

LIVIU JITIANU

# SZENT ÉS SZENTSÉG A KATOLIKUS EGYHÁZBAN

## Szent – szakralitás – szentség

■ A *szent* (héb. kados, gör. αγός, lat. sacer/sanctus) fogalma a vallásokban eredetileg a „megfoghatatlan”, az emberi akaratnak „elvont” önmagát feltáró, hatalommal manifesztálódó valóság leírására válik. <sup>1</sup> Az ember a vele való találkozásban mind létében, mind akaratában a teljes kiszolgáltatottágot éli meg (*mysterium tremendum et fascinans*). <sup>2</sup> A szent ugyanis mint tapasztalatfölötti erő (*mana*) vagy hatalom (*orenda*) mutatkozik meg.

Annak ellenére, hogy a szent mentén elkülönítünk szentet és profánt, tisztátalan és tisztát, ezen elválasztó minősítések mégsem teszik lehetővé a szent definícióját. A szent meghatározhatatlan szellemi erő, amelynek eredete, itt-léte vagy esetleges személy volta nem körvonalazható. <sup>3</sup> Lehengerlő erejével és kiszámíthatatlan (paradoxális) megnyilvánulásával megelőzi a leíró nyelvi adottságokat (nyelv előtti, kimondhatatlan).

Megnyilvánulásának helye a kozmosz vagy maga az ember, aki az anyagtalan szentet különböző helyeken (szent helyek, oltárok), személyekben (szakrális figurák), eseményekben és cselekményekben (ünnepek, eskü, rítusok) igyekszik megközelíteni. Az isteni valóság (*numenon*) feltárja önmagát (*teofánia*, *hierofánia*, *ontofánia*), az ember pedig – aki hódolattal közeledik hozzá – ebben a találkozásban élete értelmét véli felfedezni (a szent perspektívája), és ennek megfelelően megváltozik magatartása (tisztulás, önmegtartóztatás, áldozat, hallgatás, előírások, tabuk). <sup>4</sup>

A szent leképződése a szakrális világ. A *szakrális*, a fentiek mentén, elsőként *deszcendens* (alá-



Helyüket keresve az üdvtörténetben azt kell látnunk, hogy a kereszténység első évszázadaiban és a középkorban is a szenteknek „konkrét hatóerőt” tulajdonítottak.

szálló) valóság: a hatalommal manifesztálódó szent világba lépése mentén formálódik. A láthatatlan materiális kéznyoma, evilágivá válása, anélkül, hogy az ennek börtönévé válna. Másodjára, állítható, *aszcedens* (felszálló, felemelkedő) elmozdulás: a materiális valóság szentséggé, az anyagi világ (és benne az ember is) metafizikai üzenethordozóvá válása.

A szakrális kommunikáció<sup>5</sup> olyan vallásos tér alaktani leképzésére vállalkozik, amelyben lehetőség adódik az oda érkezőnek kitekintést kapni az önmagát feltáró isteni valóságra, mégpedig úgy, hogy a transzcendensre tekintve önmagával is találkozik. Ennek értelmében a szent megtapasztalása elsőként *közvetlen* valóság: a *közvetlenség* a szakrális tapasztalat kezdetén áll.

A *kommunikáció* – ebben a kontextusban – egy időben *ad extra* mozdulat: a kimondhatatlan belső tapasztalatának kivetítésére vállalkozik, és *ad intra* jelenség: a tapasztalat részeseit integrálja, a szent köré gyűjti, és közösséggé formálja. A lét konkrét adottságában tárta fel önmagát a szent, és ebből a tapasztalatból, valamint az ebből forrászó biográfiai narratívából táplálkozik a „szent” terének közössége. A közösség tehát a szakrális tapasztalat záradéka. Bármilyen életter szakralitása ugyanis ebben áll: a szent manifesztációjának közösségre (is) rendezett re-kreálása. A megszülető rítusok<sup>6</sup> az önmagát hatalommal feltáró „szent”-hez való közeledés és a vele való tapasztalat folyamatos „megélésének” történése. A beszélő transzcendencia materiális alakzatai képezik a szakrális világ szótárát, melyek szavai a szent informatív és performatív jelzői a világ profanításában, „szimbólumok” a kimondhatatlan kimondására, hidak a forma és forma nélküli között. A szakrális történést ezért leginkább az „ikon” fogalomban fogható meg: a látható és láthatatlan kereszteződése, „ablak” (helyesebben: ablak-keret), amely lehetővé teszi két „létforma” találkozását: annak, ami „van” (örökkévaló), és annak, ami „történik” (véges, teremtményi). Beszélhetnénk kölcsönös integrációról is, hisz a találkozás „pillanatában”, a materiális világ, melynek létét a „Van” világba lépése konstituálja, a megistenülés lehetőségét kapja, míg az örökkévaló a materiális világ (kiemelten az ember) tapasztalatával gazdagodik.

