenti: il fondamento biblico e l'insegnamento della tradizione, la relazione tra il sacramento in questione e la fede richiesta per la sua celebrazione, i problemi pastorali attuali, e infine, una nuova visione e proposta pastorale.

Il quarto capitolo tratta "il sacramento più problematico": il matrimonio. Nella prima sezione (4.1) viene riassunto l'insegnamento della Chiesa a partire dalla Bibbia e dalla Tradizione (nn. 135–142). Le sezioni due (4.2) e tre

<sup>14</sup> Cfr. *La reciprocità fra la fede e sacramenti nell'economia sacramentale*, n. 9, dove troviamo la spiegazione della scelta.

(4.3) si concentrano sulla controversa questione del matrimonio tra “battezzati non credenti”, mettendo in evidenza la tensione fra il diritto canonico e la teologia. La teologia ci insegna che i sacramenti suppongono la fede (SC 59). Se i sacramenti presuppongono la fede, il matrimonio non fa eccezione; tuttavia il *Codice di Diritto Canonico* non menziona la fede, ma solo il battesimo.<sup>15</sup> Il diritto canonico ci insegna che ogni contratto di matrimonio tra cristiani è un sacramento di per sé. Il documento, che stiamo esaminando, propone una soluzione coerente con l’attuale teologica del matrimonio e con i vari interventi di Giovanni Paolo II (cfr. nn. 151–154), di Benedetto XVI (cfr. nn. 157–161) e di Papa Francesco (nn. 162–165), senza dimenticare la giurisprudenza canonica (nn. 155–156). Per dare un risposta è molto importante considerare l’assioma secondo cui c’è un legame fra il matrimonio naturale e soprannaturale, ovvero sacramentale.<sup>16</sup> Nel caso del matrimonio sacramentale, infatti, è richiesta almeno l’intenzione di celebrare un matrimonio naturale. Ora, il matrimonio naturale, così come la Chiesa lo interpreta, include come note essenziali l’indissolubilità, la fedeltà e il bene della prole. A tutto ciò si aggiunge un altro concetto chiave: l’intenzione. L’intenzione richiesta – l’intenzione di fare ciò che la Chiesa fa (*intentio faciendi quod facit Ecclesia*) – è la condizione minima necessaria perché ci sia un atto di impegno veramente umano a livello della realtà sacramentale. Da questo punto di vita, non è certo necessario identificare la questione dell’intenzione con il problema della fede degli sposi. Tuttavia, i due non possono nemmeno essere totalmente separati. Non dobbiamo dimenticare il rapporto “fides” e “intentio”. Possiamo suggerire che l’“intentio” può forse rappresentare un paradigma per “una fede difettosa”. Quindi, c’è un interrelazione tra fede e intenzione. Secondo la CTI

“l’assenza totale di fede personale rende dubbia la validità del matrimonio sacramentale nella misura in cui essa può compromettere l’intenzione minimale di contrarre un matrimonio naturale”.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> CIC. can. 055, § 2. “Pertanto tra i battezzati non può sussistere un valido contratto matrimoniale, che non sia per ciò stesso sacramento”.

<sup>16</sup> Cfr. CCC 1601, che cita letteralmente il CIC can. 1055, § 1.

<sup>17</sup> SERGE-THOMAS BONINO, *Il matrimonio tra battezzati non credenti*, in <http://www.osservatoreromano.va/it/news/il-matrimonio-tra-battezzati-non-credenti>

## RECIPROCITÀ FRA LA FEDE E SACRAMENTI NELL' ECONOMIA SACRAMENTALE

Il documento si chiude con un breve capitolo di sintesi, in cui si sottolinea di nuovo la natura sacramentale della fede cristiana e il significato dell'organismo sacramentale nel suo insieme (nn. 183–195). Dopo il Concilio Vaticano II parliamo non soltanto dei sacramenti, ma anche del Cristo come "sacramentario originario" e della Chiesa come "sacramento universale". Per esprimere le tre realtà insieme, la teologia cattolica (sacramentaria) ultimamente ricorre come al termine "sacramentalità". Questo vocabolo, ormai di vasto uso, vuol sottolineare in primo luogo e con grande chiarezza il vincolo della Chiesa con Cristo e con i sacramenti, e allo stesso tempo vuol segnalare la struttura sacramentale della fede cristiana. "I sette sacramenti della Chiesa siano solo i punti focali di una sacramentalità assai più vasta, una sacramentalità dalle proporzioni cosmiche".<sup>18</sup>

Per questa ragione dobbiamo rilevare che non è sufficiente pensare separatamente la fede e i sacramenti, ma si dovrebbe sempre riconoscere il carattere sacramentale della fede! Per quanto riguarda la nostra questione dobbiamo sottolineare che i sacramenti possono essere compresi soltanto se inseriti nella sacramentalità che caratterizza tutta l'esistenza cristiana e la costituisce tale. Si comprende, così, che il documento prenda come punto di partenza il carattere sacramentale dell'economia divina, in cui sono inseriti sia la fede che i sacramenti.<sup>19</sup>

### 3. La sacramentalità nella storia della salvezza

La Trinità è la fonte da cui scaturisce una corretta comprensione del rapporto tra la fede ei sacramenti (cfr. nn. 16–18). Inoltre, la comunione con la Trinità è il fine a cui la fede ei sacramenti sono dirette. Dio si è rivelato di essere una comunione di Persone viva ed amorevole. Eternamente il Padre genera il Figlio nell'amore dello Spirito Santo e il Figlio ama il Padre eterno nello stesso Spirito in cui fu generato. A causa del loro amore e della loro comunione vivificante, il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo volevano creare tutto ciò che è, e soprattutto volevano creare esseri umani a loro immagine e somiglianza. Gli esseri umani sono anche persone e quindi sono in grado di condividere con le Persone della Trinità una comunione personale della vita

<sup>18</sup> E. SCHILLEBEECKX, *Cristo sacramento dell'incontro con Dio*, Roma 1981, 10.

<sup>19</sup> Cfr. *Reciprocità fra la fede e sacramenti nell' economia sacramentale*, Capitolo 2.

## LAJOS DOLHAI

e dell'amore. La fede e i sacramenti stabiliscono e favoriscono questa comunione personale, viva ed amorevole, tra Dio e l'uomo (cfr. nn. 19–20). Questo personalismo cristiano sarà il tema che governerà la seguente discussione concernente il rapporto tra la fede e i sacramenti.

Poi dobbiamo scoprire la sacramentalità della creazione e della storia della salvezza. (cfr. nn. 22–29). Il peccato ruppe questa comunione di vita e d'amore divinamente desiderata., ma tutta la storia della salvezza manifesta le azioni delle Persone della Trinità con le quali hanno lavorato per ristabilire l'unione del genere umano ancora una volta con loro. Nell'Antico Testamento questi atti salvifici erano già effettuati in modo sacramentale, a titolo di sacri segni materiali, e così hanno permesso agli esseri umani di percepire loro e rispondere a loro.<sup>20</sup> Dio, per esempio, avviò un patto con Mosè e gli Israeliti. Gli Israeliti risposero con fede, impegnandosi ad obbedire ai comandamenti di Dio e di essere fedeli all'alleanza. Questo patto è stato sigillato da segni esterni visibili, l'aspersione del sangue sull'altare e sul popolo, e così fu stabilito il legame dell'alleanza personale tra Dio e il suo popolo eletto (cfr. Es 24,3–8). Questi segni visibili dell'Antico Testamento prefiguravano le azioni salvifiche di Dio, che trovarono in seguito la loro massima espressione e realizzazione in una Persona – Gesù Cristo.<sup>21</sup> Quindi, l'economia della storia della salvezza è un'economia dell'Incarnazione e quindi un'economia sacramentale.

Il Concilio Vaticano II, specialmente nella *Costituzione Sacrosanctum Concilium*, sottolinea *la sacramentalità della storia della salvezza*, con le sue grandi componenti: Israele, Cristo, la Chiesa, la liturgia ecclesiale (cfr. SC 5, 6, 7). La sacramentalità qualifica tutto il cristianesimo: ogni dono di Dio ed ogni impegno dei credenti si esprime e si compie in segni di salvezza. La mentalità sacramentale o pensiero sacramentale si intende la convinzione che la storia di Dio con gli uomini si verifica in eventi, azioni e incontri storicamente afferrabili che diventano segni della vicinanza divina. In essi Dio si "mostra" agli uomini e si avvicina loro.

Questa struttura si vede già nell'*Antico Testamento* (cfr. n. 28). In un senso più ampio addirittura tutto il mondo creato può essere interpretato come segno di Dio, e in particolare l'uomo che è stato creato a sua immagine.

<sup>20</sup> Si veda TOMMASO d'AQUINO, *S.Th*, III, 61, 3.

<sup>21</sup> Cfr. *Reciprocità fra la fede e sacramenti nell'economia sacramentale*, nn. 24-30.

## RECIPROCITÀ FRA LA FEDE E SACRAMENTI NELL' ECONOMIA SACRAMENTALE

La presenza di Dio si attua secondo in modo visibile negli avvenimenti della storia d'Israele. Tutta la storia di'Israele ha un carattere simbolico (l'esodo del popolo dalla schiavitù d'Egitto, il passaggio del mare, alleanza, Torah). Anche nella liturgia del Antico Testamento è diventato sperimentabile la misericordia di Dio salvificante.

Il segno inequivocabile di Dio è nel *Nuovo Testamento* Gesù Cristo. Dalle sue parole e dalle sue opere possiamo conoscere quel che Dio fa per l'uomo. Cristo ha, dunque, una struttura sacramentale (cfr. Cristo come sacramento originario). Per questa ragione esclamava S. Agostino: "non c'è altro sacramento di Dio, se non Cristo",<sup>22</sup> quasi a commento del versetto di Giovanni: "Chi ha visto me, ha visto il Padre" (Gv 14,9). Dunque, l'incarnazione è centro, vertice e chiave dell'economia sacramentale (cfr. nn. 24-30).

La tangibilità storica della grazia, che è diventata presente in Gesù Cristo, continua in modo privilegiato *nella Chiesa*. All'essere della Chiesa appartiene una struttura visibile e storica, al servizio della trasmissione della grazia invisibile, che essa stessa ha ricevuto da Cristo e trasmette grazie allo Spirito. C'è una notevole analogia tra la Chiesa e il Verbo incarnato (cfr. LG 8; SC 2). Da queste premesse, la teologia contemporanea caratterizza la Chiesa come "sacramento fondamentale", in una linea vicina alla comprensione del Vaticano II della Chiesa come "sacramento di salvezza" (cfr. nn. 33-34).

### 3.1. Il fondamento biblico della sacramentalità nei Vangeli

Per capire meglio il documento vorrei riassumere alcuni elementi utili del fondamento biblico delle nostre affermazioni principali.

I Vangeli ci attestano che, anche dopo la risurrezione, Gesù si fa incontrare dall'uomo; continua, pur se in forma diversa la sua opera salvifica, per suscitare la fede. Vediamo che la fede ha sempre bisogno di segni e di riti. Cristo risorto si mostra ai suoi apostoli e discepoli, ed essi lo riconoscono in alcuni segni che ricordano loro la sua vicenda terrena: la sua voce (Maria, Gv 20,16), le cicatrici delle ferite (Gv 20,27), la pesca e la cena ai bordi del lago (Gv 20,28). Allora è possibile esclamare: „Mio Signore e mio Dio”(Gv 20,28). Paolo non ha conosciuto Gesù, sulla strada per Damasco lo sente, ascolta la

|<sup>22</sup> AGOSTINO, *Epist. 187,11,34* (PL 33,845).

sua voce. Questo però non basta, c'è bisogno della verifica. E questa è possibile solo nella Chiesa, segno di Cristo: Anania, rappresentante della Chiesa, gli impone le mani e gli conferisce il battesimo e il dono dello Spirito Santo (At 9,17-18).

Attraverso quei segni, quelle mediazioni, è fatto possibile incontrare Gesù Cristo; perché così ha voluto Cristo stesso, affidando alla Chiesa quei segni che continuano i suoi miracoli, i suoi gesti di salvezza. "I sacramenti della Chiesa prolungano nel tempo le opere di Cristo durante la sua vita terrena".<sup>23</sup> Negli Atti degli Apostoli e nelle lettere di S. Paolo vediamo che i segni di Gesù continuano con i discepoli nella Chiesa (le azioni prodigiose, imposizione delle mani, unzioni etc.). I riti più testimoniati e quelli di cui teologicamente più si riflette nel Nuovo Testamento sono il battesimo e l'Eucaristia. Infine, possiamo dire che singoli azioni della comunità dei primi cristiani diventano segni perché in quanto la comunità predica in esse Gesù e lo sperimenta come presente. –

Il Vangelo di Giovanni è molto ricco di allusioni ai sacramenti. Prima di tutto nel capitolo 6 (brano eucaristico di Gv 6,51-58). I discepoli ascoltano il Signore, il discorso di Cafarnao. Si può "mangiare" l'insegnamento speciale del Signore che viene dal Padre, che Gesù trasmette agli uomini: la persona di Gesù è la sua dottrina il vero pane, assimilabile mediante la fede, ma i giudei non comprendono. Dal Gv 6,51 vediamo che non è bastante soltanto di ascoltare il Signore, non è sufficiente di creare un certo rapporto con lui attraverso la parola.<sup>24</sup> Assolutamente è necessario di mangiare il suo corpo e il suo sangue (cfr. Gv 6,51b). Gesù parla della manducazione attraverso la fede, mentre a partire dal versetto Gv 51b la prospettiva si sposta su una manducazione sacramentale, realista; perché senza i sacramenti, senza "in corporatio" al Cristo risorto non si può rimanere fra i discepoli di Gesù.

I Vangeli ci attestano che l'incontro con il Cristo risorto si può soltanto attraverso segni, perché così ha voluto Cristo stesso, affidando alla Chiesa quei segni che continuano i suoi miracoli, i suoi gesti di salvezza. Questo fatto è il fondamento della strutturazione sacramentale della fede come spiega M. Chauvet attraverso *un'analisi del racconto dei discepoli di Emmaus*.<sup>25</sup> Dopo

<sup>23</sup> *La reciprocità fra la fede e sacramenti nell'economia sacramentale*, n. 1.

<sup>24</sup> Cfr. DOLHAI, L., *Az Eucharisztia teológiaja*, Budapest 2018, 40-41.

<sup>25</sup> Cfr. L.-M. CHAUDET, *Linguaggio e simbolo. Saggio sui sacramenti*, Torino 1988, 107-108.

## RECIPROCITÀ FRA LA FEDE E SACRAMENTI NELL' ECONOMIA SACRAMENTALE

la Pasqua, infatti, siamo nel tempo della Chiesa, in cui il Signore non è più visibile. Gesù Risorto è, pertanto, l'Assente che si rende presente ai discepoli attraverso il suo sacramento, che è la Chiesa, ma la sua presenza sacramentale Parola diventa riconoscibile solo quando l'ascolto delle Scritture sfocia nella ripetizione dei suoi gesti rituali. Se il credente non vede più il Signore, la Parola lo invita però a ritrovarlo nei gesti simbolici fatti dalla Chiesa nel suo nome, soprattutto nella celebrazione dell'Eucaristia.

Secondo Enciclica *Lumen fidei* il principio “*fides ex auditu*” dobbiamo completare secondo il Vangelo di Giovanni (cfr. *La fede come ascolto e visione*, nn. 29–31). Capiamo allora perché, insieme all'ascoltare e al vedere, la fede è, per San Giovanni, un toccare, come afferma nella sua prima lettera. “Quello che noi abbiamo udito, quello che abbiamo veduto [...] e che le nostre mani toccarono del Verbo della vita” (1Gv 1,1). Questo aspetto è rilevante anche dal punto di vista sacramentaria.

“Con la sua Incarnazione, con la sua venuta tra noi, Gesù ci ha toccato e, attraverso i Sacramenti, anche oggi ci tocca; in questo modo, trasformando il nostro cuore, ci ha permesso e ci permette di riconoscerlo e di confessarlo come Figlio di Dio. Con la fede, noi possiamo toccarlo, e ricevere la potenza della sua grazia”.<sup>26</sup>

### 3.2. Negli *Atti dei apostoli*

La questione del rapporto tra fede e sacramenti è senza dubbio questione tradizionale: fin dai primi tempi – certamente in Giovanni, in Paolo, negli *Atti degli Apostoli* – si trova già esplicitamente tematizzata la questione del rapporto tra consapevole affidamento al *kérygma* e sua celebrazione cultuale. Già negli *Atti degli apostoli* vediamo l'intima relazione fra la proclamazione della parola di Dio, fede e la celebrazione dei sacramenti.

Alla prima Pentecoste, coloro che hanno ascoltato la proclamazione di Gesù, crocifisso e risorto, sono invitati a ricevere il Battesimo nel suo nome per la remissione dei peccati, e il dono dello Spirito Santo (cfr. At 2,38–41). Gli *Atti* ci fanno sapere che coloro che venivano ammessi al battesimo, ave-

|<sup>26</sup> FRANCESCO, *Lumen fidei*, 31.

vano già accolto con fede la parola di Dio dalla predicazione degli Apostoli (At 2,41; 8,12; 8,35–38; 10,34–48; 16,13–15; 16,31–33; 18,4–9; 19,5). Quindi, il sacramento è strettamente legato alla predicazione. La proclamazione della parola di Dio precede sempre il battesimo in una forma breve (At 8,31; 10,34–38) o in una forma più lunga (At 8,4–25). Il battesimo appare sempre legato alla fede: “Credi nel Signore Gesù e sarai salvato tu e la tua famiglia”, dichiara San Paolo al suo carcereire a Filippi. Il racconto continua: “Subito (il carceriere) si fece a battezzare con tutti i suoi” (At 16,31–33).

Il battesimo è amministrato al termine di una predicazione della parola e con una professione di fede (2,14–21). Un caso tipico, quando Filippo battezza un ministro etiope (8,26–40); Il diacono Filippo spiega la Scrittura al funzionario della regina dell’Etiopia, “gli annunzia la buona novella di Gesù” e lui stesso lo battezza, ma prima ha chiesto all’eunuco la professione della fede. Si può ritenere, dunque, che almeno in alcune Chiese la professione di fede cristologica facessa parte del rito del battesimo. Anche in altri testi emerge il coinvolgimento del battezzando nel momento del battesimo, con un atto di affidamento o di impegno che si fonda su Cristo (cfr. At 22,16). Normalmente vi è un legame immediato tra annuncio, conversione/fede e battesimo. Al battesimo chi è raggiunto dall’annuncio del vangelo e vi aderisce alla fede.

#### 4. Conclusionе

Alla fine della presentazione del documento dobbiamo rilevare di nuovo che il nostro rapporto personale con il Dio trinitario si realizza attraverso la fede e i sacramenti. Questo documento non parla soltanto della relazione fra la fede e sacramenti, ma vuol sottolineare la reciprocità tra fede e sacramenti. Anche la teologia dei Padri greci, mette in risalto molto il ruolo insostituibile della fede personale nella vita sacramentale. Un testo significativo, per questa ragione è citato dal documento, si trova anche in San Basilio.

“La fede e il battesimo sono i due modi della salvezza, l’uno all’altro congiunto e inseparabili. La fede infatti si perfeziona col battesimo, il battesimo si fonda sulla fede e l’una e l’altro raggiungono il compimento perfetto mediante gli stessi nomi. Come

## RECIPROCITÀ FRA LA FEDE E SACRAMENTI NELL' ECONOMIA SACRAMENTALE

infatti crediamo nel Padre e Figlio e Spirito Santo, così anche battezziamo nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo. Viene prima la professione che porta alla salvezza, segue subito appresso il battesimo, a suggellare il nostro assenso".<sup>27</sup>

Come testimonia Basilio nel testo di cui sopra, la confessione di fede precede la celebrazione sacramentale, mentre la celebrazione rafforza, e arricchisce la fede. Tuttavia, oggi, nella pratica pastorale, questa interazione è offuscata o addirittura ignorata. Il nuovissimo documento della CTI partendo dalla ricchezza dell'implicazione reciproca tra fede e sacramenti, intende mostrare il significato profondo delle celebrazioni sacramentali, così come le loro autentiche radici nella rivelazione. Dobbiamo constatare che alla fede cattolica (cristiana) appartengono i sacramenti, ma non possiamo dimenticare mai, che i sacramenti suppongono la fede (cfr. SC 59). Se i sacramenti presuppongono la fede, non ci può essere la celebrazione di questi che non sia accompagnata e preparata dalla fede. Senza fede, la celebrazione sacramentale perde la sua stessa sostanza, perché è una celebrazione di fede in un atto ecclesiale di culto di Dio e di santificazione. Succede tutto nella speranza che attraverso la fede la vita quotidiana diventa la realizzazione e l'esperienza della salvezza.

|<sup>27</sup> BASILIO MAGNO, *De Spiritu Sancto*, XII,28 (SCh 17bis, 346).



ISTVÁN IVANCSÓ

## “AVE MARIA, STELLA BRILLANTE DI PÓCS” – L’ICONA MIRACOLOSA DI MÁRIAPÓCS NELLO SPECCHIO DELL’ICONA DI KLOKOČOV

SOMMARIO: 1. Introduzione; 2. L’icona di Máriapócs e Klokočov; 3. Lacrimazioni ulteriori; 1/ La lacrimazione del 1715; 2/ La lacrimazione del 1905; 3. La venerazione attuale; 5. Riassunto.

### 1. Introduzione

Il nome di Máriapócs è noto – per la sua icona lacrimante – non soltanto in Ungheria, ma anche in tutto il bacino Subcarpatico.<sup>1</sup> Nella nostra Patria, dal 2005, è il primo santuario nazionale,<sup>2</sup> divenuto celebre, come si sa, per la triplice lacrimazione della Madre di Dio. La sua prima icona pianse a Pócs (1696), e attualmente, si trova a Vienna nel duomo di Santo Stefano, venerata con grande devozione dai fedeli austriaci come “Pötscher Maria”.<sup>3</sup> La copia dell’icona originale – anche ora al centro della venerazione dei no-

<sup>1</sup> “Országgyűlési határozat a Máriapócsi Kegyhelyről és a magyar görögkatolikus közösség társadalomban betöltött szerepéöről”, in <https://hd.gorogkatolikus.hu/hirek-archiv-kir&hir=1681> [13.09.2020]

<sup>2</sup> ÉVA, KOCSIS, “Nemzeti szentélyünk: Máriapócs”, in *Új Ember* 50 (2005) 11. – Della seconda lacrimazione dell’icona di Pócs János Kiss vescovo eletto scrisse il verbale durante le scrutazioni, con la datazione 25 agosto 1715. “Questa diploma e la dichiarazione del vescovo di allora di Eger del 19 settembre 1715 stabilisce che Pócs è un santuario della Madonna”. Si veda NAGY SZENT BAZIL RENDJE (a cura di), *Máriapócs*, Nyíregyháza 1928, 8, e SZENT BAZIL REND (a cura di), *Máriapócs. A kegyhely történetének rövid ismertetése*, Ungvár <sup>3</sup>1941, 14. – Però il santuario è nato subito dopo la prima lacrimazione, infatti la grazia divina iniziò a innondare immediatamente nel 1696, nel primo giorno della lacrimazione, e sono arrivata grande folle alla chiesa. L’approvazione vescovile ha solo timbrato il fatto. Cfr. PÉTER, ERDŐ, “kegyhely”, in ISTVÁN, DIÓS (a cura di), *Magyar Katolikus Lexikon*, Budapest 2011, vol. VI, 435–436.

<sup>3</sup> IVANCSÓ, ISTVÁN – BETZ, JUTTA – IMFELD, KARL, *Das Gnadenbild von Máriapócs*, Wien 1996.

## ISTVÁN IVANCSÓ

stri fedeli nella basilica di Máriapócs – ha lacrimato ancora due volte (prima nel 1715 poi nel 1905).<sup>4</sup> Da allora sono avvenuti numerosi miracoli e tante preghiere sono state accolte grazie all' intercessione della Madre di Dio.<sup>5</sup> La nostra comunità greco-cattolica, anche per questo motivo, venera la "Madonna di Pócs" con uno dei nostri più cari canti popolari, intonando: "Ave Maria, Stella brillante di Pócs".<sup>6</sup>

Durante una relazione sull'icona di Klokočov tenuta a Nyíregyháza, il professore Béla Bohács (2017), disse tra l'altro: "Si può constatare senza approssimazione che la sorte delle icone miracolose della Madre di Dio è in molte cose simile".<sup>7</sup> Egli non sviluppò questo pensiero in quella occasione, d'altronde non poteva farlo, perché il tema centrale su cui si concentrava era il 300° anniversario dell'icona lacrimante di Sajópálfala, durante il quale doveva presentare l'icona di Klokočov. Si può accettare totalmente la sua affermazione: vi sono molte somiglianze! Anzi, sono sorprendentemente copiose tra Máriapócs e Klokočov. In base a queste considerazioni vorrei motivare il titolo da me scelto, e posso passare a presentare l'icona di Máriapócs nello specchio dell'icona di Klokočov, tenendo presente le somiglianze e le identità tra la storia e la sorte delle due icone.

<sup>4</sup> ISTVÁN, IVANCSÓ, "Il centenario di Máriapócs", in *I Santuari dove Dio cerca l'uomo. Atti del 1º Congresso Europeo sui Santuari e Pellegrinaggi. Máriapócs, Ungheria, 2-4 settembre 1996*, Città del Vaticano 1996, 179–192. – ID, "Das Jubiläum von Máriapócs", in "Die Wallfahrtsorte, wo Gott den Menschen sucht." Akten des 1º Europäischen Kongress der Pilgerseelsorge und der Seelsorge an den Wallfahrtsorten Máriapócs, Ungarn, 2.-4. Sept. 1996, Vatikanstadt 1996, 197–206. – ID, "Le sanctuaire de Máriapócs", in "Les sanctuaires ou Dieu cherche l'homme" Actes du 1º Congrès Européen des Sanctuaires et Pèlerinages Máriapócs, Hongrie, 2-4 septembre 1996, Citté du Vatican 1996, 179–188. – Cfr. TAMÁS, VÉGHSEŐ (szerk.), "...minden utamat már előre láttad". Görög katolikusok Magyarországon, Nyíregyháza 2012, 105.

<sup>5</sup> KATALIN, FÖLDVARI, "A mirákulumos könyvek szerepe egy kegykép történetének feltárássában. Az eredeti pócsi ikonhoz kapcsolódó imameghallgatások", in GÁBOR, KERESZTES (a cura di), *Tavaszi Szél, Spring Wind Konferenciakötet*, (Doktoranduszok Országos Szövetsége), Eger-Budapest 2015, vol. 2, 13–26. – ID, "Csodás gyógyulások Máriapócon, a Könnyező Szűzanya kegyhelyén", in ATTILA, BÁRÁNY (a cura di), *Acta Universitatis Debreceniensis Series Historica LXII.*, Debrecen 2012, 89–103.

<sup>6</sup> PÁL, BACSÓKA (a cura di), *Máriapócsi zarándokok énekeskönyve*, Nyíregyháza 1991, 13.

<sup>7</sup> BÉLA, BOHÁCS, "Egy korabeli kegykép és könnyezése: a klokocsói ikon", in ISTVÁN, IVANCSÓ (a cura di), *A sajópálfalai kegykép könnyezésének 300. évfordulója alkalmából 2017. április 27-én rendezett szimpozion anyaga*, (Liturgikus Örökségünk XIX.), Nyíregyháza 2017, 55.

## L'ICONA MIRACOLOSA DI MÁRIAPÓCS E KLOKOČOV

### 2. L'icona di Máriapócs e Klokočov

Vorrei dunque presentare l'icona di Máriapócs – naturalmente non disgiunta dal suo ambiente – in modo da poter continuamente segnalare le somiglianze e le identità che si riscontrano in relazione con l'icona di Klokočov.

[1.] *Il paese* – Il nome Pócs appare per la prima volta nel 1280 in alcuni documenti che menzionano un luogo chiamato Polch o Powch.<sup>8</sup> Allora era un piccolo paese marginale situato nella parte nordorientale dell'Ungheria e tale rimase ancora per un lungo periodo.

Anche Klokočov era una piccola borgata, menzionata la prima volta in uno scritto risalente al 1358 col nome "Klokocsow".<sup>9</sup> Nel 15° secolo poi divenne un paese di media grandezza.<sup>10</sup>

[2.] *La chiesa* – La chiesa nella quale l'icona di Pócs lacrimava era una piccola semplice chiesa in legno, dedicata a San Michele.<sup>11</sup> Purtroppo, la data della sua costruzione non ci è nota, ma potrebbe essere la stessa di Mándok, che si trova attualmente nel museo etnografico all'aperto di Szentendre. Quella chiesa in legno che si trova adesso nel cortile del monastero dei Padri basiliani di Máriapócs è stata costruita sui modelli dell'epoca.<sup>12</sup> La chiesetta originale soddisfaceva in tutto le esigenze spirituali dei fedeli di Pócs, finché nel 1756 si è costruita la chiesa in pietra, la basilica di oggi.<sup>13</sup> – In questa piccola chiesa non fu difficile accorgersi che sgorgavano lacrime dagli occhi dell'icona della Madre di Dio.

<sup>8</sup> Cfr. PÁL, BACSÓKA, *A Könnyező Máriapócsi Szűzanya csodatevő kegyképe*, Nyíregyháza 1994, [1].

<sup>9</sup> BOHÁCS, "Egy korabeli kegykép és könnyezése" (nt. 7), 55.

<sup>10</sup> KÓNYA, PETER, *Dejiny Klokočova*, Klokočov 2005, 49.

<sup>11</sup> Cfr. ISTVÁN, IVANCSÓ, "A máriapócsi könnyező ikon és kegyhely bemutatása", in MKPK – MAGYAR KURÍR (red.), *Van égi édesanyánk. A Magyar Katolikus Egyház ünnepe a fatimai jelenések 100. évfordulóján*, Soroksár-Újtelep, 2017. október 13-14., Budapest 2018, 47–69.

<sup>12</sup> Si veda <https://www.magyarkurir.hu/hazai/sajtotajekoztato-mariapocson>. [09.20.2017]

<sup>13</sup> BERTALAN, DUDÁS, "A baziliták szerepe a Hajdúdorogi Egyházmegye történetében", in IMRE, TIMKÓ (a cura di), *A Hajdúdorogi Bizánci Katolikus Egyházmegye Jubileumi Emlékkönyve 1912–1987*, Nyíregyháza 1987, 103. – ISTVÁN, PIRIGYI, *A magyarországi görög katolikusok története*, Nyíregyháza 1990, vol. I, 156.

## ISTVÁN IVANCSÓ

Ance la chiesa di Klokočov era in legno, e non si conosce la data della sua costruzione, si sa solo che nel 1750 era “in uno stato molto cattivo”. Ivi accadde la lacrimazione dell’icona, perché la chiesa in pietra per l’Assunzione della Madre di Dio fu edificata solo in seguito, nel 1835.<sup>14</sup>

[3.] *L’icona* – Le circostanze della nascita dell’icona di Máriapócs ci sono note in tutti i particolari.<sup>15</sup> Il dipinto fu ordinato come ex voto dal giudice del paese, László Csigri, nel 1675. Infatti, egli attribuiva la sua liberazione dalla prigionia turca alla Madre di Dio. L’icona fu dipinta da István Pap, fratello minore del parroco, per sei fiorini ungheresi. Csigri non poteva pagarla, e perciò fu acquistata da un cittadino più ricco, Lőrinc Hurta, il quale poi la donò alla chiesa. Quella stessa icona che ventuno anni più tardi, cominciò a lacrimare!

Sulla nascita dell’icona originale di Klokočov non abbiamo notizie né alcuna data. Si conosce, con sicurezza, solo la data della sua lacrimazione, perché fu apposta proprio sull’icona lacrimante: 1670.<sup>16</sup>

[4.] *La lacrimazione* – Per fortuna, riguardo alla prima lacrimazione dell’icona di Máriapócs nel 1696, disponiamo della documentazione completa. Ne abbiamo date sicure dai verbali, che inoltre sono stati anche pubblicati.<sup>17</sup> La prima lacrimazione, che durò due settimane, cominciò il 4 novembre 1696, mentre il parroco Dániel Pap celebrava la liturgia. Intanto in chiesa il freddo era tale che l’acqua e il vino si congelarono nel calice, mentre, inspiegabilmente, le lacrime della Madre di Dio sgorgavano abbondantemente.<sup>18</sup>

Della lacrimazione dell’icona di Klokočov non sono rimaste attestazioni. Però c’è una testimonianza importantissima visibile sull’icona stessa;

<sup>14</sup> BOHÁCS, “Egy korabeli kegykép és könnyezése” (nt. 7), 56. – URIEL ÁLDOZÁR, *Kincseink, vagyis az első máriapócsi, mikolai, második mária-pócsi, pálfalvai és klokocsói csodatevő szent képek leírása*, Ungvár 1900, 180. scrive che la chiesa fu edificata nel 1834.