A bibliai hagyomány a héber melléknév értelmezését: *qados* (melynek gyöke *qd* = elkülöníteni, elválasztani) az Izajás 6,3-ra vezeti, és Isten olyan kizárólagos tulajdonságáról (isteni attribútumok, predikátumok) beszél ennek kapcsán, ami az emberben a méltatlanság, a tisztátalanság érzését kelti. A fogalom Izajás prófétánál sajátos kontextusba kerül, ugyanis paradoxális állapotot körvonalaz: az abszolút Isten Izrael népével kötött szövetségét idézi. Isten szentségével szemben áll a választott nép bűnössége. Isten szentsége igazságosságában (Iz 5,6), mindenhatóságában (Iz 40,25), teremtő hatalmában (Iz 41,20) és megváltó akaratában (Iz 41,14) nyilvánul meg. Ezen szentség árad ki a bibliai tanúságtétel szerint Izrael egész népére (Ex 19,6).

Az Újszövetség szentfogalma, a hagiosz, (gyökere: *αγιος* = visszafogottan tiszteletteljes lenni) – kiemelten a Lukács-irodalomban, a rómaiaknak, az efezusiaknak és a zsidókhöz írt levelekben fordul elő. Elsősorban a Szentlélek működésével kapcsolatosan, ami eredményeként a Krisztus-követők is szentté válnak (1Tesz 4,3, Róm 6,9, 1Pét 2,9).<sup>7</sup> Beszélhetünk ebben az összefüggésben a szent impertívuszáról: meghívás, krisztusi követelmény.

Ellentétben a vallásfilozófiai megközelítéssel, a Bibliában nem a numinózus megtapasztalása vagy pedig az ember transzcendens irányultsága kerül előtérbe, hanem Izrael történelmi Isten-tapasztalatára találunk utalást. Az önmagát a konkrét történelemben feltáró Isten meghívja az embert az Ő belső életébe (Gal 4,4, Róm 8,15.29, Jn 1,1 skk.). Az ember életének célja „Isten közvetlen, színről színre való látása”.<sup>8</sup>

■ A szentség az Egyház önmeghatározása szerint lényegi meghatározó jegyei közé tartozik: az Egyház *egy, szent, apostoli és katolikus*. A II. Vatikáni zsinat (1962–65),<sup>9</sup> amikor a szentség fogalmáról értekezik,<sup>10</sup> ezt elsődlegesen úgy látta, mint Isten által az embereknek felkínált ajándékot. Isten örök üdvözítő tervének tartja a kiválasztás gondolatát, amely alapján meghívás az Ő isteni életébe (Ef 1,3-6). Az Egyházzal szülő dogmatikus konstitúció – *Lumen Gentium* / A népek világossága<sup>11</sup> – Isten ingyenes szeretetében látja ezt a meghívást megalapozva.<sup>12</sup> Maga a szentség Isten lényegének kiáradása. Nem beszélhetünk éppen ezért a szentség emberi megalapozottságáról (a szentség nem a voluntarizmus eredménye, kegyelmi/ ajándék jellege mindig megmarad). Elsődlegesen Isten hatékony a szentség háztartásában.<sup>13</sup> A szentség *krisztológiai* dimenzióját hangsúlyozza a zsinat: Isten örök üdvterve Jézus Krisztusban – aki a tökéletesség ősképe<sup>14</sup> – valósul meg.<sup>15</sup>

Isten gyermekeinek, emeli ki a zsinat, *hívása* a szentség.<sup>16</sup> A *Lumen Gentium* ebben az összefüggésben elsősorban a szentség közösségi oldalát emeli ki (ekleziológiai dimenzió).<sup>17</sup> Isten népének („szent”, „királyi” nemzet), eleven „organizmusként”<sup>18</sup> feladata „szorosán” összetartoznia a Szentlélekben,<sup>19</sup> és „kitartani a szeretetben”.<sup>20</sup>

A szentség mégsem jelenti az egyház és tagjai *objektív* szentségét. Az egyház ugyan „feddhetetlenül szent”<sup>21</sup>, ő maga minden szentség forrása (összszentség), mégsem beszélhetünk kiteljesült szentségéről. A szentség dinamikus jellegű, *eszkatológiai* természetű.<sup>22</sup> Ezért hangsúlyozza a zsinat a folytonos megújulás szükségességét.<sup>23</sup> A megújulás folyamatos igen-mondás Isten meghívására. Az egységesen<sup>24</sup> megcélzandó szentség – a zsinat a meghívás univerzalitásáról beszél, és ehhez kapcsolta „egyetemes papságról”<sup>25</sup> – a Krisztus-követők „apostoli” feladata.<sup>26</sup> A munka,<sup>27</sup> az egész élet felajánlása,<sup>28</sup> a világ dolgainak helyes kezelése,<sup>29</sup> a létállapotok (család, özvegyi állapot, fiatalság, fizikai munka, betegség),<sup>30</sup> az egyházzszolgálat<sup>31</sup> Istenhez emelése. Mindennek garanciájaként a karizmák<sup>32</sup> és az isteni tanácsok szolgálnak (a szentség pneumatológiai dimenziója).<sup>33</sup> Ezáltal valósul meg az, hogy az egyház arcán visszatükröződik az Örökkévaló szentsége.<sup>34</sup>

## A szentek tisztelete

■ A szentek tisztelete jelentős helyet tölt be a katolikus hitéletben.<sup>35</sup> Igaz ugyan, hogy a mai vallásos életben valamelyest csökkent a vonzerejük, kultuszuk, és gyakran mágikus beütéseket is észlelhetünk e területen. Mégis a Krisztus-követés biográfiájában az imitatio Christi – hozzá hasonlítani nem az utánzás vagy különböző normák betartásában, hanem a személyes létben – hangsúlyos szerepet kap.