<sup>15</sup> Vö. IVANCSÓ, “A máriapócsi könnyező ikon és kegyhely bemutatása” (nt. 11), 52–60.

<sup>16</sup> URIEL, *Kincseink* (nt. 14), 182.

<sup>17</sup> Budapest, Egyetemi Könyvtár, Hevenesi Gyűjtemény XLI. 41. és LXXI. 415. sz.; Eger, Érseki Levéltár, Arch. Vetus 1800. sz.; Esztergom, Prímási Levéltár, Arch. Ecclesiasticum Vetus, 2117.

<sup>18</sup> 18. sz. – GYÖRGY, JANKA, “Az első pócsi kegykép története és irodalma”, in *Athanasiiana* 3 (1996) 25–41.

<sup>19</sup> Cfr. BERTALAN, DUDÁS – LÁSZLÓ, LEGEZA – PÉTER, SZACSVAY, *Baziliták*, (Szerzetesrendek a Kárpát-medencében), Budapest 1993, 25.

## L'ICONA MIRACOLOSA DI MÁRIAPÓCS E KLOKOČOV

cioè una scritta ungherese che conferma il fatto che nel 1670 l'icona lacrimava:

“Quadro autentico della Madonna che, nel 1670 nell’Ungheria Superiore, nella chiesa russa [bizantina] di Klokočov appartenente alla fortezza di Vienna, in presenza di molti iniziò a versare lacrime, ma poi, a causa di una sciabolata infertavi da alcuni eretici, piangeva con abbondanti lacrime sgorganti sul viso”.<sup>19</sup>

La spiegazione è la seguente: Quando i soldati calvinisti “penetrarono nella chiesa, iniziarono a tagliare le icone. Quando videro lacrimare l’icona di Maria, uno dei soldati la tagliò e la trapassò con la sua lancia. In quel momento i presenti videro le lacrime fluire dagli occhi dell’icona. L’icona di Maria ormai non solo lacrimava ma piangeva copiosamente”.<sup>20</sup> – Dunque, dell’inizio della “semplice” lacrimazione non c’è data, però abbiamo la spiegazione dell’avvenimento della lacrimazione abbondante, ossia il “pianto vero”.

[5.] *Presenza di soldati* – A Máriapócs e dintorni servivano truppe imperiali all’epoca della lacrimazione dell’icona (1696). Il vostro capo era il generale Corbelli, il quale visse non soltanto la lacrimazione, asciugò le lacrime, ma fu anche tra i miracolati: guarì dalla gotta.<sup>21</sup>

A Klokočov erano presenti soldati che si comportavano sdegnosamente verso l’icona (nel 1670). La insultavano ripetutamente, il che, dopo la prima lacrimazione, fu la causa del “vero intenso pianto” dell’icona.

[6.] *Trasporto* – La prima icona lacrimante (che pianse nel 1696) non poteva rimanere al suo posto. L’imperatore Leopoldo I, sapendo della lacrimazione, la fece trasportare a Vienna. L’itinerario del tragitto è noto: Nagykálló, Tokaj, Kassa, poi Eger e da lì, infine, a Vienna. Le fonti ne descrivono le tappe durante il viaggio. A Vienna fu accolta con grandissima venerazione. Prima della sua collocazione nel duomo di Santo Stefano, fu

<sup>19</sup> L’iscrizione di lingua ungherese che si trova sull’icona. – URIEL, *Kincseink* (nt. 4), 182.

<sup>20</sup> BOHÁCS, “Egy korabeli kegykép és könnyezése” (nt. 7), 58.

<sup>21</sup> LÁSZLÓ, BELME, “Corbelli császári tábornok jelentéstétele”, in *Máriapócs 1696 Nyíregyháza 1996. Történelmi konferencia a máriapócsi Istenszülő-ikon első könnyezésének 300. évfordulójára*. 1996. november 4–6. Nyíregyháza 1996, 127.

## ISTVÁN IVANCSÓ

portata in tutte le chiese della capitale. Ovunque c'erano memorabili feste in suo onore.<sup>22</sup>

Anche l'icona di Klokočov non poteva rimanere nella sua sede. I fedeli, dopo averla salvata dai soldati, ancor prima dell'incendio della chiesa, la trasportarono nel Tesoro di Eperjes. Zsófia Báthory, poi la fece trasportare da quella città nella cappella della fortezza di Munkács. Più tardi, nel 1692 il fuggitivo Imre Thököly la portò con se nella città turca Imri, ma nel 1705 fu riportata nella fortezza di Munkács, dove vi rimase fino all'11 agosto 1711. Dopo la vittoria delle armate imperiali fu trasportata a Vienna come bottino di guerra, e collocata nella cappella imperiale. Più tardi però non si è più ritrovata.<sup>23</sup>

[7.] *Decorazione* – L'icona di Máriapócs godeva di notevole devozione a Vienna. L'imperatrice Eleonora “la decorò con il suo gioiello più caro, dandole il titolo »Rosa mystica«”<sup>24</sup>

L'icona di Klokočov fu decorata con pietre preziose e perle da Zsófia Báthory nella cappella della fortezza di Munkács. Le fonti ne riportano precisamente il numero.<sup>25</sup>

[8.] *Copie* – Dell'icona di Máriapócs, durante il suo viaggio verso Vienna, ne furono fatte più copie.<sup>26</sup> La prima fu realizzata a Bárcza, dove i padri gesuiti incaricarono “un pittore abile” nel suo lavoro, dopo essersi confessato e comunicato. Questo è stato solo l'inizio di tantissime altre copie dell'icona. Emerge tra esse quella eseguita nel 1707 su ordinazione di István Telekessy, vescovo di Eger, perché questa copia ha lacrimato due volte (nel 1715 e nel 1905). Ragion per cui noi a Máriapócs veneriamo non solo una semplice “copia”, ma propriamente un'icona lacrimante. Non vi è

<sup>22</sup> Vö. LÁSZLÓ, BELME, *Az Istenszülő pocsi kegyképének csodatevő könnyezése 1696. november 4. – december 8. A 300 éves máriapócsi kegykép története a levéltári források tükrében. Történelmi és teológiai áttekintés* (A Hajdúdorogi Görög Katolikus Püspöki Levéltár kiadványai 1), 64–80.

<sup>23</sup> DANCÁK, FRANTIŠEK, *Grékokatolícke mariánske pútnické miesta na Slovensku*, Prešov 2077, 24–25. – URIEL, *Kincseink* (nt. 14), 191–194.

<sup>24</sup> Vö. BELME, *Az Istenszülő pocsi kegyképének csodatevő könnyezése 1696. november 4. – december 8. (nt. 22)*, 124.

<sup>25</sup> JÁNOS, BALOGH, *Munkács-vár története*, Munkács 1890, 272–273. Cita BOHÁCS, “Egy körabeli kegykép és könnyezése” (nt. 7), 59., e URIEL, *Kincseink* (nt. 14), 190.

<sup>26</sup> Si veda SZILVESZTER, TERDIK, “A pocsi Szűzanya kegyképének másolatai”, in ISTVÁN, IVANCSÓ (a cura di) *A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából rendezett nemzetközi konferencia anyaga*, Nyíregyháza 2005, 49–61.

## L'ICONA MIRACOLOSA DI MÁRIAPÓCS E KLOKOČOV

alcun dubbio sul fatto che, a Vienna, la prima icona di Máriapócs non lacrimasse più.

Il pittore F. G. Kramer fu incaricato dall'imperatrice Teresa di dipingere una copia dell'icona di Klokočov. Questa copia, durante il regno di suo figlio Giuseppe II, fu trasportata (1789) con grandi festeggiamenti a Eperjes.<sup>27</sup> Era un periodo abbastanza lungo: centodiciannove anni, mentre a Máriapócs si dovette aspettare, insomma, soli undici anni. La copia fu collocata nell'aula magna della città fino al 1897, dopo di che János Vályi la fece sistemare nella cappella vescovile.<sup>28</sup> Purtroppo, dopo la liquidazione (1950) della Chiesa greco-cattolica da parte dei comunisti, e quando gli ortodossi confiscarono i beni ecclesiastici, è andata persa.<sup>29</sup> Però, nel 1904, da questa copia ne furono dipinte altre due: una fu trasportata a Ungvár, l'altra invece a Klokočov<sup>30</sup> dove gode di profonda devozione. La sua venerazione è antica.<sup>31</sup>

[9.] *Incoronamento* – L'icona di Máriapócs è ornata con una corona d'argento (ex voto), che cinge la testa della Madre di Dio. Si sa che questa corona fu realizzata da János Szilassy un orafo di Lőcse, e che fu donata (1777) da József Sztáray alla Madonna.<sup>32</sup> L'altra corona è d'oro. Fu realizzata (2005) dalla fusione dei gioielli offerti dai pellegrini alla Madonna di Máriapócs. Questa corona fu benedetta da Papa Benedetto XVI in Vaticano. Poi

<sup>27</sup> URIEL, *Kincseink* (nt. 14), 184. – BOHÁCS, "Egy korabeli kegykép és könnyezése" (nt. 7), 60.

<sup>28</sup> ISTVÁN, SZÉMÁN, *A Boldogságos Szűz Mária tisztelete a görög egyházban*, Budapest 1908, 62–68.

<sup>29</sup> Questa copia dell'icona fu perduta: "La suora lavorante nella cattedrale che parlava in lingua slovacca, nel 2008 negò la presenza della copia dell'icona di Klokočsó sia nella cappella vescovile sia nella chiesa di Eperjes". Si veda ERIKA, PAP FABER, *Égi Édesanyánk könnyei. Tizenkötönnyező Mária-kép a Kárpát-medencében*, Budapest 2008, 24.

<sup>30</sup> BERNADETT, PUSKÁS, "A Klokočsói kegykép másolatai", in *Athanasiana* 30 (2009) 181–189.

<sup>31</sup> Egy Kövecskéről, 1683-ból származó kézírásos vers egyik versszaka szerint, lásd PAP FABER, *Égi Édesanyánk könnyei*. (nt. 29), 25.

A Legisztább ikonja

L'Icona della Purissima

Klokočsón könnyezett,

Lacrimava a Klokočsó,

Aztán elvitték és elhelyezték

Poi è stata trasportata e collocata

A munkácsi kastélyban.

Nel castello di Munkács.

E sull'uno dei santini è stato scritto a mano la seguente preghiera: "Trecento anni prima questa Maria pianse sopra il popolo di Zemplén. Le sue lacrime sgorgavano. Maria, Maria, intercedi per noi presso il tuo Figlio, sii graziosa verso di noi e salva Zemplén". – *Ibid.*

<sup>32</sup> BERNADETT, PUSKÁS, *A görög katolikus egyház művészete a történelmi Magyarországon. Hagyomány és megújulás*, Budapest 2008, 196.

## ISTVÁN IVANCSÓ

dopo alcuni giorni, il 3 dicembre 2005, il cardinale Péter Erdő con questa corona incoronò l'icona.<sup>33</sup> Quindi proclamò Máriapócs Santuario Nazionale dell'Ungheria.

L'icona di Klokočov fu incoronata solennemente da Bazil Hopkó, vescovo ausiliare di Eperjes, il 30 maggio 1948, con la partecipazione di molti pellegrini.<sup>34</sup>

[10.] *Verso l' America!* – Avendo i comunisti soppresso gli ordini religiosi, anche i novizi basiliani furono costretti a lasciare il Seminario. Tre di essi dopo una vita inquieta (dopo l'ordinazione sacerdotale e i voti) arrivarono in America. Nel New Jersey, a Matawan, fondarono un monastero, affidandolo, naturalmente , alla protezione della Madonna di Máriapócs, di cui avevano fatto fare una copia dall'icona originale. I Padri organizzavano pellegrinaggi, feste del Santuario, gruppi scout, e svolgevano un efficace lavoro pastorale. Dopodiché, per mancanza di vocazioni, nel 2018, dovettero chiudere il monastero e ritornare a "vero" Máriapócs, cioè in Ungheria.

Anche l'icona di Klokočov non si è sottratta all'attrazione dell' America. Fuga J. Ferenc ricevette nel 1954 una disposizione per la cura pastorale dei fedeli greco-cattolici canadesi. Egli chiese permesso alla Congregazione Orientale di poter organizzarsi a Hamilton per la venerazione della Madonna di Klokočov. Dietro sua richiesta il professore Partenij Pavlik che lavorava nel monastero di Grottaferrata dipinse la copia dell'icona che poi fu benedetta da Papa Pio XII (1958). Dopo cinque anni (1963) si consacrò la chiesa edificata per la Madonnna di Klokočov, l'icona venne collocata su un altare laterale. Anche oggi gode di profonda venerazione.

### 3. Lacrimazioni ulteriori

Finora abbiamo illustrato le similitudini esistenti tra le due icone. Però vi sono anche delle diversità. La più evidente si riscontra nel fatto che la copia dell'icona di Máriapócs ha lacrimato non una sola volta, bensì due volte durante la sua vicenda, mentre non si può dire lo stesso dell'icona di Klo-

<sup>33</sup> [N. N.], "A Szentatyá megáldotta a máriapócsi Kegykép koronáját", in *Görög Katolikus Szemle* 12 (2005) 16.

<sup>34</sup> BOHÁCS, "Egy korabeli kegykép és könnyezése" (nt. 7), 60. – DANCÁK, FRANTIŠEK, *Gréckokatolícke mariánske pútnické miesta na Slovensku* (nt. 23), 26.

## L'ICONA MIRACOLOSA DI MÁRIAPÓCS E KLOKOČOV

kočov: infatti, non si sa nulla della lacrimazione della sua copia (o delle copie) nella sua passata storia.

### 1/ *La lacrimazione del 1715*

Anche questa lacrimazione, così come quella anteriore del 1696, è documentata. L'avvenimento è riportato in verbali che sono stati anche pubblicati.<sup>35</sup> La lacrimazione iniziò il 1° agosto 1715, durante il sacro ufficio mattutino celebrato dal parroco Mihály Papp, e continuò per più ore il 2 e 5 dello stesso mese. Centinaia di testimoni assistettero al prodigo. Il vescovo di Eger indagò ufficialmente sul miracolo, e in base alle confessioni dei testimoni oculari lo riconobbe tale. Dopo di che concesse di esporre l'icona alla venerazione dei fedeli alla fine di settembre. Dopo la seconda lacrimazione fu decretato il cambio di toponimo da Pócs a "Máriapócs", che dà il nome anche al nostro caro Santuario.

### 2/ *La lacrimazione del 1905*

All'inizio del XX secolo, nel 1905, l'immagine della Madre di Dio di Máriapócs, lacrimò per la terza volta.<sup>36</sup> Così Maria aveva nuovamente dimostrato di aver scelto Máriapócs come suo Santuario! L'icona era già posizionata sopra la porta reale dell'iconostasi della moderna basilica. I fedeli potevano avvicinarvisi, salendo le scale, e baciarla. Quando il padre basiliano Kelemen Gábris aprì la porta a vetri dell'icona, il 3 dicembre 1905, notò le lacrime della Madonna. Questa lacrimazione continuò fino al 19 dicembre, poi negli ultimi due giorni del mese. La notizia del prodigo si diffuse rapidamente. Un comitato misto ecclesiastico e civile dopo aver esaminato il fatto

<sup>35</sup> Vö. MÁRIAPÓCSI BAZILITA MONOSTOR (a cura di), *Igaz beszéd a második pócsi Szűz Szent Mária képének sírása és könnyezése felől. Azaz: Amely mostan közönséges tiszteletre kitetetté nemesszé Szabolcs Vármegye Pócs helységében Magyar Országban tisztteltetik*, Budapest 2015. – Quest'opera è la riproduzione dell'originale fatta nella stampa di Mihály Landerer, nel 1777.

<sup>36</sup> La sua documentazione: *Adatok a Boldogságos Szűz Anya Mária-Pócsi kegyképének 1905. évi december havában történt könnyezéséről*, Ungvár 1906. – La presentazione della sua storia: GYÖRGY, JANKA, "A harmadik könnyezés története", in ISTVÁN, IVANCSÓ (a cura di) *A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriumá alkalmából rendezett nemzetközi konferencia anyaga*, Nyíregyháza 2005, 11–24.

## ISTVÁN IVANCSÓ

dichiarò che l'evento era autentico. Il fazzoletto usato per asciugare le lacrime si trova ancora sotto l'icona miracolosa, riposto in una custodia di metallo protetta da vetro.

### 3. La venerazione attuale

Per quanto concerne la venerazione dell'icona miracolosa, si può tracciare ancora un parallelo. La Madonna di Pócs è stata continuamente venerata dal nostro popolo attraverso la sua icona. Perfino il regime comunista non ha potuto impedirlo, sebbene abbia cercato di vietare in ogni modo i pellegrinaggi. L'8 settembre 1946, giorno memorabile, il Cardinale Mindszenty pronunciò una solenne predica davanti a 250.000 persone nel nostro Santuario;<sup>37</sup> dopo di che l'icona fu posta sopra l'attuale altare della Madonna. Ancora più eclatante fu il fatto che Papa Giovanni Paolo II celebrò la Santa Liturgia greco-cattolica, in lingua ungherese, a Máriapócs il 18 agosto 1991.<sup>38</sup> Nostra Signora di Pócs attira costantemente i pellegrini, proprio come quella di Klokocsó.<sup>39</sup> È anche vero che qualcosa sta cambiando, perché i fedeli, ormai, non si recano a Máriapócs solo in occasione di grandi eventi o feste ma ci si va in pellegrinaggio anche nei giorni feriali.

### 5. Riassunto

Vi sono certamente altre somiglianze e differenze tra le due icone. Questo dovrebbe essere lasciato a ulteriori ricerche e studi. La cosa più importante per noi è che Máriapócs e Klokocsó non sono molto distanti. Nell'amore e nel rispetto della Madre di Dio, cerchiamo, noi suoi fedeli un-

<sup>37</sup> Si veda il testo della predica del cardinale: ILONA, TARTALLY, Ékes virágzál... A máriapócsi könnyező Szűzanya, Máriapócs 1946, XIV–XX.

<sup>38</sup> LÁSZLÓ, PUSKÁS (a cura di), II. János Pál pápa máriapócsi zarándoklata 1991. augusztus 18., Nyíregyháza 1991. Le prediche del Santo Padre: MKPK SAJTÓIRODA (red.), „A Szentatyá beszéde Máriapócson (1991. augusztus 18., vasárnap)”, in II. János Pál pápa magyarországi látogatása 1991. augusztus 16–20. A Szentatyá beszédeinek magyar nyelvű fordítása, Budapest 1991, 28–33.; e “A Szentatyá beszéde Úrangyalra előtt Máriapócson (1991. augusztus 18., vasárnap)”, in *ibid.*, 34.

<sup>39</sup> BOHÁCS, “Egy korabeli kegykép és könnyezése” (nt. 7), 63. – HOSPODÁR – ŽEŇUCH, Ochránkyňa Zemplína (nt. 29), 21.

## L'ICONA MIRACOLOSA DI MÁRIAPÓCS E KLOKOČOV

gheresi e slovacchi, di essere sempre più vicini gli uni agli altri. Ecco, il nostro dovere sempre attuale nell'ombra della "Stella brillante di Pócs"!



ANDRÁS SZEMÁN

## ALCUNI TEMI TEOLOGICI DEI TESTI DI RITI FUNEBRI NEL RITO BIZANTINO

CONTENUTO: Introduzione; 1. I temi biblici dei testi dei riti funebri; 1.1. L'immagine e la somiglianza di Dio; 1.2. La parabola della pecorella smarrita; 1.3. I nomi biblici; 1.4. La visione di Ezechiele; 2. Il peccato nella Chiesa bizantina; 2.1. Le denominazioni del peccato nella tradizione bizantina; 3. La questione del peccato originale nella Chiesa bizantina; 3.1. I peccati volontari e involontari; 3.1.1. Le origini greche dell'espressione del peccato volontario e involontario; 3.1.2. Il peccato volontario e involontario negli scritti dei Padri; 4. Le preghiere dell'unzione con l'olio; 5. La morte calpestata; Conclusione.

### Introduzione

Nei volumi precedenti di *Folia Athanasiana* io ho presentato due articoli, nei quali erano presentati le ricerche storiche delle celebrazioni di riti funebri nella tradizione bizantina.<sup>1</sup> In questo lavoro breve saranno approfonditi alcuni temi principali dei testi di riti funebri: temi biblici, espressioni teologiche delle preghiere e degli inni, e vedremo legami con le altre celebrazioni liturgiche di rito bizantino.

### 1. I temi biblici dei testi dei riti funebri

Leggendo i testi poetici dei riti funebri si trovano alcuni temi importanti, che si basano su espressioni bibliche, oppure si riferiscono ad eventi della storia della salvezza. Il *leitmotiv* dei testi è il ritorno al Padre, e come secondo aspetto si ritiene emerge il perdono dei peccati. In questo capitolo si

<sup>1</sup> SZEMÁN, ANDRÁS, "Le preghiere per i defunti e riti funebri nella Chiesa bizantina", in *Folia Athanasiana* 20 (129-166); "Lo sviluppo dei riti funebri nel rito bizantino", in *Folia Athanasiana* 21 (2019) 7-46.

sono voluti preporre insieme con gli aspetti trattati in precedenza i temi e le espressioni bibliche e compararli con gli altri testi liturgici del rito bizantino.

### ***1.1. L'immagine e la somiglianza di Dio***

Questa espressione ha il fondamento nella teologia orientale: nel libro della Genesi:

“Dio disse: »Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza, e domini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutte le bestie selvatiche e su tutti i rettili che strisciano sulla terra«. Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò” (Gen 1,26-27).

Molti Padri toccano e spiegano nei loro scritti ed insegnamenti come debbano essere comprese queste parole. Il primo che fu Clemente d'Alessandria, la cui spiegazione non fu né platonica né filoniana. La traduzione greca usa un'espressione coordinata: *a nostra immagine – εἰκών – e a nostra somiglianza – ὄμοιωσις*. Origene spiegava, che l'uomo aveva ricevuto la dignità dell'immagine nella sua prima creazione, ma doveva conquistare la somiglianza.<sup>2</sup> La prima non può essere perduta, ma solo offuscata, “quando il male è allontanato, appaiono da sole le qualità dell'immagine”.<sup>3</sup>

Meyendorff affermava che nell'antropologia patristica esiste un concetto molto importante, che l'uomo non è un essere autonomo, ma “la sua vera umanità si realizza soltanto quando vive »in Dio« e possiede le qualità divine”.<sup>4</sup> Perciò si insegna che l'essere umano è un essere aperto, che è chiamato a crescere. Seguendo l'insegnamento di Massimo Confessore affermava, che la partecipazione alla natura di Dio non è un dato statico, ma prevede anche un compito. Qui si vede una polarità fra il dono e il compito, che si

<sup>2</sup> Cf. ŠPIDLIK, TOMAS, *La Spiritualité de l'Orient Chrétien. Manuel systématique*, trad. italiana: *La spiritualità dell'oriente cristiano. Manuale sistematico*, Roma 1985, 50-51.

<sup>3</sup> *Ibidem*, 54.

<sup>4</sup> Cf. MEYENDORFF, JOHN, *Byzantine Theology*, trad. italiana: *La teologia bizantina*, Genova 1984, 170.

## ALCUNI TEMI TEOLOGICI DEI TESTI DI RITI FUNEBRI

esprime nelle espressioni dell'immagine e della somiglianza.<sup>5</sup> Il concetto greco *homoiosis* "suggerisce l'idea di una progressione dinamica zione») e implica la libertà umana".<sup>6</sup> Nella controversia fra Barlaam e Gregorio Palamas il secondo affermò che Adamo aveva prima della sua caduta "l'antica dignità della libertà".<sup>7</sup>

Se prendiamo i testi dei riti funebri nel rito bizantino, in tre riti su cinque si prega l'*Evloghitária nekrósima*. La sua struttura segue quella dell'*Evloghitária anastásima* che fa parte dell'*orthros* bizantino. Nel quarto e quinto *troparion* dell'*Evloghitária nekrósima* si canta:

"Ο πάλαι μέν, ἐκ μὴ ὄντων πλάσας με, καὶ εἰκόνι σου θείᾳ τιμήσας, παραβάσει ἐντολῆς δὲ πάλιν με ἐπιστρέψας εἰς γῆν ἐξ ἣς ἐλήφθην, εἰς τὸ καθ' ὄμοιώσιν ἐπανάγαγε, τὸ ἀρχαῖον κάλλος ἀναμορφώσασθαι".

"Εἰκὼν εἰμι, τῆς ἀρρήτου δόξης σου, εἰ καὶ στίγματα φέρω πταισμάτων, οὐκτείρησον τὸ σὸν πλάσμα, Δέσποτα, καὶ καθάρισον σῇ εὐσπλαγχνίᾳ, καὶ τὴν ποθεινὴν πατρίδα παράσχου μοι, Παραδείσου πάλιν ποιῶν πολίτην με".<sup>8</sup>

Similmente si canta in due *stichirá* dell'*Idiomela*. Questi testi fanno emergere più l'aspetto di cosa abbia rovinato il peccato e a causa di ciò l'uomo è diventato dissimile da Dio:<sup>9</sup>

<sup>5</sup> *Ibidem*.

<sup>6</sup> *Ibidem*, 170-171.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> ΑΓΙΑΣΜΑΤΑΡΙΟΝ. ΤΕΥΧΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟΝ, Roma, 1955 (AGR II), 9-10; Traduzione italiana: "O tu che un tempo dal nulla mi hai plasmato, della tua immagine divina mi hai onorato, e poi, per la trasgressione del comando, alla terra da cui fui tratto mi hai rimandato: risollevami alla tua somiglianza, perché sia riplasmata la bellezza antica".

"Sono immagine della tua gloria ineffabile, anche se porto le stigmate delle colpe. Abbi pietà della tua creatura, Sovrano, purificami, nella tua amorosa compassione, e concedimi la patria desiderata: del paradiso rendimi di nuovo cittadino". *Anthologion III*, Roma 2000 (ANTH III), 506.

<sup>9</sup> Cf. SPITERIS, YANNIS, *Salvezza e peccato nella tradizione orientale*, Bologna 1999, 128.

“Κατ’ εἰκόνα σὴν καὶ ὄμοιώσιν, πλαστουργήσας κατ’ ἀρχὰς τὸν ἄνθρωπον, ἐν Παραδείσῳ τέθεικας κατάρχειν σου τῶν κτισμάτων, φθόνω δὲ διαβόλου ἀπατηθεῖς, τῆς βρώσεως μετέσχε, τῶν ἐντολῶν σου παραβάτης γεγονώς· διὸ πάλιν εἰς γῆν ἔξ ἡς ἐλήφθη, κατεδίκασας ἐπιστρέφειν, Κύριε, καὶ αἴτεισθαι τὴν ἀνάπταυσιν”.

E al tono quarto plagale dell'*Idiomela*:

“Θρηνῶ καὶ ὁδύρομαι, ὅταν ἐννοήσω τὸν θάνατον, καὶ ἵδω ἐν τοῖς τάφοις κειμένην τὴν κατ’εἰκόνα Θεοῦ, πλασθεῖσαν ἡμῖν ὥραιότητα, ἄμορφον, ἄδοξον, μὴ ἔχουσαν εἶδος. Ὡ τοῦ θαύματος! Τὶ τὸ περὶ ἡμᾶς τοῦτο γέγονε μυστήριον; Πῶς παρεδόθημεν τῇ φθορᾷ, καὶ συνεζεύχθημεν τῷ θανάτῳ; Όντως Θεοῦ προστάξει, ὡς γέγραπται, τοῦ παρέχοντος τοῖς μεταστᾶσι τὴν ἀνάπταυσιν”.<sup>10</sup>

In questi testi liturgici ritorna l’insegnamento dei Padri e teologi orientali, che il peccato ci distacca da Dio, ma non può cancellare la scintilla divina, come Meyendorff definì l’immagine.<sup>11</sup> Questi inni ci presentano lo stato originale dell’uomo prima della caduta e ci mostrano lo scopo del ritorno. Il peccato ci ostacola a raggiungerlo, ma Cristo ha vinto la potenza del peccato, così dandoci la possibilità di redimerci. Molti testi poetici dell’ufficiatura bizantina sottolineano questo aspetto, particolarmente gli *apolytíki* e i *kontáki* delle domeniche. Uno di questi riassume questo contenuto concetto nel modo seguente:

<sup>10</sup> AGR II, 23; Traduzione italiana: “Gemo e mi lamento quando penso alla morte e vedo giacere nella tomba, informe, senza gloria, senza splendore, la bellezza a immagine di Dio plasmata per noi. O stupore! Perché questo mistero che ci riguarda? Come dunque siamo stati consegnati alla corruzione? Come siamo stati insieme aggiogati alla morte? Realmente, come sta scritto, per disposizione di Dio, che concede ai defunti il riposo”. *Anthologion II*, Roma 2000 (ANTH II), 381.

<sup>11</sup> Cf. MEYENFORFF, *La teologia bizantina*, 171.

“Il potere della morte non potrà più dominare i mortali, perché Cristo è disceso per spezzare e annientare le sue forze; l’ade è incatenato, esultano concordi i profeti, dicendo: È giunto il Salvatore per chi è nella fede; uscite, o credenti, verso la risurrezione!»<sup>12</sup>

### 1.2. La parabola della pecorella smarrita

Se leggiamo i testi dell’ufficiatura bizantina, possiamo vedere, che gli inni sono scritti alla prima persona singolare. Gli autori volevano così approfondire il legame presonale agli eventi della storia della salvezza. Questo carattere è più visibile nei testi, che parlano del perdono dei peccati.

Una di più frequente espressione nei testi poetici del rito bizantino è la *filantropia* di Dio.<sup>13</sup> Molte *stichirá* terminano così: “tu sei buono e amico degli uomini”, oppure si trova nelle preghiere sacerdotali, particolarmente alla fine degli *ekfónisi*. Cristo si fece uomo, affinché trovasse l’uomo perduto, che si esprime nella parabola della pecora perduta (Lc 15,4 e Sal 118,176). Nell’*októichos* si prega il *theotokion* del sabato sera del quarto tono, e nel testo troviamo il riferimento a questa parabola:

“Davide profeta, grazie a te progenitore di Dio, di te aveva già melodiosamente cantato a colui che ha fatto in te cose grandi: Sta la regina alla tua destra. Poiché ti ha resa Madre che dà la vita, Dio, il Cristo, cui appartiene la grande e copiosa misericordia, che da te, senza padre, si è compiaciuto incarnarsi per riplasmare la propria immagine corrotta dalle passioni, e per condurre al Padre, prendendola sulle spalle, la pecora smarrita ritrovata tra i monti, per unirla di sua propria volontà alle schiere celesti e salvare il mondo, o Madre-di-Dio”.<sup>14</sup>

Nel testo dell’*Evloghitária nekrósima* troviamo lo stesso contenuto nel primo tropario:

<sup>12</sup> Kontákion del tono basso della resurrezione, *Anthologion I*, Roma, 1999 (ANTH I), 453.

<sup>13</sup> Cf. IVANCSÓ, ISTVÁN, „Isten emberszeretete – La filantropia di Dio”, in *Athanasiiana* 20 (2005) 177-183.

<sup>14</sup> ANTH I, 313.