Helyüket keresve az üdvtörténetben azt kell látnunk, hogy a kereszténység első évszázadaiban és a középkorban is a szenteknek „konkrét hatóerőt” tulajdonítottak.<sup>36</sup> Meggyőződésük volt, hogy életükben, különösen a vértanúság aktusában maga Krisztus volt jelen.<sup>37</sup> Nem csupán életvitelük, erényes életük volt vonzó, előtérbe sokkal inkább közbenjáró szerepük került.

Az első századokban a szentség kizárólagos típusa a vértanú volt.<sup>38</sup> A vértanúság „mennyei születésnapja” került be a liturgikus ünneplések lüktetésébe.<sup>39</sup> A szent vértanú tisztelete lokális kötődésű, közbenjárásuk a helyi közösség számára releváns. A vértanúk sorát egészítik ki a hitvallók (*confessorok*),<sup>40</sup> az aszkéták és szent püspökök (IV. sz.) listája. A 10. századtól találkozunk szent lovagokkal és nemesi származású szentekkel.<sup>41</sup>

A szentek kultusza az ezredforduló után lényegesen megváltozik. Lokális jellegük univerzalizálódik (a szentek tisztelete az Egyház egészében) és ugyanakkor cent-

ralizálódik is (a pápa kompetenciája a szentté/boldoggá avatás). A trienti zsinat szabályozza a szentek tisztelét.<sup>42</sup> Kiemeli, hogy „jó és hasznos” a szentek közbenjárását kérni, de rámutat arra, hogy minden isteni ajándék Istentől, az ő Fián keresztül érkezik.<sup>43</sup> Ereklýüket, képeiket tisztelni lehet, és ez nem „istentelenség”.<sup>44</sup> A II. Vatikáni Zsinat a Tridentinum örökén tanítja, hogy a szentek tisztelete (*cultus duliae*) nem áll szemben Isten imádatával (*cultus Iatriae*).<sup>45</sup>

Vicomte de Vogué,<sup>46</sup> P. A. Sorokin<sup>47</sup> és Alban Butler<sup>48</sup> szerint a szentek tisztelétének „folyama” a 19. századra mintha elapadt volna. Ezzel szemben állítja Pierre Delooz, statisztikai adatokat hozva bizonyítékkal,<sup>49</sup> az elmúlt kétszáz évben ismételten megnőtt a szentek/boldogok kultusza. Megváltozott ugyan a „szent” optikája, vertikálitása horizontális síkra került: emberközelibbé vált.<sup>50</sup> 993–1960 között a pápa 334 személyt avatott szentté: 993–1800 között 176, míg 1801–1960 között 158 szenttéavatásról tudunk. 1662–1800 között 62 boldogot avat az Egyház, majd a rákövetkező másfél évszázadban (1801–1960) 1134-et.

A szentek/boldogok számát nézve az vehető észre, hogy az elmúlt kétszáz évben határozottan megnőtt a vértanuk száma.<sup>51</sup>

Szentté avatás ideje	Vértanú szentek	Nem vértanú szentek	Összesen
993–1800	18	158	176
1801–1960	61	97	158
Összesen	79	255	334

Boldoggá avatás ideje	Vértanú szentek	Nem vértanú szentek	Összesen
1662–1800	22	40	62
1801–1960	998	136	1134
Összesen	1020	176	1196

A látható magas szám a kollektív boldoggá avatásoknak köszönhető. Például 1867-ben egyszerre 205 (japán vértanúk), 1926-ban 191 (a francia forradalom áldozatai), 1929-ben 136 személyt (az angol forradalom áldozatai) avattak boldoggá. Mindezt elősegítette a megkönnyített eljárási folyamat.

Érdekes látni azt is, hogy a jelzett időszakban megszűnik a szentek kultuszának eurocentrizmusa.<sup>52</sup> A kanonizáltak, illetve boldoggá avatottak között találunk 120 japánt, 107 vietnait, 89 koreait, 75 kínait is.