“Τῶν Ἀγίων ὁ χορός, εὗρε πηγὴν τῆς ζωῆς καὶ θύραν  
Παραδείσου, εῦρω καγώ, τὴν ὄδὸν διὰ τῆς μετανοίας, τὸ  
ἀπολωλός πρόβατον ἐγώ εἰμι· ἀνακάλεσάι με, Σωτήρ, καὶ  
σῶσόν με”.<sup>15</sup>

Similmente nella terza *ode* del canone del rito funebre di un laico:

“Παιδεύσας πρότερον πολλοῖς τέρασι καὶ σημείοις, ἐμὲ τὸν  
πλανηθέντα, ἐπ’ ἐσχάτων σεαυτὸν κενώσας, ὡς συμπαθήζμ,  
καὶ ζητήσας εὔρες καὶ διέσωσας”.<sup>16</sup>

### 1.3. I nomi biblici

Una espressione, che ritorna spesso nelle preghiere sacerdotali è: “il seno di Abramo”. Elena Velkovska porta l’attenzione ai temi dei testi degli eucologi:

“Anche i temi eucologi ci sono più o meno fissi e fortemente arcaici nella linea – se ci è consantito il paragone – del celebre Requiem aeternum occidentale, e ruotano attorno ai concetti di luce, pace, riposo, refrigerio e in particolare di »seno di Abramo« secondo un’ottica propria del Nuovo Testamento”.<sup>17</sup>

La Velkovska fa riferimento a due testi del Nuovo Testamento. Il primo la parola di Lazzaro: “Un giorno il povero morì e fu portato dagli angeli nel seno di Abramo. Morì anche il ricco e fu sepolto. Stando nell’inferno tra i tormenti, levò gli occhi e vide di lontano Abramo e Lazzaro accanto a lui” (Lc 16,22-23) e il secondo la lettera agli Ebrei: “Chi è entrato

<sup>15</sup> AGR II, 9; Traduzione italiana: “Il coro dei santi ha trovato la sorgente della vita e la porta del paradiso: possa io pure, con la penitenza, trovare la via; la pecora perduta io sono: chiamami a te, o Salvatore, e salvami”. ANTH III, 505-506.

<sup>16</sup> AGR II, 14.

<sup>17</sup> VELKOVSKA, ELENA, “Funerali in oriente”, in CHUPPONGCO, ANSCAR J. (dir. di), *Scientia liturgica, IV, Sacramenti e Sacramentali*, Roma 2000, 356.

## ALCUNI TEMI TEOLOGICI DEI TESTI DI RITI FUNEBRI

infatti nel suo riposo, riposa anch'egli dalle sue opere, come Dio dalle proprie. Affrettiamoci dunque ad entrare in quel riposo, perché nessuno cada nello stesso tipo di disobbedienza" (Eb 4,10-11).

Nel codice *Grottaferrata Gb43* e anche nei *Trebnik* di recensione na abbiamo visto le invocazioni delle *ektenie*, in cui troviamo i nomi dei sonaggi biblici. Il più frequente è il nome di Abramo. In primo luogo ve-mo la grande *ektenia*: "Τηπέρ τοῦ κατατάξαι αὐτὸν ἐν κόλποις Αβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ, τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν".<sup>18</sup>

Nelle preghiere sacerdotali ritorna molte volte il tema del "seno di Abramo" o "nel seno di Abramo, Isacco e Giacobbe". Nel rito funebre di un sacerdote lo troviamo in tre preghiere nei cicli delle letture<sup>19</sup> e nel rito funebre di un fanciullo.<sup>20</sup> Anche nelle preghiere dell'eucologio *Barberini gr.* 336<sup>21</sup> e Miguel Arranz ha presentato in un suo articolo molte traduzioni delle preghiere sacerdotali dei riti funebri antichi, che sono nella forma simile o stessa dei testi di oggi in cui si legge questo elemento.<sup>22</sup>

Nell'*apolisis* dei riti funebri, in cui un fedele può incontrare di frequente questo elemento antico biblico, si prega così:

"Ο ἀναστὰς ἐκ νεκρῶν, Χριστὸς ὁ ἀληθινὸς Θεὸς ἡμῶν, ταῖς πρεσβείαις τῆς παναχράντου ἀγίας αὐτοῦ Μητρός, τῶν ἀγίων ἐνδόξων καὶ πανευφήμων Αποστόλων, τῶν ὁσίων καὶ θεοφόρων Πατέρων ἡμῶν, καὶ πάντων των Ἁγίων, τὴν ψυχὴν τοῦ ἐξ ἡμῶν μεταστάντος δούλου (ἢ τῆς ἐξ ἡμῶν μεταστάσης δούλης) αὐτοῦ ἐν σκηναῖς δικαίων τάξαι, ἐν κόλποις, Αβραὰμ

<sup>18</sup> VELKOVSKA, ELENA, "Funeral Rites according to the Byzantine Liturgical Sources", in TALBOT, ALICE-MARY (ed.), *Dumbarton Oaks Papers*, No. 55, Washington 2001, 46; nelle recensioni slavo-rutene lo troviamo nella grande *ektenia* all'inizio dei riti funebri: *Malyj Trebnik*, (Recensione rutena), Roma 1946, 175; e nell'eucolgio ungherese: *Görög Katholikus Egyházi Szerkönyv. Euchologion*, Budapest 1964, (EUNG IV) 74.

<sup>19</sup> AGR II, 79-80; 84-85; 89.

<sup>20</sup> *Ibidem*, 183.

<sup>21</sup> Cf. PARENTI. STEFANO – VELKOVSKA, ELENA (a cura di), *L'Eucologio Barberini gr. 336*, Roma 2000 (BAR), 235-237; 377-379.

<sup>22</sup> Cf. ARRANZ ,MIGUEL, *L'eucologio costantinopolitano agli inizi del secolo XI. Hagiasmatarion & Archieratikon (Rituale & Pontificale) con l'aggiunta del Leiturgikon (Messale)*, Roma 1996, (ARR) 308-317; ARRANZ, MIGUEL, "Le preghiere per i defunti nella tradizione bizantina", in OCP 63, 99-117.

ἀναπαύσαι, καὶ μετὰ δικαίων συναριθμήσαι ἡμᾶς δ' ἐλεήσαι καὶ σώσαι ὡς ἀγαθὸς καὶ φιλάνθρωπος".<sup>23</sup>

#### 1.4. La visione di Ezechiele

Vitaliano ed Elena Velkovska hanno esaminato i codici di Grottaferrata, il *GbX* e il *Gb 43*. Comprando i due codici troviamo subito alcune modifiche. Vitalinao Bruni non lo cita nella struttura ma Elena Velkovska e Peter Galadza notano,<sup>24</sup> che alla fine del rito si leggeva la visione di Ezechiele (Ez 37,1-14), come si legge all'*orthros* del Sabato Santo.<sup>25</sup> Oggi non si legge questo brano, ma ne troviamo un riferimento in una *stichirá* dell'*Idiomela* di San Giovanni Damasceno:

"Ἐμνήσθην τοῦ Προφήτου βοῶντος· Ἐγώ εἰμι γῆ καὶ σποδός, καὶ πάλιν κατενόησα ἐν τοῖς μνήμασι καὶ εἶδον τὰ ὄστα τὰ γεγυμνωμένα καὶ εἶπον: Ἄρα τίς ἔστι, βασιλεὺς ἢ στρατιώτης, ἢ πλούσιος ἢ πένης, ἢ δίκαιος ἢ ἀμαρτωλός; Άλλὰ ἀνάπταυσον, Κύριε, μετὰ δικαίων τὸν δοῦλόν σου ὡς φιλάνθρωπος".<sup>26</sup>

### 2. Il peccato nella prospettiva della Chiesa bizantina

Nella preghiera sacerdotale del *Trisagione* per i defunti il celebrante prega: "Non c'è infatti uomo che viva senza peccare: tu solo sei senza peccato, la tua giustizia è giustizia eterna e la tua parola è verità".<sup>27</sup>

<sup>23</sup> AGR II, 3; Traduzione italiana: "Colui che è risorto dai morti, Cristo, vero Dio nostro, per l'intercessione della purissima Madre sua; dei santi e gloriosi apostoli degni di ogni lode; dei nostri padri pii e teofori e di tutti i santi, collochi nelle tende dei giusti anche le anime di tutti i suoi servi che ci hanno lasciati, doni loro il riposo nel seno di Abramo, li annoveri tra i giusti e abbia pietà di noi: perché è buono e amico degli uomini". ANTH II, 416.

<sup>24</sup> Cf. VELKOVSKA, *Funeral Rites according to the Byzantine Liturgical Sources*, 38; GALADZA, PETER, "The Evolution of Funerals for Monks in the byzantine Realm: From the Tenth to the Sixteenth Century, in OCP 70, 231.

<sup>25</sup> ANTH II, 1129.

<sup>26</sup> AGR, 22; Traduzione italiana: "Mi sono ricordato del profeta che esclama: Io sono terra e cenere; ho poi considerato ciò che è nei sepolcri, ho visto le ossa nude, e ho detto: Chi è dunque? Re o soldato? Ricco o povero? Giusto o peccatore? Tu dunque, Signore, da riposo ai tuoi servi insieme ai giusti". ANTH II, 322.

<sup>27</sup> ANTH II, 415-416.

## ALCUNI TEMI TEOLOGICI DEI TESTI DI RITI FUNEBRI

Questa parte della preghiera del *Trisagione* per i defunti come nucleo di ogni funerali, contiene l'insegnamento che la fragilità umana è la conseguenza della debolezza e del peccato per cui si chiede il perdono. Nel rito bizantino molte volte ci incontriamo con le espressioni: Dio è buono, Dio è *filantropos* – amico degli uomini, nelle *stichire* cediamo le intercessioni dei Santi affinché il Signore ci renda la grande misericordia. La Chiesa bizantina vuole mediante i testi liturgici, che si comprenda, che abbiamo bisogno di chiedere la misericordia di Dio.

### 2.1. *Le denominazioni del peccato nella tradizione bizantina*

Nella lingua greca il peccato è *hamartia* o *hamartema*, che “indica originariamente un’errore, il fallo, una mancanza nel senso che agisce non raggiunge lo scopo cercato”.<sup>28</sup> Nella letteratura filosofica si trova *hamartia* come un errore. Per esempio in Aristotele significa uno sbaglio, nella terminologia platonica si trova il concetto *hamartemata akuosia* come peccato involontario. Nello stoicismo corrisponde al fallimento o all’insuccesso morale.<sup>29</sup>

I Padri avevano descritto il peccato in diversi modi ed indicano da diversi punti di vista le sue conseguenze nella vita cristiana. Prima di tutto c’è un aspetto che si vede in ogni spiegazione sul peccato nella tradizione orientale, che si può riassumere così seguendo Basilio Petrā: “esso è un atto errore da parte di chi agisce”.<sup>30</sup> Egli fa un paragone fra il peccato e un a medaglia, ambedue hanno due volti o facce. La prima faccia del peccato è “come esercizio erroneo del potere dell’uomo su di sé – della libertà – illusorio movimento verso la felicità” e la seconda è la “plasmazione erronea della relazione con Dio e con se stessi, come malattia e come morte dell’uomo”.<sup>31</sup>

Basilio Petrā ha raccolto i diversi nomi e le descrizioni del peccato negli scritti dei Padri, e li ha divisi in due grandi gruppi. Nel primo gruppo spiega i nomi dal punto di vista dell’azione libera ma errorea.

Il primo è il peccato come libera decisione – *prairesis* – cattiva. Nella creazione l’uomo riceve la libertà da Dio, il che significa anche una responsa-

<sup>28</sup> PETRÀ, BASILIO, *La penitenza nelle Chiese ortodosse*, Bologna 2005, 34.

<sup>29</sup> *Ibidem*.

<sup>30</sup> *Ibidem*, 35.

<sup>31</sup> *Ibidem*.

bilità. Basilio Petrà seguendo San Basilio Magno dice “Adamo peccò per la sua *praieresis*, ovvero quella libertà decisione nella quale si è espressa la sua autopotestatività (*autoxeusion*)”.<sup>32</sup> Teodoreto di Cio dice, inoltre che l'uomo peccò con la cattiva *praieresis*.

Il secondo è il peccato come trasgressione (*parabasis*) del comandamento e disobbedienza (*parakoe*). Secondo Petrà “l'uso del termine *parabasis* o trasgressione per indicare il peccato è il più diffuso nella tradizione orientale. Esso nasce certamente dall'interpretazione della narrazione genesiaca del peccato originale”.<sup>33</sup> Così spiegano anche San Massimo Confessore e San Giovanni Damasceno. Secondo questo punto di vista esiste un altro elemento in questo caso: la disobbedienza. Nell'ufficiatura bizantina ritorna questa espressione molte volte. Così si canta nel vespro del quarto tono al sabato sera:

“La pena che era venuta dall'albero della disubbidienza, tu l'hai annullata, o Salvatore, volontariamente inchiodato all'albero della croce; e disceso nell'ade, o potente, hai infranto come Dio i vincoli della morte. Noi adoriamo dunque la tua risurrezione dai morti, gridando con esultanza: onnipotente Signore, gloria a te”.<sup>34</sup>

Questi due aspetti – la trasgressione e la disobbedienza – sono legati strettamente. In queste stichirà ritorna un pensiero di San Paolo, quando scrisse ai Romani: “come per la disobbedienza di un solo uomo tutti sono stati costituiti peccatori, così anche per l'obbedienza di uno solo tutti saranno costituiti giusti” (Rm 5,19).

Il terzo è il peccato come ingiuria o insolenza (*hybris*) contro Dio e contro la sua immagine. L'uomo è stato fatto a immagine di Dio e “ne è una vera icona”.<sup>35</sup> Nel punto precedente si è visto che i testi dei riti funebri osservavano l'aspetto teologico del perdono e del peccato e l'essere umano come immagine e somiglianza di Dio.

<sup>32</sup> *Ibidem*, 36.

<sup>33</sup> *Ibidem*, 37.

<sup>34</sup> ANTH I, 312.

<sup>35</sup> PETRÀ, *La penitenza nelle Chiese ortodosse*, 39.

## ALCUNI TEMI TEOLOGICI DEI TESTI DI RITI FUNEBRI

Una quarta specie di peccato è un atto contro natura e non solo contro la legge. I Padri vedono questi due aspetti uniti in quanto, il peccato è contro il logos, cioè *irragionevole*.<sup>36</sup>

Il quinto aspetto è il peccato come atto *passionale*. Basilio Petrà riassume: "la alogia o mancanza di ragione propria del peccato è quella stessa delle passioni".<sup>37</sup> Molti Padri sottolineano che le passioni sono le vere maliattie delle anime. Tomáš Špidlík da una spiegazione simile:

"Il legame tra le passioni ed il peccato è intimo. Un lettore assiduo degli scritti dei padri, Teofane Recluso, dà questa definizione: »La disposizione al peccato e la propensione al peccato o alla passione è in certo qual modo il desiderio fermo e costante di peccare: è un affetto per azioni colpevoli«".<sup>38</sup>

Il secondo gruppo dei nomi del peccato definisce quest'ultimo oggettiva rovina di chi agisce.

Il primo è il peccato come caduta dell'anima. San Basilio Magno e San Gregorio di Nissa dicono insieme che il peccato è la caduta per l'anima, e la resurrezione è il rialzarsi dell'anima dalla caduta.<sup>39</sup>

Il secondo è il peccato come malattia e morte dell'anima. Già Origene sottolineava, che se l'anima pecca, quella morrà, come si legge anche in Ezechiele (Ez 18,20).<sup>40</sup>

Il terzo è il peccato come estraneazione (*allotriosis*) da Dio e da se stessi. Gregorio Nazianzeno dice, che i peccati, infatti, sono estraneazioni da Dio.<sup>41</sup> Il Salmo 118 e altri testi dei riti funebri sono in accordo con testi dell'ufficiatura bizantina, quando parlano di una lontananza da Dio. L'uomo si sente separato da Dio. Nel punto precedente – *la parabola della pecorella smarrita* – si è visto, che la lontananza da Dio può portare grande dolore a chi la scopre.

<sup>36</sup> *Ibidem*, 39-40.

<sup>37</sup> *Ibidem*.

<sup>38</sup> ŠPIDLÍK, *La spiritualità dell'oriente cristiano*, 232.

<sup>39</sup> Cf. PETRÀ, *La penitenza nelle Chiese ortodosse*, 39.

<sup>40</sup> *Ibidem*, 43.

<sup>41</sup> *Ibidem*, 45.

Il quarto è il peccato come caduta nella non esistenza. Questa espressione si trova anche negli scritti di Dionigi e San Massimo Confessore.<sup>42</sup> Essa esprime la conseguenza del peccato nell'anima.

## 2.2. *La questione del peccato originale nella Chiesa bizantina*

Dopo aver elencato le denominazioni dei peccati si esplicheranno brevemente riassumere i due approcci nella spiegazione del peccato di Adamo. Sappiamo bene, che c'è una differenza tra la teologia orientale ed occidentale in questa discussione.

La teologia occidentale sul peccato originale è dominata dalla dottrina di Sant'Agostino.<sup>43</sup> Spiteris e Meyendorff ci propongono di ritornare al versetto 5,12 della lettera ai Romani: "Come a causa di un solo uomo il peccato è entrato nel mondo e con il peccato la morte, così anche la morte ha raggiunto tutti gli uomini, perché tutti hanno peccato". Nel testo greco si torva: "ἐφ' ω̄ πάντες ἥματον", che fu interpretato probabilmente dall'Ambrosiaster come: "in quo omnes peccaverunt", intendendo come tutti gli uomini avessero peccato in Adamo.<sup>44</sup> Spiteris continua la sua spiegazione così:

"Agostino fu implicato nella polemica con Pelagio, il quale sosteneva che il peccato di Adamo avrebbe danneggiato gli uomini, in quanto rappresentava un cattivo esempio e nulla più, e che la redenzione di Cristo si sarebbe ridotta a un semplice buon esempio, negando così la necessità di una rinascita per la salvezza. D'altra parte la grazia si riduceva nell'aiuto che viene concesso affinché compiamo il bene più facilmente".<sup>45</sup>

Agostino dovette cercare un sistema contro Pelagio, che spiegasse il peccato originale e la grazia. Vedendo il versetto 5,12 dei Romani Spiteris continua:

<sup>42</sup> *Ibidem*.

<sup>43</sup> Cf. SPITERIS, *Salvezza e peccato nella tradizione orientale*, 131-132.

<sup>44</sup> *Ibidem*, 132.

<sup>45</sup> *Ibidem*.

“Agostino interpreta Romani 5,12 con: Adamo »un uomo [...] in cui tutti hanno peccato«, per cui a causa dello stesso peccato i discendenti di Adamo hanno perso la grazia originale e sono stati condannati a morte. L’unico peccato di Adamo è trasmesso attraverso la nascita a tutti gli uomini perché la nascita avviene sotto una mozione peccaminosa della volontà, della concupiscenza”.<sup>46</sup>

Il battesimo toglie il peccato originale, l’uomo ritrova la sua santità, e il diritto alla vita eterna.<sup>47</sup>

Nella teologia orientale non si può presentare un insegnamento ufficiale sul peccato originale. I Padri usano diverse descrizioni su questa questione. Clemente d’Alessandria diceva che Adamo fosse nel Paradiso come un bambino innocente. Adamo ed Eva con la loro disobbedienza “persero l’immortalità che possedevano nel paradiso causando così un notevole indebolimento sia della loro volontà che delle loro capacità razionali”.<sup>48</sup>

Cirillo d’Alessandria insegnava, che “il peccato originale è concepito come una malattia contratta da Adamo e trasmessa per eredità ai posteriori conducendoli così a peccare”.<sup>49</sup> Ma si parla di una trasmissione di una situazione malata. L’individuo è responsabile solo dei suoi peccati. Perciò si deve dire, che l’individuo non partecipa al peccato di Adamo, solo lo imita.<sup>50</sup> I discendenti di Adamo osservano la loro libertà di scegliere, perché essa “è collegata con l’immagine di Dio che non scompare con il peccate. Il peccato ha solo »oscurato« questa immagine e limitato la libertà umana”.<sup>51</sup>

Massimo Confessore affermava che il peccato di Adamo ha distaccato l’uomo da Dio: “questo peccato è consistito nel distogliersi dell’uomo da Dio” e porta la conseguenza, che il “peccato è consistito nella rinuncia ad essere divinizzati”.<sup>52</sup>

<sup>46</sup> *Ibidem*, 132-133.

<sup>47</sup> *Ibidem*.

<sup>48</sup> *Ibidem*, 134.

<sup>49</sup> *Ibidem*, 135.

<sup>50</sup> *Ibidem*.

<sup>51</sup> *Ibidem*.

<sup>52</sup> *Ibidem*, 136.

Nicola Cabasilas segue le espressioni patristiche.<sup>53</sup> Egli conosceva la scolastica, parlava di una trasmissione del peccato di Adamo, ma non troviamo le distinzioni scolastiche fra *peccatum originalis originans* e *peccatum originalis originatum*, ma “si trasmette l’intera perversione che si annida nel corpo di morte”.<sup>54</sup>

John Meyendorff partiva dal versetto 5,12 dei Romani, e affermava che gli autori bizantini non avevano seguito la spiegazione di ἐφ' ώ con la comprensione come *in quo*, ma ἐφ' ώ era stata compresa con *perché*<sup>55</sup>. Meyendorff discusse con gli occidentali dicendo:

“Perciò la Chiesa bizantina battezza i bambini non per »rimettere« i loro peccati ancora inesistenti, ma per dare loro una *vita* nuova e immortale che i loro genitori mortali non possono comunicare loro. L’opposizione fra il primo e il secondo Adamo è vista non nei termini di colpa e di perdono, ma di morte e di vita”.<sup>56</sup>

### 2.3. *I peccati volontari e involontari*

In ogni celebrazione per le memorie dei defunti il celebrante prega per la remissione dei peccati *volontari e involontari*. Un’espressione che ci fa porre la seguente domanda: come si può peccare involontariamente? Questa domanda è importante non solo per un fedele non orientale, che si incontra la prima volta con questa espressione, ma anche per gli orientali. Basilio Petrà si è occupato della questione e ha pubblicato un libro, *I limiti dell’innocenza*, in cui ha presentato le origini di questa espressione vedendo i documenti cattolici, gli scritti dei filosofi antichi e dei Padri del primo millennio e gli studi dei teologi ortodossi contemporanei.

Prima dell’analisi l’autore ha preso i testi liturgici del rito bizantino, e ha evidenziato le parti in cui si trova l’espressione di peccato *volontario e involontario*.<sup>57</sup> In questo lavoro ci sono i testi dei sacramenti della penitenza e de-

<sup>53</sup> *Ibidem*, 139.

<sup>54</sup> *Ibidem*, 141.

<sup>55</sup> Cf. Meyendorff, *La teologia bizantina*, 175-178.

<sup>56</sup> *Ibidem*, 181.

<sup>57</sup> PETRÀ, *I limiti dell’innocenza*, Bologna, 2011, 39-46.

## ALCUNI TEMI TEOLOGICI DEI TESTI DI RITI FUNEBRI

gli infermi e i testi dei riti funebri dai libri stampati e dai manoscritti pubblicati. Vedendo su questo argomento i testi di penitenza troviamo: "Tu, o Signore, libera, rimetti, perdona le iniquità, i peccati, gli errori, di quelli volontari e quelli involontari".<sup>58</sup>

La quinta, sesta e settima preghiera sacerdotale del rito del sacramento dell'unzione degli infermi sono preghiere penitenziali. L'aspetto penitenziale si trova anche nelle altre preghiere, che hanno un carattere più epicletico. L'espressione del peccato *volontario* e *involontario* si trova nella quinta preghiera sacerdotale così:

"Signore nostro Dio, che correggi e di nuovo guarisci (...) tu che accetti il pentimento dei peccatori e hai il potere di perdonare i molti e brutti peccati, e doni la guarigione a tutti quelli che passano la vita nella debolezza e nella lunga malattia (...) dà la guarigione a colui che si trova nella debolezza (...) donandogli il perdono dei peccati e la remissione delle colpe volontarie e involontarie".<sup>59</sup>

Nei testi dei riti funebri troviamo l'espressione del peccato *volontario* e *involontario* per la prima volta nelle *ektenie*: "Ὑπὲρ τοῦ συνχωρηθῆναι αὐτῶν τε καὶ ἡμῶν πᾶν πλημμέλμα ἐκούσιο(v) τε καὶ ἀκούσιο(v), τοῦ κυρίου δεηθῶμεν".<sup>60</sup> Similmente si trova questa invocazione nel rito funebre del codice *Grottaferrata GbX*<sup>61</sup> e fa parte della *ektenía* piccola del *Trisagion* per i defunti.

Nei manoscritti di Costantinopoli, che sono stati pubblicati da Miguel Arranz, troviamo una preghiera dell'unzione della salma:

"Ricordati Signore nostro Dio del nostro fratello N. che dorme nella fede e nella speranza della vita eterna e come buono e filoantropo che stai al disopra dei peccati e cancelli le trasgressioni la-

<sup>58</sup> PETRÀ, *La penitenza nelle chiese ortodosse*, 16.

<sup>59</sup> Quinta preghiera sacerdotale, 427-428.

<sup>60</sup> BAR, 247-248; Tradizionale italiana: "Perché vengano perdonate le nostre e loro colpe volontarie e involontarie, preghiamo il Signore". *Ibidem*, 384-385.

<sup>61</sup> Cf. VELKOVSKA, *Funeral Rites according to the Byzantine Liturgical Sources*, 46.

scia, rimetti, perdona ogni colpa volontaria e involontaria, facendo risorgere nella tua santa seconda venuta per la partecipazione dei tuoi beni eterni in vista dei quali in te solo ha creduto quale vero e filantropo Dio. Perché tu sei il riposo del tuo servo, Cristo Dio (nostro) e a te rendiamo gloria al Padre e al Figlio e al santo Spirito".<sup>62</sup>

Nel tropario dopo l'*Evloghitária nekrósima* leggiamo:

"Ανάπτανσον Σωτήρ ήμῶν μετὰ Δικαίων τοῦ δούλου σου καὶ τοῦτον κατασκλήνωσον ἐν ταῖς αὐλαῖς σου, καθὼς γέγγραπται, παρορῶν ὡς ἀγατὸς τὰ πλημμελήσατα αὐτοῦ τὰ ἔκούσια καὶ ἀκούσια, καὶ πάντα τὰ ἐν ἀγνοίᾳ καὶ γνώσει Φιλάνθρωπε".<sup>63</sup>

### 2.3.1. Le origini greche dell'espressione del peccato volontario e involontario

Il termine greco *hamartia* o *hamartema* si traduce con la parola *peccato*, e si considera come *trasgressione* o *infrazione* riguardo a una norma o regola che è dotata di autorità. Ma la parola greca si può tradurre anche come *errore*, *fallo*, *mancanza* e significa che qualcuno raggiunge un scopo sbagliato o pie un movimento errato.<sup>64</sup>

I greci antichi avevano cercato di descrivere di *hamartema*. Gli omerici consideravano l'*hamartema* come un errore colpevole secondo la tesi di Eva Catarella,<sup>65</sup> ma Petrà aggiunge: "Nel mondo omerico non sembra invece emergere ancora un problema, cioè se si possa davvero dare un *hamartema* volontario, cioè un errore morale davvero volontario".<sup>66</sup> Esaminando gli scrit-

<sup>62</sup> ARRANZ, *Le preghiere per i defunti nella tradizione bizantina*, 110. Testo originale in ARR, 315.

<sup>63</sup> AGR II, 11; traduzione italiana: "Da' riposo ai tuoi servi insieme ai giusti, o Salvatore nostro, e falli dimorare nei tuoi atrii, come sta scritto, senza tener conto, nella tua bontà, delle loro colpe volontarie e involontarie, e di tutte le colpe commesse consapevolmente e inconsapevolmente, o amico degli uomini". ANTH III, 507.

<sup>64</sup> Cf. PETRÀ, *I limiti dell'innocenza*, 53

<sup>65</sup> *Ibidem*, 55-60.

<sup>66</sup> *Ibidem*, 61.

## ALCUNI TEMI TEOLOGICI DEI TESTI DI RITI FUNEBRI

ti e studi su Socrate e Platone Basilio Petrà pone la domanda: "Si può davvero dare un *hamartema* volontario?"<sup>67</sup> Se prendiamo la distinzione volontario-involontario e intendiamo come azione buona – quella volontaria – e come azione cattiva – quella involontaria – si può considerare che nessuno compia volontariamente un *hamartema*.<sup>68</sup> Platone cercò una soluzione e interpretò l'idea socratica e fece una distinzione fra i danneggiamenti e le ingiustizie. Nel caso del primo parlò delle categorie di *akousion* e *hekousion*.<sup>69</sup> Petrà conclude l'analisi degli studi su Platone dicendo: "L'uomo non può fare il male volontariamente e dunque ogni azione cattiva è involontaria".<sup>70</sup> Prendendo l'insegnamento di Aristotele Petrà sottolinea, che Aristotele definisce *hekousion* "ciò di cui il principio del movimento è in noi". L'altro – *akousia* – si definisce come le azioni che "accadono per violenza/costrizione (*biai*) o per ignoranza (*di' agnoian*)".<sup>71</sup>

### 2.3.2. Il peccato volontario e involontario negli scritti dei Padri

Già nell'Antico Testamento, secondo la versione dei LXX, troviamo il termine *akousios*. Nel Levitico leggiamo su *hamartien akousios* da vari membri d'Israele. Ma si tratta di una colpa oggettiva.<sup>72</sup> Nel libro dei Numeri per i peccati involontari si dovevano portare gli animali come offerta da bruciare.<sup>73</sup> Nella lettera agli Ebrei leggiamo: "se pecchiamo volontariamente dopo aver ricevuto la conoscenza della verità, non rimane più alcun sacrificio per i peccati, ma soltanto una terribile attesa del giudizio e la vampa di un fuoco che dovrà divorare i ribelli" (Eb 10,26-27). Qui vediamo, che nessun peccato deve rimanere senza conseguenze.

Clemente d'Alessandria e Origene conobbero questa distinzione. Clemente diceva su Eb 10,26-27, che i peccati volontari sono sottoposti al giudizio, come si vede nell'insegnamento di Aristotele,<sup>74</sup> che l'azione volon-

<sup>67</sup> *Ibidem*, 67.

<sup>68</sup> *Ibidem*, 67-68.

<sup>69</sup> *Ibidem*, 68.

<sup>70</sup> *Ibidem*, 71.

<sup>71</sup> *Ibidem*, 73.

<sup>72</sup> *Ibidem*, 84-85.

<sup>73</sup> *Ibidem*.

<sup>74</sup> *Ibidem*, 89-90.

taria corrisponde ad una intenzione, a un desiderio; ma “l’azione involontaria non è sottoposta al giudizio”.<sup>75</sup> In Origene emerge l’aspetto dei peccati che sono remissibili o no.<sup>76</sup>

Nella vita della Chiesa primitiva la penitenza era una grande questione. Per esempio il concilio di Ancyra (314) sottopose a una penitenza di sette anni gli omicidi involontari. Petrà dice, che “Basilio è certamente il primo che ne tratta con notevole ampiezza, stabilendo il contesto definitivo dell’uso canonico orientale di questa distinzione”.<sup>77</sup> Basilio parte da questo: tutti peccati, anche i peccati dall’ignoranza portano la condanna.<sup>78</sup> Secondo Basilio “il vero *akousion* è ciò che nasce dallo spossessamento di sé, cioè dall’essere inevitabilmente sottoposti alla volontà altrui”.<sup>79</sup>

Špidlík spiegava il peccato involontario come atto, ma Basilio Petrà conclude: “la permanenza canonica e liturgica dei peccati involontari ha favorito l’idea del peccato come stato, grazie in particolare all’autorità di Basilio il Grande”.<sup>80</sup>

### 3. Le preghiere dell’unzione con l’olio

Quando Dionigi descrisse i riti della sepoltura e li spiegò, abbiamo ottenuto alcune informazioni sulla celebrazione.<sup>81</sup> Si cantano i Salmi, le letture della Scrittura, il celebrante e i fedeli baciano il defunto e il vescovo unge con l’olio benedetto.

Vitaliano Bruni menziona che il codice di *Grottaferrat GbX* contiene alla fine del rito funebre l’unzione con olio e usa la formula del battesimo, poi si pone la salma nella tomba.<sup>82</sup> Nell’altro codice – *Grottaferrata Gb 43* – l’unzione si trova prima dell’*aspasmós*, e il defunto si unge con il *myron* (cristma), ma in mancanza si può fare con l’olio. I manoscritti descrivono una

<sup>75</sup> *Ibidem*.

<sup>76</sup> *Ibidem*, 94-96.

<sup>77</sup> *Ibidem*, 97.

<sup>78</sup> *Ibidem*, 98.

<sup>79</sup> *Ibidem*, 106.

<sup>80</sup> *Ibidem*, 121.

<sup>81</sup> Cf. DIONIGI AREOPAGITA, *Tutte le opere*, Milano 1981, 231-232.

<sup>82</sup> Cf. BRUNI, VITALIANO, *I funerali di un sacerdote nel rito bizantino*, (Pubblicazioni dello studium biblicum franciscanum Collectio minor n. 14), Jerusalem 1972, 137-138.