Szentté avatás ideje	Olaszo.	Franciao.	Spanyolo.	Németo.	Anglia	Más	Össz
993–1800	60	31	22	17	9	37	176
1801–1960	53	35	16	3	2	49	158
Összesen	113	66	38	20	11	86	334

Ami még inkább szembeszökő, az az a tény, hogy növekvő tendenciát mutat a szentté avatott nők száma.<sup>53</sup>

Szentté avatás ideje	Férfiak	Nők	Összesen
993–1800	151	25	176
1801–1960	120	38	158
Összesen	271	63	334

Még markánsabb ez a jelenség a boldoggá avatások esetében:<sup>54</sup>

Boldoggá avatásideje	Férfiak	Nők	Összesen
1662–1900	371	42	413
1901–1960	579	204	783
Összesen	950	246	1196

Ezek tükrében, a nők helyzetét tekintve, az elmúlt közel négyszáz év arról tanúskodik, hogy a „nők emancipációja” fontos helyet kapott az egyház történetében (is):<sup>55</sup>

Oltárra emelés	Férfiak	Nők
17. sz.	2,4%	2,3%
18. sz.	3,9%	3,4%
19. sz.	34,9%	14,5%
20. sz.	58,8%	79,8%
	100,0%	100,0%

A fenti táblázatból egyértelműen kiolvasható a jelzett változás: míg a 17–18. században a növekedés a férfi és női szentek/boldogok számát tekintve szinte egyforma, a 19. században a férfiak száma nő meg kiemelten, a 20. század viszont egyértelműen a nők helyének, fontosságának megváltozásáról tanúskodnak.

Ezzel párhuzamosan az is megfigyelhető, hogy felértékelődött a laikusok, a világi Krisztus-hívők státusa is:<sup>56</sup>

Szentté avatás ideje	Szerzetesek	Laikusok	Ismeretlen	Összesen
993–1800	145	25	6	176
1801–1960	223	28	7	158
Összesen	268	53	13	334

Még evidensebb ez a boldoggá avatások esetében:<sup>57</sup>

Boldoggá avatás ideje	Szerzetesek	Laikusok	Ismeretlen	Összesen
1662–1800	60	2	-	62
1801–1960	713	420	1	1134
Összesen	773	422	1	1196

A szentek<sup>58</sup> felvétele az egyház liturgikus ünneplésébe<sup>59</sup> hivatalos elismerést igényel. Elsődleges szempont ebben a folyamatban az illető személy integrációja Krisztus (és az Egyház) misztériumába. Ehhez kapcsoltnak szerepet személyes érdemük és jelentőségük a katolikus lelkiségben. Nagyon sokáig viszont ennek nem volt konkrét szabályozása. A szentek kultusza és ünneplésük spontán módon született meg. A 13. századtól viszont a pápának alárendelt eljárás.

A liturgikus szabályokat tekintve különösen hármatot kell szem előtt tartani: (1) időbeli szabályozás: a szentek ünnep- és emléknapi normatíván adottak; (2) helyi szabályozás: ünneplésük kötődik azon helyhez, ahol el vannak temetve (sírhely, tiszteletükre felszentelt oltár, kápolna vagy templom – *dedicatio*). Erekljékük „felemelése” – *elevatio* –, átvitele – *translatio* – és eltemetése – *depositio* – mintegy kiterjeszti, megsokszorozza tiszteletük helyét); (3) liturgikus formulák: a szentek ünnepekor a szentmisében és a zsolozsmában (*lectio hagiographica*) „visszafogottan” kapnak helyet (*proprium sanctorum/commune sanctorum*), hangsúlyosabban különböző himnuszokban, aklamációkban, litániákban, hálaadó imákban, amikor is közbenjárásukért könyörgünk (*ora pro nobis*).

Az első dokumentált szentté avatás XV. János nevéhez kötődik, aki 993. június 11-én szentté avatta Ulrichot, Augsburg püspökét. 1234-ben IX. Gergely pápa szabályozza a szentté avatásokat.<sup>60</sup> Gergely pápa rendelkezése mentén születik meg a különbségtétel a „szent/sanctus” és „boldog/beatus” között. Az első évezredben nincs különbségtétel a „szent” és a „boldog” között. A mai gyakorlatban is teológiai tartalma mindkettőnek ugyanaz: ünnepélyes kinyilvánítása, hogy az elhunyt hősies fokban gyakorolta az erényeket (hitvalló), vagy pedig életét áldozta Krisztusba vetett hitéért (vértanú). A kettő közötti különbség abban áll, hogy a boldoggá avatás során az egyház *megengedi* az illető tiszteletét egy adott közösség számára (egyházmegye, szerzetesrend), a szentté avatás során pedig az egész egyház számára *elrendeli* hivatalos tiszteletét.

Végző szabályozást a kanonizálás V. Sixtus és XIV. Benedek pápák alatt kap. Sixtus rendelkezése szerint megváltozik az addigi szokásjog, melynek értelmében a pápa legitímálta a már meglévő szentkultuszt,<sup>61</sup> és elrendeli Isten szolgáló erényes életének, példaképi életének felülvizsgálását<sup>62</sup> (*Immensa Aeterni Dei* apostoli konstitúció, 1588. január 22.). Ezek lebonyolítása a Rítuskongregáció feladata lett. Rendelkezéseik részei lettek az 1917-es Egyházi Törvénykönyvnek. VI. Pál pápa 1969-ben (március 19.) a *Sanctitas clarior*<sup>63</sup> motu propriójában arra kérte a világ püspökeit, hogy a II. Vatikáni Zsinat szellemében kezeljék a szentté avatásokat.<sup>64</sup> A kanonizálás<sup>65</sup> (szentté és boldoggá avatás) folyamatát és liturgikus aktusát II. János Pál pápa a *Divinus perfectionis magister* apostoli konstitúcióban (1983. január 25.) szabályozta.<sup>66</sup> Kiegészítésként szolgál ehhez a „*Sanctorum Mater*” kezdetű instrukció (2007). XVI. Benedek pápa rendelkezése értelmében (*Novas dispositiones ad ritus Beatificationis seu Canonizationis pertinentium*, 2005. szeptember 29.) a boldoggá avatást a szentatya képviselője végzi (általában a Szentek Ügyei Kongregációjának a prefektusa). A mai gyakorlatban a boldoggá avatás abban az egyházmegyében történik, amely kezdeményezte az eljárást, hogy ezáltal is kihangsúlyozódjon az, hogy egy helyi kultusz engedélyezéséről van szó. A szentté avatást továbbra is a pápa végzi Rómában, kifejezve az egyház egyetemességét és azt, hogy a szentté avatás az egész egyházra vonatkozik.

A szentté avatás feltételezi a boldoggá avatást vagy a jelzett személy tiszteletének meglévő gyakorlatát (*beatificatio aequipollens: per viam cultus seu casus excepti*). Az első esetben a szentség bizonylata két csodát igényel, a másodikban pedig hármatot. A per<sup>67</sup> feltételei közé tartozott a hiteles életrajz (*vita*) elkészítése és a kanonizálandó személyhez fűződő csodák összegyűjtése a csodák<sup>68</sup> könyve (*liber miraculum*). A per

kezdeményezője – aki bárki lehet, a helyi püspök jóváhagyásával – (*actor*) a posztulátort bízta meg a per levezetésére, aki egy igazolható csoda és a helyi egyház vezetőjének megbízása mentén indítja a pert. A posztulátor feladata összegyűjteni minden lényeges információt és bizonyítékot az életszentség kapcsán. Az ügy képviselhetőségét a Szentszékekhez juttatja. A Szentek Ügyeinek Kongregációja engedélyével (*Litterae Remissoriales*) áll össze az egyházi bíróság, amelynek tiszte a per kivitelezése. A helyi szakasz után a szentszékekhez kerül a percsomag, a csodák igaz voltának kivizsgálása. A posztulátor munkáját a kinevezett *relator* felügyeli. A régi háromlépcsős utat: *congregatio antepreparatoria*, *preparatoria*, a Kongregáció általános gyűlése, ma egy szakbizottság intézi (9 teológus, 7 bíboros), amelynek pozitív elbírálására (*Decterum* – ami nyomán *Isten szolgája* már a *Tiszteletreméltó* címet viselheti) összeáll a *Compendium* (az ügy foglalata) és a *Litterae Decretales*, amelyek értelmében: *tuto procedi posse ad sollemnem canonizationem*, azaz a végső beleegyezés a szentté avatásra. A szentté avatás ünnepélyes meghirdetése liturgikus aktusban (szentmise) történik.<sup>69</sup>

A szentté avatási per végén a pápa ünnepélyesen kihirdeti, hogy Isten szolgálói vagy szolgálói „Krisztus példáját” rendkívüli módon követték, és a „mennyeik országaért” véréket ontották (vértanúk), vagy hőiesen megvallották hitüket (hitvallók). Istenhez való hűségük és a kegyelmi életből való gyümölcsöző életük jutalma a kanonizálásuk. Bennük az Egyház Isten Lelkének hatékonyságát hangsúlyozza, és példájukkal igyekszik megerősíteni a hívő embereket, akiknek a szentek példaképei és közbenjárói.<sup>70</sup>