## ALCUNI TEMI TEOLOGICI DEI TESTI DI RITI FUNEBRI

grande varietà di unzioni. Si trovano i prescritti, che indicano l'unzione prima della processione, oppure fra la processione e la chiusura della tomba.<sup>83</sup> La materia dell'unzione poteva essere solo l'olio, il vino, oppure l'olio mescolato con l'acqua. Durante l'unzione il celebrante unge in forma di croce dicendo: "Nel nome del Padre...", o il versetto del Salmo: "Aspergimi con l'issopo e sarò puro..." (Sal 50,9), o prima della chiusura della tomba il versetto del Salmo: "2Del Signore è la terra e quando include..." (Sal 23,1).<sup>84</sup>

Nell'*Eucologio di Goar* nel caso del rito funebre di un laico non troviamo nessuna preghiera dell'unzione, solo l'atto di ungere l'olio della lampada dopo la deposizione del cadavere nella tomba.<sup>85</sup>

Nel rito funebre di un monaco è prescritto il canto di un tropario, mentre si unge l'olio della lampada, che si trova anche nelle edizioni seguenti:<sup>86</sup>

"Τῷ τύπῳ τοῦ Σταυροῦ σου φιλάνθρωπε· ὁ θάνατος νενέκρωται καὶ ὁ ἄδης ἐσκύλεθται· καὶ οἱ πάλαι θανέντες ἀναστάντες ὕμνον σοι προσέφερον· διὸ βοῶμέν σοι Χριστὲ ὁ Θεὸς· τὸν μεταστάντα ἐξ ἡμῶν ἀνάπταυσον· ἐνθα πάντων ἐστὶν εὐφραίνομένων· ή κατοικία ἐν σοὶ δοξάζειν σου τὴν θεότητα".<sup>87</sup>

Lo stile di questo inno è pasquale, la morte morì con il segno della croce di Cristo, e tutti risuscitarono, tutti quelli che erano stati imprigionati dalla morte stessa. Nella seconda parte si chiede, che il defunto riposi, dove sono tutti coloro che danno lode al Signore.

Nel caso del rito funebre di un sacerdote non troviamo nessuna preghiera o riferimento all'unzione con l'olio. Le rubriche danno le indicazioni al canto dell'*Aspasmós* e degli *irmi* del Grande Canone e il rito termina con il *Trisagion* per i defunti.<sup>88</sup>

<sup>83</sup> *Ibidem*, 138-140

<sup>84</sup> *Ibidem*.

<sup>85</sup> GOAR, JACOBUS (ed.), *ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟ ΜΕΓΑ*, Venezia 1730<sup>2</sup> (GOAR), 433.

<sup>86</sup> ZERBOS, SPIRIDONOS (ed.), *ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟ ΜΕΓΑ*, Venezia 1862, ristampata ad Athene 2008 (ZER), 436; *ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟ ΜΕΓΑ*, Roma 1754 (ROM I), 230; *ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟ ΜΕΓΑ*, Roma 1873 (ROM II), 287.

<sup>87</sup> *Ibidem*, 447.

<sup>88</sup> GOAR, 465; ZER, 470; ROM I, 244; ROM II, 306.

ANDRÁS SZEMÁN

Miguel Arranz porta un testo di una preghiera dell'unzione della salma dal codice di *Bessarion*:

"Μνήσθητι Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν τοῦ ἐν πίστει ἐλπιδι ζωηῆς αἰώνιου κοιμηθέντος ἀδελφοῦ ἡμῶν τοῦδε καὶ ἀγαθὸς καὶ φιλάνθρωπος ὑπερβαίνων ἀμαρτίας καὶ ἔξαλείφον ἀδικίας ἀνες ἄφες συνχώριστον πᾶν ἐκούσιον αὐτοῦ πλημμέλμα καὶ ἀκούσιον ἔξανιστῶν αὐτὸν ἐν τῇ ἀγίᾳ δεθτέρᾳ σου παρουσίᾳ εἰς μεταχὴν τῶν αἰώνιων σου ἀγαθῶν ἀνθ' ὧν μόνον εἰς σὲ ἐπιστευσε τὸν ἀληθῆ θεὸν καὶ φιλάνθρωπον. "Οτι σὺ εἶ ἡ ἀνάπταυσιν τοῦ δούλου σου Χριστὲ ὁ Θεὸς (ἡμῶν) καὶ σοὶ δόξαν ἀναπέμπομεν τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ καὶ τῷ ἀγίῳ".<sup>89</sup>

Questo testo si trova anche nell'*Eucologio di Goar*.<sup>90</sup> Prima di analizzare il testo prendiamo in esame la seguente rubrica: "Εὐχὴ ἐν τῷ τάφῳ ἡνίκα βάλῃ μύρον ἡ ἔλαιον σταυρειδῶς τοίτον ἐπάνω τοῦ λειψάνου".<sup>91</sup> Qui si vede, che in quell'epoca la materia dell'unzione non era stata ancora definita. Placide De Meester racconta, che "alcuni Vescovi, dice Simeone, proibiscono di amministrare l'olio ai defunti secondo questo officio, altri tollerano questa pratica".<sup>92</sup> In questo punto della celebrazione dei riti funebri vediamo, che la prassi non era unificata, e il vescovo locale cercava di dare delle istruzioni al clero.

Stefano Parenti dice che il problema non sta nella forma e nell'unzione, ma dobbiamo vedere la prassi dal punto di vista della teologia.

<sup>89</sup> ARR, 315; Traduzione italiana: "Ricordati Signore nostro Dio del nostro fratello N. che dorme nella fede e nella speranza della vita eterna e come buono e filoantropo che sta al di sopra dei peccati e cancelli le trasgressioni lascia, rimetti, perdona ogni colpa volontaria e involontaria, facendo risorgere nella tua santa seconda venuta per la partecipazione dei tuoi beni eterni in vista dei quali in te solo ha creduto quale vero e filantropo Dio. Perché tu sei il riposo del tuo servo, Cristo Dio (nostro) e a te rendiamo gloria al Padre e al Figlio e al Santo Spirito". ARRANZ, *Le preghiere per i defunti nella tradizione bizantina*, 110.

<sup>90</sup> GOAR, 437.

<sup>91</sup> ARR, 315; GOAR, 437; Traduzione italiana: "Preghiera sulla tomba quando si versa il myron e l'olio in forma di croce per tre volte sopra la salma". ARRANZ, *Le preghiere per i defunti nella tradizione bizantina*, 110.

<sup>92</sup> DE MEESTER, PLACIDE, *Rituale-Benedizionale Bizantino*, Liturgia bizantina, Libr. II, part VI, Roma 1930, 137.

## ALCUNI TEMI TEOLOGICI DEI TESTI DI RITI FUNEBRI

Nel rito bizantino sono due le unzioni all'iniziazione, la prima è con olio esorcizzato che si chiama l'unzione dei catecumeni, la seconda è l'unzione con il *myron* (crisma) la cresima. Nell'antica tradizione siriaca non si trovava l'unzione post-battesimal - con il *myron* - ma solo con l'olio di oliva,<sup>93</sup> poi continua: "alla fine del IV secolo nella tradizione antiocheno abbiamo, prevalentemente sebbene non dovunque, una segnalazione (*rušmā*) sulla fronte con olio di oliva (*mešhā*) prima della consacrazione dell'acqua".<sup>94</sup> Brock afferma che il *rušmā* è analogo o ha il valore della circoncisione giudaica, per appartenere al gregge di cui il pastore è Cristo. L'unzione ha un valore protettivo, come partecipazione della regalità e del sacerdozio del Messia, "il *rušmā* conferisce l'adozione filiale a abilità il candidato a chiamare Dio *Abba*".<sup>95</sup> Dopo la cristianizzazione dell'Impero romano si vede che i valori di origine giudaica si oscuravano, ed era necessaria un'interpretazione del conferimento dei doni dello Spirito Santo e l'emergere dell'unzione post-battesimal con *myron*.<sup>96</sup>

Parenti ritorna alla spiegazione dell'unzione del defunto, e paragona la vasca battesimal e la tomba. La vasca si interpreta come il grembo, dove il candidato rinasce di nuovo, e la tomba, è il luogo in cui il defunto è deposto in attesa di rinascere alla vita eterna. Ma nel medioevo Simeone di Tessalonica affermò, che esisteva un legame forte fra le unzioni del battesimo e l'unzione del defunto.<sup>97</sup>

Lo stile di questa preghiera è veramente penitenziale. Nel testo troviamo tre verbi che danno il carattere penitenziale a questa preghiera: "ἀνεξ ἀφες συνχώρουσ" che significano: "lascia, rimetti, perdona". Queste parole ritornano anche nelle preghiere della riconciliazione e dell'unzione degli infermi. Nella prima preghiera sacerdotale del rito odierno della riconciliazione - è molto antica, risale al X secolo<sup>98</sup> - leggiamo così: "tu stesso, o Sovrano, libera, rimetti, perdona le iniquità, i peccati, gli errori, quelli volontari e

<sup>93</sup> Cf. PARENTI, STEFANO, "Olio e vino nelle liturgie bizantine", in *Olio e vino nell'alto medioevo, Settimane di studio della fondazione centro italiano di studi sull'alto medioevo LIV*, 2007, 1280.

<sup>94</sup> *Ibidem*, 1278-1279.

<sup>95</sup> *Ibidem*.

<sup>96</sup> *Ibidem*.

<sup>97</sup> Cf. DE MEESTER, *Rituale-Benedizionale Bizantino*, 134-135; PARENTI, *Olio e vino nelle liturgie bizantine*, 1280-1281.

<sup>98</sup> Cf. PETRÀ, *La penitenza nelle Chiese ortodosse*, 16.

quelli involontari”.<sup>99</sup> Cesare Giraudo esamonnando questi verbi dice: “si rafforzano a vicenda e la cui concatenazione proviene forse dalla liturgia giudaica”.<sup>100</sup> Stefano Rosso si riferisce allo studio di Miguel Arranz, che afferma, che questi tre verbi sono la traduzione dei verbi ebraici: *slah, mhal, kapper*, che si trovano nella preghiera di Kippur, anche nella *Tephilah*.<sup>101</sup>

Nel rito dell’unzione degli infermi troviamo una situazione simile: “Nella tua bontà, *condona, rimetti, perdona*, o Dio, le colpe e i peccati del tuo servo N.”<sup>102</sup> Oltre che in queste due parti questi verbi si ritrovano in una preghiera sacerdotale all’interno della Divina Liturgia prima della comunione: “O Dio nostro, condona, rimetti, perdona tutti i miei peccati...”.<sup>103</sup> I testi del rito degli infermi ci dicono, che Dio guarisce tutte le malattie sia del corpo, sia dell’anima. Dio è *filantropos* che ama delgi degli uomini, ci vuole dare un perdono pieno.

Stefano Rosso afferma, che questi tre verbi assicurano che sono presenti tutti gli elementi del sacramento della riconciliazione. Abbiamo visto la parte in cui il sacerdote chiede il perdono di tutti peccati volontari e involontari del defunto, egli prega per un perdono totale. Oltre questo aspetto questi tre verbi “ἀνεξ ἀφες συνχώρισον” ci mostrano un legame forte fra i sacramenti della riconciliazione, dell’unzione degli infermi e la preghiera dell’unzione del defunto con l’olio. Questa preghiera parla dell’individuo o della persona. Non troviamo la lista dei peccati o delle mancanze come nelle preghiere della riconciliazione e dell’unzione degli infermi.

Nelle recensioni rutene si trova una preghiera dell’unzione con olio alla fine del rito funebre. Nel rito funebre di un laico la si trova fino all’edizione di Počajev (1792) e nel rito di un sacerdote. L’edizione dell’eucologio in lingua ungherese riporta questa preghiera,<sup>104</sup> ma solo nel rito funebre di un sacerdote, come nelle edizioni del Trebnik di Leopoli (1873

<sup>99</sup> Traduzione italiana di P. Barrera, A. Cassinasco e B. Petrà, in ROSSO, *La celebrazione della storia della salvezza nel rito bizantino*, 375.

<sup>100</sup> GIRAUDO, CESARE, *Confessare i peccati a confessare il Signore*, Milano, 2013, , 47.

<sup>101</sup> Cf. ROSSO, *La celebrazione della storia della salvezza nel rito bizantino*, 353-354.

<sup>102</sup> Traduzione italiana di A. Cassinasco, in ROSSO, *La celebrazione della storia della salvezza nel rito bizantino*, MSIL 60, Roma 2010, 429.

<sup>103</sup> *H ΘΕΙΑ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ. La Divina Liturgia*, Roma 1967 (LGI), 133.

<sup>104</sup> EUNG IV, 135.

## ALCUNI TEMI TEOLOGICI DEI TESTI DI RITI FUNEBRI

e 1925)<sup>105</sup> e di Premsyl (1876). Similmente si trova nel rito funebre di un monaco secondo l'edizione privata del monastero basiliano di Máriapócs.<sup>106</sup> Una preghiera è comune in queste edizioni slave: la preghiera dell'unzione con l'olio. Il testo di questa preghiera è diverso dal greco. Il carattere fondamentale è il perdono, come nel testo greco, ma le espressioni sono totalmente differenti:

“Signore e nostro Dio, Gesù Cristo, colui che ha rafforzato te nella fede e nella lotta della vita cristiana, e conceda ora questa pienamente e ti perdoni con l'olio della misericordia da ogni peccato della debolezza umana, ti degni di vincere il premio con i santi, che cantano a lui (*mentre si unge la salma e si dice*): Alleluia, Alleluia, Alleluia»<sup>107</sup>

Il celebrante comincia la preghiera dell'unzione del candidato al battesimo così: “Signore e nostro Dio, Gesù Cristo, colui che ha rafforzato te nella fede e nella lotta della vita cristiana”, e troviamo l'espressione dell’“olio della misericordia” mentre nella preghiera dell'unzione il celebrante prega per il nuovo fedele cristiano così:

“Viene unto il servo di Dio N., con olio di esultanza, nel nome del Padre, e del Figlio e del Santo Spirito (*sulla fronte e sulla schiena*) per la guarigione dell'anima e del corpo (*sul petto*) per l'ascolto della fede (*sulle orecchie*) perché siano percorsi i tuoi sentieri (*sul piedi*) le tue mani mi hanno fatto e plasmato (*sulle mani*)”.<sup>108</sup>

Nella prima frase vediamo il ruolo dell'olio da una parte come esultanza, dall'altra come misericordia. Nella parte seguente il celebrante prega

<sup>105</sup> Trebnik, Lviv, 1873 (TRL IV), 425; Trebnik, Lviv, 1925 (TRL V), 255.

<sup>106</sup> Szerzetesi temetés, s.l., s.a. – l'edizione privata del monastero basiliano di Máriapócs, 50.

<sup>107</sup> Traduzione propria dal TRL V, 255; e EUNG IV, 135. Il testo originale si trova nell'appendice.

<sup>108</sup> Traduzione italiana di P. Barrera, A. Cassinasco e P. Rocca, in ROSSO, *La celebrazione della storia della salvezza nel rito bizantino*, 115.

## ANDRÁS SZEMÁN

in particolare sui diversi livelli della lotta contro il male e del peccato. Questi due elementi sono comuni alle due preghiere dell'unzione.

Nel sacramenti degli infermi l'olio ha il ruolo della purificazione spirituale e corporale. Nelle prime quattro preghiere il sacerdote invoca lo Spirito Santo, affinché l'olio sia il mezzo della guarigione, e chiede il perdono di ogni peccato. Adesso vediamo le espressioni di queste preghiere, che ci mostrano il ruolo dell'olio benedetto:

“Manda il tuo Spirito, perché santifichi quest’olio, e fa che questo servo N., che viene unto con esso, giunga alla completa liberazione delle sue colpe all’eredità del regno del cielo (...) Possa essere, Signore, quest’olio, olio di letizia, olio di santità, vestigio regale, corazza di potenza per allontanare ogni forza diabolica”.<sup>109</sup>

“Spalmiamo quest’olio, manda il tuo dono delle guarigioni e il condono dei peccati e, nella grandezza della tua misericordia, guariscici, (...) ungilo e purificalo da ogni colpa”.<sup>110</sup>

“mandi la tua misericordia su quest’olio e su quelli che saranno unti da esso nel tuo Nome, affinché sia per loro guarigione dell’anima e del corpo, purificazione e liberazione da ogni male, da ogni malattia, da ogni debolezza e da ogni macchia del corpo e dello spirito”.<sup>111</sup>

“Per mezzo dei tuoi santi Apostoli ci hai insegnato a curare i languori con l’olio, con la preghiera dei presbiteri della chiesa: tu stesso hai stabilito quest’olio per la guarigione di quelli che vengono unti con esso per la liberazione da ogni male e da ogni debolezza»<sup>112</sup>

<sup>109</sup> Traduzione italiana di A. Cassinasco in ROSSO, *La celebrazione della storia della salvezza nel rito bizantino*, 422-423.

<sup>110</sup> *Ibidem*, 424-425.

<sup>111</sup> *Ibidem*, 425.

<sup>112</sup> *Ibidem*, 426.

## ALCUNI TEMI TEOLOGICI DEI TESTI DI RITI FUNEBRI

Queste preghiere degli infermi hanno un carattere epicletico e le altre tre preghiere sacerdotali hanno un carattere penitenziale. Se si consideriamo i riti prebattesimali, il sacerdote prima dell'unzione prega due preghiere in cui dice:

"Tu stesso, per la potenza, l'energia e la venuta del tuo Spirito Santo, benedici quest'olio perché divenga unzione di incorruttibilità, arma di giustizia, rinnovamento dell'anima e del corpo, difesa contro ogni energia diabolica, per la liberazione da tutti i mali per coloro che vengono unti con fede o che ne partecipano".<sup>113</sup>

Nella seconda preghiera il celebrante dice: "ci hai resi degni di ricevere da te la santificazione come balsamo sul capo: ti supplichiamo perché il balsamo (*myron*) effuso è il Nome conferito al tuo Figlio unigenito Cristo nostro Dio...".<sup>114</sup>

Se vediamo insieme il testo di questa preghiera dell'unzione e della preghiera dell'unzione prebattesimale degli eucologi di oggi, possiamo trovare alcuni punti d'incontro. S'intende comprare solo il contenuto dei testi in uso oggigiorno.

Fino ad oggi non è chiaro, da quando sia in vigore la prassi che la salma del sacerdote venga unta con il santo *myron*. Questa preghiera è rimasta solo alla fine del rito funebre di un sacerdote nelle edizioni dei *trebniki* di Leopoli del 1873 e del 1925. Nelle edizioni di Roma non troviamo questa preghiera. Sono necessarie delle ricerche, che ci chiariscano da quale periodo provenga la preghiera dell'unzione della salma secondo le recensioni slave.

### 4. La morte calpestata

Gli ultimi *tropari* dei canoni e gli altri *teotoki* dei riti funebri ci insegnano che con l'incarnazione di Cristo si è iniziata la vittoria su di morte. Con la morte e la resurrezione di Cristo la vita umana non cade in uno stato, dove non c'è speranza. L'*ekfónisis* della preghiera sacerdotale del *Trisagion*

<sup>113</sup> Traduzione italiana di P. Barrera, A. Cassinasco e P. Rocca, in ROSSO, *La celebrazione della storia della salvezza nel rito bizantino*, 114.

<sup>114</sup> *Ibidem*.

## ANDRÁS SZEMÁN

per i defunti riassume la fede cristiana sulla morte: "Poiché tu sei la risurrezione, la vita e il riposo dei tuoi servi che si sono addormentati, o Cristo Dio nostro, e a te rendiamo gloria, insieme al Padre tuo senza principio e al santissimo, buono e vivificante tuo Spirito, ora e sempre e nei secoli dei secoli".<sup>115</sup>.

All'inizio dell'*orthros* della Resurrezione si trova una rubrica che permette di aggiungere alcune invocazioni, che proiettano il contenuto del canone di Giovanni Damasceno:

"Perché il Signore Gesù Cristo nostro Salvatore ci conceda vittoria contro i disegni dei nemici visibili e invisibili, preghiamo il Signore.

Perché il Signore voglia presto schiacciare sotto i nostri piedi il principe della tenebra e tutti i suoi eserciti, preghiamo il Signore.

Perché egli ci risusciti con sé, e perché ci faccia risorgere per sua grazia dalle tombe di tenebra dei nostri peccati e delle nostre colpe, preghiamo il Signore.

Perché ci faccia divenire risplendenti nella gloria della sua santa risurrezione, radiosi in lui, preghiamo il Signore.

Perché ci accordi la grazia di entrare nel suo divino e ineffabile tabernacolo, esultanti per la comunione con i suoi celesti abitanti e con le schiere dei santi che godono nella sua Chiesa trionfante, preghiamo il Signore".<sup>116</sup>

Durante la settimana della Pasqua, che si chiama nella tradizione bizantina Settimana del Rinnovamento, i riti funebri sono sospesi. In ogni caso per la memoria dei defunti ritornano gli inni dell'ufficiatura della Pasqua, cioè l'*orthros* sostituisce tutti e quattro i riti funebri.

Così se in questa settimana si deve celebrare un funerale, i libri prescrivono l'*orthros* con la grande canone di San Giovanni Damasceno, in cui

<sup>115</sup> ANTH III, 503.

<sup>116</sup> *Ibidem*, 152-153.

## ALCUNI TEMI TEOLOGICI DEI TESTI DI RITI FUNEBRI

ritorna molte volte l'*apolytikion* della festa: "Cristo è risorto dai morti, con la morte ha calpestato la morte, ed ai morti nei sepolcri ha elargito la vita".<sup>117</sup> Nel canone si canta: "Festeggiamo la morte della morte, la distruzione dell'Ade, la primizia di un'altra vita, eterna, e cantiamo tripudianti colui che ne è la causa, il solo benedetto Dio dei padri più che glorioso".<sup>118</sup> Nella catechesi di San Giovanni Crisostomo, che si legge alla fine di quest'*orthros* troviamo:

"Dov'è, o morte il tuo pungiglione? Dov'è, o ade, la tua vittoria? È risorto il Cristo, e tu sei stato precipitato. È risorto il Cristo, e i demoni sono caduti. È risorto il Cristo, e gioiscono gli angeli. È risorto il Cristo, e regna la vita. È risorto il Cristo, e non c'è più nessun morto nei sepolcri. Perché il Cristo risorto dai morti è divenuto primizia dei dormienti. A lui la gloria e il potere per i secoli dei secoli. Amen."<sup>119</sup>

Nell'introduzione è stata seguita l'idea di Miguel Arranz, che ha proposto di vedere insieme i testi dei riti funebri e i testi del battesimo.<sup>120</sup> Nel canone di Giovanni Damasceno si trova un collegamento col battesimo: "Ieri, o Cristo, con te ero sepolto: oggi risorgo con te che risorgi; con te ieri ero crocifisso, con te glorificami tu, o mio Salvatore, nel tuo regno".<sup>121</sup> L'altro legame si trova nell'ordine del rito funebre della Settimana del Rinnovamento, dove è stato prescritto di leggere lo stesso brano del Vangelo, che si trova nel rito del battesimo.

Si è dato inizio a questo lavoro con le parole di John Meyendorff sui sacramenti, ed ora esso termina con la sua affermazione sui riti funebri:

"Anche nella morte il cristiano rimane membro del coro di Cristo risorto nel quale è stato incorporato mediante il battesimo e l'eucaristia. In occasione del rito funebre, la Chiesa si raccoglie per

<sup>117</sup> *Ibidem*, 152.

<sup>118</sup> *Ibidem*, 160.

<sup>119</sup> *Ibidem*, 166.

<sup>120</sup> Cf. ARRANZ, *Le preghiere per i defunti nella tradizione bizantina*, 99-117.

<sup>121</sup> ANTH, 156.

ANDRÁS SZEMÁN

testimoniare questa realtà, visibile soltanto agli occhi della fede, ma già sperimentata da ogni cristiano che ha il sublime privilegio di vivere per anticipazione nel regno futuro".<sup>122</sup>

### Conclusione

Se il funerale si celebra dopo la cremazione del cadavere, perché cantiamo sempre la *stichirá* del quarto tono plagale:

"Gemo e mi lamento quando penso alla morte e vedo giacere nella tomba, informe, senza gloria, senza splendore, la bellezza a immagine di Dio plasmata per noi. O stupore! Perché questo mistero che ci riguarda? Come dunque siamo stati consegnati alla corruzione? Come siamo stati insieme aggiogati alla morte? Realmente, come sta scritto, per disposizione di Dio, che concede ai defunti il riposo".<sup>123</sup>

Se una Chiesa locale accetta la prassi del funebre dopo la cremazione, si può osservare nella prassi liturgica il canto di questa *stichiá*? Perchè non si canta un'altra *stichirá* di Giovanni Damasceno?<sup>124</sup> Se si deve fare una riforma della prassi di riti funerali, che potrebbe essere applicata a casi simili?

Oggi ci sono diversi modi di fare la sepoltura e sono note molte soluzioni estreme. Ci si deve domandare: Devono essere riformate le nostre idee sulle abitudini delle odierni sepolture? La risposta è sicuramente: Sì, ma il contenuto dei testi di riti funebri deve essere il punto del riferimento di nostre idee.

<sup>122</sup> MEYENDORFF, *La teologia bizantina*, 242.

<sup>123</sup> *Anthologion II*, 381.

<sup>124</sup> Nell'Ungheria la sepoltura costa meno se si fa dopo la cremazione del defunto. Perciò nelle città si celebrano i riti funebri più di frequente dopo la cremazione.

KATALIN FÖLDVÁRI\*

## DIE DARSTELLUNG DER WEINENDEN IKONE UND DER WEIHESTÄTTE IN DEN TEXTEN DER MIT MÁRIAPÓCS VERBUNDENEN GOTTES-DIENSTEN

INHALT: 1. Einleitung; 2. Die speziellen Gottesdienste zur Ehre der Muttergottes von Pócs; 2.1. Die Pilgerandacht von Máriapócs; 2.2. Die Novene von Máriapócs; 2.3. Der Akathistos von Máriapócs; 3. Schlussworte.

### 1. Einleitung

„O komme Wiener/Christen Groß und Klein, kommet alle ins gemein, zu Mariae Pótscher-Bild, diß ist unser Trost und Schild“<sup>1</sup> – lautet das zur Ehre der Muttergottes von Pócs geschriebene Lied aus dem 18. Jahrhundert. Dieses Gnadenbild wurde nach dem ersten Tränenwunder (4. November – 8. Dezember 1696) aus dem kleinen ungarischen Dorf von Pócs nach Anordnung von Kaiser Leopold I. nach Wien gebracht und am 1. Dezember im Rahmen einer feierlichen Prozession in den Stephansdom übertragen und auf dem Hochaltar über dem Tabernakel zur öffentlichen Verehrung aufgestellt.<sup>2</sup>

\* MTA-SzAGKHF Lendület Greek-catholic Heritage Research Group.

<sup>1</sup> CHRISTOPH ZENNEGG (Hrsg.), *Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn In dem Wunderthätigen Bild der weinenden Mutter Gottes von Pötsch, welches In original in der Wienerischen Metropolitan-Kirchen verehret wird. Das ist: Ursprüngliches Herkommen dieses Gnaden-Bilds, Dessen übernatürlicher Weis aus denen Augen abgeflossen Zäher zu Pötsch in Ungarn. Ankunft desselben nach Wien, Einholung und beständige Verehrung allda; wie auch bey selben bis in Jahr 1739. erhaltenen Gnaden. Mit Genehmhaltung hoher Geistl Obrigkeit Wienn, gedruckt bey Joh. Ignäß Heyinger, Univ. Buchdr. Wien 1739*, 155.

<sup>2</sup> Seit 1948 befindet sich die Ikone Maria Pocs unter dem Öchsel-Baldachin beim Singertor. REINHARD GRUBER, *Der Wiener Stephansdom. Porträt eines Wahrzeichens*, Innsbruck-Wien 2011, 128; RUDOLF BACHLEITNER, „Das Bild der ungarischen Madonna im Stephansdom zu Wien“, in *Wiener Geschichtsblätter* 16 (1961) 355.

## KATALIN FÖLDVÁRI

Das Bild spielte eine wichtige Rolle im Marienkult der Habsburger und erinnert bis heute an den Sieg über die Türken bei der Schlacht bei Zenta (11. September 1697), der von Abraham a Sancta Clara (1644-1709) der Fürsprache der Muttergottes von Pócs zugeschrieben wurde.<sup>3</sup> Der berühmte Prediger erläuterte, dass das Bild das Christentum vor seinen Feinden behütet, mit seinem Schutzmantel vor allem Österreich und die dazugehörende Länder beschützt, also das Gnadenbild „Maria Pocs“ Palladium des Hauses Österreichs ist.<sup>4</sup>

Im Laufe des 18. Jahrhunderts formte sich ein blühender Kult um die Ikone herum,<sup>5</sup> das Gnadenbild weinte aber in Wien nicht mehr. Im Jahr 1707 wurde in die Kirche von Pócs ein anderes Bild geraten: István Telekessy, der Bischof von Eger (1699-1715), ließ schließlich auf seine eigenen Kosten in Wien ein Abbild malen,<sup>6</sup> das später zweimal (1715, 1905) tränkte. Ab Mitte des 18. Jahrhunderts ist Máriapócs zum sakralen Zentrum der griechisch-katholischen Volksfrömmigkeit geworden. Nach dem zweiten Tränenwunder des Gnadenbildes wurde entsprechend dem Ikonen-Kult eine Gnadenkirche (1731-1756) und ein Kloster (1749-1753) errichtet. Das Ordenshaus mit den Basilianermönchen wirkte im Laufe der Jahrhunderte zu einem großen

<sup>3</sup> Vgl. KATALIN FÖLDVÁRI, „Aller Sieg in Ungarn kommt durch Mariam“, Die Ikone »Maria Pocs« im Marienkult der Habsburger“, in *Folia Athanasiana* 17 (2015) 93-117.

<sup>4</sup> KNAPP ÉVA, „Abgetrocknete Thränen: A pócsi Mária ikon bécsei kultuszának elemei 1698-ban“, in IVANCSÓ ISTVÁN (Hrsg.), *Történelmi konferencia a máriápolci Istenszülő-ikon első könyezésének 300. évfordulójára*, 1996. november 4-6., Nyíregyháza 1996, 67.

<sup>5</sup> Vgl. FÖLDVÁRI KATALIN, „Az eredeti póczi ikon liturgikus tisztelete Bécsben a 18. században“, in IVANCSÓ ISTVÁN (Hrsg.), *A „Homo liturgicus“ ünnepi szimpozion előadásainak anyaga*, 2017. szeptember 29-30., Nyíregyháza 2017, 407-423.; DIES., „A minden nap elét szükseghelyzetei a 17. században. imameghallgatások az eredeti póczi ikonál“, in KISS GÁBOR (Hrsg.), *Fatal Kutatók és Doktoranduszok VII. Nemzetközi Teológuskonferenciájának tanulmánykönyve*, Pécs 2017, 122-131.; DIES., „Énekek a póczi Mária tiszteletére a 18. századi Bécsben“, in Görgökatolikus Szemle 5 (2020) 17. – Die Verehrung der Ikone war in den deutschsprachigen Ländern so verbreitet, dass mehrere Kopien darüber verfertigt wurden. Vgl. FÖLDVÁRI KATALIN, „A póczi kegykép német nyelvterületen tiszttelt másolatainak legendái“, in DARABÁN JUDIT (Hrsg.), *Görögkatolikus Szemle Kalendárium* 2020, Nyíregyháza 2019, 190-192.

<sup>6</sup> Wir wissen aus seinem Brief von 1715, dass die Einwohner von Pócs dieses Bild nicht verehrt haben, er hatte also vor, die Ikone nach Kálló tragen zu lassen, was wegen seines Todes nicht verwirklicht werden konnte. Vgl. PUSKÁS BERNADETT, „A máriápolci kegytemplom és bazilita kolostor“, in *Művészettörténeti Értesítő* 3-4 (1995) 169.; JANKA GYÖRGY, „Az első póczi kegykép története és irodalma“, in *Athanasiana* 3 (1995) 25-41.

## DIE IKONE UND DIE WEIHESTÄTTE VON MÁRIAPÓCS

Teil auf das religiöses Leben der gesamten Griechisch-Katholiken in Ungarn.<sup>7</sup> Sie haben nicht nur dazu beigetragen, dass Máriapócs zu einem internationalen Wallfahrtsort mit einem Einzugsbereich von mehrhundert Kilometer geworden ist, sondern die Basilianer haben in der Betreuung der Pilger eine wichtige Rolle gespielt.<sup>8</sup> Sie versorgten die Pilger, nahmen Beichten ab und predigten. Unter anderen haben sich die Mönche bemüht um die seelische Entwicklung der Wallfahrer durch die Herausgabe von verschiedenen Werken<sup>9</sup> zu unterstützen, welche Tätigkeit von ihnen als „das Apostolat des gedruckten Wortes“ genannt wurde.<sup>10</sup>

In diesem Beitrag wird präsentiert, wie das Gnadenbild und der Wallfahrtsort von Máriapócs in den von den Mönchen zusammengestellten Gottesdiensten dargestellt wurden.

### 2. Die speziellen Gottesdienste zur Ehre der Muttergottes von Pócs

Das allgemeine Marienlob in der Form von Predigten, Hymnen und Liedern trug in sich immer die Tendenz zur konkreteren Gestaltung in festen Gebets- und Andachtsformen innerhalb und außerhalb der Liturgie.<sup>11</sup> In der Ostkirche ist es keine Seltenheit, dass Gottesdienste für ein Gnadenbild zusammengestellt werden, aber die Ikone Maria Pocs hat weder einen Festtag

<sup>7</sup> BARTHA ELEK, *Görög katolikus ünnepeink szokásvilága*, Debrecen, 1999, 155.

<sup>8</sup> Vgl. BARTHA, „Görög katolikus ünnepeink“, 155.; DERS., „Máriapócs tájformáló szerepe“, in VIGA GYULA – HOLLÓ SZILVIA ANDREA – CS. SCHWALM EDIT (Hrsg.), *Vándorutak – Múzeumi örökség. Tanulmányok Bodó Sándor tiszteletére*, 60. születésnapja alkalmából, Budapest 2003, 197.; DUDÁS BERTALAN, „A baziliták szerepe a Hajdúdorogi Egyházmegye történetében“, in TIMKÓ IMRE (Hrsg.), *A Hajdúdorogi Bizánci Katolikus Egyházmegye Jubileumi Emlékkönyve 1912-1987*, Nyíregyháza 1987, 103-115.

<sup>9</sup> Vgl. IVANCSÓ ISTVÁN, „A magyar görögkatolikusság liturgikus könyveinek anyanyelvi fordításai és kiadványai“, in TIMKÓ, *A Hajdúdorogi Bizánci Katolikus Egyházmegye*, 158-181. In der Druckerei des Ordens in Pócs erschienen unter anderen der Kalender für Pilger (1941-1944), die Zeitschrift „Máriapócsi Virágoskert“ (1925-1932), das Heft „Máriapócs“ (1921, 1928, 1941), aus dem man die Geschichte des Wallfahrtsortes kennenlernen kann, das Gebetsbuch „Velünk az Isten!“ (1938), der Auszug des Ordensregel der Basilianermönche (1939), der Gottesdienst für Pilger unter dem Titel „Máriapócsi Zarándokájtatosság“ (1932, 1935, 1945). Der Orden beauftragte zwei örtliche Einwohner damit sie diese Bücher und die Devotionale in ganzen Ungarn verkaufen. (Anmerkung der Autorin)

<sup>10</sup> IVANCSÓ ISTVÁN, „A »pócsi Mária« szertartásai“, in *Athanasiana* 3 (1996) 44.

<sup>11</sup> LEO KARDINAL SCHEFFCZYK, *Maria. Mutter und Gefährtin Christi*, Augsburg 2003, 237.

## KATALIN FÖLDVÁRI

im ungarischen griechisch-katholischen Kalender noch für ihre Ehre gewidmete Teile innerhalb der Liturgie. Es gibt aber Gottesdienste und Gebete außerhalb der Liturgie, die bei diesem Bild – beim Original wie bei der Kopie – vorlesen werden können.<sup>12</sup>

Pater István Ivancsó hat die griechisch-katholische, ungarnsprachige Druckwerke mit liturgischem Charakter gesammelt, unter denen Andachten und Gebete zur Ehre der Muttergottes von Pócs erschienen.

Die erste Gruppe bilden die wahre Gottesdienste, von denen sich die Pilgerandacht von Máriapócs abhebt, da sie sich als ältester und eigenständiger Gottesdienst eng an den Wallfahrtsort knüpft.<sup>13</sup> Hierzu gehört die Nove-  
ne von Máriapócs, die nach westlichen Formel von den Basilianern zusam-  
mengestellt wurde und gewann so große Beliebtheit, dass sie heutzutage  
immer wieder erscheint. In dieser Gruppe befindet sich der Akathistos von  
Máriapócs, welcher nach byzantinischem Schema geschrieben wurde.

Die andere Kategorie besteht aus den Gebeten, unter denen wir zwei kennen, die auf der Rückseite von Andachtsbildern gedruckt wurden.

Zum weiteren Kreis der liturgischen Verehrung der Ikone von Máriapócs können die religiösen Volkslieder<sup>14</sup> und die Produkte der Kolportageliteratur<sup>15</sup> gezählt werden.<sup>16</sup>

<sup>12</sup> IVANCSÓ, „A »pócsi Mária« liturgikus tisztelete“, 45.

<sup>13</sup> FÖLDVÁRI KATALIN, „A máriapócsi zarándokájtatosság mint sajátosan pócsi szertartás“, in IVANCSÓ ISTVÁN (Hrsg.), *A Pócsi Mária szertartásairól a kegykép könnyezésének 300. évfordulója alkalmából* 2015. május 7-én rendezett szimpozion anyaga, (Liturgikus örökségünk XV.), Nyíregyháza 2015, 29. – Sándor Bálint und Gábor Barna beschäftigen sich in ihrem Buch mit den Heften, die die verschiedenen Pilgerandachten enthalten. Die Autoren stellen fest: „Diese Hefte [...] wurden ebenso nicht bearbeitet, wie die handschriftliche Gebet- und Gesanghefte“. Vgl. BÁLINT SÁNDOR – BARNA GÁBOR, *Búcsújáró magyarok. A magyarországi búcsújárás története és néprajza*, Budapest 1994, 257.

<sup>14</sup> Der Themenkreis von religiösen Volksliedern zur Ehre der Muttergottes von Máriapócs bildet nicht den Teil dieser Arbeit. Zum Thema siehe, OBBÁGY LÁSZLÓNÉ – SOLTÉSZ MIHÁLYNÉ (Hrsg.), *Nemzedékről nemzedékre. Máriapócsi kottás énekeskönyv*, Nyíregyháza 2012.; CSELÉNYI ISTVÁN GÁBOR, *Pócsnak ékes csillaga. Zarándokkönyv*, Nyíregyháza 2015.; CSELÉNYI ISTVÁN GÁBOR, „A pócsi Mária-énekek“, in *Magyar Egyházzene* XXII (2014/2015) 403-411.

<sup>15</sup> Die zum Kreis der Kolportageliteratur gehörigen Druckwerke werden hier nicht bearbeitet. Siehe diese ausführlicher: IVANCSÓ ISTVÁN, *A máriapócsi vallásos ponyvairodalomból*, (Athanasiana Füzetek 11.), Nyíregyháza 2005.

## DIE IKONE UND DIE WEIHESTÄTTE VON MÁRIAPÓCS

### 2.1. Die Pilgerandacht von Máriapócs

Wir kennen ihre Ursprung aus dem Prozess des Genehmigenlassens und aus der Ankündigung der Pilgerandacht. Erste Mal kann die Andacht im von János Kozma kompilierten Heft „Siessünk buzgón az Istenszülőhöz“ [„Beeilen wir uns eifrig zur Muttergottes“] aus dem Jahr 1924 gelesen werden, in dem die Geschichte von Máriapócs und die nützlichen Hinweisgaben für die Wallfahrer zu lesen sind. Darauf ist im Untertitel hingewiesen: „Kurze Unterrichte über den Kirchtag und die Pilgerfahrt mit besonderem Rückblick auf die Kirchtage von Máriapócs. Mit der kurzen Geschichte der Weihestätte von Máriapócs“.<sup>17</sup>

Im Jahre 1932 wurde die nächste Ausgabe herausgegeben, deren Titel schon wirklich Pilgerandacht ist und besitzt einen stärkeren liturgischen Charakter: der didaktische Teil fehlt völlig und die Beschreibung der Geschichte der Weihestätte ist auch kürzer geworden. Wie der Untertitel zeigt, geht es hier um „die Gebete und Volksgesänge für die zum Gnadenbild der heiligen Jungfrau Maria pilgernden katholischen Gläubigen“.<sup>18</sup> Das Heft wurde noch in den Jahren 1935, 1939, 1945 und 1991 mit kleineren Veränderungen wieder veröffentlicht, welche in den Titel der Hefte in Erscheinung tritt.<sup>19</sup> Der Titel der Ausgaben von 1935 und 1945 ist schon Pilgerandacht von Máriapócs, das Heft von 1991 hat aber den Titel Gesangbuch für die Pilger von Máriapócs erhalten.

<sup>16</sup> IVANCSÓ ISTVÁN, „A »pócsi Mária« liturgikus tisztelete“, in IVANCSÓ ISTVÁN (Hrsg.), „Téged jöttünk köszöntenek“ A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából rendezett nemzetközi konferencia anyaga, Nyíregyháza 2005, 154-155.

<sup>17</sup> KOZMA JÁNOS, „Siessünk buzgón az Istenszülőhöz!“ Rövid oktatások a búcsúról és búcsújárásról különös tekintettel a máriapócsi búcsúkra. A máriapócsi kegyhely rövid történetével, (Máriapócsi Kis-könyvtár 1.), Máriapócs 1924, 5-39.

<sup>18</sup> Máriapócsi Zarándokájtatosság. A boldogságos Szűz kegyképéhez járuló katolikus hívek imái és népe-nekei, Máriapócs 1932, 1-2.

<sup>19</sup> IVANCSÓ ISTVÁN, Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja I. Nyomtatásban megjelent művek, Nyíregyháza 2006, 375-396.; IVANCSÓ ISTVÁN, Máriapócszhoz kötődő magyar nyelvű liturgikus jellegű kiadványaink, (Athanasiana Füzetek 10), Nyíregyháza 2004, 14-29. – Diese letzte Ausgabe von 1991 wurde seither mehrmals wieder herausgegeben (Anmerkung der Autorin).

## KATALIN FÖLDVÁRI

Die Vorworte der Ausgaben von 1935, 1939 und 1945 weisen darauf hin, dass die Pilgerandacht von Máriapócs den Lesern keine Novität bietet:

„Sie enthält die Andachtsformen, die bei den Prozessionen seit jahrelang Gebräuche sind. Die hier veröffentlichten Lieder stammen aus der Volksüberlieferung“.<sup>20</sup>

Bei der Zusammenstellung der Sammlung wurde vor Augen gehalten, dass die nicht ausgestellten Lieder neben der Imprimatur den Gläubigen übermittelt werden. Ein anderes Ziel der Pilgerandacht war, dass die Wallfahrer nicht die Produkte der Kolportageliteratur nutzen, da ihre Verwendung ohne Imprimatur verboten ist. Die spätere Ausgabe, die im Jahre 1991 erschien, betont die Notwendigkeit dieser Lieder:

„Diese mehrstrophige, lange Lieder waren meistens während der zu Fuß gemachten Pilgerfahrt nötig. Heutzutage pilgert man selten zu Fuß, aber die mit dem Autobus oder mit dem Zug fahrenden Wallfahrer möchten sich auch aussingen [...]“.<sup>21</sup>

Diese hier gesammelten Gebete und Lieder dienen den Wallfahrern bei der seelischen Vorbereitung zu helfen und die Pilgerandacht selbst wurde auch dementsprechend verfasst. Sie besteht aus mehreren Gottesdiensten, die in fünf Gruppen gegliedert werden können:<sup>22</sup> 1. Die Abfahrt nach Máriapócs, 2. Vor einem am Wege stehenden Kreuz, 3. In einer unterwegs stehenden Kirche,<sup>23</sup> 4. Die Begrüßung des Gnadenbildes, 5. Der Abschied von

<sup>20</sup> Vgl. *Máriapócsi zarándokájatosság. A Boldogságos Szűz kegyképéhez járuló katolikus hívek imái és népénekei*, II. kiadás, Máriapócs 1935, 3-4.; *Máriapócsi zarándokájatosság*, Nyíregyháza 1945, 3-4.

<sup>21</sup> *Máriapócsi zarándokok énekeskönyve*, Máriapócs 1991, 3.

<sup>22</sup> Man muss hier anmerken, dass ein sechster Teil unter dem Titel Danksagung nach dem Heimkehr dort nötig wäre. Darauf befindet sich ein Hinweis in der Ausgabe von 1924. vgl. IVANCSÓ, „A »pócsi Mária« liturgikus tisztelete“, 160.

<sup>23</sup> Die Teile 2. Vor einem am Wege stehenden Kreuz und 3. In einer unterwegs stehenden Kirche kann man im Heft „Siessünk buzgón az Istenszülőhöz“ noch nicht lesen, sie sind in der Ausgabe von 1932 erstes Mal zu lesen. Vgl. IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványainak dokumentációja*, 382.

## DIE IKONE UND DIE WEIHESTÄTTE VON MÁRIAPÓCS

dem Gnadenbild.<sup>24</sup> Aus den fünf Teilen werden zwei – die Begrüßung des Gnadenbildes und der Abschied von der Ikone – bei jeden Wallfahrt gebetet, der bekannteste Teil ist aber der Gottesdienst der Begrüßung der Ikone.<sup>25</sup>

Im Text der Pilgerandacht erscheint Máriapócs als ein „Wallfahrtsort, der reich an Gnaden ist“ und „die mit Wunder beehrte Weihestätte der Muttergottes“. Der Verfasser im Vorwort des ersten Ausgabe von 1924 hebt hervor:

„Das erste weinende Bild wurde vergebens nach Wien gebracht. Der Gott wollte so, dass Máriapócs in seinen ewigen Plänen Bedeutung gewinnt und er hat die Kopie – ebenso wie die originale Ikone –, die am 1-2. und 5. August 1715 auch weinte, mit Gnaden geehrt“.<sup>26</sup>

Der Wallfahrtsort von Máriapócs ist seit der Zeit zu einer wahren Heilstätte geworden, die von Tausenden von Pilgern jährlich aufgesucht ist. Was man dort mit lebendem Glaube, mit Vertrauen und mit sauberer Seele bittet, bekommt man immer. Viele körperliche und seelische Heilungen bezeugen, dass Máriapócs wirklich eine Weihestätte ist.<sup>27</sup>

Das Heft gibt danach dem Leser eine ausführliche Beschreibung darüber, wie man nach Pócs pilgern muss und wie die Gläubigen dort ihre Zeit so verbringen können, dass sie mit beständigen Erinnerungen aus Pócs heimkehren.<sup>28</sup> Der Text sammelte in 25 Punkte, auf welchen Regeln die Pilger während des Wallfahrtes und bei der Ankunft in Máriapócs achten sollen. Die Vorschrift weist auf die den Wallfahrtsort aufsuchende Menge von Pilger hin:

„Die Berührung des Gnadenbildes ist nicht erforderlich. [...] Anlässlich der Kirchtagen können die Berührung und der Kuss des

<sup>24</sup> István Ivancsó analysiert ausführlicher diese Teile: IVANCSÓ, „A »pócsi Mária« liturgikus tisztelete“, 159-160.; DERS., „A »pócsi Mária« szertartásai“, 47-52.

<sup>25</sup> Die Kirchengemeinschaften, die nach Máriapócs zu Fuß pilgern, lesen alle Teile der Pilgerandacht vor. Vgl. IVANCSÓ, „A »pócsi Mária« liturgikus tisztelete“, 160.

<sup>26</sup> KOZMA, „Siessünk buzgón az Istenszülőhöz!“, 8.

<sup>27</sup> Ebenda.

<sup>28</sup> KOZMA, „Siessünk buzgón az Istenszülőhöz!“, 11-39.

## KATALIN FÖLDVÁRI

Gnadenbildes viele Unbequemlichkeiten und Unzukömmlichkeit verursachen und nichtdestotrotz können nur wenige zur Ikone kommen. Wer das Gnadenbild küssen oder berühren will, muss außerhalb des Kirchtages nach Máriapócs pilgern oder muss nach den Prozessionen zurückbleiben".<sup>29</sup>

Das wichtigste Moment des Wallfahrts ist die Berührung der weinenden Ikone, das eine eigenartige Form der Verehrung des Gnadenbildes von Máriapócs ist.<sup>30</sup> Diese Gebärde wird in der Volkssprache „értetkőzés“, „értetés“ genannt, was gleicherweise bedeutet, dass die Ikone berührt oder geküßt wird.<sup>31</sup> Diese Praxis verbreitete sich seit dem Spätantike in der christlichen Kirche, nach der, wenn jemand mit einem sakralen Gegenstand in Verbindung kommt und ihn berührt, wird man an seelischer Auffüllung, übernatürliche Kraft und Gnade teilhaben.<sup>32</sup> Das Ziel dieses Aktus ist die Heiligung der betreffenden Person.<sup>33</sup> Die Suche nach einer sakralen Kontakt gehört zu den häufigsten Äußerungen der frommen Menschen und enthält eine kräftige Manifestation der persönlichen Gefühle.<sup>34</sup>

Die Zusammenstellung der Pilgerandacht von Máriapócs wurde durch die fortdauernden Wallfahrten benötigt. Ihre Bedeutsamkeit ergibt sich einerseits davon, dass sie die Wallfahrten nach Máriapócs ab 1924 in

<sup>29</sup> KOZMA, „Siessünk buzgó az Istenszülőhöz!“, 35.

<sup>30</sup> SZABÓ IREΝ, *A magyarországi görög katolikus vallásgyakorlat gesztusai*, Budapest 2008, 48.

<sup>31</sup> SZABÓ, *A magyarországi görög katolikus vallásgyakorlat gesztusai*, 53. Die Beschreibung dieser Praxis siehe: NÁDASI ÉVA, „A búcsújárás szokásai Mogyorósán“, in SZABADFALVI JÓZSEF – VIGA GYULA (Hrsg.), *Néprajzi tanulmányok a Zempléni hegyvidékről*, Miskolc 1981, 320-334.

<sup>32</sup> LANTOSNÉ IMRE MÁRIA, „Érintőzés“, in DIÓS ISTVÁN (Hrsg.), *Magyar Katolikus Lexikon*, Budapest 1997, III. Bd., 241.

<sup>33</sup> In Kenntnis der Vorstellung, dass die wunderbare Kraft der Ikone durch die Berührung in den Gegenstand durchstrahlt, wurde an den Andachtsbildern „zum Gnadenbild berührt“ gedruckt. Wenn man in Máriapócs Gelegenheit hatte zum Gnadenbild zu gehen, berührte man die Rosenkränze und die Gebetsbücher zu ihm auch. Vgl. BÁLINT – BARNA, *Búcsújáró magyarok*, 1994, 196-197.; BÁLINT SÁNDOR, „Adatok a magyar búcsújárás néprajzához“, in *Ethnographia* 3-4 (1939), 199.; Gustav Gugitz schrieb über eine ähnliche Praxis in Verbindung der Verehrung des Originalbildes von Pócs aus Wien: „Bei hitzigen Krankheiten oder Kopfschmerz band man dem Erkrankten ein an das Gnadenbild angerührtes ‘Bändlein’ um die Stirne“. GUSTAV GUGITZ, *Die Sagen und Legenden der Stadt Wien*, Wien 1952, 90-91.

<sup>34</sup> Vgl. SULYOK KATALIN, „Pócsi búcsú“, in *Élet és Irodalom* 42 (1968) 11.

## DIE IKONE UND DIE WEIHESTÄTTE VON MÁRIAPÓCS

solchen Rahmen organisierte, die bis heute in Geltung sind.<sup>35</sup> Diese Gottesdienst- und Liedersammlung hat eine andere Auswirkung: Sie hat die Produkte der Kolportageliteratur aus der Benutzung der Gläubigen ausgedrückt.<sup>36</sup> Unter den mit Máriapócs verbundenen Gottesdiensten spielt die Pilgerandacht auch eine wichtige Rolle, da das Heft nach ihrer Text jene für die Ehre der Muttergottes geschriebenen Lieder mit großer Zahl enthält, die die Gläubigen während der Pilgerfahrt singen.<sup>37</sup>

### 2.2. Die Novene von Máriapócs

Die Novene (von lat. *noveni*) ist eine neuntägige Andacht, die aus der römisch-katholischen Kirche in die griechisch-katholische herübergelangen ist.<sup>38</sup> Die Novene von Máriapócs wurde von dem Basilianer Dénes Regős<sup>39</sup>

<sup>35</sup> Die Bedeutung der Pilgerandacht von Máriapócs zeigt sich darin, dass sie von den Basilianern in Matawan für die ungarischen griechisch-katholischen Gläubigen in der USA herausgegeben wurde. Aus dem Vorwort des Buches erfahren wir den Grund der Veröffentlichung: die Pilgerandacht dient den Zweck, dass die in anderen Ländern lebenden Ungarn die Verehrer der Muttergottes bleiben können, da es ihre Erbschaft aus Ungarn ist. Pater Skinta hat mit einer Arbeit von mehreren Jahrzehnten die Lieder gesammelt und die Noten geschrieben um diese den Gläubigen zu bieten. Dieses Buch fokussiert sich auf die Verehrung der weinenden Muttergottes von Máriapócs, die zur allen Griechisch-Katholiken in Ungarn sehr nah steht und die Ordensgemeinde der Basilianer in Matawan möchte ihren Kult propagieren. STEPHEN J. SKINTA, *Máriapócsi zarándokájátosság. A Boldogságos Szűz kegyképéhez járuló katolikus hívek imái és népénekei*, Matawan 1971.

<sup>36</sup> IVANCSÓ, „A »pócsi Mária« liturgikus tisztelete“, 153-160.; Vgl. *Máriapócsi Zarándokájátosság*, (Máriapócsi Kis Könyvtár 8-9.), Máriapócs 1923, 1.

<sup>37</sup> Die Ausgabe von 1932, die die erste eigenständige Veröffentlichung der Pilgerandacht von Máriapócs ist, enthält schon viel mehr Volksgesänge. Vgl. IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja*, 379-382. „Der Inhalt wurde durch 28 populäre Pilgerlieder ergänzt“. Siehe: „Irodalom“, in *Kelet* 1 (1935) 18-19, 11.; Die Auflage von 1991 fasst 35 Volksge- sang zusammen, liegt also einen noch größeren Nachdruck auf die Lieder und dieses Heft wurde als Gesangbuch für Pilger betitelt. Vgl. *Máriapócsi zarándokok énekeskönyve*, Nyíregyháza 1991, 13-45.

<sup>38</sup> KLAUS PETER DANNECKER, „Novene“, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg, Basel, Wien 1998, VII. Band, 939-940. Laut István Ivancsó, die geliebte Gebetsform der Novene trug dazu bei, dass die Gläubigen keinen Anspruch auf die eigenartigen griechisch-katholischen Texte vom Gottesdienst (Troparion, Kontakion, Stichera, Kanon usw.) haben. Siehe: IVANCSÓ, „A »pócsi Mária« liturgikus tisztelete“, 163.

## KATALIN FÖLDVÁRI

zusammengestellt und ist eine private Gebetsform, die zur Ersetzung der Pilgerandacht dient:

„Da es so viel Leiden, Bitterkeit und Tränen gibt, besonders derzeit, dass die Kinder von Maria beinahe von Tag zu Tag vor dem Gnadenbild der weinenden Muttergottes knien und den Schutz anflehen möchten. Das können nicht alle Menschen tun, denn Máriapócs ist sehr weit für vielen und anderen haben keine Kraft nach Máriapócs zu pilgern“.<sup>40</sup>

Diese Gläubigen können mit der Hilfe dieses Heftes die Novene in ihrem Zuhause oder in ihrer Kirche beten um dadurch Gnaden zu erlangen.<sup>41</sup>

Die Kraft dieser Andachtsform ergibt sich nicht aus der Nummer 9, sondern aus der Kontinuität des Gebets: die Novene kann in neun aufeinanderfolgenden Tagen, Wochen oder Monate verrichtet werden.<sup>42</sup> Der Aufbau der Andacht sieht für alle Tage genauso aus: dem Kreuzeszeichen folgt ein einleitendes Gebet, dann kommt die mit einer Tugendsübung verbundenen Kontemplation, die immer die Eigenschaften der Muttergottes in den Mittelpunkt stellt. Die Novene beendet mit dem besonderen Gruß, mit einem Gebet zur Muttergottes von Máriapócs und mit einem Kreuzeszeichen.<sup>43</sup> Nach dem Text der Novene sind die Schlussworte zu lesen, die dem Leser eine Anordnung geben:

<sup>39</sup> Vgl. VÉGHSEŐ TAMÁS, *Görögkatolikus papok történeti névtára*. 1. kötet. A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Exarchátus 1850 és 1950 között felszentelt papjai, Nyíregyháza 2015, 186.

<sup>40</sup> REGŐS DÉNES, *Kilenced a Máriapócsi Könnyező Szűzanya tiszteletére: az első könnyezésnek közeledő jubileuma elé*, Máriapócs 1945, 4.

<sup>41</sup> Pater Regős verweist in der Einleitung der Novene darauf, dass die Verehrer der weinenden Jungfrau von Máriapócs sehr darauf gewartet haben, dass diese Andachtsübung herausgegeben wird. Siehe REGŐS, *Kilenced a Máriapócsi Könnyezős Szűzanya tiszteletére*, 4. Die Beliebtheit dieser Andachtsform zeigt sich darin, dass die Novene im Jahre 1997 wieder gedruckt wurde. Vgl. IVANCSÓ, *Máriapóchhoz kötődő magyar nyelvű liturgikus jellegű kiadványaink*, 65-68.

<sup>42</sup> Pater Regős formuliert es so, dass die Kraft dieses Gebets in der „treibenden“ Andachstübung bestehe. Siehe REGŐS, *Kilenced a Máriapócsi Könnyező Szűzanya tiszteletére*, 7.

<sup>43</sup> Die Novene von Máriapócs hat eine kürzere Variante, die unter dem Namen Heilige Novene zu der weinenden Muttergottes von Máriapócs bekannt ist. IVANCSÓ, „A »pócsi Mária« liturgikus tisztelete“, 54-55.

## DIE IKONE UND DIE WEIHESTÄTTE VON MÁRIAPÓCS

„Wenn die weinende Jungfrau dir gegeben hat, was du von ihr verlangen hast, vergiss die Danksagung nicht. [...] Wenn du die gewünschte Gnade nicht bekommen hast, sei nicht verbittert und murre nicht. [...] Du kannst die Novene mehrmals nacheinander verrichten, besonders dann, wenn du die erste nicht so eifrig gebetet hast“.<sup>44</sup>

Die Novene von Máriapócs hat einen großen Vorteil: sie verbindet das Gebet mit der Erziehung der Gläubigen dadurch, dass sie für jeden Tag einen Tugend der weinenden Muttergottes von Máriapócs als eine Aufgabe für die Betenden aushebt:<sup>45</sup>

1. *Die demütige Jungfrau* – Die erste Betrachtung weist auf die Demut der Muttergottes hin. Als sie sich als weinende Jungfrau offenbart hat, hat sie uns das Vorbild der Demut gegeben: sie hat nicht ein Kunstwerk von einem weltbekannten Meister gesucht sondern sie hat ein einfaches, auf Holz gemahlt Bild des kleinen Dorfes von Máriapócs gewählt um dadurch zahlreiche Wunder zu wirken.<sup>46</sup>

2. *Die Jungfrau mit starker Glaube* – Maria hat unerschütterliche Zuversicht an Gott und sie wünscht ebenso ein starkes Vertrauen auf sich von ihren Verehrern: „Befürchte nicht, mein armes sündiges Kind, komm nun mit Vertrauen zu mir, zu deiner weinenden Muttergottes und werden dir die Sünde verzeiht werden“.<sup>47</sup>

<sup>44</sup> REGŐS, *Kilenced a Máriapócsi Könnyező Szűzanya tiszteletére*, 47.

<sup>45</sup> OLÁH MIKLÓS, „A máriapócsi kilenced“, in IVANCSÓ ISTVÁN (Hrsg.), *A Pócsi Mária szertartásairól a kegykép könnyezésének 300. évfordulója alkalmából 2015. május 7-én rendezett szimpozion anyaga*, (Liturgikus örökségünk XV.), Nyíregyháza 2015, 20.

<sup>46</sup> REGŐS, *Kilenced a Máriapócsi Könnyező Szűzanya tiszteletére*, 11.; Das Bild wurde von István Pap, dem Bruder des damaligen Pfarrers von Pócs mit Temperafarben auf Ahornholz gemalt. In den früheren Beschreibungen der wundertätigen Ikone wurde es so formuliert: „Diese Bildniß, welche auf einer hölßernen Tafel schlecht mit Farben entworfen“. *Gründliche und ausführliche Beschreibung der wunderthätigen Bildniß der weinenden Mutter Gottes von Pótsch [...]* Franz Leopold Grund burgerlicher Buchbinder, Wien 1772, 2.; „Das Gnaden-Bild von Pótsch wird genannt. Selbes ist auf einer hölßernen Taffel mit schlechten Farben und einfältiger Hand gemahlen“. FRIEDRICH TILMEZ, *Außerlesene Denckwürdigkeiten [...] gedruckt bey Andreas Heyinger*, Wienn 1722, 256.

<sup>47</sup> REGŐS, *Kilenced a Máriapócsi Könnyező Szűzanya tiszteletére*, 15.

## KATALIN FÖLDVÁRI

3. *Die gehorsame Jungfrau* – Die weinende Muttergottes von Pócs erscheint hier als das Beispiel des Gehorsams, da sie nach dem Willen Gottes dieses kleinen Dorf für ihren Wohnort gewählt hat. Nachdem das weinende Originalbild nach Wien gebracht worden war, ging die Jungfrau mit ihrem Wunderkraft nicht nach,<sup>48</sup> sondern tränkte in Máriapócs wieder.<sup>49</sup> Durch dieses Abbild wirkte und wirkt sie heutzutage auch ihre Wunder dort, wo es Gott will.<sup>50</sup>

4. *Die besorgte Jungfrau* – Die Muttergottes ist derzeit auch um ihre Kinder besorgt, die den Rand ihres Schutzmantels losgelassen haben,<sup>51</sup> sie kann aber viele von ihnen in den Wallfahrten nach Máriapócs finden.<sup>52</sup>

5. *Die gütige Jungfrau* – Im Mittelpunkt dieses Teiles steht der Grund, weswegen die Muttergottes von Pócs tränkte: „In Máriapócs hat Maria als weinende Jungfrau ein Haus gekauft um allen zur Verfügung stehen zu können, die Hilfe brauchen. Sie weinte um uns zur Kenntnis zu bringen, wie sehr

<sup>48</sup> Die wichtigsten Elemente der Wiener Verehrung des Originalbildes waren u. a. die Heimkehr des Gnadenbildes nach Wien und das Aufhören seines Weinens, wofür es nur einzige Antwort gibt: Das Gnadenbild sei mit seiner jetzigen Lage zufrieden und weine deswegen nicht mehr. Vgl. KNAPP ÉVA – TÜSKÉS GÁBOR, „Elemente in der Wiener Verehrung des marianischen Gnadenbildes von Pötsch im Jahre 1698“, in *Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde*, 1998, 100.

<sup>49</sup> Vgl. IVANCSÓ ISTVÁN – JUTTA BETZ – KARL IMFELD, *Das Gnadenbild von Máriapócs*, Passau 1997, 3-23.; IVANCSÓ ISTVÁN, „A máriapócsi könnyező ikon és a kegyhely bemutatása“, in BARANYAI BÉLA (gond.), „Van égi édesanyáink!“ A Magyar Katolikus Egyház ünnepe a fatimai jelenések 100. évfordulóján, Soroksár-Újtelep, 2017. október 13-14., Budapest 2018, 47-69.

<sup>50</sup> REGŐS, *Kilenced a Máriapócsi Könnyező Szűzanya tiszteletére*, 19.