## ■ JEGYZETEK

1. Ansgar Paus: *Heilig, das Heilige* szócikk. In: <sup>3</sup>LThK 4, 1267–68. A „szent” leírására nem csupán a vallások vállalkoznak. A kortárs tudományos színpadon számos szentvariációval találkozunk. Ugyanis tárgya lett vallásfilozófiának (B. Welte, R. Schaeffler), a filológiának, a nyelvtudományoknak, az etnológiának (N. Söderblom), a tapasztalati pszichológiának (W. Wundt), a fenomenológiának (G. van der Leeuw, M. Scheler, F. Heiler) és a szociológiának is (É. Durkheim, M. Weber).
2. A kérdés részletes felvezetése R. Schaeffler: *A vallásfilozófia kézikönyve*. Bp., 2003. 21–24. A vallás ebben az összefüggésben a „természet és a társadalom jelenségeinek tudomány előtti értelmezésére és magyarázatára szolgál”. Uo. 21. A vallásos képzetek bizonyos érzelmi tényezők hatásának tudhatók be, amelyek közül elsősorban említendő a félelem – emeli ki Schaeffler. A vallásfilozófia „újfajta” félelemfaktorként említi a bűnösség tudatát és az olyan lelki sérüléseket, traumákat, amelyek szorongásokat, (gyakran illuzórikus) reményeket és ezzel párhuzamosan az igazságtalanság és elkeseredés által táplált bosszúvágyat (amint azt Nietzsche látta: F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*. Ford. R. Török. h. n. 1996. 29–30.) szűlnek, amelyek nyomán vallás keletkezik. A vallásos/szent jelenség *tremendum* és *fascinans* elemeihez Előd István: *Katolikus dogmatika*. Bp., 1978. 35. A vallási élményben „kétarcúnak mutatkozik Isten: döbbenet és féltartózkodást kiváltó (*tremendum*) és ugyanakkor vonzó, sőt elbűvölő (*fascinans*) az arca”.
3. Kivételt képeznek a kinyilatkoztatott vallások, melyek a szent személyes jellegét állítják, ennek mentén gyakran a szentnek antropológiai vonásokat (antropomorfizmusok, antopatizmusok) tulajdonítanak.
4. A kérdés rövid foglalathoz: Wolfgang Gantke: *Heilig, das Heilige. Religionsphilosophisch*. In: <sup>3</sup>LThK 4, 1268–71. Tágabb felvezetéssel találkozunk t. k. Marcel Mauss: *Szociológia és antropológia* kötetében (Bp., 2004), különösen a kötet első részében: *A mágia általános elméletének vázlata* (51–191.).
5. A szakrális kommunikáció nehézségeiről, illetve ismert lehetőségeiről, mint naturalizmus (= kommunikáció mint interaktív zárt rendszer), a Szent Másik (nonkommunikatív agnoszticizmus) és az istenhít (önfeltárási, revelatorikus alapú kommunikáció): Quentin J. Schulze: *Az „Isten-probléma” a kommunikációkutatásban*. In: Korpics Márta – P. Szcizl Dóra (szerk.): *Szagrális kommunikáció*. Bp., 2007. 39–54.
6. A rítusokról A. Belliger –D.J. Krieger (szerk.): *Ritualtheorien*. Wiesbaden, 2006; V. Turner: *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur*. Frankfurt – New York, 1989; A. Hahn et al.: *Antropologie des Kults*. Freiburg, 1977. E rítusok, különösen azok, melyek az élet fordulópontjai kísérőjelenségei: *rites de passage* (A. van Gennep – K. Schomburg – S. M. Schomburg-Scherff: *Übergangsriten*. Frankfurt, 2005) a keresztény kultúrán felőtt Európában a keresztény egyházakhoz kötődnek. Egy bizonyos fokú rítusmonopolról is beszélhetnénk, még akkor is, ha ezek a rítusok végső soron nem is az egyházak, hanem az emberiség köztulajdonát képezik. A vallásos jelenséggel foglalkozó tanulmányok rámutatnak arra, hogy az emberek igénylik a rítusokat. Leginkább persze a vallásosak, de még az önmagukat nem vallásosnak mondók, sőt még az ateizmusra hajlók is. P.M. Zulehrner: *Wenn selbst Atheisten religiöse Riten wünschen*. In: A. Gerhards – B. Kranemann (szerk.): *Christliche Begräbnisliturgie und säkulare Gesellschaft*. Leipzig, 2002. 16–24.
7. Hans-Winfried Jungling: *Heilig, das Heilige. Biblisch-theologisch*. In: <sup>3</sup>LThK 4, 1271–73.
8. H. Denzinger – P. Hünermann: *Enchiridion symbolorum, definitivum et declarationum de rebus fidei et morum*. Freiburg–Basel–Wien, <sup>3</sup>1998. = DH 1001, 1306.