<sup>51</sup> Der berühmte Prediger, Abraham a Sancta Clara (1644-1709) verwendete einen ähnlichen Metapher, als er die Bedeutsamkeit der Ikone von Pócs betonte. Er erläuterte in einem seiner Predigten, dass das Bild das Christentum vor seinen Feinden behütet, mit seinem Schutzmantel vor allem Österreich und die dazugehörige Länder beschützt, also das Gnadenbild „Maria Pocs“ Palladium des Hauses Österreichs ist. Vgl. KNAPP ÉVA, „»Abgetrocknete Thränen«, A póczi Mária ikon bécsei kultuszának elemei 1698-ban“, in IVANCSÓ ISTVÁN (Hrsg.), *Történelmi konferencia a máriapócsi Istenszülő-ikon első könnyezésének 300. évfordulójára*, 1996. november 4-6., Nyíregyháza 1996, 67. Die Einwohner von Máriapócs glauben heutzutage auch, dass sie unter dem Schutzmantel der Muttergottes von Pócs leben. Vgl. FÖLDVÁRI KATALIN, „Terítsd ránk védő palástod, óvj meg minden bajtól...« A Szűzanya az álmokban és látomásokban Máriapócon“, in Gyöngyössy Orsolya – Limbacher Gábor (szerk.), *Vallási kultúra és életmód a Kárpát-medencében: Tanulmánykötet a 90. esztendős Erdélyi Zsuzsanna tiszteletére*, (Laczkó Dezső Múzeum), Veszprém 2014, 97-108.

<sup>52</sup> REGŐS, *Kilenced a Máriapócsi Könnyező Szűzanya tiszteletére*, 23-24.

## DIE IKONE UND DIE WEIHESTÄTTE VON MÁRIAPÓCS

sie uns liebt und uns bemitleidet".<sup>53</sup> Der Verfasser des im Jahre 1697 herausgegebenen Buches *Abgetrocknete Thränen*, das in der Herausbildung des Wiener Kultes der Ikone von Pócs eine wichtige Rolle spielte, versuchte mehrere Antworten dafür zu finden, warum das Gnadenbild weinte.<sup>54</sup>

6. *Die Jungfrau mit großer Macht* – Diese Betrachtung beleuchtet, dass Maria nicht nur helfen will, sondern sie hat die Wunderkraft es zu tun. Viele Gläubigen pilgern gerade deswegen nach Máriapócs um dort Beistand von ihr zu erlangen. Diese Weihestätte wird von Kranken aufgesucht um hier gesund zu werden, von Sündern aufgesucht um Verzeihung zu bekommen, von den Traurigen aufgesucht um Trost zu finden, von den Hoffnungslosen aufgesucht um der weinenden Muttergottes Vertrauen zu fassen.

Der Text betont aber, dass man darauf achten soll, dass die Beichte, die Kommunion, die Predigten, die Liturgien und die Andachten statt der Vergnügung und den Sehenswürdigkeiten an erster Stelle sein müssen.<sup>55</sup>

7. *Die hilfreiche Jungfrau* – Die weinende Muttergottes beweiset schon mehrmals mit Wunder wie sehr sie ihren Kinder helfen will und kann. Die am siebten Tag lesende Betrachtung gibt es zwei Beispiele dafür: Das erste erzählt die Geschichte der an Fußleiden gelittenen Borbála Policzky, die am 12. September 1858 zum Gnadenbild berührt wurde und wieder gesund geworden war.<sup>56</sup> Der Zeitpunkt der anderen wunderbaren Heilung steht schon näher zum Erscheinungsjahr der Novene von Máriapócs: Am 15 August 1943

<sup>53</sup> REGŐS, *Kilenced a Máriapócsi Könnyező Szűzanya tiszteletére*, 27. Die drei Tränenwunder der Ikone von Máriapócs wurden oft mit den historischen Ereignissen (1696 – bevorstehenden Türkenkriege; 1705 – der Aufstand von Ferenc Rákóczi II.; 1905 – der erste Weltkrieg) Ungarns verbunden (Anmerkung der Autorin).

<sup>54</sup> Das Tränenvergießen wird als eine besondere Eigenschaft des Bildes erwähnt. Die wesentliche Frage ist, was die Tränen bzw. ihr Versiegen bedeuten. Die eine Erklärung sieht einen „Hilferuf“ des Bildes in den Tränen: Maria in feindliche Umgebung geraten war, die die Überführung nach Wien notwendig machte. Eine andere Meinung ist, dass die Tränen das Mitleid Mariens mit dem bedrohten Ungarn bedeutet hätten. Der dritte Antwort bringt das Weinen mit konkreten historischen Ereignissen in Zusammenhang: die Tränen Mariens können Freudentränen, „Sieges-Zeichen“ der Schlacht bei Zenta, aber auch Schmerzenstränen wegen des Kuruzenaufstandes (Sommer 1697) sein. KNAPP – TÜSKÉS, „Elemente in der Wiener Verehrung des marianischen Gnadenbildes von Pötsch im Jahre 1698“, 93-104.

<sup>55</sup> REGŐS, *Kilenced a Máriapócsi Könnyező Szűzanya tiszteletére*, 1945, 31-32.

<sup>56</sup> REGŐS, *Kilenced a Máriapócsi Könnyező Szűzanya tiszteletére*, 34-35. – Vgl. Máriapócs, kiadja Nagy Szent Bazil Rendje Máriapócszon, Nyíregyháza 1928, 9.; Máriapócs, Ungvár 1941, 15.

## KATALIN FÖLDVÁRI

pilgerte die Frau von Antal Deák, einem griechisch-katholischen Priester nach Máriapócs um von den Fußschmerzen zu heilen. In dem Heimweg nach Mátészalka hörten ihre Schmerzen auf. Diese wurden von ihr und von ihrem Mann Pater Regős erzählt.<sup>57</sup>

Die hier erwähnten wunderbaren Heilungen sind aber nur zwei unter den zahlreichen ähnlichen Fällen, an denen die Weihegaben, Votivtafel, Krücken, Fessel usw. in der Gnadenkirche die Gläubigen erinnern.<sup>58</sup> Es ist aber nicht zu vergessen, dass in Máriapócs mehrere seelische als körperliche Heilungen passierten, die in den Herzen verborgen blieben.<sup>59</sup>

8. *Die Jungfrau mit langer Geduld* – Die weinende Muttergottes hat neben der Heilkraft große Geduld. Sie erduldet, dass viele katholischen Gläubigen den Wallfahrtsort Máriapócs nicht aufsuchen. Es gibt daneben zahlreiche Leute, die nur wegen den Sehenswürdigkeiten an den Wallfahrtsfesten teilnehmen. Und Maria hatte so große Geduld, dass sie ließ, dass die Schmuckwaren ihres Gnadenbildes geraubt wurden.<sup>60</sup>

9. *Die beliebte Jungfrau* – Die Novene am neunten Tag weist darauf hin, wie beliebt die weinenden Jungfrau von Máriapócs ist. Im ganzen Lande wird die Kopie ihres Gnadenbildes in den Häuser aufgestellt und die Gläubigen tragen mit Vorliebe ihre Medaille.<sup>61</sup> Die Gnadenkirche von Máriapócs

<sup>57</sup> REGŐS, *Kilenced a Máriapócsi Könnyező Szűzanya tiszteletére*, 35. Diese Geschichte wird hier erstes Mal veröffentlicht (Anmerkung der Autorin).

<sup>58</sup> Vgl. FÖLDVÁRI KATALIN, „Csodás gyógyulások Máriapócon, a Könnyező Szűzanya kegyhelyén“, in *Acta Universitatis Debreceniensis Series Historica* 62 (2012) 89-103.; DIES., „A remény és a hála emlékei a máriapócsi kegytemplomban“, in *Görögkatolikus Szemlelet* 2 (2016) 50-51.; DIES., *A Nagy Szent Bazil Rend Máriapócsi Gyűjteménye*, Nyíregyháza 2009, 14-22.

<sup>59</sup> REGŐS, *Kilenced a Máriapócsi Könnyező Szűzanya tiszteletére*, 35-36.

<sup>60</sup> REGŐS, *Kilenced a Máriapócsi Könnyező Szűzanya tiszteletére*, 40. Vgl. FÖLDVÁRI KATALIN, „A máriapócsi kegytemplom votív tárgyainak története II. József uralkodása idején“, in *Athenasiana* 31 (2010) 71-98.; DIES., „A pácsi kegykép 1917-ben elrabolt fogadalmi adományai“, in *Athenasiana* 50 (2020) 114-141.; DUDÁS, „A baziliták szerepe a Hajdúdorogi Egyházmegye történetében“ 110-113.

<sup>61</sup> Über die Ikone von Máriapócs wurden mehrere Kopien verfertigt, welche in den Kirchen von Ungarn, Österreich, Deutschland und in der Schweiz usw. zur öffentlichen Verehrung aufgestellt wurden. Vgl. IVANCSÓ – IMFELD – BETZ, *Das Gnadenbild von Máriapócs*, 23-46.; HANS AURENHAMMER, *Die Mariengnadenbilder Wiens und Niederösterreichs in der Barockzeit. Der Wandel ihrer Ikonographie und ihrer Verehrung*, Wien 1956, 86-88. Zu diesen Kopien gehören verschiedene Legenden. Vgl. FÖLDVÁRI KATALIN, „A pácsi kegykép német nyelvterületeken tisztelt másolatainak legendái“, in DARABÁN JUDIT (Hrsg.), *Görögkatolikus Szemle Ka-*

## DIE IKONE UND DIE WEIHESTÄTTE VON MÁRIAPÓCS

wird nicht nur aus Ungarn sondern aus den nachbarlichen Ländern auch aufgesucht.<sup>62</sup>

Wie diese Analyse zeigt, im Mittelpunkt der Novene von Máriapócs steht die wunderbare Kraft (die Tränenwunder, die wunderbare seelische und körperliche Heilungen usw.) der Ikone, die durch die Tugenden Maria dargestellt wurden.

### 2.3. *Der Akathistos von Máriapócs*

Der Akathistos<sup>63</sup> Hymnus kann als der älteste und der theologische Hymnus auf die Gottesmutter betrachtet werden und rangt deswegen in seiner Gattung unter den Werken der christlichen Literatur heraus.<sup>64</sup> Er ist die berühmteste mariologische Dichtung in der Welt: er ist nicht nur in der byzantinischen Kirche sondern auch im Westen ebenso bekannt.

Der Akathistos gehört zu der Gattung der Kontakion-Dichtung, die bis zum 7. Jahrhundert blühte.<sup>65</sup> Das Kontakion<sup>66</sup> mit langem Umfang (nicht

*lendáriuma* 2020, Nyíregyháza 2019, 190-193.; TERDIK SZILVESZTER, „A póczi Szűzanya kegyképének másolatai”, in IVANCSÓ ISTVÁN (Hrsg.): „Téged jöttünk köszönten” Máriapócs, 2005. november 21-22. A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából rendezett nemzetközi konferencia anyaga, Nyíregyháza 2005, 49-61.

<sup>62</sup> REGŐS, Kilenced a Máriapócsi Könnyező Szűzanya tiszteletére, 43- 44.

<sup>63</sup> Der Akathistos Hymnus hat keinen eigentlichen Titel. Das Wort Akathistos ist eher eine Anordnung für die Gläubigen als eine Benennung: „α-καθιστος“ bedeutet „nicht sitzend“ also während die Gläubigen diesen Hymnus singen, müssen sie stehen. In der Kirche stehen die Gläubigen bei der Vorlesung des Evangeliums auf um die äußere Verehrung zum Ausdruck zu bringen. Siehe IVANCSÓ ISTVÁN, „»Freue dich, unvermählte Braut« – der Hymnos Akathistos”, in *Folia Theologica* 9 (1998) 203. Zur grammatischen Erklärung des Wortes Akathistos: ALTANER B. – HERMANN I. L., *Ókeresztény irodalomtörténet (Patrológia)*, Budapest 1947, 286. Anm. 6.

<sup>64</sup> IOANNIS KOUREMBELES, „Die Theologie des Hymnus Akathistos und seine ökumenische Bedeutung”, in PETER LEANDER HOFRICHTER (Hrsg.), *Auf der Suche nach der Seele Europas. Marienfrömmigkeit in Ost und West. Studientagung der Pro Oriente-Sektion Salzburg aus Anlass ihres 20jährigen Bestehens 7. und 8. Oktober 2005.*, Innsbruck-Wien 2007, 67.

<sup>65</sup> Vgl. KONRAD ONASCH, *Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten unten Berücksichtigung der Alten Kirche*, Leipzig 1981, 217-218.

<sup>66</sup> Vgl. ONASCH, *Liturgie und Kunst der Ostkirche*, 217-218.; E. M. J., „Kontakion”, in ALEXANDER P. KAZHDAN (Hrsg.), *The Oxford Dictionary of Byzantium*, New York – Oxford 1991, vol. 2., 1148.; IVANCSÓ ISTVÁN, „Üdvözölgy, Istennek szeplőtelen jegyese!” Az Akathisztosz hymnosz, Nyíregyháza 1996, 80-91.

## KATALIN FÖLDVÁRI

aus einer Strophe bestehendes) wurde fast völlig aus dem liturgischen Paxis verdrängt, der einzige Kanon, der heute große Popularität genießt, ist der Akathistos Hymnus.<sup>67</sup>

Dieser Hymnus hat in der griechisch-katholischen Kirche Platz bekommen,<sup>68</sup> obwohl seine Beliebtheit sich von Zeit zu Zeit verändert.<sup>69</sup> Der Zeitpunkt der Entstehung des Akathistos von Máriapócs ist in dickes Dunkel gehüllt, bis zum Jahr 1998 war er überhaupt nicht bekannt.<sup>70</sup> Es ist ein anonymes Werk, wessen Autor nicht prahlen, sondern helfen wollte: mit der Hilfe seiner Arbeit möchte er die griechisch-katholische Gläubigen in der Marienfrömmigkeit weiter vertiefen. Er hatte wahrscheinlich Vorbilder, da die Byzantinische Kirche reich an Akathistos Hymnen ist.<sup>71</sup>

<sup>67</sup> IVANCSÓ, „Üdvözlegy, Istennek szelőtelen jegyese!“, 34. Dieser Hymnus ist aber auch unter den Kontakien einzigartig: Statt der antiken quantitierenden Metrik mißt er nicht die kurzen und langen Silben, sondern die Betonung. Siehe PAUL MAAS, „Das Kontakion“, in *Byzantinische Zeitschrift* 19 (1910) 286-306.)

<sup>68</sup> Er bildet einen integrierenden Bestandteil der byzantinischen Liturgie. Im Leben der ungarischen griechisch-katholischen Kirche hat er im liturgischen Jahr ein eigenes Fest bekommen, wie auf der ganzen Welt: der fünfte Samstag in der Fastenzeit. Vgl. *Görögkatolikus szertartási útmutató a szent szolgálatok végzéséhez a 2019/2020. egyházi évre a görögkatolikus metropólia eparchiái részére*, Debrecen 2019, 106.

<sup>69</sup> Seine Blütezeit ist den griechisch-katholischen Jugendlichen und den Seminaristen zu verdanken, die in verschiedenen Jugendtreffen und in den Nachtwachen in Máriapócs diesen Gottesdienst zu feiern begonnen haben. So konnte sich der Akathistos in den griechisch-katholischen Kirchengemeinden verbreiten. Siehe „Üdvözlegy, Istennek szelőtelen jegyese!“, 19. Vgl. MOSOLYGÓ MARCELL, „A máriapócsi Istenszülő akathisztoszának bemutatása“, in IVANCSÓ ISTVÁN (Hrsg.), *A Pócsi Mária szertartásairól a kegykép könyvezésének 300. évfordulója alkalmából 2015. május 7-én rendezett szimpozion anyaga*, (Liturgikus örökségünk XV.), Nyíregyháza 53-57. – Er wurde erste Mal 1989 als eigenständiges Druckwerk für die Wallfahrt der Jugendlichen herausgegeben. Da der Akathistos von Máriapócs sich immer mehr verbreitete, wurde er 1996 mit verzierter Ausgabe veröffentlicht, damit die Gläubigen ihn in verschiedenen Kirchengemeinden verrichten können. Siehe IVANCSÓ ISTVÁN, „Üdvözlegy Mária, Pócsnak ékes csillaga“, *A máriapócsi Istenszülő akathisztoszának bemutatása és szövege*, Nyíregyháza 1999, 7.

<sup>70</sup> IVANCSÓ, *Máriapócshoz kötődő magyar nyelvű liturgikus jellegű kiadványaink*, 73.; IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja I.*, 957.

<sup>71</sup> In den byzantinischen Kirche ist der Akathistos zu einer Gattung geworden und sind andere Akathistos nach dem Vorbild des Hymnus für die Ehre der Muttergottes gedichtet worden. Vgl. IVANCSÓ, „Üdvözlegy, Istennek szelőtelen jegyese!“ Az Akathisztosz hümnosz, 33-38. Pater László Lakatos übersetzt seit langem die verschiedenen Akathistos Hymnen. Vgl. ebenda, 38. Anm. 75-76.; LAKATOS LÁSZLÓ, *Akathisztos könyv*, Beregsász 2003.

## DIE IKONE UND DIE WEIHESTÄTTE VON MÁRIAPÓCS

Der Struktur des Akathistos von Máriapócs folgt den Aufbau des Prototyps:<sup>72</sup> er besteht aus vierundzwanzig Strophen, der durch eine einleitende Strophe zuvorkommt werden.<sup>73</sup> Es zeigt sich hier, dass der mit Máriapócs verbundene Hymnus sorgfältig ausgearbeitet wurde, weil wir nach dem Zusammenlesen der Anfangsbuchstaben den Namen der Weihestätte von Máriapócs bekommen.<sup>74</sup> In der darauf folgenden Strophen richten sich nicht nur die ersten, sondern alle Buchstaben der einzelnen Strophen nach dem Alphabet.<sup>75</sup> Die Form des Akathistos von Máriapócs ist das wichtigste, weil dieser Hymnus die ungarische Dichtung mit ungarischen Reime folgt.<sup>76</sup>

Der zur Ehre der weinenden Ikone von Pócs geschriebene Akathistos verbindet sich nicht nur durch seinen Titel, sondern in seinem Inhalt mit Máriapócs, da seine Themen sich um das Gnadenbild drehen. Nach dem Eingangsstrophe schreibt der Verfasser des Textes über die Entstehung der Ikone und die dabei passierten Ereignisse, welche in drei größeren Teile geteilt worden sind:

I. Die Beschreibung des ersten Tränenwunders (4. November – 8. Dezember 1696) wurde in sieben Strophen (von dem Ikos 2. bis zum Ikos 5.) zusammengefasst. In diesem Teil des Akathistos werden die Umstände der Anfertigung der Ikone,<sup>77</sup> die Geschichte ihres ersten Tränen<sup>78</sup> und der Verlauf der zivilen und kirchlichen Untersuchungen geschildert.<sup>79</sup> Der Text listet danach die zur Zeit des Wunders geschehenen wunderbaren Heilungen auf:

<sup>72</sup> Vgl. E. M. J. – R. S. N., „Akathistos hymn“, in ALEXANDER P. KAZHDAN ET AL., *The Oxford Dictionary of Byzantium*, New York – Oxford, 1991, vol. 1., 44.

<sup>73</sup> Diese Einleitungsstrophe wird Kukulion genannt. Vgl. HANS GEORG BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959, 254.

<sup>74</sup> IVANCSÓ, „Üdvözlégy Mária, Pócsnak ékes csillaga“, 8-9., 43. Das nennt man Akrostichon. Vgl. ONASCH, *Liturgie und Kunst der Ostkirche*, 22-23.

<sup>75</sup> IVANCSÓ, „Üdvözlégy Mária, Pócsnak ékes csillaga“, 40-67.

<sup>76</sup> IVANCSÓ, „A »pócsi Mária« liturgikus tisztelete“, 163.

<sup>77</sup> Ikos I.

<sup>78</sup> Ikos II.; Kontakion III.

<sup>79</sup> Kontakion III. Vgl. JANKA, „Az első pócsi kegykép“, 25-41.; JANKA GYÖRGY., „A máriapócsi könnyezés jegyzőkönyve a Hevenes Gyűjteményben“, in IVANCSÓ ISTVÁN (Hrsg.), *Történelmi konferencia a máriapócsi Istenszülő-ikon első könnyezésének 300. évfordulójára*, 1996. november 4-6., Nyíregyháza 1996, 131-147.

## KATALIN FÖLDVÁRI

die erste war die Heilung eines todkranken Kindes,<sup>80</sup> welcher noch durch mehreren Wunder gefolgt wurde,<sup>81</sup> aus denen der Verfasser des Gottesdiens-tes die Bekehrung eines Türke hervorhebt.<sup>82</sup> Nach den Untersuchungen wur-de das Gnadenbild nach Wien gebracht,<sup>83</sup> wo es in allen Kirchen der Stadt zur öffentlichen Verehrung ausgestellt wurde.<sup>84</sup> Es wird berichtet, dass zu seiner Ehre 33 große Prozessionen, 103 Hochamter und 126 Predigten gehal-ten wurden.<sup>85</sup> Während das Gnadenbild in den Kirchen Wiens verehrte wur-de, besiegte Prinz Eugen die Türken in der Schlacht bei Zenta am 11. Sep-tember 1697,<sup>86</sup> welcher Sieg von dem berühmten Prediger, Abraham a Sancta Clara der Ikone von Pócs zugeschrieben wurde.<sup>87</sup> Am 1. Dezember wurde das Bild schließlich in feierlichen Prozession in den Stephansdom übertragen und auf dem Hochaltar über dem Tabernakel zur Verehrung aufgestellt.<sup>88</sup>

II. Das zweite wunderbare Tränen (1.-2. und 5. August 1715) und die nachfolgenden Ereignisse wurden in acht Strophen (von dem Kontakion 6. bis zum Ikon 9.) präsentiert. Im Jahre 1707 ließ István Telekessy, der Bischof von Eger (1699-1715), schließlich auf seine eigenen Kosten in Wien ein Abbild malen. Die Kopie geriet am 1. August 1715 in den Fokus der Aufmerksam-

<sup>80</sup> Ikon III.

<sup>81</sup> Ikon III.

<sup>82</sup> Ikon III. Vgl. MAGYAR ANDRÁS, „Az eredeti könnyező máriapócsi ikon története“, in IVANCSÓ ISTVÁN (Hrsg.), *Történelmi konferencia a máriapócsi Istenszülő-ikon első könnyezésének 300. évfordulójára*. 1996. november 4-6., Nyíregyháza 1996, 85-97.

<sup>83</sup> Kontakion IV.

<sup>84</sup> Vgl. ZENNEGG (Hrsg.), *Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn* 23-24.; BELME LÁSZLÓ, *Az Istenszülő póczi kegyképének csodatevő könnyezése* 1696. november 4-december 8. A 300 éves máriapócsi kegykép története a levélári források tükrében. *Történelmi és teológiai áttekintés*, Budapest 1997, 128-136.

<sup>85</sup> Vgl. *Gründlicher Bericht über die im Jahre 1696 geflossenen Thränen des Bildes der seligsten Jungfrau und Mutter Gottes Maria von Pötsch, das seit dem folgenden Jahre 1697 bey St. Stephan in Wien verehret wird*, Wien 1796.

<sup>86</sup> Kontakion V.

<sup>87</sup> Der Prediger erläuterte, dass das Bild das Christentum vor seinen Feinden behütet, mit seinem Schutzmantel vor allem Österreich und die dazugehörige Länder beschützt, also das Gnadenbild „Maria Pöcs“ Palladium des Hauses Österreichs ist. Die Predigten von Sancta Clara sind zum Werk Abgretrocknete Thränen verbunden. Vgl. KNAPP – TÜSKÉS, „Elemente in der Wiener Verehrung des marianischen Gnadenbildes von Pötsch im Jahre 1698“ 93-104.

<sup>88</sup> Vgl. GRUBER, *Der Wiener Stephansdom*. 128.; BACHLEITNER, „Das Bild der ungarischen Madonna im Stephansdom zu Wien“, 355.

## DIE IKONE UND DIE WEIHESTÄTTE VON MÁRIAPÓCS

keit, als János Molnár, der Kantor von Pócs während der Liturgie bemerkte, dass die Maria-Ikone tränkte.<sup>89</sup> Der Akathistos beschreibt hier die drei bekanntesten wunderbaren Ereignisse – die Geschichte der Handfessel,<sup>90</sup> der Bienen von Pócs<sup>91</sup> und die Historie der Zöpfe eines Mädchens<sup>92</sup> –, deren Erinnerungsstücke sich heute an den Wänden der Gnadenkirche von Máriapócs befinden.<sup>93</sup>

Das zweite Tränenwunder ergab andere wichtige Ereignisse in der Geschichte von Pócs. Der Bischof von Eger erklärte nach der kirchlichen Untersuchung, dass das Dorf von Pócs ein Wallfahrtsort der Muttergottes sei und er bewilligte die öffentliche Verehrung der Ikone. Der Name „Maria“ wurde im Jahr 1715 Bestandteil des Ortsnamens, die Weihestätte heißt also seit diesem Wunder Máriapócs.<sup>94</sup> Nach der Fürsprache des Bischofs Olsavszky (1747-1763) kamen fünf Basilianer aus dem Kloster von Munkács Csernekhegy her, um die Pilger zu versorgen und die Verehrung der weinenden Muttergottes zu pflegen.<sup>95</sup> Da die kleine Holzkirche ziemlich klein war die nach den wunderbaren Ereignissen nach Pócs pilgernden Wallfahrer aufzunehmen, wurde im Laufe des 18. Jahrhunderts eine neue Steinkirche aufgebaut.<sup>96</sup>

<sup>89</sup> Vgl. *Vera relatio super fletu Lachrymatione secundae sacrae imaginis Pocsensis Beatae Mariae Virginis seu [...]*, 1776, Cassoviae 2-34.; URIEL ÁLDOZÁR, *Kincseink, vagyis az első máriapócsi, mikolai, második mária-pócsi, pálfalvai és klokocsói csodatevő szent képek leírása*, Ungvár 1907, 113-149.; *Igazságos értesítés a második máriapócsi Bold. Szűz képének könyezéséről mely jelenben is köztiszteletnek van a máriapócsi* (szab. v.m.) gör. kath. templomban kitéve és mely 1715-ik évi augusztus hónap 1., 2. és 5-ik napjain sűrű könyeket hullatott, Nagyvárad, s. a.

<sup>90</sup> Kontakion VII.

<sup>91</sup> Ikos VII.

<sup>92</sup> Kontakion VIII.

<sup>93</sup> Vgl. FÖLDVÁRI, „Csodás gyógyulások Máriapócon, a Könnyező Szűzanya kegyhelyén“, 90.

<sup>94</sup> Vgl. Máriapócs, Nyíregyháza 1928, 8.

<sup>95</sup> Ikos VIII. Vgl. DUDÁS BERTALAN – LEGEZA LÁSZLÓ – SZACSVAY PÉTER (Hrsg.), *Baziliták*, Budapest 1993.; KATALIN FÖLDVÁRI, „Fraternität und Macht. Die Geschichte des Ordens des hl. Basilius in Máriapócs 1950-1989.“, in BÄRSCH, JÜRGEN – SCHEIDGEN, HERMANN-JOSEF (Hrsg.), *Historia est magistra vitae: Gesammelte wissenschaftliche Beiträge und „Trümmer“ Festgabe zum 70. Geburtstag von Reimund Haas*, Köln 2019, 170-193.; KATALIN FÖLDVÁRI, „Die Basilianerinnen von Máriapócs während des Kommunismus“, in *Folia Athanasiana* 20 (2018) 7-31.

<sup>96</sup> Kontakion IX. Vgl. TERDIK SZILVESZTER, *Görögkatolikus püspöki központok Magyarországon a 18. században. Művészeti és reprezentáció*, Nyíregyháza 2014, 27-76.

## KATALIN FÖLDVÁRI

III. In der nächsten sechs Strophen (von dem Kontakion 10. bis zum Ikos 12.) geht es um das dritte Tränenwunder (3-19. Dezember 1905).<sup>97</sup> Der Text erklärt dieses Wunder damit, dass die Tränen der Ikone den bevorstehenden zweiten Weltkrieg angekündigt haben.<sup>98</sup> Aus den späteren Ereignissen werden im Gottesdienst zwei hervorgehoben: im Jahre 1943 kam der Gnadenaltar unverletzt in der Gnadenkirche an, obwohl der Zug, der den Altar lieferte, im zweiten Weltkrieg von einem Bombenangriff betroffen wurde.<sup>99</sup> Das andere wichtige Moment im Leben der Weihestätte war, dass Papst Pius XII im Jahre 1948 der Gnadenkirche von Máriapócs den Titel „*Basilica minor*“ verlieh.<sup>100</sup> Der Autor des Textes detailliert in diesem Teil die wunderbare Heilungen nicht, sondern nur erwähnt, dass der Schöpfer so viele Wunder getan hat, dass niemand sie erzählen kann.<sup>101</sup> Hier wurde schon auf den theologischen Inhalt hingewiesen, in dem die Muttergottes als Vermittlerin ercheint.

Am Ende des Gottesdienstes gibt die letzte Strophe (das Kontakion 13.), welche die Danksagung enthält, den anderen Teil des Rahmens im Akathistos.<sup>102</sup>

Wenn man den Inhalt des Akathistos von Máriapócs betrachtet, kann man ihn in zwei Teile gliedern: der Hymnus erzählt erste Mal die historischen Ereignisse und die Wunder, dann präsentiert er den theologischen Inhalt.<sup>103</sup> Der Verfasser betont durch die Beschreibung der drei Tränenwunder und der wichtigsten historischen Ereignisse, dass die Muttergottes dieses kleine Dorf gewählt hat um hier Wunder zu wirken und den Gläubigen Gnaden zu geben.

<sup>97</sup> Vgl. *Adatok a Boldogságos Szűz Anya Mária-Pócsi kegyképének 1905. évi deczember havában történt könyezéséről*, Ungvár 1906.; JANKA GYÖRGY, „A harmadik könnyezés története“, in IVANCSÓ ISTVÁN (szerk.), „Téged jöttünk köszönten.“ Nemzetközi konferencia a máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából, Nyíregyháza 2005, 11-24.

<sup>98</sup> Kontakion X.

<sup>99</sup> Kontakion XI.

<sup>100</sup> Ikos X.

<sup>101</sup> Ikos XI.

<sup>102</sup> IVANCSÓ, „Üdvözlegy Mária, Pócsnak ékes csillaga“, 17-27.

<sup>103</sup> IVANCSÓ, „Üdvözlegy Mária, Pócsnak ékes csillaga“, 17. Die Analyse des theologischen Inhaltes gehört nicht zum Thema dieses Beitrags. Die ausführliche Beschreibung der theologischen Elemente des Textes siehe IVANCSÓ, „Üdvözlegy Mária, Pócsnak ékes csillaga“, 27-31.

## DIE IKONE UND DIE WEIHESTÄTTE VON MÁRIAPÓCS

### 3. Schlussworte

Die in Máriapócs angesiedelten Basilianer überlieferten den Verehrern der weinenden Jungfrau von Máriapócs in drei (vielleicht nur zwei) solche Gottesdienste, welche eine neue Bindung zu der Weihestätte und der Muttergottes von Pócs bilden und dadurch die Verehrung der wundertägigen Ikone vertiefen. Die *Pilgerandacht*, die *Novene* und der *Akathistos von Máriapócs* können vor dem Originalbild in Wien genauso vorgetragen werden, wie vor der Kopie in Máriapócs. Ihre andere Bedeutsamkeit ergibt sich dadurch, dass diese Gottesdienste aus verschiedenen Seiten die Geschichte des Gnadenbildes und der Weihestätte von Máriapócs beleuchten.

Die *Pilgerandacht von Máriapócs* wurde mit dem Zweck zusammengestellt, dass sie den Wallfahrern die Gebete und Lieder zusammenfasst, welche den Gläubigen bei der seelischen Vorbereitung zum Pilgerfahrt helfen können. Andererseits wurde mithilfe dieses Heftes den Wallfahrten solche Rahmen gegeben, die seit 1924 bis heutzutage in Geltung sind. Die fünf Teile der Andacht bieten den Pilgern Hinweise Pilgern in den verschiedenen Abschnitte – von dem Abfahrt nach Máriapócs bis zum Abschied von dem Gnadenbild – der Pilgerfahrt. Bei einer Wallfahrt ist die Ankunft, also die Erreichung des Ziels immer bedeutsamer, als die Abreise. Im Text der Pilgerandacht erscheint Máriapócs als ein „mit Wunder beehrte Weihestätte der Muttergottes“ und ein solcher Wallfahrtsort, wo man Gnaden erlangen kann. Der Verfasser der Andacht stellt diese Gnaden als ein Reiseziel vor den Augen der Gläubigen.

Die *Novene* von Máriapócs wurde denen zusammengestellt, die keine Möglichkeit haben in Máriapócs vor dem Gnadenbild (an Ort) zu beten. Dieser Gottesdienst dient dem Zweck die Pilgerandacht zu ersetzen. Wenn man ihn durch 9 Tagen, Wochen oder Monaten betet, kann man durch die Tugenden der Muttergottes ihre in Máriapócs gegebenen Gnaden kennenlernen.

Der Text des *Akathistos von Máriapócs* bearbeitet demgegenüber die Geschichte der wunderbaren Ikone. Der Verfasser beschreibt die drei Tränenwunder mit den zivilen und kirchlichen Untersuchungen, die nach diesen wunderbaren Ereignissen und Heilungen passierten und die wichtigste historische Momente von Máriapócs. Der Akathistos betont, dass die Mutter-

## KATALIN FÖLDVÁRI

gottes dieses kleinen Dorf gewählt hat, um hier Wunder zu wirken und ihren Verehrern Gnaden zu geben.

In diesen Gottesdiensten kamen neben dem Lobpreis auch die anderen wesentlichen Elemente der Marienverehrung zur Geltung: die Anrufung, die Fürbitte und die Nachahmung des Vorbildes Marias.

## Literaturverzeichnis

- Adatok a Boldogságos Szűz Anya Mária-Pócsi kegyképének 1905. évi deczember havában történt könyezéséről*, Ungvár 1906.
- ALTANER B. – HERMANN I. L., *Ókeresztény irodalomtörténet (Patrológia)*, Budapest 1947.
- AURENHAMMER, HANS, *Die Mariengnadenbilder Wiens und Niederösterreichs in der Barockzeit. Der Wandel ihrer Ikonographie und ihrer Verehrung*, Wien 1956.
- BACHLEITNER, RUDOLF, „Das Bild der ungarischen Madonna im Stephansdom zu Wien“, *Wiener Geschichtsblätter* 16 (1961) 353-357.
- BÁLINT SÁNDOR – BARNA GÁBOR, *Búcsújáró magyarok. A magyarországi búcsújárás története és néprajza*, Budapest 1994.
- BARTHA ELEK, *Görög katolikus ünnepéink szokásvilága*, Debrecen 1999.
- BARTHA ELEK, „Máriapócs tájformáló szerepe“, in VIGA GYULA – HOLLÓ SZILVIA ANDREA – CS. SCHWALM EDIT (Hrsg.), *Vándorutak – Múzeumi örökség. Tanulmányok Bodó Sándor tiszteletére*, 60. születésnapja alkalmából, Budapest 2003, 197-201.
- BECK, HANS GEORG, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959.
- BELME LÁSZLÓ, *Az Istenszülő póczi kegyképének csodatevő könyvezése 1696. november 4 – december 8. A 300 éves máriapócsi kegykép története a levéltári források tükrében. Történelmi és teológiai áttekintés*, Budapest 1997.
- CSELÉNYI ISTVÁN GÁBOR, „A póczi Mária-énekek“, in *Magyar Egyházzene* XXII (2014/2015) 403-411.
- CSELÉNYI ISTVÁN GÁBOR, *Pócsnak ékes csillaga. Zarándokkönyv*, Nyíregyháza 2015.

## DIE IKONE UND DIE WEIHESTÄTTE VON MÁRIAPÓCS

- DANNECKER, KLAUS PETER, „Novene“, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg – Basel – Wien 1998, VII. Band, 939-940.
- DUDÁS BERTALAN, „A baziliták szerepe a Hajdúdorogi Egyházmegye történetében“, in TIMKÓ IMRE (Hrsg.), *A Hajdúdorogi Bizánci Katolikus Egyházmegye Jubileumi Emlékkönyve 1912-1987*, Nyíregyháza 1987, 103-115.
- DUDÁS BERTALAN – LEGEZA LÁSZLÓ – SZACSVAY PÉTER (Hrsg.), *Baziliták*, Budapest 1993.
- E. M. J., „Kontakion“, in ALEXANDER P. KAZHDAN (Hrsg.), *The Oxford Dictionary of Byzantium*, New York – Oxford 1991, vol. 2, 1148.
- E. M. J. – R. S. N., „Akathistos hymn“, in ALEXANDER P. KAZHDAN (Hrsg.), *The Oxford Dictionary of Byzantium*, New York – Oxford, 1991. vol. 1, 44.
- FÖLDVÁRI KATALIN, *A Nagy Szent Bazil Rend Máriapócsi Gyűjteménye*, Nyíregyháza 2009.
- FÖLDVÁRI KATALIN, „A máriapócsi kegytemplom votív tárgyainak története II. József uralkodása idején“, *Athanasiaca* 31 (2010) 71-98.
- FÖLDVÁRI KATALIN, „Csodás gyógyulások Máriapócon, a Könnyező Szűzanya kegyhelyén“, in *Acta Universitatis Debreceniensis Series Historica* 62, Debrecen 2012, 89-103.
- FÖLDVÁRI KATALIN, „»Terítsd ránk védő palástod, óv meg minden bajtól...« A Szűzanya az álmokban és látomásokban Máriapócon“, in GYÖNGYÖSSY ORSOLYA – LIMBACHER GÁBOR (szerk.) *Vallási kultúra és életmód a Kárpát-medencében: Tanulmánykötet a 90 esztendő Erdélyi Zsuzsanna tiszteletére*, Veszprém 2014, 97-108.
- FÖLDVÁRI KATALIN, „»Aller Sieg in Ungarn kommt durch Mariam«. Die Ikone »Maria Pocs« im Marienkult der Habsburger“, in *Folia Athanasiaca* 17 (2015) 93-117.
- FÖLDVÁRI KATALIN, „A máriapócsi zarándokájtatosság mint sajátosan póczi szertartás“, in IVANCSÓ ISTVÁN (Hrsg.), *A Pócsi Mária szertartásairól a kegykép könnyezésének 300. évfordulója alkalmából 2015. május 7-én rendezett szimpozion anyaga*, (Liturgikus örökségünk XV.), Nyíregyháza 2015, 27-37.
- FÖLDVÁRI KATALIN, „A remény és a hála emlékei a máriapócsi kegytemplomban“, in *Görögkatolikus Szemlélet* 2 (2016) 50-51.

## KATALIN FÖLDVÁRI

FÖLDVÁRI KATALIN, „Az eredeti pócsi ikon liturgikus tisztelete Bécsben a 18. században“, in IVANCSÓ ISTVÁN (Hrsg.), A „*Homo liturgicus*“ ünnepi szímpozion előadásainak anyaga, 2017. szeptember 29-30., Nyíregyháza 2017, 407-423.

FÖLDVÁRI KATALIN, „A minden nap élet szükséghelyzetei a 17. században. Imameghallgatások az eredeti pócsi ikonnál“, in KISS GÁBOR (Hrsg.), *Fatal Kutatók és Doktoranduszok VII. Nemzetközi Teológuskonferenciájának tanulmánykötete*, Pécs, 2017, 122-131.

FÖLDVÁRI KATALIN, „Die Basilianerinnen von Máriapócs während des Kommunismus“, in *Folia Athanasiana* 20 (2018) 7-31.

FÖLDVÁRI KATALIN, „A pócsi kegykép német nyelvterületen tisztelt másolatainak legendái“, in DARABÁN JUDIT (Hrsg.), *Görögkatolikus Szemle Kalendárium 2020*, Nyíregyháza 2019, 190-192.

FÖLDVÁRI KATALIN, „Fraternität und Macht. Die Geschichte des Ordens des hl. Basilius in Máriapócs 1950-1989“, in BÄRSCH, JÜRGEN – SCHEIDGEN, HERMANN-JOSEF (Hrsg.), *Historia est magistra vitae: Gesammelte wissenschaftliche Beiträge und „Trümmer“. Festgabe zum 70. Geburtstag von Reimund Haas*, Köln 2019, 170-193.

FÖLDVÁRI KATALIN, „Énekek a pócsi Mária tiszteletére a 18. századi Bécsben“, in *Görögkatolikus Szemle* 5 (2020) 17.

FÖLDVÁRI KATALIN, „A pócsi kegykép 1917-ben elrabolt fogadalmi adományai“, in *Athanasiana* 50 (2020) 114-141.

Görögkatolikus szertartási útmutató a szent szolgálatok végzéséhez a 2019/2020. egyházi évre a görögkatolikus metropólia eparchiái részére, Debrecen 2019.

GRUBER, REINHARD, *Der Wiener Stephansdom. Porträt eines Wahrzeichens*, Innsbruck – Wien 2011.

*Gründliche und ausführliche Beschreibung der wunderhätigen Bildniß der weinen- den Mutter Gottes von Pötsch [...] Franz Leopold Grund burgerlicher Buch- binder, Wien 1772.*

*Gründlicher Bericht über die im Jahre 1696 geflossenen Thränen des Bildes der seligsten Jungfrau und Mutter Gottes Maria von Pötsch, das seit dem folgenden Jahre 1697 bey St. Stephan in Wien verehret wird, Wien 1796.*

GUGITZ, GUSTAV, *Die Sagen und Legenden der Stadt Wien*, Wien 1952.

Igazságos értesítés a második máriapócsi Bold. Szűz képének könyezéséről mely jelen- ben is köztiszteletnek van a máriapócsi (szab. vm.) gör. kath. templomban kitéve

## DIE IKONE UND DIE WEIHESTÄTTE VON MÁRIAPÓCS

- és mely 1715-ik évi augusztus hó 1., 2. és 5-ik napjain sűrű könyeket hullatott,*  
Nagyvárad s. a.
- „Irodalom”, in *Kelet* 18-19 (1935) 11.
- IVANCSÓ ISTVÁN, „A magyar görögkatolikusság liturgikus könyveinek anyanyelvi fordításai és kiadványai”, in TIMKÓ IMRE (Hrsg.), *A Hajdúdorogi Bizánci Katolikus Egyházmegye jubileumi emlékkönyve*, Nyíregyháza 1987, 158-181.
- IVANCSÓ ISTVÁN, „A »pócsi Mária« szertartásai”, in *Athanasiana* 3 (1996) 43-61.
- IVANCSÓ ISTVÁN, „Üdvözlegy, Istennek szeplőtelen jegyese!” Az Akathisztosz hymnosz, Nyíregyháza, 1996.
- IVANCSÓ ISTVÁN – JUTTA BETZ – KARL IMFELD, *Das Gnadenbild von Máriapócs*, Passau 1997.
- IVANCSÓ ISTVÁN, „»Freue dich, unvermählte Braut« – Der Hymnos Aka-thistos”, in *Folia Theologica* 9 (1998) 201-221.
- IVANCSÓ ISTVÁN, „Üdvözlegy Mária, Pócsnak ékes csillaga”, A máriapócsi Istenszülő akathisztoszának bemutatása és szövege, Nyíregyháza 1999.
- IVANCSÓ ISTVÁN, *Máriapócschoz kötődő magyar nyelvű liturgikus jellegű kiadványaink*, (Athanasiana Füzetek 10.), Nyíregyháza 2004.
- IVANCSÓ ISTVÁN, *A máriapócsi vallásos ponyvairodalom*, (Athanasiana Füzetek 11.), Nyíregyháza 2005.
- IVANCSÓ ISTVÁN, „A »pócsi Mária« liturgikus tisztelete”, in IVANCSÓ ISTVÁN (Hrsg.), „Téged jöttünk köszönteni”. A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából rendezett nemzetközi konferencia anyaga, Nyíregyháza 2005, 153-174.
- IVANCSÓ ISTVÁN, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja I. Nyomtatásban megjelent művek*, Nyíregyháza 2006.
- IVANCSÓ ISTVÁN, „A máriapócsi könnyező ikon és a kegyhely bemutatása”, in BARANYAI BÉLA (gond.), *Van égi édesanyánk. A Magyar Katolikus Egyház ünnepe a fatimai jelenések 100. évfordulóján, Soroksár-Újtelep, 2017. október 13-14.*, Budapest 2018, 47-69.
- JANKA GYÖRGY, „Az első pócsi kegykép története és irodalma”, in *Athanasiana* 3 (1995) 25-41.
- JANKA GYÖRGY, „A máriapócsi könnyezés jegyzőkönyve a Hevenesi Gyűjteményben”, in IVANCSÓ ISTVÁN (Hrsg.), *Történelmi konferencia a*

KATALIN FÖLDVÁRI

máriapócsi Istenszülő-ikon első könnyezésének 300. évfordulójára, 1996. november 4-6., Nyíregyháza 1996, 131-147.

JANKA GYÖRGY, „A harmadik könnyezés története“, in IVANCSÓ ISTVÁN (szerk.), „Téged jöttünk köszönteni“. Nemzetközi konferencia a máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából, Nyíregyháza 2005, 11-24.

KNAPP ÉVA, „»Abgetrocknete Thränen«. A pócsi Mária ikon bécsi kultuszának elemei 1698-ban“, in IVANCSÓ ISTVÁN (Hrsg.), Történelmi konferencia a máriapócsi Istenszülő-ikon első könnyezésének 300. évfordulójára, 1996. november 4-6., Nyíregyháza 1996, 61-79.

KNAPP ÉVA – TÜSKÉS GÁBOR, „Elemente in der Wiener Verehrung des marianschen Gnadenbildes von Pötsch im Jahre 1698“, in *Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde*, 1998, 93-104.

KOUREMBELES, IOANNIS, „Die Theologie des Hymnus Akathistos und seine ökumenische Bedeutung“, in PETER LEANDER HOFRICHTER (Hrsg.), *Auf der Suche nach der Seele Europas. Marienfrömmigkeit in Ost und West. Studientagung der Pro Oriente-Sektion Salzburg aus Anlass ihres 20jährigen Bestehens 7. und 8. Oktober 2005, Innsbruck – Wien 2007*, 67-101.

KOZMA JÁNOS, „Siessünk buzgón az Istenszülőhöz!“ Rövid oktatások a búcsúról és búcsújárásról különös tekintettel a máriapócsi búcsúkra. A máriapócsi kegyhely rövid történetével, (Máriapócsi Kiskönyvtár 1.), Máriapócs, 1924.

LAKATOS LÁSZLÓ, Akathisztos könyv, Beregszász 2003.

LANTOSNÉ IMRE MÁRIA, „Érintőzés“, in DIÓS ISTVÁN (Hrsg.), *Magyar katolikus lexikon*, Budapest 1997, III. Bd., 241.

MAAS, PAUL, „Das Kontakion“, in *Byzantinische Zeitschrift* 19 (1910) 286-306. Máriapócs, kiadja Nagy Szent Bazil Rendje Máriapócon, Nyíregyháza 1928.

MAGYAR ANDRÁS, „Az eredeti könnyező máriapócsi ikon története“, in IVANCSÓ ISTVÁN (Hrsg.), Történelmi konferencia a máriapócsi Istenszülő-ikon első könnyezésének 300. évfordulójára. 1996. november 4-6., Nyíregyháza 1996, 85-97.

Máriapócs, Ungvár 1941.

Máriapócsi Zarándokájtatosság. A boldogságos Szűz kegyképéhez járuló katolikus hívek imái és népénekei, Máriapócs 1932.

## DIE IKONE UND DIE WEIHESTÄTTE VON MÁRIAPÓCS

- Máriapócsi zarándokájatosság. *A Boldogságos Szűz kegyképéhez járuló katolikus hívek imái és népénekei*, Máriapócs 1935.
- Máriapócsi zarándokájatosság, Nyíregyháza 1945.
- Máriapócsi zarándokok énekeskönyve, Máriapócs 1991.
- MOSOLYGÓ MARCELL, „A máriapócsi Istenszülő akathisztoszának bemutatása”, in IVANCSÓ ISTVÁN (Hrsg.), *A Pócsi Mária szertartásairól a kegykép könnyezésének 300. évfordulója alkalmából 2015. május 7-én rendezett szimpozion anyaga*, (Liturgikus örökségünk XV.), Nyíregyháza 2015, 53-57.
- NÁDASI ÉVA, „A búcsújárás szokásai Mogyoróskán”, in SZABADFALVI JÓZSEF – VIGA GYULA (Hrsg.), *Néprajzi tanulmányok a Zempléni hegységről*, Miskolc 1981, 320-334.
- OBBÁGY LÁSZLÓNÉ – SOLTÉSZ MIHÁLYNÉ (Hrsg.), *Nemzedékről nemzedékre. Máriapócsi kottás énekeskönyv*, Nyíregyháza 2012.
- OLÁH MIKLÓS, „A máriapócsi kilenced”, in IVANCSÓ ISTVÁN (Hrsg.), *A Pócsi Mária szertartásairól a kegykép könnyezésének 300. évfordulója alkalmából 2015. május 7-én rendezett szimpozion anyaga*, (Liturgikus Örökségünk XV.), Nyíregyháza 2015, 19-25.
- ONASCH, KONRAD, *Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten unter Berücksichtigung der Alten Kirche*, Leipzig 1981.
- PUSKÁS BERNADETT, „A máriapócsi kegytemplom és bazilita kolostor”, in *Művészettörténeti Értesítő* 3-4 (1995) 169-191.
- REGŐS DÉNES, *Kilenced a Máriapócsi Könnyezős Szűzanya tiszteletére, az első könnyezésnek közeledő jubileuma elé*, Máriapócs 1945.
- SCHEFFCZYK, LEO KARDINAL, *Maria. Mutter und Gefährtin Christi*, Augsburg 2003.
- SKINTA, STEPHEN J., *Máriapócsi zarándokájatosság. A Boldogságos Szűz kegyképéhez járuló katolikus hívek imái és népénekei*, Matawan 1971.
- SULYOK KATALIN, „Pócsi búcsú”, in *Élet és Irodalom* 42 (1968) 10-11.
- SZABÓ IRÉN, *A magyarországi görög katolikus vallásgyakorlat gesztusai*, Budapest 2008.
- TERDIK SZILVESZTER, „A pócsi Szűzanya kegyképének másolatai”, in IVANCSÓ ISTVÁN (Hrsg.), „Téged jöttünk köszönten” Máriapócs, 2005. november 21-22. *A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriumá alkalmából rendezett nemzetközi konferencia anyaga*, Nyíregyháza 2005, 49-61.

KATALIN FÖLDVÁRI

- TERDIK SZILVESZTER, Görögkatolikus püspöki központok Magyarországon a 18. században. Művészet és reprezentáció, Nyíregyháza 2014.
- TILMEZ, FRIEDRICH, *Außerlesene Denckwürdigkeiten [...] gedruckt bey Andreas Heyinger*, Wienn, 1722.
- URIEL ÁLDOZÁR, Kincseink, vagyis az első máriapócsi, mikolai, második máriapócsi, pálfalvai és klokocsói csodatevő szent képek leírása, Ungvár 1907.
- VÉGHSEŐ TAMÁS, Görögkatolikus papok történeti névtára. 1. kötet. A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Exarchátus 1850 és 1950 között felszentelt papjai, Nyíregyháza 2015.
- Vera relatio super fletu Lachrymatione secundae sacrae imaginis Pocensis Beatae Mariae Virginis seu [...], Cassoviae 1776.*
- ZENNEGG, CHRISTOPH (Hrsg.), Erneuert- und vermehrter Gnaden-Brunn In dem Wunderthätigen Bild der weinenden Mutter Gottes von Pötsch, welches In original in der Wienerischen Metropolitan-Kirchen verehret wird. Das ist, Ursprüngliches Herkommen dieses Gnaden-Bilds, Dessen übernatürlicher Weis aus denen Augen abgeflossen Zäher zu Pötsch in Ungarn. Ankunft desselben nach Wienn, Einholung und beständige Verehrung allda; wie auch bey selben bis in Jahr 1739. erhaltene Gnaden. Mit Genehmhaltung hoher Geistl Obrigkeit Wienn, gedruckt bey Joh. Ignaß Heyinger, Univ. Buchdr. Wien 1739.

## RECENZIÓ

### ISTVÁN PÁKOZDI: ERKLÄRUNG DER VIER MESSKANONEN, BUDAPEST 2018.

Die ungarische katholische Kirche bereitet sich auf den Internationalen Eucharistischen Kongress 2020 vor. In den Vorbereitungsprozess ordnen sich einerseits die bisher organisierten wissenschaftlichen Konferenzen, die gemeinsamen Gebete und die kirchlichen Zeremonien, andererseits die verschiedenen Publikationen, ein. Es gibt sogar eine Website für den Kongress, deren Inhalt wirklich reichhaltig ist.

Unter den Veröffentlichungen erhält das Buch von Prof. István Pákozdi einen wichtigen Platz, das die vier eucharistischen Hochgebete der römisch-katholischen Messe analysiert. Der Band ist ansprechend: er ist nicht zu lang, aber inhaltlich sehr reich. Wenn man ihn in die Hand nimmt, hat man keine Angst, eine lange Arbeit lesen zu müssen, zugleich gewinnt man aus ihm viele geistliche und spirituelle Früchte. Das Buch können nicht nur Priester sondern auch Laien mit großer Freude lesen.

Die westliche Kirche und die Ostkirchen lehren gleichermaßen die Integrität der Heiligen Messe oder der Heiligen Liturgie. Der ganze Gottesdienst ist notwendig, um das Sakrament der Eucharistie zu feiern. Der zentrale Teil der Liturgie ist jedoch der liturgische Kanon, der in der deutschen liturgischen Theologie als „eucharistisches Hochgebet“ bezeichnet ist. Professor Pákozdi untersucht diese Hochgebete mit wissenschaftlichen Anforderungen, zugleich lässt sich sein Buch gut lesen.

Der Aufbau des Buches ist sehr klar. Der Autor erklärt nacheinander die vier Kanonen der Messe. Natürlich ist die Erklärung des *ersten* Kanons die ausführlichste, weil dieser Kanon der längste ist (S. 9–29). Dieser Teil des Buches umfasst vier Kapitel. Die „Kanongeschichte“ und „Kanonanalyse“

## REZENSION

werden in zwei Unterkapitel präsentiert. Der Autor schreibt in diesen Teilen des Buches nicht nur über die Spiritualität, sondern auch über den praktischen Gebrauch des Kanons. – Das *zweite* eucharistische Hochgebet ist der meist verwendete Kanon in der römisch-katholischen Liturgie. Da er der kürzeste ist, wird auch seine Analyse kürzer ausgeführt (S. 30-34). – Der Verfasser des *dritten* Messkanons ist Cipriano Vagaggini. (Vagagginis Name ist auch mit der Ausarbeitung der Konstitution *Sacrosanctum Concilium* [das II. Vatikanum] über die heilige Liturgie und mit der Liturgiereform verbunden.) Dieses Kapitel hat zwei Unterkapitel, in denen Professor Pákozdi über die Geschichte und die Analyse dieses Messkanons schreibt. – Der *vierte* Messkanon, genannt von Professor Pákozdi als „der schönste Messkanon“, ist der „feierlichste“ Kanon, der aber nur selten gebeten ist. (S. 41-50). Eine der wichtigsten Behauptungen des Autors in diesem Kapitel lautet so: „Es ist möglich, die Elemente der östlichen Theologie und der östlichen Liturgie hier zu entdecken, die einen vor allem an die Liturgie des Hl. Johannes Chrysostomos erinnern“ (S. 41-42). Demnach fügt der Autor nach den zwei Unterkapitel ein drittes Unterkapitel ein, das den folgenden Titel trägt: „Der Vergleich des Kanons mit den Texten der östlichen Liturgien“.

Das kleine Buch wird von einem Vorwort und von einem Abschluss umrahmt. Im ersten Teil gibt der Professor allgemeine Grundsätze und praktische Anleitungen zu seinem Buch an. In dem letzten Teil erörtert der Autor ausführlich, dass es auch andere Kanonen gibt, nicht nur die von ihm vorgestellten und analysierten, die man als „ordnungsgemäße“ Kanonen kennt.

Professor Pákozdi fasst sein Schreiben so zusammen: „Die neueren Kanons beweisen, dass die Liturgie sich nicht versteift; es besteht immer die Möglichkeit, neue Formen, Ausdrücke und Modalitäten einzuführen, aber es ist wichtig und notwendig, dass die Kirche sie kontrolliere und genehmige“. – Wir bedanken uns dem Autor, dieses Buch lesen zu können.

*István Ivancsó*

## CONTENTS OF ATHANASIANA

Athanasiана 49  
(2019)

### Endre Gánicz: Faith and Incredulity in the Gospel of Mark

Examination of the notions based on stems beginning with *pist-* and *apist-*, associated with faith and incredulity, as found in the Gospel of Mark, helps in attaining a more profound understanding of faith. Concepts pertinent to faith denote conversion, the orientation of reason towards God or, to put it briefly, conscious Christian life. At the same time, they also speak of the acceptance and following of Jesus manifesting Himself in His miracles as the Son of God, reaching a climax in faith in the resurrected Christ. Unfaith stems from the lure of earthly life, as well as from prior negative experiences, potentially posing an obstacle not only to one's own faith but also to the faith of others.

### Ágoston Szolánszky: The Role of Greek Catholic Services in the Growth of Faith

One of the pillars of an individual's Christian life is faith, ideally leading the Christian person to a way of living informed by faith. Thus, it is important to enable faith to grow and develop. In this process, prayer plays a particularly central role as it not only permits one to talk to God but also to learn about Him and discover what He is like in His full greatness and majesty, what properties He has, how He acts, etc. As reason has a prominent part in cognition, one may rise to God on 'two wings' -- to quote the expression used by Pope John Paul II. Thus, recognising the importance of reason, one

## CONTENTS OF ATHANASIANA

should not despair when facing doubts and queries about faith in the course of life. God's wisdom may turn even doubts about faith into good as it happened with the Apostle Thomas. In other words, when someone has doubts, they are in the process of searching for faith even though they might not yet be fully aware of that. Since the existence of God is an undeniable fact substantiated by the whole of human life and the very human being, as well as by the created world, one will always ultimately attain knowledge of God as long as one's heart and mind are open. The prayers found in Greek Catholic services reveal the true being of God in a miraculous and nearly mysterious manner and help in making one's image of God even more complete and accurate, thereby intensifying a sense of longing for God and reflecting the goodness and love of an indescribable and unsurpassable God in one's everyday life. This way, prayer contributes to the growth of faith and is instrumental in the transition from theory to practice and from faith to seeing face to face, granting full happiness to man in the kingdom of the everlasting God.

### **Miklós Gyukovics: Reinterpretation of the Philosophical Concept of 'Faith' in Classical Antiquity in the Theology of Clement of Alexandria**

The beginning of the paper is meant to highlight the theological and philosophical background to the teaching of Clement of Alexandria on faith. Subsequently, an attempt is made to identify the distinctive features of the faith-related teaching of the theologian in focus:

1. The primary basis of faith is Christian life as experienced through the senses.
2. The next basis of faith is constituted by the principal message of the Holy Scriptures.
3. Faith does not rely upon emotive impressions but the free conviction of human reason.
4. Faith is in no opposition to scientific knowledge, for both aim for truth.
5. Faith and *gnosis* increase as a result of the activities of reason.
6. The faith of man -- similarly to his salvation -- is dependent entirely on man, as well as entirely on God.

## CONTENTS OF ATHANASIANA

7. *Gnosis* does not denote knowledge of an information database but the acquisition of an exegetic method that enables the believer to equip him- or herself to receive and live the divine truth contained in the Bible (cf. theory and practice).

8. In dignity, Christians are equally perfect, yet they must develop in faith and knowledge in order to resemble God.

### **István Pákozdi: 'I Believe without Faith...'**

Most lexical treatments of or disquisitions on faith place a premium on its 'trust'-related aspects. To believe means 'to accept somebody's assertion freely as true, based on the trust one has in that person ('I believe you')'. It is also clear to what extent this fundamental human trust has been undermined in the wake of the disasters of the past century and of the present. 'Not only has this brought about a crisis of faith, but experiencing the silence of God has also exposed a 'crisis of God' as it were. In this situation, a future-oriented 'structure of hope' in faith acquires new significance.' Although the history of humankind is riddled with recurrent themes, it continually has some new surprises in store. It is against this backdrop that the safe harbours of faith, where we may cast our anchor, must be found...

### **Zsolt Mihály Cselényi: The Mystery of the *Prokathartheisa* ('the Prepurified One'): The Surprising Journey of Eastern Christianity to the Doctrine of the Immaculate Conception**

Many voices in contemporary Orthodoxy object -- or seem to object -- to the doctrine of the Immaculate Conception of the Virgin Mary not only with reference to the fact that it was 'unilaterally proclaimed by the West' by way of the Pope of Rome but even at the level of articles of faith. Nevertheless, knowledge of the fully sinless state of the Theotokos has firm foundations in both eastern and western patristic tradition. The present paper follows the strand primarily found in the Eastern Byzantine tradition that views the Blessed Virgin Mary as the 'Prepurified One' (*Prokathartheisa*/Προκα-

## CONTENTS OF ATHANASIANA

*θαρθείσα). As it is demonstrated, albeit in a surprising and, at first sight, apparently contradictory manner, this attribute captures the same mystery as the one conveyed by the doctrine of the Immaculate Conception.*

**Tamás Sárándi:**

### **The Connection between the Language Issue and Assimilation in the Greek Catholic Deanery of Mureş (*Maros*) in the Dual Monarchy Era**

The present study is intended to focus on the ‘pre-history’ of the Szeklerland parishes of the Greek Catholic Bishopric of Hajdúdorog established in 1912. It examines what linguistic and cultural influences the parishes selected in 1912 and their faithful were exposed to during the second half of the 19th century, and how they, their priests and the Romanian Archibishopric of Blaj (*Balázsfalva*) responded to these. Such questions are addressed in a case study concentrating on the former Greek Catholic Deanery of Mureş, i.e. the 11 parishes selected from it.

As the main starting point of the investigation, an attempt was made to explore the local repercussions of the so-called Hajdúdorog Movement unfolding in the Dual Monarchy Era, a process that saw the development of a campaign promoting the introduction of the Hungarian liturgy and, subsequently, the establishment of a bishopric for the Hungarian faithful. The goal was to describe the processes of Magyarisation and assimilation in the Dual Monarchy Era, along with the resultant demand for the Hungarian liturgy, as well as the relevant responses of the central ecclesiastical government. The identification of the research questions appeared to be justifiable on the basis of preliminary archival investigations. The inquiry was centred on the archival unit of the former Greek Catholic Deanery of Mureş as, for the prevailing conditions in Romanian archives, it is a well-organised group of documents arranged into annual thematic files. The research targeted disciplinary cases primarily, based on the assumption that it was there that outcomes of the requests submitted by the faithful and the related inquests became evident, with the intensity of the developments easy to follow in the years ahead. However, the content of the documents under analysis controverted these prior assumptions. No movement is in evidence from the Deanery, and not a single request by the faithful for the Hungarian liturgy was lodged -- or

## CONTENTS OF ATHANASIANA

has been preserved. Nonetheless, the phenomenon was a real one, though it would remain latent all along -- presumably, in large part, due to the conduct of Romanian church governance.

### István Ivancsó: The Blessing of Medicinal Herbs on the Feast of the Nativity of Saint John the Baptist

In the Greek Catholic Church of Hungary, the blessing of medicinal herbs had and continues to have an important place. Even though it was primarily common in Hungary's northern counties (especially in the territory of the Apostolic Exarchate of Miskolc), it is enjoying something of renaissance these days. It is notable that the associated ritual is not included in the Euchologion. However, it was published in the Appendices of the Book of Divine Office (as part of the Menologion booklet for June) in 1937. To date, only a single description has been produced on the subject: János Szemerszky, 'Füvek és virágok megáldása', in *Keleti Egyház* 16 (1935) 176–178. The present study is intended to offer a more up-to-date, more extensive and longer discussion on the blessing of medicinal herbs. Initially, it systematically explains its categorisation as a sacramental. Subsequently, it provides a brief historical overview of the use of medicinal herbs and considers how this ritual entered ecclesiastical praxis. The main section of the study focuses on the Greek Catholic ritual of the blessing of medicinal herbs itself: It analyses the ritual in detail, dividing it into four major parts. Finally, it illustrates how the Greek Catholic community uses the blessed herbs and discusses the related folk traditions. It is hoped that the present study will contribute to the enhancement of the popularity of the blessing of medicinal herbs. This may be of particular importance at a time when this ritual is returning to the praxis of Hungary's Greek Catholic Church in an increasingly growing number of places: Remarkably, in addition to or instead of bouquets of flowers, people tend to bring herbal teas to the church to have them consecrated. However, the point is that, besides the sacraments, sacramentals also have a role in transmitting grace, an experience that is made real on the Feast of the Nativity of Saint John the Baptist via this ritual.