9. A zsinat dokumentumairól *A II Vatikáni zsinat dokumentumai. Szerk. Diós I. Bp., 2000.*
10. Paul Chochois: *Die Lehre des II Vötkanischen Konzils über die Heiligkeit.* In: Jean-François Six – Roger Schulz – Henri de Lubac: *Heilige gestern. Heiligkeit heute.* Wien–Linz–Passau, 1966. 190–218. A Lumen gentium 5. fejezete kiemelten ennek a témának szentelt. Lásd Marianne Schlosser: *Berufen zur Heiligkeit. Anmerkungen zum 5. Kapitel von Lumen gentium.* In: J.-H. Tück: *Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vötkanische Konzil.* Freiburg–Basel–Wien, 2012. 283–302. A *Lumen gentium* az Egyháznak szentelt zsinati dokumentum. Az első fejezet: „Az egyház misztériumáról” szorosán kapcsolódik a 8. fejezethez, ami „Máriának” szentelődik, a 2. fejezet: „Isten népéről” összefügg a 7. fejezettel: „Eszkatológiai beteljesedés”. A 3. fejezet: „Az Egyház hierarchikus szerkezetéről” a 4. fejezethez kapcsolódik, ami a „laikusokról” szól. A jelzett szerkezetről Gérard Philips: *Die Geschichte der dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium”.* In: *Das Zweite Vötkanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen, Kommentare.* In: *LTk Erg.-Bd. 1,* 152.
11. A *Lumen Gentium* keletkezéséről lásd G. Baraúna (szerk.): *De Ecclesia. Beiträge zur Kirchenkonstitution „Über die Kirche” des Zweiten Vötkanischen Konzils I.* Freiburg, 1966 gyűjteménykötetének két jelentős tanulmányát: B. Kloppenburg: *Abstimmungen und letzte Änderungen der Konstitution.* 106–139; C. Moeller: *Die Entstehung der Konstitution, ideengeschichtlich betrachte.,* 71–105. A konstitúció szövegtörténetéhez G. Alberigo – F. Magistretti: *Constitutiones Dogmaticae Lumen Gentium Synopsis Historica.* Bologna, 1975. Jelentős kommentárokkal látják el: A Grillmeier, F. Klostermann, K. Rahner, J. Ratzinger, O. Semmelroth, H. Vorgrimler, F. Wulf. In: *LTk Ergänzungsband I P. Hünemann: Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche Lumen Gentium.* In: P. Hünemann – J. Hilberath: *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vötkanischen Konzil II Freiburg 2004,* 263–582.
12. *Lumen Gentium 2.*
13. LG 4. Szentírási hivatkozások: Róm 8,15, Gal 4,6, 1Kor 2,9.
14. LG 40. Jézus minden szentség megvalósítója (LG 3), belőle forrászik minden isteni ajándék és kegyelem, ó a „forrás” és a „fej” (LG 50).
15. LG 3.
16. A zsinat tanítása mentén a szentség értelmezéséről ír Gustave Thils: *Christliche Heiligkeit heute. Bewahrung des Glaubens im täglichen Lebens.* München, 1967.
17. LG 9.
18. LG 8.
19. NA (*Nostra Aetate*) 4.
20. LG 14.
21. LG 39.
22. LG 65.
23. LG 4 és 8.
24. LG 40–42.
25. LG 10.
26. AA (*Apostolicam Actuositatem*) 2,6,19,20,26,31.
27. LG 31.
28. GS (*Gaudium et spes*) 24.
29. LG 35 és AA 2.
30. LG 41.
31. LG 37.
32. LG 4,5,42.
33. LG 42,44,45.
34. LG 1.
35. A katolikus egyház szentjeit, ill. ezek tiszteletét határozottan el kell különítenünk a vallások hőseinek, mítikus figuráinak, kiemelkedő személyeinek a tiszteletétől. A katolikus hagiográfia értékes szeletét mutatja be Puskely Mária: *A keresztény Európa szellemi gyökerei. Az öreg földrészt hagiográfiája* (2004). Puskely Európa társ-védőszentjeit, majd a Római Birodalom, Délkelet-Európa, a szláv térség, a kaukázusi, Nyugat-, Közép- és Észak-Európa szentjeit sorakoztatja fel, országokra lebontva. A könyv bibliográfiájában felsorolja a hagiográfiai gyűjteményeket is.
- A buddhizmus is ismeri (Theravada Buddhizmus) az elhunyt szentek, valamint Buddha ereklyéinek tiszteletét. A hinduizmusban is találkozunk számtalan saddus-sal és zogin-nal. A Mohamedanizmus is beszél csodatevőkről, példás személyekről (wali), akik alávetik magukat Allah akaratának, és akik közbenjáróként vannak jelen a moszlimok életében.
36. André Vauchez: *Die Wirkkraft der Heiligkeit.* 12–28. In: Six–Schulz–Lubac: *Heilige gestern. Heiligkeit heute.* Itt: 13.
37. Tertullianus: *De pudicitia.* 22.
38. A vértanúk tiszteletét először Szmirnai Polikárp (+156) tanúsítja.
39. Sírjuknál eucharisztiaát ünnepeltek, rendkívüli tiszteletnek örvendtek a vértanúk ereklyéi. Vauchez. 14.
40. Alexandriai Kelemen (+230) tanúsítja ezt először.
41. Elsőként Cluny-i Odo (+942) említi őket. Bizáncban ezek tisztelete már a 4. századtól nyomon követhető.
42. A zsinat visszanyúl a II. Niceai (787) – DH 600 – és a Firenzei – DH 1304 – zsinatok tanítására.
43. DH 1821.
44. DH 1821–25.
45. LG 48–69. A zsinat tanítása csapódik le a hatályos kánonjogban is: 1186 k.
46. *Rede über den Wert der Tugenden* (1909).
47. *Altruistic Love. A study of American „Good Neighbours” and Christian Saints* (Boston, 1953) és *Social and Cultural Dynamics,* 4 Vol. (New York, 1962).
48. A. Butler – H. Thurston: *The Live of the Saints.* 1-12 vol. (London, 1926–38).