## CONTENTS OF ATHANASIANA

### **Csaba Racs – Richárd Dudevszky: A Brief Overview of the History of Research on the Book of Ezekiel**

The history of critical analysis of any book in the Old Testament is very complex and usually little known. Potentially, there may be five distinct approaches. The first one represents authors who are of the opinion that the entire Book of Ezekiel is *pseudoepigrapha*. The second position holds that the whole book is genuine, with possibly a handful of subsequently added verses. The third approach is the ‘moderate position’. It claims that the Book of Ezekiel is a result of a redaction process, involving the collection and editing of the original prophetic texts following Ezekiel’s death. The fourth way is the ‘radical view’, postulating a minimal number of original biblical verses by Ezekiel with later expansions and redactions to produce the final form of the book. Finally, the ‘intermediate position’ attempts to mediate between the radical and the moderate positions.

### **János Soltész: The Protection of the Created World**

In the present study, the author, a professor of moral theology, offers a brief overview of the environment-conscious paradigm of Catholic theology, stressing that the teaching of the Church seeks to provide guidance on topics of increasing immediacy in our time. Christian environmental ethics puts forward its claims in relation to the challenges of the present age from the perspective of relative anthropocentrism. The underlying concept proposes that, although man has a unique place in Creation, each created entity has its own intrinsic value. This situation compels humans to be responsible, to care for the conservation of the natural environment in the long term and, most importantly, to act accordingly, providing healthy living conditions for future generations. This responsibility, therefore, encompasses eco-ethical issues of significance, the protection of flora and fauna, control over risky interventions and a rethinking of the whole of climate protection: the conservation of water, air and soil, as well as the delimitation of energy production. All this may be fostered by the development of an environmentally conscious

## CONTENTS OF ATHANASIANA

way of thinking defined by personal commitment and its effective implementation through dissemination on a global level.

**István Ivancsó:**

### **The Methodology, Process, Difficulties, Results and Further Possibilities of the Collection of Prayer Cards Related to Greek Catholic Priestly Ordinations. An Overview of the Collection and its Publication, with a Few Peculiarities**

The present paper, which is an edited version of the talk delivered as part of the event ‘Kutatók Éjszakája’ (Researchers’ Night) (St Athanasius Greek Catholic Theological College, 27 September 2019), affords insights into a truly unique area. It proposes to present a collection that is, in all probability, without parallel: It comprises the first-Mass and jubilee prayer cards of the priests entered in the Ordination Records of the Eparchy of Hajdúdorog, based on the voluminous book published about the collection. However, far from contenting himself with such an outcome, the author endeavours to address each aspect in the title by covering the whole spectrum of methodological presentation. It is hoped that the present study will spark interest in the subject and encourage further exploration, either by purchasing and reading the book or through acquaintance with the reviews thereon. It is certain that, thanks to the uniqueness of the subject and the outstanding status of the collection, everyone may expand their knowledge.

**György Janka:**

### **Subversion or Palace Revolution? The Protest of Seminarians in the Seminary of Nyíregyháza in 1971**

The Academic Year 1971/1972 was a critical one in the life of the Greek Catholic Seminary of Nyíregyháza. The disciplinary norms of the Seminary were completely obsolete, while the Second Vatican Council prescribed reforms, and the Hungarian Catholic Episcopacy also prepared a draft reform and submitted it to Rome.

Diocesan Bishop Dr Miklós Dudás was gravely ill. In his absence, disciplinary leadership was concentrated in the hands of his Vicar-General,

## CONTENTS OF ATHANASIANA

Father Ferenc Körte, Prefect of the Seminary, who proved to be excessively strict, treated seminarians like children and tended to isolate them from the hierarch.

On 22 and 23 of December 1971, in desperation, the seminarians determined to take action: First they refused to eat and then delivered a letter to the bishop, describing the situation as untenable and even threatening to leave.

The bishop was shaken, sent the seminarians home on the same day, appointed a new prefect after the Christmas recess and proclaimed a new set of rules and regulations.

The seminarians apologised, but their spontaneous action also contributed to the bishop tendering his resignation, which was not accepted by Rome.

Rather than an act of subversion or a palace revolution, their attempt was a desperate protest: It was free from any anti-Church or anti-bishop ill will. Once the complaints were remedied, the situation was normalised, and the young seminarians would one day become good priests.

### **Athanasiана 50 (2020)**

**István Ivancsó:**

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

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

The joyful news of the Resurrection of Jesus Christ permeate the world, and all who accepts it, enter to the drifting stream that the liturgies of the Byzantine Church express in particular. Not only at the dawn of the Resurrection, not only on the three days of the public feast of Easter, but also during the forty-day period after the Resurrection, there is a tremendous zest

## CONTENTS OF ATHANASIANA

of the feast. It does not get out of the consciousness, it is not even possible to forget about it, for until the feast of the Ascension of Jesus, this also appears in our daily greetings: "Christ is risen!", and the response is "He is risen indeed!" Besides, our liturgies express and detail this idea with their displaying power embodied in the liturgical texts of the beautiful Easter hymns. The joy of Easter flows in and through them.

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

**András Dobos:**

### ***„With one voice and one heart...” The origin of congregational singing in the historical Eparchy of Mukachevo***

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

The congregational singing in the historical Eparchy of Mukachevo – contrary to the legendary narratives – is not a remnant of the ancient church's tradition. Numerous sources prove that in the XVII-XVIII. centuries usually one cantor sang on the liturgies. The reform, through which the whole people in the church got involved in the singing, is attributed to the name of Bishop András Bacsinszky (1772–1809). He was the one who ordered the parish priests and cantors to teach the liturgical chants to the people, starting with the youth. Bacsinszky was basically guided by a dual motivation. One is

## CONTENTS OF ATHANASIANA

aesthetic: he hoped that the congregational singing would enhance the beauty of the liturgies. The other one is liturgical-theological: the Liturgy is a common service, in which all the present people must participate. Adherence to the latter principle may have guided him even when he gave permission to celebrate the liturgies – at least partially – in Hungarian language in the church of Hajdúdorog. It is conceivable that Bacsinszky – when he was parochial priest at Hajdúdorog – got the idea of congregational singing from the practice of the Reformed communities in the area, as in the Protestant congregations the singing service was provided by the community.

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

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

### **Zoltán Szegvári: A Sole Word That Matters So Much. The Representation of the Filioque Question in Selected Late Byzantine Epistles**

Maybe the teaching about the origin of the Holy Spirit leads to the most heated and bitter debates between Catholicism and Orthodoxy in the Middle Ages. This dogmatical question was addressed in numerous works of different genres, especially after 1054, although most often only with the intent of condemning the other denomination while praising the faith of the author. In my paper, I analyse the representation of the Filioque in selected pieces of a peculiar literary genre: Byzantine epistolography. The sources in

## CONTENTS OF ATHANASIANA

my study were selected from the letter corpora of nine Late Byzantine authors, namely, Barlaam Kalabrios (1290–1348), Saint Gregory Palamas (1296–1359), Gregorios Akindynos (1300–1348), Symeon of Thessalonike (1381–1429), Markos Eugenikos (1393–1445), Georgios (Gennadios) Scholarios (1400–1473), Demetrios Kydones (1324–1398), Manuel Kalekas (1351–1410), and Ioannes Argyropulos (1410–1487). As I am a historian and a classicist, but not a theologian, and I intend to analyse the representative function of the sources, I address the theological connotations only as it is necessary.

**Tibor Görfföl:**

### **Name and Presence – Theological questions about the reverence of Jesus' name in the East**

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

**István Pákozdi:**

### **He was the pope of the youth**

It is right to say that St. John Paul II. was the pope of the youth, since he cared about them with special love. The World Youth Days and World Youth Meetings, which he introduced, has always aroused great enthusiasm in thousands, even hundreds of thousands of young people. Cardinal Eduard-

## CONTENTS OF ATHANASIANA

do Pironio, former head of the Pontifical Council for the Laity, was a great support for the pope's communication with the youth. They were also assisted in this work by Prelate Renato Boccardo, the actual Archbishop of Spoleto-Norcia. The saint pope's careful paternal love for the students and their teachers was always expressed in the repeated meetings of Rome. The joint prayer, held in 2002 in the Church of the Hungarian Saints in Buda and in 2004 in the St. Stephen's Basilica, connected the young people of large university cities with the Pope through the television. The farewell of the youth to the pope was also manifested in the chanting of „santo subito” which did not want to cease during his funeral. He really saw the messengers of the dawn in them...

### **János Soltész: The Bible and the virtues**

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

### **György Fodor: Ethical development in the early Islam**

The present study is divided into the following sections: a brief comparison with pre-Islamic Arab tribal ethics; presenting the eclectic nature of

## CONTENTS OF ATHANASIANA

Islam; the background to the main moral guidelines of the Qur'an; the significance and ethical position of the Sunnah (i.e., the sacred tradition); the clash of the religious law and the Sufi (mystical) wing; and finally a look at the situation today.

### Katalin Földvári:

#### **The votive offerings abducted in 1917 of the weeping icon of Máriapócs**

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

### Endre Gánicz:

#### **"You are not yet fifty years old and you have seen Abraham?" (Joh 8:57b)**

In the present study the author offers first of all a general overview of the discussion between the Jews and Jesus as described in Joh 8:12-59. One of the main intention is to make evidence the importance of Abraham - via the numerous stories - in the Bible and in the time of Jesus. At the same time is clear, that the point of view of Jesus is different from that of the chosen

## CONTENTS OF ATHANASIANA

people. The number fifty, as mentioned in Joh 8:57b is a number that occurs many times in the Bible. A series of examples from the Old and the New Testament helps the reader to understand that it's occurrence in Joh 8:57b isn't a hapax legomenon in the Bible and what can be the ground for its use there. Is another point of view, the examination of the textual criticism to help this research. The mention of the 50 years isn't an exact determination of Jesus' age, but is an allusion for the Jubilee.

### **György Ruzsa: Tin Icons**

Towards the end of the 19th century very large numbers of lithographic icons were made in Russia printed on tin. These works outplaced the hand-painted icons made during prayer and meditation. In a ukase of January 1, 1903, the Holy Synod forbade the creation of this kind of tin icons in the monasteries and in the workshops next to the churches. In the present study the author deals with the aesthetic and religious aspects of this question. He also presents in detail three tin icons, two of them are from the famous Bonaker Factory of Moscow.

### **László Szilágyi: Saint Ladislaus' legend and the House of Anjou**

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

ISTVÁN IVANCSÓ

## BIBLIOGRAFIA BIZANTINA IN UNGHERIA 2018–2019

### 1. STORIA

- „A magyar nyelv liturgikus használatának szentszéki tiltásával kapcsolatos iratok az Osztrák-Magyar Monarchia közös külügyminisztériumának levéltárából (1896–1898)”, in Véghseő Tamás (szerk.): *Hajdúdorog, 1868–2018 – Tanulmányok és források a magyar görögkatolikusok történetéhez*, (Collectanea Athanasiana I. Studia vol. 10.), Nyíregyháza 2019, 159–184.
- „A magyarországi magyarakjú görög katholikusok egyetemes országos üléssének jegyzőkönyve”, in Véghseő Tamás (szerk.): *Hajdúdorog, 1868–2018 – Tanulmányok és források a magyar görögkatolikusok történetéhez*, (Collectanea Athanasiana I. Studia vol. 10.), Nyíregyháza 2019, 151–158.
- BAÁN ISTVÁN: „Szent István: rex apostolicus – isapostolos”, in *Athanasiana* 45 (2017) 65–74.
- BACSÓ RÓBERT: „A bazilita szerzetesrend reformja Kárpátalján és annak szerepe a társadalmi és missziós tevékenység megerősödésében 1920–1939 között”, in Ivancsó István (szerk.): *Munkálatok a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola hallgatóinak írásaiból 15.*, Nyíregyháza 2017, 73–87.
- BENDÁSZ DÁNIEL: „Firczák Gyula és a skizmatikus parasztmozgalom”, in Marosi István (szerk.): „...a Munkácsi Egyházmegye fejedelme...” – *Tanulmányok és források Firczák Gyula munkácsi püspök munkásságának megismeréséhez*, (Collectanea Athanasiana I. Studia vol. 8.), Nyíregyháza – Beregszász 2019, 105–118.
- BRAUN LÁSZLÓ: „Firczák Gyula részvételle a hegyvidéki és az amerikai akcióban A hegyvidéki akció kezdete és a görögkatolikus egyház támogató tevékenysége”, in Marosi István (szerk.): „...a Munkácsi Egyházmegye fejedelme...” – *Tanulmányok és források Firczák Gyula munkácsi püspök munkásságának megismeréséhez*, (Collectanea Athanasiana I. Studia vol. 8.), Nyíregyháza – Beregszász 2019, 89–103.

## BIBLIOGRAFIA BIZANTINA IN UNGHERIA 2018–2019

- CSATÁRY GYÖRGY: „A Munkácsi Görögkatolikus Püspökség levéltárának történetéből”, in Marosi István (szerk.): „....a Munkácsi Egyházmegye fejedelme...” – *Tanulmányok és források Firczák Gyula munkácsi püspök munkásságának megismeréséhez*, (Collectanea Athanasiana I. Studia vol. 8.), Nyíregyháza – Beregszász 2019, 59-68.
- GÁRDONYI MÁTÉ: „A katolikus egyház a dualizmus korában”, in Véghseő Tamás (szerk.): *Hajdúdorog, 1868-2018 – Tanulmányok és források a magyar görögkatolikusok történetéhez*, (Collectanea Athanasiana I. Studia vol. 10.), Nyíregyháza 2019, 11-25.
- GODZSÁK ATTILA: „Az egyházi unionizmus a két világháború közötti Magyarországon”, in Véghseő Tamás (szerk.): *Hajdúdorog, 1868-2018 – Tanulmányok és források a magyar görögkatolikusok történetéhez*, (Collectanea Athanasiana I. Studia vol. 10.), Nyíregyháza 2019, 95-107.
- INÁNTSY PAP ÁGNES: „A görögkatolikus egyház által fenntartott iskolarendszer története 1948-ig”, in *Athanasiana* 48 (2019) 205-213.
- INÁNTSY PAP ÁGNES: „Szülői elvárások a görögkatolikus iskolák által biztosított oktatási és nevelési feltételekkel szemben”, in Schmericz István (szerk.): „Háttártalan tudomány” – *A Magyar Tudomány Napja alkalmából 2018. november 13-án rendezett tudományos konferencia anyaga*, Nyíregyháza 2019, 43-55.
- IVANCSÓ ISTVÁN: „A Nagy Háború Miklós István hajdúdorogi megyéspüspök körleveleinek tükrében”, in *Athanasiana* 48 (2019) 119-142.
- JANKA GYÖRGY: „A magyar görögkatolikusok első nagygyűlése Hajdúdorongon 1868-ban”, in Véghseő Tamás (szerk.): *Hajdúdorog, 1868-2018 – Tanulmányok és források a magyar görögkatolikusok történetéhez*, (Collectanea Athanasiana I. Studia vol. 10.), Nyíregyháza 2019, 27-53.
- JANKA GYÖRGY: „A Magyar Királyság egyházi élete a 19.-20. század fordulóján”, in Marosi István (szerk.): „....a Munkácsi Egyházmegye fejedelme...” – *Tanulmányok és források Firczák Gyula munkácsi püspök munkásságának megismeréséhez*, (Collectanea Athanasiana I. Studia vol. 8.), Nyíregyháza - Beregszász 2019, 37-45.
- KLESTENITZ TIBOR: „Római katolikus és görögkatolikus társadalmi törekvések a 19-20. század fordulóján Magyarországon”, in Marosi István (szerk.): „....a Munkácsi Egyházmegye fejedelme...” – *Tanulmányok és források Firczák Gyula munkácsi püspök munkásságának megismeréséhez*, (Collectanea Athanasiana I. Studia vol. 8.), Nyíregyháza – Beregszász 2019, 47-58.

## BIBLIOGRAFIA BIZANTINA IN UNGHERIA 2018–2019

KOCZKA ETELKA KRISZTINA (szerk.): *Hogy a lámpatartóra tegyék „Vajon azért gyűjtanak lámpát, hogy a véka vagy az ágy alá rejtsék? Nem azért, hogy a lámpatartóra tegyék?* (Mk 4,21) – Fekete Károly református püspök Kocsis Fülöp görögkatolikus érsek Palánki Ferenc római katolikus megyéspüspök húsvét ünne térről beszélgetőtárs Elmer István, Budapest 2019, 250 p. ISBN 978 963 277 792 4

MAROSI ISTVÁN (szerk.): „...a Munkácsi Egyházmegye fejedelme...” – Tanulmányok és források Firczák Gyula munkácsi püspök munkásságának megismeréséhez, (Collectanea Athanasiana I. Studia vol. 8.), Nyíregyháza – Beregszász 2019, 399 p. ISSN 2060-1603 ISBN 978-615-5073-78-6

MAROSI ISTVÁN: „... az ősi Munkácsi Egyházmegye egyházfejedelme...“ Firczák Gyula munkácsi püspök életrajzi adatai”, in Marosi István (szerk.): „...a Munkácsi Egyházmegye fejedelme...” – Tanulmányok és források Firczák Gyula munkácsi püspök munkásságának megismeréséhez, (Collectanea Athanasiana I. Studia vol. 8.), Nyíregyháza – Beregszász 2019, 13-36.

MAROSI ISTVÁN: „Hű néped unokái: a munkácsi egyházmegye papjai és hívei“ Firczák Gyula munkácsi püspök nemzeti és egyházi elkötelezettségének bemutatása II. Rákóczi Ferenc 1906-os újratemetéséhez kapcsolódó események alapján”, in Marosi István (szerk.): „...a Munkácsi Egyházmegye fejedelme...” – Tanulmányok és források Firczák Gyula munkácsi püspök munkásságának megismeréséhez, (Collectanea Athanasiana I. Studia vol. 8.), Nyíregyháza – Beregszász 2019, 69-87.

MAROSI ISTVÁN: „A honfoglalás millenniuma és a Munkácsi Egyházmegye”, in Véghseő Tamás (szerk.): *Hajdúdorog, 1868-2018 – Tanulmányok és források a magyar görögkatolikusok történetéhez*, (Collectanea Athanasiana I. Studia vol. 10.), Nyíregyháza 2019, 75-93.

NYIRÁN JÁNOS – MAJCHRICKSNÉ UJTELEKI ZSUZSANNA (szerk.): „Mindnyájunk közös kincse” Források a máriapócsi kegytemplom és a bazilita rend történetéhez a 20. század első feléből, (Görögkatolikus Püspöki Levéltár kiadványai VIII. Forráskiadvány), Debrecen 2019, 329 p. ISSN 1588-9718 ISBN 978-615-5548-06-2

PAPP ANDRÁS: „Az 1938-as budapesti XXXIV. Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus görögkatolikus eseményei”, in *Athanasiana* 45 (2017) 7-31.

PIRIGYI ISTVÁN: „Farkas Lajos, Mészáros Károly és Petrus Jenő életrajza”, in Véghseő Tamás (szerk.): *Hajdúdorog, 1868-2018 – Tanulmányok és források a*

BIBLIOGRAFIA BIZANTINA IN UNGHERIA 2018–2019

- magyar görögkatolikusok történetéhez*, (Collectanea Athanasiana I. Studia vol. 10.), Nyíregyháza 2019, 127-147.
- POLYÁK MARIANN: „Oktatási kérdések és az oktatási intézmények helyzete Firczák Gyula tevékenysége idején a Munkácsi Egyházmegyében”, in Marosi István (szerk.): „...a Munkácsi Egyházmegye fejedelme...” – *Tanulmányok és források Firczák Gyula munkácsi püspök munkásságának megismeréséhez*, (Collectanea Athanasiana I. Studia vol. 8.), Nyíregyháza – Beregszász 2019, 127-136.
- POLYÁK REBEKA: „A baziliták szerepe a magyar görögkatolikus egyház történetében”, in Ivancsó István (szerk.): *Munkálatok a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola hallgatóinak írásaiból* 15., Nyíregyháza 2017, 89-123.
- ROKAY ZOLTÁN: „Mária Terézia és a szerb ortodox egyház”, in *Athanasiana* 46 (2018) 140-153.
- SÁRÁNDI TAMÁS: „Adalékok a hajdúdorogi püspökség 1940 utáni észak-erdélyi jogkiterjesztéséről folytatott közvetlen tárgyalások történetéhez”, in Véghseő Tamás (szerk.): *Hajdúdorog, 1868-2018 – Tanulmányok és források a magyar görögkatolikusok történetéhez*, (Collectanea Athanasiana I. Studia vol. 10.), Nyíregyháza 2019, 109-125.
- SZEGVÁRI ZOLTÁN: „Egy nyugati császári bizánci szemmel: Isidóros kijevi metropolita képe Luxemburgi Zsigmondról”, in *Athanasiana* 48 (2019) 143-154.
- TERDIK SZILVESZTER – VADAS KRISZTIÁN: *A nagykárolyi görögkatolikus egyházközösség története*, Nagykároly 2016, 68 p. ISBN 978-973-0-25445-7
- VÉGHSEŐ TAMÁS (szerk.): *Hajdúdorog, 1868-2018 – Tanulmányok és források a magyar görögkatolikusok történetéhez*, (Collectanea Athanasiana I. Studia vol. 10.), Nyíregyháza 2019, 184 p. ISSN 2060-1603 ISBN 978-615-5073-82-3
- VÉGHSEŐ TAMÁS: „Firczák Gyula püspök tevékenysége a Hajdúdorogi Egyházmegye felállításának ügyében”, in Marosi István (szerk.): „...a Munkácsi Egyházmegye fejedelme...” – *Tanulmányok és források Firczák Gyula munkácsi püspök munkásságának megismeréséhez*, (Collectanea Athanasiana I. Studia vol. 8.), Nyíregyháza – Beregszász 2019, 119-126.
- VÉGHSEŐ TAMÁS: „Hajdúdorog 1868 – Hajdúdorog 1912”, in Véghseő Tamás (szerk.): *Hajdúdorog, 1868-2018 – Tanulmányok és források a magyar görögkatolikusok történetéhez*, (Collectanea Athanasiana I. Studia vol. 10.), Nyíregyháza 2019, 55-73.

## BIBLIOGRAFIA BIZANTINA IN UNGHERIA 2018–2019

### 2. TEOLOGIA

- BAÁN ISTVÁN: „Eucharisztikus teológiai Keleten és Nyugaton. Hatásaik hazai görögkatolikus gyakorlatunkra”, in *Athanasiána* 47 (2018) 86-97.
- CSELÉNYI ISTVÁN GÁBOR: „Az Anya-Lélek a szír ősegyházban”, in *Theologiai Szemle* 2 (2019) 76-79.
- CSELÉNYI ISTVÁN GÁBOR: „Az eucharisztia a keleti szertartásban”, in *Theologiai Szemle* 3 (2019) 141-146.
- CSELÉNYI ISTVÁN GÁBOR: „Az Istennek tetsző böjt”, in *Theologiai Szemle* 1 (2019) 3.
- HILARION: *Katekizmus. Rövid útmutató az ortodox hithez. A keresztelésre készülőknak, a megkeresztelteknek és mindeneknak, akik jobban meg szeretnék ismerni hitüket*, Budapest 2019, 275 p. ISBN 978-963-662-994-6
- PIOVANO, ADALBERTO: *Alázatban járni az Istennel. A lelke élet útja a sivatagi atyák szerint*, Budapest 2019, 196 p. ISSN 1586-0108 ISBN 978-963-414-496-0

### 3. LITURGIA

- BORSÁNYI ZSOLT: „Addai és Mari anaforája”, in Ivancsó István (szerk.): *Munkálatok a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola hallgatóinak írásiból 15.*, Nyíregyháza 2017, 49-71.
- IGNÁCZ GYULA: „A Halotti Beszéd és Könyörgés besorolása a bizánci rítusba”, in Ivancsó István (szerk.): *Munkálatok a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola hallgatóinak írásiból 15.*, Nyíregyháza 2017, 139-145.
- IVANCSÓ ISTVÁN: „»Feleséged mint a termékeny szőlőtő házad falai között« (Zsolt 127,3) – A nő a görögkatolikus egyház házasságkötési szertartásában”, in *Athanasiána* 45 (2017) 33-45.
- IVANCSÓ ISTVÁN: „A szentségimádás a magyar görögkatolikus egyházban – Liturgiatörténeti emlék”, in *Athanasiána* 46 (2018) 96-119.
- IVANCSÓ ISTVÁN: „Az Eucharisztia tiszteletének ábrázolásai a magyar görögkatolikus egyház liturgikus kiadványaiban”, in Barna Gábor (szerk.): *Eucharisztia és Úrvacsora a magyarországi vallási kultúrában 1.*, Szeged 2019, 23-35.

## BIBLIOGRAFIA BIZANTINA IN UNGHERIA 2018–2019

- IVANCSÓ ISTVÁN: „Az Eucharisztia ünneplése a keresztény ünneplés forrása és teljessége”, in Schmercz István (szerk.): „*Határtalan tudomány*” – A Magyar Tudomány Napja alkalmából 2018. november 13-án rendezett tudományos konferencia anyaga, Nyíregyháza 2019, 57-61.
- IVANCSÓ ISTVÁN: „Egy érdekes liturgiatörténeti dokumentum 1880-ból: a húsvéti szent evangélium hétféle különböző nyelven”, in Alexandru Buzalic – Camelia Diana Luncan – Ionuț Mihai Popescu: *Identitate națională și spirit european*, Presa Universitară Clujeană 2018, 157-169.
- IVANCSÓ ISTVÁN: „Papp Antal püspöki tevékenységének néhány liturgikus vonatkozása. 150 éve született Papp Antal címzetes küzikei érsek, munkácsi püspök, miskolci apostoli adminisztrátor”, in *Athanasiana* 47 (2018) 110-131.
- IVANCSÓ ISTVÁN: *A bizánci egyház zsolozsmája*, (Bizánci Lelkiségi Örökségünk 3.), Nyíregyháza 2019, 122 p. ISBN 978-615-5788-26-0
- IVANCSÓ ISTVÁN: *Az atyák tanítása az imádságról* (Bizánci Lelkiségi Örökségünk 1.) Nyíregyháza 2019, 122 p. ISBN 978-615-5788-23-9
- IVANCSÓ ISTVÁN: *Feltámadási és hétköznapi tropárjaink értelmezése*, (Bizánci Lelkiségi Örökségünk 2.), Nyíregyháza 2019, 122 p. ISBN 978-615-5788-25-3
- SIMON ATTILA: *Uram, nyisd meg ajkaimat! Görögkatolikus liturgikus kottás énekeskönyv. Irmológion*, Budapest 2019, 1023 p. ISBN 978-615-00-6165-8
- SZAPLONCZAY MÁTÉ: „Szent Kovász – A keleti szír egyház eucharisztikus sajátossága”, in Ivancsó István (szerk.): *Munkálatok a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola hallgatóinak írásairól* 15., Nyíregyháza 2017, 5-21.
- SZEMÁN ANDRÁS: „Egy szentségi elem a temetési szertartásunkban? – Az olajjal történő leöntés rövid történeti bemutatása és elemzése”, in *Athanasiana* 45 (2017) 115-136.
- SZEMÁN ANDRÁS: „Ha a vétkeket figyelembe veszed, Uram, Uram, ki állhat meg előtted?”, in *Athanasiana* 48 (2019) 94-118.
- VERES ZOLTÁN: „A magyar görögkatolikusok igénye a magyar nyelvű liturgiára 1646-tól 1965-ig”, in Ivancsó István (szerk.): *Munkálatok a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola hallgatóinak írásairól* 15., Nyíregyháza 2017, 169-185.

## BIBLIOGRAFIA BIZANTINA IN UNGHERIA 2018–2019

### 4. STORIA DELL'ARTE

- PUSKÁS BERNADETT: „A szentély kapuja: a Királyi ajtó. Adalékok a liturgia és művészet történetének kapcsolatához”, in *Athanasiiana* 46 (2018) 7-29.
- PUSKÁS BERNADETT: „Istenszülő-ünnepek ikonográfiája a Kárpát-vidéki középkori ikonfestészetben”, in *Athanasiiana* 45 (2017) 47-63.
- PUSKÁS BERNADETT: „Krisztus ünnepek a Karácsonytól az Úrszíneváltozásig a Kárpát-vidék középkori ikonfestészetében”, in *Athanasiiana* 47 (2018) 72-85.
- TERDIK SZILVESZTER: „Az Istenszülő ikonja”, in *Vigilia* 8 (2019) 619-622.

### 6. PATROLOGIA

- GYURKOVICS MIKLÓS: „Az istenkeresés módjai Alexandriai Kelemen teológiájában. Első rész: A bölcselét és az emberi lélek útján”, in *Athanasiiana* 45 (2017) 75-97.
- HEGEDŰS KATALIN: „A hangzó Logosz misztériuma – Az inkulturáció kérdeşköre Alexandriai Kelemen Protreptikoszában –”, in Ivancsó István (szerk.): *Munkálatok a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola hallgatóinak írásaiból 14.*, Nyíregyháza 2016, 17-43.

### 7. DIRITTO CANONICO

- IVANCSÓ ISTVÁN: „Egyházfegyelmi írások és szerzőik a „Keleti Egyház” című teológiai folyóiratban”, in Ivancsó István (szerk.): *Munkálatok a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola hallgatóinak írásaiból 14.*, Nyíregyháza 2016, 171-191.
- SZABÓ PÉTER: „A hajdúdorogi kodifikációs bizottság létrejötte (1929) a levéltári adatok tükrében”, in *Athanasiiana* 48 (2019) 227-244.
- SZABÓ PÉTER: „Exarchátus és kormányzóság, valamint az élükön álló főpásztorok – Fogalmi tisztázások a hazai görögkatolikus szóhasználathoz”, in *Athanasiiana* 48 (2019) 185-203.

## 8. VARIE

- BALOGH GYŐZŐ: „A keresztelés és az Eucharisztia fontossága a cigány-pasztorációban”, in *Athanasiána* 45 (2017) 99-114.
- BÉKÉS GÉZA – TÖRÖK ZSOLT GYŐZŐ (SZERK.): *Jobb jövőnkért! Emlékirataim*, Nagykáta 2018, 224 p. ISBN 978-615-00-1773-0
- CSÁKI TAMÁS – GOLUB XÉNIA (szerk.): *Szerb székesegyház a Tabánban. Az eltűnt Rácváros emlékezete. Kiállítási katalógus Budapesti Történeti Múzeum Matica Srpska Képtára Szerb Egyházi Múzeum 2018. november 9. – 2019. március 31.*, Budapest 2019, 373 p. ISBN 978-615-5341-62-5
- DARABÁN JUDIT (szerk.): *Görögkatolikus Szemle Kalendárium 2019*, Nyíregyháza 2018, 203 p. ISSN 1416-793X
- IVANCSÓ ISTVÁN (szerk.): *Munkálatok a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola hallgatóinak írásaiból 14.*, Nyíregyháza 2016, 193 p. ISSN 1417-0671
- IVANCSÓ ISTVÁN (szerk.): *Munkálatok a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola hallgatóinak írásaiból 15.*, Nyíregyháza 2017, 187 p. ISSN 1417-0671
- KERESZTES SZILÁRD: *Az én Bibliám Homíliák Eucharisztia – Jubileumok*, Budapest 2019, 386 p. ISBN 978 963 277 796 2
- KÜHRNER ÉVA: „A görögkatolikus kiadványok repertorizálása”, in *Athanasiána* 46 (2018) 96-119.
- MINCSIK VERONIKA: „»Örök emlékezetben lesz az igaz« – A Hajdúdorogi Egyházmegyében szentelt papok primíciás és jubileumi szentképei (1914-2007) az erről szóló könyv alapján”, in *Athanasiána* 48 (2019) 155-184.
- RIGOTTI, GIANPAOLO (szerk.) – IVANCSÓ ISTVÁN (ford.): „A keleti katolikus egyházak a nagyvilágban egykor és ma”, in *Klió* 2 (2019) 96-105.
- TARTALLY ILONA: *Dicsőségebe öltözött... – Az Ékes virágszál folytatása – A máriapócsi kegykép második könnyezésének története* 3. kiadás, Nyíregyháza 2018, 445 p. ISBN 978-615-5073-76-2
- TARTALLY ILONA: *Ékes virágszál folytatása – A máriapócsi kegykép története* 3. kiadás, Nyíregyháza 2018, 350 p. ISBN 978-615-5073-77-9