49. *Entwicklung des Begriffes der kanonisierten Heiligkeit seit dem Beginn des Neunzehnten Jahrhunderts.* In: Six-Schulz-Lubac: *Heilige gestern. Heiligkeit heute.* 29–44. A következő táblázatokat Delooztól veszem át.
50. A 20. század „szent” értelmezése, amint ezt Knut Wenzel írása: *Sakramentales Selbst. Der Mensch als Zeichen des Heils* (Freiburg, 2003) is megerősíti, egyre erősebben antropocentrikus jelleget kap. Hans Joas a „szent” horizontálódásáról beszél (*Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte.* Berlin, 2011). „Affirmatív genealógiája” központjába a *sakralitást* emeli, amelyet most már nem csupán mint a vallás területéhez tartozó valamit tárgyal, hanem mint a személy sértetlenségét, méltóságát fődó fogalmat látat. Joas számára a vallásos tartalmak és a szekuláris világ- és létértelmezések egymásba simulnak. Szerinte ez semmiképp sem vezet relativizmushoz, fontos ugyanis „a történelmileg megtestesült értelem felszólítása” előtt megnyílni. Az emberi méltóság az emberlét velejárója, ezért „nem egy morális érték a többi mellett”, nem is „egy jogi norma, más normák mellett”, hanem egy mindenek fölött álló „axiómatikus minőség”. Olyasvalami, ami elveszítethetetlen, szakrális valóság, ami minden más emberi értéknek, legyen az filozófiai, jogi, politikai vagy akár teológiai, alapul szolgál.
51. Delooz 34.
52. Delooz 37.
53. Delooz 37. A nők helyzetéről az Egyházban lásd Liviu Jitianu: *A nő útja az elveszett paradicsomtól a teremtés méltóságához.* Keresztény Szó 1 (2016) 17–21.
54. Delooz 38.
55. Delooz 39.
56. Delooz 41.
57. Delooz 41.
58. A szent fogalom alapvetően isten lényegéhez kötődik. Isten szentsége árad ki az emberre és a teremtett világra. Ennek értelmében beszél a katolikus Szent Családról, *szent tárgyakról (res sacrae)*, iratokról, kultikus helyekről, óráról, hétről, időről, képekről stb.
59. Peter Plank: *Heiligenverehrung. Liturgisch.* In: <sup>3</sup>LThK 4, 1299–1301.
60. A pápa rendelkezését lassan fogadják el a püspökök. Gyakori ezután is, hogy a helyi püspök valakit szentnek nyilvánít. Winfried Schulz: *Heiligsprechung.* In: <sup>3</sup>LThK 4, 1328–1331.
61. *Canonizatio aequipollens.*
62. A kanonizálást, mind a mai napig, egy ún. „*processus super non cultu*” előzi meg, ami alapjában azt vizsgálja, hogy az illető személy mennyiben kap helyet a hívő nép vallásos gyakorlatában.
63. *Sanctitas Clarior motu proprio.* 1969. március 19. Acta Apostolicae Sedis 61 (1969) 149–153. VI. Pál pápa az 1969. május 8-i *Sacra Rituum Congregatio* apostoli konstitúcióval két önálló dikasztériumra osztotta a Rituskongregációt és hozta létre a *Szentelek Ügyeinek Kongregációját* és az *Istentiszteleti Kongregációt*.
64. A Szentelek Ügyeinek Kongregációja ugyancsak 1969-ben kapta mai formáját.
65. A kanonizáció a felvételt jelenti a hivatalos szentelek „kánonjába”.
66. *Divinus perfectionis magister*, apostoli konstitúció (1983. január 25.). In: AAS 75 (1983) 349–355. A konstitúció az Egyházi Törvénykönyv 1403. kánonjára alapoz. Az ünnephez kapcsolódó különböző szokások, mint *expositio* (kítétel), ereklyék, képek, szobrok, zárándoklatok a népies vallásosság adalékai.
67. A kérdés részletes felvezetését nyújtja Kovács Gergely: *A boldoggá és szentté avatás.* In: <http://www.romkat.ro/hu/node/3549#sthash.KhJSYyqh.dpuf>
68. Ha vértanúról van szó, nincs szükség csodára a boldoggá avatáshoz, hitvalló esetében viszont csak akkor kezdődhet el a per, ha az ő közbenjárására csoda történt (az életszentség vizsgálása után kerül kivizsgálásra). A kivizsgálás a posztulátor feladata. A megyéspüspök a folyamat felülvizsgálója (bírósgot nevez ki, szakértőt von be). A pozitív döntést eredménye a *Positio super miro*. Ezt vizsgálja át egy hét főből álló orvosbizottság és utóbb egy héttagú teológusbizottság. Egybehangzó véleményüket tükrözi a *Relatio et Vota*. Amennyiben az erre hivatott bíborosi testület is pozitívan bírálja el az esetet, a Kongregáció prefektusa a pápa elé tárja az ügyet (*Decretum* a csoda hitelességéről és *Brevea* a boldoggá avatásról). A szentté avatás feltételezi, hogy a boldog közbenjárására, a boldoggá avatás után, csoda történjen (vértanú esetében is). Részletesen Kovács Gergely: *A boldoggá és szentté avatás.*
69. A prokurátor-bíboros kérésére az ünnepélyes szentmisében, a betoldott imák után: Mindenszentelek Litánia, zsoltár, Veni Creator-himnusz, következik a kanonizáció hivatalos formulájának felolvasása. Erre következik a Te Deum és a szenthez intézett könyörgő ima. Lásd R. Klauser: *Heiligsprechung.* In: <sup>1</sup>LThK 5, 142–144.
70. KEK (= Katolikus Egyház Katekizmusa, ) 828.